



นวนิยายอสุรกายของไทย: การศึกษาประเพณีวรรณกรรมและแนวคิดเรื่องความเป็นอื่น



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาไทย แบบ 2.1 อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

ภาควิชาภาษาไทย

มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปีการศึกษา 2565

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยศิลปากร

นวนิยายอสุรกายของไทย: การศึกษาประเพณีวรรณกรรมและแนวคิดเรื่องความเป็นอื่น



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาไทย แบบ 2.1 อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

ภาควิชาภาษาไทย

มหาวิทยาลัยศิลปากร

ปีการศึกษา 2565

ลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยศิลปากร

THAI MONSTER NOVELS: A STUDY OF GENRE AND THE CONCEPT OF
OTHERNESS



A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements

for Doctor of Philosophy THAI

Department of THAI

Silpakorn University

Academic Year 2022

Copyright of Silpakorn University

60202805 : ภาษาไทย แบบ 2.1 อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต

คำสำคัญ : อสุรกาย, ประเภทวรรณกรรม, ความเป็นอื่น, นวนิยายไทย

นาย สิทธิรินทร์ สนิทชน: นวนิยายอสุรกายของไทย: การศึกษาประเภทวรรณกรรมและแนวคิดเรื่องความเป็นอื่น อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก : ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อารีญา หุติณพะ

วิทยานิพนธ์เรื่องนวนิยายอสุรกายของไทย: การศึกษาประเภทวรรณกรรมและแนวคิดเรื่องความเป็นอื่น มีวัตถุประสงค์ 2 ประการ ประกอบด้วย 1. เพื่อศึกษาลักษณะเฉพาะของนวนิยายอสุรกายของไทยในฐานะประเภทวรรณกรรม และ 2. เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นที่ปรากฏในนวนิยายอสุรกายของไทย ผ่านกรอบแนวคิดหลักคือทฤษฎีอสุรกายของ Jeffrey Cohen โดยคัดเลือกนวนิยายของไทยมาเป็นตัวอย่างจำนวนทั้งสิ้น 9 เรื่อง ได้แก่ พระจันทร์แดง (2511) มฤตยูเขียว (2521) มนุษย์ชิ้นส่วน (2523) ศีรษะมาร (2531) พญาปลา (2531) กาเหว่าที่บางเพลง (2532) เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ(2543) นีราคมหรรณพ (2558) และยักษ์ฉินฉิน (2561) ผู้วิจัยสามารถสรุปผลการศึกษาได้ ดังนี้

วิทยานิพนธ์นี้จัดประเภทวรรณกรรมนวนิยายอสุรกายของไทยด้วย 3 ลักษณะ ได้แก่ การสร้างตัวละครอสุรกาย การสร้างตัวละครอสุรกายที่สัมพันธ์กับโครงเรื่องหลัก และแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นที่นำเสนอในตัวบท โดยตัวละครอสุรกายถูกสร้างให้เป็นอื่นทั้งทางร่างกายที่เกิดจากหลอมรวมสิ่งที่ไม่เข้ากันอยู่ในร่างกายเดียวกันและถูกทำให้มีจิตใจโหดร้าย คุกคาม และน่ารังเกียจ ลักษณะต่อมาที่ใช้พิจารณาตัวบทในฐานะนวนิยายอสุรกายคือการนำตัวละครอสุรกายไปผูกกับโครงเรื่องผ่านองค์ประกอบ 4 ประการ คือ การปรากฏตัว การค้นพบ การยืนยัน และการเผชิญหน้า โดยตัวละครอสุรกายจะนำพาคำประกอบเหล่านี้ไปสู่แนวคิดเรื่องความเป็นอื่น ซึ่งความเป็นอื่นในตัวบทจะใช้อสุรกายเป็นตัวกลางเพื่อชี้ให้เห็นการปะทะกันระหว่างสิ่งที่สังคมต้องการและสิ่งที่สังคมไม่ต้องการ ดังนั้นการดำรงอยู่ของอสุรกายจึงมีสถานะเป็นอื่นไปจากบรรทัดฐานเสมอ ประเด็นเรื่องความเป็นอื่นที่พบสามารถแบ่งได้ 4 ประเด็น ได้แก่ อสุรกายกับความหวาดกลัวผู้หญิง อสุรกายกับความวิตกกังวลเรื่องเพศ อสุรกายกับภัยคอมมิวนิสต์ และอสุรกายกับความเป็นคนชายขอบ

นอกจากนั้น เมื่อพิจารณานวนิยายอสุรกายของไทยร่วมกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมยังพบอีกว่า อสุรกายสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับสภาพสังคมในแต่ละช่วงเวลาที่นวนิยายพิมพ์เผยแพร่ ทำให้เห็นว่าอสุรกายถือเป็นความวิตกกังวลของสังคม เนื่องจากการมีอยู่ของอสุรกายยืนยันถึงภาวะที่มนุษย์ไม่สามารถจัดการกับความเป็นอื่นได้อสุรกายคือสิ่งที่มนุษย์หลบเลี่ยงหรือปฏิเสธที่จะยอมรับว่าแท้จริงแล้วความเป็นอื่นคือส่วนหนึ่งของตนเอง นวนิยายอสุรกายของไทยชี้ให้เห็นความพยายามของมนุษย์ที่จะขับความเป็นอื่นออกไปจากจิตใจตนเองและกำจัดให้พ้นออกไปจากสังคมอันเป็นปกติตามความคาดหวังของสังคม ก่อนจะตระหนักว่าอสุรกายคืออีกด้านหนึ่งที่ถูกละเลยไว้ เพื่อให้อัตลักษณ์ความเป็นมนุษย์ยังดำรงอยู่ได้ ความเป็นอื่นจึงมีความหมายด้วยการเปรียบต่างกับความเป็นเราตามที่บรรทัดฐานสังคมกำหนดไว้

60202805 : Major THAI

Keyword : monster, genre, otherness, Thai novels

MR. Sikharin SNITCHON : Thai Monster Novels: A Study of Genre and the Concept of Otherness Thesis advisor : Assistant Professor Dr. Areeya Hutinta

Thai Monster Novels: A Study of Genre and the Concept of Otherness aims to investigate the characteristics of monsters in Thai novels with regards to literature genres and the concept of otherness demonstrated in the stories. Using Jeffrey Cohen's monster theory, the researcher selects nine Thai novels to conduct the literary analyses: Phrachan Daeng (1968), Maruttayoo Keow (1978), Manoot Shin Suan (1980), Sisa Marn (1988), Phraya Pla (1988), Kawao Ti Bang Pleng (1989), Keow Koh Khon Asorapit (2000), Nirat Mahannop (2015), and Yaksinee Narumit (2018).

The researcher classifies Thai monster novels into three criteria: the formation of monster characters, the formation of monster characters with explicit connection to the main plot, and the concept of otherness presented in the stories. It is observed that the monsters are constructed as "others" or different in terms of their physical appearance, an assemble of unharmonious body parts, as well as their characters, invasive and distasteful. Another criterion is the connection between the monsters and the main plot using four components, namely onset, discovery, confirmation, and confrontation. The monsters illustrate the otherness through these events, reflecting what society does and does not wish for which, therefore, dictates the existence of the monsters as 'others'. The concept of otherness is examined in four comparative aspects: monsters and fear of women, monsters and sexual anxiety, monsters and communism, and monsters and marginalized groups.

Furthermore, having placed Thai monster novels with social and cultural context, it is revealed that monsters are closely intertwined with the conditions of the society in which the novels were published; in other words, the monsters mirror concerns in the society since their existence and presence solidify that humans lack the ability to face otherness. Instead of accepting and recognizing the otherness within themselves, humans attempt to evade or dismiss it in the same way they avoid the monsters. To conclude, Thai monster novels indicate the humans' effort to eliminate the state of otherness from their psyche, shunning the monsters to maintain the societal norms before coming into realization that the monsters are kept hidden to prolong the identity of humanity. Consequently, otherness is defined by the different characteristics determined by the social norms.

กิตติกรรมประกาศ

กราบขอบพระคุณความเมตตาของ ผศ. ดร.อารียา หุদিনทะ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ ผู้พัดและปิดเป่าความทุกข์แก่ผู้วิจัย ครุมอบความเชื่อมั่นว่าการวิจัยในมหาสมุทรความรู้ที่กว้างใหญ่และลึกล้ำจนราวกับเกินความสามารถของผู้วิจัยจะผ่านไปได้ด้วยดี ครูคือกำลังใจและความเข้าใจในวันที่ท้อแท้จนแทบจะล้มเลิกให้กับอสุรกายที่รายล้อม งานชิ้นนี้จึงมีพลังใจจากครูเป็นส่วนสำคัญยิ่ง

ในเวลาที่ยาวนานและไม่เห็นทางไปต่อ รศ.ดร.นันทนัย ประสานนาม ผู้ทรงคุณวุฒิ ได้มอบเข็มทิศและของวิเศษเพื่อนำไปเผชิญหน้ากับอสุรกาย ทำให้การผจญภัยครั้งนี้ไม่เปลืองพลังเกินไปและถึงฝั่งฝันที่สุด ทั้งนี้ความสนใจต่อโลกวรรณกรรมของผู้วิจัยเริ่มต้นครั้งแรก ด้วยการเปิดประตูต้อนรับจากประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ อ.ดร.นันทวัลย์ สุนทรภาระสถิตย์ ผู้ทำให้เห็นว่าเรื่องเล่าทั้งหลายคือความมหัศจรรย์ที่เผยให้เห็นชีวิตที่ซุกซ่อนภายใต้งานเขียน ผศ.ดร.ปัทมา พิฆประเสริฐกุล กรรมการสอบที่ช่วยเหลือศิษย์ด้วยความรักตั้งแต่ปริญญาตรี โท กระทั่งเอก เป็นผู้เฝ้ามองการเติบโตของผู้วิจัยด้วยสายตาแห่งความเข้าใจ รวมทั้ง อ.ดร.สิริชญา คอนกรีต กรรมการสอบที่คอยมอบความรักและกำลังใจตลอดการเดินทาง

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณคณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ทุกท่านที่ให้โอกาสและอดทนต่อศิษย์ที่ไม่ได้ความ ทั้งยังสละเวลาเพื่อปรับปรุงและชี้แนะให้วิทยานิพนธ์เล่มนี้ดีขึ้น ทุกความรู้ทางวิชาการและคำสอนชีวิตช่วยให้เกิดพลังใจที่จะยอมรับและเห็นอสุรกายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตได้อย่างมีความสุขตามอัตภาพ ดังนั้น ความดีงามทั้งหลายในงานชิ้นนี้ผู้วิจัยขอมอบเป็นเครื่องบูชาครู โดยข้อผิดพลาดที่เกิดขึ้นเป็นความบกพร่องของศิษย์เพียงผู้เดียว

กราบขอบพระคุณ ผศ.ดร.สมชาย สำเนียงงาม ผศ.ดร.สุมาลี ลิ้มประเสริฐ และ อ.วิรัช ศิริวัฒนนาวิณ ที่สั่งสอน ตักเตือน และประคับประคองใจในวันที่ไม่สดใส รวมทั้งอาจารย์ทุกท่านในภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากรที่คอยห่วงใยอยู่เสมอตลอดระยะเวลาที่มากกว่า 20 ปี ผู้วิจัยซาบซึ้งและอบอุ่นใจเสมอตลอดระยะเวลาที่พักพิงอยู่ ณ ทับแก้วแห่งนี้

กราบขอบพระคุณครอบครัว ที่พร้อมสนับสนุนลูกคนนี้ด้วยความหวังดี การเดินทางครั้งนี้ทำให้เราเข้าใจกันมากขึ้น และความรักระหว่างเราได้ซ่อมแซมจิตใจกันและกันอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน การเขียนวิทยานิพนธ์เล่มนี้ทำให้ตระหนักว่าที่สุดแล้วครอบครัวคือขุมพลังลับที่เป็นแรงส่งให้กล้าหาญพอที่จะค้นพบและเผชิญหน้ากับอสุรกายทุกตัว ขอขอบคุณ และขอโทษ “ทุกคน” ด้วยหัวใจทั้งหมด

นาย สิทธิรินทร์ สนิทชน

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
สารบัญรูปภาพ.....	ญ
บทที่ 1 บทนำ.....	1
1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา.....	1
1.2 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	5
1.2.1 งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับอสุรกายของต่างประเทศ.....	5
1.2.2 งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับอสุรกายของไทย.....	10
1.3 วัตถุประสงค์ของการศึกษา.....	11
1.4 สมมติฐานของการศึกษา.....	11
1.5 ขอบเขตของการศึกษา.....	11
1.6 วิธีดำเนินการศึกษา.....	12
1.7 นิยามศัพท์เฉพาะ.....	12
1.8 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	13
บทที่ 2 ทฤษฎีอสุรกาย: แนวทางศึกษาอสุรกายในนวนิยายไทย.....	14
2.1 แนวทางศึกษาอสุรกายด้วยทฤษฎีอสุรกาย.....	14
2.1.1 กำเนิด (ทฤษฎี) อสุรกาย.....	17
2.1.2 หลังอาณานิคมนิยมกับอสุรกาย: การเขียนความเป็นอื่นบนร่างกาย.....	21
2.1.3 abject กับอสุรกาย: ความเป็นอื่นในจิตโฉมมนุษย์กับการสร้างตัวตน.....	23

2.2	ทฤษฎีอสุรกายกับการศึกษานวนิยายอสุรกายของไทย	26
2.2.1	อสุรกายในงานเขียนแนวขนบ: อสุรกายแห่งเอเชีย	26
2.2.2	คล้ายคลึงแต่แตกต่าง: การอ่านอสุรกายของไทยด้วยกรอบศาสนา/ทฤษฎีอสุรกาย....	31
2.3	การศึกษานวนิยายอสุรกายในฐานะประเภทวรรณกรรม	36
2.3.1	การศึกษาวรรณกรรมร่วมสมัยโดยประเภท.....	37
2.3.2	นวนิยายอสุรกายในฐานะประเภทวรรณกรรม	40
บทที่ 3	อสุรกายกับความหวาดกลัวผู้หญิง	49
3.1	อสุรกายกับความเป็นหญิงและความเป็นชาย “ที่ดี” ในมฤตยูเขียวและมนุษย์ชิ้นส่วน	50
3.1.1	ความเป็นอื่นของความเป็นชายและการสร้างร่าง (อสุร) ภายผู้หญิง	51
3.1.2	ความเป็นอื่นของผู้ชายและความหวาดกลัว (อสุรกาย) ผู้หญิง.....	59
3.2	อสุรกายกับความหวาดกลัวผู้หญิงและเทคโนโลยีใน <i>ศิระษะมาร</i>	63
3.2.1	เมื่อวิทยาการสมัยใหม่กลายเป็นอสุรกายที่ไร้ศีลธรรม	66
3.2.2	การปะทะกันระหว่างวิทยาศาสตร์กับศีลธรรมบนร่าง (อสุร) ภายผู้หญิง	76
บทที่ 4	อสุรกายกับความวิตกกังวลเรื่องทางเพศ.....	82
4.1	อสุรกายกับความวิตกกังวลและโรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์ใน <i>เขียวขอ...คนอสรพิษ</i>	83
4.1.1	การอ่านอสุรกายในฐานะความวิตกกังวล	86
4.1.2	อสุรกายกับสถานการณ์ของเอชไอวีและเอดส์ในประเทศไทยและในบริบทโลก	93
4.2	อสุรกายกับความปรารถนาทางเพศของผู้หญิงใน <i>พญาปลา</i>	100
4.2.1	อสุรกายใน <i>พญาปลา</i> กับความปรารถนาทางเพศ.....	103
4.2.2	อสุรกาย ผู้หญิง และเพศวิถีในทศวรรษ 2530	107
บทที่ 5	อสุรกายกับภัยคอมมิวนิสต์.....	118
5.1	อสุรกายกับคอมมิวนิสต์ใน <i>พระจันทร์แดง</i>	118
5.1.1	การพัฒนาพื้นที่ห่างไกล: การเขียนชนบทและชาวม้งให้เป็นอย่างอื่นใน <i>พระจันทร์แดง</i>	125

5.1.2 ความรัก (ชาติและศาสนา) จะเยียวเธอให้หายดี: การกำจัดการครอบงำของ คอมมิวนิสต์.....	132
5.2 อสุรกายกับนักศึกษาเดือนตุลาใน <i>กาเหว่าที่บางเพลง</i>	138
5.2.1 บริบทของผู้ประพันธ์และบริบทการเขียน <i>กาเหว่าที่บางเพลง</i>	142
5.2.2 <i>กาเหว่าที่บางเพลง</i> ในฐานะนวนิยายอสุรกาย: นักศึกษาเดือนตุลากับความเป็นอื่น ...	152
บทที่ 6 อสุรกายกับความเป็นชายขอบ.....	166
6.1 อสุรกายกับการต่อสู้ของกลุ่มที่ถูกทำให้เป็นชายขอบใน <i>นิราศมทรธรมพ</i>	167
6.1.1 ก่อนจะเป็นอสุรกาย: แนวทางการอ่าน <i>นิราศมทรธรมพ</i>	168
6.1.2 เมื่ออสุรกายลุกขึ้นสู้: การต่อรองกับนิยามความเป็นอื่นของคนชายขอบ	173
6.2 อสุรกายกับการวิพากษ์ความเป็นมนุษย์ใน <i>ยักษ์ฉิมวันฤมิต</i>	176
6.2.1 <i>ยักษ์ฉิมวันฤมิต</i> ในฐานะนวนิยายอสุรกาย	179
6.2.2 อสุรกายแห่งความเป็นอื่น: ร่างกายอันอัปลักษณ์และการกินอันน่ารังเกียจ	183
6.2.3 จากอสุรกายแห่งความเป็นอื่นสู่ความรุนแรงที่ถูกกดทับ.....	189
บทที่ 7 สรุปลงและอภิปรายผล.....	195
7.1 นวนิยายอสุรกายในฐานะประเภทวรรณกรรม	195
7.2 อสุรกายกับแนวคิดเรื่องความเป็นอื่น	200
7.3 ข้อเสนอแนะ	204
รายการอ้างอิง	205
ประวัติผู้เขียน.....	228

สารบัญรูปภาพ

	หน้า
ภาพที่ 1 ปกหน้าของแฟรงเกนสไตน์ฉบับปรับปรุง ในปี 1831	19
ภาพที่ 2 แฟรงเกนสไตน์ฉบับภาพยนตร์ดัดแปลง ปี 1931	20
ภาพที่ 3 winged monkey	29
ภาพที่ 4 หนุมาน	30
ภาพที่ 5 สฟิงซ์	41
ภาพที่ 6 ม้าเพกาซัส และโคมิร่า	42
ภาพที่ 7 มัจฉานู	42
ภาพที่ 8 กิณรี	43
ภาพที่ 9 จำนวนผู้มีเชื้อเอชไอวีและเอดส์ในประเทศไทยแต่ละปี ตั้งแต่ พ.ศ. 2527-2557.....	97
ภาพที่ 10 Regional HIV/AIDS statistics and features, December 1999.....	98
ภาพที่ 11 หน้าปกพญาปลาฉบับพิมพ์ครั้งที่ 1 และฉบับพิมพ์ครั้งที่ 4.....	105
ภาพที่ 12 <i>The Collective Invention</i> (1934).....	105
ภาพที่ 13 ภาพจากภาพยนตร์เรื่อง Creature from the Black Lagoon (1954).....	106
ภาพที่ 14 โปสเตอร์ต่อต้านคอมมิวนิสต์ช่วง พ.ศ. 2496-2497.....	120
ภาพที่ 15 <i>The Industrial Workers of the World</i> (1917).....	121
ภาพที่ 16 Cover of the AIZ (1934)	122
ภาพที่ 17 ปกหนังสือต่อต้านคอมมิวนิสต์ช่วงทศวรรษ 2510	123
ภาพที่ 18 หน้าปกนวนิยายเรื่อง <i>นิราศมหารัณพ</i>	169
ภาพที่ 19 ปกหลังนวนิยายเรื่อง <i>นิราศมหารัณพ</i>	170

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

ไม่ว่าจะกี่ครั้งที่เราฆ่าอสูรกาย มันก็ยังคงหวนกลับมาได้เสมอ ไม่ใช่แค่เฉพาะแดรกคิวลา แต่อสูรกายทั้งหลายไม่มีวันตาย อาจเพราะอสูรกายเหล่านั้นยังต้องการบอกเล่าหรือแสดงบางอย่างเกี่ยวกับโลกของเราและพวกเรา ซึ่งอาจเป็นส่วนที่น่ากลัวที่สุด (Beal, 2002:10)¹

ข้อความข้างต้นอาจไม่ใช่สิ่งที่เกินความจริงหากพิจารณาจากการปรากฏตัวของอสูรกายผ่านสื่อต่าง ๆ โดยเฉพาะอสูรกายซึ่งเป็นที่รู้จักไปทั่วโลกอย่างแดรกคิวลา การปรากฏตัวในแต่ละครั้งมีได้ก่อให้เกิดเพียงความพริ้งพริง แต่ยิ่งแผ่ขยายบางอย่างให้ผู้เสพได้ขบคิดเกี่ยวกับความเป็นไปในสังคมที่ตนดำรงอยู่ จากการปรากฏตัวบ่อยครั้งทำให้แดรกคิวลาถูกนำมา “อ่าน” เชื่อมโยงกับปรากฏการณ์สังคมในแต่ละยุคสมัย เช่น *A Foreign Threat: Bram Stoker's Dracula as a metaphor for immigrants and xenophobia* (2016) ของ Pablo Villa Monero และวิทยานิพนธ์เรื่อง *English Assimilation and Invasion from Outside the Empire: Problem of the Outsider in England in Bram Stoker's Dracula* (2010) ของ Jeffrey Salem Moore ที่พิจารณาแดรกคิวลาฉบับนวนิยายดั้งเดิมว่าแสดงถึงความหวาดกลัวของคนอังกฤษในยุคสมัยนั้นต่อการอพยพเข้ามาของคนต่างชาติ หรือบทความเรื่อง *Dracula (1931)* ในหนังสือ *Projected Fears: Horror Films and American Culture* (2005) ของ Kendall R. Phillips ที่พบว่าบริบทสังคม ณ ช่วงเวลาที่ภาพยนตร์ฉบับดัดแปลงของ James Whale เกิดขึ้นคนอเมริกันกำลังกังวลว่ากระแสคอมมิวนิสต์จากโลกตะวันออก ฟาสซิสต์ในยุโรปกลาง และการต่อต้านชาวยิวของโลกตะวันตกจะคุกคามอเมริกา บ่งชี้ว่าภาพยนตร์ที่สร้างขึ้น 30 ปีให้หลังก็ยังคงกล่าวถึงความหวาดกลัวคนต่างชาติอยู่ ส่วนบทความเรื่อง *Dracula: โอษฐ์ภาวะและความเป็นสัตว์ในพื้นที่เมือง* (2558) ของ มิ่ง ปัญหา ชี้ให้เห็นถึงพฤติกรรมการใช้ปากที่มีฟันแหลมคมเพื่อกัดมนุษย์ของอสูรกายว่าคล้ายคลึงกับสุนัขจิ้งจอกอันแสดงให้เห็นถึงความหวาดกลัวของคนยุควิคตอเรียนที่อาศัยอยู่ในเมืองที่มีต่อการแพร่กระจายของโรคพิษสุนัขบ้า เป็นต้น

¹ no matter how many times we kill our monsters they keep coming back for more. Not just Dracula but all monsters are undead. Maybe they keep coming back because they still have something to say or show us about our world and ourselves. Maybe that is the scariest part.

การอ่านแดรกคิวลาที่ผูกอยู่กับความกลัวต่อการระบาดของโรคอีกเรื่องหนึ่งพบในบทนำของหนังสือ *Monster Theory: Reading Culture* (1996) ที่ยกตัวอย่างภาพยนตร์เรื่อง *Bram Stoker's Dracula* (1992) ฉบับดัดแปลงโดย Francis Coppola จากนวนิยายต้นทาง โดยตีความอสุรกายผ่านภาพที่ดูอ่อนโยนทางเพศเวลาที่ดูเลือดเชื่อมโยงกับการตระหนักถึงการระบาดของโรคภาวะภูมิคุ้มกันบกพร่อง (AIDS) ที่สามารถติดต่อกันได้ผ่านเลือดและเพศสัมพันธ์ สอดคล้องกับเหตุการณ์การแพร่ระบาดของโรคที่เริ่มได้รับการรณรงค์ในประเทศสหรัฐอเมริกาเมื่อ ค.ศ. 1991 เนื่องจากเป็นช่วงเวลาที่มียุติเด้อจำนวนมาก ก่อนกลายเป็นสาเหตุอันดับหนึ่งของการเสียชีวิตในชายอเมริกันใน ค.ศ. 1992 (HIV GOV.: online) อาจกล่าวได้ว่าแดรกคิวลาสามารถบอกเล่าความเคลื่อนไหวของสังคมร่วมสมัยหรือเหตุการณ์ที่ทำให้มนุษย์เกิดความวิตกกังวล ณ ช่วงเวลาที่หวนกลับมาปรากฏตัวอีกครั้งได้

อสุรกายในเรื่องเล่าร่วมสมัยนำเสนอความวิตกกังวลร่วมต่อการต่อต้านและยอมรับการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของวัฒนธรรม สังคม เศรษฐศาสตร์การเมือง และขอบเขตศีลธรรม (Levina and Bui, 2013:1) ในแง่นี้ทำให้เห็นว่าอสุรกายทำหน้าที่อุปลักษณะถึงสิ่งที่มีมนุษย์วิตกกังวลและถ่ายทอดผ่านงานสร้างสรรค์ เนื่องจากสังคมสมัยใหม่ที่มีมนุษยชาติกำลังเผชิญเติมไปด้วยอันตรายที่ไม่อาจคาดเดา ความไม่แน่นอนจากปัจจัยต่าง ๆ นำไปสู่ความคิดที่ว่าดำรงชีวิตมีความเสี่ยงภัยตลอดเวลา ทศวรรษนี้สืบเนื่องมาจากความเจริญก้าวหน้าของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่ถูกพัฒนาขึ้นเพื่อความสะดวกสบายของมนุษย์ แต่กลับเกิดความรู้สึกไม่แน่ใจว่าความเจริญเหล่านั้นจะนำมนุษยชาติไปในทิศทางที่พึงปรารถนาได้หรือไม่ เพราะผลพวงจากความก้าวหน้ามิได้บังเกิดเฉพาะผลดี หากยังก่อให้เกิดสงครามอาวุธนิวเคลียร์ ปัญหาเชิงจริยธรรมในการตัดแต่งพันธุกรรมของพืชและสัตว์ หรือแม้กระทั่งข้อมูลข่าวสารที่สร้างความตระหนักซึ่งเผยแพร่ไปทั่วโลกได้อย่างรวดเร็ว ทั้งหมดล้วนพัฒนาจากความรู้ทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่

สภาวะการณ์นี้ไม่ได้เกิดขึ้นแค่ในสังคมไทยหรือสังคมใดสังคมหนึ่ง แต่เกิดขึ้นทั่วโลกและทุกปริมณฑลในการใช้ชีวิตจนสร้างความวิตกกังวลให้มนุษย์เห็นว่าตนเองไม่สามารถรับมือหรือบริหารจัดการความเสี่ยงได้ ความกลัวและวิตกกังวลต่อเสถียรภาพจึงขัดกับความเชื่อมั่นที่มนุษย์มีต่อวิทยาศาสตร์และระบบเหตุผลในการแก้ไขปัญหา ความไม่อาจมั่นใจในวิทยาการก้าวหน้าของมนุษย์ผลักดันให้ปัจเจกบุคคลต้องสร้างตัวตนของตัวเองและขบคิดทบทวนต่อโลกรอบตัวอยู่ตลอดเวลา (นันทวัลย์ สุนทรภาระสถิตย์, 2559:19) เนื่องจากประจักษ์ว่าด้านมืดที่ถูกซ่อนเร้นได้เผยตัวออกมาจากกระแสน้ำของความทันสมัย อันเป็นปรากฏการณ์ที่ส่งผลในวงกว้าง จัดการได้ยากยิ่งนัก และสร้างภาวะความตื่นตระหนกไปทั่ว (สมสุข หินวิมาน, 2553:27-52) ไม่ต่างกับการปรากฏตัวของอสุรกายที่มีรูปลักษณ์น่ารังเกียจและสร้างความพรุนพรึงต่อผู้ที่ได้พบเจอ เพราะอสุรกายเป็นสิ่งที่บ่งชี้ขอบเขตประสบการณ์หรือขอบฟ้าความรู้ที่มนุษย์ไม่สามารถควบคุมได้ ย้ำเตือนว่าตัวตนของมนุษย์

มิได้มีอำนาจสูงสุด (Kearney, 2003:3) และอยู่ในสถานะที่ถูกทำลายตลอดเวลา เมื่อมนุษย์พยายามอธิบายอสุรกายก็จะพบว่าไม่สามารถทำได้โดยง่าย เนื่องจากอสุรกายคือการฝ่าฝืนบรรทัดฐานของอัตลักษณ์ที่ได้รับการยอมรับ มีลักษณะที่ผิดธรรมชาติ ละเมิดกรอบ อนาคต ชัดแย้ง แตกต่าง และบ้าคลั่ง ทำให้มนุษย์ต้องผวาตื่นกลางคืนและประหม่าในตอนกลางวัน (Kearney, 2003:4) ความรู้ที่มนุษย์มีและเชื่อมั่นไม่เพียงพอที่จะใช้อธิบายรวมถึงจัดแบ่งความเป็นอสุรกายให้ต่างกับความเป็นมนุษย์ได้อีกต่อไป

สิ่งที่น่าสังเกตในช่วง 30 ปีมานี้คือ เรื่องเล่าเกี่ยวกับอสุรกายมิให้พบเห็นมากเป็นพิเศษ มิใช่แค่แต่กรีกโบราณที่ผู้วิจัยกล่าวถึง แต่ยังมีอสุรกายอีกหลายประเภทที่หวนกลับมา ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์หมาป่า ซอมบี้ แฟรงเคนสไตน์ หรืออสุรกายเฉพาะถิ่นในแต่ละประเทศ ทั้งในวรรณกรรม วัฒนธรรมสกรีนและงานศิลปกรรมต่างใช้อสุรกายเป็นตัวกลางในการสื่อสาร โดยผลงานสร้างสรรค์ทั้งหมดมีลักษณะร่วมกันคือการใช้ลักษณะของความผิดแผกไปจากปกติเพื่อวิพากษ์วิจารณ์บรรทัดฐานของสังคมสมัยใหม่ ไปจนถึงการแสดงให้เห็นว่า ความกลัวและความวิตกกังวลต่ออสุรกายอาจเป็นเพียงจินตนาการร่วมที่ถูกผู้มีอำนาจนำสร้างขึ้นเพื่อใช้ควบคุมผู้อยู่ใต้การปกครองให้ประพฤติตัวสอดคล้องกับระเบียบที่วางไว้ อสุรกายที่หวนกลับมาใหม่ผ่านผลงานสร้างสรรค์เหล่านี้อาจมีหน้าตาหรือบุคลิกที่เหมือนเดิมหรือแตกต่างจากเดิมเล็กน้อย กระนั้น สิ่งต่างออกไปคือการตั้งคำถามกับความคิดเดิมซึ่งเห็นว่าอสุรกายคือสิ่งชั่วร้ายที่สร้างความวุ่นวายต่อสังคมไปสู่การพิจารณาว่าร่างกายที่ประกอบขึ้นอย่างบิดเบี้ยวคือหนทางที่สร้างความเข้าใจต่อมนุษย์ และอสุรกายคือร่างกายหรือพื้นที่ที่เต็มไปด้วยนัยทางการเมืองวัฒนธรรม

ด้วยบริบทของการสร้างสรรค์อสุรกายในงานศิลปะแขนงต่าง ๆ ที่เพิ่มสูงขึ้นทำให้นักวิชาการจากหลากหลายสาขาสนใจที่จะศึกษาการปรากฏตัวของอสุรกายที่สัมพันธ์กับความกังวลของสังคมสมัยใหม่ ทฤษฎีอสุรกาย (Monster Theory) จึงถือกำเนิดขึ้นเมื่อ ค.ศ. 1996 โดย Jeffrey Jerome Cohen ด้วยความเห็นที่ว่า *'We live in the time of monsters'* (Cohen, 1996:vii) เขาชี้ให้เห็นว่าวิถีชีวิตของมนุษย์เต็มไปด้วยเรื่องที่น่าหวาดวิตกและอสุรกายคืออุปสรรคที่เข้ามาทำหน้าที่แฉงทศนะที่วุ่นต่อโลก การทำความเข้าใจการปรากฏตัวของอสุรกายจะก่อให้เกิดความเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่มนุษย์ประสบอยู่ นอกจากความวิตกกังวลของสังคมสมัยใหม่ ทฤษฎีอสุรกายยังเผยให้เห็นอคติทางความคิดในการสร้างความเป็นอื่นที่แฝงอยู่ในร่างกายของอสุรกายที่ถูกผลิตขึ้นด้วย กล่าวคือ ร่างกายอันผิดแผกไปจากบรรทัดฐานที่สร้างความวิตกกังวลเป็นสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรมซึ่งหลอมรวมความเป็นอื่นที่มนุษย์ไม่ต้องการ การมีอยู่ของอสุรกายจึงฟ้องว่าความเป็นอื่นคือสิ่งที่น่าพรันพรึง เข้าใจได้ยาก และควบคุมไม่ได้ ในแง่นี้อสุรกายจึงสัมพันธ์กับสภาพสังคมสมัยใหม่ที่เต็มไปด้วยความเสียดาย โลกสมัยใหม่ที่ควรสมบูรณ์แบบถูกตั้งคำถามด้วยร่างกายที่เป็นอื่นจากบรรทัดฐานสังคม และความเป็นอื่นนี้คือสิ่งที่มนุษย์หวาดกลัว อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ผู้วิจัย

กล่าวมานี้คือกระแสการสร้างและศึกษางานที่เกิดขึ้นนอกประเทศไทย นับแต่ Cohen เสนอแนวคิดเมื่อ ค.ศ. 1996 ก่อนจะเจริญเติบโตอย่างมากทั้งในยุโรป อเมริกา และออสเตรเลีย ขณะที่ในประเทศไทยการศึกษาเรื่องเล่าเกี่ยวกับอสุรกายด้วยทฤษฎีนี้ไม่มากนักและอยู่ในขอบข่ายของภาพยนตร์ศึกษา เป็นเหตุให้ผู้วิจัยเห็นควรที่จะนำข้อมูลกลุ่มนวนิยายมาพิจารณาผ่านทฤษฎีอสุรกาย

ในบริบทไทย สันนิษฐานได้ว่านวนิยายที่ใช้อสุรกายเป็นตัวละครสำคัญและเป็นที่มาของความขัดแย้งหลักย้อนไปได้ใน พ.ศ. 2511 ที่ปรากฏเรื่อง *พระจันทร์แดง* ของชูวงศ์ ฉายะจินดา ผลงานนี้ตีพิมพ์เป็นตอนในนิตยสาร *เดลิเมล์วันจันทร์* ระหว่าง พ.ศ. 2511 ถึง 2513 (ชูวงศ์ ฉายะจินดา, 2559) ตัดแปลงเป็นภาพยนตร์ใน พ.ศ. 2513 ก่อนจะตีพิมพ์รวมเล่มครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2514 นวนิยายเรื่องนี้สร้างตัวละครเอกชายให้กลายร่างเป็นเสือในคืนที่ดวงจันทร์กลายเป็นสีแดง ซึ่งแนวคิดนี้เป็นวัฒนธรรมร่วมที่ปรากฏในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะประเทศไทย กัมพูชา และเมียนมาร์ มนุษย์กลายเป็นเสือ (weretiger) ป็นเรื่องเล่ามุขปาฐะที่อาจสืบย้อนไปได้ไกลถึงสมัยทวาราวดี (Brighenti, 2023:173) ก่อนจะแพร่กระจายมายังดินแดนของประเทศไทยในปัจจุบัน นวนิยายเรื่องนี้จึงเป็นการนำตำนานที่คนไทยรู้จักกันดีมาปรับใช้เข้ากับเรื่องเล่าสมัยใหม่

ในช่วง พ.ศ. 2521 ยังมีนวนิยายเรื่อง *มฤตยูเขียว* ซึ่งมีตอนต่อเนื่องคือ *มนุษย์ชิ้นส่วน* (2528) ของจินตวีร์ วิวัฒน์ที่น่าจะได้รับอิทธิพลการสร้างตัวละครที่เกิดจากการนำชิ้นส่วนจากศพมาประกอบกันจนกลายเป็นอสุรกายจาก *Frankenstein or the Modern Prometheus* (1818) ของ Mary Wollstonecraft Shelley ส่วนงานที่ได้รับแรงบันดาลใจจากตำนานของไทยพบจากของอาพัชรินทร์ ที่ตัวละครเอกหญิงเป็นยักษ์ใน *ยักษ์ผืนภูมิต* (2561) เป็นต้น

เมื่อพิจารณาการสร้างอสุรกายในนวนิยายไทยดังตัวอย่างที่กล่าวมาทำให้เห็นว่าตัวละครกลุ่มนี้เกิดขึ้นจากหลายลักษณะ ทั้งที่ได้รับอิทธิพลมาจากตะวันตกแล้วนำมาปรับใช้ให้เข้ากับวัฒนธรรมของคนไทย การนำเรื่องเล่าดั้งเดิมในวัฒนธรรมไทยมาใช้ ไปจนถึงการนำวัฒนธรรมดั้งเดิมของไทยมาปรับเปลี่ยนให้เข้ากับวัฒนธรรมอสุรกายของตะวันตก หรือการได้รับอิทธิพลจากการสร้างอสุรกายในศิลปะแขนงอื่น ในแง่นี้ทำให้เห็นว่าการแลกเปลี่ยนหรืออ้างอิงกันของอสุรกายในเรื่องเล่าต่างวัฒนธรรม การก่อรูปของตัวละครที่เป็นอสุรกายในนวนิยายอสุรกายของไทยจึงน่าสนใจที่จะนำมาพิจารณาโดยละเอียดต่อไป

นอกจากนั้นประเด็นที่ถูกนำเสนอในนวนิยายที่ศึกษาข้างใช้อสุรกายเพื่อสื่อถึงความวิตกกังวลและความเป็นอื่นด้วย เนื่องจากอสุรกายถือเป็นการละเมิดธรรมชาติ เป็นความผิดปกติที่ถูกทำให้เห็นได้ชัดผ่านปฏิบัติการของตัวละครเอก อสุรกายไม่ได้เพียงแค่น่ากลัว แต่ยังน่าขบขัน น่าขยะแขยง น่ารังเกียจ น่าสะอิดสะเอียน และแปดเปื้อน การดำรงอยู่ของอสุรกายจึงไม่ควรจะมีเพราะผิดธรรมชาติ (Carroll, 1996:16) เช่น *พระจันทร์แดง* (2513) ของชูวงศ์ ฉายะจินดาและ *กาเหว่าที่บางเพลง* (2532) ของ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช ที่สามารถอ่านอสุรกายเชื่อมโยงกับความหวาดวิตกของสังคมที่มี

ต่อกระแสคอมมิวนิสต์ในประเทศไทย ความกลัวจุดยืนทางการเมืองที่ต่างไปจากการยอมรับจึงฉายลงบนร่างกายและกำเนิดที่ผิดปกติในตัวบททั้งสองเรื่อง หรือประเด็นเรื่องเพศซึ่งพบในนวนิยายเรื่อง *พญาปลา* (2531) ของแก้วแก้วที่อสุรกายผูกอยู่กับการเก็บกตความต้องการทางเพศ ในขณะที่งานเรื่อง *เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ* (2543) ของตรี อภิรุณ เสนอความวิตกกังวลต่อการแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์อันมาจากแรงขับเคลื่อนทางเพศที่ล้นเกิน เป็นต้น ตัวอย่างนวนิยายสองเรื่องนี้ช่วยแสดงให้เห็นแนวคิดเรื่องเพศและเพศวิถีที่ถูกทำให้เป็นอื่นและสร้างความตระหนกต่อระบบระเบียบที่วางไว้ในเรื่อง หรือใน *ศิระชะมาร* (2531) ของจินตวีร์ วิวัธน์ และ *ยักษ์ฉินฤมิต* (2561) ของอาพัชรินทร์ ที่มีประเด็นร่วมกันคือความกังวลต่อวิทยาการสมัยใหม่ที่ก่อให้เกิดหายนะแก่มนุษย์มากกว่าที่จะส่งเสริมทั้งกายภาพและจิตใจคนในสังคม เป็นต้น

ประเด็นที่ถูกนำเสนอผ่านนวนิยายอสุรกายในประเทศไทยที่ผู้วิจัยสำรวจในเบื้องต้นชี้ว่างานเขียนเหล่านี้สามารถอ่านด้วยแนวคิดอสุรกายได้ทั้งในแง่ของการสร้างตัวละครและประเด็นทางสังคม ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษานวนิยายอสุรกายของไทยว่ามีลักษณะของการสร้างสรรค์ลักษณะเฉพาะอย่างไร รวมถึงทำความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นที่สื่อสารออกมาผ่านร่างกายของอสุรกายที่อาจชี้ให้เห็นถึงแนวโน้มทางความคิดของคนในสังคมจำนวนหนึ่งที่แสดงออกผ่านการสร้างและรับนวนิยายอสุรกายของไทย ซึ่งนอกจากจะเป็นการวิเคราะห์อสุรกายในบริบทเฉพาะตัวของไทยแล้วยังอาจเป็นการนำอสุรกายของไทยไปสนทนากับวัฒนธรรมอสุรกายจากทั่วโลกได้อีกทางหนึ่ง

1.2 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับหัวข้อวิทยานิพนธ์นี้อาจแบ่งได้เป็น 2 กลุ่ม คือ งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับอสุรกายของต่างประเทศ และงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับอสุรกายของไทย อธิบายได้ดังนี้

1.2.1 งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับอสุรกายของต่างประเทศ

หนังสือเรื่อง *The Philosophy of Horror: or Paradoxes of the Heart* (1990) ของ Noël Carroll กล่าวว่า สิ่งที่ใช้เสนอความสยองขวัญได้ดีคือตัวละครที่ผิดแผกไปจากมาตรฐานสังคมอย่างอสุรกาย เนื่องจากการดำรงอยู่ของตัวละครเหล่านี้บ่งชี้ถึงสิ่งที่ทำให้มนุษย์รู้สึกถูกคุกคามและจัดการไม่ได้ เป็นความหวาดกลัวที่มีต่อการละเมิดบรรทัดฐานสังคม ความรู้สึกทั้งที่แสดงออกผ่านตัวละครในตัวบทและรับรู้โดยผู้เสพถือเป็นความรู้สึกร่วมของคนในสังคม ซึ่งความคิดที่ว่าอสุรกายคือความกลัวและความเป็นอื่นถูกย้ำในหนังสืออีกหลายเรื่อง ตัวอย่างเช่น *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable self* (Shildrick, 2002) *Strangers, Gods, and Monsters: Interpreting Otherness* (Kearney, 2003) *Monsters: Evil Beings, Mythical Beasts, and All*

Manner of Imaginary Terrors (Gilmore, 2003) รวมบทความในวารสารชื่อ *Speaking of Monsters: A Teratological Anthology* (Joan, Caroline and Browning. (Eds.), 2012) *Monster Culture in the 21st Century: A Reader* (Levina and Bui Diem-My. (Eds.), 2013) *All Around Monstrous: Monster Media in Their Historical Context* (Bernardi and Jacob (Eds.), 2019) และ *The Metaphor of the Monster: Interdisciplinary Approaches to Understanding the Monstrous Other in Literature* (Moser and Zelaya, 2020) ทั้งหมดแสดงให้เห็นว่า ความกลัวและความเป็นอื่นที่เล่าผ่านอสุรกายมีมาแต่โบราณกาลและยังคงสืบทอดมาจนปัจจุบันผ่านการผลิตซ้ำจากสื่อต่าง ๆ เพราะอสุรกายมีคุณสมบัติของความเป็นอื่น แต่ขณะเดียวกันก็มีศักยภาพที่จะแสดงให้เห็นถึงความต้องการในจิตใจของมนุษย์ ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับอสุรกายจึงยกย่อน เพราะขณะที่มนุษย์ต้องการกำจัดอสุรกายเพื่อความปลอดภัยของตัวเองและความสงบของสังคม การมีอยู่ของอสุรกายก็จำเป็นต่อการสร้างความเป็นอื่นที่จะแบ่งแยกระหว่างมนุษย์กับสิ่งอื่นออกจากกัน

รวมบทความในหนังสือ *Monster Theory: Reading Culture* (1996) โดย Jeffrey J. Cohen แสดงให้เห็นความขัดแย้งในสังคมที่แสดงออกผ่านอสุรกาย โดยใช้แนวคิดที่ว่าอสุรกายคือพื้นที่ทางการเมืองวัฒนธรรมที่แนวคิดหรืออุดมการณ์ต่าง ๆ เข้ามามีส่วนร่วมในการต่อรอง โต้แย้ง และสร้างความหมายให้กับอสุรกาย การเชื่อมโยงอสุรกายกับสังคมร่วมสมัยในประเด็นอุดมการณ์เพศ เชื้อชาติ มีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมร่วมสมัยของตะวันตก ต่อมาใน ค.ศ. 1999 Cohen ได้ศึกษาเรื่อง *Of Giants: Sex, Monsters, and the Middle Ages* ด้วยการใช้จิตวิเคราะห์มาเป็นกรอบหลักในการศึกษาเอกสารจากยุคกลาง และพบว่าอสุรกายคือสิ่งที่ก่อความและทำลายอัตลักษณ์ความเป็นชาย ในแง่นี้อสุรกายจึงเป็นอุปลักษณะถึงสิ่งที่ถูกจำกัดความว่าไม่เป็นที่ต้องการของสังคม แต่ยังคงต้องมีเพื่อให้ตัวละครเอกชายกำจัดเพื่อคงอัตลักษณ์ความเป็นชายที่สมบูรณ์ไว้

หนังสืออีกเล่มที่นำจิตวิเคราะห์มาเป็นกรอบหลักในการศึกษาคือ *Dimensions of Monstrosity in Contemporary Narratives: Theory, Psychoanalysis, Postmodernism* (2004) ของ Andrew Hock-soon Ng ที่ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการอ่านอสุรกายในฐานะการพิจารณาตัวตนของมนุษย์ที่ต้องปิดบังความปรารถนาที่ไม่สอดคล้องกับความต้องการของสังคมไว้ อสุรกายเริ่มได้รับความสนใจมากขึ้นผ่านการใช้อสุรกายในฐานะผู้เล่าเรื่อง และอสุรกายในเรื่องเล่ายังเริ่มปรากฏในพื้นที่แบบสัจนิยมมากขึ้นนอกเหนือไปจากพื้นที่จินตนิยม ยิ่งไปกว่านั้น Ng ยังอธิบายอีกว่าหากภาษาทำหน้าที่เป็นเครื่องมืออธิบายความหมายของสิ่งต่าง ๆ ภาษาอาจไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจอสุรกายในเรื่องเล่าร่วมสมัยหรืออาจไม่สามารถอธิบายถึงความเป็นอสุรกายได้อย่างเบ็ดเสร็จ ซึ่งการตั้งคำถามต่อข้อจำกัดของภาษาที่ใช้อธิบายอสุรกายยังถูกกล่าวถึงอีกครั้งใน

Monstrous Reflection (Rehling and Bouet. (Eds.), 2014) ที่เห็นว่าอสุรกายคือตัวกลางในการต่อรองกับภาษาและกรอบความรู้กระแสหลัก แม้ว่าอสุรกายจะดูเหมือนถูกตีตราความเป็นอื่นอย่างชัดเจน แต่ขณะเดียวกันการหวนกลับมาของอสุรกายในแต่ละครั้งกลับชี้ให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของคำอธิบายหรือความลึกลับของอสุรกายที่ต่างไปจากคราวก่อน ความเป็นอื่นจึงแปรไปตามชุดความคิดที่เป็นอำนาจนำในขณะนั้น การตระหนักถึงความลึกลับของความหมายหรือการใช้ข้อคิดเพื่อสร้างความหมายให้อสุรกายยังพบในหนังสือ *Religion and Its Monsters* (2002) ของ Timothy K. Beal ด้วย การศึกษานี้มุ่งพิจารณาเอกสารทางศาสนา พร้อมวิเคราะห์ให้เห็นความสัมพันธ์ของศาสนากับอสุรกายที่มีมาอย่างลึกซึ้งยาวนาน และยังปรากฏอยู่ในบันทึกคดีสมัยใหม่ อีกทั้งการต่อรองหรือโต้แย้งระหว่างอสุรกายที่มาจากต่างศาสนา ทำให้เห็นความพยายามเขียนภาพที่เป็นอื่นและน่ากลัวมากกว่าอสุรกายจากยุโรปให้อสุรกายจากศาสนาอื่นของชาวตะวันตก

รวมบทความในหนังสือ *Monsters and the Monstrous: Myths and Metaphors of Enduring Evil* (2007) กับ *The Role of the Monster: Myths and Metaphors of Enduring Evil* (2009) โดย Niall Scott และ *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous* (2013) ที่ Asa Simon Mittman และ Peter J. Dendle เป็นบรรณาธิการ คืองานที่ให้ความสำคัญกับอสุรกายในฐานะอุปลักษณ์ที่มีนัยเชิงการเมืองวัฒนธรรม และเป็นพื้นที่ที่เปิดโอกาสให้แนวคิดต่าง ๆ โดยเฉพาะในเชิงวัฒนธรรมศึกษาเข้ามามีส่วนร่วมในการวิเคราะห์กลุ่มข้อมูลเพื่อให้ได้มุมมองที่ต่างกันไป เช่นเดียวกับ *On Monsters: An Unnatural History of Our Worst Fear* (2009) ของ Stephen T. Asma ที่มีแนวทางการศึกษาแบบกรอบคิดอำนาจทับซ้อนคล้ายคลึงกัน แต่สิ่งที่แตกต่างคือหนังสือของ Asma การแสดงถึงการคลี่คลายของอสุรกายตั้งแต่ยุคคลาสสิก ยุคกลาง ยุควิทยาศาสตร์ จนกระทั่งปัจจุบัน เพื่อชี้ให้เห็นว่าอสุรกายมีความสำคัญทั้งในเชิงประวัติศาสตร์และตัวอสุรกายก็มีประวัติศาสตร์เช่นกัน

ใน *Monsters of Film, Fiction, and Fable: The Cultural Links between the Human and Inhuman* (2018) โดย Lisa Wenger Bro, Crystal O'Leary-Davidson and Mary Ann Gareis ศึกษาอสุรกายที่ถูกนำเสนอผ่านสื่อต่างชนิดกัน แต่มีกรอบของการอ่านอสุรกายอันได้แก่อสุรกายกับเศรษฐกิจและเทคโนโลยี อสุรกายกับความเป็นเพศและเพศวิถี และอสุรกายกับความเป็นคนชายขอบ เช่นเดียวกับรวบรวมบทความอีกสามเล่มที่ตีพิมพ์เมื่อ ค.ศ. 2020 ได้แก่ *Monsters: A Companion* (Bacon, (Eds.)) และ *Monsters, Monstrosities, and the Monstrous in Culture and Society* (Compagna and Steinhart, (Eds.)) และ *A Monster Theory Reader* (Weinstock, (Eds.)) ที่รวบรวมบทความที่วิเคราะห์อสุรกายจากนักวิชาการหลากหลายสาขา เช่น วรรณคดีศึกษา ประวัติศาสตร์ ภาพยนตร์ศึกษา มานุษยวิทยา หรือทัศนศิลป์ เป็นต้น แสดงให้เห็นว่า

แนวทางการศึกษาตัวละครอสุรกายเจริญเติบโตอย่างมากและสามารถนำไปใช้ได้กับอสุรกายหลากหลายชนิด หลากหลายพื้นที่ และหลากหลายวิธีวิจัย

นอกจากการศึกษาในภาพรวมหรือการใช้วิธีศึกษาแบบสหวิทยาการแล้ว อสุรกายยังเป็นกลุ่มข้อมูลที่ถูกนำไปศึกษาในบริบทที่เฉพาะเจาะจงด้วย เช่น *Civilization and Monsters: Spirits of Modernity in Meiji Japan* (Figal, 1999) ซึ่งศึกษาวัฒนธรรมอสุรกายในประเทศญี่ปุ่น โดยกล่าวว่าการเข้าสู่ภาวะสมัยใหม่ของญี่ปุ่นถูกเล่าด้วยเรื่องเล่าจำนวนหนึ่งที่มีอสุรกายอยู่ ตัวละครที่ถูกสร้างมีที่มาจากอสุรกายในเรื่องเล่าพื้นบ้านและตำนานดั้งเดิมของญี่ปุ่น การกลับมาของอสุรกายเหล่านี้เป็นไปเพื่อแสดงความวิตกกังวลต่อสภาพสังคมสมัยใหม่ของคนญี่ปุ่น หรือการศึกษาอสุรกายในทวีปออสเตรเลียและบริเวณใกล้เคียงในรวมบทความ *Monster Anthropology in Australasia and Beyond* (2014) และ *Monster Anthropology: Ethnographic Explorations of Transforming Social Worlds through Monsters* (2020) ของ Musharbash ที่ศึกษาอสุรกายด้วยวิธีการทางมานุษยวิทยาเพื่อวิเคราะห์ถึงอสุรกายที่ดำรงอยู่ในความคิดและความเชื่อของคนในสังคม ทำให้เห็นว่าอสุรกายมีบทบาทในการควบคุมสังคมไปพร้อมกับการถูกกำหนดความหมายจากวัฒนธรรมเฉพาะในแต่ละที่ซึ่งแตกต่างกับตะวันตก

การศึกษอสุรกายแบบจำเพาะชนิดเป็นอีกแนวทางหนึ่งที่ได้รับคามนิยมในต่างประเทศ ตัวอย่างงานวิจัยที่ศึกษาแวมไพร์หรือแดรกคูลา เช่น *Dracula in the Dark: The Dracula Film Adaptations* (Holte, 1997) *Beyond Dracula: Bram Stoker's Fiction and its Cultural Context* (Hughes, 2000) *From Demons to Dracula: The Creation of the Modern Vampire Myth* (Beresford, 2008) *English Assimilation and Invasion from Outside the Empire: Problem of the Outsider in England in Bram Stoker's Dracula* (Moore, 2010) และ *A Foreign Threat: Bram Stoker's Dracula as a metaphor for immigrants and xenophobia* (Monero, 2016) นอกจากงานที่เขียนเป็นภาษาอังกฤษแล้วยังมีการศึกษาแวมไพร์จากวัฒนธรรมตะวันตกที่เขียนเป็นภาษาไทยด้วย คือวิทยานิพนธ์เรื่อง *การเปลี่ยนแปลงของรูปแบบในภาพยนตร์แวมไพร์ ค.ศ. 1992-2012* (สารโรจน์ คุณาธเนศ, 2555) และ จาก *'แรกรัตติกาล' สู่อสุรกาย: ความวิตกกังวล ความฝัน ความปรารถนาในวรรณกรรมวัยรุ่นแนวเรื่องเล่าผีดูดเลือดของสเตเฟนี เมเยอร์* (ธรรมธัช ศรีวันทนิยกุล, 2557)

ผลการศึกษาทำให้เห็นว่ามีการศึกษาแวมไพร์ตั้งแต่ตำนานในยุคคลาสสิก เรื่อยมาจนยุคกลางไปจนถึงยุคสมัยปัจจุบัน ด้วยระยะเวลาที่ยาวนานทำให้การนำเสนอแวมไพร์ในสื่อภาพยนตร์และนวนิยายมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาที่นำมาผลิตซ้ำ สิ่งที่น่าสนใจมากที่สุดคือลักษณะของความเป็นอสุรกายที่ขยับเคลื่อนเข้าใกล้ความเป็นมนุษย์มากขึ้น ทำให้เส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับความเป็นอื่นไม่มั่นคง อสุรกายถูกพิจารณาในฐานะส่วนหนึ่งของตัวตนมนุษย์ที่ถือเป็นความปรารถนาที่

ชวนให้วิตกเพราะความต้องการนั้นแสดงให้เห็นว่ามนุษย์ไม่แตกต่างจากอสุรกาย อาจกล่าวโดยรวมจากตัวอย่างการศึกษาได้ว่า แวมไพร์เป็นอสุรกายที่มีมายาวนาน ทำให้ภาพที่ถูกนำเสนอเปลี่ยนแปลงไปตามเวลาและวัฒนธรรม ณ ช่วงเวลาที่หวนกลับมา โดยเฉพาะปัจจัยของการดัดแปลงเป็นภาพยนตร์ที่นอกจากจะส่งผลต่อการอ่านและตีความแล้ว รูปลักษณ์ก็ถูกตีความและนำเสนออย่างแตกต่างกันออกไปด้วย ดังนั้นบริบทสังคมจึงมีส่วนสำคัญต่อทั้งการสร้างและเสพอสุรกายแวมไพร์ เช่น การศึกษาภายใต้แนวคิดวรรณกรรมกอธิคและโรแมนติคนิยมเพื่อแสดงถึงความวิตกกังวลต่อคนต่างชาติของยุควิคตอเรียน นอกจากนั้น ตัวบทดั้งเดิมและฉบับดัดแปลงยังสามารถอ่านด้วยแนวคิดและทฤษฎีที่หลากหลายได้ เช่น สตรีนิยม จิตวิเคราะห์ ประวัติศาสตร์ หรือนิเวศวิจารณ์ เป็นต้น

ในทำนองเดียวกัน แฟรงเกนสไตน์ก็เป็นอสุรกายที่ได้รับความสนใจศึกษาอย่างกว้างขวางและมีแนวทางการศึกษาและผลการศึกษาที่คล้ายคลึงกับแวมไพร์ ตัวอย่างเช่น *Woman, Science and Fiction: The Frankenstein Inheritance* (Shaw, 2000) *Remaking the Frankenstein Myth on Film: Between Laughter and Horror* (Joan, 2003) *Monstrous Progeny: A History of the Frankenstein Narratives* (Friedman and Kavey, 2016) และ *Artificial Life After Frankenstein* (Botting, 2021) การศึกษาทั้งสี่เล่มทำให้เห็นแนวทางการศึกษาที่สอดคล้องกับการศึกษาแวมไพร์ในแง่ที่ว่า อสุรกายเป็นปรากฏการณ์ซึ่งเผยให้เห็นความวิตกกังวลของคนในสังคมที่มีต่อความเป็นอื่น นักวิชาการใช้ข้อมูลทั้งนวนิยายต้นฉบับ ผลงานที่เป็นการดัดแปลงทั้งภาพยนตร์การ์ตูน และเกม รวมไปถึงแนวคิดที่หลากหลายอย่างสตรีนิยม จิตวิเคราะห์ ประวัติศาสตร์ หรือนิเวศวิจารณ์ เช่นเดียวกับแวมไพร์ หากแต่ความพิเศษของแฟรงเกนสไตน์คือตัวละครนี้มักใช้เป็นอุปสรรคเพื่อตั้งคำถามต่อวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีอันถือเป็นมรดกความคิดที่ปรากฏนับแต่นวนิยายต้นฉบับเกิดขึ้นใน ค.ศ. 1818 ซึ่งเป็นบริบทของสังคมในช่วงที่นักประพันธ์ประสบอยู่อันเป็นช่วงเวลาที่ยุติวิทยาศาสตร์และจิตวิญญาณเกิดการปะทะอย่างรุนแรง

ตัวอย่างงานที่ศึกษาตัวละครมนุษย์หมาป่า เช่น *The Curse of the Werewolf: Fantasy, Horror, and the beast Within* (du Coudray, 2006) *The Rage of the World: Metamorphosis and Identity in Medieval Werewolf Tales* (Bettini, 2011) และ *Werewolf Histories* (de Blécourt, 2015) และตัวอย่างการศึกษาซอมบี้ เช่น *The Zombie Renaissance in Popular Culture* (Hubner, Leaning and Manning, 2015) กับ *Zombie Talk: Culture, History, Politics* (Castillo, et al., 2016) แนวทางการศึกษาอสุรกายสองชนิดนี้ยังคงคล้ายคลึงกับแวมไพร์และแฟรงเกนสไตน์ คือ ผู้ศึกษาแสดงให้เห็นถึงความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ของการประกอบสร้างอสุรกายผ่านสื่อชนิดต่าง ๆ โดยเฉพาะในวัฒนธรรมประชานิยม ไปจนถึงการพิจารณาอสุรกายที่เป็นอุปสรรคของความกลัวหรือความวิตกกังวลของคนในสังคมด้วยแนวคิดและทฤษฎีที่หลากหลาย

การทบทวนการศึกษาเกี่ยวกับอสุรกายในต่างประเทศทำให้เห็นว่า นักวิชาการให้ความสนใจที่จะศึกษาอสุรกายอย่างกว้างขวาง เนื่องจากมีการผลิตงานที่นำเสนออสุรกายผ่านสื่อต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก จนเกิดเป็นชุดความรู้ที่ใช้เพื่อศึกษาอสุรกายในฐานะส่วนหนึ่งของสังคม งานทุกชิ้นนำอสุรกายมาพิจารณาในฐานะพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เอื้อให้ตีความได้อย่างเปิดกว้าง อสุรกายตั้งแต่ยุคแรกเริ่มจนกระทั่งปัจจุบันจึงได้หวนกลับมาปรากฏในงานวิชาการ และเป็นแนวทางให้ผู้วิจัยเห็นว่าอสุรกายสามารถอ่านผ่านแนวคิดแบบวัฒนธรรมศึกษาได้หลากหลาย รวมทั้งทำให้เห็นวิธีการเลือกกลุ่มข้อมูลเพื่อนำมาศึกษาอย่างสัมพันธ์กับแนวคิดที่ใช้อ่าน รวมไปถึงการวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีที่มาจากสื่อที่แตกต่างกัน

1.2.2 งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับอสุรกายของไทย

การศึกษาที่เกี่ยวกับอสุรกายของไทย ผู้วิจัยพบวิทยานิพนธ์สาขาไทยศึกษาหัวข้อ *Monster in Contemporary Thai Horror Film: Image, Representation and Meaning* (อมนุษย์ในภาพยนตร์สยองขวัญร่วมสมัยของไทย: ภาพลักษณ์ การนำเสนอ และความหมาย) (2553) ของ จี อินลี ที่นำภาพยนตร์ของไทยที่สร้างหลัง ค.ศ. 2000 มาศึกษา และพบว่าลักษณะเด่นของความสยองขวัญของไทยคือการผสมผสานประเภทของภาพยนตร์ที่หลากหลาย แก่นเรื่องกรรมตามพระพุทธศาสนา และการใช้ตัวละคร “ผี” เพื่อนำเสนอแง่มุมที่เป็นปัญหาเชิงสังคม การเมือง และวัฒนธรรม ซึ่งการปรากฏตัวของอมนุษย์ในภาพยนตร์สยองขวัญของไทยสะท้อนถึงความกดดันในแต่ละระดับชั้นของสังคม

ขณะที่วิทยานิพนธ์ของอรวรรณ ฤทธิศรีธีร หัวข้อ “ภาพแทนและการประกอบสร้างความจริงเรื่องธรรมชาติในนวนิยายแนวจินตนิมิตของไทย” (2562) มีส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาเกี่ยวกับตัวละครอสุรกายในฐานะพื้นที่ทางธรรมชาติ และเป็นเครื่องมือต่อรองกับมนุษย์ โดยศึกษาผ่านมุมมองแบบการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นกรอบใหญ่ พบว่าตัวละครอสุรกายเป็นอุปลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อนำเสนอความจริงเรื่องธรรมชาติที่มนุษย์ต้องการควบคุมและเอาชนะ

จากวิทยานิพนธ์ทั้ง 2 เรื่องที่กล่าวมาทำให้ทราบว่าในบริบทของไทยยังมีการสร้างความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับอสุรกายไม่มากนัก เพราะงานของ จี อินลี เอง แม้จะใช้คำศัพท์ว่า “monster” ในหัวข้อวิทยานิพนธ์ แต่ก็ใช้ในความหมายของภาษาไทยว่า “อมนุษย์” ซึ่งเป็นคำที่มีความหมายกว้างและครอบคลุมสิ่งอื่น ๆ ที่ไม่ใช่คนเกือบทั้งหมดในวัฒนธรรมไทย และเมื่อพิจารณาจากกลุ่มข้อมูลที่ใช้จำนวน 10 เรื่องพบว่าเป็นตัวละครผี 8 เรื่อง ตัวละครมนุษย์ 1 เรื่อง และตัวละครอสุรกาย 1 เรื่อง ดังนั้น ผลการศึกษาที่ได้จึงมีน้ำหนักของการอธิบายไปที่การนำเสนอตัวละครผี อีกทั้งการใช้ข้อมูลอสุรกายเพียงเรื่องเดียวยังอาจทำให้มองเห็นการเปลี่ยนแปลงหรือความเคลื่อนไหวเชิงความหมาย

ทางวัฒนธรรมที่ตัวละครอสุรกายเป็นสื่อกลางไม่ชัดเจนมากนัก สุดท้ายคืองานของอรรณพ แม้จะใช้ตัวบทที่ศึกษาเป็นอสุรกายแต่กรอบการอ่านและวิเคราะห์หลักที่ใช้ในวิทยานิพนธ์ ก็มุ่งไปที่การพิจารณาอสุรกายที่ประกอบสร้างความหมายให้แก่ธรรมชาติ มากกว่าที่จะพิจารณาการประกอบสร้างตัวอสุรกายเอง

ตามการอธิบายข้างต้นจึงพอจะเห็นได้ว่ายังไม่มี การอธิบายถึงลักษณะของนวนิยายอสุรกาย ในฐานะประเภทวรรณกรรม รวมทั้งยังไม่มีงานชิ้นใดที่กล่าวถึงการศึกษาการนำเสนอแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นผ่านร่างของอสุรกายของไทยด้วยทฤษฎีอสุรกาย ด้วยเหตุผลนี้จึงเป็นที่มาของความสนใจให้ผู้วิจัยทำวิทยานิพนธ์เรื่อง “นวนิยายอสุรกายของไทย: การศึกษาประเภทวรรณกรรมและแนวคิดเรื่องความเป็นอื่น”

1.3 วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อศึกษาลักษณะเฉพาะของนวนิยายอสุรกายของไทยในฐานะประเภทวรรณกรรม
2. เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นที่ปรากฏในนวนิยายอสุรกายของไทย

1.4 สมมติฐานของการศึกษา

1. นวนิยายอสุรกายของไทยสร้าง ‘อสุรกาย’ ให้เป็นตัวละครสำคัญด้วยการสร้างให้อสุรกายมีร่างกายผิดปกติไปจากการยอมรับในสังคม โดยร่างกายนั่นชี้ให้เห็นการปะทะกันระหว่างบรรทัดฐานกับความเป็นอื่นที่ไม่เป็นที่ต้องการในสังคม
2. นวนิยายอสุรกายของไทยนำเสนอแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นในสังคมผ่านตัวละครอสุรกาย ซึ่งสามารถชี้ให้เห็นความวิตกกังวลร่วมในสังคมไทยอย่างสัมพันธ์กับบริบททางความคิดและบริบททางประวัติศาสตร์ในช่วงเวลาที่นวนิยายตีพิมพ์เผยแพร่

1.5 ขอบเขตของการศึกษา

ผู้วิจัยคัดเลือกตัวบทสำหรับการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้โดยกำหนดว่า นวนิยายต้องมีตัวละครอสุรกายเป็นตัวละครสำคัญและทำหน้าที่เป็นความขัดแย้งหลัก รวมทั้งมีแก่นเรื่องเกี่ยวกับความเป็นอื่น โดยสิ่งที่นำมาพิจารณาร่วมด้วยคือ แต่ละเรื่องสามารถอ่านเชื่อมโยงกับบริบทสังคมและวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่นวนิยายได้รับการตีพิมพ์ได้ เพื่อใช้เป็นตัวแทนความวิตกกังวลของคนในสังคมไทย นอกจากนั้นผู้วิจัยยังกำหนดประเด็นเกี่ยวกับความเป็นอื่นที่ต้องปรากฏในตัวบทที่นำมาใช้ในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ จำนวน 4 ประเด็น ได้แก่ ความหวาดกลัวผู้หญิง ความวิตกกังวลเรื่องทางเพศ ภัยคอมมิวนิสต์ และความเป็นชายขอบ จนได้กลุ่มข้อมูลตัวอย่างจำนวน 9 เล่ม ดังต่อไปนี้

1. พระจันทร์แดง	ของ	ชวงค์ ฉายะจินดา	พ.ศ. 2511
2. มฤตยูเขียว	ของ	จินตวีร์ วิวัธน์	พ.ศ. 2521
3. มนุษย์ชิ้นส่วน	ของ	จินตวีร์ วิวัธน์	พ.ศ. 2523
4. ศีรษะมาร	ของ	จินตวีร์ วิวัธน์	พ.ศ. 2531
5. พญาปลา	ของ	แก้วแก้ว	พ.ศ. 2531
6. กาเหว่าที่บางเพลง	ของ	คึกฤทธิ์ ปราโมช	พ.ศ. 2532
7. เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ	ของ	ตรี อภิรม	พ.ศ. 2543
8. นิราศมหารณพ	ของ	ปราปต์	พ.ศ. 2558
9. ยักษ์ฉินฉิมิต	ของ	อาพัชรินทร์	พ.ศ. 2561

1.6 วิธีดำเนินการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้เป็นการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) และเสนอผลการวิจัยในรูปแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis) โดยแบ่งการศึกษาตามขั้นตอน ดังนี้

1. กำหนดโครงร่างวิทยานิพนธ์
2. สืบค้นและรวบรวมข้อมูลเอกสารและงานวิจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องอสุรกาย
3. ศึกษาทฤษฎีวรรณกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องและเป็นประโยชน์ต่อการวิเคราะห์ข้อมูล
4. วิเคราะห์ข้อมูลตามวัตถุประสงค์ที่กำหนด
5. สรุปผลการวิจัย เรียบเรียงและเขียนนำเสนอผลงานในรูปแบบวิทยานิพนธ์

1.7 นิยามศัพท์เฉพาะ

1. อสุรกาย หมายถึง สิ่งมีชีวิตที่ร่างกายเกิดจากการผสมผสานสิ่งที่ไม่อาจเข้ากันหรือไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในความเป็นจริง เช่น คนกับสัตว์ สัตว์กับพืช หรือคนกับเครื่องจักร เป็นต้น อสุรกายคือสิ่งที่เผยให้เห็นการประกอบสร้างความเป็นอื่นผ่านร่างกายที่ผิดไปจากปกติ เนื่องจากร่างกายนั้นแสดงถึงการละเมิดบรรทัดฐานในสังคม อสุรกายจึงไม่เป็นที่ต้องการและเป็นสิ่งที่ไม่ควรมีอยู่ในสังคม

2. นวนิยายอสุรกาย หมายถึง นวนิยายที่มีตัวละครสำคัญเป็นอสุรกาย และนำเสนอแนวคิดหลักเกี่ยวกับความเป็นอื่น โดยแสดงให้เห็นภาวะที่มนุษย์ไม่สามารถควบคุมหรือจัดการความเป็นอื่นที่เกิดขึ้นได้ นวนิยายอสุรกายชี้ให้เห็นความพยายามของมนุษย์ที่จะกำจัดความเป็นอื่นให้หมดไปเพื่อธำรงความสงบสุขตามบรรทัดฐานสังคมไว้ อย่างไรก็ตาม การปรากฏตัวของอสุรกายก็แสดงให้เห็น

ความย้อนแย้งของมนุษย์ที่มีต่อความเป็นอื่นในลักษณะทั้งดีทั้งผลึก เพราะแม้ว่าจะวิตกกังวลต่อการเผชิญหน้ากับอสุรกาย แต่ในขณะเดียวกันมนุษย์ก็หลงใหลใคร่รู้เกี่ยวกับการมีอยู่ของอสุรกายด้วย

3. ความเป็นอื่น หมายถึง การนิยามผู้อื่นให้แตกต่างจากกลุ่มของตนเอง แสดงถึงการไม่นับเป็นพวกโดยมีพื้นฐานมาจากความสัมพันธ์ที่ไม่สมมาตรกัน โดยผู้ถูกนิยามให้เป็นอื่นมักมีอำนาจน้อยกว่า

1.8 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ทำให้ทราบลักษณะของนวนิยายอสุรกายของไทย รวมทั้งเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นประเพณีวรรณกรรมของนวนิยายอสุรกายของไทยกับประเพณีวรรณกรรมอื่น ๆ

2. ทำให้ทราบเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นที่ถูกเสนอผ่านนวนิยายอสุรกายของไทย ที่สัมพันธ์กับอำนาจและอุดมการณ์ต่าง ๆ ในสังคม

3. สร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับนวนิยายอสุรกายของไทย และเป็นแนวทางในการศึกษาประเพณีวรรณกรรมแนวอื่น ๆ ของไทย



บทที่ 2

ทฤษฎีอสูรกาย: แนวทางศึกษาอสูรกายในนวนิยายไทย

These monsters ask us how we perceive the world, and how we have misrepresented what we have attempted to place. They ask us to reevaluate our cultural assumptions about race, gender, sexuality, our perception of difference, our tolerance toward its expression. They ask us why we have created them. (Cohen, 1996:20)

ทฤษฎีอสูรกายหรือ Monster Theory เป็นแนวคิดที่เติบโตและพัฒนาขึ้นในต่างประเทศ โดยเฉพาะในโลกตะวันตก ด้วยนักคิดจากตะวันตก ทำให้การพิจารณาลักษณะของความเป็นอสูรกาย รวมไปถึงบริบทสังคมและความรู้ที่ใช้อ่านอสูรกายที่ปรากฏในเรื่องเล่าต่าง ๆ ส่วนใหญ่เป็นมุมมองหรือวิธีคิดแบบตะวันตกซึ่งแตกต่างกับสังคมไทยอยู่ ดังนั้น การทำความเข้าใจทฤษฎีต้นทางจึงเป็นสิ่งจำเป็น แต่การพิจารณาบริบทวัฒนธรรมที่กำหนดความคิดของคนไทยที่มีต่ออสูรกายก็เป็นสิ่งสำคัญที่ต้องทำความเข้าใจควบคู่กันไปด้วย เนื้อหาในบทนี้จึงเป็นการอธิบายถึงวิธีการศึกษาอสูรกายของตะวันตกเพื่อใช้เป็นพื้นฐานความคิด ก่อนจะอธิบายถึงแนวทางการปรับใช้ทฤษฎีอสูรกายเพื่อวิเคราะห์นวนิยายของไทย

2.1 แนวทางศึกษาอสูรกายด้วยทฤษฎีอสูรกาย

Jeffrey Andrew Weinstock (2020) อธิบายว่า การศึกษาเกี่ยวกับอสูรกายมีมาตั้งแต่ในยุคโบราณ โดยอาจย้อนไปไกลได้ถึง 2,000 ปีก่อนคริสตกาล ดังปรากฏหลักฐานเป็นข้อความบนดินเหนียวที่บันทึกโดยนักบวชชาวบาบิโลเนียนซึ่งอธิบายอสูรกายด้วยแง่มุมของพลังเหนือธรรมชาติว่าการเกิดมามีสภาพร่างกายบิดเบี้ยวและน่ากลัวเป็นความประสงค์จากพระเจ้าที่ต้องการส่งสารมายังประชาชน โดยเฉพาะผู้ปกครองเมือง ความประสงค์นั้นมักแสดงถึงความไม่พอใจของพระเจ้าที่มีต่อมนุษย์ เพราะมนุษย์อาจมีพฤติกรรมทำทนายพระเจ้าหรือมีพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมตามครรลองเป็นเหตุให้ลูกหลานถูกลงโทษให้เป็นอสูรกาย ซึ่งลักษณะของการบันทึกหรือการเล่าเรื่องตามแบบเรื่องเช่นนี้ถูกถ่ายทอดมายังนิทานปกรณัมกรีก-โรมันด้วย

การอธิบายอสุรกายผ่านพลังเหนือธรรมชาติหรือพระเจ้า ส่วนหนึ่งอาจเป็นความสัมพันธ์ของความหมายของคำศัพท์อสุรกายกับรากศัพท์เดิม กล่าวคือ “อสุรกาย” หรือคำว่า “monster” มาจากคำภาษาละติน *mostrum* มีรากมาจากศัพท์ *monere* ที่แปลว่า “เตือน” (to warn) อสุรกายจึงหมายความถึงกลางบอกเหตุการณ์ หรือสิ่งแสดงถึงความพิโรธของพระเจ้า ทั้งยังเป็นสัญญาณจากอนาคต สัญลักษณ์ของความดีหรือความชั่ว หรืออุบัติการณ์ทางธรรมชาติ (Asma, 2009: 13) ทำให้คำอธิบายเกี่ยวกับอสุรกายที่ปรากฏในหลักฐานทางประวัติศาสตร์และในวรรณคดีโบราณมักเป็นทางร้ายที่สามารถส่งผลให้อาณาจักรบ้านเมืองล่มสลายได้ เช่น พระเจ้าไม่เห็นด้วยกับสิ่งที่มนุษย์ได้ทำไปแล้วจึงส่งอสุรกายมาเกิดเพื่อลงโทษ หรือการเกิดของอสุรกายที่ป้องกันพฤติกรรมของมนุษย์ที่ผิดศีลธรรมโดยเฉพาะเรื่องทางเพศ เป็นต้น ทำให้เห็นว่ามนุษย์มีความรับรู้เชิงลบต่ออสุรกายมาอย่างลึกซึ้งยาวนาน

แม้ว่าการเกิดของอสุรกายจะเป็นเรื่องยิ่งใหญ่และส่งผลต่อคนในวงกว้าง แต่เมื่อพิจารณาเรื่องโดยรวมจะพบว่าแท้จริงแล้วความสำคัญของเรื่องอยู่ที่ชะตากรรมของกษัตริย์ผู้ปกครองบ้านเมืองหรือความเก่งกล้าสามารถของวีรบุรุษที่จะกำจัดอสุรกายเพื่อให้ผู้คนปลอดภัย ตัวอย่างงานคลาสสิก เช่น *โอดิสซีย์ เฮอร์คิวลิส* หรือ *เพอร์ซิอัส* เป็นต้น ความเป็นอสุรกายและวีรบุรุษในตำนานปรกรณัมกลายเป็นต้นแบบในการเขียนและอ่านเรื่องเล่าเรื่อยมา เรื่องอสุรกายจึงมีค่าเท่ากับการเรียกหาวีรบุรุษเพื่อกำจัดหรือขับไล่มากกว่าจะให้ความสำคัญต่อการดำรงอยู่ของอสุรกาย (Gilmore, 2013: 11) ดังนั้น ตัวละครอื่นในเรื่องจะไม่มีผู้ใดถามหรือได้ยินเสียงตัวละครที่มีกำเนิดผิดปกติ และในที่สุดอสุรกายจะถูกขับไล่หรือทำลายเพื่อให้สังคมสงบสุขเช่นเดิม การลงโทษจากพระเจ้าโดยการปรากฏตัวของอสุรกายเป็นเสมือนบททดสอบผู้กล้าหรือทดสอบมนุษย์ให้กำจัดความเป็นอื่นออกไป เพราะสิ่งหนึ่งที่มนุษย์รับรู้เกี่ยวกับอสุรกายคือนอกจากจะมีกำเนิดที่ผิดปกติแล้วอสุรกายต้องมีจิตใจชั่วร้ายควบคู่ไปด้วย เนื่องจากจิตใจที่งดงามไม่อาจปรากฏในร่างกายที่พระเจ้าจงใจสร้างอย่างบิดเบี้ยวได้ อสุรกายจึงเป็นความเป็นอื่นที่แตกต่างและอยู่ภายนอกตัวมนุษย์อย่างสิ้นเชิง

ความรู้เกี่ยวกับอสุรกายด้วยชุดคำอธิบายผ่านพลังเหนือธรรมชาติดำรงอยู่ในยุคกลางและสืบเนื่องมายังยุคเรอเนซองซ์ ก่อนความรู้แบบวิทยาศาสตร์จะพัฒนาขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 17 สิ่งมีชีวิตที่เกิดมาผิดปกติในโลกแห่งความเป็นจริงจึงถูกศึกษาเพื่อหาสาเหตุด้วยกระบวนการวิทยาศาสตร์ สิ่งที่ถูกนับเป็นอสุรกายและวัตถุการศึกษา เช่น คนจากชนชาติอื่นที่มีไซ้ขาวตะวันตกผิวขาว ผู้ที่เกิดมามีขนบนร่างกายมากผิดปกติหรือโรคมะนุษย์หมาป่า (hypertrichosis) ผู้ที่เกิดมามีร่างกายใหญ่โตผิดปกติหรือยักษ์ ผู้ที่เกิดมาตัวเล็กผิดปกติหรือคนแคระ รวมไปถึงผู้ที่เกิดมาตัวติดกันอย่างแฝดสยาม กลุ่มคนเหล่านี้ถูกเรียกว่าตัวประหลาด (freak) ที่ต้องได้รับการรักษา เป็นเหตุให้อสุรกายเริ่มถูกอธิบายว่าเป็นความบกพร่องทางพัฒนาการของตัวอ่อนหรือเป็นยีนส์ด้อย ก่อนจะพัฒนาจนเป็นศาสตร์ในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 ที่เรียกว่าการศึกษาเกี่ยวกับสาเหตุของกำเนิดผิดปกติ (teratology)

อสุรกายถูกทำความเข้าใจว่าอาจมีที่มาจากอุบัติเหตุหรือการใช้ยาบางชนิดระหว่างการตั้งครรภ์ (Weinstock, 2020:5) ทำให้อสุรกายเคลื่อนออกจากความโกรธของพระเจ้าไปอยู่ภายใต้ความรู้ด้านการแพทย์และสรีรวิทยา การอ่านหรือตีความอสุรกายผ่านพลังเหนือธรรมชาติกลายเป็นเรื่องของจินตนาการมากกว่าการใช้เหตุผล เพราะความรู้แบบการแพทย์สามารถอธิบายได้เบ็ดเสร็จว่าไม่เกี่ยวข้องกับพลังเหนือธรรมชาติแต่การมีร่างกายผิดปกติคือผลของกระบวนการทางพันธุกรรมที่คนในสังคมอาจไม่จำเป็นต้องตีความเพื่อค้นหาความหมายบางอย่างที่อาจแฝงอยู่ในร่างกายต่อไป

ความรู้แบบวิทยาศาสตร์มีอิทธิพลต่อการจัดการความวิตกกังวลของมนุษย์ กล่าวคือ ในอดีตสิ่งมีชีวิตที่แยกออกไปจากความปกติจะถูกพิจารณาว่าเป็นผลพวงจากพลังเหนือธรรมชาติที่ไม่อาจควบคุมได้ แต่เมื่อวิทยาการพัฒนามากขึ้น มนุษย์ทำความเข้าใจการเกิดที่ผิดปกติได้ด้วยความรู้วิทยาศาสตร์และจัดประเภทให้อยู่ในกลุ่มของผู้ป่วยโรคต่าง ๆ รวมไปถึงสามารถระวังและควบคุมเพื่อหลีกเลี่ยงการเกิดที่ผิดปกติ ในแง่นี้มนุษย์จึงมีทัศนคติว่าตนเองเข้าใจและสามารถจัดการกับความผิดปกติได้ โดยเฉพาะในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 18 ซึ่งตะวันตกอุดมไปด้วยศาสตร์พัฒนาใหม่ และมีการกำหนดจำแนกสาขาวิชาความรู้ต่าง ๆ เกี่ยวกับปรากฏการณ์ของโลกอย่างเห็นได้ชัดมากขึ้นเรื่อย ๆ (สุเรเดช โชติอุดมพันธ์, 2551:7) วิทยาศาสตร์กลายเป็นชุดความรู้ที่มีอำนาจนำต่อการอธิบายสรรพสิ่งและถูกทำให้กลายเป็นวัฒนธรรมทางความคิดที่สำคัญของตะวันตก (Potter, 2003:4) คนในสังคมจึงเชื่อมั่นว่าตนมีพลังมากพอที่จะเข้ากำหนด จัดประเภท หรือควบคุมธรรมชาติทั้งหมดได้

อย่างไรก็ดี ได้เกิดกระแสความคิดโต้แย้งต่อความรู้แบบวิทยาศาสตร์ขึ้นในกลางศตวรรษที่ 18 โดยมีแนวคิดปฏิเสธกฎเกณฑ์ของความเป็นระบบระเบียบ ความกลมกลืน ความมีเอกภาพ ดุลยภาพ อุดมคติ และความเป็นเหตุเป็นผล ต่อต้านกระแสของเหตุผลนิยมและแนวคิดแบบวัตถุนิยมเชิงกายภาพ แต่เน้นย้ำความสำคัญ ความเป็นอัตวิสัย ความไม่เป็นเหตุผล จินตนาการ อารมณ์ ภาพนิมิต เป็นต้น (วาด รวี, บก., 2554: 14) การปะทะทางความคิดที่แตกต่างกันนี้ทำให้อสุรกายกลับมาปรากฏตัวในงานเขียนร่วมสมัย แต่การปรากฏตัวครั้งนี้่อสุรกายไม่ได้มีความหมายเพื่อวิโรบุษ หากเกิดมาเพื่อตั้งคำถามต่อวิโรบุษหรือมนุษย์ คือนวนิยายเรื่อง *Frankenstein or The Modern Prometheus* (1818) ของ Mary Shelley ซึ่งเป็นงานเขียนที่แสดงสาระสำคัญของความหวังและความหวาดกลัวของคนตะวันตกต่อเทคโนโลยีสมัยใหม่ได้อย่างโดดเด่น (Graham, 2002:62) อสุรกายที่สร้างขึ้นจากชิ้นส่วนอวัยวะที่ถูกกระตุ้นด้วยไฟฟ้าจนมีชีวิตนี้แสดงนัยสำคัญเกี่ยวกับการตั้งคำถามต่อความตาย การมีชีวิตอยู่ รวมไปถึงความพยายามควบคุมธรรมชาติของมนุษย์ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 จนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 อีกด้วย (Friedman and Kavey, 2016:3) หลังจากแฟรงเกนสไตน์ แวมไพร์ก็ปรากฏตัวตามมาใน ค.ศ. 1819 ใน *Vampyre* ของ John William Polidori และปรากฏตัวอีกครั้งใน *Dracula* ของ Bram Stoker ใน ค.ศ. 1897 หรือตัวละครมนุษย์ทรายใน *The*

Sandman ของ Ernst Theodor Wilhelm Hoffmann ใน ค.ศ. 1817 และหญิงสาวอมตะอายุสองพันปีใน *She: A History of Adventure* ของ Henry Rider Haggard เมื่อปี ค.ศ. 1887 เป็นต้น

นับตั้งแต่นั้นมา อสุรกายเหล่านี้ก็ได้หวนคืนกลับมาอีกหลายครั้งตลอดระยะเวลาช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 ไม่ว่าจะเป็นรูปแบบของการตีพิมพ์นวนิยายซ้ำ การดัดแปลงเป็นภาพยนตร์ การดัดแปลงเป็นละครโทรทัศน์ การแสดงบัลเลต์ ละครเวที นิทรรศการศิลปะ การ์ตูน หรือเกม เป็นต้น ปรากฏการณ์นี้ทำให้นักวิชาการสนใจที่จะพิจารณาตัวละครเช่นนี้มากขึ้น เป็นการศึกษาที่มากกว่าการพิจารณาบทบาทหน้าที่หรือความหมายที่ตายตัวของอสุรกาย อาจเป็นไปได้ว่าเพราะช่วงเวลานี้เป็นช่วงเวลาที่นักวรรณคดีสนใจนำศาสตร์อื่นเข้ามาศึกษาวรรณคดีมากขึ้น นักวรรณคดีเปลี่ยนการพิจารณาว่าวรรณคดีมีสถานะสูงส่ง เปรียบเสมือนอู่อารยธรรมของมนุษยชาติ ไปสู่การพิจารณาว่าวรรณคดีคือวาทกรรมที่ซ่อนเร้นไว้ซึ่งเจตคติของผู้แต่ง เปรียบเสมือนเอกสารแห่งยุคสมัยที่บรรจุไว้ซึ่งอคติ ค่านิยม ความเชื่อที่ผูกพันกับเจตคติทางชาติพันธุ์ ชนชั้น และเพศสถานะของผู้แต่ง (สุรเดช โชติอุดมพันธุ์, 2559a:12) ประกอบกับแนวทางการศึกษาจิตวิเคราะห์ที่เติบโตอย่างมาก ทำให้นักวิชาการที่สนใจตัวละครอสุรกายมีเครื่องมือในการวิเคราะห์อสุรกายมากขึ้น ไม่ใช่เพียงอสุรกายที่เกิดใหม่และผลิตซ้ำในระยษนี้เท่านั้น แต่นักวิชาการยังย้อนกลับไปอ่านงานเขียนเกี่ยวกับอสุรกายที่มีมาแต่โบราณด้วยแนวทางใหม่ที่เรียกว่าทฤษฎีอสุรกาย (Monster Theory) ด้วย

อนึ่ง คำว่า “ทฤษฎี” ในทฤษฎีอสุรกายนี้ไม่ได้หมายถึงองค์ความรู้ที่มีหลักการหรือมโนทัศน์ในการพิจารณาปรากฏการณ์ต่าง ๆ โดยมีวิธีวิทยาหรือเครื่องมือในการวิเคราะห์ที่ชัดเจนเป็นของตัวเอง หากมีลักษณะของการเป็นชุดความคิดที่มีหลักการหรือมโนทัศน์หลักอยู่ เพียงแต่จะอาศัยกรอบคิดหรือวิธีการและเครื่องมือวิเคราะห์จากองค์ความรู้ในสาขาต่าง ๆ มาใช้ เพื่อให้ได้ซึ่งคำตอบที่เชื่อมโยงกับหลักการ ทฤษฎีอสุรกายจึงเป็นการศึกษาแบบสหวิทยาการ (interdisciplinary) คือ เป็นแนวคิดที่โอบรับระเบียบวิธีจากศาสตร์ต่าง ๆ เช่น สังคมวิทยา มานุษยวิทยา จิตวิเคราะห์ สตรีนิยม หลังอาณานิคมนิยม หลังสมัยใหม่นิยม ฯลฯ มาใช้ร่วมกันเพื่อให้ได้ผลการศึกษตามความคิดหลักที่วางไว้ เป้าหมายหลักของทฤษฎีอสุรกายจึงอาจหมายถึงการนำเครื่องมือหรือวิธีหาความรู้จากศาสตร์ต่าง ๆ มาวิเคราะห์อสุรกายเพื่อชี้การประกอบสร้างความวิตกกังวลและความเป็นอื่นในสังคม

2.1.1 กำเนิด (ทฤษฎี) อสุรกาย

“ทฤษฎีอสุรกาย” หรือ “Monster Theory” คือแนวคิดที่ริเริ่มโดย Jeffrey J. Cohen เมื่อ ค.ศ. 1996 เป็นทฤษฎีที่มุ่งพิจารณา “ร่างกาย” ของตัวละครที่ขัดกับความเป็น “ปกติ” หรือเบี่ยงเบนไปจาก “บรรทัดฐาน” ของสังคม โดยเฉพาะตัวละครที่ถูกสร้างจากสิ่งที่ไม่อาจเข้ากันหรือเกิดขึ้นได้ในโลกของความเป็นจริง เช่น การผสมผสานระหว่างคนกับสัตว์ สัตว์กับพืช หรือคนกับเครื่องจักร

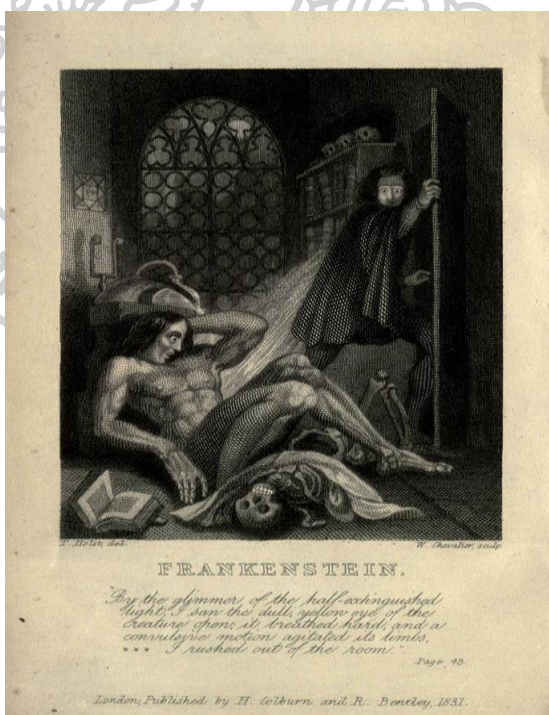
หรือตัวละครที่มีจิตใจ พฤติกรรมหรือร่างกายที่ไม่เป็นไปตามกรอบสังคม อย่างผู้พิการ ผู้มีความหลากหลายทางเพศ หรือตัวละครที่มีภาวะทางจิต เป็นต้น ตัวละครเหล่านี้จะถูกตีตราว่าเป็น “อสุรกาย” แต่ Cohen ชี้ชวนให้พิจารณาว่าสิ่งที่ “ผิดปกติ” นั้นไม่ได้เป็นไปโดยธรรมชาติหรือโดยกำเนิด หากเกิดจากการสลับความน่ากลัวลงบนร่างกาย ทั้งหมดเป็นเรื่องของวัฒนธรรม การเมือง ชาติพันธุ์ เศรษฐกิจ และเรื่องเพศ ซึ่งอุดมการณ์เหล่านี้คือภาคปฏิบัติที่ถูกสร้างขึ้นโดยมนุษย์เพื่อควบคุมสมาชิกในสังคม และอสุรกายในแนวคิดนี้ไม่เชื่อฟังต่อเรื่องที่กำลังกล่าวมา

อสุรกายคือสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมิได้เกิดขึ้นมาเอง *monsters are not born but made* (Weinstock, 2014:41) ดังนั้น อสุรกายในปัจจุบันจึงเรียกร้องให้มนุษย์ตั้งคำถามต่อโมทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับระบบความรู้ ความไม่สมบูรณ์และความไม่ต่อเนื่องของธรรมชาติ รวมทั้งตระหนักถึงความล้มเหลวของระบบการจัดประเภทสิ่งต่าง ๆ ที่คนสร้างขึ้น (Weinstock, 2020: 3) การประกอบสร้างและนำเสนออสุรกายจึงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่เพื่อถูกอ่าน (Cohen, 1996:4) การอ่านเน้นที่ตัวอสุรกายเป็นไปเพื่อทำความเข้าใจการดำรงอยู่ของอสุรกาย และแสดงให้เห็นว่าแท้จริงแล้วอสุรกายคือความน่ากลัวอันเป็นอื่นที่ชี้ว่าความเป็นมนุษย์และการดำรงอยู่ของมนุษย์อยู่ในความเสี่ยงภัย (Bro, O’Leary-Davidson and Gareis, 2018: 2) เนื่องจากอสุรกายคือความแตกต่างที่เข้ามาสั่นคลอนกรอบของความรู้ที่มนุษย์สถาปนาเอาไว้ และสร้างความหวาดกลัวให้มนุษย์ทราบว่าคุณไม่ใช่ศูนย์กลางของจักรวาลความรู้ นอกจากนั้น อสุรกายยังเผยให้เห็นการมีอยู่ของความต่างที่มนุษย์พยายามปฏิเสธให้มีสถานะแค่ความเป็นอื่นด้วย

ทฤษฎีอสุรกายมองตัวละครประเภทนี้อย่างท้าทายกว่าเดิม ไม่ได้มองเพียงร่างกายอัปลักษณ์ภายนอกและความดุร้าย แต่ขยายการรับรู้ออกไปสู่สิ่งที่อยู่เบื้องหลังการประกอบสร้างความหมายต่าง ๆ อันนำไปสู่การพิจารณาการ “ดำรงอยู่” ของอสุรกายว่าในระหว่างการดำเนินเรื่อง อสุรกายได้บ่งนัยถึงความกังวลหรือความหวาดกลัวของมนุษย์ในแง่ใดก่อนจะถูกกำจัดเพื่อให้ระเบียบที่มนุษย์สร้างขึ้นยังคงทำหน้าที่ได้อย่างปกติ การมีอยู่ของอสุรกายเป็นการสั่นคลอนความเชื่อมั่นต่อองค์ความรู้ของมนุษย์ การปรากฏของอสุรกายทำให้มนุษย์ตระหนักว่าขอบฟ้าของความรู้สมัยใหม่ไม่เพียงพอที่จะใช้ทำความเข้าใจอสุรกายได้อย่างสมบูรณ์ ตัวละครกลุ่มนี้ถือเป็นสิ่งที่ชี้ถึงข้อจำกัดของวัฒนธรรมหลักที่ต้องการควบคุมสิ่งต่าง ๆ ให้อยู่ในกฎเกณฑ์ ร่างกายของตัวละครเหล่านี้จึงเป็นพื้นที่ที่มีความหมายในเชิงการเมืองวัฒนธรรม ร่างกายของอสุรกายถือเป็นศูนย์รวมของเวลา ความรู้สึก และสถานที่เชิงวัฒนธรรม เนื่องจากร่างของอสุรกายประกอบขึ้นด้วยความกลัว ความปรารถนา และความวิตกกังวล ร่างกายที่อัปลักษณ์นั้นถือเป็นวัฒนธรรมอย่างแท้จริง เพราะเป็นการประกอบสร้างและถูกนำเสนอออกมา อสุรกายจึงมีความหมายบางประการที่นอกเหนือไปจากตัวเอง (Cohen, 1996: 4) กระบวนการอ่านเพื่อทำความเข้าใจอสุรกายในเรื่องเล่าแบบต่าง ๆ จึงเป็นประเด็นที่

นักวิชาการโดยเฉพาะในฝั่งตะวันตกให้ความสนใจมากในระยะ 30 ปีที่ผ่านมา เนื่องจากอสุรกายเผยให้เห็นการมีอยู่ของความต่างที่มนุษย์พยายามปฏิเสธให้มีสถานะแค่ความเป็นอื่น

การมีร่างกายหรือจิตใจที่แยกไปจากสิ่งที่สังคมเห็นว่าปกติคือความพยายามที่จะทำลายหรือโต้แย้งกับความคิดกระแสหลักในสังคมที่เน้นความสมบูรณ์และดีงาม เนื่องจากอสุรกายมิได้นำหวาดกลัวเนื่องจากลักษณะทางกายภาพเท่านั้น แต่ยังสร้างความน่าหวาดกลัวต่อมโนทัศน์และความรู้พื้นฐานของมนุษย์ด้วย (Carroll, 1990:34) อสุรกายทำให้มนุษย์ต้องกลับมาทบทวนเกี่ยวกับองค์ความรู้เชิงญาณวิทยาที่ตนเองมี เพราะอสุรกายจะเข้าไปจับเน้นถึงความเปราะบางและความล้มเหลวของชุดความรู้ที่พยายามจะสร้างระบบเพื่อจัดแบ่งสรรพสิ่ง (Weinstock, 2020:3) การดำรงอยู่ของอสุรกายจึงเท่ากับการปฏิเสธที่จะอยู่ภายใต้การจัดระเบียบสิ่งมีชีวิตให้อยู่ระเบียบแบบแผนเส้นแบ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อจัดจำแนกสรรพสิ่งบนโลกกลายเป็นความรู้ที่มีอยู่จำกัด และมนุษย์ไม่ใช่สิ่งมีชีวิตที่สามารถเข้าใจทุกอย่างบนโลกได้อีกต่อไป ดังที่ Cohen เห็นว่า *The monster is the harbinger of category crisis.* (Cohen, 1996:6) อันหมายความว่าอสุรกายคือผู้เบิกทางให้เห็นถึงวิกฤตของการจัดจำแนกสรรพสิ่ง



ภาพที่ 1 ปกหน้าของแฟรงเกนสไตน์ฉบับปรับปรุง ในปี 1831

ที่มา: <https://origins.osu.edu/milestones/march-2018-mary-shelleys-frankenstein>



ภาพที่ 2 แฟรงเกนสไตน์ฉบับภาพยนตร์ดัดแปลง ปี 1931

ที่มา: <https://origins.osu.edu/milestones/march-2018-mary-shelleys-frankenstein>

ภาพที่ 1 คือหน้าปกของนวนิยายเรื่อง*แฟรงเกนสไตน์*โดยแมรี เซลลีย์ฉบับปรับปรุง ตีพิมพ์เมื่อ ค.ศ. 1831 ภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นร่างกายที่บิดเบี้ยวและแปลกต่างจากมนุษย์ทั่วไป อีกทั้งยังนั่งอยู่บนซากอวัยวะของมนุษย์และโครงกระดูกซึ่งเป็นชิ้นส่วนที่นำมาประกอบร่างให้อสูรกาย และภาพที่ 2 คือจินตนาการในการสร้างตัวละครแฟรงเกนสไตน์ฉบับภาพยนตร์ดัดแปลงของ James Whale ในปี ค.ศ. 1931 แม้ว่าระยะเวลาในการสร้างสรรค์จะห่างกันกว่าหนึ่งศตวรรษ แต่การผลิตซ้ำยังคงไว้ซึ่งความเป็นอื่นที่ชวนให้ประหลาด ด้วยการสร้างอสูรกายแฟรงเกนสไตน์ให้ร่างกายใหญ่โต ผิวหนังขรุขระ เที้ยวเข้ม รวมไปถึงหน้าผากที่แปลกต่างจากมนุษย์ทั่วไป ทั้งยังมีชิ้นส่วนโลหะประกอบอยู่บนร่างกายด้วย จากทั้งสองภาพของตัวละครแฟรงเกนสไตน์จึงเป็นตัวอย่างที่ดีที่ชี้ให้เห็นว่าสิ่งมีชีวิตชนิดนี้เป็นอื่นและแตกต่างไปจากมนุษย์ปกติ เพราะประกอบขึ้นด้วยสิ่งที่มนุษย์จัดจำแนกไว้ต่างกัน ทั้งคน ศพ และเครื่องจักร การดำรงอยู่ของแฟรงเกนสไตน์จึงท้าทายองค์ความรู้ในการจัดแบ่งประเภทสิ่งมีชีวิตตามหลักวิทยาศาสตร์อย่างชัดเจน จนกลายเป็นต้นแบบในการสร้างสรรค์ตัวละครอสูรกายให้ทำหน้าที่ตั้งคำถามและพว้าเถื่อนเส้นแบ่งที่มนุษย์เชื่อมั่นจนพบกับความเป็นอื่นที่น่ากลัว

2.1.2 หลังอาณานิคมนิยมกับอสุรกาย: การเขียนความเป็นอื่นบนร่างกาย

บทนำของหนังสือ *Monsters, Monstrosities, and the Monstrous in Culture and Society* (2020) อธิบายถึงคำศัพท์ 3 คำที่ใช้เรียกหรือขยายตัวอสุรกายไว้ว่า อสุรกาย (monster) ความเป็นอสุรกาย (monstrosities) และโหดร้ายน่ากลัว (monstrous) เป็นคำที่มักจะใช้เพื่ออ้างถึงการดำรงอยู่หรือลักษณะเฉพาะทางกายภาพที่หลบเลี่ยงจากการนิยามความหมายให้คงที่ สิ่งซึ่งมีความหมายเชื่อมโยงหรือถูกเรียกด้วยศัพท์ทั้งสามคำนี้จึงชี้ถึงการก้าวล่วงและทำลายเส้นแบ่งระหว่างความเป็นเราอัน “ปกติ” กับความเป็นอื่นที่แยกไปจากบรรทัดฐานในสังคม ทั้งยังพยายามชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่ถูกอธิบายด้วยคำศัพท์ทั้งสามคำนี้ไม่ได้เป็นไปโดยธรรมชาติ มิได้ดำรงเช่นนั้นอยู่แล้ว (given nature) แต่เกิดจากการประกอบสร้างด้วยจุดมุ่งหมายบางประการเพื่อสร้างความเป็นอื่นด้วยการตีตรา (stigmatized) ว่าเปี่ยงเบนจากคนส่วนใหญ่ ความเป็นอื่นจึงเป็นแนวคิดที่ผู้ศึกษาอสุรกายมักนำมาพิจารณาควบคู่ไปกับตัวละครอสุรกาย

ความเป็นอื่นคือการจำกัดความต่อลักษณะหรือสถานะในการดำรงอยู่อย่างอื่นหรือแตกต่างไปจากสังคมใหญ่และบรรทัดฐานที่ถูกสถาปนาไว้ ความแตกต่างที่ทำให้เกิดการแบ่งความเป็นเรากับคนอื่น โดยเฉพาะในประเด็นเรื่องทางเพศ จริยธรรม และความสัมพันธ์ในเชิงความแตกต่าง (Wolfe, 2006: 74)²

ความเป็นอื่นเป็นแนวคิดการเมืองวัฒนธรรมที่ได้รับความสนใจอย่างมากนับตั้งแต่ช่วงที่การวิจารณ์แนวหลังอาณานิคมได้รับการขานรับจากนักเขียนและนักวิชาการในคริสต์ศตวรรษที่ 20 อันสืบเนื่องมาจากการที่เจ้าอาณานิคมพยายามเขียนชนชาติอื่นด้วยความรู้แบบตะวันตกไปพร้อมกับสถาปนาให้ความรู้ชุดนั้นเป็นภาพแทนของโลกทั้งหมดและเป็นตัวแทนของอารยธรรมที่เหนือกว่าชาติอาณานิคม โดยใช้กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ผ่านการสร้างเรื่องเล่า ตำนาน หรือวาทกรรมอื่น ๆ เพื่อประกอบสร้าง ความแตกต่างทางชาติพันธุ์และเน้นย้ำความหมายที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างคนในประเทศเจ้าอาณานิคมกับคนในประเทศอาณานิคม (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559a: 237) ซึ่งในกรณีของงานเขียนสามารถสืบย้อนไปได้ในประวัติศาสตร์ของชาวยุโรปที่นิทานและเรื่องเล่าปรัมปราที่มีจินตนาการเติมแต่งมากมาย “คนอื่น” ที่ถูกสร้างขึ้นมาในจินตนาการมีลักษณะอย่างอมนุษย์และอสุรกาย (นัทธนัย ประสานนาม, 2561: 34) เนื่องจากชาวตะวันตกไม่อาจเข้าใจความคิด วิธีชีวิต

² Otherness names the quality or state of existence of being other or different from established norms and social groups; the distinction that one makes between one's self and others, particularly in term of sexual, ethic and relational senses of difference.

และวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองที่แยกออกไปจากสิ่งที่ตนเองรู้จักนำไปสู่ความหวาดกลัว โลกตะวันออก จึงสิ้นคลอนระเบียบคิดแบบตะวันตก นำไปสู่การจัดวางผู้คนต่างเผ่าพันธุ์ให้กลายเป็น “คนพวกอื่น” (the Other) ที่แปลกแยกไปจากตนและอยู่ในตำแหน่งที่ต่ำกว่า (นพพร ประชากุล, 2552b: 214) ดังนั้น หากชาวตะวันตกคือมนุษย์ผู้มีอารยะแล้ว ชาวตะวันออกจะมีค่าเท่ากับความปลอดภัยและไม่มีคุณสมบัติความเป็นมนุษย์ ประกอบกับการอ้างสิทธิเพื่อเข้าครอบครองดินแดนใหม่ ชาวตะวันตกจึงเขียนให้ชาวตะวันออกเป็นอสุรกายที่น่ากลัวและต้องกำจัดหรือทำให้เชื่อง

ตลอดระยะเวลาทางประวัติศาสตร์โดยมากจะจัดแบ่งลักษณะของอสุรกายเป็นคู่ตรงข้ามกับมนุษย์อย่างชัดเจน เช่น (Bro, Leary-Davidson, and Gareis, 2018:4)

อสุรกาย	มนุษย์
ความหวาดกลัว	ความชื่นชมยินดี
ผิดปกติ	ปกติ
ความชั่วร้าย ไร้ศีลธรรม	ความดี ศีลธรรม
อนารยะ	อารยะ
ความสับสนวุ่นวาย	ความสงบเรียบร้อย

การจัดแบ่งข้างต้นคือการจำแนกประเภทที่ได้รับอิทธิพลจากความคิดแบบวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะความรู้ด้านอนุกรมวิธาน ซึ่งความรู้นี้เข้ามาทำให้มีโน้ตชนเกี่ยวกับการจำแนกมนุษย์ สัตว์ พืช และสิ่งมีชีวิตอื่นถูกอธิบายอย่างตายตัว (Wright, 2013:32) ในแง่นี้ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และอสุรกายจึงเป็นสิ่งที่ไม่สมมาตรกัน อสุรกายดำรงอยู่เพื่อทำหน้าที่เป็นคู่ตรงข้ามให้มนุษย์ใช้แยกตนเองออกจากสิ่งมีชีวิตอื่น (Bernardi and Jacob, 2019:ix) และเป็นสิ่งมีชีวิตที่สูงส่งกว่า นอกจากนั้นจะพบว่านิยามหรือคำที่ใช้อธิบายความเป็นมนุษย์จะมีความหมายในเชิงบวก ส่วนอสุรกายคือความหมายด้านลบ ความสัมพันธ์นี้ยิ่งแสดงให้เห็นความเป็นการเมืองของอสุรกายที่มีหน้าที่เป็นตัวเปรียบเทียบเพื่อแสดงความเป็นศูนย์กลางของมนุษย์ชาวตะวันตกต่อสิ่งรอบตัวเท่านั้น แต่อสุรกายในปัจจุบันได้ขยับเคลื่อนจากความเป็นอื่นภายนอกเข้าสู่ความเป็นอื่นภายในตัวตนของมนุษย์ (Bro, Leary-Davidson, and Gareis, 2018:5) ที่สามารถอธิบายปรากฏการณ์นี้ได้ด้วยแนวคิด abject ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวถึงในหัวข้อถัดไป

การตระหนักถึงคู่ตรงข้ามตามการจัดแบ่งตามประวัติศาสตร์ความคิดที่กล่าวไปนั้น เมื่อมองด้วยทฤษฎีอสุรกายจะพบว่า ไม่ใช่การแยกมนุษย์ออกจากอสุรกายหรือสิ่งอื่น ๆ แต่คือการเผยให้เห็นความแปลกแยกและตัวตนอันเป็นอื่นของมนุษย์เอง เพราะสิ่งที่เคยแบ่งได้ชัดเจนมาตลอดนั้นนำมาใช้ไม่ได้เมื่ออสุรกายในเรื่องเล่าร่วมสมัยปรากฏตัว อสุรกายทั้งหลายเริ่มก้าวเข้ามาอยู่ฝั่งเดียวกับคุณสมบัติ

ของความเป็นมนุษย์มากขึ้นทุกที อสุรกายซึ่งเคยเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่ผู้มีอำนาจใช้กำหนดความเป็นอื่นให้กับสิ่งแปลกแยกจากบรรทัดฐานของสังคมกลับสามารถชี้ถึงช่องว่าง รวมทั้งความไม่มั่นคงของการจัดแบ่งประเภทที่มีมาด้วยการเป็นได้ทั้งคน สัตว์ เครื่องจักร และสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ตัวตนของมนุษย์ “ปกติ” นิยามความเป็นมนุษย์จึงสั่นคลอนเมื่อต้องเผชิญหน้ากับอสุรกาย

Timothy Beal (2002:4) กล่าวว่า *Monsters are in the world but not of the world. They are paradoxical personification of otherness within sameness. That is, they are threatening figures of anomaly within the well-established and accepted order of things* คือ อสุรกายต่างอยู่บนโลกแต่ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งกับโลก อสุรกายเป็นบุคลาธิษฐานอันยอกย้อนระหว่างความเป็นอื่นกับความเหมือนกัน ความเป็นอื่นในตัวอสุรกายจึงคุกคามร่างกายซึ่งอยู่ภายใต้การสถาปนาและการยอมรับจากการจัดแบ่งสรรพสิ่ง คำกล่าวนี้ช่วยย้ำให้เห็นว่าอสุรกายคือผู้เข้ามาทำลายความเชื่อมั่นต่อขอบฟ้าความรู้ของมนุษย์อย่างแท้จริง

อนึ่ง แม้ว่าการที่อสุรกายเปรียบได้กับพื้นที่ทางวัฒนธรรมจะดูไม่แตกต่างไปจากตัวละครอื่นในวรรณกรรมประเภทอื่น ๆ แต่จากหัวข้อ *Thesis III: The Monster Is the Harbinger of category Crisis* ในบทความเรื่อง *Monsters Culture (Seven Theses)* ของ Cohen ได้ชี้ให้เห็นว่าความแตกต่างที่น่าสนใจของตัวละครอสุรกายที่มีมากกว่าตัวละครอื่นคือ อสุรกายเป็นสิ่งบ่งชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของวัฒนธรรมหรือความคิดกระแสหลักที่ต้องการควบคุมสิ่งต่าง ๆ ให้อยู่ในระบบระเบียบ เพราะอสุรกายคือการปรากฏของสิ่งที่ยืนยันว่าระเบียบของสรรพสิ่งไม่อาจจัดประเภทให้กับอสุรกายได้อย่างเบ็ดเสร็จ ร่างกายที่แยกไปจากสิ่งที่สังคมเห็นว่าปกติ คือความพยายามที่จะต่อต้านการจัดประเภททั้งทางชีววิทยา และทางวัฒนธรรมที่สร้างบนฐานคิดแบบคู่ตรงข้าม (Cohen, 1996: 6-7) เนื่องจากร่างของอสุรกายมักจะประกอบขึ้นจากสิ่งที่ถูกจัดแบ่งไว้แล้ว แต่ท้ายที่สุดจะไม่สามารถบอกได้อย่างแน่นอนว่าอสุรกายนั้นสังกัดกลุ่มใด เพื่อชี้ชวนให้พิจารณาข้อจำกัดหรือจุดอ่อนของระบบ และหันมาใส่ใจกับความแตกต่างที่ฉายออกมาผ่านอสุรกายมากขึ้น ซึ่งความแตกต่างนี้อาจนำไปสู่การตั้งคำถามหรือทำความเข้าใจเรื่องความเป็นอื่นในสังคมได้

2.1.3 **object กับอสุรกาย: ความเป็นอื่นในจิตใจมนุษย์กับการสร้างตัวตน**

นอกจากเรื่องความเป็นอื่นและหลังอาณานิคมแล้ว อีกแนวคิดหนึ่งที่นักวิชาการด้านอสุรกายนิยมนำมาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อช่วยอ่านอสุรกายคือ **object**³ ของ จูเลีย คริสเตวา (Julia Kristeva)

³ อ่านเพิ่มเติมได้จาก อ่าน ‘ไฟต์คลับ’ ในฐานะนวนิยายแห่งความอูจจาร (*Abject Novel*) ของ เมธวี โหละสุต (2555) และ ความทรงจำเทียม: เรื่องเล่าของ ‘มอม’ ในวัฒนธรรมความทรงจำและวัฒนธรรมสกรีน ของ นัทธนี ประสานนาม (2560)

ที่พัฒนาต่อมาจากแนวคิดเรื่อง uncanny ของซิกมุนด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) คริสเตวาเห็นว่าการสร้างตัวตนของมนุษย์เป็นกระบวนการที่เกิดจากการพยายามแยกตัวตนของตัวเองออกจากสิ่งที่สังคมกล่อมเกล่าให้เห็นว่าเป็นสิ่งแปลกปลอมและน่ารังเกียจ สิ่งใดเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนแต่แยกออกไปจากบรรทัดฐานทางสังคมจะต้องถูกกดทับหรือกำจัดให้หมดไป ทั้งที่ความจริงแล้วสิ่งน่าขยะแขยงเหล่านั้นเคยดำรงอยู่ในตัวตน กระนั้น ความต้องการที่จะเป็นส่วนหนึ่งในสังคมทำให้มนุษย์ต้องสลัดทิ้งความคิด ความต้องการ ความรู้สึก หรือแม้แต่อุดมการณ์ที่เป็น object ออกไป เนื่องจาก object คือสิ่งที่รบกวนอัตลักษณ์ ความเป็นระบบ และลำดับต่าง ๆ อันแสดงถึงความไม่เชื่อมั่นต่อเส้นแบ่ง ตำแหน่งแห่งที่ และกฎเกณฑ์ (Kristeva, 1982: 4) ที่สังคมกระแสนักสถาปนาให้เป็นแบบอย่างเอาไว้ อสุรกายและ object เชื่อมโยงกันในแง่ของการเป็นสิ่งแปลกแยกอันเป็นอื่นและต้องถูกขับออกไป เพราะไม่สอดคล้องกับมาตรฐานความเป็นมนุษย์ อีกทั้งการปรากฏตัวของอสุรกายและการเกิดความรู้สึก object ยังเข้าไปเน้นย้ำให้เห็นถึงความเปราะบางของกฎเกณฑ์ รวมไปถึงความน่าหวาดหวั่นต่อการดำรงอยู่ของความเป็นอื่นที่ถูกกั้นไว้ แสดงว่าขอบเขตที่เคยแบ่งตัวเราให้พ้นจากความแปลกแยกได้สลายไปจนมองเห็นความเป็นอื่นที่อยู่อีกฟาก และมนุษย์ไม่เคยเป็นอิสระจากสิ่งนี้ (Creed, 1993:10) ภาวะทั้งรักทั้งเกลียดหรือทั้งดีทั้งผิดที่ก่อให้เกิด object สามารถกระทบตัวตนของมนุษย์ได้ทั้งจากภายนอกและล้นทะลักออกจากภายในตนเอง (Doble, 2019:8-9) ความรู้สึกที่เกิดจาก object นี้ยังชี้ให้เห็นถึงความสั่นคลอนภายในตัวตนที่หวาดกลัวในสิ่งที่ตนเองกลับรู้สึกปรารถนาในเวลาเดียวกันเช่นเดียวกับการหวนคืนมาของอสุรกาย

ผู้ศึกษาอสุรกายต่างเห็นว่า “การอ่าน” ตัวบทด้วย object ช่วยแสดงให้เห็นถึง “กระบวนการ” หรือ “ประสบการณ์” ที่เป็นปมปัญหาในเรื่องอันบ่งชี้ถึงภาวะที่เส้นของกฎเกณฑ์ถูกทำให้พร่าเลือนหรือบรรทัดฐานที่สังคมกำหนดถูกละเมิดโดยอาจแสดงผ่านเนื้อหาที่หมิ่นเหม่ต่อศีลธรรม รวมทั้งความรู้กระแสหลักเพื่อชี้ให้เห็นว่า การสร้างตัวตนที่ดั่งงามและเหมาะสมเกิดจากการพยายามขับเบียดสิ่งที่ถูกกำหนดว่าไม่ดั่งงามหรือไม่เหมาะสมออกไป ทั้งที่ความเป็นจริงแล้วมนุษย์ไม่สามารถกำจัดออกไปได้อย่างหมดจด ความเป็นอื่นที่ไม่เป็นที่ต้องการยังคงห้อมล้อมการดำรงอยู่ของมนุษย์ (Mcafee, 2004:46) แมคาฟีเพิ่มเติมว่า สภาวะ object จะนำพาเรากลับไปสู่สภาพก่อนที่จะถูกปฏิบัติการทางสังคมขัดเกล่า จนกระทั่งเราเลือกเก็บบางสิ่งเพื่อดำรงและสร้างตัวตนที่สอดคล้องกับบรรทัดฐานไว้ และกตบางอย่างเพื่อให้ตัวตนนั้นเข้ากันได้กับชุดความคิดที่สังคมยอมรับ ทั้งนี้ object ยังชี้ให้เห็นอีกว่าทั้งสิ่งที่มนุษย์เก็บและกตเอาไว้ นั้นมิใช่เรื่องใหม่ แต่เป็นสิ่งที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วและเราเคยเลือกได้แล้ว จนกระทั่งความรู้สึก object หวนกลับมาสั่นคลอนจนทำให้เห็นเส้นแบ่งระหว่างสิ่งที่เก็บและกตเอาไว้ เช่นเดียวกับการหวนกลับมาของอสุรกายที่สร้างความวิตกให้มนุษย์ ตัวตนที่เหมาะสมจึงถูกทำลายให้ต้องเลือกเก็บและกตเพื่อขจัดความคลุมเครือให้เส้นแบ่งนั้นแข็งแกร่งขึ้นอีกครั้ง และเส้นแบ่งนี้สามารถถูกทำลายได้อยู่เสมอเมื่อเจอสิ่งเร้าซึ่งในที่นี้ก็คืออสุรกาย

แม้ว่าอสุรกายจะถูกสังคมหรือความรู้กระแสหลักพยายามทำให้เป็นอื่นเช่นไร แต่การดำรงอยู่ของอสุรกายคือการก่อกวนเส้นแบ่งต่าง ๆ ดังนั้น เมื่อนำแนวคิดเรื่องอสุรกายกับความเป็นอื่นมาพิจารณาพร้อมกับ abject อาจทำให้เห็นถึงการตั้งคำถามต่อการตีตราความเป็นอื่นที่ไม่อาจจัดแบ่งได้ ความพยายามนิยามหรือจัดประเภทให้กับตัวละครเหล่านี้เป็นไปได้ยากเพราะอสุรกายนั้น not quite one thing, and yet not quite another. (Moser and Zelaya, 2020:2) หมายความว่าอสุรกายนั้นไม่ได้เป็นสิ่งหนึ่งขณะเดียวกันก็ไม่อาจจัดให้เป็นอื่นได้ เนื่องจากในความเป็นจริงแล้วการดำรงอยู่ของอสุรกายนั้นขึ้นอยู่กับความเป็นมนุษย์ที่ต้องสร้างสิ่งที่ไม่ต้องการขึ้นมาเพื่อให้ตนเองสามารถแยกตัวเองออกมาได้ (Bernardi and Jacob, 2019:ix) การพยายามนิยามอสุรกายจึงเท่ากับการนิยามความเป็นมนุษย์ไปพร้อมกัน ในแง่นี้จึงอาจพิจารณาได้ว่าแท้จริงแล้วความเป็นอสุรกายนั้นคือส่วนหนึ่งของตัวตนที่มนุษย์ไม่ต้องการและพยายามขับเปื้อนออกไปเพื่อสร้างตัวตนที่สอดคล้องกับความคาดหวังของสังคม อาจกล่าวได้ว่าอสุรกายที่เป็นอื่นเปรียบเสมือนเงาดำในจิตใต้สำนึกที่รวันเผยตัวออกมามากกว่าความเป็นอื่นที่ไม่ใช่ส่วนหนึ่งของมนุษย์อย่างแท้จริง การปรากฏตัวของอสุรกายจึงเท่ากับการก่อกวนและสลายเส้นแบ่งอันความสมบูรณ์แบบของตัวตนที่มนุษย์ต้องการ

อาจเนื่องด้วยว่า *Monsters thus embody culturally specific anxieties and tabooed desired. [...] Our monsters therefore tell us a great deal about ourselves – they tell us who we imagine we are, what we hope we're not, and what we are afraid we might ourselves become.* (Weinstock, 2014:42) คือ อสุรกายเป็นการแสดงถึงความวิตกกังวลและความปรารถนาต้องห้ามทางสังคม ทั้งยังเป็นสิ่งที่มนุษย์ใช้จัดการตัวตนของตัวเอง อสุรกายบอกเล่าว่าเราจินตนาการให้ตนเป็นอะไร และอะไรคือสิ่งที่เราไม่ต้องการเป็น รวมถึงสิ่งใดคือสิ่งที่เรากลัวที่จะต้องกลายเป็น ซึ่งแนวคิดนี้ยังสัมพันธ์กับโมน็อตส์ เรื่องความเป็นอื่นที่แดร์ริดาเห็นว่าความเป็นอื่นเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างตัวตนทั้งในฐานะสิ่งที่โยงโยตัวตนกับความเป็นอื่นไปพร้อมกับการบุกกรุกตัวตนด้วย (Dimitrova, 2014:2)

ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ แนวคิดแบบหลังอาณานิคมนิยมและ abject จะเป็นกรอบคิดที่ช่วยให้อ่านความเป็นอื่นที่ถูกสร้างผ่านตัวละครอสุรกายมีน้ำหนักมากขึ้น โดยหลังอาณานิคมนิยมจะมีส่วนช่วยให้เห็นว่า ความเป็นอื่นที่สื่อสารออกมาผ่านร่างกายอันไม่คงตามนั้น อาจมาจากความคิดของผู้ที่มีอำนาจนำในการกำหนดบรรทัดฐานของสังคม การวิจารณ์แนวหลังอาณานิคมนิยมจะเข้ามาชี้ให้เห็นว่า วิธีคิดและวิธีการเขียนเหล่านั้นเต็มไปด้วยอคติ จึงจำเป็นที่จะต้องมีการอ่านที่เข้ามาเผยให้เห็นถึงอุดมการณ์ที่กดทับความแตกต่าง (จากผู้ปกครอง) ให้กลายเป็นอื่น ส่วน abject จะมีบทบาทร่วมในการวิเคราะห์ลงไปให้เห็นว่าความเป็นอื่นที่เกิดจากอคตินั้นส่งผลต่อความคิดที่จะกำหนดตัวตนของมนุษย์ ความเป็นอื่นที่เกิดขึ้นเป็นการปะทะกันระหว่างระเบียบที่กดทับกับความปรารถนาเบื้องลึกในจิตใจ ซึ่งระเบียบนั้นมีที่มาจากกำหนดบรรทัดฐานโดยผู้มีอำนาจนำ อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดทั้ง

สามทำงานร่วมกันโดยไม่แยกส่วนแต่เป็นผลสืบเนื่องกันและกัน กระนั้น มิใช่ว่าการอ่านความเป็นอื่นในตัวอสุรกายจะต้องอ่านผ่านกรอบของหลังอาณานิคมนิยมกับ abject เท่านั้น เพราะอสุรกายสามารถที่จะอ่านในฐานะของการโต้ตอบการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของวัฒนธรรม สังคม เศรษฐศาสตร์การเมือง และขอบเขตของศีลธรรม (Levina & Bui, 2013: 1-2) อีกทั้งอสุรกายยังเป็นตัวแทนของการต่อสู้กับการกดทับใน ประเด็นเรื่องเพศ อุดมการณ์ทางการเมือง ชนชั้นชาติพันธุ์ หรือแม้กระทั่งความวิตกกังวล อสุรกายจึงเป็นตัวละครที่มีศักยภาพและพร้อมให้ผู้สนใจสามารถนำมาเครื่องมือจากหลายหลายศาสตร์เข้าไปอ่านตัวบทได้ เพราะตัวละครอสุรกายในงานเขียนโดยเฉพาะงานเขียนในช่วงศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมาสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับสภาพสังคมร่วมสมัย และน่าสนใจที่จะนำมาพิจารณาว่า แม้โลกจะก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ แต่การกดขี่และสร้างความเป็นอื่นแก่ผู้ด้อยอำนาจที่ส่งผลทั้งในระดับกายภาพและจิตใจก็ยังคงปรากฏให้เห็นเสมอมา

จากที่กล่าวมาทั้งหมดทำให้เห็นภาพโดยรวมของการศึกษาอสุรกายในวัฒนธรรมตะวันตก ตั้งแต่จากอดีตที่เห็นว่าอสุรกายคือพลังเหนือธรรมชาติใต้เงื้อมมือของพระเจ้า มาสู่การอธิบายด้วยการพิสูจน์ข้อมูลเชิงประจักษ์แบบวิทยาศาสตร์อันเป็นการเปลี่ยนแปลงความคิดครั้งใหญ่ของตะวันตกที่มองว่าอสุรกายคือความผิดปกติทางพันธุกรรม จนกระทั่งปัจจุบันที่อสุรกายถูกเชื่อมโยงความหมายเข้ากับวัฒนธรรมที่มองว่าอสุรกายคือความน่ากลัวแต่ก็น่าหลงใหลไปพร้อมกัน ทำให้เห็นว่าอสุรกายคือสิ่งที่ความหมายไม่คงที่ มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาทั้งในเชิงประวัติศาสตร์ความคิดและประวัติศาสตร์วรรณกรรม นอกจากนี้ด้วยวิธีการอ่านแบบทฤษฎีอสุรกายยังเน้นย้ำให้เห็นความเลื่อนไหลทางความหมายของอสุรกายมากขึ้นด้วย

2.2 ทฤษฎีอสุรกายกับการศึกษานวนิยายอสุรกายของไทย

การศึกษอสุรกายที่ปรากฏในงานเขียนไม่ได้มีเพียงเฉพาะโลกตะวันตกเท่านั้น ฝั่งตะวันออกเองก็ให้ความสนใจศึกษาตัวละครกลุ่มนี้เช่นกัน แม้สิ่งที่ต้องยอมรับอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้คือการศึกษาอสุรกายของตะวันออกได้รับอิทธิพลจากทฤษฎีอสุรกายที่ริเริ่มโดย Cohen กระนั้น ด้วยวัฒนธรรมและความคิดที่แตกต่างกันทำให้ลักษณะเด่นหรือการใช้อสุรกายในงานเขียนแตกต่างออกไป โดยเห็นได้ชัดผ่านการศึกษางานเขียนแนวขนบที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ทางศาสนาหรือตำนานเกี่ยวกับศาสนา อธิบายได้ดังนี้

2.2.1 อสุรกายในงานเขียนแนวขนบ: อสุรกายแห่งเอเชีย

บทความของ Andrew Hock-Soon Ng เรื่อง *Monsters in the Literary Traditions of Asia: A Critical Appraisal* (2012) กล่าวถึงลักษณะการใช้ตัวละครอสุรกายในงานแนวขนบของ

ภูมิภาคเอเชียไว้ว่า เมื่อพิจารณาให้ *รามายณะ (Ramayana)* เป็นตัวแทนของงานแถบเอเชีย ตะวันออกเฉียงใต้ *ไซอิ๋ว (Journey to the West)* เป็นตัวแทนของเอเชียกลาง และ *อาหรับราตรี (Tales of the Arabian Nights)* เป็นตัวแทนของเอเชียตะวันออก รวมไปถึงเรื่องเล่าพื้นบ้านจากทั้ง 3 แถบจะเห็นว่า ภาพรวมของโลกตะวันออกมีลักษณะการนำเสนอหรือการเลือกใช้คุณสมบัติเพื่อสื่อสารความหมายผ่านอสุรกายอย่างเลื่อนไหลมากกว่า อสุรกายในงานแนวขนบไม่ได้เป็นความเป็นอื่นที่ตัดขาดหรือเป็นคู่ตรงข้ามกับศีลธรรมอันดีงามอย่างสิ้นเชิงอย่างตะวันตก แต่เป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญโดยเฉพาะกับงานที่เกี่ยวข้องกับศีลธรรมและศาสนา

รามายณะ เป็นคัมภีร์สำคัญของศาสนาฮินดูที่มีโครงเรื่องอมตะเกี่ยวกับการต่อสู้ระหว่างความดีกับความชั่ว (เพชรดา ชุนอ่อน, 2560:296) *ธรรมที่สำคัญที่ปรากฏในเรื่องคือ “ธรรมะยอมชนะ อธรรม” นั้นยอมหมายถึงรามายณะมีความสำคัญในทางศาสนาและศีลธรรมจรรยา (สมพร สิงห์โต, 2517:12) โดยใช้ตัวละครราวณะเป็นตัวแทนของอธรรม กระนั้น Ravana is also covered with the “grace of Shiva” that further endows him “with eminence and power.” Even after he has abducted Sita, Ravana never once devalues himself by asserting force on Sita (Ng, 2012:59) ลักษณะการสร้างให้ตัวละครฝ่ายร้ายมีคุณสมบัติของการมีคุณธรรมที่น่ายกย่องและได้รับการคุ้มครองจากพระเจ้าชี้ให้เห็นว่า อสุรกายในรามายณะไม่ได้ทั้งแบบที่ควรเอาเยี่ยงและสิ่งที่ไม่ควรเอาอย่าง มิใช่ความชั่วร้ายที่ขบเน้นความประเสริฐของฝ่ายดีอย่างพระรามเท่านั้น แต่ราวณะคืออสุรกายที่ไม่ได้ชั่วร้ายแบบสุดโต่ง ตัวละครนี้คือผู้เคร่งศาสนาตามคำสอนของศาสนาฮินดู จนได้รับการดูแลจากพระเจ้าที่เล็งเห็นการปฏิบัติที่ดีงามนั้น จนอาจกล่าวได้ว่าราวณะคือตัวละครฝ่ายร้ายที่มีคุณธรรมสูงส่งตัวหนึ่งในความเชื่อแบบฮินดู*

ตัวละครใน *ไซอิ๋ว* อันได้แก่ หังเจีย ตือโป๊ยก่าย และซัวเจ๋งก็เป็นอสุรกายที่ทำหน้าที่แสดงถึงความคิดของโลกตะวันออกที่โอบรับอสุรกายเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของศาสนา ดังจะเห็นว่าบทบาทหน้าที่ของตัวละครทั้งสามตลอดการเรื่องคือ การคุ้มครองพระถังซัมจั๋งไปอัญเชิญพระไตรปิฎก โดยระหว่างการเดินทางมีอสุรกายที่เข้ามาขัดขวางการเดินทางไปยังชมพูทวีป สามอสุรกายต้องปกป้องพระถังซัมจั๋งโดยใช้ความรุนแรงในรูปแบบต่าง ๆ เพื่อเอาตัวรอดจากอันตราย เช่น การหลอกลวง การทรมาน การฆ่า เป็นต้น ความรุนแรงเหล่านี้ถือเป็นสิ่งจำเป็นที่ต้องกระทำเพื่อให้ภารกิจอัญเชิญพระไตรปิฎกสำเร็จ แม้วิธีการเหล่านั้นจะขัดกับคำสอนในศาสนา แต่นักบวชหรือมนุษย์ผู้ทรงศีลไม่ควรมีพฤติกรรมรุนแรง เรื่องเล่าจึงจำเป็นต้องสร้างให้อสุรกายหังเจีย ตือโป๊ยก่าย และซัวเจ๋งทำหน้าที่แทน ทำให้เห็นว่า อสุรกายในงานเขียนเรื่องนี้มีหลายรูปแบบ ทั้งอสุรกายที่ชั่วร้ายอย่างสุดโต่งผู้ขัดขวางการไปเชิญคัมภีร์จนต้องถูกกำจัด อสุรกายที่ชั่วร้ายแต่เมื่อถูกสามอสุรกายสั่งสอนและได้รับการอบรมจากพระถังซัมจั๋งกลับเปลี่ยนแปลงความคิด ประพฤติ และไม่เบียดเบียนผู้อื่น ยกเว้นเพื่อการดำรงชีวิต ไปจนถึงอสุรกายแบบหังเจีย ตือโป๊ยก่าย และซัวเจ๋งที่แม้จะไม่ใช่มนุษย์แต่

ฝึกฝนความดีและเรียนรู้พระธรรมได้จนบรรลุโสดาบัน ซึ่งเมื่อพิจารณาต่อไปก็จะพบว่าอสุรกายแต่ละแบบนั้นถูกแบ่งโดยความสามารถในการเรียนรู้และเข้าใจศาสนา วรรณคดีเรื่องนี้จึงชี้ให้เห็นว่า *In Buddhism, there is no “other,” only a self that takes on a hierarchy of different guises before finally reaching enlightenment.* (Ng, 2012:58) คือในศาสนาพุทธไม่มีความเป็นอื่น จะมีเพียงตัวตนที่แตกต่างกันไปตามลำดับขั้นจนกว่าจะบรรลุในพระธรรม

อาหรับราตรีเป็นวรรณกรรมอีกเรื่องที่มีผู้ศึกษาตัวละครอสุรกายไว้ โดยยกตัวอย่างจากเรื่อง *Old Man of the Sea* ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งจากเรื่องซินแบดที่เป็นนิทานสอนใจในอาหรับราตรี เรื่องเล่านี้กล่าวถึงซินแบดที่ถูกอสุรกายที่ปลอมตัวเป็นชายแก่และขอร้องให้เขาพาข้ามแม่น้ำ ต่อเมื่อเขารู้ตัวว่าอสุรกายตัวนี้จะเกาะหลังคนแบกไปจนกว่าจะเหนื่อยจนขาดใจตาย เขาจึงหลอกให้อสุรกายตี้มเหล่าจนเมาแล้วโยนลงจากหลังจนเสียชีวิต Ng (2012) วิเคราะห์ว่าเรื่องนี้ถูกเล่าจากปากของซินแบดหลังจากที่เขากลายเป็นพ่อค้าที่มั่งคั่งแล้ว การเล่านี้จึงอาจเท่ากับการชดเชยต่อบาปและความรุนแรงที่เขาเคยทำเพื่อปลดเปลื้องตนเองออกจากภาระหน้าที่ขัดกับคำสอนในศาสนา เรื่องเล่าส่งเสริมให้ซินแบดเป็นวีรบุรุษผู้ชาญฉลาดและกล้าหาญไปพร้อมกับเปลี่ยนให้เหยื่อกลายเป็นศัตรูหรืออสุรกายยิ่งไปกว่านั้นเรื่องเล่านี้ยังอาจพิจารณาเพิ่มเติมได้อีกว่า *monsters can serve as the self’s metaphorical mirror, which must nevertheless be positioned as other to screen the self from confronting his own unacknowledgeable desires.* (Ng, 2012:62) หมายถึงว่าอสุรกายเปรียบเหมือนกระจกสะท้อนด้านอันเป็นอื่นที่ตัวตนพยายามปกปิดไว้เมื่อต้องเผชิญกับความปรารถนาที่ไม่เคยทราบมาก่อน ความสัมพันธ์ระหว่างซินแบดกับอสุรกายชราจึงเต็มไปด้วยความยกย่อง

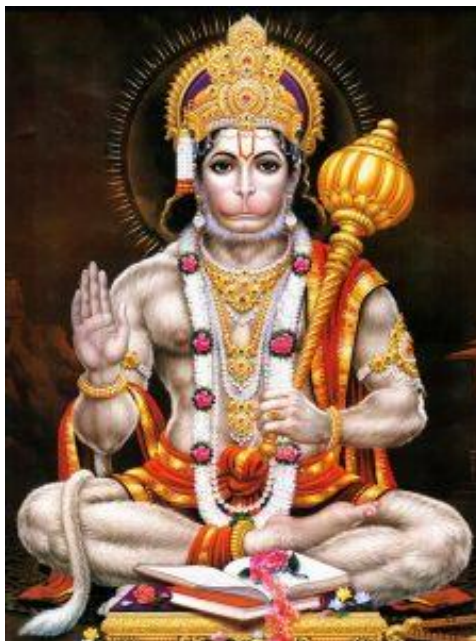
จากการศึกษาของ Ng ชี้ให้เห็นว่า หากอสุรกายในความคิดของโลกตะวันตกคือการทำลายความต่อเนื่องของธรรมชาติ โลกตะวันออกจะมองอสุรกายเป็นส่วนหนึ่งในความต่อเนื่องของธรรมชาติ และมีบทบาทหน้าที่ในการเป็นแบบอย่างให้สังคม อสุรกายในความคิดตะวันออกเป็นสิ่งที่ไม่แปลกแยก เว้นเสียแต่อสุรกายเหล่านั้นจะไม่อยู่ภายใต้การควบคุมบรรทัดฐานต่าง ๆ ของสังคม ดังว่า *There is monstrosity only when the confusion comes up against, overturns, or disrupts civil, canon, or religious law.* (Ng, 2012:56) คำอธิบายนี้จึงชี้ให้เห็นว่าโลกตะวันออกจัดวางอสุรกายให้เป็นส่วนหนึ่งของสังคม มิใช่ความเป็นอื่นอย่างสิ้นเชิงแบบตะวันตก กระนั้น การที่ตะวันออกจัดให้อสุรกายเป็นทั้งส่วนหนึ่งและไม่เป็นส่วนหนึ่งนำไปสู่การพิจารณาว่าอสุรกายคือสิ่งที่ยกย่อง (paradoxical thing) ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาผ่านทฤษฎีอสุรกายตามแนวคิดของ Cohen ที่ไม่ได้ตอกย้ำความเป็นคู่ตรงข้าม แต่พิจารณาความเลื่อนไหลของความหมายของอสุรกายที่สัมพันธ์กับบริบทสังคมที่มีผลต่อการสร้างและเสพงานแนวขนบของภูมิภาคเอเชีย

อย่างไรก็ดี เนื่องจากการเขียนไม่ได้อยู่ในระบบปิดเฉพาะชาวตะวันออก ทำให้เรื่องเล่าเหล่านี้ ขยายไปสู่ชาวตะวันตกที่เข้ามายังดินแดนแถบนี้ด้วย งานแนวขนบของเอเชียจึงถูกอ่านด้วยสายตา แบบชาวตะวันตกที่เข้ามาพร้อมกับสำนักแบบเจ้าอาณานิคม ที่น่าสนใจคือตัวละครลิงซึ่งมาจากสอง วัฒนธรรม คือ winged monkey จากนวนิยายเรื่อง *The Wizard of Oz* (1900) ของแอล แฟรงค์ โบม (L. Frank Baum) จากตะวันตก กับหนุมาน จาก *รามายณะ* (750-500 BC) ของวาลมิกิ (Valmiki) จากตะวันออก ซึ่ง Timothy Beal (2002) อธิบายไว้ในหนังสือ *Religion and Its Monsters* ว่า winged monkey เป็นตัวละครที่ชาวตะวันตกรับรู้ว่าเป็นอสุรกายเนื่องจากถูกสร้างขึ้น บนฐานของการ *blurring traditional categories of zoological identity*. (Beal, 2002:106) คือ การพัวพันขนบการจัดจำแนกของอัตลักษณ์แบบสัตว์วิทยา เพราะ winged monkey มีร่างกายที่ผสมกันระหว่างความเป็นมนุษย์ ลิง และนก เป็นสิ่งมีชีวิตที่ *terrible and mysterious violence lurking along the edges of the right order of things* (Beal, 2002:104) คือเป็นสิ่งที่น่าสยดสยองและมีความรุนแรงอันลึกซึ้งที่ซุกซ่อนตัวอยู่บนเส้นแบ่งสรรพสิ่ง รวมทั้งมีบทบาทเป็นผู้ที่จับตัวละครเอกหญิงไปให้แก่แม่มดร้าย ขณะที่หนุมานแม้จะมีร่างกายที่เกิดจากการผสมกัน ระหว่างคนและลิงแต่กลับได้รับความเคารพนับถือเป็นเทพเจ้าสำคัญในศาสนาฮินดู และมีบทบาทเป็นผู้ช่วยสำคัญของตัวละครเอกในเรื่อง และเมื่อเปรียบเทียบกับ winged monkey แล้วยังพบอีกว่า หนุมานไม่ได้เป็นตัวละครฝ่ายร้ายที่น่ากลัว แต่หนุมานเป็นตัวละครฝ่ายดี มีความเป็นวีรบุรุษ



ภาพที่ 3 winged monkey

ที่มา: <https://www.pinterest.com/pin/51861833182750620/>



ภาพที่ 4 หนุมาน

ที่มา: <https://www.svtsydney.org/history/deities/deities-lord-hanuman/>

จนกระทั่ง *For many American and European travelers to India and elsewhere over the past several centuries (even today), encounter with religious otherness, that is, with unfamiliar religious ideas and practices, especially image of other gods* (Beal, 2002:110) คือ ในช่วงสองสามทศวรรษมานี้ชาวอเมริกันและชาวตะวันตกเดินทางไปยังอินเดียและดินแดนอื่น ๆ ทำให้ได้พบกับความเป็นอื่นทางศาสนาซึ่งแตกต่างไปจากหลักคิดและหลักปฏิบัติ (แบบตะวันตก) โดยเฉพาะรูปเคารพเทพเจ้าในศาสนาอื่น ความคิดเช่นนี้นำไปสู่การทำให้พระเจ้าของศาสนาอื่นที่ไม่ใช่คริสเตียน ไม่ใช่ตะวันตกถูกกดทับให้มีฐานะเป็นอสุรกายที่น่ากลัว demonized non-Christian, non-western religious by representing their gods as horrific monsters. (Beal, 2002:110) เพราะฉะนั้น สิ่งที่ตะวันตกใช้มองว่าเป็นอสุรกายจึงเป็นมโนทัศน์ที่มาพร้อมกับการเผยแพร่ศาสนาและการล่าอาณานิคม ก่อนจะเข้ามาปะทะกับมโนทัศน์ดั้งเดิมของผู้ที่อยู่ใต้อาณานิคม ส่งผลให้ดินแดนในแถบเอเชียซิมซับวิธีคิดแบบตะวันตกเข้ามา พระเจ้าดั้งเดิมจึงเริ่มมีสถานะที่ลึกลับและเปลี่ยนแปลงไป

การล่าอาณานิคมไม่ใช่เพียงการขยายอาณาเขตทางกายภาพ แต่การล่าอาณานิคมผู้ล่ายังนำความรู้หรือชุดความคิดของตนเองติดตัวไปด้วย เพื่อนำไปเผยแพร่หรือโน้มน้าวให้คนในดินแดนอาณานิคมอยู่ใต้อำนาจ ศาสนาที่เป็นความรู้ภายใต้อำนาจรัฐจึงเป็นเครื่องมือที่ดีในการครอบงำคน ศาสนาจากตะวันตกซึ่งก็คือศาสนาคริสต์ที่มองอสุรกายเป็นคู่ตรงข้ามและเป็นศัตรูของพระเจ้านำวิธีคิดนี้มาจัดระเบียบศาสนาของดินแดนที่เข้ามาครอบงำ ซึ่งกรณีเช่นที่กล่าวนี้จะเห็นได้ดังที่ Beal กล่าวไว้ว่า

one culture's gods can become another culture's monsters. This is one way to look at history of western colonialism, making monsters out of other people's gods. (Beal, 2002:103) ก่อให้เกิดภาวะไม่คุ้นเคยจากการทำให้แปลกต่าง เพราะแนวคิดจากผู้ล่าอาณานิคมจะทำให้คนในอาณานิคมเริ่มมองสิ่งที่ตนเองคุ้นเคยว่าน่ากลัว ไม่น่าไว้วางใจ พระเจ้าที่คุ้นเคยจึงกลายเป็นอสุรกายที่แปลกหน้าไม่เคยคุ้น ทั้งยังนำไปสู่ภาวะทั้งดีทั้งผลึกให้เกิดขึ้นกับอสุรกายหรือสิ่งมีชีวิตเหนือธรรมชาติในมโนทัศน์ของคนในปกครอง

การสร้างความเป็นอื่นจากการล่าอาณานิคมที่ก่อให้เกิดความรู้สึกทั้งดีทั้งผลึกนี้สอดคล้องกับแนวทางการศึกษาอสุรกายด้วยทฤษฎีอสุรกายของ Cohen กล่าวคือ แม้ว่าจุดเริ่มต้นหรือความคิดดั้งเดิมในการสร้างตัวละครอสุรกายในเรื่องเล่าจะแตกต่างกัน แต่ด้วยการคิดต่อสัมพันธ์กันทำให้เกิดการถ่ายทอดทางความคิด อสุรกายที่เคยเป็นส่วนหนึ่งกับวิถีแบบเอเชียจึงเริ่มไม่มั่นคงด้วยอิทธิพลจากตะวันตก อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาต่อไปจะพบว่าสิ่งหนึ่งที่ทั้งตะวันออกและตะวันตกมีร่วมกันคือการสร้างความเป็นอื่นให้กับตัวละครอสุรกาย ที่แม้มโนทัศน์แบบเอเชียอสุรกายจะสามารถเป็นส่วนหนึ่งกับศาสนา แต่ก็ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าร่างกายที่แตกต่างและพฤติกรรมบางอย่างก็กำหนดความเป็นอื่นที่ต่างออกไปจากความเป็นมนุษย์ตามบรรทัดฐานทางสังคม ทฤษฎีอสุรกายจึงน่าจะเป็นเครื่องมือที่สามารถเข้ามาช่วยอ่านและให้คำตอบได้ว่า เรื่องเล่าที่ใช้อสุรกายเป็นตัวละครสำคัญบอกเล่าถึงปรากฏการณ์ใดในสังคม

2.2.2 คล้ายคลึงแต่แตกต่าง: การอ่านอสุรกายของไทยด้วยกรอบศาสนา/ทฤษฎีอสุรกาย

งานเขียนแนวขนบหรือวรรณคดีโบราณของไทยก็ใช้ตัวละครอสุรกายในงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับศาสนาเช่นเดียวกับงานแนวขนบของภูมิภาคเอเชีย โดยความหมายที่ถูกอ่านมีความคล้ายคลึงกับงานแนวขนบในแถบเอเชีย กล่าวคือ งานแนวขนบของไทยยังคงใช้อสุรกายเพื่อเป็นเครื่องมือในการสอนศาสนาเป็นหลัก ดังเอกสารชิ้นสำคัญของไทยที่มีการกล่าวถึงสิ่งมีชีวิตที่มีลักษณะของความเป็นอสุรกายที่เก่าแก่ที่สุดคือ *ไตรภูมิพระร่วง* ซึ่งสันนิษฐานว่าพระมหาชัยเชษฐราชาที่ 1 หรือพญาสิทธิพรราชนิพนธ์ขึ้นในสมัยสุโขทัย เมื่อราว พ.ศ. 1888 (รินฤทัย สัจจพันธุ์, 2556:2) ไตรภูมิพระร่วงมีเนื้อหาอธิบายถึงภพภูมิต่าง ๆ เพื่อให้ชาวพุทธเข้าใจถึงผลลัพธ์ที่จะเกิดขึ้นจากการกระทำหรือกรรม หากประกอบกรรมดีก็จะได้ไปสุคติภูมิ หากทำชั่วจะไปสู่อบายภูมิ เพื่อให้คนมุ่งทำความดีละเว้นความชั่วเป็นสำคัญ

บทที่ว่าด้วยอสุรกายภูมิกว่าไว้ว่า อสุรกายแบ่งได้ 2 พวก *สิ่งหนึ่งชื่อกาลกัญชกาอสุรกาย สิ่งหนึ่งชื่อว่าทิพยอสุรกายแล* (กรมศิลปากร, 2526:34) กาลกัญชกาอสุรกายคือสัตว์เดรัจฉานลงไปเกิดในภูมินี้เพราะทำบาป แต่มีได้กล่าวว่าเป็นบาปเช่นใดจึงไปเกิดในอสุรกายภูมิกว่าเพียงว่าสัตว์ที่ไปเกิด

ในอสุรกายภูมินั้นต้องเผชิญความทุกข์ทรมาน อีกทั้งมีรูปร่างหน้าตาน่าเกลียด (พยุงพร นนทวิศรุต, 2540:37) ดังว่า (อสุรกาย) *ตัวนั้นผอมหนักหนา มาตราว่าเนื้อน้อยหนึ่งก็ดี เลือดน้อยหนึ่งก็ดี ก็หาไม่ได้ ในตัวเขานั้น แลตัวเขานั้นตั้งไม้อันแห่งนั้นแล มีตาอันน้อยดังตาปู แลตาเขานั้นขึ้นไปตั้งอยู่เหนือ กระทบ่อม แลปากเขานั้นน้อย น้อยเท่ารูเข็ม และปากนั้นอยู่เหนือกระทบ่อมโสด [...] หากความสุข บรมได้ ยากเย็นเชียวใจหนักหนา (กรมศิลปากร, 2526:34) สัตว์ที่ไปเกิดในที่นี้ต้องชดใช้กรรมในภพภูมินี้ จนกว่าจะหมด ขณะที่ทิพยอสุรกายอาจนับได้ว่าเป็นเทพที่มีร่างกายใหญ่โตน่าเกรงขามและมีดินแดนของตนอยู่ที่ศุภดร อย่างเช่นพระญาอสุรผู้ชื่อว่าราหูนั้น มีอำนาจแลมีกำลังกล้าแกล้าวหาญกว่าพระญาอสุรทั้งหลาย (กรมศิลปากร, 2526:34) ในเนื้อหยังกล่าวอีกว่าครั้งหนึ่งราหูอัปาทอกเอาพระอาทิตย์และพระจันทร์ไว้เข้าไว้ไว้ในปาก (กรมศิลปากร, 2526:34) สร้างความเดือนร้อนไปทั้งจักรวาล จนพระพุทเจ้ากล่าวให้โอวาทราหูกลัวจึงยอมปล่อยทั้งพระอาทิตย์และพระจันทร์*

คำอธิบายข้างต้นแสดงให้เห็นว่าในงานเขียนโบราณของไทยใช้อสุรกายทั้งในฐานะแบบอย่างเพื่อสอนสมาชิกผู้นับถือศาสนาให้เกรงกลัวต่อการทำผิดศีลธรรม และใช้ในฐานะผู้ขัดเกลาได้ด้วยคำสอนเช่นเดียวกับงานในภูมิภาคเอเชียดังที่ได้กล่าวในหัวข้อที่แล้ว นอกจากนี้ผลการศึกษาเรื่องศึกษาวิเคราะห์ห่อมนุษย์ในมหาสมยสูตรซึ่งศึกษาอมนุษย์ที่มีบทบาทต่อพระพุทธศาสนายังเป็นอีกสิ่งที่ย้ำว่าอสุรกายของไทยผูกแน่นอยู่กับเรื่องศาสนาเป็นสำคัญ ดังที่พบว่าอมนุษย์มิใช่จะดุร้าย เป็นภัยต่อมนุษย์เสมอไป ยังมีอมนุษย์หลายประเภทที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและอรรถกถาว่ามีบทบาทในทางที่ดี เป็นผู้ไฝ่ธรรม นับถือพระพุทธศาสนาแต่เดิม ทั้งยังมีบทบาทสำคัญในการเป็นเครื่องมือในการสอนหลักธรรมด้วย (พระครูอรุณขมากร, 2557) กล่าวคือ อมนุษย์อาจจะมมีพฤติกรรมดุร้าย โหดเหี้ยม กินมนุษย์ แต่เมื่อได้ฟังคำสอนของพระพุทธเจ้าแล้วก็กลับประพฤติตนเป็นอมนุษย์ที่ดี เลื่อมใสในหลักธรรมของพระพุทธองค์ซึ่งช่วยส่งเสริมให้พระพุทธศาสนาน่าเลื่อมใสมากขึ้น ชับแน่นให้บารมีหรือความเมตตาของศาสดายิ่งใหญ่ขึ้น หรือในบทความกระแสรวมความคิด “ไตรภูมิ” ในวรรณกรรมและภาพยนตร์ไทย ของกานต์วี ชมเชย (2555) ก็กล่าวไว้ว่าภาพที่น่าเกลียดน่ากลัว ความทุกข์ทรมานในไตรภูมิที่ยังคงปรากฏในเรื่องเล่าไทยเป็นไปเพื่อเน้นย้ำเรื่องบาปเพื่อให้ผู้รับสารเกรงกลัวต่อบาป แม้แต่ในนวนิยายร่วมสมัยที่กล่าวถึงดินแดนอบายภูมิก็นำเรื่อง บาป บุญ การเวียนว่ายตายเกิดใน 3 ภพภูมิ การหลุดพ้นจากสงสารวัฏด้วยการเข้าถึงพระนิพพาน ความเชื่อเหล่านี้คือแก่นพระธรรมของพระพุทธศาสนา (รินฤทัย สัจจพันธุ์, 2556:2) อสุรกายในงานเขียนของไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันจึงเป็นการสร้าง เสพ และอ่านที่ผูกแน่นอยู่กับกรอบคิดเรื่องศาสนา

นอกจากสิ่งมีชีวิตที่ปรากฏในอสุรกายภูมิลแล้ว งานเขียนของไทยยังมีลักษณะการสร้างตัวละครที่เกิดจากการผสมผสานกันระหว่างสิ่งมีชีวิตสองชนิดขึ้นไปอีกด้วย โดยลักษณะของการผสมผสานนี้เป็นวัฒนธรรมที่มีทั่วโลก สำหรับประเทศไทยเป็นที่คุ้นเคยกับสัตว์หิมพานต์ซึ่งปรากฏในไตรภูมิพระร่วง สัตว์หิมพานต์เป็นสิ่งมีชีวิตที่อาศัยอยู่ในแดนทิพย์ มีความพิเศษทั้งด้านรูปแบบและ

ลักษณะท่าทาง เป็นสัตว์ที่มีพลังอำนาจน่าเกรงขาม ความลึกลับ ความโอ้อ่าอลังการกลางดงาม และมีบทบาทสำคัญในการสร้างแรงบันดาลใจเกี่ยวกับการสร้างสรรค์งานหลาย ๆ แขนง (สุวัฒน์ แสนชติยรัตน์, 2557) โดยเฉพาะในด้านศิลปกรรม เช่น กิณรี ไกรสรปักษ์ วาริภุญชร มั๊กกะลีผล หรือ กบิลปักษา เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ความคิดที่มีต่อการผสมผสานระหว่างสิ่งมีชีวิตคนละชนิดในตัวเดียวกันกลับเป็นมุมมองที่แตกต่างกันระหว่างตะวันออกและตะวันตก ดังที่กล่าวว่า

ทั้งตะวันตกและตะวันออกจะมีแนวคิดเรื่องการผสมมนุษย์กับสัตว์หรือสัตว์กับ สัตว์ต่างชนิดคล้ายกัน แต่เจตนาในการสร้างสรรค์และยอมรับของคนร่วมสมัยจะต่างกัน ฝ่ายตะวันออก-ไทย นิยมการผสมคน+สัตว์ หรือสัตว์+สัตว์โดยใช้จินตนาการอย่างเสรีและ สร้างอย่างกลมกลืน เป็นที่ยอมรับมาแต่เริ่มแรกจนกลายเป็นขนบ เมื่อคนในยุคปัจจุบัน เห็นภาพเช่นนี้จึงไม่รู้สึกแปลกหรือตื่นเต้น ไม่มีการตั้งปัญหาว่าสมจริงหรือไม่ทั้งที่ไม่เคย คิดว่าเป็นเรื่องไร้เหตุผลที่ควรต่อต้าน แต่สำหรับกรณีของศิลปินและกวีกลุ่มเซอร์เรียลลิสต์ ซึ่งมุ่งต่อต้านค่านิยมชนชั้นกลางชาวฝรั่งเศสและชาวตะวันตกที่ยึดมั่นอยู่ในกรอบเหตุผล อย่างเหนียวแน่น [...] วิธีการสร้างภาพเซอร์เรียลลิสต์ซึ่งนำความเป็นจริง 2 อย่างที่ต่างกัน มาผสานไว้ด้วยกัน ในสิ่งแวดล้อมที่ไม่เข้ากันได้สร้างความตื่นตะลึง งุนงง สงสัยให้ผู้ดูผู้ชม ชาวตะวันตกเป็นอันมาก (สดชื่น ชัยประสาธน์, 2549:101)

การใช้กลวิธีสร้างตัวละครที่เกิดจากสัตว์สองชนิดขึ้นไปมารวมกันในประเทศไทยจะเป็นเรื่อง ปกติที่ยอมรับได้ในฐานะผลผลิตทางจินตนาการ ขณะที่ในมุมมองของตะวันตกการทำเช่นนี้คือการ ละเมิดการจำแนกประเภทสิ่งมีชีวิตตามหลักวิทยาศาสตร์ มิใช่จินตนาการที่ยอมรับได้หากแต่เป็น กลวิธีที่ถูกใช้เพื่อตั้งคำถามต่อระบบระเบียบในสังคม ตะวันออกพิจารณาว่าเป็นสัตว์วิเศษ ส่วน ตะวันตกเห็นเป็นสัตว์ประหลาดหรืออสูรกาย ตะวันตกมีความคิดว่าสัตว์ที่มีรูปลักษณ์ผสมกันระหว่าง สัตว์สองชนิดขึ้นไปหรือระหว่างสัตว์กับมนุษย์ อันเป็นจินตนาการของกวีที่ต้องการเน้นที่มาของความ ชั่วร้ายที่สังคมมนุษย์ไม่ต้องการ (สุวิมล พิณโสภณ, 2548:60) แม้ว่าประเทศไทยเองจะได้ประสบกับ ความรู้ทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาตั้งแต่ที่ประเทศตะวันตกเข้ามาติดต่อกับค้าขาย รวมไปถึงการเผยแผ่ ศาสนาในยุคล่าอาณานิคมแต่ก็รับมาเฉพาะวิทยาการหรือความเจริญในเชิงเทคโนโลยี ขณะที่ความ เชื่อมั่นและศรัทธายังคงยึดโยงอยู่กับพระพุทธศาสนา ทำให้รากความคิดแบบไตรภูมิยังคงมั่นคงอยู่ได้ ดังว่า

ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) เป็นช่วงแรกที่ วัฒนธรรมตะวันตกเริ่มมีผลกระทบต่อโลกทัศน์ของคนไทย ชนชั้นนำไทยแสดงให้เห็น

อย่างชัดเจนถึงการใช้วิจารณ์ญาณในการเลือกวัฒนธรรมตะวันตก เทคโนโลยีและ
วิชาการสมัยใหม่ที่ไม่เกี่ยวข้องกับศาสนาและการเมืองการปกครองจะถูกรับไว้อย่าง
กระตือรือร้น ส่วนวัฒนธรรมทางศาสนาและการปกครองจะผ่านการกลั่นกรองอย่าง
ระมัดระวังยิ่ง (วิลเลชา ถาวรธนาสาร, 2545:11)

ดังนั้น แม้ว่าความคิดจากตะวันตกเข้ามาในประเทศไทยมากเพียงใด แต่สังคมไทยในช่วงแรก
ก็เลือกรับเฉพาะวิทยาศาสตร์ที่เป็นวิทยาการความเจริญมาเพื่อใช้ในการสร้างอารยะต่อสายตาของ
คนตะวันตก สิ่งหนึ่งที่ยังคงยืนหยัดอยู่ได้แม้จะมีความพยายามเปลี่ยนคือความคิดด้านศาสนา แนวคิด
เรื่องอสุรกายที่ผนึกอยู่กับศาสนาของไทยจึงไม่เปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนแปลงไปน้อยมาก เราจะยังคง
เห็นว่าแนวคิดแบบไตรภูมิมีผลต่อจิตใจคนไทยในเชิงศีลธรรม และเป็นแบบแผนที่ชนชั้นกลางนำมาใช้
รวมไปถึงการอธิบายการเกิดของสรรพสัตว์ที่แยกออกไปจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์ โดยปัจจัยที่มี
อิทธิพลที่ทำให้ตัวละครมีกำเนิดเป็นลูกผสมนั้นเป็นเรื่องของกรรมในอดีตชาติ ด้วยการเกิดเป็นลูกผสม
นั้นเป็นการเกิดในภพภูมิของสัตว์เดรัจฉานซึ่งต่ำกว่ามนุษย์ การเกิดในภพภูมินี้แสดงว่าได้กระทำ
กรรมชั่วไว้ในอดีตจึงต้องมาเกิดในภพภูมินี้ คนไทยนับถือพุทธศาสนาโดยมีความเชื่อในเรื่องของกรรม
ว่าการมีรูปร่างลักษณะประหลาดหรืออัปลักษณ์ไม่สวยงามสืบเนื่องมาจากกรรมชั่วจากชาติก่อนจึง
ส่งผลของกรรมมาในชาติปัจจุบัน (สุนิตดา กล่อมแสง, 2548) ความรู้ด้านสัตวศาสตร์ที่ปรากฏในตำรา
ทางศาสนาที่จำแนกสัตว์ตามลักษณะการเกิดชี้ให้เห็นว่าสังคมสยามเป็นสังคมที่เน้นความสำคัญของ
บุญบารมีซึ่งอิงกับชาติกำเนิด ตำราศาสนาจึงจัดจำแนกสัตว์ให้สูงต่ำไม่เท่ากันตามบุญและกรรมของ
สิ่งมีชีวิต (ไพรัชฐ เปี่ยมศักดิ์สันติ, 2565:86)

หากพิจารณาต่อไปอีก การจัดลำดับขั้นหรือการแบ่งให้สิ่งมีชีวิตที่ผิดไปจากความรู้ในสังคมก็
เท่ากับการผลักให้เป็นอื่นโดยอาศัยศาสนาเป็นเครื่องมืออธิบาย แต่ด้วยที่ศาสนาคืออำนาจหลักใหญ่
ในสังคม สมาชิกในสังคมจึงมีใคร่ตั้งคำถามต่อชุดความรู้และวิธีการอธิบายดังกล่าว ทำให้การสร้าง
เสพ และอ่านอสุรกายในประเทศไทยให้คำตอบที่เกือบจะสำเร็จรูปว่าเป็นเพราะกรรมที่กระทำมา
การศึกษอสุรกายที่ผ่านมาในสังคมไทยจึงมีแนวทางการวิเคราะห์ไปในแนวทางเดียวกัน เช่น
วิทยานิพนธ์เรื่อง *วิเคราะห์บทบาทตัวละครมนุษย์ในบทละครในและบทละครนอก* ของสมพร
ร่วมสุข (2521) ที่กล่าวถึงบทบาทของตัวละครมนุษย์ไว้ว่ามักจะเป็นผู้ที่สร้างความเดือดร้อนวุ่นวาย
ให้แก่มนุษย์และเทวดา แต่ในที่สุดก็จะถูกฆ่าตาย หรือที่ สิริวรรณ วงษ์ทัต (2535) ได้ศึกษาเรื่อง
บทบาทของตัวละครปักษ์ในวรรณคดีไทย จากบทละครนอกและบทละครในสมัยอยุธยาและ
รัตนโกสินทร์ตอนต้นจำนวน 20 เรื่อง พบว่าตัวละครปักษ์ที่เป็นอมมนุษย์มักมีลักษณะนิสัยประจำ
เพียงด้านเดียวคือแสดงความชั่วร้ายตลอดทั้งเรื่อง มีบทบาทที่ส่งผลร้ายต่อตัวเอง ยิ่งกว่านั้นตัวละคร
ปักษ์ยังเป็นสัญลักษณ์แทนนามธรรมด้านความชั่วอีกด้วย

แม้ว่าอสุรกายในความคิดของคนไทยยังอิงแอบกับศาสนาอย่างแนบแน่น แต่ในช่วงประมาณ 10 ปีที่ผ่านมาเริ่มมีผู้สนใจที่จะ “อ่าน” ตัวละครที่ขัดกับบรรทัดฐานทางสังคมด้วยแนวคิดอื่น ๆ นอกเหนือไปจากศาสนามากขึ้น เช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง “ใต้เงาแห่งอดีต”: การศึกษาเปรียบเทียบการสร้างภาพแทนแบบกอธิกในงานเขียนของจินตวีร์ วิวัธน์ กับพงศกร จินดาวัฒน์ ของวิวี เกวลกุล (2552) ซึ่งกล่าวถึงนวนิยายเรื่อง *กลิ่นการเวก* ของพงศกรว่า มีลักษณะการสร้างตัวละครคล้ายคลึงกับอสุรกายแดรกคิวลาที่นำเสนอประเด็นการปะทะกันระหว่างกลุ่มคนชนชั้นกลาง อันมีทั้งชาวไทยและชาวไทยเชื้อสายจีนที่ก้าวขึ้นมาเป็นกลุ่มคนกระแสหลักในสังคม อสุรกายซึ่งเป็นตัวแทนของชนชั้นสูงในนวนิยายจึงเป็นภัยและเป็นชนชั้นที่กำลังเสื่อมและตกต่ำ หรือในวิทยานิพนธ์เรื่อง “อมนุษย์ในภาพยนตร์สยามของชาวจีนร่วมสมัยของไทย: ภาพลักษณ์การนำเสนอและความหมาย” ของ จี อีน ลี (2553) ที่กล่าวว่าการใช้ตัวละครชอมบี้ในภาพยนตร์เรื่อง *ขุนกระบี่ผีระบาด* เป็นการแสดงถึงความกลัวต่อการแพร่ระบาดของโรคซาร์ส หรือในบทความเรื่อง “การละเมิด การนิยามตัวตนมนุษย์ และอำนาจไสยศาสตร์ในนวนิยายเรื่อง *ทายาทอสูร*” ของอรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร ที่อภิปรายว่าตัวละครอสุรกายคือการแสดงให้เห็นการต่อสู้ทางชนชั้นเพื่อบริหารตนเองของคนในสังคม และต่อมาใน พ.ศ. 2563 อรวรรณยังได้เสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง “ภาพแทนและการประกอบสร้างความจริงเรื่องธรรมชาติในนวนิยายแนวจินตนิมิตของไทย” โดยกล่าวว่าความเป็นชายขอบถูกทำให้ดูโหดร้ายด้วยการสร้างให้เป็นตัวละครอสุรกายซึ่งมักถูกจัดวางให้เป็นคู่ตรงข้ามกับอุดมคติในสังคม

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าอสุรกายในเรื่องเล่าของไทยเริ่มอยู่ในความสนใจของนักวิชาการมากขึ้น ดังตัวอย่างการศึกษาที่กล่าวในย่อหน้าที่แล้ว กระนั้น ยังไม่มีงานชิ้นใดที่เลือกใช้กรอบคิดแบบทฤษฎีอสุรกายมาเป็นเครื่องมือหลักในการอธิบายทั้งวิธีการสร้างตัวละคร การตีความตัวละคร ไปจนถึงการอภิปรายลักษณะความเป็นประเทววรรณกรรมโดยเฉพาะ ซึ่งทฤษฎีอสุรกายอาจช่วยให้ผู้วิจัยอ่านด้วยแนวคิดอย่างอื่นที่จะช่วยสร้างบทสนทนากับความเชื่อเรื่องศาสนาที่สถาปนาอย่างมั่นคงในสำนึกของคนไทย ไม่ว่าจะเป็นการผลิตซ้ำ ตั้งคำถาม ต่อรอง หรือโต้แย้งก็ตาม อีกทั้งอสุรกายในงานเขียนร่วมสมัยที่คัดเลือกมาเป็นตัวแทนนี้ยังเป็นตัวละครที่ไม่ได้เกิดเพราะบาปกรรม แต่เกิดจากการที่มนุษย์สร้างขึ้นมา อันจะแสดงให้เห็นศักยภาพของงานเขียนแนวอสุรกายว่าเป็นเรื่องที่มีมากกว่าการสอนศีลธรรมและอยู่ภายใต้เรื่องบาปบุญเท่านั้น อนึ่ง การศึกษาอสุรกายนี้ไม่ใช่การขับเบียดแนวคิดทางศาสนา เพียงแต่จะเสนอว่านอกเหนือจากการอ่านอสุรกายด้วยกรอบศาสนาซึ่งเป็นแนวทางหลักในการศึกษาแล้ว อสุรกายยังสามารถอ่านด้วยวิธีการอื่น ๆ ได้อีกด้วย

2.3 การศึกษานวนิยายอสุรกายในฐานะประเภทวรรณกรรม

การจัดแบ่งประเภทวรรณกรรมในนวนิยายของไทยยุคแรกปรากฏในงานของสุพรรณิ วราทร (2519) ซึ่งอธิบายไว้ในหนังสือ *ประวัติการประพันธ์นวนิยายไทยตั้งแต่เริ่มแรกจนถึง พ.ศ. 2475* ว่า การจำแนกนวนิยายสามารถทำได้หลายวิธีและอาจใช้เกณฑ์ที่แตกต่างกันในการแบ่งกลุ่ม เช่น โครงสร้างของเรื่อง ชนิดของตัวละคร ทำนองที่แต่ง หรือเนื้อเรื่อง เป็นต้น *วิธีที่สะดวกและเป็นที่ยอมรับมากที่สุดคือการจำแนกตามเนื้อเรื่องหรือโครงเรื่อง* (สุพรรณิ วราทร, 2519:8) ตำรานี้แบ่งนวนิยายออกเป็น 11 ประเภท คือ นวนิยายรัก นวนิยายสะท้อนสังคม นวนิยายแสดงข้อคิดหรือปัญหา นวนิยายชีวิตโลดโผน อาชวนิยาย นวนิยายผจญภัย หัสนิยาย นวนิยายอิงประวัติศาสตร์ นวนิยายการเมือง นวนิยายอิงพระพุทธศาสนา และนวนิยายเชิงวิทยาศาสตร์ ซึ่งเกณฑ์ข้างต้นเป็นต้นแบบให้แก่การศึกษาประเภทวรรณกรรมในวงวิชาการไทยเรื่อยมา

อย่างไรก็ตาม นวนิยายซึ่งถือเป็นบันเทิงคดีแนวใหม่ในสังคมไทยระยะแรกได้รับอิทธิพลจากตะวันตก ทั้งในด้านการแปลหรือเป็นแรงบันดาลใจ และมีประเภทไม่มาก กลุ่มงานที่ได้รับความนิยม ได้แก่ เรื่องรัก อาชวนิยาย และนวนิยายผจญภัย ซึ่งมักจะมีเนื้อหาใกล้เคียงกันและมีโครงเรื่องไม่แตกต่างกันมากนัก แต่เมื่อบันเทิงคดีเหล่านี้ได้รับความนิยม งานเขียนจากต่างประเทศประเภทอื่น ๆ ก็ถูกนำเข้ามาเพิ่มขึ้น และด้วยบรรยากาศทางวรรณกรรมที่นักเขียนไทยเริ่มสร้างสรรค์ผลงานอย่างหลากหลาย ทำให้เนื้อหาในนวนิยายรวมไปถึงวิธีการนำเสนอแปลกใหม่และซับซ้อนมากขึ้น การจัดประเภทวรรณกรรมจึงซับซ้อนและหลากหลายมากขึ้นตามไปด้วย

หนังสือ *เพื่อก้าวข้ามสะพานที่พาดข้าม* (2557) ของนันทนัย ประสานนาม และธีระ รุ่งธีระ ชีวงานวิจัยและวิทยานิพนธ์ในช่วง พ.ศ. 2533-2557 มีส่วนช่วยในการสร้างความเข้าใจประวัติวรรณกรรมอันส่งผลต่อการพิจารณาประเภทวรรณกรรม เนื่องจากวิจัยและวิทยานิพนธ์จำนวนหนึ่งศึกษาวรรณกรรมร่วมสมัยโดยมีนวนิยายเป็นกลุ่มข้อมูลและมุ่งไปที่การพิจารณาให้เห็นลักษณะสำคัญบางประการของนวนิยายที่มีร่วมกัน ผลการศึกษาทำให้เห็นเกณฑ์ในการพิจารณาความเป็นประเภทวรรณกรรมอันนำไปสู่การจัดประเภทวรรณกรรมใหม่ ทั้งยังทำให้ขอบเขตของวรรณกรรมแต่ละประเภทชัดเจนขึ้น งานวิจัยและวิทยานิพนธ์เหล่านี้ช่วยให้ผู้วิจัยเห็นว่านอกจากการใช้เนื้อเรื่องหรือโครงเรื่องเป็นเกณฑ์จำแนกตามแนวนิยมแล้ว การจัดประเภทวรรณกรรมในนวนิยายประเภทหนึ่ง ๆ ยังอาจใช้ลักษณะเฉพาะของตัวละคร ความขัดแย้ง แก่นเรื่อง กลวิธีการเล่าเรื่อง กลวิธีทางภาษา แม้กระทั่งการหาสูตรโครงสร้างของนิทานในกลุ่มข้อมูลแบบคดีชน ไปจนถึงกระแสของวรรณกรรมจากต่างประเทศที่มีผลต่อการสร้างสรรค์นวนิยายไทยต่างสามารถนำมาเป็นกรอบในการจัดแบ่งได้ด้วย โดยวรรณกรรมแต่ละประเภทสามารถใช้เกณฑ์การจำแนกมากหรือน้อยแตกต่างกันไป ขึ้นอยู่กับความเหมาะสมและความเห็นของนักวิจัยที่จะอธิบายความเป็นประเภทวรรณกรรมอย่างมีเหตุผล

2.3.1 การศึกษาวรรณกรรมร่วมสมัยโดยประเภท

ในบทนำของหนังสือ *Modern Genre Theory* (2000) โดยเดวิด ดัฟฟ์ (David Duff) กล่าวว่า การศึกษาประเภทวรรณกรรมแต่เดิม *believed that genres were static, universal categories whose character did not alter across time.* (Duff, 2000:4) หมายถึงประเภทวรรณกรรมเป็นสิ่งที่คงที่และเป็นสากลซึ่งไม่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา ทำให้เชื่อว่าประเภทของวรรณกรรมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นด้วยตัวเองมากกว่าเป็นสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรม ประเภทวรรณกรรมจึงไม่ยืดหยุ่นเพียงพอที่จะอนุญาตให้งานเขียนที่มีคุณสมบัติแตกต่างเพียงเล็กน้อยมีฐานะร่วมเป็นประเภทวรรณกรรมที่ถูกกำหนดขึ้นไว้แล้ว การจัดประเภทวรรณกรรมดำเนินไปด้วยหลักการข้างต้นเพียงหลักการเดียวและกลายเป็นข้อจำกัด (limited) ที่เป็นบรรทัดฐานซึ่งถูกสร้างขึ้นเพื่ออธิบายว่าสิ่งใดใช่หรือสิ่งใดไม่ใช่ ส่งผลให้แนวคิดดั้งเดิมที่มีต่อการจำแนกวรรณกรรมเป็นกฎเกณฑ์หรือข้อบังคับตายตัว

ทว่า ทฤษฎีวรรณกรรมร่วมสมัยที่พัฒนาอย่างมากในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมาได้เข้ามาชี้ชวนให้เห็นว่าประเภทวรรณกรรม (genre) เป็นวิธีการศึกษาที่มีข้อถกเถียงและไม่เสถียร ซึ่งนักวิชาการหรือนักวรรณคดีควรต้องกลับมาตรวจสอบความรู้ที่ตนเองเคยมีอีกครั้ง แม้ว่าหลักการในการศึกษาประเภทวรรณกรรมจะมีมาตั้งแต่ในสมัยกรีก-โรมัน แต่ *the problem of genre is always liable to open into larger questions about the organization and transmission of knowledge, and the dynamics of cultural change.* (Duff, 2000:2) กล่าวคือ ปัญหาของประเภทวรรณกรรม (ซึ่งหมายถึงแนวคิดเกี่ยวกับประเภทวรรณกรรมสมัยใหม่) มีแนวโน้มที่จะเปิดไปสู่คำถามที่ใหญ่ขึ้นเกี่ยวกับการจัดระเบียบและการถ่ายทอดองค์ความรู้ รวมถึงพลวัตของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม เนื่องจากชุดความรู้เหล่านี้มีผลต่อการสร้างสรรค์ การเสพวรรณกรรม หรือแม้กระทั่งความหมายของวรรณกรรมที่เมื่ออ่านในคนละยุคสมัยก็อาจให้ความหมายที่แตกต่างกันไปตามวาทกรรมที่มีอิทธิพล ณ ช่วงนั้น การอ่านจึงเป็นกระบวนการสำคัญในการศึกษาประเภทวรรณกรรม

จอห์น โฟรว (John Frow) ได้ยกตัวอย่างข้อความหนึ่งไว้ในหนังสือ *Genre* (2006:8) ว่า

SCAPEGRACE

RAPE CASE

JUDGE IN

NEW STORM

ผู้วิจัยอาจสรุปคำอธิบายโดยสังเขปจากคำอธิบายของโพรวต่อข้อความข้างต้นในฐานะตัวบทได้ว่า ตัวบทดังกล่าวปรากฏบนป้ายริมถนนของเมืองเอดินบะระในประเทศสกอตแลนด์ ในเบื้องต้นอาจดูเหมือน “ประกาศ” ที่ให้ข้อมูลข่าวสารทั่วไป แต่ผู้อ่านที่เชื่อมโยงไปถึงพาดหัวข่าวที่เคยปรากฏในหนังสือพิมพ์ก่อนหน้านี้ จะสามารถใช้บริบทแวดล้อมเพื่อร่วมอ่านตัวบทในฐานะ “ข่าว” ที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้นได้ ผู้อ่านจะสร้างความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับบริบทได้ว่าเกิดกรณีคณะผู้พิพากษาได้เถียงกันครั้งใหม่อย่างรุนแรงเกี่ยวกับคดีในสกอตแลนด์ ซึ่งความเข้าใจนี้ยังมาจากความสามารถในการรู้คำศัพท์ “STORM” ว่าไม่ได้ใช้ความหมายตรงตัวที่หมายถึงภัยธรรมชาติอันเกิดจากพายุ แต่เป็นความเปรียบที่หมายถึงการโต้เถียงอย่างรุนแรง อย่างไรก็ตาม หากตัวบทเดียวกันนี้ไปปรากฏในสรรนิพนธ์ วิธีการอ่านตัวบทก็อาจเปลี่ยนไป ทำให้ผู้อ่านมองข้อความในฐานะ “กวีนิพนธ์” โดยอาจพิจารณาจากการจัดวางข้อความเป็น 4 บรรทัด 1 บท และสัมผัสเสียงท้ายระหว่างคำว่า GRACE และ CASE ของวรรคที่ 1 กับ 2 เป็นต้น

จะเห็นได้ว่าตัวบท 1 ตัวบทที่ยกมาเป็นตัวอย่างสามารถพิจารณาในฐานะประเภทได้อย่างหลากหลายขึ้นอยู่กับหลายปัจจัย และตัวบทไม่ได้มีความหมายหรือการอ่านที่ใช้ได้เพียงแบบเดียว ซึ่งสิ่งที่โพรวเสนออันเป็นสิ่งสำคัญที่นำมาใช้พิจารณาประเภทวรรณกรรมคือ “ความรู้ของผู้อ่าน” ที่จะเชื่อมโยงเครือข่ายของตัวบทต่าง ๆ ที่ไหลเวียนอยู่ในสังคมจนเกิดเป็นประเภทในความคิดของผู้อ่าน โดยพิจารณาจากคุณสมบัติบางประการที่ทำให้ตัวบทมี “ความเป็นไปได้” ในฐานะส่วนหนึ่งของประเภทวรรณกรรมนั้นและสามารถ “เข้าร่วม” ประเภทวรรณกรรมนั้นได้ อีกทั้งตัวบทยังสามารถเข้าร่วมได้มากกว่าหนึ่งประเภทด้วย (Derrida, 1980 cited in Frow, 2006:25) การศึกษาประเภทวรรณกรรมจึงไม่ใช่การหาโครงสร้างที่ตรงกันทั้งหมดเพื่อจัดให้ “เป็น” ประเภทวรรณกรรมนั้น ๆ

แนวทางการศึกษาประเภทวรรณกรรมที่มีอิทธิพลอย่างมากก่อนช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 คืองานตามแนวโครงสร้างนิยมที่เริ่มต้นในราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 เช่น วลาดีมีร์ พรอพพ์ (Vladimir Propp) ที่พิจารณาไวยากรณ์ของเรื่องในระดับวากยสัมพันธ์ ต่อมาคือโคลด เลวี-สเตราส์ (Claude Lévi-Strauss) ที่วิเคราะห์โครงสร้างลึกเพื่อค้นหาความคิดที่กำกับเรื่องเล่า หรือนอร์ทรอป ฟราย (Northrop Frye) ที่จัดประเภทวรรณกรรมผ่านตัวละครเอกตามพลังอำนาจที่มี การศึกษาประเภทวรรณกรรมตามแนวนี้เชื่อมั่นว่ามีโครงสร้างที่กำหนดความคิดมนุษย์อยู่ ซึ่งโครงสร้างนั้นมีความหมายในตนเองอยู่แล้ว และรอให้คนอ่านค้นพบ อันเท่ากับเป็นการให้ศูนย์กลางของการศึกษาอยู่ที่ตัวบทเป็นหลัก แต่เนื่องจากการศึกษาประเภทวรรณกรรมของด็ฟฟ์และโพรวได้รับอิทธิพลจากแนวคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมที่ไม่เชื่อในความสมบูรณ์ของความหมายภายใต้โครงสร้าง วรรณกรรมจึงได้รับการพิจารณาใหม่โดยตระหนักถึงความเลื่อนไหลของความหมายในตัวบทและความเปลี่ยนแปลงของบริบทแวดล้อมที่เกิดขึ้นระหว่างการอ่าน ความสำคัญของการศึกษาจึงขยับขยายมาที่ผู้อ่าน เพราะ

การมุ่งไปที่เฉพาะตัวบทเริ่มไม่เพียงพอที่จะทำความเข้าใจประเพณีวรรณกรรมของเรื่องเล่าที่มีความซับซ้อนมากขึ้น

ตัวบทไม่อาจสื่อสารความหมายได้หากขาดผู้อ่านที่จะเข้าไปสร้างความหมาย โดยที่ความหมายยังอาจเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของการอ่าน ความรู้ และคลังข้อมูลที่อยู่ในความนึกคิดของผู้อ่านได้เสมอ ประเพณีวรรณกรรมไม่ใช่ความตายตัวที่ปรากฏและดำรงอยู่ราวกับเป็นเรื่องธรรมชาติ แต่เป็นการเล่นระหว่างโครงสร้างของตัวบทกับกระบวนการอ่าน โดยที่การอ่านยังสัมพันธ์กับการรับรู้ที่เราควรอ่านตัวบทอย่างไรอีกด้วย เช่นที่ฮันส์ โรเบิร์ต เจาส์ (Hans Robert Jauss) กล่าวว่าผู้อ่านจะมีขอบฟ้าของความคาดหวัง (horizon of expectation) (Duff, 2000:14) ที่สะสมอยู่ในตัวเองซึ่งจะสามารถเชื่อมโยงตัวบทที่อ่านเข้ากับตัวบทอื่น ๆ เพื่อประกอบสร้างเป็นความหมายขึ้นมา ความหมายนั้นอาจเป็นการต่อยอดสิ่งเดิม พัฒนา หรือแม้กระทั่งต่อรองจนเกิดเป็นความหมายใหม่

จากแนวทางการศึกษาประเพณีวรรณกรรมในงานเขียนร่วมสมัยอาจยกตัวอย่างให้เห็นได้ถึง ความเลื่อนไหลในการจัดจำแนกได้จากนวนิยายเรื่อง*แฟรงเกนสไตน์*ที่ถูกพิจารณาอย่างหลากหลาย เช่น การมองในฐานะนวนิยายแนวสยองขวัญในหนังสือ *The Philosophy of Horror: or Paradoxes of the Heart* (1990) ของ Noël Carroll ที่เห็นว่านวนิยายเรื่องนี้สร้างความรู้สึกหวาดกลัวต่อผู้อ่านด้วยตัวกลางศิลปะสยอง (art-horror) ต่อมาคือทัศนะของ Fred Botting ในหนังสือ *Gothic* (1996) ที่ชี้ว่านวนิยายเรื่องนี้สื่อถึงความวิตกกังวลต่อการละเมิดบรรทัดฐานเชิงวัฒนธรรม และมีศูนย์กลางของเรื่องเป็นการปะทะกันของจารีตดั้งเดิมกับวิถีสมัยใหม่ ทำให้*แฟรงเกนสไตน์*มีคุณสมบัติของนวนิยายกอธิก หรือในฐานะนวนิยายวิทยาศาสตร์ในหนังสือ *Science Fiction* (2006) ของ Adams Robert ซึ่งชี้ว่านวนิยายเรื่องนี้แสดงให้เห็นถึงผลกระทบของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่มีต่อสังคม เป็นต้น

นวนิยายเรื่อง*แฟรงเกนสไตน์*เป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นศักยภาพของการอ่านตัวบทในแง่ที่ว่าผู้อ่านสามารถจัดให้บังเหียงคดีเรื่องนี้สามารถเข้าร่วมประเพณีวรรณกรรมได้หลายประเภท ขึ้นอยู่กับความรู้ที่ใช้ในการอ่าน หมายความว่า หากผู้อ่านมีความรู้ต่อนวนิยายวิทยาศาสตร์และรู้ว่าแนวคิดหลักของงานประเพณีนั้นเป็นการพูดถึงผลกระทบจากความรู้วิทยาศาสตร์ และนวนิยายสยองขวัญที่เน้นความหวาดกลัวผ่านศิลปะสยองก็จะจัดวางตัวบทให้อยู่ร่วมกับประเพณีวรรณกรรมทั้งสองได้ ขณะที่ถ้าผู้อ่านรู้จักเพียงนวนิยายกอธิกก็อาจจัดให้*แฟรงเกนสไตน์*เป็นงานแนวกอธิก แต่ไม่อาจจัดให้เป็นงานแนววิทยาศาสตร์ หรือแนวสยองขวัญได้ ขอบเขตของความรู้หรือขอบฟ้าแห่งความคาดหวังจึงมีส่วนสำคัญต่อการจัดประเภทงานเขียนในวรรณกรรมร่วมสมัย

ด้วยคุณสมบัติของการอ่านประเพณีวรรณกรรมร่วมสมัยที่กล่าวมาอาจกล่าวให้เชื่อมโยงกับความเป็นอสุรกายได้ในแง่ที่ว่า ทั้งประเพณีวรรณกรรมและอสุรกายต่างเป็นสิ่งประกอบสร้างทาง

วัฒนธรรมที่เล่นกับขอบเขตของการรับรู้ของมนุษย์ และท้าทายว่ามนุษย์อาจมีความรู้ไม่เพียงพอที่จะเข้าใจสรรพสิ่งในโลกได้อย่างที่เคยเชื่อมั่น วิธีการศึกษาประเภทวรรณกรรมคล้ายคลึงกับความเป็นอสุรกายที่เข้ามาเพื่อชี้ถึงปัญหาของเส้นแบ่ง การจัดจำแนกที่มีมาก่อนหน้าว่าไม่อาจทำได้อีกต่อไป อสุรกายคือสิ่งที่เข้ามาต่อกรรอบเกณฑ์การจัดแบ่ง ทำให้นักวรรณคดีต้องหาวิธีวิเคราะห์คุณสมบัติ (feature) บางประการที่เพียงพอต่อการใช้เป็นคำอธิบายประเภทวรรณกรรมโดยกว้าง มากกว่าการกำหนดอย่างตายตัวเป็นกฎ (law) และสถิติเป็นต้นแบบเพื่อใช้เป็นข้อสรุป การศึกษาประเภทวรรณกรรมตามแนวคิดของทฤษฎีประเภทวรรณกรรมร่วมสมัยจึงมีลักษณะเป็นเชิงทฤษฎีมากกว่าเชิงประจักษ์ ดังว่า *theoretical rather than empirical, the notion of 'theory' is interpreted broadly, and the concept of genre itself explored in relation to a variety of intellectual traditions and concrete examples.* (Duff, 2020:3) การศึกษาวรรณกรรมโดยประเภทจึงเป็นแนวคิดในการตีความอย่างกว้าง ๆ ที่แสดงความสัมพันธ์ของขนบการเขียนและการยกตัวอย่างที่ชัดเจน

2.3.2 นวนิยายอสุรกายในฐานะประเภทวรรณกรรม

Monster Theory: Reading Culture (1996) ของ Jeffrey J. Cohen คือหนังสือที่นักวิชาการด้านอสุรกายศึกษาใช้อ้างอิงอย่างกว้างขวาง และเป็นหนังสือเล่มแรกที่ศึกษาอสุรกายในเรื่องเล่าอย่างจริงจัง แต่มิได้กล่าวถึงการจัดจำแนกประเภทวรรณกรรมเอาไว้ หนังสือที่ได้รับอิทธิพลความคิดจาก Cohen ในช่วงต่อมาก็มิได้กล่าวถึงการจำแนกประเภทนวนิยายเช่นกัน เนื่องจากการศึกษาอสุรกายส่วนใหญ่เป็นการศึกษาตามแนววัฒนธรรมศึกษา มิใช่วรรณกรรมศึกษาโดยตรง เนื้อหาในหนังสือจึงเป็นการศึกษาอสุรกายเพื่อแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างตัวละครกับอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่ไหลเวียนในสังคมมากกว่าการค้นหาไวยากรณ์ของวรรณกรรม นอกจากนี้ตัวบทที่เป็นข้อมูลมีทั้งที่เป็นวรรณกรรม ภาพยนตร์ ละครเวที เกม ตำนาน และประวัติศาสตร์ ด้วยข้อมูลที่หลากหลายและแตกต่างกันอาจเป็นสาเหตุให้หนังสือเหล่านี้ไม่ได้เจาะลึกลงไปทำงานประเภทใดประเภทหนึ่งโดยเฉพาะ แต่เป็นการนำงานสร้างสรรค์ทั้งหมดมาวางลงในระนาบเดียวกันเพื่อศึกษาลักษณะความเป็นอสุรกายในฐานะอุปมาที่ตีความให้เห็นอุดมการณ์ที่สร้างความเป็นอื่นต่อผู้ด้อยอำนาจในสังคม หรือแสดงให้เห็นความกลัวและวิตกกังวลต่อสังคมสมัยใหม่ที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วจนตั้งรับไม่ทัน ตัวละครอสุรกายจึงเหมาะสมควรเป็นสิ่งแรกที่ผู้อ่านต้องนำมาพิจารณาคุณสมบัติของความเป็นประเภทวรรณกรรม

การจัดจำแนกตัวบทให้เป็นนวนิยายอสุรกายควรเริ่มต้นที่ ‘อสุรกาย’ เป็นอันดับแรก ตัวละครอสุรกายจะทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของเรื่องเล่า ผู้อ่านต้องเข้าใจบทบาทหน้าที่หรือการ

ทำงาน (function) ของอสุรกายที่มีต่อเรื่องทั้งหมด หมายความว่า แม้วัวละครอสุรกายถูกใช้อย่างกว้างขวางในงานหลายประเภทแต่จะมีบทบาทหน้าที่แตกต่างกัน และเรื่องเล่าที่มีตัวละครอสุรกายไม่สามารถอ่านในฐานะนวนิยายอสุรกายได้ทั้งหมด อย่างเช่นในกรณีของเทพนิยายที่ความเป็นจริงบนโลกจะถูกละทิ้งไว้เบื้องหลัง ส่งผลให้ความเชื่อเรื่องมหัศจรรย์หรือเหนือธรรมชาติสามารถเกิดขึ้นได้เป็นปกติ (Freud, 2010:839) สิ่งมีชีวิตที่แยกไปจากธรรมชาติจึงถือเป็นสิ่งที่ยอมรับได้ เช่น สฟิงซ์ (sphinx) ที่เป็นการผสมระหว่างศีรษะของผู้หญิง ลำตัวของสิงโต และมีปีกของอินทรี เพกาซัสที่เป็นม้ามีปีก หรือตัวไคมีร่าที่เป็นสิงโตแต่มีศีรษะของแพะอยู่บนหลังและมีหางเป็นงู ในตำนานปรัมปราของกรีก-โรมัน ในเรื่องเล่าของไทยก็มีสิ่งมีชีวิตที่ผสมผสานข้ามสายพันธุ์เช่นกัน เช่น มัจฉานู เกิดจากนางเงือกกับปลิง หรือกิ้งก่าที่มีท่อนบนเป็นสตรีและมีส่วนล่างเป็นนก เป็นต้น อสุรกายในเทพนิยายหรือในวรรณคดีไทยโบราณถือเป็นสิ่งมีชีวิตปกติในโลกมหัศจรรย์ ที่ผู้อ่านยอมรับข้อตกลงว่าสิ่งมีชีวิตเหล่านี้สามารถดำรงอยู่ในเรื่องได้โดยไม่ใช้เรื่องแปลกประหลาด แม้ว่าจะแสดงถึงการผสมผสานข้ามสายพันธุ์แต่ก็ถือเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ตามลักษณะแบบเทพนิยายและวรรณคดีเหนือธรรมชาติ ขณะที่อสุรกายในนวนิยายอสุรกายจะถือเป็นสิ่งมีชีวิตที่ผิดปกติในโลกปกติ เนื่องจากเป็นสิ่งที่ยืนยันถึงการคุกคามและการละเมิดระเบียบกฎเกณฑ์ของสังคม ผู้อ่านจะเกิดความคิดว่าอสุรกายเหล่านี้ไม่ใช่สิ่งที่ยอมรับได้หากปรากฏตัวขึ้น สิ่งมีชีวิตลักษณะเดียวกันแต่เมื่อปรากฏในนวนิยายอสุรกายจะมีค่าเท่ากับความเป็นอื่นที่คุกคามความปลอดภัยและอาจก่อให้เกิดอันตรายกับมนุษย์ได้ทุกทางทั้งร่างกายและจิตใจ



ภาพที่ 5 สฟิงซ์

ที่มา: <https://www.pinterest.es/pin/727683252282694561/>



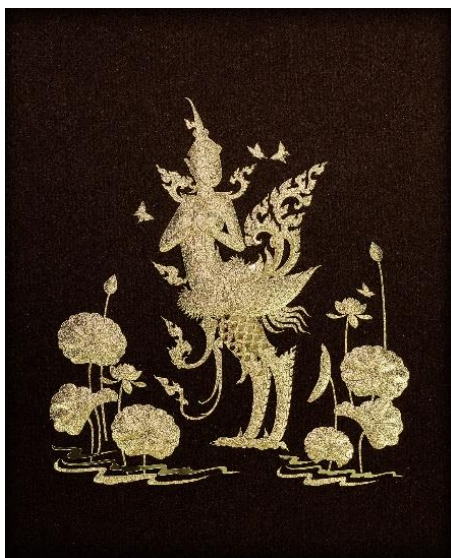
ภาพที่ 6 ม้าเพกาซัส และไคมีรา

ที่มา: <https://www.worldhistory.org/Bellerophon/>



ภาพที่ 7 มัจฉานุ

ที่มา: <https://www.differsheet.com/preview/3962/116243>



ภาพที่ 8 กิณีรี

ที่มา: <https://www.precious-artgold.com/กิณีเอกลักษณะงานศิลปะ/>

ตัวละครที่มีกลวิธีการสร้างด้วยการผสมผสานข้ามสายพันธุ์ในเทพนิยายหรือตำนานมักถูกเรียกว่า ‘สัตว์วิเศษ’ มากกว่าคำว่าอสูรกาย สิ่งมีชีวิตในลักษณะเช่นนี้จึงไม่มีคุณสมบัติที่จะเข้าร่วมกับความเป็นประเภทวรรณกรรมแนวอสูรกายได้ อย่างไรก็ตาม หากตัวละครเหล่านี้เริ่มปรากฏตัวในพื้นที่ที่ไม่มีชุดความคิดที่ยอมรับความเป็นไปได้ของการดำรงอยู่ ตัวละครกลุ่มนี้อาจจัดให้เป็นอสูรกายได้ ตัวอย่างคือ นางยักษ์ในนวนิยายเรื่อง *ยักษ์อินฤมิต* ที่มีกำเนิดและที่มาจากเรื่องมหัศจรรย์ในวรรณคดีโบราณ แต่ตัวละครยักษ์นี้มาปรากฏตัวในพื้นที่แบบสังคมนิยมที่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์เป็นอุดมการณ์หลัก การมีอยู่ของยักษ์ในสังคมจึงเป็นสิ่งแปลกประหลาด เป็นอื่น และไม่สามารถเป็นไปได้ เป็นต้น ความเป็นอสูรกายตามแนวคิดของทฤษฎีอสูรกายจึงเป็นการเกิดของอสูรกายชนิดใหม่ หรือการหวนกลับมาของอสูรกายที่คืบเคยดีในพื้นที่ที่ไม่มีตรรกะแบบเหนือธรรมชาติรองรับ การมีอยู่ของอสูรกายจึงเป็นการละเมิดและคุกคามโลกแบบสังคมนิยม

การศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องตามที่ปรากฏในบทที่ 1 หัวข้อ 1.2.1 ทำให้ผู้วิจัยพบว่ามีหนังสือเล่มหนึ่งที่กล่าวถึงลักษณะของเรื่องเล่าแนวสยองขวัญที่เน้นหนักไปที่กลุ่มตัวละครอสูรกาย คือหนังสือเรื่อง *The Philosophy of Horror: or Paradoxes of the Heart* (1990) ของ Noël Carroll ที่อธิบายถึงศิลปะสยองหรือ art-horror ว่า *works of horror are designed to elicit a certain kind of affect.* (Carroll, 1990:15) หมายถึงศิลปะสยองต่างถูกออกแบบเพื่อล้วงกระตุ้นความรู้สึกบางอย่างออกมา ซึ่งความรู้สึกมีที่มาจากกรรับรู้ความรุนแรงผ่านศิลปะสยองงานแนวสยองขวัญจึงเป็นงานที่เกี่ยวข้องกับการอ่านที่ให้ผลลัพธ์ทางอารมณ์เป็นความน่าสะพรึงกลัว โดยอารมณ์ที่มีต่อศิลปะสยองนั้นจะเกิดกับทั้งตัวละครในเรื่องและผู้อ่านนอกเรื่องควบคู่กันไป

(Carroll, 1990:17) สำหรับ Carroll อสุรกายคือศิลปะของที่ถูกใช้มากที่สุดในงานแนวสยองขวัญ เนื่องจากเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงการคุกคามอย่างชัดเจน ไม่ว่าจะเป็นร่างกายที่ใหญ่โตผิดปกติ ความดุร้ายที่มากเกินไป หรือการสร้างอสุรกายจากการละเมิดความเป็นไปได้ของประเภทสิ่งมีชีวิตตามธรรมชาติ ไม่เพียงแต่การคุกคามในเชิงกายภาพเท่านั้น อสุรกายเหล่านี้ยังคุกคามในเชิงจิตใจด้วย เพราะอสุรกายเหล่านี้จะสร้างความหวาดกลัวให้กับตัวละครในเรื่องและผู้อ่านผ่านพฤติกรรมที่โหดร้าย

แนวคิดการสร้างตัวละครข้างต้นสอดคล้องกับแนวคิดของ Cohen ที่เห็นว่าอสุรกายคือสิ่งคุกคามและละเมิดบรรทัดฐานทั้งร่างกายและจิตใจเช่นเดียวกัน แต่ข้อแตกต่างที่อาจนำมาใช้เพื่อพิจารณาคูณสมบัติของตัวละครอสุรกายในฐานะนวนิยายอสุรกายคือวัตถุประสงค์ของการใช้ตัวละครอธิบายเพิ่มเติมได้ว่า นวนิยายสยองขวัญใช้ตัวละครอสุรกายเพื่อสร้างการตอบสนองทางอารมณ์เป็นหลัก ในขณะที่อสุรกายแบบทฤษฎีอสุรกายมีเป้าหมายเพื่อตั้งคำถามกับอุดมการณ์หรือความรู้ที่กำหนดให้เป็นบรรทัดฐานหลักในสังคม ในข้อเขียนของ Carroll พยายามชี้แจงว่าเรื่องเล่าสยองขวัญเองสามารถที่จะอ่านเชื่อมโยงไปถึงอุดมการณ์ได้ แต่ไม่ใช่เป้าหมายหลักและไม่ใช่เรื่องเล่าอสุรกายทุกเรื่องที่จะอ่านภายใต้เงื่อนไขของการเมืองวัฒนธรรมได้ ส่วนเรื่องเล่าอสุรกายตามแนวคิดของ Cohen ถูกสร้างขึ้นโดยผนึกเข้ากันเชิงการเมืองอย่างตั้งใจ ผู้อ่านจะสามารถเชื่อมโยงอสุรกายไปสู่การต่อสู้ทางความคิดได้ผ่านเรื่องเล่าที่ถูกประกอบสร้างขึ้น

การสร้างตัวละครที่เรียกว่าอสุรกายในงานแนวสยองขวัญของ Carroll เป็นไปเพื่อการสร้างความรู้สึกกลัวให้เกิดขึ้นเพื่อเรียกร้องความรู้สึกร่วมจากผู้เสพเป็นสำคัญ การคุกคามและการละเมิดจึงไม่ได้มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อตั้งคำถามหรือบ่อนเซาะอุดมการณ์ที่อาจแฝงมากับอสุรกาย ขณะที่นวนิยายอสุรกายนั้นผู้อ่านจะมุ่งไปที่การค้นหาสิ่งที่ถูกกดทับและทำให้เป็นอื่นผ่านการสร้างตัวละครที่คุกคามและละเมิดบรรทัดฐานทางสังคม ความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับผู้อ่านในนวนิยายอสุรกายจึงมีนัยเชิงการเมืองสูงกว่าแนวสยองขวัญ นอกจากนั้น งานสยองขวัญคือสิ่งที่ถูกใช้เป็นเครื่องตอกย้ำระเบียบที่สถาปนาไว้ให้แข็งแรงซึ่งมีลักษณะเช่นเดียวกับงานแนวกอธิก ดังจะเห็นได้ว่าแม้จะเกิดเหตุการณ์ร้ายแรงขึ้น แต่สุดท้ายเรื่องราวจะจบลงด้วยดี ส่วนนวนิยายอสุรกายกลับมีแก่นเรื่องที่ต้องการเปิดโปงให้เห็นความเป็นอื่นที่ถูกประกอบสร้างให้มีความหมายน่ากลัวและน่ารังเกียจ กล่าวได้ว่า แม้ความรู้สึกน่ากลัวจะเกิดขึ้นในห้วงความคิดของผู้อ่านเช่นกัน แต่วัตถุประสงค์ของงานแนวอสุรกายไม่ใช่เพียงการตอบสนองอารมณ์ของผู้อ่านที่ต้องการมีประสบการณ์อันน่าสะพรึงกลัวในขณะที่ตระหนักดีว่าสิ่งที่เสพอยู่นั้นไม่ใช่เรื่องของตนเอง และตนเองอยู่ในสถานที่ปลอดภัย แต่ความน่ากลัวของงานแนวอสุรกายจะนำไปสู่การทำลายต่อความเชื่อมั่นว่า แม้แต่ในที่ที่ดูปลอดภัยที่สุด ความสัมพันธ์เชิงอำนาจก็สามารถคุกคามความปลอดภัยของมนุษย์ได้ตลอดเวลา และอสุรกายคือสิ่งที่ชี้ให้เห็นรอยแตกของวาทกรรมที่พยายามควบคุมวิถีชีวิตของมนุษย์ เพื่อให้ตระหนักว่าไม่มีอะไรเป็น

ธรรมชาติ ความรู้ ความคิด และความเชื่อที่มีอยู่นั้นเกิดจากอำนาจที่กำหนดให้เราเป็นไปเช่นนั้น อาจะอธิบายเพิ่มเติมได้ว่า

This refusal to participate in the classificatory "order of things" is true of monsters generally: they are disturbing hybrids whose externally incoherent bodies resist attempts to include them in any systematic structuration. And so the monster is dangerous, a form suspended between forms that threatens to smash distinctions. Because of its ontological liminality, the monster notoriously appears at times of crisis as a kind of third term that problematizes the clash of extremes—as "that which questions binary thinking and introduces a crisis. (Cohen, 1996:6)

สรุปโดยคร่าวได้ว่า อสุรกายคือสิ่งที่ปฏิเสธการเข้าร่วมลำดับของสรรพสิ่ง และเป็นสิ่งที่ต่อต้านความพยายามที่จะจัดระเบียบโครงสร้างของระบบต่าง ๆ อสุรกายเป็นสิ่งอันตรายด้วยรูปแบบที่ดูคุกคามและทำลายการแบ่งแยกดังกล่าว การมีอยู่ของอสุรกายกลายเป็นปัญหาที่ความรู้สมัยใหม่ต้องเผชิญหน้า ด้วยเหตุนี้อสุรกายจึงถือเป็นความเป็นอื่นต่อการจัดแบ่งที่เป็นระบบระเบียบและทำลายความสมบูรณ์แบบของความรู้ ส่งผลให้พรมแดนทางชีววิทยากลายเป็นสิ่งที่ถูกท้าทาย

นอกจากการพิจารณาจุดมุ่งหมายของการสร้างตัวละครอสุรกายแล้ว แนวทางการจัดจำแนกนวนิยายเรื่องใดเรื่องหนึ่งให้มีคุณสมบัติพอที่จะสามารถเข้าร่วมกับความเป็นนวนิยายอสุรกายได้ยังมีอยู่อีก 2 ประการ ประกอบด้วย 1. การสร้างตัวละครอสุรกายให้มีความสำคัญกับโครงเรื่องหลัก 2. แนวคิดหลักที่นำเสนอในตัวบท ดังสามารถอธิบายเพิ่มเติมต่อไปนี้

1. การสร้างตัวละครอสุรกายให้มีความสำคัญกับโครงเรื่องหลัก

หัวข้อนี้จะเป็นการกล่าวถึงการพิจารณาการจัดวางตัวละครอสุรกายลงในตัวบทในฐานะปมปัญหาหลักของโครงเรื่อง กล่าวคือ นอกจากการสร้างตัวละครอสุรกายที่คุกคามและละเมิดบรรทัดฐานทางสังคมโดยฉีกเข้ากับประเด็นการเมืองวัฒนธรรมแล้ว การดำรงอยู่ของอสุรกายยังต้องทำหน้าที่เป็นตัวขับเคลื่อนให้การดำเนินเรื่องพัฒนาต่อไปได้ด้วย ซึ่งการพิจารณาอสุรกายกับโครงเรื่องนี้ผู้วิจัยใช้แนวคิดเรื่องการสร้างโครงเรื่องสยองขวัญ (plotting horror) ของ Noël Carroll (1990) มาช่วยอธิบาย ดังต่อไปนี้

1.1 การปรากฏตัว (onset) คือ ฉากที่แสดงให้เห็นการดำรงอยู่ของตัวละครอสุรกาย ซึ่งอาจปรากฏได้หลายครั้งกระจายอยู่ตลอดทั้งเรื่อง เพื่อแสดงให้เห็นถึงความผิดปกติที่เกิดขึ้นกับสังคมภายในตัวบท การปรากฏตัวนี้มีมักถูกใช้เป็นการเปิดเรื่องเพื่อแนะนำให้ผู้่านรู้จักหรือรับรู้เกี่ยวกับอสุรกายที่เป็นตัวละครสำคัญ องค์ประกอบนี้จะเป็นตัวบ่งชี้ให้ผู้่านทราบว่ามีความผิดปกติเกิดขึ้น ขณะที่ตัวละครอื่นในเรื่องจะทราบถึงความผิดปกติหรือไม่ก็ได้ การปรากฏตัวแต่ละครั้งของอสุรกายอาจมีระดับของความน่ากลัวหรือพฤติกรรมอันรุนแรงแตกต่างกันออกไป

กระนั้น การปรากฏตัวที่อาจมีหลายครั้งจะต้องมีอย่างน้อยหนึ่งครั้งที่อสุรกายผู้ละเมิดกฎของการเกิดสิ่งมีชีวิตเข้ามาคุกคามตัวละครมนุษย์ โดยลักษณะของการคุกคามนี้จะแตกต่างกับนวนิยายสยองขวัญในแง่ที่ว่า นวนิยายอสุรกายไม่จำเป็นที่การคุกคามจะต้องทำให้ตัวละครอื่น ๆ ถึงแก่ชีวิตเสมอไป หากจะยังคงการพรรณนาถึงความรุนแรงและรูปลักษณะที่น่ากลัวน่ารังเกียจของอสุรกายอย่างละเอียดลออเช่นเดิม นอกจากนี้ การปรากฏตัวที่แสดงถึงการคุกคามมนุษย์ยังทำหน้าที่เป็นเหตุให้ตัวละครหลักในเรื่องทราบว่าเมื่ออสุรกายดำรงอยู่ร่วมในสังคมที่เคยสงบสุขของตนเอง อันจะนำไปสู่องค์ประกอบต่อไปคือการค้นพบ อย่างไรก็ตาม การปรากฏตัวอาจไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นเพื่อเป็นสาเหตุให้เกิดการค้นพบ เช่นในกรณีที่ตัวละครหลักในเรื่องเป็นผู้สร้างตัวละครอสุรกายอย่าง *แฟรงเกนสไตน์* ที่เกิดการค้นพบคือเป็นที่มาของการปรากฏตัวของอสุรกายในเรื่อง

1.2 การค้นพบ (discovery) เป็นองค์ประกอบที่ผู้่านได้เห็นว่าตัวละครหลักในเรื่องตระหนักถึงการดำรงอยู่ของอสุรกายแล้ว ไม่ว่าจะอสุรกายจะเกิดจากพลังเหนือธรรมชาติ ตำนาน หรือการสร้างขึ้นมาด้วยฝีมือของมนุษย์เองก็ตาม ส่งผลให้ตัวละครอื่นนอกเหนือไปจากผู้สร้างอสุรกายต้องค้นหาคำตอบว่าการปรากฏตัวของอสุรกายมีสาเหตุมาจากเรื่องใด ซึ่งขั้นตอนนี้เองที่ผู้่านจะเรียนรู้จากเรื่องราวในตัวบทและสามารถเชื่อมโยงการอ่านได้ว่า อสุรกายกำลังทำหน้าที่เพื่อบอกเล่าถึงความกลัวหรือความกังวลเรื่องใดในสังคม โดยอาศัยพฤติกรรมของทั้งตัวละครอสุรกาย และตัวละครที่ต้องรับมือกับอสุรกาย ทั้งนี้ ผู้่านยังสามารถอ่านค้นหาความหมาย ที่มา หรือประเด็นสำคัญที่ถูกบอกเล่าผ่านร่างกายอันละเมิดและคุกคามบรรทัดฐานสังคมผ่านบริบทแวดล้อมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างนวนิยายได้ด้วย

1.3 การยืนยัน (confirmation) องค์ประกอบนี้แสดงให้เห็นถึงความเป็นอื่นที่ไม่ควรดำรงอยู่ของอสุรกายอย่างชัดเจน กล่าวคือ การยืนยันไม่ได้เกิดขึ้นกับกลุ่มตัวละครที่ค้นพบอสุรกาย เพราะตัวละครกลุ่มดังกล่าวได้พบเจอด้วยตนเองและตระหนักอยู่แล้วว่าเกิดสิ่งผิดปกติขึ้นในสังคม แต่การยืนยันมักจะกระทำกับบุคคลที่ 3 ซึ่งมักเป็นสถาบันหลักในสังคม เช่น ตำรวจ นักวิชาการ หรือผู้มีความรู้ด้านต่าง ๆ ผู้มักมีที่ทาบปฏิเสศต่อการดำรงอยู่ของอสุรกายว่าไม่มีจริง องค์ประกอบนี้จะพัฒนา

ให้ความขัดแย้งเข้มข้นขึ้น เนื่องจากตัวละครหลักที่ค้นพบอสุรกายต้องรับมือทั้งอสุรกายและการไม่เชื่อมั่นของบุคคลที่สาม

ข้อสังเกตหนึ่งที่น่าสนใจคือ องค์ประกอบนี้จะพบมากในนวนิยายตะวันตกที่สถาบันเหล่านี้จะเข้ามามีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหาให้คลี่คลาย ขณะที่นวนิยายอสุรกายของไทยที่ใช้ในการศึกษารุ่นนี้ เลือกลงองค์ประกอบนี้ไม่มาก กล่าวคือ ตัวละครมักจะปิดเรื่องอสุรกายไว้เป็นความลับ และจะคิดหาวิธีการรับมืออสุรกายด้วยตนเอง เพราะมีความคิดว่าคนทั่วไปไม่จำเป็นต้องรับรู้ความรุนแรงที่เกิดขึ้นเพราะอาจจะเป็นอันตรายได้ อีกทั้งเรื่องที่ประสบอยู่นั้นสถาบันต่าง ๆ อาจไม่สามารถให้ความช่วยเหลือได้ทันที่ ดังนั้น หากตัวละครต้องการแก้ไขสถานการณ์ให้เร็วที่สุดต้องจัดการด้วยตนเอง

1.4 การเผชิญหน้า (confrontation) เป็นองค์ประกอบที่เกิดขึ้นเมื่อตัวละครในเรื่องตัดสินใจที่จะจัดการปัญหาที่เกิดขึ้น องค์ประกอบนี้สามารถเกิดขึ้นได้หลายครั้งกระจายทั้งเรื่องเช่นเดียวการปรากฏตัว การเผชิญหน้าแต่ละครั้งจะช่วยให้ตัวละครเข้าใจความต้องการของอสุรกายมากขึ้น และสามารถเข้าใจลึกซึ้งที่จะนำมาใช้อธิบายการดำรงอยู่ของอสุรกายมากขึ้นเช่นกัน อย่างไรก็ตาม การเผชิญหน้าครั้งสุดท้ายมักจะนำไปสู่บทสรุปของเรื่องว่าอสุรกายจะถูกกำจัดออกไปหรืออสุรกายจะหลบเร้นเพื่อรอเวลาหวนกลับมาปรากฏตัวอีกครั้ง

2. แนวคิดเรื่องความเป็นอื่นที่น่าเสนอในตัวบท

หลังจากพิจารณาลักษณะการสร้างตัวละครและองค์ประกอบของเรื่องเล่าแนวอสุรกายแล้ว สิ่งต่อมาที่ควรนำมาพิจารณาความเป็นประเภทวรรณกรรมของนวนิยายอสุรกายคือแนวคิดหลักที่น่าเสนอ ที่จริงแล้วโพรว (2006:76) อธิบายว่า กระบวนการอ่านที่จะนำไปสู่การพิจารณาประเภทวรรณกรรมเป็นกระบวนการที่ไม่อาจแยกออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด เพราะการพิจารณาแนวคิดหลักที่น่าเสนอในตัวบทก็เกิดจากการที่ผู้อ่านเข้าใจเงื่อนไขของการอ่านอยู่เป็นเบื้องต้น ส่งผลให้ผู้อ่านสามารถแยกองค์ประกอบต่าง ๆ ภายในเรื่องออกมาได้อย่างเหมาะสม เช่น นวนิยายอสุรกายคือนวนิยายที่มีแนวคิดสำคัญคือการแสดงให้เห็นอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่ประกอบสร้างความเป็นอื่นในสังคมและใช้พื้นที่ร่างกายของอสุรกายเพื่อบอกเล่าความเป็นอื่น และความเป็นอื่นนั้นถือเป็นภัยต่อความสงบสุขในสังคม ดังนั้น เมื่อผู้อ่านทราบแนวคิดหลักแล้ว ก็จะทำให้สามารถอ่านได้ว่าตัวละครอสุรกายคือสื่อกลางที่ถูกนำมาใช้ เพราะอสุรกายไม่ใช่มนุษย์ หากมนุษย์ที่ถูกขัดเกลากับกฎเกณฑ์สังคม อสุรกายก็คือความเป็นอื่นที่ละเมิดและคุกคามกฎเกณฑ์สังคม ร่างกายของอสุรกายจึงถูกสร้างมาเพื่อละเมิดการจำแนกสิ่งมีชีวิตและมีพฤติกรรมที่โหดร้ายไร้อารยะ

การปรากฏตัวของอสุรกายที่แสดงถึงความผิดปกติจึงสัมพันธ์กับแนวคิดที่นวนิยายอสุรกายพยายามนำเสนอให้เห็นการก่อกวนระเบียบสังคม การค้นพบก็เป็นองค์ประกอบที่สัมพันธ์กับการตอก

ย้ำความเป็นอื่นว่าร่างกายของอสุรกายคือสิ่งที่นอกเหนือไปจากความคาดหวังของสังคม การยืนยันและการเผชิญหน้าต่างก็สัมพันธ์กับแนวคิดที่นวนิยายอสุรกายต้องการเสนอว่าสิ่งที่เป็นภัยคุกคามนั้นต้องถูกแก้ไข อาจกล่าวได้ว่า การวิเคราะห์ห้วงอวกค์ประกอบเชิงโครงสร้างเกิดขึ้นควบคู่ไปกับการเข้าใจแนวคิดหลักที่ประภทวรรณกรรมต้องการนำเสนอตนเอง

จากการศึกษาที่ผ่านมาในบทที่ 2 ทำให้ทราบถึงประวัติและพัฒนาการของการศึกษาอสุรกายในเรื่องเล่าที่สัมพันธ์กับบริบทสังคมและวัฒนธรรม ทั้งที่เกิดขึ้นในโลกตะวันตกและตะวันออก รวมไปถึงแนวทางการศึกษาวรรณกรรมโดยประภท อันเป็นแนวทางให้ผู้วิจัยประยุกต์กรอบดังกล่าวเพื่อนำมาศึกษานวนิยายอสุรกายของไทย ดังจะอธิบายให้ชัดเจนขึ้นในวิทยานิพนธ์บทต่อ ๆ ไป



บทที่ 3

อสุรกายกับความหวาดกลัวผู้หญิง

ความหวาดกลัวผู้หญิงของผู้ชายเป็นเรื่องที่มีมายาวนานแม้ว่าโลกจะดำเนินเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่แล้ว ภาพของผู้หญิงที่เชื่อมโยงกับความเป็นอสุรกายซึ่งถือเป็นภัยคุกคามความเป็นชายอาจยกตัวอย่างได้จากตัวละครไซเรนซึ่งเป็นอสุรกายเพศหญิงในตำนานปกรณัมของกรีก-โรมัน ชูติมา ประภาศวุฒิสาร (2563) อธิบายว่าไซเรนถือเป็นภาพแทนของอดีตและความล้าหลังที่ยังไม่ได้ขัดเกลาที่พัวพันกับความเป็นหญิง เห็นได้จากบทบาทในมหากาพย์ *Odyssey* โดย Homer ที่ไซเรนขัดขวางการเดินทางของวีรบุรุษด้วยการล่อลวงเหยื่อไปสู่หายนะและความตาย (ชูติมา ประภาศวุฒิสาร, 2563:12) อันเผยให้เห็นจินตนาการของชายที่เขียนให้หญิงเป็นอันตรายต่อความเป็นชาย การปรากฏของอสุรกายหญิงในเรื่องเล่าร่วมสมัยจึงสะท้อนความกลัวของความเป็นชายที่มีมาแต่บรรพกาล

ผู้หญิงมักถูกคาดหวังให้เป็นเพศที่อ่อนโยนและควรอยู่ในความปกป้องคุ้มครองโดยเพศชาย พฤติกรรมของผู้หญิงที่ละเมิดต่อความเชื่อมั่นดังกล่าวถือเป็นการทำลายความพยายามปกปิดความกลัวที่มีต่อเพศตรงข้ามของผู้ชาย ด้วยเหตุที่ผู้หญิงถูกคาดหวังให้นำพาหุนอนมิใช่การลงมือฆ่า การเบี่ยงเบนจากบรรทัดฐานของผู้หญิงจึงมักจะถูกวาดให้เป็นอสุรกาย (Sjoberg and Gentry, 2007:36-37) นอกจากนี้ การตีความอสุรกายเพศหญิงยังเกี่ยวพันกับการกลัวถูกตอนของผู้ชายที่จินตนาการว่าลึงค์ของตนจะหายเข้าไปในโยนี (Creed, 1993:6) ซึ่งสิ่งนี้ไม่ได้หมายความว่าอวัยวะเพศชายที่เป็นส่วนหนึ่งของร่างกายจริง ๆ แต่หมายถึงสิ่งที่ดีดำรงอยู่ในฐานะเป็นสัญลักษณ์ของความ เป็นชาย (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2557:10) การกลืนกินลึงค์ของโยนีจึงเท่ากับการคุกคามความเป็นชาย ด้วยความเป็นหญิงนั่นเอง

ความหวาดกลัวผู้หญิงของผู้ชายซึ่งถูกทำให้เป็นอสุรกายอาจยกตัวอย่างให้เห็นได้จากนวนิยายตัวอย่างจำนวน 3 เรื่อง ได้แก่ *มฤตยูเขียว* (2522) *มนุษย์ชิ้นส่วน* (2523) และ *ศิระชะมาร* (2531) ของจินตวิวัฒน์ นวนิยายแต่ละเรื่องบอกเล่าถึงความหวาดกลัวของเพศชายที่มีต่อการคุกคามของ ‘ผู้หญิง’ โดยใช้ร่างกายของอสุรกายเป็นสื่อกลาง ดังจะอธิบายต่อไปนี้

3.1 อสุรกายกับความเป็นหญิงและความเป็นชาย “ที่ดี” ในมฤตยูเขียวและมนุษย์ชิ้นส่วน⁴

มฤตยูเขียวและมนุษย์ชิ้นส่วนเป็นนวนิยายที่มีเนื้อหาต่อเนื่องกัน เริ่มจากมฤตยูเขียวที่กล่าวถึง ‘พิมาน’ นักพฤกษศาสตร์คนไทยที่เดินทางกลับบ้านเกิด หลังจากไปเรียนต่อที่สหรัฐอเมริกา และไปค้นคว้าเกี่ยวกับพรรณไม้ในป่าแอมะซอน เขาตั้งใจกลับมาแก้แค้นกลุ่มทหารและนักการเมืองที่ทรยศพ่อของเขา เนื่องจากครอบครัวของพิมานต้องลี้ภัยไปต่างประเทศเพราะวางแผนก่อกบฏต่อรัฐบาล เป็นเหตุให้เขาต้องไร้บ้านและใช้ชีวิตอย่างยากลำบากในต่างแดน จนกระทั่งเขาได้รับการอุปการะจากดอกเตอร์ชาวบราซิล ทั้งเรื่องการศึกษาและทรัพย์สินมรดก เขาเดินทางไปศึกษาเกี่ยวกับต้นไม้กินคนในป่าอะเมซอนตามตำราของพ่อเลี้ยงที่ทิ้งไว้ให้ก่อนเสียชีวิต เมื่อกลับเมืองไทย พิมานจึงใช้ความรู้ที่ได้มาฆ่าศัตรูทีละคน แต่เมื่อถึงคราวของพลโทอาทิตย์ซึ่งเป็นพ่อของตัวละครเอกหญิงที่ชื่อ ‘อเทตยา’ พิมานเริ่มเกิดความรู้สึกผิดและไม่ต้องการทำร้ายจิตใจผู้หญิงที่ตนเองรัก นอกจากนั้นในระหว่างการวางแผนฆ่าศัตรูพิมานยังได้สร้างอสุรกายที่เกิดจากการนำพืชและมนุษย์มารวมกัน เขาจำเป็นต้องฆ่าคนเพื่อการทดลองครั้งนี้ เขาจึงยังรู้สึกผิดและรู้สึกไม่คู่ควรต่ออเทตยา แต่สุดท้ายมฤตยูเขียวก็ดำเนินมาถึงตอนที่พิมานสามารถสร้างอสุรกายได้สำเร็จก่อนเรื่องจะดำเนินต่อไปในมนุษย์ชิ้นส่วน

มนุษย์ชิ้นส่วนเล่าต่อเรื่องถึงความพยายามของพิมานที่จะควบคุม ‘กรีนเน็ดต้า’ หรืออสุรกายที่เกิดจากมนุษย์และพืชให้ทำตามคำสั่งที่ต้องการ เขายังมุ่งมั่นที่จะแก้แค้นคนที่เคยทรยศพ่อของเขาเช่นเดิม แต่สิ่งที่เริ่มเปลี่ยนแปลงไปคือความสัมพันธ์ของเขากับอเทตยา เมื่อใกล้ชิดกันมากขึ้น อเทตยาเริ่มสัมผัสได้ถึงความแปลกในตัวของพิมาน เขามีแววตาของความโหดเหี้ยม ดูร้าย ประกอบกับพฤติกรรมลึกลับหลายอย่างทำให้เธอเริ่มสงสัยว่าเขาอาจมีส่วนเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ฆาตกรรมอดีตนักการเมือง คดีหญิงสาวหายตัวไปอย่างไร้ร่องรอย และการลอบทำร้ายพ่อของเธอ ขณะเดียวกันกรีนเน็ดต้าที่เรียนรู้วิธีคิดและการควบคุมความประพฤติจากพิมานก็รู้สึกหึงหวงเขาอย่างมากและคิดจะฆ่าอเทตยาจนเกือบสำเร็จ ด้วยเหตุดังกล่าวเขาจึงต้องทำลายกรีนเน็ดต้าและยอมรับกับอเทตยาว่าเป็นคนที่วางแผนฆ่ากลุ่มนักการเมือง ทำร้ายพ่อของเธอและฆ่าคนอื่นอีกเป็นจำนวนมากเพื่อสร้างอสุรกาย ก่อนพิมานจะหลบไปอยู่ยุโรปโดยไม่ต้องรับโทษเพราะทางการไม่สามารถหาหลักฐานมาจับเขาได้

⁴ การศึกษาที่เกี่ยวข้องกับนวนิยายของจินตวีร์ วิวัธน์ที่มีมาก่อนหน้ามักศึกษาตัวบทในฐานะนวนิยายแนวเหนือธรรมชาติ แนวสยองขวัญ และแนวอกติก (วลีรัตน์ สิงหราช, 2528, นพวรรณ แซ่ตั้ง, 2538, วิภาพ คัญทัพ, 2547, วีรี เกวลกุล, 2552, อวรรณ ฤทธิศรีธร, 2562, ชุตติมา ประภาศวุฒิสาร, 2563) ยังไม่มีงานชิ้นใดศึกษามฤตยูเขียวและมนุษย์ชิ้นส่วนในฐานะนวนิยายอสุรกายของไทยมาก่อน

จินตวีร์ วิวัธน์ได้รับการยกย่องให้เป็นราชินีเรื่องลึกลับของประเทศไทย (กัมปนาท ขำแก้ว, 2559:80) เนื่องจากผลงานเกือบทั้งหมดของเธอมักเป็นเรื่องเกี่ยวกับสิ่งมีชีวิตประหลาด สิ่งมีชีวิตจากนอกโลก เทพเจ้าจากต่างแดน หรืออสุรกาย ซึ่ง *มฤตยูเขียว* และ *มนุษย์ชิ้นส่วน* เป็นหนึ่งในผลงานกลุ่มอสุรกาย นอกจากนี้จินตวีร์ยังเป็นต้นแบบงานเขียนให้กับนักเขียนรุ่นหลังอย่างพงศกรและหมอกมุงเมืองด้วย อาจกล่าวได้ว่าจินตวีร์คือไอคอนของงานลึกลับในวงวรรณกรรมไทยที่มีเพียงส่งอิทธิพลต่อการสร้างงานอื่น ๆ แต่มีอิทธิพลในการรับรู้ต่อผู้อ่าน ความน่าสนใจคือการสร้างตัวละครในนวนิยายเรื่อง *มฤตยูเขียว* และ *มนุษย์ชิ้นส่วน* ที่ต่างออกไปจากความรู้เดิม คือ นวนิยายส่วนใหญ่ของจินตวีร์มักมีโครงเรื่องหลักเป็นเรื่องโรมานซ์ที่เป็นเรื่องความรักระหว่างหญิงชายที่ต้องเอาชนะอุปสรรคทั้งปวงซึ่งหมายถึงอสุรกายเพื่อให้สมหวังในความรัก และความรักนั้นต้องพัฒนาไปสู่การแต่งงานหรือใช้ชีวิตร่วมกันอย่างมีความสุขในตอนจบ (สิขรินทร์ สนิทชน, 2557:32) แต่เมื่อผู้วิจัยอ่านตัวบทสองเรื่องนี้แล้วพบว่าตัวละครเอกไม่อาจครองรักกันได้ เนื่องจากฝ่ายชายเป็นผู้สร้างอสุรกายเพื่อทำลายชีวิตคนอื่น ซึ่งขัดกับวิธีการสร้างตัวละครที่ต้องเป็นไปตามความคาดหวังของสังคม พิณานและอสุรกายจึงมีค่าเท่ากับความเป็นอื่นในตัวบท อันนำไปสู่การพิจารณาว่า *มฤตยูเขียว* และ *มนุษย์ชิ้นส่วน* สามารถเข้าร่วมวรรณกรรมประเภทอสุรกายได้

3.1.1 ความเป็นอื่นของความเป็นชายและการสร้างร่าง (อสุร) ภายผู้หญิง

ความเป็นอื่นของตัวละครเอกชายถูกบรรยายตั้งแต่การปรากฏตัวครั้งแรกผ่านคำพูดของอาจารย์ที่ทำงานด้วยกันว่า “ที่มหาวิทยาลัยมีอาจารย์ใหม่มาคนนึงครับ เขียวชาญพิเศษในเรื่องพันธุพีชแปลก ๆ ที่โลกไม่ค่อยรู้จัก [...] ชื่อ ดร.พิณาน วิสุทธิพิทักษ์” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:21) การที่ตัวละครตัวอื่นเห็นว่าเขามีความรู้เกี่ยวกับพีช “แปลก ๆ” ในแง่หนึ่งคือการชี้ถึงชุดความคิดที่ไม่เป็นที่รู้จักในสังคมไทยและเป็นความรู้ที่นำเข้ามาจากต่างประเทศ ดังที่ตัวบทกล่าวไว้ว่าเขาได้ไปเรียนต่อที่บราซิล และพบกับศาสตราจารย์ด็อกเตอร์มิเกล เฟอร์นันเดซ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:174) ทั้งชุดความรู้และผู้สอนเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ไทยที่พิณานรับมาเพื่อสร้างตัวตนใหม่ของตัวเอง จากนายพิชญาต็อกต้อยที่ต้องเร่ร่อนล้างชามตามภัตตาคารในอเมริกาหาเงินเรียนหนังสือ กลายเป็นคนใหม่ที่ร่ำรวยด้วยทรัพย์สินมบัติของด็อกเตอร์เฟอร์นันเดซที่ยกให้ผมด้วยความเสน่หานับร้อยล้านบาท เพียงพอแล้วที่ผมจะซุบตัวเองเป็นคนใหม่ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:175) ประวัติและที่มาของพิณานจึงเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นความเป็นอื่นของการสร้างตัวละครเอกชายที่แยกไปจากความคาดหวังของสังคมที่ความสำเร็จหรือคุณสมบัติที่มีไม่ได้มาจากการพยายามฝ่าฟันอุปสรรคด้วยความดิ้นรนของตนเอง แต่เกิดจากการหยิบยื่นโดยชาวต่างชาติที่เป็นอื่น เช่นเดียวกันกับรูปลักษณ์ของพิณานที่ผู้เล่าเรื่องบรรยายว่า

ดวงหน้ารูปไข่ขาวละเอียดและริมฝีปากหยักโค้งสีสด ดูไปแล้วน่าจะเป็นอิสตรีมากกว่าบุรุษเพศ ทว่าคิ้วคดดำโค้งยาวอยู่เหนือดวงตาใหญ่ดำสนิทลึกซึ้ง จมูกโด่งเป็นสันแหลม กับไรหนวดเคราเขียวครีมนเหนือริมฝีปากและสองข้างแก้ม ตลอดจนปลายคางทำให้ดวงหน้าขาวนั้นเข้มขึ้น ละม้ายไปทางตะวันออกกลาง (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:29-30)

สิ่งที่ผู้เล่าเรื่องบอกให้ผู้อ่านทราบคือลักษณะของชายไทยคนหนึ่งที่มีหน้าตา “ไม่เป็นไทย” ด้วยการกำหนดให้เขามีใบหน้าราว ‘ผู้หญิง’ และมาจาก ‘ต่างชาติ’ ซึ่งแปลกออกไปจากขนบการสร้างตัวละครเอกชายอันเป็นที่นิยมในสังคมไทย หากหยิบยืมแนวคิดการสร้างตัวละครเอกชายในนวนิยายจาก ศุภร จารุจรณ (2541) จะพบว่า ตัวละครเอกหญิงและชายนิยมสร้างตามอุดมคติแบบไทย คือมีทั้งรูปสมบัติ คุณสมบัติ และทรัพย์สมบัติ ด้วยแนวคิดข้างต้นทำให้ลักษณะการสร้างตัวละครเอกในนวนิยายโรมานซ์ถูกกำหนดแบบฉบับขึ้นมา โดยมักจะต้องเป็นผู้มีรูปร่างอย่างไทยและเต็มเปี่ยมไปด้วยศีลธรรมแบบชาวพุทธ ยิ่งกับนิยายในบางขนบมีการจัดบทบาทของตัวละครไว้อย่างชัดเจน และบทบาทดังกล่าวจะมีผลกำหนดลักษณะของตัวละครอีกด้วย ตัวอย่างเช่น ในนิยายรักพาฝันจะมีพระเอก-นางเอก (ซึ่งต้องเป็นคนรูปร่างหน้าตา “ดี” และอุปนิสัยใจคอ “ดี”) [...] พระเอก-นางเอกมี “หน้าที่” รักรักกัน และแสวงหาความสุขสมหวังร่วมกัน (นพพร ประชากุล, 2552a:162) พินิจจึงไม่อาจจะนับรวมให้เป็นตัวเอกชายที่ ‘ดี’ ตามขนบได้

ตัวบทชี้ให้เห็นว่า “ฉันเชื่อว่าเขาจำฉันไม่ได้ หน้าตาฉันเปลี่ยนไปมาก จมูกที่เสริมใหม่ยิ่งทำให้หน้าตาผิดจากเดิมเยอะ” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:166) การศัลยกรรมใบหน้าอาจหมายถึงการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ดั้งเดิมไปสู่การสร้างอัตลักษณ์ใหม่ ใบหน้าที่เคยบ่งบอกความเป็นไทยถูกเปลี่ยนแปลงด้วยจมูกที่โด่งเรียวแหลมจนดูเป็นคนชาติอื่นทำให้เขากลับเข้ามาเข้ากับชาวลาตินอเมริกาได้สนิท (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:37) อันเป็นความต้องการของตัวพินิจที่ต้องการทิ้งอัตลักษณ์เก่าเพื่อมิให้ใครรู้จักและสวมอัตลักษณ์ใหม่เพื่อกลับมาแก้แค้น รูปลักษณ์ของตัวละครในเรื่องนี้จึงไม่ใช่การสร้างบุคลิกภาพให้ดูดีเหมือนตัวเอกนิยายต่างแดนที่ตัวละครเอกมีอัตลักษณ์ความเป็นชาติอื่นที่ชัดเจนแต่อิงอยู่กับการทำให้เป็นอื่นที่ไม่อาจระบุได้ชัดเจนว่าเป็นไทยหรือไม่เป็นไทยเพื่อให้จิตใจที่โหดร้ายดำรงอยู่ในร่างกายที่แปลกแยกได้

จิตใจ นิสัย และพฤติกรรมของตัวละครเอกชายในเรื่องต่างออกไปจากความคาดหวังของสังคม เช่นที่ตัวละครอื่นสัมผัสบุคลิกจากเขาได้ว่า *อะไร ๆ ก็ดีหรือ* แต่นัยนตาประหลาดเหลือเกิน [...] มันดู ๆ เขี้ยว ๆ ยังไงบอกไม่ถูก (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:177) เพราะพินิจตั้งใจจะฆ่าคนเพื่อชำระความแค้น ภาพบิดาของเขานอนทูลนทูลรายอยู่บนเตียง ภาพคุณแม่ร้องไห้โหยและภาพตัวเองในวัยหนุ่มน้อยยืนกีดพันกรอดอยู่ข้างเตียงนั้น หูแว่วเสียงของเขากระซิบหนักแน่นกับบิดาผู้กำลังจะตาย “ผมจะ

แก้แค้น แก้แค้นพวกมันให้หมดทุกคน!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:75) ซึ่งเขาสามารถสังหารศัตรูได้สำเร็จ หากพิจารณาแบบฉบับการสร้างตัวละครเอกชายตามผลการศึกษาศุภระจะเห็นว่า ความแค้นน่าจะไม่ใช่ลักษณะของตัวเอกตามความคาดหวังของผู้อ่าน การสร้างให้พระเอกสามารถฆ่าคนมาแล้วนับสิบ และมุ่งหมายชีวิตบิดาของ [นางเอก] (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:668) ทุกคนต้องชำระหนี้แค้นของพ่อด้วยชีวิต ไม่มีข้อยกเว้น ถึงจะเสี่ยงคุกเสี่ยงตารางเราก็จะทำ! (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:669) จึงถือเป็นการสร้างตัวละครให้ลงมือกระทำบาปใหญ่ในข้อปณาดิบาตในทางพระพุทธศาสนาซึ่งผิดทั้งทางจริยศาสตร์และทางกฎหมาย (พระมหาสุรชัย ชยาภิวัตน์, 2560:139-160) ทำให้คุณสมบัติความเป็นพระเอกของพิฆานปนเปื้อนสิ่งไม่พึงประสงค์อันนำไปสู่การเป็นอื่นไปจากบรรทัดฐานของสังคม

พฤติกรรมของพิฆานอาจพิจารณาให้เป็นตัวละครที่มีจิตใจโหดร้ายน่ากลัว (monstrous mind) ที่แม้จะยังมีร่างกายเหมือนมนุษย์ แต่จิตใจกลับเต็มไปด้วยความน่าพรั่นพรึงและสามารถกระทำสิ่งที่ละเมิดศีลธรรมได้โดยไม่รู้สึกลึกผิดตามแนวคิดแบบทฤษฎีอสุรกายได้ เนื่องจากความคิดจิตใจ และการแสดงออกของเขาแสดงให้เห็นความมืดดำของจิตใจที่ต้องการปลิดชีวิตผู้อื่น ดังว่า *ไอ้พวกศัตรู! อยู่ดีกินดีกันนัก ให้ถึงวันของเราก่อนเถอะ อยากรู้ว่าความสุขสบายจะช่วยให้พวกมันพ้นความตายและความทุกข์ระทมได้แค่ไหน!!* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:177) และเขาคือคนที่ก่อคดีฆาตกรรมจนเป็นข่าวนักการเมืองถูกฆาตกรรมหลายคน (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:134) หรือตอนที่พิฆานกล่าวกับคนสนิทว่า

“[...] บุญส่งก็รู้แล้วว่าฉันเดินทางกลับมาเมืองไทย”

คนสนิทหน้าสลดลง

“ครับ มาเพื่อแก้แค้นแทนท่าน เดี่ยวนี้คุณหนูก็ทำสำเร็จแล้ว ล้างแค้นได้อย่างงดงามที่สุด” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:188)

นอกจากนั้น ตั้งแต่ประกอบอาชญากรรมโหดเป็นต้นมา ด็อกเตอร์นักพฤกษศาสตร์บอกตัวเองว่าไม่เคยมีสักครั้งเดียวที่เขาบังเกิดความรู้สึกละอายต่อบาป (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:670) ซึ่งขัดกันกับการเป็น “คนดี” ดังนั้น เมื่อพิจารณาตัวละครเอกชายทั้งเรื่องของหน้าตา รูปลักษณ์ภายนอก รวมไปถึงจิตใจและพฤติกรรมแล้วอาจกล่าวได้ว่า พิฆานคือความเป็นอื่นไปจากความแบบฉบับของตัวละครเอกชายที่อิงอยู่กับกรอบของความเป็นไทยในอุดมคติ การมีรูปลักษณ์ไม่ไทย ขาดศีลธรรม และจิตใจโหดเหี้ยมเยี่ยงอสุรกายแต่กลับอยู่ในสถานะพระเอกจึงเปรียบเสมือนการเป็นอสุรกายที่ปนเปื้อนและแปลกแยกจากเหล่าพระเอกด้วยกัน เพราะเขาไม่กล้าพอที่จะจัดการปัญหาด้วยการเปิดเผยตัวเองแต่ส่งอสุรกายสตรีไปแทน ในแง่นี้จึงทำให้พิฆานขัดกับความคาดหวังของสังคมที่มีต่อความเป็นชายที่ควรกล้าหาญและเป็นผู้มีศีลธรรมอันนำไปสู่ความไม่เป็นชายที่ดี

ความเป็นอื่นและความเป็นอสุรกายของพิฆานถูกเน้นย้ำอีกครั้งเมื่อพิจารณาเชื่อมโยงกับการสร้าง “ตัวละครอสุรกาย” ในตัวบท อสุรกายกรีนเนตดำมีใช้เพียงตัวละครที่สร้างความลึกลับ น่าตื่นเต้นแบบเรื่องกอธิคหรือเป็นเรื่องแฟนตาซีทางวิทยาศาสตร์เท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เป็นเสมือนตัวตนอีกด้านที่พิฆานในฐานะอาจารย์มหาวิทยาลัยด้านพฤกษศาสตร์และในฐานะพระเอกของเรื่องไม่สามารถทำได้ ในแง่นี้การสร้างกรีนเนตดำขึ้นมาคือการขยายความปรารถนาเบื้องต้นของพิฆานหรือภาวะ abject ที่จำต้องกดทับไว้ให้กลายเป็นความจริง เขาสามารถใช้กรีนเนตดำเป็นเครื่องมือเพื่อแสดงความโหดร้ายอย่างเปิดเผยโดยถูกสงสัยและตรวจสอบน้อย ทำให้อันตรกรรมที่ผมทำไว้จะไม่
มีใครอื่นได้ระแคะระคายเลย (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:732) เพราะตัวละครอื่นในเรื่อง*ไม่เชื่อเลยจนนิดเดียวว่าดอกเตอร์พิฆานจะคิดอะไรร้าย ๆ อย่างนั้น* *ดูเขาเป็นคน ‘ไนซ์’ เหลือเกิน* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:259) นอกจากการเป็นอีกด้านของจิตใจอันเป็นอื่นของตัวละครชาย กรีนเนตดำยังสามารถอ่านเชื่อมโยงไปถึงความเป็นหญิงได้ด้วยเช่นกัน กรีนเนตดำเกิดจากการที่พิฆานนำความรู้เกี่ยวกับพืชกินสัตว์ (carnivorous plant) ซึ่งนำเข้ามาจากประเทศบราซิลมาผสมกับร่างกายมนุษย์ ความเป็นอสุรกายของกรีนเนตดำจึงแสดงถึงการระดมความเป็นอื่นเข้ามาไว้ในร่างกาย เพราะเกิดจากผู้ชายที่เป็นอื่นและประกอบขึ้นจากสิ่งที่เป็นอื่นด้วย ผู้วิจัยสามารถอธิบายสร้างร่างกายของอสุรกายได้ดังต่อไปนี้

ร่างกายของกรีนเนตดำเกิดจากฝีมือของชายที่มีคุณสมบัติของความเป็นอื่น พิฆานแบ่งส่วนประกอบของอสุรกายออกเป็นสองส่วนหลักคือ ส่วนตัวที่ใช้เคลื่อนไหว และส่วนศีรษะที่เป็นความนึกคิด โดยส่วนตัวมาจากการผสมร่างผู้หญิงไทยเป็นร่างที่เกิดขึ้นโดยนำเอาชิ้นส่วนจากร่างกายคนอื่นมาเย็บติดกันเข้าเป็นรูปร่างใหม่อย่างน่าลยของขวัญยิ่ง (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:717) ขณะที่ส่วนสมองเกิดจากพืชที่ดื่มกินมันสมองมนุษย์เป็นปุ๋ย แล้วเจริญงอกงามอย่างน่าอัศจรรย์! (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:227) จะเห็นได้ว่าการบรรยายถึงร่างกายของกรีนเนตดำในเบื้องต้นสอดคล้องกับความเป็นอสุรกายในแง่ที่ว่า ผู้อ่านจะไม่สามารถระบุได้อย่างชัดเจนว่าควรจัดให้อยู่ในกลุ่มของมนุษย์ พืชหรือสัตว์ ไปจนกระทั่งควรจัดให้มีสัญชาติไทยหรือบราซิล ร่างกายนี้จึงเป็นการท้าทายต่อความรู้ที่ใช้จัดจำแนกสิ่งมีชีวิตตามหลักแบบวิทยาศาสตร์ ทั้งยังแสดงให้เห็นความพยายามของความเป็นชายที่ไม่เป็นชายต่อการสร้างร่างกายผู้หญิง ด้วยความเป็นอื่นของพิฆานจึงทำให้ผลผลิตของเขาไม่เกิดเป็นผู้หญิงที่ดี หากแต่เป็นอสุรกายที่คุกคามบรรทัดฐานสังคม

พิฆานเลือกใช้ส่วนแขนและลำตัวจากผู้หญิงนิรนามก่อนจะให้บุญส่งจัดการกับศพแม่ที่นั้น (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:383) ส่วนแม่สมถวิลคนนี้น่าอกสวย แต่ตะโพกโตเกินไปไม่ได้ส่วน (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:383) เขาจึงนำมาเฉพาะหน้าอก ซึ่งสมถวิลเป็นสาวชาวสวน (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:83) ที่อาศัยอยู่ใกล้เคียงกับเรือนเพาะชำของพิฆาน ขาและสะโพกนั้นเป็นของคาร์เมน หญิงสาวชาวบราซิลที่ตามเขามาถึงประเทศไทย คาร์เมนมากรุงเทพฯ ด้วยความมุ่งหมายที่จะขัดขวางงานของ

ผม จึงสมควรแล้วที่จะต้องตาย เมื่อเธอตายผมเลยเอาขาทั้งคู่ไปใช้ประโยชน์ให้คุ้ม (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:720) ก่อนจะไปรวมกับลำตัวของแม่คนที่อยู่ในตู้กระจก (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:221) ชิ้นส่วนที่ประกอบขึ้นเป็นตัวของกรีนเนตต้าแสดงให้เห็นความเป็นอื่นที่ถูกกระทำผ่านร่างกายผู้หญิง ต่อมาคือพันธุ์พืชที่นำมาเพาะเป็นส่วนศีรษะของกรีนเนตต้าเกิดจากการนำต้นไม้กินคนที่นำเข้ามาจากบราซิล แล้วตัดแต่งพันธุกรรมก่อนนำไปผสมกับฮอร์โมนมนุษย์เพาะเป็นเจ้าลิ่งนั้นขึ้นมา! (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:228) เมื่อได้เมล็ดพันธุ์แล้วก็ใช้กะโหลกศีรษะมนุษย์เพศชายจำนวน 3 กะโหลกเป็นที่ปลูก ดังในตัวอย่างที่พิณานกระทำกับชายหนุ่มนิรนามคนหนึ่งว่า

ทันทีที่กะโหลกหลุดออกเผยให้เห็นมันสมองภายในสีเทาอมขาวมีเลือดแดงปะปนอยู่บางส่วน ดอกเตอร์หนุ่มใช้มีดปลายแหลมเจาะตรงกลางกะโหลกออกเป็นรูเล็ก แล้วเขาก็เทเมล็ดพืชในขวดนั้นลงไปในรูจนหมด [...] นอกจากลำต้นของมันจะงอกระเหิดระหงขึ้นจากกลางกะโหลกแล้ว รากอันเป็นฝอยสีขาวยาวเหยียดยังแทงทะลุออกมาจากช่องเข้าตาที่กลวงโป [...] “เจ้าคือความหวังทั้งหมดของเรา...ทำไมเราต้องประกอบกรรมหนักที่สุด คือฆ่าคนเพื่อให้เจ้าได้ถือกำเนิดมา เพราะไม่มีที่ใดที่เจ้าจะงอกงามได้นอกจากในหัวกะโหลกสิ่งมีชีวิตระดับสูง และดูดีกินมันสมองอันเจริญแล้วเป็นอาการจำเป็น!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:226-227)

ในกรณีนี้อาจวิเคราะห์ได้ว่า ส่วนศีรษะและสมองซึ่งเป็นอวัยวะที่ใช้ควบคุมความคิดของผู้หญิงถือกำเนิดจากผู้ชาย และหากอ่านด้วยแว่นของสตรีนิยมอาจหมายถึงว่าความคิดและจิตใจของผู้หญิงจะทำงานได้ต่อเมื่อได้รับการเลี้ยงดูและเติบโตจากผู้ชาย ดังจะเห็นได้ว่าผู้สร้างคือพิณานที่เป็นผู้ชายและที่มาของความคิดก็ได้มาจากสมองของผู้ชายเช่นกัน อุดมการณ์แบบชายเป็นใหญ่มักจะมองว่าความคิดแบบผู้หญิงไร้เหตุผลและไม่สำคัญเท่าความคิดแบบผู้ชาย การจะเป็นส่วนหนึ่งของสังคมปิตาธิปไตยจึงต้องคิดและทำอย่างผู้ชายเพื่อมิให้ความเป็นหญิงสมบูรณ์อันเนื่องกับความหวาดกลัวผู้หญิง สมองจึงไม่ใช่สิ่งจำเป็นที่สุดของเธอ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:428) อีกทั้งหญิงมักถูกมองว่าเป็นผู้ อยู่ใต้บังคับบัญชา เป็นข้าทาส เป็นคนรับใช้ผู้ชาย [...] ผู้ชายมักเป็นผู้สร้างหรือกำหนดข้อบังคับทุกสิ่งทุกอย่างไม่ว่าจะเป็น ศิลธรรม กฎหมาย ประเพณี จารีตต่าง ๆ (ปราณี วงษ์เทศ, 2559:21) ร่างกายกรีนเนตต้าจึงเกิดจากผู้หญิงที่เป็นอื่น มีความนึกคิดและจิตใจที่พัฒนามาจากผู้ชายที่เป็นอื่น และเกิดขึ้นบนความโหดร้ายน่ากลัวเยี่ยงอสุรกายด้วยน้ำมือของชายที่เป็นอื่น

หากร่างกายคือพื้นที่สำคัญที่ทำให้เห็นกระบวนการของการกำลังกลายเป็นบางสิ่งบางอย่าง (process of becoming) หรือเป็นโครงการ (project) ซึ่งหมายถึงว่าร่างกายไม่ใช่สิ่งที่สร้างมาเสร็จเรียบร้อยแล้ว แต่อยู่ในภาวะของการที่กำลังเปลี่ยนไปเป็นสิ่งอื่น ไม่มีวันจบสิ้น การเปลี่ยนแปลงและ

พัฒนาร่างกายเป็นไปเพื่อให้บรรลุเป้าหมายที่พึงปรารถนา และเป็นการสื่อถึงอัตลักษณ์หรือตัวตนของเจ้าของร่างกายแต่ละร่าง (สายพิณ ศุภุทรมงคล และคณะ, 2541:15-50) อัตลักษณ์ร่างกายของกรีนเน็ตต้าจึงพราวเลื่อนและเป็นอื่น เพราะแม้จะแสดงถึงการเป็นโครงการที่ใกล้สำเร็จแต่ก็ไม่อาจเป็นบางสิ่งบางอย่างภายใต้ความปกติของสังคมได้

อนึ่ง แม้กรีนเน็ตต้าจะได้รับสมอบหรือความคิดจากเพศชาย แต่พฤติกรรมหรือการแสดงออกก็ยังคงย้อนกลับไปตอกย้ำสถานะความเป็นหญิงผ่านความต้องการของผู้ชาย ดังจะเห็นได้จากที่กล่าว

ร่างนั้นอวบอ้วนอยู่ในชุดคล้ายก็เพ้าสีดำสนิทอันกระชับรัดรูปทรง ทำให้มองเห็นทรวง อันอวบสล้างสะเอวคอดเล็กก็วเหมือนจะขาดและสะโพกผายกลมกลิ้งละลานใจ ยามก้าวเดินชายกระโปรงที่ผ่าสูงถึงแก้มสะโพก เผยให้เห็นช่วงขา และปลีน้องอันได้รูป เรียวงดงามสะดุดตา [...] เฮ้ย ไก่หลงหวะ

สงสัยว่า จะเป็นพาร์ตเนอร์ จากบาร์ซั๊กแห่งแดงตัวเด็ดซาระตี้ [...] ว่า ซวยกา ลุดม้อ นึกว่าจะเจอของดี กลับเป็นกะหรีไฟแรงสูงเซี่ยแล้ว ไม่นั่นเลยวะ [...] กะหรี หรือไม่ กะหรี เซพมันก็บ๊ะ เหลือกินเหลือใช้ละหว่า (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:427-433)

นอกจากร่างกายที่ประกอบขึ้นจากชิ้นส่วนความเป็นอื่น ชุด ‘ก็เพ้า’ ที่สวมก็แสดงให้เห็นความเป็นอื่นไปจากความเป็นไทยเช่นกัน เพราะก็เพ้าคือชุดที่แสดงถึงความเป็นจีน อีกทั้งลักษณะภายนอกที่ถูกมองผ่านสายตาผู้ชาย กรีนเน็ตต้ายังเป็นได้เพียง ‘ไก่’ ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่ถูกจัดให้เป็นอื่นไปจากหญิงไทยที่ดี กระนั้น การสร้างกรีนเน็ตต้าได้แสดงให้เห็นว่ารูปร่างที่ยั่วยวนไม่ได้เกิดขึ้นจากตัวเธอเองแต่เป็นสายตาของความเป็นชายที่มองเข้ามาและให้ความหมายกับร่างกายนั้น เพราะแม้กรีนเน็ตต้าจะถูกมองว่า ‘ไฟแรงสูง’ เธอกลับมิได้ใช้ลักษณะที่วุ้นเพื่อจุดมุ่งหมายทางเพศสัมพันธ์ แต่เป็นผู้ชายที่มองและคิดในเชิงดังกล่าวฝ่ายเดียว

เมื่อวิเคราะห์พฤติกรรมที่ไม่อยู่ในคำสั่งสุกรกายพีซจะทำให้เห็นว่ากรีนเน็ตต้าถูกทำให้เป็นอื่นมากขึ้น เนื่องจากกรีนเน็ตต้าฝ่าฝืนคำสั่งของพินานที่ต้องการให้อยู่เฉพาะที่เรือนเพาะชำ เธอแอบออกไปเดินข้างนอกจนได้พบกับชายสองคนที่เห็นเธอเป็นวัตถุทางเพศและพยายามคุกคามจึงลงมือสังหารทันที แต่พินานกลับมองว่าเป็นความผิดของสุกรกายพีซที่ไม่เชื่อฟัง ดังว่า *ฉันผิดหวังในตัวเธอมากเหลือเกิน กรีนเน็ตต้า! ลู่อุตส่าห์ทำทุกอย่างเพื่อให้เธอเจริญขึ้นเป็นมนุษย์แท้จริงที่มีจิตใจอันเจริญแล้ว แต่เธอก็ไม่ยอมละทิ้งความป่าเถื่อนในสายเลือดอยู่นั่นเอง* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:18) ส่งผลให้คืนนี้ต้องทำโทษเธอแล้วละกรีนเน็ตต้า *ฉันจะไม่พาเธอออกเดินเที่ยวรอบสวนอีกเป็นเวลาสามคืน เธอจะต้องถูกขังอยู่แต่ในห้องนี้เท่านั้น* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:20) แต่กรีนเน็ตต้าก็ยังคงไม่เชื่อฟังจน

สองครั้งแล้วนะที่ฉันต้องเดือดร้อน จำไว้ให้ดีๆว่าจะต้องไม่มีครั้งที่สามอีกต่อไป (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:103) ดังนั้น หากความเป็นหญิงคือการเป็นกุลสตรีและต้องอยู่ในการควบคุมของผู้ชายแล้ว กรีนเน็ตต้าคือสิ่งที่ละเมิดทุกบรรทัดฐานที่กล่าวมา สถานการณ์นี้อาจตีความเชื่อมโยงให้เห็นถึงการไม่สมกับความเป็นชายของพิฆานและหวาดกลัวกรีนเน็ตต้าที่ดำรงอยู่เพื่อแสดงให้เห็นการควบคุมความเป็นหญิงไม่ได้ด้วย

กระบวนการสร้างร่างกาย และความคิดอันหมายถึงการปลุกจิตสำนึกของความเป็นผู้หญิงผ่านมุมมองของผู้ชายที่ปรากฏผ่านกรีนเน็ตต้าจึงช่วยเผยให้เห็นการพยายามตั้งคำถามกับความเป็นไทยที่กำหนดกะเกณฑ์ต่อผู้หญิง เพราะเธอไม่ใช่นิยามผู้หญิงที่ดีในสังคม หากแต่เป็นคืออสุรกายที่คุกคามกรอบความเป็นกุลสตรีไทย ยิ่งไปกว่านั้นกระบวนการสร้างกรีนเน็ตต้ายังทำให้เห็นอีกว่าเธอไม่ได้มีความหมายทางเพศแต่เดิม แต่ถูกกำหนดค่าโดยผู้ชายในสังคม ความเป็นอื่นทั้งหลายล้วนมีที่มาจากผู้ชายที่อยู่ในอำนาจของปีตารีปไตยที่ต้องการเพาะพันธุ์ให้ผู้หญิงอยู่ในโอวาท

คุณสมบัติของกรีนเน็ตต้าถูกขยายให้เป็นอย่างอื่นไปจากทั้งความเป็นหญิงที่ดีและความเป็นไทยอย่างชัดเจนขึ้นเมื่อนำมาอ่านคู่กันกับร่างกายของอเทตยา ดังปรากฏว่า *หญิงสาวดูช่างงดงามน่าชมไปเสียทุกอริยาบถ กิริยามารยาทเรียบร้อยนุ่มนวลเป็นสตรีไทยแท้ ในเวลาเดียวกันก็ไม่สนิมสร้อย ขวยอายจนเกินไป คำพูดซื่อๆ ตรงไปตรงมา ไม่มีจริตมารยา ทุกอย่างล้วนประกอบกันขึ้นเป็นเสน่ห์อันจับใจที่เขาไม่อาจลืมนึกได้ง่าย ๆ [...] (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:73) ขณะที่กรีนเน็ตต้าไม่สามารถควบคุมตนเองให้สอดคล้องกับคำสอนของผู้ชายได้ ดังจะเห็นได้จากตอนที่พิฆานพยายามสอนมารยาทบนโต๊ะอาหารแก่เธอ ความว่า “อย่ารีบคว้าอย่างนั้น กรีนเน็ตตา ไม่ใช่กิริยาที่ดี แล้วก็ขอเสียที่ย่อยได้แลบลิ้นแผล็บ ๆ ยังงั้นอีก ใครเห็นเข้าจะว่าดอกเตอร์พิฆานไม่สั่งสอน” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:719) หาก “ผู้หญิงที่ดี” คือผู้หญิงที่ “ถูกทำให้เชื่อง” ในที่นี้คือถูกทำให้กลายเป็นไทย (นันทนัย ประสานนาม, 2561:105) อสุรกายนามว่ากรีนเน็ตต้าจึงไม่เป็นส่วนหนึ่งกับความเป็นไทยเหมือนกับอเทตยา*

ความเป็นกุลสตรีแบบไทยอันเป็นลักษณะที่ต้องการในสังคมถูกชูให้เด่นมากขึ้นเมื่อนำตัวละครหญิงที่เกี่ยวข้องกับพิฆานมาเปรียบเทียบกัน เช่นที่ตัวบทอธิบายถึงอเทตยาว่า

ในจำนวนสตรีทั้งหมด มีคนหนึ่งที่เคยสะอึกตาดึงดูดความสนใจของผู้พบเห็นไม่
ว่าผู้หญิงหรือผู้ชายให้มองดูอย่างทิ้งในความงานอันปราศจากการเสริมแต่งเกินควร

เจ้าหล่อนแต่งกายค่อนข้างเรียบง่ายด้วยชุดผ้าไหมผสมลูกไม้สีครีมเครื่องประดับ
อัญมณีชุดนพเก้าที่หู ซ้อมือ และนิ้วส่องประกายแพรวพราว เข้มกลัดนพเก้าแบบโบราณที่
ปกเสื้อช่วยให้หล่อนสวยแบบคลาสสิกขึ้นอีกมาก (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:43)

จะเห็นได้ว่าอเทตยาคือผู้หญิงที่อยู่ในกรอบความเป็นกุลสตรีและเป็นที่ยอมรับชมแก่ผู้พบเห็น เพราะเธอทั้งมีกิริยาเรียบร้อย ไม่มีจริต โดดเด่นด้วยด้วยเครื่องแต่งกายและเครื่องประดับตกแต่งอย่างไทยที่ส่งเสริมให้ดู ‘คลาสสิก’ ขณะที่ภาพของตัวละครหญิงตัวอื่น ๆ กลับเป็นทางตรงกันข้าม อย่างกรณีของกรีนเน็ดต้าที่ผู้วิจัยได้อธิบายไปแล้ว หรือในกรณีของคาร์เมนที่เป็นชาวบราซิลที่ตัวจริงค่อนข้างมีอายุแล้วครับ แต่ก็ยังสวยแบบลาตินอเมริกานะแหละ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:31) ก็ถูกทำให้เป็นอื่นผ่านมิติเชื้อชาติที่ไม่ไทย และมีมิติของวัยซึ่งคาร์เมนถูกอธิบายว่ามีอายุมากจึงไม่เหมาะสมกับความ เป็นนางเอกที่เป็น “คนดี”

อีกตัวละครที่น่าสนใจคือ ‘รติรส’ เพื่อนของอเทตยาที่ตัวบทบรรยายว่ารอที่จะเปรี้ยว หน่อยตามแบบสาวปารีเซียน (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:93) และมีรสนิยมการแต่งกายต่างกับอเทตยา ดังว่า “คืนนี้รติรสเฝ้าในชุดนางพญาค่างควาว ตัดเป็นคนละตัวกับที่สวมเดินแฟชั่นครั้งที่แล้ว ชุดที่ สวมคืนนี้มีมีแขนใหญ่แบบปีกค้างคาวยาวเพื่อยกกรุยกรายสีน้ำเงินเข้มสอดแทรกเลื่อมพรายในเนื้อผ้า ระบายระยับเหมือนโปรยด้วยเกล็ดเพชรทั้งผืน บนศีรษะโพกผ้าชนิดเดียวกันคล้ายเทอร์แบนของพวก อาหรับแต่กระชับกว่า” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:269) และอธิบายถึงลักษณะการพูดจาว่า “อ้อ! ซาเนอ แพต์เรียง-ไม่เป็นไรค่ะ ไม่เมืองไทยปาปะไม่สนใจ สนแต่ไม้แปลกๆ ปาร์เอ็กซองต์-อ้อ-เป็นต้นว่าพันธุ์ ไม้ในป่าอเมซอนยังงี้แหละ” คำพูดไทยคำฝรั่งคำของหล่อนทำให้ทุกคนในโต๊ะอมยิ้ม (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:93) ทั้งยังมีพฤติกรรมดังว่า [พิมาน] ยิ้มอย่างขบขัน สายหน้าอย่างระอาน้อยๆ สาวปารีเซียน คนนี้ไวไฟไม่ใช้เล่น-เขาคิด พบกันเมื่อตอนบ่าย ตกตึกหล่อนโทรศัพท์มาหาเรื่องชวนเขาไปบ้านก่อน เสียแล้ว (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:110) แม้ว่ารติจะเป็นหญิงสาวชาวไทย แต่บุคลิกและพฤติกรรมกลับไม่ สอดคล้องกับความเป็นไทยจึงทำให้เธอไม่สามารถเป็นนางเอกได้เหมือนอเทตยา พระเอกอย่าง พิมานจึงไม่มีความรักที่แท้จริงให้แก่กรีนเน็ดต้า คาร์เมน และรติ เพราะ [อเทตยา] ซึ่งสวยบริสุทธิ์ ผุด ผ่องทั้งกายใจคนนั้นต่างหากที่หัวใจของเขาโหยหาอยู่ทุกโมงยาม (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:418) จะเห็น ได้ว่าแม้พิมานจะเป็นอื่นไปจากความเป็นพระเอกตามขนบโรมานซ์ที่อยู่ภายใต้อุดมการณ์ชาติ แต่เขา เองกลับโหยหาและปรารถนาผู้หญิงที่ผูกอยู่กับความเป็นไทยแท้

ช่วงเวลาที่ดีพิมานมฤตยูเขียวและมนุษย์ขึ้นสวรรค์คือประมาณต้นทศวรรษ 2520 เป็นช่วงเวลาที่ ประเทศไทยเปิดรับแนวคิดแบบเสรีนิยมและนำความรู้จากต่างประเทศเข้ามาช่วยพัฒนาเศรษฐกิจ และสังคมไทยอย่างต่อเนื่อง ซึ่งการเปิดรับนี้ทำให้เกิดการอพยพเข้า-ออกของแรงงานต่างชาติ ในประเทศไทย รวมไปถึงนักท่องเที่ยวที่เพิ่มจำนวนมากขึ้น จนในที่สุดก็ส่งผลให้ประเทศไทยที่มี ลักษณะของการผสมผสานทางเชื้อชาติแต่เดิมอยู่แล้ว กลายเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยเชื้อชาติที่เป็นอื่น มากขึ้น (วีรี เกวลกุล, 2552:8) ร่างกายของกรีนเน็ดต้าจึงเป็นหลักฐานยืนยันถึงสถานการณ์ที่เกิดใน ช่วงเวลานั้น และเป็นสิ่งแสดงถึงความกังวลของชาติไทยเพื่อธำรงรักษาความเป็นไทยที่ดั้งเดิมให้ยังคง ดำรงอยู่เคียงคู่กับความเจริญก้าวหน้าของประเทศ รัฐไทยจึงได้ดำเนินการส่งเสริมความเป็นเชื้อชาติ

ไทยบริสุทธ์ร่วมกับการตรึงพรมแดนด้านวัฒนธรรมผ่านการควบคุมผู้หญิงให้ดำเนินชีวิตอยู่ในกรอบจารีตประเพณีศีลธรรมของไทย (วีรี เกวลกุล, 2552:8) ดังนั้น แม้พิณานจะถูกทำให้เป็นอื่นในตัวบทแต่ไม่สามารถเทียบเท่าได้กับความเป็นหญิงที่ถูกกำหนดและคาดหวังมากกว่า ร่างกายของกรีนเน็ตต์ คาร์เมน รติรส และอเทตยา จึงเป็นพื้นที่ที่นิยามผู้หญิงแบบต่าง ๆ เข้ามาช่วงชิงพื้นที่นางเอก ซึ่งสุดท้ายแล้วอเทตยาซึ่งกุลสตรีแบบไทยก็เป็นร่างกายที่เหมาะสมที่สุด

3.1.2 ความเป็นอื่นของผู้ชายและความหวาดกลัว (อสุรกาย) ผู้หญิง

มฤตยูเขียวและมนุษย์ชิ้นส่วนไม่ได้บอกเล่าเพียงอุดมการณ์ความเป็นหญิงและชายที่ดีในฐานะที่มีบทบาทต่อการสร้างตัวละครเพื่อชี้ให้เห็นความเป็นอื่นในบริบทสังคมไทยเท่านั้น แต่ผลจากการสร้างตัวละครให้เป็นอื่นในนวนิยายทั้งสองเรื่องนี้ยังสามารถอ่านต่อเนื่องไปความกลัวผู้หญิงได้ด้วย อาจอธิบายได้ดังต่อไปนี้

โครงสร้างการเล่าเรื่องของตัวบทที่ใช้ศึกษาจะพบว่าจินตวีร์เปิดเรื่องด้วยการกล่าวถึงเหตุการณ์ที่อดีตนักการเมืองเสียชีวิตอย่างลึกลับไปที่ละคนจากฝีมือของอสุรกาย (การปรากฏตัว) ก่อนจะดำเนินเรื่องต่อไปด้วยการพบกันครั้งแรกของตัวละครเอกหญิงและชายในงานศพของนักการเมืองคนหนึ่งซึ่งทั้งสองไปร่วมงาน [พิณาน] *ทำความเข้าใจผู้สูงวัยด้วยท่าทางสุภาพ เมื่อเหลือบไปทางอเทตยา ดวงตาที่มองหล่อนมีแววชื่นชมจนหญิงสาวสังเกตุได้* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:68) ขณะที่อเทตยาเองก็พูดคุยกับชายหนุ่มท่าทางโก้โบหน้าหล่อเก๋ ซึ่งเป็นอาจารย์มหาวิทยาลัยผู้นั้นอย่างถูกคอเป็นอันดี (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:69) แต่พิณานรู้สึกหึงหวง ในหัวใจเมื่อรำพึงว่า *‘ไม่น่าเลย... หล่อนไม่น่าเป็นลูกของพลโทอาทิตย์ อธรรมเมธี’* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:88) อุปสรรคนี้ถูกขยายอย่างชัดเจนภายในความรู้สึกนึกคิดของพิณานซึ่งเป็นคนที่สร้างอสุรกาย ความว่า

“บิดาของหล่อนเป็นศัตรูที่เขาจะต้องตามติดล้างแค้นอย่างเอาเป็นเอาตายโดยปิดบังเป็นความลับเฉพาะมิให้ฝ่ายนั้นหรือใครล่วงรู้ เขาจะต้องทำให้สำเร็จก่อนที่จะใจอ่อนเห็นแก่ลูกสาวคนสวยของศัตรูผู้นั้น” [...] “ไม่มีใครทำลายความตั้งใจของเราได้ หรือแม้แต่ทำให้เขวสัณนิตเดียวก็ไม่มี เราต้องไม่คิดถึงหล่อน ไม่มีผู้หญิงชื้ออเทตยาอยู่ในโลกนี้มีแต่พลโทอาทิตย์ ที่เราจะต้องเอาชีวิตเช่นความแค้นตามปณิธานให้จงได้!

ด้วยความคิดเช่นนี้สับสนในใจ หลังจากหมดชั่วโมงสอนแล้ว ดร. พิณานจึงกลับมานั่งฟังพลาณอยู่ที่โต๊ะของเขาในห้องพักอาจารย์ทูลนทราด้วยความรู้สึกสองฝ่ายต่อสู้กัน และเมื่อภาพดวงหน้าอ่อนหวานของอเทตยา กับเสียงหัวเราะแจ่มใสของหล่อนปรากฏขึ้นในห้วงคิดอีกชายหนุ่มก็ยกมือขึ้นปิดหน้า ถอนหายใจอย่างกั๊กกั๊กไม่ตกเหลือประมาณ” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:127-128)

เหตุการณ์ดังกล่าวคือจุดที่ชี้ให้เห็นถึงเหตุผลในการสร้างและดำรงอยู่ของอสุรกายในตัวบท (การค้นพบ) ที่สามารถบอกเล่าถึงอิทธิพลของกรอบความเป็นหญิงและชายที่ดีที่ส่งผลต่อความคิดมนุษย์ได้ หมายความว่า พฤติกรรมและจิตใจที่เป็นอื่นไปจากความคาดหวังของสังคมในตัวพินานทำให้เขาพิจารณาว่าตนเองเข้ากรอบคนดี และไม่ควรคู่กับผู้หญิงที่อยู่ในระเบียบแบบแผนอย่างอเทเวธา เขาจึงตัดสินใจคบตรัสเพื่ออาศัยเสน่ห์เร้าร้อนแบบสาวฝรั่งเศสนั้นทำให้เขาสัมผัสผู้น่ารัก (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:128) เพื่อให้การแก้แค้นเป็นไปได้โดยปลอดภัยไม่ต้องพะว้าพะวังนึกถึงความสัมพันธ์ระหว่างพลโทอาทิตย์กับเทเวธาอีกต่อไป (จินตวีร์ วิวัธน์, 2558:129) กระนั้น การที่พินานเลือกคบกับผู้หญิงที่ ‘เร้าร้อน’ แบบตะวันตกเพื่อล่อลวงผู้หญิงที่ ‘น่ารัก’ แบบไทย กลับกลายเป็นส่วนที่ชี้ให้เห็นความหวาดกลัวผู้หญิงชัดเจนขึ้น กล่าวคือ แม้จะปฏิเสธผู้หญิงตามอุดมคติ แต่การหันไปสนใจผู้หญิงที่ละเมิดความเป็นหญิงที่ตีกลับทำหน้าที่เป็นภาพตรงข้ามที่ยืนยันความดีงามของผู้หญิงที่สังคมต้องการมากขึ้น เพราะเขาไม่อาจล่อลวงเทเวธาได้ ยิ่งพฤติกรรมของตัวละครหญิงอื่น ๆ โดยเฉพาะอสุรกายกรีนเนตตำละเมิดบรรทัดฐานมากเท่าไร ยิ่งทำให้เขาโยยหาผู้หญิงดงามเป็นกุลสตรีมากขึ้นเท่านั้น

ความหวาดกลัวผู้หญิงที่คุกคามบรรทัดฐานสังคมเห็นได้ชัดเมื่อพิจารณาความรู้สึกของพินานหลังจากสร้างอสุรกายสำเร็จ แต่ผลลัพธ์ที่ได้กลับไม่เป็นอย่างที่คิด เขานึกไม่ถึงว่ากรีนเนตตำจะกล้าหาญชาญชัยถึงกับหนีออกไปนอกเขตสวนและลงมือหาเหยื่อเอง (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:25) อันเป็นสัญชาตญาณมนุษย์หिनของเธอ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:19) พฤติกรรมดังกล่าวทำให้พินานมองว่าเป็นความผิดที่ไม่เชื่อฟัง [...] จะต้องได้รับโทษทัณฑ์อย่างแรง นี่ถ้าเป็นคนป่าเถื่อนสันดานเดียวกับเธอจะต้องโดนลงโทษด้วยการโบยหรือมัดมือมัดเท้าโยง แต่ฉันไม่มีสันดานดิอันป่าเถื่อนนั้นเพราะเจริญขึ้นจากสมัยหिनแล้ว (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:103) ภาพของกรีนเนตตำจึงเป็นภาพเดียวกับที่ความเป็นชายในวัฒนธรรมร่วมของโลกเห็นว่าผู้หญิงเป็นตัวแทนของอันตรายและไร้อารยะ และต้องถูกควบคุมโดยผู้ชายที่เป็นตัวแทนของอารยชน

อย่างไรก็ตาม ตัวบทดำเนินต่อไปให้เห็นว่าแม้พินานจะลงโทษอย่างหนักก็ไม่สามารถควบคุมกรีนเนตตำได้ เธอยังคงหนีจากการควบคุมออกไปเสมอโดยมีเป้าหมายเป็นเพศชาย ดังที่ปรากฏว่าสาวสวยของขวัญอาการอาการซึมเศร้าเจ้าจากหายไปเป็นปลิดทิ้ง มีท่าทางกระตือรือร้นและเที่ยวมกระหายเข้ามาแทน จมูกอันว่องไวของหล่อนได้กลิ่นนั้นอีกแล้ว กลิ่นเนื้อตัวบุรุษซึ่งเป็นภักษาหารอันแสนโอชะ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:510) มากไปกว่านั้น ฉากที่อเทเวธาตัดสินใจไปหาพินานที่บ้านแต่กลับถูกกรีนเนตตำทำร้าย (การเผชิญหน้า) ยิ่งย้ำให้เห็นความหวาดกลัวผู้หญิงซึ่งถูกทำให้เป็นอสุรกายชัดเจนมากขึ้น ดังว่า ท่าทางของกรีนเนตตำขณะนี้ดูร้ายกระหายเลือดเหมือนปีศาจจากขุมนรกที่ลึกที่สุด (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:695) เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นบั่นคั่นความรู้สึกของตัวละครเอกหญิงอย่างมาก หล่อน

เนื้อตัวสั้นเทาด้วยความกลัว ร้องออกมาดัง ๆ [...] น่ากลัวเหลือเกิน! มันกำลังจะมาฆ่าเอี้ยคามืออยู่แล้ว โอ๊ย...น่าเกลียดน่ากลัวอะไรอย่างนั้นก็ไม่รู้! (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:708) แต่พิณสามารถเข้ามาช่วยเหลือได้ทันเวลาและกล่าวว่าตราบไตที่ผมยังอยู่ ไม่มีใครมาทำร้ายคุณเอี้ยได้แม้แต่เท่ารอยแมวข่วน ผมรับรองด้วยชีวิตของตัวเอง! (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:709) ด้วยเหตุดังกล่าวพิณจึงตัดสินใจทำลายกรีนเนตต้า เขากล่าวว่า *เลวที่สุด! สอนเท่าไรไม่เคยรักดี อย่าอยู่ร่วมโลกด้วยกันเลย!* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2523:698) ในแง่นี้อาจพิจารณาได้ว่าอสุรกายพีชที่เขาสร้างขึ้นมาจากจิตใจที่เป็นอื่นของความ เป็นพระเอกตามขนบคนดี จนเกิดเป็นกรีนเนตต้าที่มีร่างกายที่เป็นอื่นและจิตใจที่เป็นอื่นไปจากความเป็นกุลสตรีไทย ในแง่ยังอาจวิเคราะห์ต่อไปได้อีกว่าผู้หญิงที่โหดร้าย ผู้ชายไม่สามารถควบคุมได้ ชี้ให้เห็นว่าเบี่ยงลึกแล้วพิณหวาดกลัวผู้หญิงที่มีอำนาจจนอาจถึงขั้นเกลียดกลัวผู้หญิง (misogyny) กรีนเนตต้าจึงถูกทำลายลงเพราะคุกคามเหยียดที่เป็นตัวแทนของความเป็นกุลสตรีที่และเป็นผู้หญิงที่ ความเป็นสังคมไทยต้องการ

นอกจากนั้นยังอาจวิเคราะห์ตัวละครอเทตยาในฐานะตัวแทนความเป็นหญิงตามอุดมคติได้ อีกว่าได้ว่า เธอคือปัจจัยที่ส่งผลกับวิธีการหาทางออกให้กับพระเอกที่มีคุณสมบัติขัดกับความเป็นชาย ที่ติดตามความคาดหวังของสังคมในตัวบท ตัวละครอเทตยานั้นแม้จะรักพิณมากเพียงใด แต่เมื่อทราบว่าเขาคือฆาตกรและเป็นผู้สร้างอสุรกายเธอก็ตัดสินใจรับความรู้สึกตนเอง เรื่องจึงคลี่คลาย หลังจากการเผชิญหน้ากับอสุรกายที่ตัวอเทตยาไม่สามารถเข้าใจที่จะครองรักกับเขาได้ ความรู้สึกที่อเทตยามีต่อพิณที่มีจิตใจราวอสุรกายและเป็นผู้สร้างอสุรกายจึงเผยให้เห็นภาวะ *object* เนื่องจากในใจเธอเต็มไปด้วยความรู้สึกก้ำกึ่ง คลุมเครือ ที่ทั้ง กิ่งเศร้า กิ่งสุข กิ่งวาบหวาม กิ่งหม่นหมองระทอ ระทมเปรียบเสมือนการบ่งชี้ให้เห็นว่าเธอไม่อาจจำแนกรู้สึกให้ชัดเจนลงไปได้ เพราะพิณที่เป็นผู้สร้างกรีนเนตต้าและเป็นที่มาของปมปัญหาทั้งหมดในเรื่องไม่อาจนิยามตนเองให้เข้ากับความเป็นไทย ‘ที่ดี’ ได้เช่นเดียวกับอเทตยา ส่งผลให้ทั้งสองไม่อาจอยู่ด้วยกันได้อย่างมีความสุข แม้ว่าจรรู้แก่ใจว่าต่างรักกันอย่างมาก ทำให้เห็นว่าความเป็นหญิงและความเป็นชาย “ที่ดี” ในนวนิยายเรื่อง *มฤตยูเขียวและมนุษย์ชิ้นส่วน* ถูกควบคุมด้วยเรื่องเพศสถานะและเพศวิถีที่อยู่ภายใต้ศีลธรรมความเป็นไทย ผู้หญิงอย่างกรีนเนตต้าที่ไม่อยู่ภายใต้คำสั่งของพิณจึงเป็นสิ่งที่ขบเน้นความวิปริตของเขาในฐานะผู้สร้างอสุรกายแต่ไร้ความสามารถในการควบคุม อสุรกายที่ถูกสร้างให้เป็นหญิงคุกคามความเป็นชายของพิณเพราะละเมิดคำสั่ง นอกจากนี้ความเป็นอื่นไปจากคนไทยของเขาก็มีส่วนสำคัญให้ความเป็นชายไทยที่สมบูรณ์ของถูกทำลาย เขาจึงเป็นตัวละครที่ไม่ความคลุมเครือว่าจะดำรงอยู่ในฝากของชายปกติ หรือชายไม่สมชายตามความคาดหวังของสังคมไทย อีกทั้งความกลัวต่อกรีนเนตต้าและกลัวความลับเปิดเผยยังนำไปสู่ความเกลียดกลัวผู้หญิงจนต้องทำลายเพื่อให้สังคมสงบตามเดิม

ทั้งนี้ หลังจากการอธิบายความหวาดกลัวผู้หญิงที่ถูกเล่าในนวนิยายอสุรกายของไทย วิธีการสร้างตัวละครที่ละเมิดบรรทัดฐานและถูกจัดให้เป็นอื่น ผู้วิจัยยังอาจสรุปโครงสร้างของเรื่องผ่านองค์ประกอบทั้งสี่ได้ต่อไปนี้

องค์ประกอบ	มฤตยูเขียว และ มนุษย์ขึ้นส่วน
การปรากฏ	กำเนิดของกรีนเนตต้าและการฆ่ามนุษย์
การค้นพบ	พิณานคือผู้สร้างอสุรกายกรีนเนตต้าเพื่อแก้แค้นแทนพ่อ
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	พิณานไม่สามารถควบคุมกรีนเนตต้าได้ และกลัวว่าจะสร้างความเดือดร้อนแก่ครอบครัวโดยเฉพาะอเทตยา เขาจึงตัดสินใจทำลายกรีนเนตต้า

รายละเอียดจากตารางทำให้ผู้วิจัยเห็นว่าตัวบทที่ใช้ศึกษามีลักษณะเข้าร่วมประเภทนวนิยายอสุรกายของไทยได้ ซึ่งนอกจากลักษณะการสร้างตัวละครคือกรีนเนตต้า และการใช้กรีนเนตต้าเป็นองค์ประกอบของเรื่องเล่าหลักแล้ว แนวคิดที่นำเสนอใน *มฤตยูเขียว* และ *มนุษย์ขึ้นส่วน* ยังเผยให้เห็นความหวาดกลัวผู้หญิงของผู้ชายที่เชื่อมโยงกับบรรทัดฐานการสร้างความเป็นหญิงและความเป็นชายตามความคาดหวังของคนในสังคมไทย โดยการประกอบสร้างความเป็นหญิงในนวนิยายของไทยมักจะสร้างให้ตัวเอกอยู่ในกรอบจารีต ศีลธรรม⁵ ผู้หญิงที่ละเมิดระเบียบดังกล่าวจึงถูกทำให้มีลักษณะเป็นอสุรกายที่น่ากลัวและเป็นอื่นไปจากความต้องการของสังคม สิ่งที่เป็นอื่นไปจากกรอบดังกล่าวจึงถูกสร้างให้ทำหน้าที่เป็นอื่นเพื่อเป็นคู่เปรียบและเป็นเส้นแบ่งความเป็นมนุษย์กับอสุรกาย

นวนิยายอีกเรื่องที่สร้างตัวละครเอกหญิงให้เป็นอสุรกายที่มีพฤติกรรมคุกคามบรรทัดฐานสังคมคือ *ศรีษะมาร* ของจินตวีร์ วิวัธน์ ซึ่งความน่าสนใจคือ นอกจากจะแสดงให้เห็นถึงความหวาดกลัวผู้หญิงของผู้ชายแล้วยังผนึกการคุกคามนั้นเข้ากับเทคโนโลยีในฐานะองค์ความรู้สมัยใหม่ที่ไม่น่าไว้วางใจ ผู้วิจัยอาจอธิบายประเด็นการสร้างความเป็นอื่นให้ผู้หญิงและเทคโนโลยีด้วยการทำให้เป็นอสุรกายได้ดังต่อไปนี้

⁵ วีรวรรณ ศรีสำราญ (2533), ทิฆุฎยา โพธิ์อยู่ (2536), ประดับ ภูมิลา (2542), ปิ่นหล้า ศิลานุต (2551), กนกวรรณ คันสิทธิ์ (2552), เสาวคนธ์ วงศ์ศุภขันนิมิต (2559), ฉัตรบงกช ศรีวัฒนสาร (2564), วิไลรัตน์ ภาমনตรี (2565)

3.2 อสุรกายกับความหวาดกลัวผู้หญิงและเทคโนโลยีในศิระชะมาร

ความหวาดกลัวเทคโนโลยีเป็นประเด็นหนึ่งที่ถูกนำเสนอมากในนวนิยายแนววิทยาศาสตร์ อาจมีสาเหตุมาจากที่บันเทิงคดีเหล่านี้ส่วนหนึ่งนิยมนำเสนอภาพความพินาทศยดสยของของมนุษย์ชาติ (สุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร, 2519:295) และมนุษย์ยิ่งก้าวหน้าทางวิทยาการและเทคโนโลยีมากเท่าไร ความพินาทศยก็ใกล้ความจริงเข้ามาเท่านั้น [...] ไม่ใช่แค่เมืองแต่เป็นทวีปทั้งทวีปหรือทั้งโลก [...] สิ่งที่มีมนุษย์คิดค้นขึ้น สร้างขึ้นเพื่อสนองความต้องการสะดวกสบายได้กลายเป็นสิ่งทำลายคุณค่าของความเป็นมนุษย์ทั้งร่างกายและจิตใจ (สุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร, 2519:296-297) วิทยาการสมัยใหม่จึงมักเป็นตัวร้ายที่บ่อนทำลายความเป็นมนุษย์ กระนั้นมนุษย์ชาติก็ยังคงไฝ่ฝันถึงชีวิตที่ดีในอนาคต จากเทคโนโลยีอันก้าวหน้า วิทยาการสมัยใหม่จึงเป็นสิ่งที่มนุษย์ทั้งรักทั้งเกลียด

นวนิยายที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับความเจริญก้าวหน้าหรือเรื่องแนววิทยาศาสตร์มีได้ดำรงอยู่เพียงเพื่อความบันเทิงหรือเกิดขึ้นอย่างลอย ๆ หากมีความเกี่ยวพันอย่างลึกซึ้งต่อบริบทการเปลี่ยนแปลงทางการปกครอง สังคม และวัฒนธรรมของสังคมไทย นับตั้งแต่การปรากฏบันเทิงคดีแนววิทยาศาสตร์ ครั้งแรกราวทศวรรษที่ 2460 ผ่านวารสาร*เสนาศึกษาและแพทยศาสตร์* โดยส่วนใหญ่แล้วถึงการใช้เทคโนโลยีและวิทยาศาสตร์มาพัฒนาชาติอันแสดงให้เห็นถึงจินตนาการของรัฐไทย หรืออย่างน้อยที่สุดคือ จินตนาการของผู้ประพันธ์ที่โดยส่วนมากแล้วเป็นข้าราชการทหาร [...] ที่ต้องการให้ไทยมีความเจริญและมีอำนาจเทียบเท่ากับประเทศมหาอำนาจเมื่อสงครามโลกครั้งที่ 1 (ภัทรนิษฐ์ เกียรติธนวิชญ์, 2565:267) หรือในระยะต่อมาที่บริบทโลกดำเนินไปสู่สงครามโลกครั้งที่ 2 จินตนาการของสังคมไทยต่อวิทยาศาสตร์ก็แสดงให้เห็นผ่านตัวละคร ดร.ดิเรก ณรงค์ฤทธิ ซึ่งเป็นหนึ่งในตัวละครจาก พล นิกร กิมหงวน ของ ป.อินทรปาลิต เทคโนโลยีโดยเฉพาะด้านการทหารถูกใช้จัดการกับกลุ่มคนร้าย รวมไปถึงมนุษย์ต่างดาว สอดคล้องกันเป็นอย่างดีกับภาวะที่สังคมไทยประสบปัญหาจากภาวะสงครามกับประเทศอื่น ๆ โดยที่ประเทศไทยอยู่ในสถานะที่เป็นรองและได้รับผลเสียจากสงครามมากกว่าผลดี (ภัทรนิษฐ์ เกียรติธนวิชญ์, 2565:269) ดังนั้น ดร.ดิเรกจึงเป็นภาพแทนของจินตนาการอันยิ่งใหญ่ของชาติไทยที่จะเป็นมหาอำนาจที่เปี่ยมไปด้วยแสนยานุภาพ

หลังสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่สอง บันเทิงคดีแนววิทยาศาสตร์ของไทยเริ่มปรากฏเรื่องราวของ ศัตรูและภัยคุกคามอันเป็นสิ่งแปลกประหลาดที่มนุษย์ไม่รู้จักและไม่สามารถหาคำอธิบายได้ (ภัทรนิษฐ์ เกียรติธนวิชญ์, 2565:270) โดยจะเห็นได้จากเรื่องสั้นและนวนิยายของจันตรี ศิริบุญรอดซึ่งมีผลงานออกมาในช่วงประมาณ พ.ศ. 2498-2504 แต่ขณะเดียวกัน มนุษย์ก็มีลักษณะเฉลียวฉลาดและมีความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่เจริญก้าวหน้าพอ ๆ กับอารยธรรมของมนุษย์ต่างสายพันธุ์ (ภัทรนิษฐ์ เกียรติธนวิชญ์, 2565:270) จินตนาการของคนไทยในช่วงนี้จึงเป็นผู้มีความรู้ด้านวิทยาศาสตร์ ทัดเทียมกับผู้อื่นและสามารถรับมือหรือแก้ไขปัญหาได้ด้วยวิทยาการสมัยใหม่ แม้ในความเป็นจริงแล้ว

ความรู้หรือความก้าวหน้าด้านวิชาการในประเทศไทยยังไม่ทัดเทียมกับประเทศมหาอำนาจอย่างสหภาพโซเวียตหรือสหรัฐอเมริกาก็ตาม

การไต่ถวิลถึงการเป็นมหาอำนาจที่ชัดเจนสันนิษฐานได้จากนวนิยายเรื่อง *สุโลกพระอังคาร* ที่ตีพิมพ์เมื่อ พ.ศ. 2502 และจาก *โลกมหัศจรรย์* พ.ศ. 2504 ของสันต์ เทวรักษ์ นวนิยายสองเรื่องนี้มีเนื้อหาต่อเนื่องกัน โดยเล่มแรกอธิบายถึงวิธีการที่ตัวละครพยายามเดินทางไปดาวอังคาร ส่วนเล่มที่สองกล่าวถึงการกำจัดสิ่งมีชีวิตจากดาวอังคารที่บุกรุกมายังโลก สิ่งที่น่าสนใจคือ นวนิยายสร้างให้ประเทศไทยเป็นชาติแรกที่เดินทางออกนอกโลกและเหยียบลงบนดาวดวงอื่นได้สำเร็จ และค้นพบสิ่งมีชีวิตอันล้ำหลัง ไร้อารยะที่อาศัยบนดาวอังคาร ก่อนที่สิ่งมีชีวิตนั้นจะเดินทางมายังโลกและสร้างความหวาดกลัวให้มนุษย์ ทำให้ตัวละครในเรื่องต้องหาวิธีขจัดภัยคุกคามนั้น โดยในตอนจบตัวละครนักวิทยาศาสตร์สามารถทำลายสิ่งมีชีวิตจากโลกอื่นและเก็บเศษมันสมองไว้ศึกษา ทั้งยังเป็นแบบอย่างให้แก่ประเทศอื่นได้ใช้เป็นต้นแบบเพื่อค้นคว้าต่อไป

เนื้อหาของนวนิยายทั้งสองเรื่องอยู่ในช่วงที่การค้นคว้าเกี่ยวกับการสำรวจอวกาศเป็นไปอย่างคึกคักอันเป็นผลสืบเนื่องจากสงครามเย็น สหภาพโซเวียตและสหรัฐอเมริกาพยายามเป็นชาติแรกที่เดินทางออกนอกโลกและเหยียบลงบนดาวดวงอื่นเพื่อประกาศศักดาความเหนือกว่าชาติอื่นในโลก การแข่งขันนี้เริ่มตั้งแต่วันที่ 4 ตุลาคม พ.ศ. 2500 ที่สหภาพโซเวียตส่งดาวเทียมสปุตนิก (Sputnik) ขึ้นไปในอวกาศได้เป็นครั้งแรก (NASA, 2017:online) ก่อนที่สหรัฐอเมริกาส่งมนุษย์ลงเหยียบบนดวงจันทร์ได้ในวันที่ 19 กรกฎาคม พ.ศ. 2512 (NASA, 2019:online) ประกอบกับการที่ประเทศไทยสนับสนุนการค้นคว้าทางวิทยาศาสตร์อย่างจริงจัง ทั้งการศึกษาทางธรณีวิทยา การค้นคว้าทางฟิสิกส์ และการเกิดโครงการพลังงานปรมาณูเพื่อสันติ ตามที่ปรากฏในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 ระยะที่ 1 (พ.ศ. 2504-2506) (สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, ม.ป.ป.:online) บรรยากาศเช่นนี้จึงอาจส่งผลกับการสร้างงานของสันต์ เทวรักษ์ จนกล่าวได้ว่างานเขียนสัมพันธ์กับสถานการณ์โลกและเหตุการณ์ในประเทศที่มุ่งเน้นพัฒนาความรู้ทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งอาจบ่งชี้ถึงความปรารถนาที่จะเป็นส่วนหนึ่งกับองค์ความรู้ระดับโลกของคนไทยผ่านการเป็นผู้นำที่ค้นพบเกี่ยวกับอวกาศเป็นชาติแรก

การออกสำรวจโลกอื่นด้วยวิทยาการสมัยใหม่อันเป็นจินตนาการของชาติไทยนำไปสู่การสร้างความเป็นอื่นในสังคม กล่าวคือ ผลงานของจันตรี ศิริบุญรอดและสันต์ เทวรักษ์เป็นตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นถึงความต้องการแสวงหาอำนาจผ่านการสำรวจดินแดนเพื่อครอบครองและควบคุมดินแดนดังกล่าวราวกับเป็นการล่าอาณานิคม ตัวละครได้พบกับสิ่งมีชีวิตต่างสายพันธุ์ที่มีสถานะต่ำกว่าตนซึ่งสิ่งมีชีวิตนั้นมักจะถูกทำให้น่ากลัว น่ารังเกียจทั้งในเชิงกายภาพ พฤติกรรม และความคิด ทำให้มนุษย์สามารถอ้างสิทธิ์ว่าตนเป็นผู้เจริญกว่าเพื่อเข้าปกครองหรือแม้แต่กำจัดได้ เพราะประกอบขึ้นจากคุณสมบัติอันไม่พึงประสงค์ ยิ่งไปกว่านั้น งานเขียนที่มีได้นำเสนอจินตนาการที่เต็มไปด้วยความแข็งแกร่งของ

มนุษยชาติ (ไทย) ที่มีเครื่องมือเป็นวิทยาการที่ก้าวหน้าแต่เสนอถึงผลอีกด้านหนึ่งของวิทยาการที่ไร้ศีลธรรมก็ยิ่งแฝงด้วยประเด็นของการสร้างความเป็นอื่นอยู่ในตัวบท โดยมีผลงานของจินตวีร์ วิวัธน์ เป็นกลุ่มใหญ่ที่น่าเสนอประเด็นนี้

มนุษย์ในงานเขียนของจินตวีร์โดยรวมมีลักษณะอ่อนแอมากกว่าเผ่าพันธุ์ศัตรู ไม่ว่าจะโดยทั้งลักษณะทางกายภาพหรือความรู้ทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่ด้อยกว่า (ภัทรนิษฐ์ เกียรติธนวิชญ์, 2565:271) ความเป็นอื่นที่ถูกสร้างในนวนิยายของจินตวีร์ วิวัธน์มักจะสื่อผ่านตัวละครที่มีความผิดปกติ ส่วนตัวละครมนุษยธรรมจะเป็นตัวแทนของวัฒนธรรมหลักในสังคม การแบ่งแยกตัวละครสองกลุ่มขาดออกจากกันอย่างเด็ดขาดนี้อาจเป็นไปได้ว่าทัศนะของผู้ประพันธ์ที่มีต่อความเป็นอื่นคือสิ่งที่ต่างออกจากความเป็นเราอย่างชัดเจน (วีรี เกวลกุล, 2552:186) ความเป็นอื่นดำรงอยู่ภายนอกที่หมายถึงทั้งเชิงกายภาพและจิตใจ ตัวละครมนุษย์ปกติคือคู่ตรงข้ามที่อยู่อีกฝั่งปากของตัวละคร ผิดปกติราวกับไม่สามารถอยู่ร่วมกันได้แม้แต่น้อย ยิ่งกับตัวละครที่มีร่างกายส่วนหนึ่งเป็นมนุษย์และส่วนหนึ่งเป็นเครื่องจักรจะยิ่งทวีให้ความเป็นอื่นเข้มข้นขึ้น วิทยาการกลายเป็นสิ่งที่น่ากลัวและคุกคามมากกว่าเป็นประโยชน์ มากไปกว่านั้น หากตัวละครที่มีกายภาพต่างไปจากบรรทัดฐานถูกสร้างให้มีลักษณะของความไร้ศีลธรรมด้วยแล้ว ความเป็นอื่นจะยิ่งถูกขยายจนกลายเป็นประเด็นสำคัญในตัวบท และสามารถอ่านในฐานะนวนิยายอสูรกายได้ ตัวอย่างของนวนิยายที่ผู้วิจัยกล่าวมานี้อาจอธิบายให้ละเอียดขึ้นได้จากเรื่อง*ศรัษะมาร*

การศึกษาที่ใช้นวนิยายเรื่อง*ศรัษะมาร*เป็นกลุ่มข้อมูลพบในวิทยานิพนธ์เรื่อง*การวิเคราะห์นวกสำคัญในนวนิยายสยองขวัญของจินตวีร์ วิวัธน์ (2547)* โดยวิภาพ คัญทัพ ผลการศึกษากล่าวถึงนวนิยายเรื่องนี้ว่า ฉากตื่นเต้นสำคัญคือฉากที่*ลุง-คล้ายแพทย์ตัดลิ้นใจเปลี่ยนถ่ายสมองของหลานสาวคนหนึ่งกับก้อนสมองของหลานอีกคนที่ม่พลังจิตแต่โหดเหี้ยมนั้น* (วิภาพ คัญทัพ, 2547:45) แต่สุดท้ายก้อนสมองก็ถูกกำจัด *เรื่องราวความซับซ้อนต่าง ๆ ก็จบลง [...] หลังการปะทะกันระหว่างอำนาจจิตจากก้อนสมองและคนรอบข้าง* (วิภาพ คัญทัพ, 2547:45) นอกจากนั้น วิทยานิพนธ์เล่มนี้ยังประมวลผลการศึกษาจากนวนิยายสยองขวัญทั้งหมดของจินตวีร์ วิวัธน์แล้วพบว่าแนวคิดหลักที่น่าเสนอ ได้แก่ *เรื่องกฎแห่งกรรม ความเป็นอนิจจัง ความรักเป็นเรื่องอิสระของจิตใจ การดำรงอยู่อย่างสันติ การต่อต้านการอยู่อย่างเบียดเบียนรุกราน การปฏิเสธการแสวงหาความรู้แบบใช้อำนาจและการปฏิเสธความโลภและเห็นแก่ตัว* (วิภาพ คัญทัพ, 2547:128) จะเห็นได้ว่าแนวคิดส่วนใหญ่เชื่อมโยงอยู่กับแนวคิดพุทธศาสนา แม้แต่ในกลุ่มงานเขียนที่ถูกจัดให้เป็นนวนิยายแนววิทยาศาสตร์ก็แนบแน่นอยู่กับการใช้ศีลธรรมเป็นเครื่องมือในการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากวิทยาการ ประเด็นนี้จึงยิ่งย้าให้เห็นว่าวิทยาการถูกวางให้เป็นสิ่งที่น่ากลัวและอยู่คู่ตรงข้ามกับศีลธรรมทางพุทธศาสนา

3.2.1 เมื่อวิทยาการสมัยใหม่กลายร่างเป็นอสุรกายที่ไร้ศีลธรรม

ศิระชะมาร (2531) เป็นนวนิยายของจินตวีร์ วิวัธน์ที่ชี้ให้เห็นถึงความหวาดกลัวของมนุษย์ต่อวิทยาศาสตร์หรือการใช้วิทยาศาสตร์ที่ไร้ศีลธรรม โดยกล่าวถึง ‘ปิลันธา’ หรือ ‘ปี’ หลานสาวของ ‘ดร.ปิติ’ นักวิทยาศาสตร์อัจฉริยะผู้สามารถคิดค้นวิธีการทำให้มนุษย์พ้นจากความตายได้ ปิลันธาประสบอุบัติเหตุจนศิระชะขาด แต่ด้วยพลังจิตที่แข็งแกร่ง เธอจึงพาร่างและศิระชะของเธอกลับมาขอความช่วยเหลือจากผู้เป็นลุงด้วยการผ่าตัดนำศิระชะต่อเข้ากับร่างเดิม ผลที่ได้คือปิลันธา กล้าแข็งเกินคนธรรมดา และอาศัยอำนาจพลังจิตนี้ร่วมกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์ซึ่งฉันทันเพิ่งค้นพบ ช่วยให้เขามีชีวิตอยู่ได้ ทั้งที่น่าจะตายไปแล้วตั้งแต่อุบัติเหตุครั้งนั้น (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:21) ต่อมาร่างกายปิลันธาเสื่อมสภาพลงไป มีเพียงสมองเท่านั้นที่ยังทำงานได้ปกติ แม้ร่างเดิมของเธอเน่าสลายไปตามธรรมชาติ แต่ปิลันธาที่มีความต้องการอย่างแรงกล้าในการมีชีวิตอยู่พยายามบังคับให้ลุงใช้ความรู้ทางวิทยาศาสตร์เพื่อรักษาตนเอง จากหญิงสาวที่งดงาม สู่สิ่งมีชีวิตที่มีเพียงศิระชะ สุดท้ายปิลันธาก็เหลือเพียงก้อนสมองที่ดำรงชีวิตอยู่ได้ด้วยพลังจิตของตนเองร่วมกับเครื่องมือและยาที่พัฒนาโดย ดร.ปิติ

กระทั่งวันหนึ่งที่ ‘วิฬาริ’ หรือ ‘แมวเหมียว’ หลานสาวอีกคนของ ดร.ปิตินำอาศัยอยู่ที่บ้าน พฤติกรรมที่แตกต่างกันระหว่างหลานทั้งสองเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้ปิติเกิดความรู้สึกว่าความอ่อนโยนและเป็นกุสตรียของวิฬาริเป็นสิ่งที่ต้องปกป้องจากความร้ายกาจของผู้หญิงที่ทะเยอทะยานและแข็งกระด้างอย่างปิลันธา เขาเริ่มมีความคิดว่าการทดลองของตนเองเป็นสิ่งไม่ดี กระนั้น ความใฝ่ฝันถึงการเป็นนักวิทยาศาสตร์ที่สามารถฟื้นความตายได้ก็ทำให้เขายังช่วยเหลือปิลันธาต่อไป ครั้นเมื่อปิลันธาต้องการร่างกายวิฬาริมาเป็นของตัวเอง ดร.ปิติก็นยินยอมทำ แต่สุดท้ายค้อนหมั้นของวิฬาริก็สามารถมาช่วยได้ทัน ปิลันธาและ ดร.ปิติถูกจับชีวิตลงในห้องทดลอง

จากเรื่องย่อทำให้ผู้วิจัยเห็นว่าตัวบทบอกเล่าถึงความกลัวต่อวิทยาการที่อาจครอบงำคำอธิบายหลักสัจธรรมเรื่อง เกิด แก่ เจ็บ ตาย ให้เปลี่ยนไป เมื่อปิลันธาและ ดร.ปิติ ร่วมมือกันใช้วิทยาการเพื่อฝ่าฝืนธรรมชาติการเจ็บและการตายซึ่งเคยเป็นความจริงของมนุษย์ที่สุดท้ายแล้วก็มีอาจต่อต้านได้สำเร็จ ทั้งสองคนเป็นตัวแทนของมนุษย์ที่ไม่ยอมรับหรือเชื่อฟัง แต่ทะเยอทะยานด้วยการใช้วิทยาการเพื่อให้สามารถก้าวข้ามข้อจำกัดเหล่านี้ไปได้ การใช้วิทยาการเพื่อสร้างสิ่งมีชีวิตที่ขัดกับความปกติของสังคมใน*ศิระชะมาร*ยังสะท้อนไปถึงนวนิยายของจินตวีร์ วิวัธน์อีกสองเรื่องในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ได้แก่ *มฤตยูเขียว* และ *มนุษย์ชิ้นส่วน* ที่อสุรกายคือผลผลิตจากการทดลองทางวิทยาศาสตร์โดยนักวิทยาศาสตร์เพศชาย ส่วนอสุรกายที่ถูกสร้างคือเพศหญิง ประเด็นนี้ผู้วิจัยจึงเห็นว่านวนิยายตัวอย่างที่นำมาศึกษานี้เน้นย้ำให้เห็นถึงจินตนาการความหวาดกลัวของผู้ชายในการสร้างหรือควบคุมผู้หญิงให้เป็นไปตามที่ตนเองต้องการ แต่สุดท้ายก็ไม่สามารถควบคุมเอาไว้ได้เพราะผู้หญิงเป็นเพศที่

คุกคาม น่ากลัว และไม่น่าไว้วางใจ การวิเคราะห์ ศีระชะมาร ยังทำให้เห็นว่าตัวบทเรื่องนี้วางผู้หญิงกับเทคโนโลยีไว้ในจุดเดียวกัน

ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วในการวิเคราะห์ก่อนหน้านี้ว่าความหวาดกลัวผู้หญิงของผู้ชายทำให้ผู้ชายมองผู้หญิงเป็นผู้นำมาซึ่งหายนะ เช่นเดียวกับการมองความรู้ด้านวิทยาการทั้งหลายว่าจะนำไปสู่หายนะของตัวละคร ดังปรากฏใน*ศีระชะมาร*ว่า ความเก่งกาจในทางศัลยกรรมและทางวิทยาศาสตร์ของเขาเป็นที่ยอมรับในบรรดาแพทย์อเมริกัน ความคิดก้าวหน้าของเขาไหลไปไกลเกินกว่าเพื่อนร่วมอาชีพมากมายนัก (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:39) ตัวบทพยายามบอกแก่ผู้อ่านว่า ดร.ปีติได้ร่ำเรียนและได้รับการยอมรับโดยคนต่างชาติ หากความเก่งกาจของเขากลับให้กำเนิดอสุรกายที่พ่ายตายต่อทั้งความรู้วิทยาศาสตร์และศีลธรรมในสังคมไทย ดังจะอธิบายต่อไปนี้

“ปีติได้รับอุบัติเหตุ”

หัวใจของเขารับรู้คำบอกเล่าห้วน ๆ จากหล่อนเป็นประโยคแรก

“ที่ถนนใหญ่หน้าซอยบ้านเรานี่เอง ร้ายแรงมากค่ะ ตัวของปีติพุ่งชนกระจกหน้ารถจนทะลุ แล้วก็...” คลื่นเสียงในใจของเขาหลุดไป ซึ่งนายแพทย์ชื่อดังก็รู้โดยไม่จำเป็นฟังหล่อนว่าเหตุการณ์ต่อไปนั้นจะสยงขวัญสุดขีด เพราะกระจกหน้ารถจนบาดคอของหล่อนจนขาดออกจากลำตัว

“ปีติไม่ยอมตาย! [...] ไม่! ปีติจะไม่ตายเร็วอย่างนี้ ไม่มีอะไรมาหยุดยั้งความมีชีวิตของปีติได้ ถ้าปีติอยากอยู่ ปีติก็ต้องได้อยู่! [...] ปีติยังสาวสวยเกินกว่าจะยอมให้ร่างกายถูกเผาไหม้ไปบนเชิงตะกอน...ปีติต้องมีชีวิตต่อไปนานเท่าที่ปีติต้องการ” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:60)

นวนิยายเริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงความต้องการของตัวละครเอกหญิงที่จะเอาชนะความตายด้วยฝีมือศัลยกรรมชื่อดังของคุณลุงจะช่วยเย็บหัวของปีติให้ติดกับตัวตามเดิม นำยากระตุ้นเซลล์ชีวิต จะช่วยให้ปีติมีชีวิตอยู่ต่อไปได้ และการกระตุ้นด้วยไฟฟ้าก็จะทำให้ปีติลุกขึ้นทำอะไร ๆ ได้อย่างเป็นปกติอีกครั้ง (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:62) สภาพศีระชะที่ขาดออกจากร่างกายในภาวะปกติควรได้รับการวินิจฉัยว่าเสียชีวิต ฉะนั้น การที่ปีติสามารถพาร่างกายกลับมาหาผู้เป็นลุงเพื่อให้รักษาจึงเป็นการก่อความรับรู้ของมนุษย์ที่มีต่อการดำรงอยู่และการตายของสิ่งมีชีวิต (การปรากฏ) คุณสมบัติเช่นนี้ทำให้ผู้วิจัยสามารถพิจารณาปีติในฐานะอสุรกายที่เกิดขึ้นบนความลึกลับ คุณเมครือได้

ขณะเดียวกันดร.ปีติก็ให้คำมั่นว่า “ลุงจะพยายามอย่างเต็มความสามารถ ทำให้ปีติกลายเป็นสาวคืนชีพให้จงได้ในเวลาไม่นานเกินรอ!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:63) เพราะเขาต้องการเป็นนายแพทย์และนักวิทยาศาสตร์คนแรกของโลกที่ปลุกคนตายให้ฟื้นคืนชีวิตได้สำเร็จอย่างงดงามที่สุด

(จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:62) และหากทำได้สำเร็จเมื่อใด ชื่อของเขาและของประเทศชาติก็จะกระฉ่อน สะท้อนพสุธาในเมื่อนั้น (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:40) แม้ตัวบทจะพยายามบอกผู้อ่านว่าการกระทำของเขานั้นเกิดขึ้นเพราะตกอยู่ใต้อำนาจจิตแรงกล้าของปิลันธาเสียแล้วอย่างหมดทางเบี่ยง ต้องทำทุกอย่างตามที่หล่อนบงการ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:63) แต่ข้อความต่อมาก็ทำลายความน่าเชื่อถือลงไปดังว่า แม้ว่าจะเป็นการกระทำที่เขาเต็มใจก็ตาม (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:63) โดยข้อตกลงระหว่าง หลานสาวและลุงทำหน้าที่เป็นการค้นพบที่ทำให้ผู้อ่านเข้าใจสาเหตุของการปรากฏของอสุรกายในเรื่อง

หลังจากช่วยเหลือปิลันธาแล้ว ดร.ปีติยังตอบตัวเองไม่ได้จนปานนี้เลยว่าควรดีใจหรือเสียใจกันแน่ที่ย้ายปีเป็นยังงี้ไป (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:19) ด้านหนึ่งเขาคิดว่าหลานสาวควรจากไปอย่างสงบเหมือนคนปกติธรรมดาทั้งหลาย ไม่ใช่มาทุกข์ทรมานผิดธรรมชาติอยู่อย่างนี้ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:22) แต่อีกด้านหนึ่งเขาก็ยินดีปรีดาให้หนักหนา เพราะชีวิตดูจะความฝันของปิลันธา วิเชียรภัทร์ ย่อมหมายถึงความสำเร็จในการค้นคว้าแปลกใหม่สุดของเขานั่นเอง [...] การกระทำของเขาในครั้งนี้ นับว่าเป็นผลสำเร็จ และเป็นชัยชนะของมนุษยชาติในอันที่จะเอาชนะความตายอย่างชะงัด (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:65-66) ความคิดและพฤติกรรมที่ย้อนแย้งของ ดร. ปีติ จึงช่วยสนับสนุนน้ำหนักความเป็นอสุรกายในตัวบทให้ชัดเจนขึ้น โดยมีร่างกายของผู้หญิงแบบปิลันธาเป็นพื้นที่ที่ความเป็นและความตายปะทะกันอยู่ ทั้งยังเป็นพื้นที่ที่นักวิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นตัวแทนของวิทยาการสมัยใหม่จะเข้าไปทำลายและก่อความรับรู้เรื่องความตายตามปกติ พฤติกรรมของตัวละครทั้งสองเป็นที่มาของการปรากฏตัวของอสุรกายและเป็นการค้นพบไปพร้อมกัน ผู้อ่านจะเห็นการบรรยายถึงสภาพร่างกายที่น่าเกลียดน่ากลัว รวมทั้งแรงจูงใจที่อสุรกายรวมไปถึงผู้สร้างอสุรกายมีส่วนร่วม คือ การฝืนธรรมชาติ เรื่องความตายนั่นเอง

ศิระชะมารพัฒนาเรื่องราวต่อไปผ่านการเปลี่ยนแปลงทั้งทางกายภาพและจิตใจของตัวละครทั้งสองซึ่งผู้วิจัยจะอธิบายตามลำดับเวลาที่เกิดเหตุการณ์ในนวนิยาย โดยตัวบทเริ่มบรรยายถึงความ เป็นวิทยาศาสตร์ว่า

ห้องทดลองทางวิทยาศาสตร์ห้องนั้นกว้างใหญ่และดูภูมิฐาน แสดงถึงความลึกซึ้ง ในภูมิปัญญาของผู้เป็นเจ้าของ [...] เพียงพร้อมไปด้วยเครื่องมือ เครื่องใช้ อุปกรณ์ ก้าวหน้าทันโลกวิทยาการยุคใหม่ครบครัน [...] ห้องนี้นอกจากเป็นห้องแล็บทาง วิทยาศาสตร์แล้ว ยังเป็นห้องรักษาและผ่าตัดอันทันสมัยของศัลยแพทย์อีกด้วย และ บุคคลที่ยืนเด่นเป็นสง่าอยู่ริมเตียงเหล็กชนิดผนังห้องขณะนี้ก็มีท่าทางคล้ายนายแพทย์ผู้ สุขุมคัมภีรภาพน่าเลื่อมใส ร่างของเขาสูงตรง ไหล่กว้าง ผึ่งผาย ไม่มีเนื้อหนังหรือไขมัน เกินกว่าขอบเขตไปเลยแม้แต่หน่อย ทั้งที่เขาอายุเลยวัยกลางคนไปหลายปี ผิวค่อนข้าง

คล้ายถูกขับให้เด่นด้วยเสื้อคลุมขาวสะอาด ดวงหน้าเรียวยาวค่อนข้างซูบ กระดุกที่ข้างแก้ม
 ขึ้นเป็นสันนูน จมูกโด่งรับกับริมฝีปากบาง แฉกตาสีขาวได้สันคิ้วอันดกดำช่วยให้หน้า
 กระดุกของเขาภูมิฐานมากขึ้น (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:16-17)

ข้อความข้างต้นแสดงภาพของฉากห้องทดลองที่ดูทันสมัยและ ‘ภูมิฐาน’ อันเป็นการวาดภาพ
 วิทยาการสมัยใหม่ให้เป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือ ทั้งยังบรรยายขนานไปกับตัวละคร ดร.ปิติที่ ‘น่าเลื่อมใส’
 และ ‘สุขุม’ คำอธิบายบุคลิกภาพของเขาราวกับไม่มีข้อบกพร่องที่ชวนให้วางใจว่าจะไม่ใช่ตัวละคร
 ร้าย ภาพแรกของวิทยาการที่ดูน่าเสนอมานผ่านตัวละครและฉากจึงเต็มไปด้วยความทันสมัย น่าเชื่อถือ
 เป็นนายแพทย์ผู้ทรงคุณวุฒิ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:18) ที่จะสร้างสรรค์สิ่งที่มีประโยชน์ต่อมนุษยชาติ
 จนกระทั่งหลานสาวของเขาประสบอุบัติเหตุเป็นศพออกขาดอันน่าสยดสยองยิ่งนัก (จินตวีร์ วิวัธน์,
 2557a:20) ดร.ปิติถูกขอร้องแถมบังคับให้ช่วยเหลือปิลันธา และกลายเป็นจุดเริ่มต้นความเลวร้ายของ
 เรื่องราวในนวนิยาย เขาต้องใช้ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่มีเพื่อเอาชนะความตาย ในที่สุด
 ด้วยปัญญาที่มี เขาชุบคนตายให้ฟื้น! ปลุกผีดิบให้ลุกเดินได้!! ต่อดีทิวาตเข้ารับร่างเดิมได้อย่าง
 แนบเนียน!!! (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:66) ซึ่งหากเรื่องนี้เปิดเผยออกสู่สายตาโลก ทุกวงการย่อมตื่น
 ตะลึงแน่นอน (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:18) เพราะสำหรับแนวคิดการแพทย์และสาธารณสุขสมัยใหม่
 แล้วความตายถือเป็นปฏิปักษ์ เป็นสิ่งที่ไม่พึงมีพึงเป็นในสังคม (เอกภพ สิทธิวรรณธนะ, 2556:12)
 การทดลองของลุงและหลานจึงเท่ากับการก้าวข้ามข้อจำกัดความเป็นมนุษย์ด้วยวิทยาการสมัยใหม่

กระนั้น ผลจากการกระทำกลับเกิดผลลัพธ์เป็นสิ่งที่ผิดปกติที่ผิดปกติไปเสียทั้งนั้น นับตั้งแต่
 ผิวหน้าทีขาวซีด...ซิดจนออกเขียวเหมือนปราศจากเลือดหล่อเลี้ยง ริมฝีปากอันหยักโค้งงอนงามก็
 เช่นกัน กลายเป็นสีเขียวคล้ำปราศจากชีวิตชีวา [...] ทำให้มองลมหายใจที่ถูกฉีดยารักษาไว้มิให้
 เน่าเปื่อยอย่างไรก็อย่างนั้น (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:8) ต่อมาไม่นานร่างกายเก่าของปีกำลังเสื่อมสภาพ
 ลุงไม่อาจกระตุ้นเซลล์ต่าง ๆ ให้ทำงานได้อีกแล้ว เราต้องหาวิธีอื่นต่อไป (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:31)
 ดร.ปิติพยายามใช้ความรู้ทั้งหมดที่ตนมีเพื่อแก้ปัญหาช่วยปิลันธา แต่เขาก็ไม่สามารถสร้างร่างกายใหม่
 หรือหาวัสดุใดมาได้ ในระหว่างนั้นปิลันธาก็สร้างความตระหนกให้แก่ ดร.ปิติ เมื่อเธอไม่ต้องการน้ำยา
 พิเศษจากเขา เนื่องจาก “ปีกินเลือด! ใครจะทำไม? เพิ่งรู้นี่เองว่าเลือดสด ๆ มันหอมหวานชুবชีวิตคน
 ได้ดียังไงเอง!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:94) พฤติกรรมนี้ไม่ได้แสดงถึงความโหดร้ายน่ากลัวของหญิงสาว
 เท่านั้น แต่ยังชี้ถึงการละเมิดกฎเกณฑ์ของสิ่งมีชีวิตด้วย เพราะเธอมีเพียงศีรษะ ไม่มีหลอดอาหาร ไม่มี
 กระเพาะ ไม่มีอะไรเลย แล้วทำไม...” [...] “ปีเป็นข้อยกเว้นสำหรับหลักจริยวิทยาทั้งหมด เป็น
 ข้อยกเว้นของธรรมชาติเลยก็ว่าได้” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:94) สถานการณ์ในตอนนี้อย่างนี้จึงชี้ให้เห็นถึง
 นักวิทยาศาสตร์ที่ไม่สามารถเข้าใจผลงานได้ทั้งหมด รวมทั้งควบคุมสิ่งประดิษฐ์หรือการทดลองของ
 ตนเองให้เป็นไปอย่างต้องการได้ เพราะอสุรกายปิลันธาฝ่าฝืนทั้งความรู้ทางสรีรวิทยา และฝ่าฝืนทั้ง

ศีลธรรมด้วยการคุกคามและทำร้ายมนุษย์ด้วยกัน ภาพของวิทยาศาสตร์ที่ควรสร้างความเจริญต่อโลก จึงเริ่มน่ากลัวและเป็นภัยต่อมนุษย์

ปิลันธาถือเป็นสิ่งที่เรียกว่าโนวม อันหมายถึง *a piece of technology* (Roberts, 2006:7) ที่ทำหน้าที่เป็นดังอุปมาต่อการเผชิญหน้าระหว่างมนุษย์ต่อสิ่งใหม่ที่ถูกรสร้างขึ้นจากวิทยาการ การเผชิญกับโนวมนั้นแสดงให้เห็นความไม่แน่ใจของมนุษย์ที่มีต่อวิทยาการและทำให้มนุษย์ต้องกลับมาคิดและเขียนเกี่ยวกับความเป็นจริงที่คุ้นเคยใหม่ เนื่องจากโนวมเข้ามาทำให้ระเบียบเดิมที่ใช้ทำความเข้าใจสรรพสิ่งของมนุษย์สั่นคลอน ซึ่งกลวิธีหนึ่งในการสร้างสิ่งที่เรียกว่าโนวมคือการทำให้เป็นอื่นด้วยสร้างให้น่ากลัว (Roberts, 2006:19) คาดเดาไม่ได้และมีคุณสมบัติของการเป็นอสุรกาย ปิลันธาที่เป็นสิ่งสร้างใหม่ จัดจำแนกไม่ได้ แปรต่างออกไปจากความรับรู้ที่คุ้นเคย และก่อให้เกิด ความกลัวและวิตกกังวลจึงยิ่งแนบแน่นอยู่กับความเป็นอสุรกายอย่างชัดเจน ความเป็นโนวมหรือสิ่งใหม่ที่ไม่คุ้นเคยและคุกคามนี้ดำเนินต่อไปเมื่อปิลันธาบังคับให้ ดร.ปีติผ่าตัดศีรษะของเธอเข้ากับ ร่างกายของหญิงสาวคนหนึ่ง ดังว่า

“ทำเป็นซื้อบ้อไปได้! ก็เห็นอยู่ได้ตั้ง ๆ แล้วว่าปีพ้าผู้หญิงคนนั้นมาให้ทดลอง...จะทดลองอะไรละคะ ถ้าไม่ใช่กับตัวปี [...] ปีหมายความว่าให้คุณลองทำการผ่าตัดครั้งสำคัญ คือผ่าตัดร่างนี้สวมเข้ากับศีรษะของปี!”

“[...] ปีรู้หรือเปล่า ว่าที่ปีทำลงไปนี่มันเป็นความผิดร้ายแรง” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:115-116)

พฤติกรรมโหดร้ายของปิลันธาทำลายศีลธรรมและจรรยาบรรณความเป็นแพทย์กับ นักวิทยาศาสตร์ของ ดร. ปีติอย่างรุนแรง หากปิลันธากลับบอกว่า “ปีเปื้อนศีลธรรมจรรยาของคุณสูง เต็มที่แล้ว มัวแต่กลัวนั่นกลัวนี่พอตีวิชาการเลยไม่ต้องก้าวหน้ากัน” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:116) พร้อมกับทำลายว่า “ทำลายปีเสียซีคะ! ทำลายนั่งอสุรกายที่เกิดจากความผิดพลาดของคุณสูงเสียให้ ดับสูญ คนอื่นจะได้ไม่ลวงรู้ถึงการทดลองอันลึ้มเหลวของคุณสูงผู้เก่งกาจ” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:123) เหตุการณ์นี้ทำให้เขาเห็นความผิดปกติน่ากลัวและควบคุมไม่ได้ผ่านสายตาของปิลันธา ที่มันรวมเอาไว้ด้วยเวทหลายอย่างหลายประการ มีทั้งความแข็งแกร่งดุตันผิดมนุษย์ ความกระหายเห็น โหด ความโลดเร่าลำพองผยองในตัวเอง และท้ายที่สุด คือความทำลายใครจะลองดีกับทุกสรรพสิ่ง โดยรอบตัว (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:146) และแม้ว่าความเปลี่ยนแปลงของหล่อนยังความตระหนกแก่ หมอปีติผู้ให้ชีวิตแก่หล่อนเป็นอันมาก แต่เขาก็ใจไม่แข็งพอที่จะทำลายลงได้อย่างที่ได้ตกปากรับคำกัน ไว้ตั้งแต่แรก” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:146) สุดท้ายเขาจึงจำต้องปล่อยให้หล่อนพัฒนาร่างกายไป ตามลำดับ โดยเขาเฝ้าดูพัฒนาการอันไม่ชอบมาพากลนั้นด้วยความกระตือรือร้นสนใจตามวิสัยคนที่รัก

การศึกษา แต่เดี๋ยวนี้นี้ หมอปิดิพบว่ายังศึกษาหล่อนมากเท่าใด เขาก็ยิ่งหวาดหวั่นมากขึ้นเท่านั้น (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:173)

ความรู้สึกทั้งรังเกียจทั้งใคร่รู้หรือภาวะ abject จะเห็นได้จากการปะทะกันระหว่างความต้องการที่สร้างปิลันธาให้มีชีวิตอยู่ได้เพื่อความก้าวหน้าทางวิทยาการกับการควบคุมตนเองไม่ให้ล้าลิกจนทำสิ่งที่ผิดศีลธรรมอย่างเช่นการฆ่าผู้บริสุทธิ์เพื่อความอยู่รอดของตนเองแบบปิลันธา ซึ่งต่อกรณีนี้เขาพยายามประนีประนอมกับเธอว่า *ลูงขออย่าให้ปีใช้อำนาจจิตบังคับลูงก่อนที่จะทำการผ่าตัด [...] ม่ายังนมือลูงจะไม่เที่ยง ใจคอจะหวั่นไหวและสติเลื่อนลอยเป็นผลร้ายแก่ตัวปีเอง* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:127) ปิลันธาจึงยอมรับปากว่า*หากทำการผ่าตัดด้วยสภาพจิตไม่ปกติ ผลการผ่าตัดก็จะเป็นปกติไปด้วย ตกลงค่ะ จะไม่มีการใช้อำนาจจิตกับคุณลูงอีกนับแต่นี้ต่อไป ปีขอสัญญา!* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:127) บทสนทนาที่กล่าวไปทำให้เข้าใจการกระทำของ ดร.ปีติได้ว่าอยู่ภายใต้อำนาจจิตของปิลันธา แต่เมื่อจะผ่าตัดแล้วและปราศจากการควบคุมจิตใจ ดร.ปีติก็ยังคงยืนยันที่จะทำการทดลองที่ผิดหลักศีลธรรมเพราะต้องทำร้ายผู้บริสุทธิ์ด้วยความเต็มใจและภาคภูมิใจ ดังความว่า *มหัศจรรย์สุดขีด! นายแพทย์ชื่อดังสามารถสร้างชีวิตขึ้นได้สำเร็จแล้ว!! ปลุกร่างกายอันตายสนิทของรำไพ ดาวแจ่ม โดยมีศีรษะอันไม่ยอมสิ้นหวังของปิลันธาสวมอยู่ข้างบน...ให้กลับฟื้นคืนชีพ* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:145)

อย่างไรก็ตามปิลันธายังไม่เลิกนิสัยชอบดื่มเลือด และมีพฤติกรรมก้าวร้าว ควบคุมอารมณ์อันรุนแรงไม่ได้จนพลังมือทำร้ายนายพร พ่อบ้านคนสนิทของ ดร.ปีติ ทั้งยังเป็นผู้เลี้ยงดูปิลันธาจนตาบอด นักวิทยาศาสตร์จึงตอรองว่าถ้าไม่เลิกสร้างความเดือดร้อนเขาจะไม่รักษาต่อ หากเธอไม่ควบคุมตนเองที่พูดนี้ด้วยความหวังดีนะปี เธอมองไม่เห็นความรักความเอาใจใส่ของลูงก็แล้วไป *รู้สึกว่ามันนี่เราซักจะพูดกันยากขึ้นทุกทีแล้ว* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:265)

จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่าปิลันธาคือตัวละครที่มีแรงจูงใจและมีความมุ่งมั่นต่อความต้องการของตนเองต่อการทำที่มีชีวิตอยู่ต่อไปและเป็นตัวแทนของผู้หญิงอันตรายที่ผู้ชายไม่สามารถควบคุมได้ ส่วน ดร.ปีติคือตัวแทนของความเป็นชายที่พยายามต่อสู้กับการคุกคามของผู้หญิงแต่ก็มีอำนาจต้านทานได้ ดังจะเห็นได้จากการแสดงให้เห็นว่าส่วนลึกในจิตใจยังคงให้ความสำคัญกับความถูกต้องเหมาะสมและศีลธรรมอยู่บ้าง ดังนั้น เมื่อปิลันธาไม่ยอมทำตามคำขอร้องเขาจึงคิดที่จะล้มเลิกโครงการทดลองที่เหลือ

ลูงขอบอกเธอว่า ลูงล้างมือตั้งแต่วันนี้และเดี๋ยวนี้นี้ ยุติโครงการชุบตัวเธอเสียที ให้มันจบลงพร้อม ๆ กับความพิการของพรนั้นแหละ

[...] “คุณลูง! ...นี่คิดจะฆ่าปีทางอ้อมหรือคะ?”

“เธอจะอยู่ได้อีกสักสามสี่เดือน ไม่มากกว่านั้น ถึงจะระดมกินเลือดคนมากเท่าไร แต่ถ้าขาดน้ำยาของลูง เธอก็ไปไม่รอด มีแต่เหี่ยวเฉาลงทุกทีจนกระทั่งตายไปในที่สุด” [...]

“เลือดที่เธอกินเป็นเสมือนอาหารบำรุงร่างกายและสมอง แต่ยาสูตรพิเศษของลุงต่างหาก ช่วยรักษาร่างกายเธอให้สดชื่นเป็นผู้เป็นคนอยู่ทุกวันนี้! [...] การทดลองของลุงไม่ผิดอะไรกับการสร้างอสุรกายขึ้นมา ลุงควรหยุดเสียก่อนที่อสุรกายจะกำเริบหนัก” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:317-318)

ด้วยพลังจิตที่แข็งแกร่งทำให้ปีลันธาใช้พลังตอบโต้เพื่อแสดงความไม่พอใจ แต่โชคร้ายที่ขวดน้ำกรดนั้นตกใส่ร่างกายของเธอเอง และแม้ว่าเบื้องต้น ดร.ปีติคิดที่จะล้มเลิกการทดลอง แต่เมื่อได้เห็นทั้งหลานสาวและผลงานจากความรู้วิทยาการสมัยใหม่ของตนเองกำลังจะดับสูญไปจริง เขาก็ตัดใจละทิ้งงานไม่ลง จนเกิดเป็นความขัดแย้งในใจ *ความรู้สึกของศิลาแพทย์กลางคนในยามนี้ ไม่ผิดอะไรกับคนตกนรก ความเสียใจในเหตุร้ายที่เกิดขึ้นมันรุนแรงเสียจนทำอะไรไม่ถูก* [...] “ปี! ไม่น่าเลย ไม่น่า...ลุงเสียใจเหลือเกินปี...” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:323) ซึ่งสุดท้ายแล้วเขาตัดสินใจที่จะให้ความสำคัญกับการทดลองต่อ “ลุงจะทุ่มความสามารถทั้งหมดที่มีรักษาปีให้หาย รอยแผลก็อาศัยศัลยกรรมพลาสติกตกแต่ง ปีจะกลับเป็นคนเดิมในเวลาหกเดือนเป็นอย่างมาก ลุงสัญญา!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:328) โดยสิ่งที่ทั้งสองตัดสินใจร่วมกันคือ “ปีขอให้คุณลุงตัดหัวปีออก เปิดกะโหลกและดึงสมองออกมารักษาไว้!” (330) และนี่เอง คือ “งาน” ที่หมอปีติทุ่มเทร่างกาย แรงใจ แรงสมองตลอดจนแรงศรัทธาลงไปอย่างเต็มที่ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:359)

“ลุงทำตามคำพูดของเธอแล้ว ปี”

ศิลาแพทย์ส่งเสียงแหบต่ำอีก ฟังผิดไปจากน้ำเสียงเดิมของเขาเป็นคนละคน ความตื่นเต้นยินดีระริกในแววตาและท่าทางอันค่อนข้างลุกลน เขาวางมือทั้งสองกับขอบตู้กระจกจับยึดไว้แน่น ก้มหน้าลงจนแทบล้าเข้าไปในตัว ส่งเสียงเกือบสำลักออกมาอีก “ประหลาดมหัศจรรย์ที่สุด! ลุงเองไม่แน่ใจเลยว่าจะทำได้! แต่แล้วก็สำเร็จ...เราทำสำเร็จจนได้ ปี” [...] “ยากนักละที่ใครจะตามทัน สมองและฝีมือของหมอปีติ!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:363-368)

จะเห็นได้ว่าแม้ ดร.ปีติจะมีห้วงเวลาที่ศีลธรรมและคุณธรรม รวมไปถึงจรรยาบรรณาการทำงาน อยู่ในจิตใจ แต่ความใฝ่ฝันและทะเยอทะยานต่อความก้าวหน้าจากการทดลองก็มีผลต่อการตัดสินใจมากกว่า และได้ออกมาเป็นอสุรกายที่ไม่มีร่างกายเป็นของตนเอง ไม่มีร่างอื่นมาทดแทน และที่ร้ายแรงที่สุดคือไม่มีศีรษะของตนเองเพราะเหลือแต่เพียง ‘ก้อนสมอง’ เท่านั้น สภาพร่างกายของปีลันธาจึงวนซ้ำความเป็นโนวมเมื่อร่างกายของเธอไม่เหมือนเดิม และถูกสร้างจนกลายเป็นสิ่งใหม่ที่ไม่มิผู้ในโลกรู้จักและคุ้นเคย ซึ่งหลังจากการทดลองรักษาครั้งล่าสุดนี้ ดร.ปีติเองก็เริ่มมีความคิดและ

พฤติกรรมที่แปลกไป เขาเริ่มไม่สามารถควบคุมความทะเยอทะยานที่จะก้าวข้ามขีดจำกัดของมนุษย์ได้ รวมทั้งหลงใหลต่อความรู้สึกของตนเองที่สร้างสิ่งใหม่หรือโน้มน้าวขึ้นมาได้อย่างน่าอัศจรรย์ ตอนนี้ในสายตาของเขา ปิรันธากลายเป็นความมหัศจรรย์อย่างหนึ่งไปแล้ว *รู้ไหม มันเป็นความสำเร็จที่ล้นพ้นจนไม่รู้จะพูดอย่างไรอีกแล้ว ใครจะเชื่อว่าฉันสามารถผ่าตัดเอาสมองคนออกมาเลี้ยงให้มีชีวิตอยู่นอกหัวกะโหลกได้?* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:386)

ในสายตาของลุงพรพอบ้านคนสนิทเองก็เห็นว่า *หมอปิติที่แก่รู้จักไม่มีดวงตาอันขุ่นขวางแบบนี้เลย แวดูดัน ผสมผสานกับความตื่นตัวตื่นเด่นจนลูกโหลง เบิกกว้างอย่างนี้ไม่เคยเห็นมาก่อนจริง ๆ คุณหมอผู้สุภาพเรียบร้อย และแสนดีของแกหายไปไหนเสียแล้วอย่างน่าเสียดาย* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:386) [...] *เพราะศัลยแพทย์มือทองได้แปรเปลี่ยนเป็นคนวิปริตไปแล้วชั่วคราว เพราะความตื่นตื้นยินดีจนเกินขีดในความสำเร็จเหลือเชื่อของตนเอง?* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:387) *หมอปิตีย่อมจะต้องเล็งเห็นความสำคัญของผลงานของเขามากกว่าสิ่งใดในโลก* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:394) *ไม่น่าเชื่อว่าความสำเร็จอันเหลือเชื่อ ได้เปลี่ยนบุคลิกของศัลยแพทย์ผู้ภูมิฐาน เครื่องขมิ้ม พุดน้อยที่น่านับถือคนเดิมไปเสียจนแทบหาเค้าไม่เจอ* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:406) โดยผลการทดลองครั้งนี้ได้ผลลัพธ์เป็นสิ่งที่ไม่อาจเรียกได้เต็มปากว่ามนุษย์ สัตว์ สิ่งมีชีวิต หรือสิ่งใดในโลกนี้ได้ เพราะปิรันธายังอยู่ในสภาพก้อนสมองที่แปลกประหลาด ดังว่า

ก้อนสมองขยับเขยื้อน ลอยขึ้นสู่เบื้องบนช้า ๆ
มหัศจรรย์...และสยองขวัญกระไรปานนั้น! [...] สัตว์อันทรงมหิทธิฤทธิ์มหาศาล!
สัตว์ร้ายที่มีลำตัวเป็นก้อนกลมสีเทาหนูนุ่ม มีหางยาวเล็กเรียวยาว และตรงปลายหางนั้นมี
ตลับซ่อนอาวุธอันร้ายกาจทาร์ณประจุไวต์เอ็มตราศิก [...] มันเป็นโลหะขนาดเล็กขาวเป็น
มันวาววับ รูปร่างลักษณะคล้ายเขี้ยวสัตว์ที่แหลมคนอย่างยิ่ง” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:10-11)

วัสดุหรืออุปกรณ์ที่สร้างขึ้นจากวิทยาการสมัยใหม่ถูกนำมาใช้เพื่อต่อต้าน ป้องกัน ควบคุมระบบอวัยวะไม่ให้ชีวิตที่เชื่อมต่อกับเครื่องมือเทคโนโลยีทางการแพทย์ต้องประสบกับความตาย (เอกภพ สิทธิวรรณธนะ, 2556:110) การทดลองครั้งนี้จึงยิ่งย่ำชัดถึงปรารถนาอันแรงกล้าที่จะทำทลายกับความตายโดยนักวิทยาศาสตร์ นอกจากตัวบทจะแสดงให้เห็นถึงความหลงใหลในการฝืนธรรมชาติของมนุษย์ผ่านตัวละครลุงและหลานสาวโดยใช้วิทยาศาสตร์และวิทยาการสมัยใหม่เป็นเครื่องมือร่างกายของปิรันธายังแสดงออกถึงความก้าวล้ำ คลุมเครือ และแผกออกไปจากความคุ้นเคย นิยามได้ยากและห่างไกลออกไปจากความเป็นมนุษย์มากขึ้นเรื่อย ๆ ชิ้นส่วนอวัยวะของเธอที่เหลือเพียงสมองยังสามารถคุกคามร่างกายผู้อื่นด้วยการดูดกินสมองผ่านอุปกรณ์ทันสมัยได้ด้วย วิทยาการ

สมัยใหม่จึงกลายเป็นเพียงอันตรายและ ‘ล้างผลาญ’ ชีวิตผู้อื่นอย่างไร้ศีลธรรม ไม่ต่างกับความคิดเรื่องความหวาดกลัวผู้หญิงที่มองว่าผู้หญิงคือสิ่งบ่อนทำลายความเจริญ ร่างกายและพฤติกรรมของ ดร.ปีติเองก็ถูกบรรยายถึงลักษณะที่ห่างไกลออกมาจากความสุขุมและภูมิฐานในตอนเปิดเรื่อง การหลงใหลในการทดลองและการซึบซับความโหดร้ายจากหลานสาวทำให้เขากลายเป็นนักวิทยาศาสตร์ที่น่ากลัวและไม่น่าเชื่อถืออีกต่อไป

“รูปร่างหน้าตาของหมอปิติที่เห็นวันนี้ แตกต่างไปจากครั้งก่อนเอามากมาย
ทรุดโทรมลงไปทุกส่วนของร่างกาย ผ่าผอมอิดโรย และหมดสง่าราศีอย่าง
สิ้นเชิง ดวงหน้าอันเคยส่องไสด้วยความสมบูรณ์พูนสุขกลับแห้งเหี่ยว ตอบย่นจนดูขร่าไป
หลายปี [...] แวตตาล่าก็ไม่เป็นมิตรจนเห็นได้ชัด [...] การคร่ำเคร่งกับงานอย่างเอาเป็น
เอาตาย เปลี่ยนสภาพสุขภาพบุรุษทรงคุณวุฒิผู้สง่าผ่าเผย ให้กลายเป็นตาแก่ดุนสกปรก
และน่ารังเกียจได้ถึงขนาดนี้ทีเดียว” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:133)

กระทั่งปีลันธาต้องการใช้ร่างกายของวิฬารเป็นเครื่องมือทดลอง โดยอ้างเหตุผลว่า “คุณลุงช่วยปีก็เท่ากับช่วยให้วิทยาการของมนุษย์ก้าวหน้าไปอีกก้าวหนึ่ง ซึ่งนับว่าเป็นประโยชน์อย่างมากศาลแก่การแพทย์และวงการอื่น ๆ อีกหลายอย่าง” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:120) เพราะฉะนั้น “คุณลุงฟังปีให้ดี ข้อเสนอของปีเกี่ยวข้องกับความเป็นความตายของเราทุกคน...คุณลุงต้องฝ่าหัววิฬารออก เอาสมองของปีใส่ลงไปแทน” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:305) แม้ ดร.ปีติจะลี้เลียดในตอนแรก แต่สุดท้ายก็ยอมทำตามข้อเสนอของปีลันธาโดยมีถามความสมัครใจของวิฬารต่อเรื่องที่ตนต้องเป็นหนูตะเภาทดลองวิธีผ่าตัดแบบใหม่ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:360) เพื่อปลูกถ่ายสมองซึ่งเป็นอวัยวะสำคัญของมนุษย์คนหนึ่งในร่างกายของมนุษย์อีกคนหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม วิทยาการที่ไร้ศีลธรรมและเป็นอื่นจากความเป็นมนุษย์ก็ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ในดินแดนที่พระพุทธศาสนาทำหน้าที่เป็นบรรทัดฐานสังคม สมองของปีลันธาที่ผสมผสานเข้ากับเครื่องจักรจึงไม่ถูกยอมรับในฐานะความก้าวหน้า หากเป็นผลิตภัณฑ์ทางวิทยาศาสตร์แบบใหม่เอี่ยมที่เกิดจากสติปัญญาเสียบแหลมในทางร้ายของหมอปิติมากกว่า (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:338) ก่อนจะจบลงด้วยการที่สมองของปีลันธาถูกกระสุนปืนไรเฟิลอันเรื่องอานุภาพเจาะคว้านจนแหลกและหลุดพละลงจากหัวโกนเกลี้ยงของวิฬารในบัดดล แล้วตกลงกระเจายไม่เป็นรูปเป็นร่างอยู่บนพื้นห้องอย่างน่าขยะแขยง! [...] ยุติทุกสิ่งทุกอย่างลงเพียงเท่านั้นเอง! (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:390) พร้อมกับภาพของฉากห้องทดลองที่เป็นคนละภาพกับตอนเปิดเรื่อง ดังความว่า ห้องทดลองวิทยาศาสตร์อันทันสมัยที่สุดของหมอปิติ วิเชียรภัทร กลายเป็นประจักษสถานของซากศพ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:399) ยิ่งไปกว่านั้น หลังจากสมองปีลันธาถูกทำลายแล้ว [...] วิฬารฟื้นตัวขึ้นได้โดยไม่ต้องพึ่งพาหมอ

ต่างประเทศ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:403) อันเท่ากับการตอกย้ำให้เห็นว่าวิทยาการที่นำเข้ามาจากต่างประเทศผ่านตัวละคร ดร.ปิติถูกทำให้เป็นอื่นและไม่น่าไว้วางใจเหมือนการรักษาด้วยคนไทย

ภาพด้านร้ายของการละเมิดชีวิตผู้อื่นโดยนักวิทยาศาสตร์เพื่อความก้าวหน้าของวิทยาการทั้งในกรณีของวิฟารีและรำไพที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปก่อนหน้านี้ ชวนให้คิดถึงกระบวนการที่โหดร้ายในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่เกิดการทดลองในมนุษย์โดยเฉพาะการทดลองในค่ายกักกันของนาซี นักวิทยาศาสตร์นำตัวเชลยสงครามมาทดลองเพื่อสร้างองค์ความรู้ทางการแพทย์ แต่ผู้ถูกทดลองต้องเผชิญกับความเสียหายบาดเจ็บและเสียชีวิตจำนวนมาก (รวีภา ศรีดาวเดือน, 2555, กมลกานต์ ตั้งนารี, 2563) และการทดลองปลูกถ่ายอวัยวะนี้ก็ปรากฏในค่ายเอาชีวิตรอดด้วย (กมลกานต์ ตั้งนารี, 2563:114) ปรากฏการณ์ที่ค่ายกักกันของนาซีสร้างความหวาดหวั่นไปทั่วโลก และเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดความกังวลต่อการพัฒนาของวิทยาการ ทำให้ช่วงทศวรรษที่ 1960 เป็นยุคที่การพัฒนาเทคโนโลยีดำเนินไปพร้อมกับความหวาดกลัว และถูกมองในแง่ร้ายมากกว่าผลดี (อรรถพล ปะมะโช, 2546:56) ก่อนที่ภายหลังจะเกิดการกำหนดกรอบว่าด้วยจริยธรรมการทดลองในมนุษย์ขึ้นมาเพื่อคุ้มครองความปลอดภัยแก่ผู้เข้าร่วม โดยต้องได้รับความยินยอมจากผู้เข้าร่วมการทดลอง และรับประกันว่าจะไม่ได้รับอันตรายจากการทดลองทั้งทางกายและทางใจ

จากที่กล่าวมาอาจช่วยยืนยันให้เห็นได้ว่าตัวบทจัดวางให้วิทยาศาสตร์ที่ไร้ศีลธรรมเป็นอันตรายต่อมนุษย์และสังคม เพราะสิ่งสร้างนั้นไม่ได้ช่วยพัฒนาให้วงการวิทยาศาสตร์ไปสู่ทิศทางที่ดีงามแต่ได้เป็นอสุรกายที่โหดร้าย น่ากลัว และคุกคามจิตวิญญาณเชิงศีลธรรมอย่างมาก เห็นได้จากที่ตัวบทกล่าวว่า *นักวิทยาศาสตร์บ้าที่ทำเรื่องร้าย ๆ ขึ้นมาได้ก็มีอยู่ [...] คนบ้าธรรมดา ต่อให้ร้ายเท่าร้ายก็ยังไม่เป็นพิษเป็นภัยต่อส่วนรวมมากเหมือนคนบ้าที่มีความรู้สูง!* (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:81) ข้อความนี้จึงย้ำภาพของวิทยาศาสตร์ที่ไร้ศีลธรรมในฐานะภัยอันตรายที่ส่งผลกระทบต่อสังคมในวงกว้างซึ่งละเมิดความเป็นมนุษย์

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อผู้วิจัยพิจารณาบริบททางสังคมในช่วงเวลาก่อนหน้านี้ที่*ศิระมาร*จะปรากฏยังพบข้อมูลที่น่าสนใจอีกว่า นวนิยายเรื่องนี้อยู่ร่วมในบรรยากาศเกี่ยวกับการก่อตัวของความรู้ในตะวันตกซึ่งพัฒนามาจากความก้าวหน้าของวิทยาการสมัยใหม่อย่างเรื่องไซบอร์ก และเกี่ยวข้องกับหลักจริยธรรมแพทย์ในประเทศไทยอีกด้วย อธิบายเพิ่มเติมได้ว่า แนวคิดเกี่ยวกับไซบอร์ก (cyborgs) หรือ cybernetic organism คือ *hybrids of humans and machines*. (Kline, 2009) หรือการผสมผสานระหว่างมนุษย์กับเครื่องจักร แนวคิดนี้เกิดขึ้นจากความรู้ด้านการพัฒนาเครื่องจักรมาใช้เป็นอวัยวะเทียมในสิ่งมีชีวิต โดยมีวัตถุประสงค์ทั้งเพื่อความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีอวกาศที่จะช่วยให้นักบินอวกาศมีร่างกายที่ทนต่อการเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมได้ดีขึ้น เพื่อการรักษา หรือแม้กระทั่งการพัฒนาเป็นอาวุธในกองทัพทหาร ไซบอร์กเกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 1960 ก่อนจะเติบโตอย่างมากทศวรรษ 1980 อันเป็นเวลาใกล้เคียงกับ *ศิระมาร* วิทยาการนี้เฟื่องฟูจนถูกนำมาศึกษา

อย่างจริงจังในสาขาที่เรียกว่า cyborg studies โดยปรากฏทั้งในทางมนุษยศาสตร์และวิทยาศาสตร์ และประเด็นหนึ่งซึ่งเป็นที่ถกเถียงก็คือความกังวลต่อไซบอร์กในเชิงวิวัฒนาการว่า หากไม่สามารถควบคุมหรือกำหนดแนวทางเชิงจริยธรรมในผู้สร้างได้แล้วอาจเกิดผลเสียหายต่อมนุษยชาติ ซึ่งเป็นความกังวลเดียวกันกับที่ฉายออกมาจาก*ศิระชะมาร*หรือในบรรยากาศของประเทศไทยเองในช่วง พ.ศ. 2531 ก็เกิดการถกเถียงของแพทย์เกี่ยวกับกฎหมายเรื่องเกณฑ์การตายที่พิจารณาจากภาวะสมองตาย (brain death as the body death) (บรรเทอง รัชตะปิติ และคณะ, 2531:421) มิใช่การยืนยันจากการหยุดเต้นของหัวใจ เพื่อรองรับวิทยาการปลูกถ่ายอวัยวะของผู้บริจาคให้เซลล์ของอวัยวะที่จะปลูกถ่ายยังมีเลือดไหลเวียน และการนำอวัยวะไปใช้ไม่เท่ากับการฆาตกรรม เพราะภาวะสมองตายจะถูกวินิจฉัยว่าเท่ากับตาย ทั้งสองความเคลื่อนไหวที่กล่าวมาต่างถูกตั้งคำถามในแง่ของจริยธรรม เนื่องจากวิทยาการทั้งสองต่างเป็นการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับการก้าวล่วงเข้าไปในร่างกายที่อาจเป็นการละเมิดความเป็นมนุษย์ กฎหมายและจริยธรรมจึงเป็นสิ่งที่จะเข้ามาใกล้เคียงให้วิทยาการสามารถดำเนินไปเพื่อประโยชน์ได้ มิใช่ร่อยกับสงครามโลกครั้งที่ 2 ดังนั้นเราจึงได้เห็นความกังวลต่อวิทยาการไร้ศีลธรรมในตัวบทที่ใช้ศึกษา

3.2.2 การปะทะกันระหว่างวิทยาศาสตร์กับศีลธรรมบนร่าง (อสุร) ภายผู้หญิง

ความรู้สมัยใหม่ที่ควรสร้างความสะดวกสบายแก่มนุษย์ในด้านต่าง ๆ แต่กลับก่อให้เกิดความกังวลต่อความปลอดภัยของมนุษย์ ความคิดเช่นนี้มีปัจจัยส่วนหนึ่งมาจากสถานะของวิทยาการวางอยู่บนความไม่แน่นอน คลุมเครือ ไม่น่าไว้วางใจ เช่นเดียวกับสถานะของผู้หญิง สัมพันธ์กับที่วิทยาการแบละผู้หญิงมักถูกสร้างให้เป็นอื่นผ่านตัวละครที่ไม่ใช่มนุษย์ ทศนะเช่นนี้อาจมีที่มาจาก*วิกฤตการณ์อันซับซ้อนในสังคมไทยช่วงปี พ.ศ.2519-2531 ที่มีลักษณะของการเปิดรับวิทยาการความรู้กับชาวตะวันตกเข้ามาช่วยพัฒนาเศรษฐกิจสังคมของประเทศให้เจริญก้าวหน้าแบบเสรีนิยมอย่างต่อเนื่อง* (วีรี เกวลกุล, 2552:8) ส่งผลให้รัฐไทยวิตกกังวลต่อเหตุการณ์ดังกล่าว การหลังไหลของกระแสความคิด เศรษฐกิจ การเมือง และวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไป นำไปสู่แผนเชิงนโยบายที่จะ*ตรึงพรมแดนด้านวัฒนธรรมผ่านการควบคุมผู้หญิงให้ดำเนินชีวิตอยู่ในกรอบจารีตประเพณีศีลธรรมของไทย* (วีรี เกวลกุล, 2552:8) ความเป็นอื่นที่ถูกประกอบสร้างขึ้นจึงวางตรงข้ามกับศีลธรรมและความเป็นหญิงที่ดี ทำให้ร่างกายที่พัฒนาด้วยความรู้สมัยใหม่ของปัลลธำปะทะเข้ากับทั้งศีลธรรมและเพศวิถีของสังคมไทย หมายความว่าสังคมกังวลความเปลี่ยนแปลงทางความคิดที่เข้ามาพร้อมกับความเจริญด้านวิทยาการ ซึ่งอาจกระทบต่อศีลธรรมอันดีงามของความเป็นไทย

การปรากฏตัวของอสุรกายปัลลธำปะทะไม่ได้เป็นอุปมาอุปไมยที่ศรัทธาของวิทยาการสมัยใหม่ที่ไร้ศีลธรรมเท่านั้น แต่ร่างกายของเธอยังถูกผนึกเข้ากับความเป็นหญิงไม่ดีที่ถูกตีตราว่ามีที่มาจาก

เปลี่ยนแปลงของโลกซึ่งเป็นผลมาจากภาวะสมัยใหม่ที่ความคิดแบบเสรีนิยมเริ่มเข้ามามีอิทธิพลต่อความคิดคนในสังคมมากขึ้น ซึ่งประเด็นนี้สอดคล้องกับภาพของสังคมสมัยใหม่ที่ปรากฏใน *พญาปลา* ของแก้วเก้าเช่นเดียวกัน อันเป็นการยืนยันว่าการเปลี่ยนแปลงของโลกผ่านวิทยาการสมัยใหม่มิได้สร้างเฉพาะความกังวลเชิงวัตถุ แต่แผ่ซ่านไปถึงระดับจิตใจและศีลธรรมที่จะร้อยรัดเข้ากับร่างกายผู้หญิงด้วย ดังจะอธิบายต่อไปนี้

ปิลันธาตื่นขึ้น เอาแต่ใจตัวเอง เจ้าอารมณ์และโหดร้ายอำมหิตจนเกินหญิง หมอปีติเองเคยคิดว่าหลานสาวของเธอเป็นคนชาติสมัย ชอบทำร้ายสิ่งมีชีวิตอื่นเป็นประจำ แต่ปิลันธาบอกว่าหล่อนกำลังทำการทดลองกับชีวิตเหมือนดังเขานั่นแหละ [...] “คุณลุงทดลองกับสัตว์จนสำเร็จไปหลายตัวแล้ว เมื่อไหร่จะทดลองกับคนบ้างล่ะคะ?” [...] “ปีจะไปหาที่ไหนมาให้ลุง?”

หญิงสาวตอบหนักแน่นเอาจริงเอาจังจนเขานึกสะอึกใจ

“ปีหามาได้ก็แล้วกัน รอให้ถึงเวลานั้นก่อนเถอะ แล้วปีจะเอาคนเป็น ๆ มาให้คุณลุงทดลองให้ได้!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:42-43)

ปิลันธาเลือกรำไพมาใช้ในการทดลองครั้งนี้ แม้ว่าดวงหน้าของรำไพค่อนข้างแบน ดูธรรมดา ไม่มีจุดสะดุดตา ทว่าเหมือนธรรมชาติล้ำเอียงทู่เมความงามให้กับเรือนร่างและผิวพรรณของหล่อนจนเกินหน้าสาวอื่น ในวัย 22 ปี หญิงสาวอวบอ้อมสะพรั่งด้วยส่วนโค้งส่วนเว้าอันรัดรั้งใจ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:107) เพราะร่างกายของรำไพรูปร่างสวยพอ ๆ กับร่างเดิมของปี (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:116) ดังที่ปรากฏคำบรรยายถึงร่างกายของปิลันธาตั้งแต่ช่วงต้นเรื่องว่า ปิลันธาเป็นหญิงสาวที่น่าสนใจมากอยู่เหมือนกัน สรีระของหล่อนสวยงามอย่างเย้ายวนอารมณ์ชายยิ่งนัก ลัดส่วนอวบออดสะดุดตาผู้พบเห็น [...] ปิลันธาภาคภูมิใจในรูปสมบัติของตนเองมาก (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:42) ปิลันธาจึงให้ความสำคัญกับการฉวยใช้ร่างกายเพื่อให้เข้ากับรสนิยมความงามที่ตนเองต้องการ กล่าวคือ เธอสร้างให้ร่างกายตนเองเย้ายวนโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อสร้างความสนใจต่อเพศตรงข้าม สอดคล้องกับภาพของสุรกายสตรีในตำนานปกรณัมที่ถูกสร้างให้มีเสน่ห์เย้ายวนชาย เพื่อทำลายความเป็นชาย

การสร้างร่างกายให้งดงามตามรสนิยมนี้เป็นกระบวนการหนึ่งที่เกิดขึ้นจากความคิดและความรู้แบบสมัยใหม่ หมายความว่า ด้วยการพัฒนาของเทคโนโลยีและวิทยาศาสตร์การแพทย์ทำให้รสนิยมความสวยหรือการจัดระเบียบร่างกายให้งดงามตามต้องการกลายเป็นภาคปฏิบัติหนึ่งของสังคมสมัยใหม่ เกิดค่านิยมและการบริโภคของชนชั้นกลางหรือกระแสมิมาถึงการแต่งกาย แฟชั่น ความงาม และสินค้าที่สร้างร่างกายแบบใหม่ที่ต่างจากของคนไทยในอดีต (ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ,

2560:13) แนวคิดเรื่องการมีรูปร่างที่ดีคือสิ่งที่เกิดขึ้นในยุคที่ความรู้ด้านวิทยาศาสตร์และการแพทย์เป็นนวัตกรรมหลักต่อการอธิบายร่างกาย ภายใต้วรรู้ดังกล่าวทำให้มนุษย์มอง ‘ร่างกาย’ ในฐานะวัตถุที่ต้องได้รับการควบคุม แก้ไข เยียวยา รักษา และปรับปรุงให้สวยงาม สมบูรณ์ และแข็งแรง นั่นหมายถึงการเชื่อว่าร่างกายต้องเป็น “วัตถุที่สมบูรณ์แบบ” (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2565:online) เราจึงได้เห็นว่าการที่ปิลันธาไม่ยอมตายและพยายามอย่างหนักที่จะหาร่างการที่สอดคล้องกับรสนิยมความงามของตนเองก็เพราะปีต้องการเป็นคนที่มีสมบูรณ์ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:116)

‘ความสมบูรณ์’ ในแบบปิลันธาที่อิงอยู่กับการควบคุมร่างกายด้วยวิทยาศาสตร์ถูกทำให้เป็นอื่น โดยตัวบทจัดวางให้ร่างกายนี้อยู่ภายใต้ตัวละครที่ไร้ศีลธรรมทั้งยังผูกอยู่กับเรื่องความเป็นหญิงในสังคมไทย ดังจะเห็นได้จากการบรรยายถึงลักษณะรูปร่างและพฤติกรรมของปิลันธาซึ่งถูกทำให้เป็นตัวร้าย ส่วนวิฬารเป็นตัวดี ตัวอย่างเช่น

[ปิลันธา] แต่งกายในชุดรัดกุมสีเข้มตลอดทั้งตัว เหมือนเตรียมออกไปนอกบ้าน แต่ชุดรัดกุมของหล่อนกลายเป็นล่อแหลมต่อสายตาผู้ชายเป็นอย่างยิ่ง เพราะเสื้อยืดที่สวมนั้นคับรัดดีมองเห็นความอวบอืดของส่วนบนชัดเจน กางเกงที่สวมก็พิถีพิถันเสียจนไม่น่าเชื่อว่าหล่อนจะนั่งลงได้ อดความผายส้างเข้ายวนตาของสะโพกและโคนขาถนัดถนนี้ ดูหล่อนร้อนแรงและเข้ายวนชวนเชิญอย่างที่เราเรียกว่า “เซ็กซ์แอ็พพิล” ตรงกันข้ามเป็นคนละแบบกับหลานสาวผู้งามน่ารักของนายแพทย์ปีติที่เขาพบมาเมื่อครูนี้นี้ [...] เขาขยับเข้าไปใกล้หล่อนเข้าไปอีกก้าว [...] หญิงสาวในความมืดไม่ถอย ยังคงเงยขึ้นมองตอบเขาด้วยนิยน์ตาวาววาม เต็มไปด้วยแววหลายอย่าง ทั้งทำท่าย ลองดี เชิญชวน และเยาะหยันระคนกัน (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:208)

จากบทบรรยายจะเห็นลักษณะของความเป็นหญิงที่เปิดเผยและแสดงออกถึงความต้องการในจิตใจของปิลันธาต่อเพศตรงข้ามอย่างชัดเจน เธอพยายามอยู่เหนือผู้ชายและเป็นฝ่ายควบคุมความสัมพันธ์เพราะมั่นใจในร่างกายและเสน่ห์ของตัวเอง ภาพของปิลันธาจึงเป็นผู้หญิงที่ดูร้อนแรงและเป็นอันตราย ตรงข้ามกับทั้งลักษณะภายนอกและพฤติกรรมของวิฬาร ดังที่ว่า

วิฬารไม่ใช่คนสวยจัดมีเสน่ห์เลอเลิศจนถึงดูตาสายตาได้ราวกับแม่เหล็กแท่งหิมามากแต่เรือนร่างสูงโปร่งบอบบางระเหิดระหงเหมือนก้านดอกไม้มนั้น ขวนให้ผู้มองเกิดความรู้อีกว่าหล่อนน่าทะนุถนอม น่ารักใคร่ และนำไปค้นหาเสียนี้กระไร

ผิวของหล่อนขาวผ่องอมชมพูผุดผาด เปล่งปลั่งไปทั้งเนื้อทั้งตัวตัดกับสีเข้มของเรือนผมยาวพลิ้วเคลือบ คิ้วดำโค้งเรียวยู่เหนือดวงตาคุโตแจ่มใสสุกสกาเหมือนดาวจรัส และแพขนตาตกหนางอนช้อย ดวงหน้ารูปหัวใจของหล่อนเป็นจุดสะดุดตาที่สุด

เพราะความนวลแอร่มหวานละมุน และสดใสด้วยรอยยิ้มราวกลีบดอกบัวแย้ม (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:160)

ความงามแบบเรียบง่าย ธรรมชาติ และไม่ได้เสริมแต่งหรือแก้ไขด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ถูกสร้างให้เป็นความสบายใจต่อผู้คนรอบข้างมากกว่าความงามที่เข้ายวน วิหารีเป็นผู้ที่ใครเห็นแล้วอดไม่ได้ที่จะต้องมองซ้ำจนเหลียวหลัง (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:160) กระทั่ง ดร. ปิติเองยังมีความคิดว่า แม้จะได้ใกล้ชิดกับหลานสาวคนใหม่เพียงไม่นาน แต่ความอ่อนหวานน่ารักของหล่อน ก็ทำให้ คัลยแพทย์เอ็นดูและรักใคร่มาก พอ ๆ กับเริ่มรู้สึกเอือมระอาในหลานสาวอีกคน (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557a:255) กระนั้น เพื่อความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์เขาก็ตัดสินใจที่จะผ่าตัดหลานสาวทั้งสองคน

‘สักการ’ ซึ่งเป็นคู่หมั้นของวิหารีแสดงทัศนคติต่อการผ่าตัดร่างกายของคนรักว่า ร่างงามของหล่อนจะแข็งทื่อ ไม่มีวันลึบตาอันแจ่มแจ๋วเหมือนตากลูกกวางขึ้นมองสบเขาอย่างแสนซื่อ...ไม่มีรอยยิ้มหวานที่กลั่นออกมาจากหัวใจบริสุทธิ์...ไม่มีเสียงสดใสปานระฆังเงิน...ไม่มีกิริยามรรยาทอันเจริญตาไปทุกอิริยาบถ (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:260) ดังนั้น สักการจะยอมให้การผ่าตัดที่มีเปอร์เซ็นต์เสี่ยงสูงขนาดนี้เกิดขึ้นกับวิหารีไม่ได้เด็ดขาด (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:335) ความคิดเช่นนี้ชี้ให้เห็นว่า ตัวละครฝ่ายดีมีแนวโน้มที่จะปฏิเสธการใช้วิทยาศาสตร์เพื่อเปลี่ยนแปลงร่างกายจากปกติ วิทยาศาสตร์กลายเป็นสิ่งที่คุกคามความอ่อนโยนและไร้เดียงสาของผู้หญิงให้กลายเป็นความผิดปกติและอันตราย ความคิดนี้ถูกย้ำอีกครั้งในตอนท้ายเรื่อง ดังว่า

“ผมขอพูดต่อหน้าคุณ และต่อหน้าร่างไร้สติของแมวมะเขี๋ยงเดี๋ยวนี้เลยว่า ผมไม่เคยรักใคร่อีกแล้วนอกจากคู่หมั้นของผม ผู้หญิงอื่นอาจสวยกว่าเธอ อาจเซ็กซี่มากกว่า แต่ก็มีไว้แค่มองเพลินๆ เท่านั้น ผู้หญิงที่ผมรักและแต่งงานด้วยมีคนเดียว คือแมวมะเขี๋ยงคนนี่!” [...] “เธอจะกลายเป็นปลันธรา ที่มีร่างเป็นแมวมะเขี๋ยงเท่านั้น ความคิด ความอ่านตลอดจนนิสัยใจคอล้วนเป็นผู้หญิงอื่นไปหมด ผมยอมไม่ได้ครับคุณน้า! [...] ผมยินดีที่จะถอดศพแมวมะเขี๋ยง มากกว่าถอดร่างกายที่มีชีวิตแต่มีสมองของคนอื่นอยู่ในหัวของเธอ [...] ผมยินดีที่จะเห็นแมวมะเขี๋ยงเป็นศพมากกว่าเห็นคุณใช้ร่างกายของเธอเป็นเครื่องมือ ผมรังเกียจคุณ! ขยะแขยง คลื่นไส้ แม้แต่กลิ่นของคุณอยู่ห่างตั้งหลายวาาก็ยังทำให้คลื่นเหียนแล้ว ถ้าผมอยู่ใกล้ชิดคุณทุกคืนคงกระอักตายด้วยความคลื่นเหียน...รู้ไว้เสียด้วยคุณปลันธรา ไม่ว่าเมื่อไหน ผมรังเกียจคุณ!” (จินตวีร์ วิวัธน์, 2557b:360-364)

ตัวอย่างที่ยกมาแสดงให้เห็นว่าตัวบทประกอบสร้างให้ตัวละครมนุษย์ ‘ปกติ’ มีอำนาจในการสร้างความเป็นอื่นให้กับสิ่งที่ตนเองหวาดกลัวได้ ดังจะเห็นว่าสักการยกเอาคุณลักษณะของวิหารีเป็นผู้หญิงต้นแบบของหญิงดีที่เขาต้องการเป็นคู่ชีวิต การปรับเปลี่ยนร่างกายของวิหารีให้แตกต่างออกไปจากเดิมเท่ากับการทำลายรูปสลักของความเป็นหญิงดีที่คนปกติต้องการ แม้วิทยาการจะทำให้กายภาพของเธอสวยขึ้น เซ็กซี่ขึ้น แต่นั่นมิใช่คุณสมบัติของผู้หญิงดีตามความคาดหวังของสังคม ทั้งวิทยาศาสตร์การแพทย์ที่จะปลูกถ่ายอวัยวะโดยไม่ผ่านการยินยอมที่แสดงออกถึงการไร้จรรยาบรรณของแพทย์ และปัลลธ่าที่เป็นคนเพเลียดและเจ้าชู้ คงผู้ชายไม่ซ้ำหน้าซึ่งขัดกับความเป็นกุลสตรีและศีลธรรมอันดีงามของไทยจึงเป็นสิ่งที่ ‘พระเอก’ รู้สึกรังเกียจและขยะแขยง หากจะยุ่งเกี่ยวก็ขึ้นชมเพียงเพราะเป็นสิ่งที่ ‘มีไว้มองเพเลียด ๆ’ มิใช่ความอ่อนโยน เรียบร้อยที่มีคุณค่าน่าเชิดชู

จากการอธิบายที่ผ่านมาสามารถระบุความสัมพันธ์ของตัวละครอสูรกายกับองค์ประกอบสี่ประการในโครงเรื่องหลักได้ ดังนี้

องค์ประกอบ	ศิวะมาร
การปรากฏ	ปัลลธ่าประสบอุบัติเหตุคอขาด และต้องอยู่ในสภาพของสิ่งมีชีวิตเชื่อมต่อกับอุปกรณ์วิทยาศาสตร์
การค้นพบ	ปัลลธ่ายังไม่ต้องการตาย และ ดร.ปีติต้องการสร้างผลงานที่ยิ่งใหญ่ทางวิทยาศาสตร์
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	ปัลลธ่าฆ่ามนุษย์เพื่อความพอใจก่อนจะคิดฆ่าวิหารี ลูกพี่ลูกน้องของตนเอง ซึ่ง ดร.ปีติไม่สามารถควบคุมปัลลธ่าได้ สุดท้ายทั้งสองถูกคู่หมั้นของวิหารีกำจัด

แนวคิดแบบสมัยใหม่มองว่าความตายเป็นจุดสิ้นสุดของชีวิต ไม่ใช่ส่วนหนึ่งของชีวิต (เอกภพ สิทธิวรรณธนะ, 2556:18) ความตายและการบาดเจ็บไม่ใช่ภาวะพึงประสงค์ วิทยาการสมัยใหม่จึงพยายามจัดการกับความกังวลนี้ด้วยการพัฒนาความรู้ด้านการแพทย์เพื่อจัดการภาวะไม่พึงประสงค์ดังกล่าว แต่ในแง่หนึ่ง ความรู้ที่จะยืดอายุขัยหรือความพยายามที่จะต่อสู้กับการเสื่อมสภาพของร่างกายกลับขัดกับคำสอนตามศาสนาที่พิจารณาว่าความตายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตที่มนุษย์ทุกคนต้องเผชิญ การทำทลายความตายเพื่อสร้างชีวิตใหม่ในโลกตะวันตกถูกตีตราว่าเป็นการทำตนเทียมพระเจ้า ตัวอย่างที่ชัดเจนคือการเกิดนวนิยายเรื่อง Frankenstein ที่การละเมิดธรรมชาติด้วยวิทยาการสมัยใหม่นำไปสู่อสูรกายตัวใหญ่ที่น่าเกลียดน่ากลัว และตัวละครต่างมีจุดจบน่าเศร้าสลด ส่วนโลก

ตะวันออกนั้นการเกิด แก่ เจ็บ และตายได้รับการพิจารณาให้เป็นธรรมดาของชีวิตเช่นกัน ไม่ว่าจะมนุษย์หรือสิ่งมีชีวิตใดก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงพ้น การทำทนายกับความตายเป็นเพียงการยึดอยู่กับกิเลสและยึดเวลาทรมาณของชีวิตเท่านั้น ดังจะเห็นได้จากตัวละครปิลันธาในศิระชะมาร

ปิลันธามีกำเนิดมาจากความต้องการเอาชนะความตายของมนุษย์โดยใช้กระบวนการทางวิทยาศาสตร์ ความมุ่งมั่นดังกล่าวถูกทำให้เป็นอื่นไปจากปกติด้วยการวางให้ตัวละครใช้ประโยชน์จากความรู้สมัยใหม่ในทางที่ไม่เหมาะสม พฤติกรรมของตัวละครจึงเป็นการละเมิดร่างกายตนเอง ร่างกายผู้อื่น ธรรมชาติการตาย ไปจนถึงการละเมิดศีลธรรมอันดีของสังคมไทย ยิ่งไปกว่านั้น ความเป็นอื่นของอสุรกายในนวนิยายเรื่องนี้ยังถูกเชื่อมโยงเข้ากับอุดมการณ์ที่ควบคุมความประพฤติของผู้หญิงในสังคมไทย เพื่อทำให้เห็นว่าการเปลี่ยนแปลงของโลกอันมีที่มาจากวิทยาการเป็นที่มาของความเสื่อมที่เกิดขึ้นในดับท ดังนั้น วิทยาการสมัยใหม่ที่ผนึกเข้ากับความหวาดกลัวผู้หญิงจึงถูกทำให้มีสถานะเป็นอสุรกายที่สร้างความหวาดหวั่นแก่คนในสังคมในหลายมิติ

การปรากฏตัวของอสุรกายปิลันธายังชี้ให้เห็นถึงอิทธิพลของศีลธรรมแบบไทยต่อโลกทัศน์ของคนในสังคม ศีลธรรมเข้ามามีบทบาทสำคัญต่อการกำหนดกรอบความเป็นอื่น แม้ว่าวิทยาการสมัยใหม่ที่ช่วยพัฒนาความรู้ด้านการแพทย์ทำให้มนุษย์สามารถเยียวยารักษาร่างกายได้ แต่ความรู้ที่ไม่ควบคุมไปกับศีลธรรมและทำลายคำสอนจะถูกทำให้มีสถานะเป็นอื่นที่เต็มไปด้วยอันตรายแบบปิลันธา ศิระชะมารจึงเป็นนวนิยายเรื่องหนึ่งที่เผยให้เห็นความคิดว่าวิทยาศาสตร์เป็นสิ่งที่คุกคามความเป็นมนุษย์ แม้ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าวิทยาการสมัยใหม่ทำให้คุณภาพชีวิตของมนุษย์มีแนวโน้มที่ดีขึ้น มีความสะดวกสบายมากขึ้น แต่อีกด้านหนึ่งมนุษย์ก็ยังไม่อาจวางใจต่อความก้าวหน้าได้อย่างหมดจด ไม่ว่าจะด้วยจากประวัติศาสตร์ หรือข้อถกเถียงเชิงจริยธรรม ทำให้วิทยาการสมัยใหม่ถูกอยู่บนเส้นแบ่งที่ระหว่างประโยชน์และโทษเสมอมา

ความหวาดกลัวผู้หญิงเกิดขึ้นมาจากความคิดของผู้ชายในฐานะสถาบันทางสังคมที่กังวลว่าอำนาจที่ตนมีนั้นจะถูกเพศตรงข้ามแย่งชิงไป ดังนั้น วิธีการหนึ่งที่เพศชายเลือกใช้เพื่ออ้างสิทธิ์ในการครอบครองอำนาจเพื่อให้ผู้หญิงอยู่ในการดูแลและควบคุมคือการประกอบสร้างความหมายแก่เพศหญิงให้เป็นอื่นในเชิงลบ โดยการสร้างให้อสุรกายมีเพศหญิง หรือเขียนให้ผู้หญิงมีพฤติกรรมคุกคามเป็นอสุรกาย อันเป็นวิธีการที่ถูกใช้มาตั้งแต่โบราณจนกระทั่งปัจจุบันโดยมีเรื่องเล่าเป็นเครื่องบันทึกชุดความคิดที่ว่านี้ นวนิยายอสุรกายของไทยจึงเป็นดับทประเภทหนึ่งที่บอกเล่าถึงความหวาดกลัวผู้หญิงได้เป็นอย่างดี

บทที่ 4

อสุรกายกับความวิตกกังวลเรื่องทางเพศ

เรื่องเพศในบทที่ 4 นี้ หมายถึง เพศสถานะ (gender) และเพศวิถี (sexuality) อันเป็นมโนทัศน์หลักใหญ่ที่กลุ่มนักคิดสตรีนิยมให้ความสำคัญ (Jackson, 1998:131) และยังรวมไปถึงเรื่องกามารมณ์ที่เป็นผลสืบเนื่องจากการเมืองเรื่องเพศสถานะและเพศวิถีอีกด้วย สตรีนิยมเป็นทั้งขบวนการต่อสู้เคลื่อนไหวและกรอบความคิดที่มีคุณูปการต่อการศึกษาทำความเข้าใจเรื่องเพศในสังคมซึ่งมีความซับซ้อน แนวทางการศึกษาเรื่องเพศที่พัฒนาจากนักคิดกลุ่มนี้ทำให้เห็นว่าเรื่องเพศมิใช่เรื่องธรรมชาติ และเพศมิใช่การแบ่งสรรระหว่างชีววิทยาเท่านั้น แต่เป็นการเมืองที่กระทำผ่านการกำหนดและควบคุมร่างกายมนุษย์ราวกับเป็นเรื่องปกติ และในแง่ของการพิจารณาไปที่ร่างกายนี้ทำให้ทฤษฎีอสุรกายสามารถเข้าร่วมกับเรื่องเพศได้เพื่อค้นหาความหมายที่ซ่อนอยู่ได้

เพศสถานะเป็นเรื่องที่นักสตรีนิยมนำมาพิจารณาควบคู่ไปกับเรื่องเพศวิถีเพื่อนำไปสู่ความคิดที่ว่า ผู้ชายในฐานะสถาบันหลักของสังคมหรือปิตาธิปไตยใช้อำนาจเพื่อกดขี่ผู้หญิงให้ด้อยกว่าอย่างไรก็ตาม ในบางประเด็นของการเมืองเรื่องเพศสถานะและเพศวิถีมิได้ต้องอิงอยู่กับอำนาจเหนือกว่าของผู้ชายเท่านั้น แต่ยังอาจขยายการอ่านไปสู่การพยายามสร้างความเข้าใจต่อความเป็นผู้หญิงที่แตกต่างหลากหลายของผู้หญิงเอง หรือกระทั่งการย้อนกลับวิพากษ์ให้เห็นว่าอำนาจของผู้ชายก็กระทำและกดขี่ความเป็นชายเองด้วยเช่นกัน

จูดิธ บัทเลอร์ (Judith Butler) กล่าวเปรียบเปรยไว้ในหนังสือ *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex* ว่า *genders are performative, that could mean that I thought that one woke in the morning, perused the closet or some more open space for the gender of choice, donned that gender for the day, and then restored the garment to its place at night.* (Butler, 1993:x) เพศสถานะคือการสวมบทบาทที่ราวกับว่าเราตื่นขึ้นมาสำรวจตู้เสื้อผ้าหรือพื้นที่เปิดเพื่อเลือกเพศสถานะ ก่อนจะสวมใส่เพศสถานะนั้นในตอนกลางวันแล้วถอดเก็บที่เดิมในตอนกลางคืน แต่แท้ที่จริงแล้ว เพศสถานะคือภาคปฏิบัติของความคิดการเมืองเรื่องเพศที่ขัดเกลาสมาชิกในสังคมให้ประพฤติปฏิบัติหรือมีเพศวิถีที่สอดคล้องกับความคาดหวังของสังคม ซึ่งแต่ละสังคมจะมีบรรทัดฐานในการแสดงออกที่ต่างกันออกไป เพศสถานะและเพศวิถีจึงไม่ใช่สิ่งที่ดำเนินไปโดยธรรมชาติแต่เกิดจากการประกอบสร้างโดยสังคม ดังนั้น *we are constrained into gender.* (Jackson, 1998:137) คือเราต่างถูกบังคับให้อยู่ภายใต้เพศสถานะ นอกจากนั้น บัทเลอร์ ยังพยายามชี้ให้เห็นด้วยว่าความเป็นเพศไม่ได้มีสาระัตถะ (essential) ในตัวเอง แต่เกิดจากการกำหนดและบังคับให้สมาชิกต้องทำตามเพื่อไม่ให้เกิดความแปลกแยก เป็นส่วนหนึ่ง

ของสังคมที่ตนสังกัด ยิ่งไปกว่านั้นเพศสถานะและเพศวิถียังแตกต่างกันหลากหลาย และเลื่อนไหลไปตามบริบทของสังคมด้วย

นวนิยายในฐานะผลผลิตทางสังคมมีส่วนทั้งการเรียกขานและขานรับต่อการเมืองเรื่องเพศ เรื่องเล่าความเป็นหญิงและความเป็นชายในสังคมอัน “ปกติ” ถูกเข้าใจด้วยบรรทัดฐานเดียวกัน อันเป็นชุดความคิดที่ยึดครองอำนาจในการอธิบายความเป็นเพศจนส่งผลกระทบต่อการสร้างตัวละครของผู้เขียนและการเสพตัวละครของผู้อ่าน ภาพของหญิงและชายในงานเขียนถูกเข้าใจว่าเป็นไปโดยธรรมชาติและคือสิ่ง “สะท้อน” ความเป็นจริงในสังคม แต่ทฤษฎีอสุรกายและแนวคิดเรื่องเพศคือสิ่งที่ จะเข้ามาตั้งข้อสังเกตต่อเรื่องดังกล่าวว่าแทบจะไม่มีเรื่องใดดำเนินไปตามธรรมชาติ เพราะมนุษย์ถูกครอบงำด้วยอุดมการณ์บางอย่างอยู่เสมอ

4.1 อสุรกายกับความวิตกกังวลและโรคริดิตต่อทางเพศสัมพันธ์ใน *เขี้ยวขอ...คนอสุรพิช*

[...] the essential role that monster narratives play in culture. They offer a space where society can safely represent and address anxieties of its time. (Levina and Bui, 2013:1)

ในหนังสือ *Monster Culture in the 21st Century* (2013) กล่าวไว้ว่า บทบาทสำคัญของเรื่องเล่าอสุรกายในเชิงวัฒนธรรมคือการที่เรื่องเล่าเหล่านั้นเป็นพื้นที่ที่สังคมสามารถนำเสนอและกล่าวถึงความวิตกกังวลในเวลานั้นได้อย่างปลอดภัย เรื่องเล่าอสุรกายจะทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างการเผชิญความจริงกับพื้นที่จินตนาการ ทำให้ผู้สร้างงานไม่จำเป็นต้องวิพากษ์หรือกล่าวถึงความวิตกกังวลนั้นอย่างตรงไปตรงมาที่อาจก่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้นได้ เนื่องจากความวิตกกังวลคือสิ่งที่เข้ามาชี้ให้เห็นว่ามนุษย์ขาดเสถียรภาพและไม่มีความรู้มากพอจะเข้าใจสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น ณ เวลานั้น การใช้อสุรกายที่มีลักษณะของการระบุไม่ได้ อธิบายได้ยากจึงเข้ามาสอดรับภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกของมนุษย์ได้เป็นอย่างดี

ความวิตกกังวล (anxiety) และความกลัว (fear) เป็นปรากฏการณ์ทางอารมณ์ที่สัมพันธ์กันแนบแน่น โดยเกิดขึ้นในระบบป้องกันตัวของสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมที่วิวัฒนาการแล้ว (Öhman, 2008:709) ความรู้สึกทั้งสองจะถูกกระตุ้นให้ทำงานเมื่อสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมที่วิวัฒนาการแล้วซึ่งในกรณีนี้คือมนุษย์ถูกคุกคาม อาจอธิบายเพิ่มเติมได้ว่า ความวิตกกังวลคือความรู้สึกที่เกิดขึ้นก่อนที่จะเกิดการคุกคาม (prestimulus) ขณะที่ความกลัวนั้นเกิดขึ้นเมื่อการคุกคามเกิดขึ้นแล้ว (poststimulus) (Öhman, 2008:710) Arne Öhman นักจิตวิทยาชาวสวีเดนชี้ให้เห็นว่าการรับมือหรือเผชิญหน้ากับการถูกคุกคามเมื่อมนุษย์รู้สึกกลัวคือการพยายามหลีกเลี่ยง (avoid) อารมณ์ วัตถุ

หรือสถานการณ์นั้น แต่ถ้าหากมนุษย์ไม่สามารถรับมือหรือหลีกเลี่ยงไปจากความกลัวจนกลายเป็น ภาวะที่ควบคุมอะไรไม่ได้ ความกลัวนั้นจะนำไปสู่ความวิตกกังวล

สิ่งที่น่าสนใจคือความกลัวเกิดจากกระบวนการเรียนรู้ทางวัฒนธรรมมากกว่าการเป็นไปโดย ธรรมชาติ ตามประวัติศาสตร์วิวัฒนาการของมนุษย์แสดงให้เห็นว่าความกลัวของมนุษย์ล้วนเกิดจาก ประสบการณ์และการเรียนรู้ (Öhman, 2008:710) จากทัศนะนี้จึงอาจอนุมานได้ว่าความกลัวเป็นสิ่ง ที่มนุษย์จับต้องได้และพยายามทำความเข้าใจต่อความกลัวนั้น ขณะที่ความกังวลเป็นความรู้สึกที่ แสดงถึงความไม่เข้าใจต่อภาวะรอบตัว ความรู้หรือประสบการณ์ที่เคยมีไม่เพียงพอที่จะรับมือกับสิ่งที่ เกิดขึ้น ในแง่นี้สุรกายจึงเข้ามาทำหน้าที่สื่อกลางเพื่อบอกเล่าต่อการไร้เสถียรภาพทางความรู้สึกของ มนุษย์ได้ เนื่องจากความวิตกกังวลและอสุรกายมีจุดร่วมกันคือ การเป็นสิ่งที่อธิบายไม่ได้และอยู่ นอกเหนือขอบฟ้าความรู้ของมนุษย์

ความเจ็บป่วยและโรคเป็นหนึ่งในสิ่งที่ทำให้มนุษยชาติหวาดกลัวและวิตกกังวล โดยเฉพาะกับ โรคระบาดเกิดใหม่ ที่เห็นได้ชัดในปัจจุบันคือการแพร่ระบาดของไวรัสโคโรนาหรือโควิด-19 ที่ส่งผล กระทบต่อทั้งสุขภาพร่างกาย จิตใจ ไปจนถึงระบบสาธารณสุขและเศรษฐกิจระดับโลก มนุษยชาติ ตื่นตระหนกกับภาวะที่ควบคุมไม่ได้จนส่งผลต่อการดำเนินชีวิตอย่างรุนแรงในช่วง พ.ศ. 2563 ถึง ปัจจุบัน และหากย้อนเวลากลับไปเมื่อ พ.ศ. 2545-2546 ประเทศไทยต้องเผชิญกับการแพร่ระบาดของ โรคติดต่อทางเดินหายใจเฉียบพลัน (Severe Acute Respiratory Syndrome: SARS) ที่สร้างความหวาดวิตกให้แก่ประชาชนอย่างมากเช่นกัน ชีวิตประจำวันของมนุษย์เปลี่ยนแปลงไป ต่างหวาด กังวลที่จะพบปะกันเพราะกลัวว่าจะนำโรคไปแพร่สู่ผู้อื่นหรือได้รับเชื้อจากผู้อื่น นอกจากนั้น ชาร์สยัง ส่งผลต่อความสัมพันธ์ในระดับประเทศด้วย เมื่อแต่ละประเทศออกกระเปียบควบคุมการแพร่ระบาดของ โรคด้วยการปิดหรือตรวจตราอย่างเข้มข้นในบริเวณพรมแดนประเทศจนสร้างความไม่พอใจให้กับ ประเทศข้างเคียง (กนกพร สัจวรประเสริฐ, 2548:2) ความกังวลต่อการแพร่ระบาดของโรคทำให้มี เสียงสะท้อนผ่านภาพยนตร์ไทยเรื่อง *ขุนกระบี่ผีระบาด* (2547) ของทวีวัฒน์ วันทา ที่สร้างให้ตัวละคร ที่ติดเชื้อซาร์สกลายเป็นอสุรกายที่สร้างความหวาดวิตกต่อตัวละครในเรื่อง (Ji Eun lee, 2010:146) เป็นต้น อีกครั้งคือเมื่อ 40 ปีก่อน ในราวทศวรรษ 2520 ประเทศไทยได้เผชิญกับการอุบัติและแพร่ ระบาดของโรคครั้งใหญ่เช่นกัน โดยโรคดังกล่าวเป็นกลุ่มโรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์

โรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์ (Sexually transmitted infections (STIs) หรือ Sexually transmitted diseases (STDs)) คือ โรคติดต่อที่แพร่ระบาดโดยการสัมผัสเลือด น้ำอสุจิ สารคัดหลั่ง ในช่องคลอด หรือสารคัดหลั่งในช่องทวารหนัก ฯลฯ ของผู้มีเชื้อผ่านการมีเพศสัมพันธ์ (World Health Organization: online, Mayo Clinic: online, clinicalinfo.hiv.gov: online) เช่น เริม หูดหงอนไก่ ซิฟิลิส หนองใน และเอชไอวีและเอดส์ เป็นต้น โรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์มักเกิดขึ้นจาก

การมีเพศสัมพันธ์โดยไม่ป้องกันทำให้เกิดการสัมผัสเชื้อโดยตรง ซึ่งโรคที่ยังคงแพร่ระบาด สามารถพัฒนาอาการไปจนรุนแรงถึงชีวิต และยังไม่มียารักษาให้หายขาดได้คือเอชไอวีและเอดส์

HIV เป็นเชื้อไวรัสที่ก่อให้เกิดโรคภูมิคุ้มกันบกพร่อง รวมทั้งโรคเอดส์ (AIDS) คือ ระยะสุดท้ายของการติดเชื้อ HIV ที่มีภูมิคุ้มกันต่ำและมีโรคแทรกซ้อนได้ เชื้อ HIV จะเข้าไปทำลายเม็ดเลือดขาวชนิดหนึ่งที่เรียกว่า CD4 (ซีดีโฟร์) ส่งผลให้ภูมิคุ้มกันโรคของร่างกายลดต่ำลง ทำให้มีโอกาสเกิดการติดเชื้อโรคฉวยโอกาสต่าง ๆ เช่น วัณโรค ปอดบวม เยื่อหุ้มสมองอักเสบ เป็นต้น รวมทั้งมะเร็งบางชนิดได้มากกว่าคนปกติ ซึ่งอาการจะรุนแรงมากกว่าคนทั่วไป และอาจเป็นสาเหตุสำคัญของการเสียชีวิต อย่างไรก็ตาม ผู้ติดเชื้อ HIV ที่ยังมีระบบภูมิคุ้มกันโรคที่ดีพอสมควร เราจะเรียกว่า “ผู้ติดเชื้อ HIV” และผู้ติดเชื้อ HIV ที่มีภูมิคุ้มกันโรคต่ำลง จนกระทั่งมีภูมิคุ้มกันบกพร่องหรือเกิดอาการเจ็บป่วยด้วยโรคฉวยโอกาสเราจะเรียกว่า “ผู้ป่วยเอดส์” (รพีพรรณ รัตนวงค์นรา และ วิภาวรรณ อรัญมาลา, 2564:online)

อนึ่ง ในวิทยานิพนธ์ผู้วิจัยจะใช้คำว่า “เอชไอวีและเอดส์” ในการวิเคราะห์ที่ดับทแทนการเรียกว่า “โรคเอดส์” หรือ “เอดส์” และใช้คำเรียกกลุ่มประชากรที่ได้รับผลกระทบว่า “ผู้มีเชื้อเอชไอวีและเอดส์” แทนคำว่า “ผู้ติดเชื้อเอดส์” ตามที่ศูนย์ควบคุมและป้องกันโรค หรือ The Centers for Disease Control and Prevention: CDC ได้เสนอแนวทางคำเรียกที่ควรใช้และควรหลีกเลี่ยงเมื่อต้องใช้คำศัพท์เกี่ยวกับโรคติดเชื้อที่อาจนำไปสู่การตีตราผู้ได้รับผลกระทบ เพราะเอดส์ไม่ใช่อาการของโรค แต่เอดส์ทำให้เกิดกลุ่มอาการของโรค เนื่องมาจากเชื้อเอชไอวีเข้าไปทำลายระบบภูมิคุ้มกันของร่างกาย (ชัยวัฒน์ ม่วงทอง, 2564:52) เพื่อไม่ให้เป็นการผลิตซ้ำตราบาป ความรุนแรง หรือการสร้างภาพจำในทางลบต่อผู้ได้รับผลกระทบที่มักถูกทำให้น่าตำหนิ น่ารังเกียจ และน่าสะพรึงกลัวตลอด 2-3 ทศวรรษที่ผ่านมา (นิฮาพิชา หะยิวาเงาะ, 2554, ฌัญญูวัฒน์ ตั้งปฐมวงศ์, 2562) แม้ว่าตัวบทที่ใช้ศึกษาจะมีการสร้างอสุรกายที่สื่อถึงโรคอย่างน่ากลัวและน่ารังเกียจ รวมถึงเอกสารที่ใช้ในการอ้างอิงบางส่วนจะใช้คำว่าโรคเอดส์ก็ตาม ทั้งนี้ คำว่า “โรคเอดส์” และ “เอดส์” ที่ปรากฏในที่อื่นผู้วิจัยจะยังคงไว้ตามต้นฉบับ แต่เมื่อเป็นการวิเคราะห์ของผู้วิจัยเองจะใช้คำว่า “เอชไอวีและเอดส์” และ “ผู้มีเชื้อเอชไอวี” ด้วยเหตุผลดังกล่าวไปแล้ว

ประเทศไทยมีผู้ได้รับวินิจฉัยว่ามีเชื้อเอชไอวีและเอดส์คนแรก พ.ศ. 2527 ผู้มีเชื้อรายนี้เป็นชายรักชายที่ได้รับการตรวจพบที่อเมริกาก่อนจะตัดสินใจกลับมารักษาที่ไทย (นิฮาพิชา หะยิวาเงาะ, 2554:1) โดยรักษาตัวอยู่ที่โรงพยาบาลรามาริบติเป็นเวลา 117 วันจึงเสียชีวิต กรณีดังกล่าวทำให้คนไทยเริ่มสนใจโรคนี้อย่างกว้างขวางเพราะเป็นโรคใหม่ในประเทศ แต่ความสนใจดังกล่าวเป็นทศนะที่

มองว่าผู้มีเชื้อถือเป็นโรคอันตราย หากเป็นแล้วต้องตายไม่มีทางรักษา อีกทั้งผู้นำโรคมานในไทยคือกลุ่มเกย์ จึงทำให้เกิดการตีตราเอชไอวีและพฤติกรรมรักร่วมเพศไปพร้อมกัน (ชัยวัฒน์ ม่วงทอง, 2564:25) ส่งผลให้การสื่อสารเกี่ยวกับเอชไอวีและเอดส์กับกลุ่มรักร่วมเพศเดียวกันยังคงถูกเหมารวมและตีตราอยู่ แม้กระทั่งในปัจจุบันที่แนวทางการรักษาพัฒนาไปมากแล้ว ดังว่า

เมื่อมากกว่า 10 ปีที่แล้ว การสื่อสารเรื่องเกี่ยวกับเอดส์เป็นเรื่องคู่กันซึ่งก็เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริง แต่หากพิจารณาในทัศนะที่กว้างขึ้น ก็ต้องเห็นข้อเท็จจริงที่ว่า มีกลุ่มบุคคลประเภทอื่น ๆ ที่สัมผัสและมีพฤติกรรมเสี่ยงต่อการติดเชื้อเอชไอวีอยู่ด้วยอีกหลายกลุ่ม ไม่ใช่มีเพียงกลุ่มกลุ่มชายรักชาย (เกย์/Men having Sex with Men: MSM) แล้วก็นำเฉพาะเรื่องบุคคลที่เป็นกลุ่มชายรักชายไปโยงกับเอดส์ ไปมองว่ากลุ่มชายรักชาย มั่ว สำสอน ซึ่งจริง ๆ แล้วทุกเพศก็มี และมองว่าเรื่องมีพฤติกรรมมั่วทางเพศกับเอดส์เป็นเรื่องเดียวกัน ทั้ง ๆ ที่จริง ๆ แล้วเป็นคนละเรื่อง แต่ก็ยังพูดเรื่องเดิมอย่างนี้ (ณัฐวิวัฒน์ ตั้งปฐมวงศ์, 2562:107)

จากสถานการณ์การเกิดและแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์ทำให้เห็นว่า ข้อมูลหรือประสบการณ์ที่คนในสังคมได้รับถูกประกอบสร้างด้วยการตีตราความน่ากลัวและน่ารังเกียจของผู้มีเชื้อและการตีตราคนรักร่วมเพศเดียวกันเป็นหลักจนกลายเป็นภาพจำ ซ้ำยังส่งต่อการตีตรามาตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน แม้ว่าหน่วยงานของรัฐหรือองค์กรอิสระที่เกี่ยวข้องกับเอชไอวีและเอดส์จะพยายามสร้างความเข้าใจหรือทัศนคติใหม่ให้กับประชาชน แต่ความรู้ชุดเดิมก็ถูกฝังลึกราวกับไม่อาจล้างออกไปได้ ความวิตกกังวลนั้นจึงยังดำรงอยู่ในสังคมและถูกถ่ายทอดผ่านวรรณกรรม โดยเฉพาะด้วยบทที่ผู้วิจัยนำมาอ่านด้วยทฤษฎีอสุรกายในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ซึ่งแสดงถึงความกังวลและการตีตราผู้มีเชื้อและผู้มีความหลากหลายทางเพศวิถีมามากกว่าที่จะสร้างความเข้าใจหรือให้ความรู้เกี่ยวกับเอชไอวีและเอดส์

4.1.1 การอ่านอสุรกายในฐานะความวิตกกังวล

งานที่เกี่ยวข้องกับเอชไอวีและเอดส์โดยใช้วรรณกรรมที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่มีการแพร่ระบาด ยังควบคุมไม่ได้มี กระทั่งความรู้เกี่ยวกับโรคที่จะใช้ดูแลหรืออยู่ร่วมกันก็ยังไม่เพียงพอ คือ วิทยานิพนธ์เรื่อง ภาพสะท้อนโรคเอดส์ในบันเทิงคดีไทยช่วง พ.ศ. 2532 ถึง พ.ศ. 2547 ของจิตรพรรณ พึ่งพงษ์ (2550) ผลการศึกษาทำให้เห็นว่าผู้สร้างวรรณกรรมมุ่งถ่ายทอดเรื่องราวเพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจสถานการณ์การแพร่ระบาดที่ทวีความรุนแรงขึ้น ทั้งให้ความรู้และความบันเทิงไปพร้อมกัน งานเขียนกลุ่มนี้นำเสนอทั้งความคิดความรู้สึกของผู้มีเชื้อ สาเหตุของการมีเชื้อ และวิธีการดำรงชีวิตร่วมกัน โดย

เน้นไปที่ความรู้สึกผิด วิตกกังวล และเจ็บปวดของผู้ได้รับวินิจฉัยว่ามีเชื้อ พร้อมกับเสนอทางออก เพื่อให้อยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ ที่สำคัญคือบันทึงคดีที่อยู่ในขอบเขตการศึกษาครั้งนี้อยู่บนพื้นฐานของการสร้างงานแบบสังคมนิยมที่เล่าถึงการใช้ชีวิตของคนในสังคมปัจจุบันที่เชื่อว่าใกล้เคียงกับชีวิตจริง เนื้อหาที่นำเสนอส่วนใหญ่มักมีลักษณะให้ข้อมูลเชิงข้อเท็จจริงของการเกิด การแพร่ และการเผชิญกับเอชไอวี และเอดส์ แม้จะมีการกล่าวถึงการตีตรา หากก็ถูกใช้เพื่อแสดงให้เห็นว่าการตีตรานั้นไม่ก่อให้เกิดผลดี ในฐานะมนุษยชนเราควรต้องทำความเข้าใจด้วยปัญญาและใช้ความรู้เพื่อรับมือกับสถานการณ์ ซึ่งบ่งชี้ว่ามีความพยายามที่จะรับมือต่อสถานการณ์การแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทย

กระนั้น ยังมีนวนิยายที่น่าสนใจเรื่องหนึ่งแต่ไม่ได้อยู่ในขอบเขตการศึกษาของจิตรพรรณ นวนิยายเรื่องนี้บอกเล่าความกลัวและวิตกกังวลที่มีต่อเอชไอวีและเอดส์ และเน้นที่ผลกระทบในเชิงลบกับคนในสังคมมากกว่าพิจารณาผู้ที่อาจมีเชื้อด้วยความเข้าใจ คือเรื่อง *เชี้ยวขอ...คนอสรพิษ* (2543) ของตรี อภิรุณ ซึ่งถูกเขียนขึ้นในช่วงเวลาที่มีการแพร่ระบาดและเสียชีวิตของผู้มีเชื้อเอชไอวีและเอดส์ สูงขึ้นอย่างมาก งานเขียนเรื่องนี้ตีพิมพ์เป็นตอนในนิตยสาร *อัลบั้มชีวิตดารา* เมื่อ พ.ศ. 2542- 2543 ก่อนจะพิมพ์รวมเล่มครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2545 ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อผู้วิจัยวาง *เชี้ยวขอ...คนอสรพิษ* ลงกับวรรณกรรมเรื่องอื่นที่กล่าวถึงประเด็นเอชไอวีและเอดส์ในช่วงเวลาที่มีการแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์มีอัตราสูงในช่วง พ.ศ. 2532-2547 (จิตรพรรณ พึ่งพงษ์, 2550:3) ยังพบอีกว่า นวนิยายเรื่องนี้มีแนวทางการนำเสนอที่แตกต่างออกไปจากแนวสังคมนิยม เพราะนำเสนอสิ่งที่เป็นอื่นและนำหวาดกลัวมากกว่าการทำความเข้าใจโดยนำเรื่องวิถีทางเพศแบบเพศหลากหลายมาผนึกเข้ากับเอชไอวีและเอดส์อันนำไปสู่การตีตราผู้มีเชื้อผ่านการทำให้เป็นอสุรกายภายใต้คุณสมบัติของเรื่องวิทยาศาสตร์แฟนตาซี

เชี้ยวขอ...คนอสรพิษ กล่าวถึง ดร. พันธวงศ์ผู้ต้องการสร้างมนุษย์ชนิดใหม่ที่สามารถปรับตัวเข้าได้กับทุกสภาวะ แต่ผลลัพธ์จากความตั้งใจของเขากลับเกิดเป็นอสุรกายผู้หญิงหนึ่งและผู้ชายหนึ่งที่เต็มเปี่ยมไปด้วยพลังทางเพศ เขาถูกอสุรกายสังหารด้วยความแค้นเนื่องจากทั้งสองไม่ได้ยินยอมเข้าร่วมการทดลองครั้งนี้ อสุรกายที่ถูกสร้างขึ้นพยายามล่อลวงคนในบริเวณวนอุทยานวังน้ำค้างให้มาร่วมเพศด้วยจนเกิดอาการเจ็บป่วย บางรายรุนแรงจนเสียชีวิต ทำให้ตัวละครในเรื่องวิตกกังวลต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ‘พัลลภ’ ลูกชายของ ดร. พันธวงศ์จึงต้องรีบหาวิธีกำจัด แต่สุดท้ายแล้วพัลลภก็สามารถกำจัดอสุรกายได้

ผู้วิจัยเล็งวิธีการอ่าน *เชี้ยวขอ...คนอสรพิษ* ด้วยองค์ประกอบของนิยายวิทยาศาสตร์แฟนตาซี คู่ไปกับแนวคิดอสุรกาย เนื่องจากอสุรกายในตัวบทเกิดจากการทดลองทางวิทยาศาสตร์และส่งผลกระทบในทางลบต่อตัวละครอื่นในเรื่องเป็นวงกว้าง ซึ่งนิยามการจัดประเภทวรรณกรรมของชัยวัฒน์ คุประตกุล (2543, 38-45) วิจารณ์ว่าเราอาจจัดประเภทให้นวนิยายเรื่องใดเรื่องหนึ่งเป็นนิยายวิทยาศาสตร์ได้ผ่านการกล่าวถึงผลกระทบของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่มีต่อมนุษย์ แม้ว่าจะมุ่งที่

กฎเกณฑ์หรือหลักการต่างทางทฤษฎีซึ่งอิงกับกระบวนการทางวิทยาศาสตร์อย่างถูกต้องตามข้อเท็จจริง ทำให้ผู้เขียนสามารถจินตนาการได้อย่างไม่มีขีดจำกัด จึงเรียกงานในกลุ่มนี้ว่านิยายวิทยาศาสตร์แฟนตาซี (ไซแฟน: SiFan) ซึ่งสัมพันธ์กับผลการศึกษาเรื่อง “*ครึ่งหลับเธอฝัน ครึ่งตื่นเธอสูญหาย: โลกที่กำลังสูญสลายของอ้อมแก้ว กลัวยามพงศ*” ของอารีญา หุตินทะ (2562) ที่เห็นว่านิยายอีกไม่นานเราจะสูญหาย (2561) สามารถอ่านในฐานะนิยายไซแฟนได้ แม้จะไม่ได้พัฒนาโครงเรื่องด้วยกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับหลุมดำ (อารีญา หุตินทะ, 2562:320) เพราะผู้แต่งมิได้ตั้งใจอธิบายความเป็นจริงทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับหลุมดำ แต่ต้องการสะท้อนปัญหาของสังคมร่วมสมัย หรือมุมมองของนักเขียนเกี่ยวกับสังคมหรือโลก (อารีญา หุตินทะ, 2562:320) หลุมดำที่ปรากฏในเรื่องจึงทำหน้าที่แสดงภาวะของผู้ป่วยทางจิตใจโดยเฉพาะซึมเศร้าให้เห็นอย่างชัดเจนเป็นรูปธรรม (อารีญา หุตินทะ, 2562:320) อาจกล่าวได้ว่าความเป็นวิทยาศาสตร์ช่วยทำหน้าที่เป็นตัวกลางเพื่อสื่อสารความหมายบางประการ วิทยาศาสตร์เสมือนหนึ่งในการทำงาน (function) ที่ผู้เขียนเลือกใช้ในกระบวนการเขียนและส่งผลต่อกระบวนการอ่านเพื่อทำความเข้าใจนั่นเอง อสุรกายในเรื่องจึงไม่ได้ถูกใช้เพื่อแสดงถึงหลักการทางวิทยาศาสตร์แต่เพื่อบอกเล่าความวิตกกังวลต่อการเกิดและการแพร่ระบาดของเอชไอวีในประเทศไทยช่วงทศวรรษที่ 2540

การทำงานของเรื่องเล่าแบบแฟนตาซีเข้ามาสนับสนุนการเล่าเรื่องในเชิงเปรียบเทียบเช่นเดียวกัน เพราะลักษณะของเรื่องที่อยู่พ้นไปจากความจริงบนพื้นฐานของตรรกะแบบวิทยาศาสตร์สามารถ *traces the unsaid and the unseen of culture: that which has been silenced, made invisible, covered over and made 'absent'*. (Jackson, 1981:4) เรื่องแฟนตาซีสามารถแกะรอยไปถึงเรื่องที่พูดไม่ได้และมองไม่เห็นเชิงวัฒนธรรมได้ ซึ่งเรื่องเหล่านั้นถูกทำให้ต้องเงิบ ถูกทำให้ล่องหน ถูกปกปิดและทำให้หายไป ดังนั้น การเผยถึงสิ่งที่ถูกกดทับเหล่านั้นนำไปสู่ศักยภาพของการทำงานแบบแฟนตาซีที่ทำให้ตัวบทสามารถถ่ายทอดเรื่องเบื้องลึกในจิตใจ ทำให้สิ่งที่มองไม่เห็นถูกมองเห็น สิ่งที่ล่องหนกลับมามีตัวตนโดยเฉพาะพื้นที่ที่ดำมืด (Jackson, 1981:4) สู้ผู้อ่านได้อย่างปลอดภัย การใช้ลักษณะแฟนตาซีเป็นหนทางที่ช่วยให้สามารถนำเสนอตัวละครอสุรกายในเรื่องเล่าได้โดยใช้ตรรกะแบบแฟนตาซีรองรับ เพราะ *all monsters are not supposed to be reasonable. They are contested. [...] They are confusing. They make us wonder.* (Lindquist, 2020:xix) เหล่าอสุรกายทั้งหลายไม่ควรมีเหตุผล (แบบวิทยาศาสตร์) อสุรกายคือสิ่งที่ทำลาย ทำให้สับสนและพิศวง คุณสมบัติเช่นนี้ของอสุรกายจึงช่วยให้ความวิตกกังวลที่ตั้งอยู่บนความรู้สึกต่อสภาพสังคมถูกพูดถึงได้มากกว่าแนวสันนิษฐานที่กล่าวถึงด้วยข้อเท็จจริง ด้วยเหตุดังกล่าว หากอ่าน *เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ* ในฐานะประเภทวรรณกรรมไซแฟนจึงน่าจะช่วยให้เกิดความเข้าใจตัวบททั้งในเชิงการสร้างตัวบทและในเชิงบริบทแวดล้อมได้มากขึ้น

ใน*เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ*จะพบว่าผู้แต่งใช้ความเป็นวิทยาศาสตร์แฟนตาซีเพื่อสื่อถึงความเป็นอื่นอันผลพวงจากความเจริญก้าวหน้าในโลกสมัยใหม่ เพราะเอชไอวีและเอดส์คือ*โรคร้ายที่เป็นผลผลิตของกระแสโลกาภิวัตน์* (สุริยา สมุทคุปต์ และ พัฒนา กิติอาษา, 2538:135) อันเนื่องมาจากโลกาภิวัตน์เป็นเงื่อนไขสำคัญหนึ่งที่ทำให้เกิดการเคลื่อนไหวของคนจำนวนมากไม่ว่าจะเป็นแรงงาน นักวิชาชีพ นักธุรกิจ แรงงาน หรือนักท่องเที่ยว ทั้งในระดับประเทศและระดับนานาชาติ ทำให้การแพร่ระบาดของไวรัสเร็วและรุนแรงอย่างไม่มีใครคาดคิด อีกทั้งความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ก็ไม่สามารถจัดการกับภาวะนี้ได้ *เอดส์จึงเป็นส่วนหนึ่งของวิกฤตการณ์ที่เกิดขึ้นกับ “สังคมวัฒนธรรม” ของโลกสมัยใหม่* (สุริยา สมุทคุปต์ และ พัฒนา กิติอาษา, 2538:134) ที่มนุษย์ชาติกลัวและวิตกกังวล อสุรกายที่เป็นผลผลิตจากโลกสมัยใหม่เป็น*เรื่องที่ไม่เคยปรากฏในโลก สันนิษฐานว่าเป็นภาพหลอนที่สะท้อนจากความกลัว* (ตรี อภิรุณ, 2545:19) ดังนั้น เมื่อจะกล่าวถึงความรู้สึกเชิงลบต่อเอชไอวีและเอดส์ที่ปรากฏขึ้นในสังคม การเขียนแบบสัญนิยมอาจทำให้เกิดการตีตราหรือความขัดแย้งเกิดขึ้นได้ จึงเป็นเหตุให้ผู้สร้างตัวบทเลือกใช้การทำงานแบบนิยายวิทยาศาสตร์แฟนตาซีเป็นเครื่องมือเพื่อสื่อสารความเห็นดังกล่าวได้อย่างปลอดภัย

การทำงานแบบเรื่องไซแฟนกลวิธีหนึ่งคือ ลักษณะการสร้างตัวละคร *สร้างโลก สร้างจักรวาล สร้างมนุษย์ สร้างสัตว์ สร้างทุกสิ่งทุกอย่างได้ตามใจชอบ* (ชัยวัฒน์ คุประตกุล, 2543:38-45) อสุรกายจึงถือเป็นหนึ่งในการสร้างตัวละครในประเภทวรรณกรรมนี้ โดยอสุรกายในเรื่องสร้างขึ้นจากการนำร่างกายของมนุษย์ผสมเข้ากับงู ซึ่งเมื่อสำรวจวัฒนธรรมการใช้งูเป็นสัญลักษณ์ในเรื่องเล่าจะพบว่าสัตว์ชนิดนี้ถูกใช้ในหลายความหมายทั้งในด้านบวก เช่น ความเป็นอมตะ การเกิดใหม่ ภูมิปัญญาและความสร้างสรรค์ การรักษาและการแพทย์ หรือความอุดมสมบูรณ์ เป็นต้น และด้านลบ เช่น ความชั่วร้าย ความอันตราย การหลอกลวง ความอาฆาต เป็นต้น (Animal-Symbol, 2014: online, TKpark, 2561: online, Victory Tale, 2020: online, Burton, 2021: online) ทั้งนี้ อีกความหมายหนึ่งที่นิยมใช้คือสิ่งที่ ซิกมุนด์ ฟรอยด์อธิบายไว้ว่าความคิดจากจิตใต้สำนึกของมนุษย์อาจถูกนำเสนอออกมาเป็นสัญลักษณ์เพื่อเป็นตัวแทนของสิ่งอื่น เช่น งู อาจเป็นตัวแทนของอวัยวะเพศชาย (ยศ สันตสมบัติ, 2542:32) ตัวอย่างการใช้งูแทนอวัยวะเพศชายพบในวรรณกรรมโลกอย่าง*เจ้าชายน้อย* (พิริยะดิศมานิตย์, 2564:152-161) ที่เชื่อมโยงเข้ากับสัมพันธ์ที่คล้ายคลึงกันของงูกับอวัยวะเพศชายไปจนถึงการเชื่อมโยงการพันพิษของงูเข้ากับการถึงจุดสุดยอดของเพศชาย งานเขียนของไทยก็มีการใช้งูเป็นสัญลักษณ์เช่นกัน โดยงานซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีคือนิยายเรื่อง*แม่เบี้ย*ของวาณิช จรุงกิจอนันต์ที่งูหมายถึงสัญชาตญาณทางเพศ (เสาวณิต จุลวงศ์, 2561:155-180) หรือหมายถึงการละเมิดและการควบคุมความปรารถนาทางเพศ (ชุตินา ประภาศวุฒิสาร, 2563:99-154) หรือในเรื่อง*สั้นงูหางขาด*ของศรีดาวเรือง และ*อสรพิษ*ของประชาคม ลุนาชัย ก็ใช้งูเป็นสัญลักษณ์เกี่ยวกับเรื่องเพศและกิเลสความใคร่ (งามทิพย์ อนุวัตรเกษม, 2548:123)

นวนิยายเรื่อง *เขียวขอ...คนอสรพิษ* เป็นงานเขียนอีกเรื่องที่ใช้เป็นความเปรียบเพื่อสื่อถึงเรื่องทางเพศในด้านลบอย่างชัดเจน ดังปรากฏว่า “มนุษย์เพอร์เฟกต์สามารถพ้นพิษ กลายร่างเป็นนางจางฉกักต์ อารมณ์พิศواسุนแรงเท่า ๆ กับความโกรธ เหยื่อมรณะส่วนใหญ่มักเป็นผู้กระหายทางเพศ ปวีณา เอกกริช ผลิตผลการทดลองของคุณพ่อ” (ตรี อภิรุณ, 2545:86) ข้อความที่ยกมาเป็นการกล่าวถึงปวีณาและเอกกริช อสุรกายที่หลังจากถูกผสมกับงูแล้วกลายเป็นสิ่งที่ “สมองที่ควบคุมความประพฤติคุณภาพต่ำ ชอบสังหารโหดจากการเสพสม” (ตรี อภิรุณ, 2545:116) ทั้งยังมีรูปลักษณะที่น่ารังเกียจดังความว่า “หน้าและผิวหนังตกละเอียด ใบหูหด ศีรษะหลิม ช่วงขาเหยียดยาวรวมตัวแปรสภาพเป็นอสรพิษ ห่อริมฝีปากแลบลิ้นสองแฉกแปลป ๆ” (ตรี อภิรุณ, 2545:113) รวมถึงมีผลต่อความคิดจิตใจตัวละครอื่นไม่ว่าจะเป็น “รู้สึกอเนจอนาถแกมขวยเขิน” (ตรี อภิรุณ, 2545:141) และ “ทั้งที่ฉันทเกลียดกลัวก็อดคิดถึงเจ้าเหลือหลายไม่ได้” (ตรี อภิรุณ, 2545:170) อสุรกายทั้งสองตัวจึงน่ากังวล เพราะแม้ว่าจะน่ากลัวและคุกคามความปลอดภัยในเรื่องเพศแต่กลับมีแรงดึงดูดให้คนต้องการเข้าไปใกล้ชิด ไม่ต่างกับความหมายที่ลึกลับของการใช้งูเป็นสัญลักษณ์ในวัฒนธรรมโลก

มิใช่เพียงการเป็นความเปรียบเพื่อสื่อถึงเรื่องทางเพศ อสุรกายอสรพิษยังถือเป็นการละเมิดธรรมชาติในความรู้มนุษย์ ดังจะเห็นได้จากตัวอย่างข้อความอธิบายตัวละครซึ่งชี้ถึงความน่ากลัวของร่างกายภายนอก ที่ไม่อาจจะบ่งประเภทได้ว่าเป็นมนุษย์หรือเป็นสัตว์ อันเท่ากับการตั้งคำถามกับเส้นแบ่งเรื่องการจัดประเภทสิ่งมีชีวิตแบบวิทยาศาสตร์ รวมไปถึงการสร้างอสุรกายให้มีความคิดจิตใจที่โหดร้ายไม่มีศีลธรรมแบบที่มนุษย์มี ซึ่งขัดกับบรรทัดฐานที่ใช้จำแนกมนุษย์ผู้เจริญและศิวิไลซ์ออกจากสัตว์ ลักษณะการสร้างตัวละครในดั่งบทจึงชี้ให้เห็นว่าอสุรกายเป็นสิ่งก่อความสมบูรณ์ของมนุษย์ที่ต้องถูกกำจัดเพื่อดำรงความสูงส่งไว้ แต่ในขณะที่เดียวกันมนุษย์กลับโหยหาและปรารถนาที่จะได้แสดงความต้องการที่ถูกกดทับไว้เยี่ยงอสุรกายอันสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่อง abject ซึ่งความปรารถนาที่ว่าก็คือความปรารถนาทางเพศที่ถือเป็นการเป็นอื่นที่สร้างความวิตกกังวลในสังคมศีลธรรมแบบไทย

ตัวละครอสุรกายใน *เขียวขอ...คนอสรพิษ* สามารถอ่านเป็นอุปมานิต์ศน์ของผู้มีเชื้อเอชไอวีและเอดส์ได้จากการพิจารณาตัวบทดังต่อไปนี้ ตัวบทชี้ถึงสภาพของเหยื่อที่มีเพศสัมพันธ์กับอสุรกายจนเสียชีวิตว่า *สยองซะไม่มีละ อูจาดด้วย* (ตรี อภิรุณ, 2545:77) ซึ่งสภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความน่ากลัวผ่านคำว่าสยองและความน่ารังเกียจผ่านคำว่าอูจาด จะเห็นได้ว่านอกจากอสุรกายที่น่ากลัวและน่ารังเกียจในฐานะผู้แพร่เชื้อเอชไอวีและเอดส์สู่ผู้อื่น ผู้ที่มีเชื้อรายใหม่ก็ถูกมองด้วยทัศนคติด้านลบไม่แตกต่างกัน นอกจากนั้น *อาชญากรสาวทในรูแบบที่เราคาดไม่ถึง* (ตรี อภิรุณ, 2545:84) ยังสื่อถึงการทำความผิดร้ายแรงผ่านเพศสัมพันธ์ด้วย ยิ่งไปกว่านั้นการที่ตัวละครในเรื่องแสดงความเห็นที่ *ผู้ชายสี่รายตกเป็นเหยื่อเธอ ขอถามน้องหน่อยเถอะ จะเอาความสุขคนเดียวเสี่ยงกับความตายรี?* (ตรี อภิรุณ, 2545:116) บ่งชี้ให้เห็นว่าในแง่หนึ่งมนุษย์เองก็มีความสุขกับการมีเพศสัมพันธ์ แต่การมีเพศสัมพันธ์ที่มีความเสี่ยงซึ่งหมายถึงการไม่ควบคุมตนเองและมีเพศสัมพันธ์กับอสุรกายที่มีเชื้ออัน

ทราบได้จากรายงานก่อนกรณีชายสี่คนก็แสดงถึงความวิตกว่าหากไม่ยับยั้งความต้องการก็อาจเป็นผู้มีเชื้อรายใหม่อีกคน

อีกตอนหนึ่งกล่าวว่า คนไทยรายหนึ่งแลเห็นทอมกับโรเบิร์ตลูกออกจากเตนท์ไล่ตามสาวเปลือยหายเข้าตีนป่า เวลาผ่านไปจนเข้าตรู่พนักงานทัวร์กับตำรวจออกติดตาม พบสองหนุ่มสภาพล่อนจ้อนตรงซอกถ้ำ [...] ผู้ตายมีสัมพันธทางเพศ [...] แต่แผลรอยเขี้ยวเชื่อว่างูจงอางกัด (ตรี อภิรุณ, 2545:30) ความวิตกกังวลต่อการมีเชื้อที่กระจายผ่านคนชาติอื่นที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย สอดคล้องกับการที่เอชไอวีและเอดส์ถูกมองในฐานะโรคร้ายแห่งโลกาภิวัตน์ที่เคลื่อนตัวผ่านการเคลื่อนไหวของประชาชนโลก หรืออีกตอนที่แสดงให้เห็นความกังวลต่อระบบศีลธรรมในสังคมวัฒนธรรมแบบไทยความว่า

หล่อนเป็นแม่มายทรงเครื่องวัยสี่สิบเอ็ด ตั้งแต่หย่าขาดกับสามีเมื่อเก้าปีก่อน คุณใจทิพย์มีคู่สวาทลับ ๆ นับไม่ถ้วน [...] คุณใจทิพย์ค้อนคู่สวาทที่นอนหลับตาคล้ายสลบไสล เคลื่อนกายไปยื่นชิดขอบหน้าต่าง พลันเบิกตาแจ้วตะลึงตื่นตื่น [...] พอเทพบุตรสุดหล่ออยู่ห่างจากหน้าต่างประมาณยี่สิบเมตร [...] อุดมแฟนหนุ่มนอนหลับอุตุเท่ากับเป็นก้างขวางคอโดยปริยายไม่อาจชวนหนุ่มรายใหม่เข้ามาร่วมห้อง [...] ครั้นแล้วทุกสิ่งทุกอย่างก็เป็นที่ตามขั้นตอนของความพิศวาสบาตอารมณ์ นานเท่านานด้วยความชุ่มฉ่ำอ้อมเอิบ [...] ไอน์กรีกสองสภาวะพันพิชเข้าตาเธอปวดแสบปวดร้อนแสนสาหัส ตาบวมอักเสบ (ตรี อภิรุณ, 2545:112-122)

จากตัวอย่างนี้หากลองอ่านเชื่อมโยงกับความกังวลต่อกระแสโลกาภิวัตน์อาจได้คำตอบว่าการที่สังคมสมัยใหม่พัฒนาจนการติดต่อสื่อสาร รวมไปถึงการหลั่งไหลของคนถิ่นอื่นเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้ง่าย ส่งผลให้วัฒนธรรมที่แตกต่างเข้ามาปะทะกันอย่างรุนแรง โดยในกรณีของประเทศไทยคืออุดมการณ์แบบอนุรักษนิยมควบคุมสมาชิกในสังคมด้วยบรรทัดฐานแบบจารีต แต่เมื่อเกิดโลกาภิวัตน์อุดมการณ์แบบเสรีนิยมก็เริ่มเข้ามาแทรกแซงความคิดของคนไทย ซึ่งเสรีนิยมนี้คือสิ่งที่กรอบจารีตกังวลว่าจะทำให้ศาสนาและศีลธรรมเสื่อมลงไปเนื่องจากคนจะให้ความสำคัญกับศีลธรรมลดลง ความกังวลนั้นจึงถูกฉายลงบนตัวละครใจทิพย์ ที่ใช้ชีวิตแบบสมัยใหม่ ไม่ได้ให้ความสำคัญกับการควบคุมความต้องการทางเพศหรือการแสดงออกต่อเพศชายในเรื่องเพศอย่างเปิดเผย

การแสดงความรักและวิตกกังวลต่อการแพร่ระบาดถูกขยายให้ชัดเจนมากขึ้นเมื่อตัวละครอื่นกล่าวว่ามันเป็นปัญหาที่เราคาดไม่ถึง (ตรี อภิรุณ, 2545:205) เนื่องจากไม่มีใครสามารถควบคุมความประพฤติของอสุรกายได้ ขณะเดียวกันก็ไม่สามารถควบคุมให้คนอื่นในเรื่องซึ่งไม่ใช่กลุ่มตัวละครเอกข้องเกี่ยวกับอสุรกายได้เช่นกัน เพราะคาดการณ์ไม่ได้ว่าจะได้พบกับอสุรกายในเวลาใด ทำให้ทุก

คนเป็นห่วงกลุ่มใจต่อชาวคนถูกกัก (ตรี อภิรุณ, 2545:222) จนสมาชิกของเราป่วยหนักที่อุทยาน
วังน้ำค้าง อยากรับคุณหมอไปตรวจอาการ (ตรี อภิรุณ, 2545:284) ยิ่งไปกว่านั้น การ
รักษาพยาบาลยังไม่ทันเสร็จสิ้นกลุ่มคนไข้ชุดที่สองก็มารอคิว นักทัศนมาตรที่วังน้ำค้างเช่นเดียวกัน (ตรี
อภิรุณ, 2545:299) ตัวอย่างเหล่านี้ชวนให้พิจารณาได้ว่ามนุษย์กำลังวิตกกังวลต่อเอชไอวีและเอดส์ที่
อยู่ในรูปของอสุรกาย อีกทั้งยังควบคุมการแพร่ระบาดผ่านการมีเพศสัมพันธ์ไม่ได้ และมีผู้มีเชื้อราย
ใหม่ให้แพทย์รักษาจำนวนมาก อันสอดคล้องกับสถานการณ์ความวิตกกังวลที่เกิดขึ้นจริงในสังคมไทย
ช่วงทศวรรษ 2540 ที่อัตราการแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์เพิ่มสูงขึ้น

อีกตัวอย่างที่อาจช่วยยืนยันว่าอสุรกายถูกใช้ในฐานะเอชไอวีและเอดส์คือตอนที่พัลลพให้
เพื่อนที่เป็นนักวิทยาศาสตร์จับอสุรกายเอกกริชมาเพื่อเดินเครื่องทำลายเซลล์พิช (ตรี อภิรุณ,
2545:259) โดยระหว่างการรักษาได้เกิดบทสนทนาว่า “กริชจะตายหรืออะ?” “ยัง คาร์ดีโอแกรม
เต้นปกติ” ดร. ชัยทัศน์เคาะคีย์บอร์ดตรวจสอบจอมอนิเตอร์ปรากฏตัวหนังสือภาษาอังกฤษรายงาน
ข้อมูล เขาอธิบาย “เซลล์ในร่างกายเรียกเม็ดเลือดขาวต่อสู้กับเชรุ่ม” (ตรี อภิรุณ, 2545:264)
การกล่าวถึงเซลล์เม็ดเลือดขาวในร่างกายที่ถูกทำลายช่วยให้สามารถอ่านเชื่อมโยงกับลักษณะทาง
พยาธิวิทยาของเอชไอวีและเอดส์ได้อย่างชัดเจน การที่เม็ดเลือดขาวถูกผลิตออกมาเพื่อต่อสู้กับเซลล์
พิชที่เข้าไปในร่างกายอาจอ่านเทียบได้กับการที่ CD4 ในร่างกายต่อสู้กับไวรัสที่เป็นสาเหตุของเอชไอวี
และเอดส์ หรือแม้กระทั่งการกล่าวถึงโดยตรงไปตรงมาว่าเมื่อมนุษย์ไม่ใช่ชีวิตอย่างมีศีลธรรมอาจ
จับปลัดจับผลูติดโรคสังคมนรังเกียจ “โรคเอดส์” (ตรี อภิรุณ, 2545:162)

สิ่งที่น่าสนใจในตัวอสุรกายอีกประการหนึ่งคือ *เหยื่อแห่งการทดลองขยับปากยับยับ ดวงตา
วาวโรจน์จ้องเขม็ง หากพูดได้เขาคงจะตอบ* (ตรี อภิรุณ, 2545:39) กล่าวคือ หลังจากถูกผสมเข้ากับ
จนกลายเป็นอสุรกายแล้วทั้งเอกกริชและปริณาสถูสูญเสียความสามารถในการพูดไป ซึ่งการพูดไม่ได้
ไม่ได้เป็นผลที่เกิดจากการทดลองในเรื่องเท่านั้น เพราะยังอาจหมายถึงอสุรกายในฐานะเอชไอวีและ
เอดส์เป็นสิ่งที่สังคมไม่อยากรู้ถึง เป็นเรื่องน่ารังเกียจและไม่ต้องการได้ยินเสียง ดังนั้น ศักยภาพ
ของเรื่องวิทยาศาสตร์ในการให้พื้นที่กับสิ่งที่พูดไม่ได้จึงเข้ามามีส่วนสำคัญ เพราะการทำงานของเรื่อง
เปิดโอกาสให้ผู้อ่านที่อยู่นอกตัวบทมองเห็นอสุรกายที่ไร้ความสามารถทางการพูดได้ การที่ตัวบทสร้าง
ให้อสุรกายพูดไม่ได้ในแง่หนึ่งยังอาจหมายถึงความพยายามของสังคมที่ต้องการกดทับเรื่องน่ารังเกียจ
ที่ก่อความวิตกกังวลอย่างเอชไอวีและเอดส์ด้วย การปรากฏตัวของอสุรกายใน *เขี้ยวขอ...คนอสรพิช* จึง
เป็นที่มาของความวิตกกังวลของคนในสังคมที่ไม่ต้องการพูดถ่วง

นอกจากนั้น เมื่อพิจารณาพฤติกรรมของตัวละครอสุรกายทั้งสองยังพบอีกว่ามีเพศวิถีแบบ
หลากหลาย มิได้อยู่ในกรอบของวิถีแบบรักเพศเดียวกัน ดังจะเห็นได้ว่าทั้งปริณาสถูและเอกกริชสามารถ
หลอกล่อให้คนเพศเดียวกันและต่างเพศมาร่วมเพศกับพวกเขาได้ ดังว่า *ภาพที่ประจักษ์ก็คือ คู่หนุ่ม
สาวเปลือยล่อนจ้อน หุ่นงามได้ส่วนลัด ใบหน้าบึ้งตึง อาจารย์เองก็ซึกจะหวั่นไหว ก็เลศตมหาที่*

ตกตะกอนเริ่มขึ้นฟุ้งกำเริบ แยกสิ้นน้ำลายเอือก “มันแก้งยั่วตบะข้า” (ตรี อภิรุณ, 2545:194) ก่อนจะจบด้วยการบรรยายว่า นายบุญเที่ยงนอนคว่ำกึ่งตะแคง กางเกงถลอกข้างแค่ตะโพก ส่วนเจ้าต้องนอนเปลือยอุจาด (ตรี อภิรุณ, 2545:208) ที่แสดงให้เห็นว่าอสุรกายเอกกริชสามารถมีเพศสัมพันธ์กับเพศชายได้ และอีกตัวอย่างคือ ปวีณารั้งแขนหล่อน ชี้อยู่ไปไปทางเขตลวดหนามป่ารก “ตายจริง ยายณาชวนฉันไปจูจี๋ในสวนรุกขชาติ” [...] ต่างฝ่ายต่างรังกันไปมาคล้ายเล่นซกเย่อ เรียวแรงของสัตว์สาวแสนสวยเหนือกว่ามาก ในที่สุดดวงสมรก็ถูกกระซอกล้มลง (ตรี อภิรุณ, 2545:140)

ความรุนแรงของการปฏิบัติและแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์นำไปสู่การตีตรา (stigmatized) ผู้มีเชื้อแบบเหมารวม ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะในช่วงแรกนั้นการแพร่ระบาดเกิดขึ้นมากในกลุ่มรักเพศเดียวกัน นอกจากนั้นการจัดแบ่งผู้มีเชื้อยังอิงอยู่กับกรอบวิถีแบบรักต่างเพศ (heterosexuality) กับรักเพศเดียวกัน (homosexuality) ที่มีกลุ่ม bisexuality อิงอยู่กับกลุ่มรักเพศเดียวกันด้วย ทำให้เมื่อตรวจสอบจำนวนผู้มีเชื้อแล้วกลุ่มหลังมีอัตราการติดที่สูงมาก คนในสังคมจึงเกิดเป็นภาพเหมารวมและตั้งข้อรังเกียจต่อทั้งผู้มีเชื้อและผู้ที่ไม่ได้มีวิถีแบบรักต่างเพศ การตีตราผู้มีเชื้อจึงมีที่มาจากความกลัวต่อโรคและความวิตกกังวลต่อการรักษาที่ ณ เวลานั้นยังไม่พัฒนาเท่ากับปัจจุบัน รวมทั้งความกลัวและความกังวลต่อกลุ่มคนที่มีเพศวิถีอันเป็นอื่นไปจากบรรทัดฐานสังคมแบบรักต่างเพศ การปรากฏของอสุรกายจึงถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ไม่ออกเหนือไปจากความเข้าใจและควบคุมไม่ได้

จากที่กล่าวมาทั้งหมดในหัวข้อนี้แสดงให้เห็นว่าถูกใช้ในความหมายของแรงปรารถนาทางเพศด้านลบที่สร้างความน่าสะพรึงกลัวต่อตัวละครในเรื่องจนต้องกำจัดให้สังคมกลับเข้าสู่ภาวะปกติดังเดิม เพราะแรงปรารถนาทางเพศด้านลบนับเป็นความรู้สึกที่เป็นอื่นไปจากบรรทัดฐานทางสังคมและเป็นที่มาของจำนวนผู้มีเชื้อเอชไอวีและเอดส์รายใหม่ที่ผูกอยู่กับเพศวิถีอันเป็นอื่นในสังคมไทย การพยายามแพร่เชื้อสู่มนุษย์ของอสุรกายยังชี้ถึงจุดการค้นพบว่า แรงขับเคลื่อนทางเพศที่ล้นเกินเป็นสาเหตุให้อสุรกายล่อลวงมนุษย์ให้มาร่วมเพศด้วย

อสุรกายใน*เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ*มีได้สื่อถึงเรื่องเพศโดยกว้างเท่านั้น เพราะเมื่อวิเคราะห์ร่วมกับบริบทสังคมในช่วงเวลาที่เขียนจะพบว่าตัวละครนี้เชื่อมโยงกับสถานการณ์การเกิดโรคเอชไอวีที่มีอัตราการติดต่อสูงอย่างมากในประเทศไทยในช่วงทศวรรษที่ 2540 โดยผู้วิจัยสามารถอธิบายเพิ่มเติมได้ในหัวข้อต่อไป ดังนี้

4.1.2 อสุรกายกับสถานการณ์ของเอชไอวีและเอดส์ในประเทศไทยและในบริบทโลก

CDC (CDC, 2012:online) และคณะสาธารณสุขของมหาวิทยาลัยโคลอมเบีย: Public Health Faculty, Colombia University (publichealth.colombia.edu, 2021:online) อธิบาย

ถึงการแพร่ระบาดของโรคไว้ว่าเป็นสถานการณ์การเพิ่มจำนวนของผู้ป่วยจากทั้งโรคติดต่อและไม่ติดต่ออย่างไม่คาดคิดในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่เฉพาะเจาะจง ดังนั้น อัตราของการเป็นโรคที่เพิ่มขึ้นจึงเป็นตัวบ่งชี้ประการหนึ่งที่บอกได้ว่าการแพร่ระบาด เช่น ในวันที่ 1 เดือนมกราคม พ.ศ. 2565 ประเทศไทยมีผู้ติดเชื้อโควิด-19 จำนวน 3,011 คน ในวันที่ 1 เดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2565 มีผู้ติดเชื้อโควิด-19 จำนวน 7,422 คน บ่งชี้ว่ามีการแพร่ระบาดเพิ่มขึ้น 146% จากเดือนมกราคม หรือเมื่อเทียบกับเดือนมีนาคม พ.ศ.2565 ที่มีผู้ติดเชื้อโควิด-19 จำนวน 20,420 คน บ่งชี้ว่ามีการแพร่ระบาดเพิ่มขึ้น 578% ของเดือนมกราคม จำนวนที่เพิ่มมากขึ้นอย่างมากจึงชี้ถึงการแพร่ระบาดที่รุนแรง เป็นต้น

เมื่อผู้วิจัยนิยามความหมายของโรคและการแพร่ระบาดแล้ว ลำดับต่อไปจะเป็นการวิเคราะห์นวนิยายเพื่อแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์ซึ่งในวิทยานิพนธ์นี้คือเอชไอวีและเอดส์ สามารถอธิบายได้ดังนี้

ใน*เขียวขอ...คนอสรพิษ* พบผู้ได้รับผลกระทบจากการมีเพศสัมพันธ์กับอสุรกายจำนวน 18 คน แบ่งย่อยเป็นผู้เสียชีวิตจำนวน 7 คน และผู้ป่วยจำนวน 11 คน จากทั้งหมด 8 กรณี โดยเรียงลำดับตามเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น คือ กรณี 1 ผู้เสียชีวิตจำนวน 2 คน “ศพฝรั่งสองรายที่วนอุทยานวังน้ำค้าง” (ตรี อภิรุณ, 2545:44) กรณีที่ 2 ผู้เสียชีวิตจำนวน 2 คน “หนุ่มวัยฉาบเปลือยทั้งคู่ ถ่างขาอำ คอเอียงเกร็ง นัยน์ตาเหลือกค้าง มีรอยเคี้ยวกัดหลายแห่ง” (ตรี อภิรุณ, 2545:75) กรณีที่ 3 ผู้ป่วยจำนวน 1 คน “ไอน์กรีกสองสภาวะพันพิษเข้าตาเธอปวดแสบปวดร้อนแสนสาหัส ตาบวมอักเสบ” (ตรี อภิรุณ, 2545:121) กรณีที่ 4 ผู้เสียชีวิตจำนวน 1 คน “แม่ค้าสาวสภาพล่อนจ้อนนอนกึ่งตะแคงศีรษะพิงฐานส้วมชันเข่าข้างหนึ่ง นัยน์ตาเหลือกขาว ตรงชอกคอและไหล่มีรอยเคี้ยวกัด “โอ้โฮ เธอเสพสมและถูกกัดด้วย มันเกิดขึ้นพร้อมกันได้ไงเนี่ย” (ตรี อภิรุณ, 2545:129) กรณีที่ 5 ผู้เสียชีวิตจำนวน 2 คน “นายบุญเที่ยงนอนคว่ำกึ่งตะแคง กางเกงถลอกค้างแค่ตะโพก ส่วนเจ้าต้องนอนเปลือยอูจาด” (ตรี อภิรุณ, 2545:208) กรณีที่ 6 ผู้ป่วยจำนวน 1 คน “เหยื่อแสนสวยเปลือยอ้าปากค้างเต็ง เอกกรีชกลายเป็นจุงจางยักษ์ ชูคอแลบลิ้นสองแฉกแปลบ ๆ หมุบ! พุงหัวเข้าปากหล่อนลิกเกือบถึงคอหอย พันสารพิษ” (ตรี อภิรุณ, 2545:223) กรณีที่ 7 ผู้ป่วยจำนวน 5 คน “สมาชิกคนหนึ่งแอบเห็นพวกเธอม่่วรัก [...] ชุดแรกม่่วสามนาง ชุดหลังอีกสอง [...] ครั้งแรกคุณเธอทั้งห้าก็สบายดีหรือก หลังจากรู้หนึ่งครู่หนึ่งต่างตื่นตระหนกรายครวญครางเจ็บปวดแสนสาหัส [...] อวัยวะสำคัญบวมเป่ง” (ตรี อภิรุณ, 2545:284) และสุดท้ายคือ กรณีที่ 8 ผู้ป่วยจำนวน 4 คน

ติกแล้ว วนอุทยานวังน้ำค้างที่เงียบสงบ [...] อนุรักษ์นอนหงายขาเหยียดเกร็งจากสภาพทำให้รู้ว่าผ่านกิจกรรมทางเพศ [...] จงอาจครึ่งมนุษย์ฉก มุดหัวเข้าปากเหยื่อพันสารพิษเข้าคอ “เอ็ก!” กล้ามเนื้อหลายส่วนเขม่นกระตุก อนุเกียรติตกใจสลับเหมือด [...] สำเร็จร้งหล่อนนอนลงปล้ำจูบ กิจกรรมพิศวาสระหว่างสองเพศดำเนินไปตามกฎเกณฑ์

อย่างสนุกสนานเผ็ดร้อน เขาลืมสังเกตุว่ากลิ่นเนื้อสาวลึกลับสาบเหม็นเปรี้ยว [...] ในช่วงเวลาเดียวกัน [...] เอกกริชยกยิ้มที่มุมปาก นัยน์ตาสีเหล็กฉายแวววิบวับเจ้าชู้ [...] อีกมุมหนึ่งแห่งอุทยานวังน้ำค้าง วัชรวิรรณหัวใจเด่นแรงระรัว ผิวหน้าร้อนนুবาบ ตะกอนแห่งกิเลสกระจายฟุ้ง ความยับยั้งชั่งใจหายสิ้น (ตรี อภิรุณ, 2545:294-297)

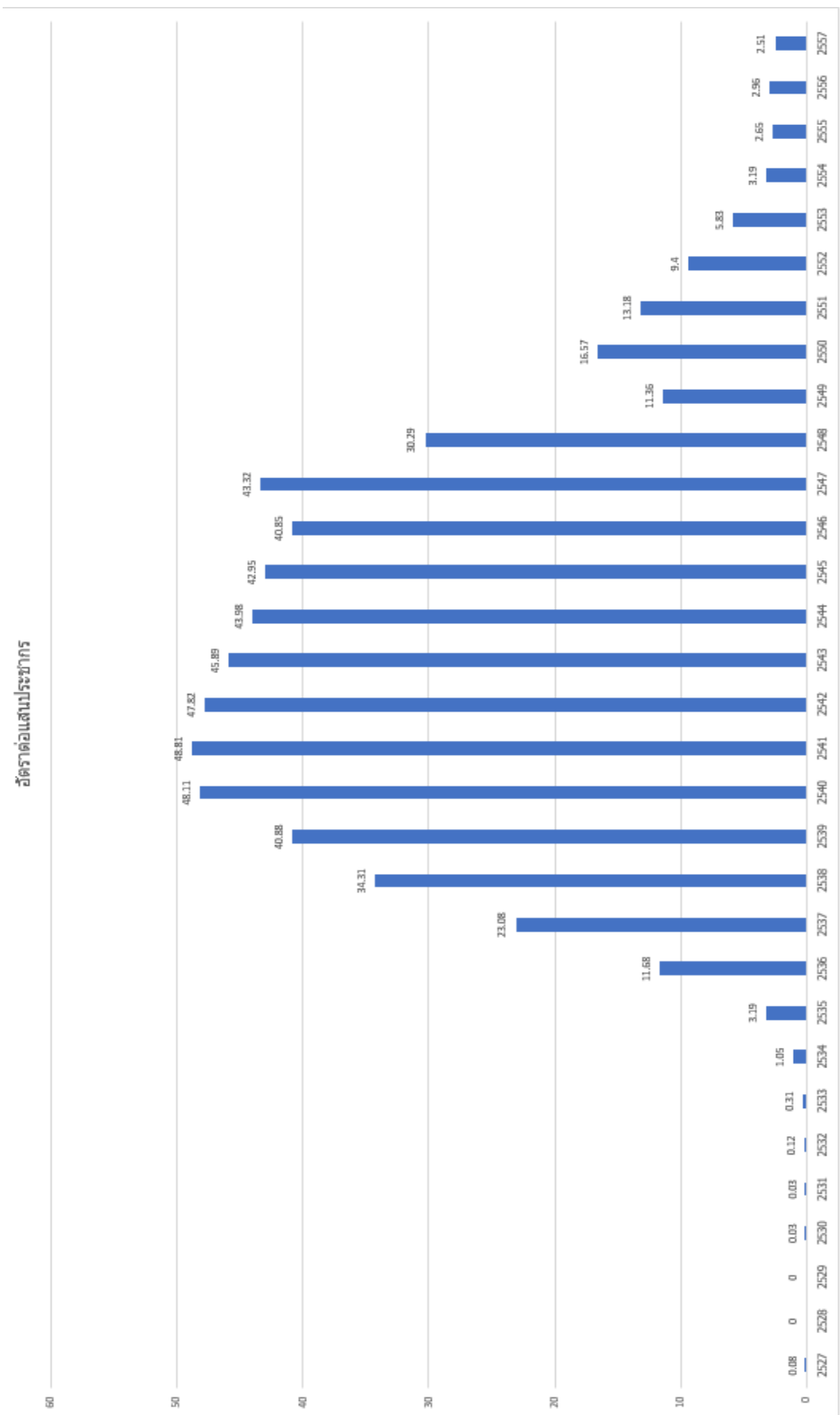
จากทั้งหมด 8 กรณี เมื่อพิจารณาในแง่ของระบาดวิทยาจะพบการกระจายของผู้มีเชื้ออยู่ในพื้นที่เดียวกันคือบริเวณวังน้ำค้าง และมีเป็นจำนวนมากเพราะ *การรักษาพยาบาลยังไม่ทันสมัยถึงขั้นกลุ่มคนไข้ชุดที่สองก็มารอคิว นักทัศนจากวังน้ำค้างเช่นเดียวกัน* (ตรี อภิรุณ, 2545:299) อีกทั้งจำนวนผู้ได้รับผลกระทบในกรณีที่ 7 และ 8 ยังมีอัตราเพิ่มขึ้นจากกรณีก่อนหน้าประมาณ 200-300% อีกด้วย แสดงให้เห็นว่าเกิดการแพร่ระบาดขึ้นในพื้นที่ดังกล่าวที่ไม่เคยปรากฏผู้เสียชีวิตหรือผู้มีเชื้อด้วยสถานการณ์เช่นนี้มาก่อน จนกระทั่งอสุรกายถูกสร้างขึ้นและควบคุมไม่ได้ ยิ่งเมื่อพิจารณาประกอบกับความเป็นเหตุถึงความปรารถนาทางเพศในหัวข้อกำเนิดอสุรกายจะทำให้เห็นว่าอสุรกายอสรพิษอาจหมายถึงต้นเชื้อที่แพร่กระจายสู่มนุษย์ที่ไม่ควบคุมความต้องการของตนเอง ดังจะทราบได้จากตัวอย่างกรณีทั้ง 8 กรณี ที่กล่าวไปแล้ว หรืออีกตัวอย่างที่ชัดเจนขึ้น เช่น กรณีหญิงสาวที่มีคูรักรอยู่แล้วแต่เมื่อเจอกับอสุรกายกลับ “ย่องออกจากกระท่อมริสอร์ต [...] เราร้อนด้วยอารมณ์ปรารถนา [...] “โอ...เซ็กซ์เซ็กซี่ ลายอักษร ทุ เพลย์ วิท มี คุณหมายคามอย่างนั้นจริง ๆ หรือเปล่า” (ตรี อภิรุณ, 2545:112) หรือ “ภาพที่ประจักษ์ก็คือคู้หนุ่มสาวเปลือยล่อนจ้อน หุ่นงามได้ส่วนสัด [...] อาจารย์เองก็ซึกจะห้วนโหว กิเลสตัณหาที่ตกตะกอนเริ่มขุ่นฟุ้งกำเริบ” (ตรี อภิรุณ, 2545:194) เป็นต้น ประเด็นที่ตัวบทนำเสนอจึงชี้อันตรายหรือความเสี่ยงที่เกิดขึ้นเมื่อมนุษย์ไม่สามารถควบคุมพลังทางเพศของตนเองได้ เป็นเหตุให้ได้รับเชื้อจากอสุรกายเป็นเอชไอวีและเอดส์

ในยุควิทยาศาสตร์ อารมณ์ปรารถนาทางเพศจะถูกจัดระเบียบอย่างเข้มงวด เพื่อที่จะแยกวากามารมณ์แบบไหนเหมาะสมตึงามและแบบไหนเลวทรามต่ำช้า (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2560:180) ซึ่งแนวคิดนี้ส่งอิทธิพลให้ชนชั้นกลางไทยในสังคมสมัยใหม่มองว่าเซกซ์คือสิ่งสกปรกอันตราย (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2560:200) หากมองตัวอย่างจากตัวบทด้วยกรอบนี้ก็จะพบว่า การมีเพศสัมพันธ์กับอสุรกายที่เกิดขึ้นในนวนิยายถือเป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสม ตัวละครทั้ง 18 ตัว ถือเป็นผู้มีพฤติกรรมเป็นอื่นไปจากความคาดหวังในเรื่องทางเพศที่ไม่ควรปฏิบัติ นอกจากนั้นสภาพของผู้ที่มีเพศสัมพันธ์กับอสุรกายยังแสดงถึงความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานราวกับเป็นการตักเตือนว่าผู้ที่มีความปรารถนาทางเพศอันล้นเกินจนละเมิดบรรทัดฐานสังคมย่อมถูกลงโทษด้วยการเจ็บป่วยหรือเสียชีวิต

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อผู้วิจัยวิเคราะห์*เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ*ร่วมกับบริบทสังคมในช่วงเวลาที่ตีพิมพ์ก็พบว่า สารที่นำเสนอในนวนิยายเชื่อมโยงกับสถานการณ์การแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์ในทศวรรษที่ 2540 ด้วย กล่าวคือ มีรายงานว่าในปี พ.ศ. 2542 สาเหตุของโรคที่เป็นสาเหตุของการ

เสียชีวิตอันดับหนึ่งของประเทศไทยคือโรคเอดส์ (คณะทำงานศึกษาภาวะโรคและการบาดเจ็บ กระทรวงสาธารณสุข, 2547:246) การปรากฏของ*เขียวขอ...คนอสรพิษ*ใน พ.ศ. 2543 จึงอาจเป็นการแสดงความวิตกกังวลของคนในสังคมที่มีต่อภาวะดังกล่าว ดังที่งานวิจัยเรื่อง*ทบทวนมาตรการและนโยบายด้านเพศภาวะและเอดส์ในประเทศไทย* (วิระดา สมสวัสดิ์, 2547) ที่ชี้ให้เห็นว่าการแพร่ระบาดของโรคเอดส์สร้างความสับสนและหวาดกลัวอย่างมาก เพราะคนในสังคมไม่รู้จักโรคที่รักษาไม่หายนี้ โดยเฉพาะในช่วง พ.ศ. 2531-2537 อันเป็นช่วงเวลาที่โรคเอดส์เพิ่งเกิดขึ้นในประเทศไทยได้ไม่นานและประชาชนยังขาดองค์ความรู้เพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับโรคเอดส์ ทำให้ “ในยุคที่โรคเอดส์ระบาดใหม่ ๆ ผู้คนต่างตื่นกลัวโรคเอดส์” (วินัย รัตนสุวรรณ, 2553:ออนไลน์) เนื่องจากขาดความรู้ความเข้าใจต่อการเกิดโรค การแพร่ระบาด การควบคุม การป้องกัน และการรักษา คนในสังคมจึงตระหนักกับเอชไอวีและเอดส์อย่างยิ่ง ประกอบกับการเพิ่มขึ้นของอัตราการมีเชื้อเอชไอวีและเอดส์ที่เพิ่มขึ้นตั้งแต่ พ.ศ. 2539 และเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่องในช่วง พ.ศ. 2540-2547 (ดูรายละเอียดในแผนภูมิที่ 1) เอชไอวีและเอดส์จึงเปรียบเสมือนอสุรกายที่คุกคามประเทศไทยและก่อให้เกิดผลเสียในทุกมิติ เช่นที่งานวิจัยเรื่อง*ฐานคติเรื่องเพศวิถีในนโยบายเรื่องโรคเอดส์ของประเทศไทย*ของชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ (2547) อธิบายว่าโรคเอดส์ปรากฏในสังคมไทยในฐานะโรคภัยที่ทำให้เกิดการเจ็บป่วยล้มตาย และสามารถแพร่กระจายจนเกิดผลเสียต่อสังคมและเศรษฐกิจของประเทศได้

ภาพของอสุรกายที่ปรากฏในตัวบทจึงมีกำเนิดมาจากวิทยาการที่เป็นผลผลิตของความรู้สมัยใหม่ที่มนุษย์ไม่อาจบริหารจัดการได้ และอสุรกายคือต้นเชื้อเอชไอวีและเอดส์ที่เต็มไปด้วยความปรารถนาทางเพศอันล้นเกิน อสุรกายในตัวบทคือการไม่ควบคุมความต้องการทางเพศและดึงให้มนุษย์ตกอยู่ในภาวะอันเป็นอื่น ทั้งการแสดงออกทางเพศอย่างไม่มีขอบเขตและการมีเชื้อที่สังคมตีตราส่งผลให้ได้รับความเจ็บป่วยทุกข์ทรมานและกระทบต่อสังคมในวงกว้าง ซึ่งทั้งหมดนี้คือการแสดงออกถึงความวิตกกังวลของนักเขียนผู้เป็นสมาชิกของสังคม



ภาพที่ 9 จำนวนผู้มีเชื้อเอชไอวีและเอดส์ในประเทศไทยแต่ละปี ตั้งแต่ พ.ศ. 2527-2557

ที่มา: สำนักงานพัฒนาาระบบข้อมูลข่าวสารสุขภาพ. (2557). อัตราอุบัติการณ์โรคเอดส์. สืบค้นจาก <https://www.hiso.or.th/hiso/visualize/>

จากการศึกษาวิจัยขอ...คนอสรพิษของตรี อภิรุณ ทำให้ทราบว่าการกล่าวหาว่าเรื่องเล่าอสุรกายในคริสต์ศตวรรษที่ 21 คือพื้นที่ที่แสดงออกถึงความวิตกกังวลร่วมสมัยไม่ใช่เรื่องเกินความเป็นจริง ดังจะทราบจากตัวบทที่เลือกใช้ตัวละครอสุรกายซึ่งหมายถึงความปรารถนาทางเพศอันล้นเกินและการไม่ควบคุมความต้องการทางเพศ เป็นเหตุให้เกิดการมีเพศสัมพันธ์ระหว่างอสุรกายกับมนุษย์ซึ่งไม่สอดคล้องกับบรรทัดฐานสังคมจนนำไปสู่สถานการณ์การแพร่กระจายของเอชไอวีเอดส์ กลายเป็นความวิตกกังวลของสังคมไทย อีกทั้งการที่ไม่มีแนวทางในการควบคุมหรือกำจัดอสุรกายได้ ไม่ต่างกับความหวาดกลัวและการขาดความรู้ความเข้าใจต่อเอชไอวีและเอดส์ในช่วงทศวรรษ 2540 และหากพิจารณาตัวบทเรื่องนี้เข้ากับสถานการณ์ระดับโลกจะพบอีกว่า ความวิตกกังวลภายในประเทศไทยถือเป็นความวิตกกังวลร่วมในระดับโลกต่อการแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์ด้วย

Region	Epidemic started	Adults and children living with HIV/AIDS	Adults and children newly infected with HIV	Adult prevalence rate ²	Percent of HIV-positive adults who are women	Main mode(s) of transmission ³ for adults living with HIV/AIDS
Sub-Saharan Africa	late '70s–early '80s	23.3 million	3.8 million	8.0%	55%	Hetero
North Africa and Middle East	late '80s	220 000	19 000	0.13%	20%	IDU, Hetero
South and South-East Asia	late '80s	6 million	1.3 million	0.69%	30%	Hetero
East Asia and Pacific	late '80s	530 000	120 000	0.068%	15%	IDU, Hetero, MSM
Latin America	late '70s–early '80s	1.3 million	150 000	0.57%	20%	MSM, IDU, Hetero
Caribbean	late '70s–early '80s	360 000	57 000	1.96%	35%	Hetero, MSM
Eastern Europe and Central Asia	early '90s	360 000	95 000	0.14%	20%	IDU, MSM
Western Europe	late '70s–early '80s	520 000	30 000	0.25%	20%	MSM, IDU
North America	late '70s–early '80s	920 000	44 000	0.56%	20%	MSM, IDU, Hetero
Australia and New Zealand	late '70s–early '80s	12 000	500	0.1%	10%	MSM, IDU
Total		33.6 million	5.6 million	1.1%	46%	

²The proportion of adults (15 to 49 years of age) living with HIV/AIDS in 1999, using 1998 population numbers.
³MSM (sexual transmission among men who have sex with men). IDU (transmission through injecting drug use), Hetero (heterosexual transmission).

ภาพที่ 10 Regional HIV/AIDS statistics and features, December 1999

ที่มา: Population Council. (1999). The HIV/AIDS Epidemic at the End of 1999. *Population and Development review*. 25 (4), 827-829.

ข้อมูลในภาพที่ 10 แสดงให้เห็นว่าใน ค.ศ. 1999 หรือ พ.ศ. 2542 ผู้มีเชื้อเอชไอวีและเอดส์มีจำนวนเพิ่มขึ้นในทุกภูมิภาคของโลกมีผู้ติดเชื้อรายใหม่รวมกันถึง 5.6 คน และผู้ติดเชื้อสะสมถึง 33.6 ล้านคน ยิ่งไปกว่านั้นในบทความ *The HIV/AIDS Epidemic at the End of 1999* (Population Council, 1999) ยังให้ข้อมูลอีกว่ามีผู้เสียชีวิตจากเอชไอวีและเอดส์สูงถึง 2.6 ล้านคน ข้อมูลทั้งหมด

ทำให้สรุปได้ว่าการเกิดและการแพร่กระจายของเอชไอวีและเอดส์คือความวิตกกังวลของสังคมไทย และยังเป็นความวิตกกังวลร่วมในระดับโลกอีกด้วย แต่สิ่งที่น่าสังเกตคือจากผลการรายงานนั้นกลุ่มผู้มีเชื้อกระจายตัวในทุกกลุ่มไม่ว่าจะเป็นเพศวิถีแบบรักต่างเพศหรือกลุ่มรักเพศเดียวกัน การที่ตัวบท ช้บเน้นให้อสุรกายในฐานะเอชไอวีและเอดส์มีเพศวิถีแบบรักเพศเดียวกันจึงเป็นการแสดงความ วิตกกังวลของคนในสังคมไทยที่มีต่อความหลากหลายทางเพศ

นอกจากในประเด็นของความเป็นอื่นที่สร้างผ่านตัวละครอสุรกายแล้ว ผู้วิจัยยังสามารถสรุป ความสัมพันธ์ของตัวละครอสุรกายกับโครงเรื่องหลักได้ ดังนี้

องค์ประกอบ	เชี่ยวชาญ...คนอสรพิษ
การปรากฏ	อสุรกายปีศาจและเอกริชล่อลวงให้มนุษย์มีเพศสัมพันธ์ด้วย
การค้นพบ	อสุรกายไม่สามารถควบคุมแรงขับทางเพศของตนเองได้ แต่หลังจากมี เพศสัมพันธ์แล้วมนุษย์จะเจ็บป่วยและเสียชีวิต ซึ่งมีมนุษย์ตกเป็นเหยื่อ จำนวนมาก
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	อสุรกายอสรพิษถูกตัวละครเอกกำจัดเพื่อระงับการเพิ่มจำนวนของผู้ เจ็บป่วยและเสียชีวิตได้สำเร็จ

เชี่ยวชาญ...คนอสรพิษแสดงให้เห็นอคติทางเพศและวิตกกังวลต่อเอชไอวีและเอดส์ผ่านการ เผชิญหน้าระหว่างอสุรกายกับมนุษย์ และเสนอทางออกว่ามนุษย์ต้อง *ข่มสันดานดิบ* (ตรี อภิรัฐม, 2545:114) จึงจะมีชีวิตรอดจากการล่อลวงของอสุรกาย ซึ่งตัวบทนี้เป็นงานที่พูดถึงสถานการณ์ที่เกิดขึ้น ต่างไปจากเรื่องอื่น ๆ ที่เขียนเป็นสัจนิยมเพื่อบังคับให้ข้อเท็จจริงหรือสร้างความเข้าใจต่อปรากฏการณ์ เอชไอวีและเอดส์ ขณะที่เรื่องนี่คือการสำแดงทางอารมณ์ที่เผยให้การสะท้อนกลับอีกแบบที่เต็มไปด้วย ความกังวลและไม่เข้าใจ การเล่าด้วยการใช้การทำงานแบบวิทยาศาสตร์แฟนตาซีจึงเป็นทางเลือก ที่เหมาะสมต่อการเล่าถึงอารมณ์ความรู้สึกข้างในออกมา ดังนั้นอารมณ์ที่เต็มไปด้วยอคติทางเพศ การ เล่าประเด็นที่อ่อนไหวหรือสามารถนำไปสู่ความขัดแย้งได้จึงจำเป็นต้องใช้วิทยาศาสตร์แฟนตาซีเข้า ช่วยผ่อนแรงด้านที่อาจเกิดขึ้น

จากการศึกษาที่ผ่านมาทั้งหมดทำให้เห็นว่าสถานการณ์การเกิดและแพร่ระบาดของเอชไอวี และเอดส์เป็นความวิตกกังวลสำคัญในระดับโลกที่มนุษย์ในช่วงทศวรรษที่ 2540 ยังไม่สามารถควบคุม ได้ จนเกิดความหวาดกลัวว่าเสถียรภาพของมนุษย์จะถูกทำลาย เพราะเอชไอวีและเอดส์ไม่สามารถ รักษาให้หายขาดได้อันเท่ากับเป็นการทำลายความเชื่อมั่นในความรู้และวิทยาการที่มนุษย์สร้างขึ้น

ด้วยความเชื่อมั่นว่าตนจะสามารถจัดการกับสรรพสิ่งรอบตัวได้ ความวิตกกังวลดังกล่าวถูกแสดงออก ผ่านงานเขียน โดยใช้อุสรกายเป็นสื่อกลางเพื่อบอกเล่าถึงความคิด ความรู้สึกของคนในสังคม ในแง่นี้ ทำให้เห็นว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับอุสรกายมิได้มีเพื่อความเพลิดเพลินทางอารมณ์เท่านั้น หากยังเป็น ทางออกในการแสดงความคิดเห็นหรือแสดงความวิตกกังวลที่คนในสังคมมีต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น เรื่องเล่าอุสรกายจึงเปรียบเสมือนสิ่งที่ช่วยจดจำและบันทึกความเป็นไปของสถานการณ์ร่วมสมัย

4.2 อูสรกายกับความปรารถนาทางเพศของผู้หญิงในพญาปลา

ทศวรรษ 2530 นับเป็นช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญช่วงหนึ่งของสังคมไทย โดยเฉพาะการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจที่ทำให้เกิดการขยายตัวของชนชั้นกลางอย่างรวดเร็ว ทั้งยัง ผลักดันให้ผู้หญิงก้าวออกมาจากพื้นที่ในบ้านสู่พื้นที่สาธารณะมากขึ้นเพื่อเป็นส่วนหนึ่งของระบบ เศรษฐกิจและการมีวิถีชีวิตแบบชนชั้นกลาง ยิ่งไปกว่านั้น การติดต่อสื่อสารที่พัฒนาจนทำให้โลกขนาดใหญ่ กลายเป็นสังคมที่เชื่อมต่อกันได้อย่างง่ายดายยังทำให้กลุ่มคนและกระแสความคิดต่าง ๆ เข้ามา ปะทะสังสรรค์กันอย่างหลากหลายจนทำให้ประเด็นทางวัฒนธรรมถูกถกเถียงและตั้งคำถามอย่าง กว้างขวางไม่แพ้การเติบโตทางเศรษฐกิจและสังคม ประเด็นเรื่อง “ผู้หญิง” เป็นประเด็นทาง วัฒนธรรมหนึ่งที่ได้รับการถกเถียง ดังจะเห็นได้จากหนังสือเรื่อง *ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมไทย ยุคทองสุขุของเสนาะ เจริญพร* (2548) ที่แสดงให้เห็นว่าการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม ส่งผลกระทบต่อชีวิตของผู้หญิงในหลายมิติ ผู้หญิงถูกประกอบสร้างให้มีความก้าวหน้าตามกระแสสังคม แต่ ข้อสังเกตหนึ่งที่น่าคิดคือ แม้ว่าผู้หญิงจะดูเหมือนก้าวหน้าเพียงใด แต่ยังมีร่องรอยของอำนาจแบบ อนุรักษ์นิยมที่มองว่าผู้หญิงขาดศักยภาพแท้จริงที่จะก้าวเข้ามามีส่วนร่วมขับเคลื่อนในพื้นที่สาธารณะ

กล่าวเฉพาะเรื่องทางเพศ ด้วยกระแสแนวคิดเสรีนิยมที่เข้ามาพร้อมกับระบบเศรษฐกิจแบบ ทุนนิยมที่เอื้อให้คนในสังคมมีอิสระและเสรีภาพในตนเอง ภาพของผู้หญิงที่ปรากฏในวรรณกรรม ทศวรรษ 2530 เริ่มเปลี่ยนแปลงจากความเป็นหญิงตามขนบจารีตที่ต้องควบคุมอารมณ์เบี่ยงลึกให้อยู่ ในพื้นที่ส่วนตัวโดยมีศีลธรรมกำกับ นักเขียนได้สร้างงานที่ตั้งคำถามกับแนวคิดดังกล่าวมากขึ้น กระนั้น จากการศึกษาของเสนาะ เจริญพรก็ชี้ให้เห็นว่าผู้หญิงที่แสดงออกถึงความต้องการทางเพศจะ ถูกมองว่าเป็นคนร่าเริงและมิบทุสทุทัยที่น่าสมเพชอย่างตัวละครสิวิกาใน *คุณหญิงสิวิกา* หรือมีค่า เป็นเพียงหญิงสติไม่สมประกอบที่เป็นมารศาสนาใน *นางบัวแดด* (เสนาะ เจริญพร, 2548) หรือตัวอย่าง ในรวมบทวิจารณ์ *กระทู้ดอกทอง* ของ คำ ผกา เช่น “เรื่องของเกด: เฟมินิสต์ขี้แย” ที่มองว่าเมื่อผู้หญิง ไม่เป็นไปตามความคาดหวังแล้วก็จะไม่เป็นที่ต้องการของสังคม หรือใน “มูมปากโลก” ที่ชี้ชวนให้เห็น ว่าผู้หญิงที่มีพลังทางเพศสูงและแสดงออกอย่างโจ่งแจ้งจะมีจุดจบที่น่าอนาถแบบตัวละครที่ชื่อเอ็ง (คำ ผกา, 2556) ยิ่งโดยเฉพาะกับงานเขียนแนวโรมาเนสซ์ที่เป็นแนวเรื่องหลักของแก้วแก้วด้วยแล้ว

ตัวละครเอกหญิงยิ่งพูดเรื่องเพศได้ยาก เพราะชนบของนวนิยายแนวนี้ต้องการความเป็นกุลสตรี ในอุดมคติ (ศุภร จารุจรณ, 2541) ที่ไม่ควรแสดงถึงความปรารถนาทางเพศ

อย่างไรก็ตาม มีนวนิยายที่เกิดขึ้นในทศวรรษ 2530 ซึ่งกล่าวถึงประเด็นเรื่องเพศที่แสดงถึง ผลของการปะทะกันระหว่างแนวคิดอนุรักษ์นิยมกับเสรีนิยมแต่ก็ได้สร้างจุดจบชวนสลด หากชี้ชวนให้ เกิดคำถามต่อบรรทัดฐานสังคมที่อนุรักษ์นิยมมีอำนาจอธิบายเรื่องเพศวิธีกว่า อุดมการณ์นี้ก่อตัว มานับแต่ช่วงก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2 แนวคิดอนุรักษ์นิยมพยายามแยกความรัก (love) กับ ความปรารถนา (desire) ออกจากกัน เพื่อสถาปนาความสัมพันธ์แบบผิวเดียวเมียวเดียวภายใต้การแต่งงานที่ ถูกต้องให้เป็นเงื่อนไขสำคัญจนกลายเป็นรากฐานให้คู่รักในชาติเพื่อพัฒนาประเทศสู่ความศิวิไลซ์ (Barmé, 2006:181) การมีความปรารถนาทางเพศหรือเพศสัมพันธ์ที่นอกขอบข่ายนี้จึงเป็นสิ่งผิด ศีลธรรม หรือในช่วงการสร้างชาติของจอมพล ป. พิบูลสงครามที่ควบคุมไปถึงความถี่ในการ มีเพศสัมพันธ์ของคู่สมรส (ก้องสกล กวินรวีกุล, 2545:11) แต่จากการเปลี่ยนแปลงทั้งเชิงเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมทำให้บรรทัดฐานเรื่องความเป็นหญิงและความเป็นชายถูกท้าทาย โดยจากการ พิจารณาเบื้องต้นพบว่านวนิยายเรื่อง *พญาปลา* เป็นตัวบทที่น่าสนใจนำมาวิเคราะห์ถึงสภาวะการณ ดังกล่าว *กล่าวคือ พญาปลา* เป็นนวนิยายที่เคยลงตีพิมพ์เป็นตอน ๆ ในนิตยสาร *ขวัญเรือน* เมื่อ พ.ศ. 2531 ซึ่งยังอยู่ในช่วงเวลาที่แนวคิดอนุรักษ์นิยมมีอิทธิพลต่อการส่งทอดความคิดเรื่องการ เชื่อมโยงการแต่งงานกับความรักแบบโรแมนติกซึ่งเกิดขึ้นควบคู่ไปกับการพัฒนาของชนชั้นกลาง (Shumway, 2003 อ้างถึงใน สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559b) แก้วแก้วหรือ ว. วินิจฉัยกุลถือได้ว่าเป็น ชนชั้นกลางที่เกิดและได้รับการศึกษามาในช่วงทศวรรษ 2500 ซึ่งเป็นช่วงที่อุดมการณ์แบบ อนุรักษ์นิยมและอุดมการณ์แบบชนชั้นกลางกำลังมีอิทธิพล (ณปภัช มานินพันธ์ และเสาวณิต จุลวงศ์, 2561:189) ดังนั้น การเติบโตมากับการขัดเกลาของสังคมแบบอนุรักษ์นิยมจึงน่าจะมีผลต่อความคิด และทัศนคติต่อเรื่องเพศของผู้แต่ง และการมีประสบการณ์ชีวิตที่ได้พบเจอกับการเปลี่ยนแปลงของ โลกแบบเสรีก็น่าจะส่งผลต่อการผลิตสร้างตัวบทเรื่องนี้เช่นกัน

ตัวบทนี้สร้างตัวละครอสุรกายขึ้นมาเป็นสาเหตุหลักของปัญหาในการดำเนินเรื่อง โดย กล่าวถึง ‘นิมมาน’ หญิงสาวที่เปิดร้านขายของที่ระลึกและประสบความสำเร็จจนเธอสามารถเลี้ยงดู ตัวเองและใช้ชีวิตได้อย่างดี นิมมานเคยคบหาผู้ชายคนหนึ่งคือ ‘บุรา’ ทั้งสองต่างพึงพอใจกันและกัน แต่เนื่องจากฝ่ายชายรักความเป็นอิสระ และชอบเดินทางไปยังสถานที่ต่าง ๆ ทั่วโลก ทำให้ความรัก ของทั้งคู่ไม่สามารถลงเอยได้ จนกระทั่งเขาเดินทางกลับมาจากประเทศอินโดนีเซีย การกลับมาของ บุรากระตุ้นเตือนความรู้สึกในใจของนิมมานอีกครั้ง บุรามหาเธอพร้อมกับรูปถ่ายอสุรกายที่มีร่างกาย บิกบินแบบมนุษย์เพศชายแต่มีศีรษะเป็นปลา นิมมานถูกอสุรกายที่เหมือนในรูปพยายามจะข่มขืนจึง นำเรื่องไปปรึกษาบุรา ทั้งสองพยายามค้นหาว่าสิ่งที่เกิดขึ้นเป็นเพียงความฝันหรืออสุรกายมีจริง ในระหว่างหาคำตอบ นิมมานและบุราเกือบมีสัมพันธ์ที่ลึกซึ้งต่อกันเพราะความต้องการเบี่ยงลึกในใจ

แต่สุดท้ายนิมมานเลือกที่จะปฏิเสธ ต่อมาเธอได้พบกับอสุรกายอีกครั้ง หากเธอกลับไม่กลัวและรู้สึกสนใจในตัวอสุรกาย จากการเจอในครั้งหลังนี้เป็นเหตุให้นิมมานและบุราได้มีความสัมพันธ์ต่อกัน ก่อนอสุรกายจะหายไปโดยที่ทั้งคู่ไม่แน่ใจเลยว่าเป็นความฝันหรือความจริง

ความน่าสนใจของนวนิยายเรื่องนี้อาจกล่าวถึงได้ 2 ประเด็นคือ *พญาปลา* เป็นงานเขียนของแก้วแก้วที่ไม่ได้รับความสนใจที่จะนำมาเป็นตัวบทในการศึกษา ทั้งที่นวนิยายส่วนใหญ่ของผู้ประพันธ์ได้รับความสนใจนำมาเป็นข้อมูลในวิทยานิพนธ์และบทความวิจัยจำนวนมาก ส่วนประเด็นที่สองคือนวนิยายเรื่องนี้นำเสนอเกี่ยวกับความปรารถนาทางเพศอันเป็นประเด็นอ่อนไหวในสังคมไทย ทั้งยังนำเสนอผ่านตัวละครเอกหญิงซึ่งมีชนบทการร่ำรวยที่เป็นแบบฉบับ โดยอาจอธิบายเพิ่มเติมได้ ดังต่อไปนี้

ประการแรก จากการสำรวจงานวิชาการในภาพรวมที่นำนวนิยายของแก้วแก้วมาศึกษาพบว่ามี 8 เรื่อง ได้แก่ บทความเรื่อง *นวนิยายแนวเหนือธรรมชาติของแก้วแก้ว* (ยุรฉัตร บุญสุนิต, 2530) วิทยานิพนธ์เรื่อง *วิเคราะห์นวนิยายเหนือธรรมชาติของแก้วแก้ว* (สะอาด รอดคง, 2533) ต่อมาคือการศึกษาเรื่อง *วิเคราะห์ความเชื่อที่ปรากฏในนวนิยายเหนือธรรมชาติของ “แก้วแก้ว” ระหว่างปี พ.ศ. 2531 ถึง 2536* (กฤษณา วงษ์รักษ์, 2542) วิทยานิพนธ์ *การใช้วิทยาศาสตร์ในนวนิยายของแก้วแก้ว* (ศนิชา แก้วเสถียร, 2546) และอิงอร สุพันธุ์วณิช (2547) ได้เขียนบทวิเคราะห์เรื่อง *จินตนิยายของแก้วแก้ว: หลากหลายลีลา ถัดมาคือรัชนิกร รัชตตระกูล (2549) ศึกษาเรื่อง ฉากในจินตนิยายของแก้วแก้ว ตามด้วยจิรณัทย์ วิมุตติสุข (2550) ศึกษาเรื่อง การใช้วรรณคดีไทยและวรรณกรรมพื้นบ้านในนวนิยายของแก้วแก้ว* สุดท้ายคือบทความเรื่อง *ตัวละครประเภทมนุษย์เหนือธรรมชาติในนวนิยายเรื่อง ‘หน้ากากดอกซ่อนกลิ่น’ ของแก้วแก้ว* (วิรวัดน์ อินทรพร, 2560) เป็นต้น

การสำรวจงานวิชาการข้างต้นทำให้ผู้วิจัยพบว่า *พญาปลา* ไม่อยู่ในรายชื่อของนวนิยายที่ถูกหยิบยกขึ้นมาพิจารณา ซึ่งยืนยันให้เห็นว่า *พญาปลา* ยังไม่ได้รับความสนใจที่จะนำมาศึกษามากนัก ข้อสันนิษฐานคือผู้ประพันธ์นำเสนอภาพของผู้หญิงที่ต่างออกไปจากแนวทางการเขียนเรื่องอื่นที่ตัวละครหญิงมักจะอยู่ในกรอบของความเป็นผู้หญิงดีหรือเป็นผู้มีศีลธรรมดีงาม ขณะที่ *พญาปลา* มีตัวละครเอกหญิงที่อยู่บนภาวะหมิ่นเหม่ต่อความเป็นผู้หญิงดีที่สนทนากับความปรารถนาทางเพศ การที่ตัวละครเอกหญิงใน *พญาปลา* มีลักษณะไม่สอดคล้องกับชนบทการร่ำรวยตัวเอกในนวนิยายเรื่องอื่นของแก้วแก้วจึงอาจทำให้ไม่มีผู้หยิบยกประเด็นเรื่องเพศในนวนิยายมาถกเถียง

กระนั้น ตัวบทเรื่องนี้ก็ถูกกล่าวถึงอยู่ในงาน 2 ชิ้น คือ วิทยานิพนธ์ของดุขฎิ แซ่ตัน (2551) เรื่อง *นวนิยายจินตนิมิตของแก้วแก้ว: การศึกษาด้านกลวิธีการสร้างเรื่องและการนำเสนอเรื่อง* ซึ่งอธิบายตัวละครพญาปลาว่าเป็นสัตว์ที่อยู่ในไตรภพภูมิ เป็นการสร้างตัวละครแบบหนึ่งซึ่งแสดงถึงจินตนาการของผู้ประพันธ์ที่สอดคล้องกับความป็นนวนิยายแนวจินตนิมิต ทำหน้าที่เป็นอุปสรรคในความสัมพันธ์ของตัวละครเอก และวิทยานิพนธ์ของกนกวรรณ คงธนสุนทรพร (2554) เรื่อง *แนวคิดพุทธศาสนาในนวนิยายของแก้วแก้ว* ที่พิจารณาว่า ตัวละครพญาปลาเป็นตัวแทนของกิเลสและความไม่

อดทนต่อเรื่องในกามของผู้ไม่มีศีลธรรม เป็นตัวละครปฏิบัติที่เข้ามาทดสอบจิตใจตัวละครเอก จะเห็นได้ว่าอสุรกายจาก *พญาปลา* ในวิทยานิพนธ์ทั้งสองเรื่อง ใช้วิธีการอ่านที่ให้ความสำคัญกับ แนวคิดพระพุทธรศาสนาที่พิจารณาให้เรื่องเพศคือกิเลส ตัณหาที่ตัวละครต้องละหรือก้าวข้ามเพื่อ พิสูจน์ความเป็นมนุษย์ แต่ยังไม่มีการศึกษาใดมุ่งไปที่ตัวอสุรกายและพิจารณาเกี่ยวกับเพศวิถีที่ไม่ได้มี ความหมายถึงการละกิเลสแต่เป็นการต่อรองเพื่อแสดงความปรารถนาทางเพศอย่างเสรี ผู้วิจัยจึงสนใจ ที่จะวิเคราะห์ตัวละครอสุรกายเพื่อเป็นส่วนต่อขยายให้กับองค์ความรู้ที่มีอยู่เดิม

ความน่าสนใจประการที่สองนั้นสืบเนื่องจากตัวละครเอกหญิงที่มีคุณสมบัติแตกต่างจาก ผลงานเรื่องอื่นจนไม่อาจนำมาศึกษาร่วมกับนางเอกหรือแนวทางการเขียนของแก้วแก้วได้ กล่าวคือ *พญาปลา* ใช้ตัวละครเอกหญิงในการเล่าเรื่องเกี่ยวกับความปรารถนาทางเพศ ซึ่งโดยทั่วไปนั้นตัวละคร เอกหญิงไม่ควรแสดงความต้องการอย่างเปิดเผย หากตัวละครเอกหญิงมีพฤติกรรมที่ตรงข้ามจะถูก มองว่าไม่ใช่ผู้หญิงที่ดี หรือเป็นหญิงแพศยา ทั้งยังมีบทสรุปที่ไม่น่าดู แต่การเขียนให้นิรมานซึ่งเป็น นางเอกในนวนิยายสามารถพูดเรื่องเพศได้จึงเป็นความแปลกที่ควรนำมาพิจารณา

4.2.1 อสุรกายใน *พญาปลา* กับความปรารถนาทางเพศ

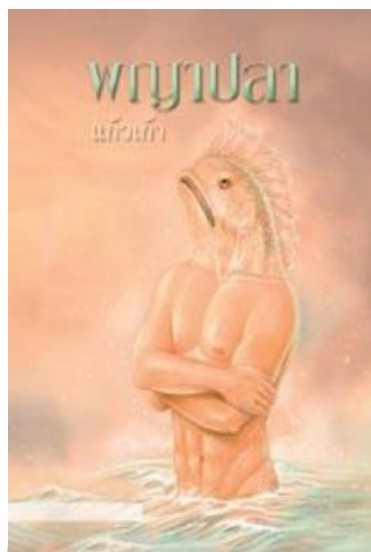
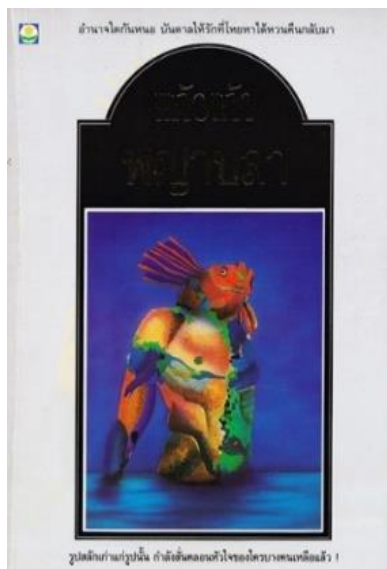
หากกล่าวถึงเฉพาะ “ปลา” มีการใช้ปลาเป็นสัญลักษณ์เพื่อพูดถึงเรื่องทางเพศมานับตั้งแต่ สมัยอียิปต์ที่มีตำนานเล่าถึงปลาที่สัมพันธ์กับลึงค์ของเทพเจ้าโฮซิริส (Hooke, 1961:535) ทั้งยังมีการ กล่าวอีกว่าในโลกของเรื่องเล่าปรัมปรานั้น *The fishy odor of female genitalia and the viscous and phallic shape of fish [...] are the link between fish and sex.* (Lawrence and Lawrence Jr., 1991:312) ปลามีความเชื่อมโยงกับเรื่องเพศที่สามารถแทนได้ทั้งกลิ่นที่มาจาก อวัยวะของเพศหญิงหรือรูปร่างของปลาที่คล้ายคลึงกับสัณฐานของอวัยวะเพศชาย

มิใช่แค่โลกตะวันตกเท่านั้นที่ใช้ “ปลา” ในงานเขียนเพื่อสื่อเรื่องทางเพศ ในงานเขียนของ ไทยก็มีการใช้ปลาเป็นสัญลักษณ์เช่นกัน กล่าวคือ วรรณคดีโบราณจะใช้บทอรรถรย์ที่แสดงสิ่งที่เป็น ธรรมชาติในเรื่องเพศของมนุษย์ทุกผู้ทุกนาม โดยแสดงให้เห็นการประกอบกิจทางเพศในรูปของ สัญลักษณ์นิยม เพื่อให้สอดคล้องกับศิลปะในการแสดงออกคือวรรณศิลป์ (สุชาติ พงษ์พานิช, 2517:183) โดยอาจใช้สัตว์ต่าง ๆ อย่าง กุ้ง ปลา พญานาค จระเข้ มังกร เป็นสัญลักษณ์แทนอวัยวะ เพศชาย ตัวอย่างของวรรณคดีที่ใช้ปลา เช่น ขุนช้างขุนแผน ตอนพลายแก้วได้เป็นขุนแผน ขุนช้างได้ นางวันทองใช้คำว่า “ปลา” และ “เทโพ” (สุชาติ พงษ์พานิช, 2517:190) รามเกียรติ์ ตอนพาลีได้นาง ดาราใช้ “มัจฉา” กากีคำกลอน ตอนพระยาครุฑได้นางกากีใช้ “มัจฉา” พระอภัยมณี ตอนศรีสุวรรณ ได้นางเกษราใช้ “ปลามัดติมิงค์” (กัญจน์ปภัสส์ สุวรรณวิหค, 2558:108-109) เป็นต้น กรณีนี้จึงอาจ กล่าวได้ว่าแนวคิดการใช้ปลาเป็นสื่อเพื่อพูดถึงเรื่องทางเพศโดยเฉพาะอวัยวะเพศชายนั้นมีมานานแล้ว

สิ่งที่น่าคิดต่อไปคือจากความเห็นของนิธิ เอียวศรีวงศ์ที่ตั้งข้อสังเกตไว้ในคำนำหนังสือเรื่อง *บท (X) อัจฉรย์ในวรรณคดี* (สุวรรณ พันธุ์ศรี, 2548:4-5) ว่าเพศสัมพันธ์ในวรรณคดีไทยเป็นการปลุกฝังทัศนคติที่มองเรื่องเพศเป็นปกติธรรมดาในชีวิต ไม่ใช่เรื่องน่าอับอายหรือเป็นเรื่องใหญ่จนเกินไป เป็นเรื่องปกติธรรมดาส่วนหนึ่งในชีวิตคน เพราะจะเห็นได้ว่า

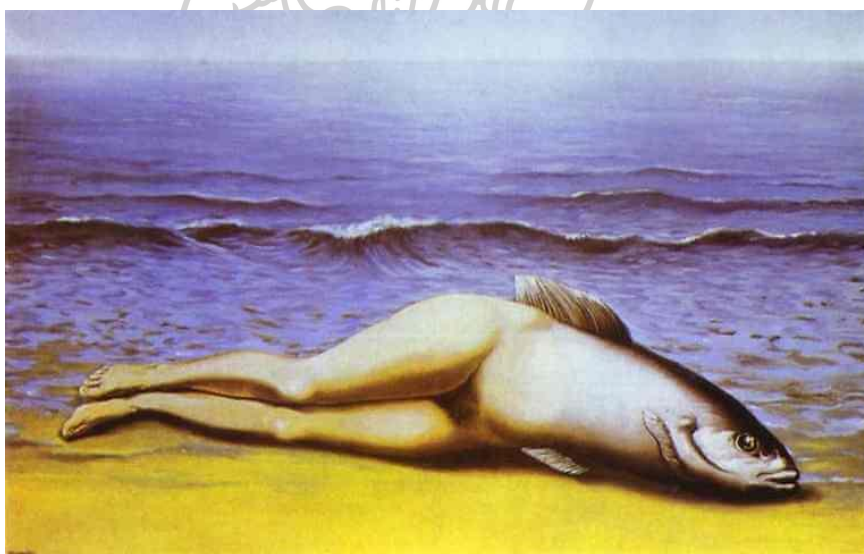
ถ้าเราไปดูวรรณกรรมโบราณไทย จะเห็นว่าเขาเสนอเรื่องของเพศสัมพันธ์ไปในทางอื่น ๆ ที่ไม่เกี่ยวกับการมีลูกทั้งนั้น โดยเฉพาะความหฤหรรษ์ และเป็นความหฤหรรษ์ของทั้งสองเพศเสียด้วย [...] แต่คนไทยโดยเฉพาะชนชั้นผู้ดี เริ่มเปลี่ยนทัศนคติต่อเพศสัมพันธ์แบบเดิมเช่นนี้ด้วยอิทธิพลของฝรั่งสมัยวิกตอเรียนซึ่งขจัดบทบาทของผู้หญิงไม่ให้มีความหฤหรรษ์ทางนี้ แต่ต้องมีเพศสัมพันธ์ก็เพียงเพื่ออุ้มท้องสืบพันธุ์อันเป็นหน้าที่ของผู้หญิงเท่านั้น ผู้หญิงจึงเป็นเพียงภาชนะรองรับความกำหนัดของผู้ชาย ในขณะที่ผู้ชายก็ถูกคาดหวังว่าจะต้องควบคุมความกำหนัดของตนให้อยู่กับภรรยาคนเดียวเท่านั้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2545:46)

จากความเห็นดังกล่าวอาจพิจารณาได้ว่า หากวรรณกรรมคือผลผลิตของความคิดและค่านิยมของคนในสังคมแล้วแปลว่า ในอดีตนั้นเรื่องทางเพศไม่ได้เป็นเรื่องต้องห้ามหรืออ่อนเร้นจนมิติดชิดแม้ว่าในบทอัจฉรย์จะใช้สัญลักษณ์แทนการกล่าวอย่างตรงไปตรงมา แต่เมื่ออ่านร่วมกับบริบทอื่น ๆ ผู้อ่านจะสามารถเข้าใจได้ทันทีว่าเป็นการประกอบกิจทางเพศระหว่างหญิงและชาย การปรากฏบทอัจฉรย์จึงเป็นเรื่องปกติที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับศีลธรรมหรือคำสอนทางศาสนาพุทธแบบเถรวาทเช่นที่ชนชั้นกลางแบบอนุรักษนิยมรับมาเป็นกรอบการดำเนินชีวิตและสร้างอัตลักษณ์ในชั้นหลัง ความปรารถนาทางเพศที่ถูกมองว่าเป็นเรื่องธรรมชาติจึงกลายเป็น abject เมื่ออนุรักษนิยมขึ้นมาใช้อิทธิพลนับแต่ช่วงก่อนทศวรรษ 2500 จนทศวรรษ 2530 ดังนั้น เมื่อกระแสความคิดแบบเสรีนิยมเข้ามา มีบทบาทต่อการดำเนินชีวิตในสังคมสมัยใหม่ เรื่องเพศที่เคยถูกกดทับจึงเผยตัวอีกครั้ง เพียงแต่การกลับมาในครั้งนี้ไม่ได้มาในรูปของปลาทั่วไป หากแต่มาในรูปของอสุรกายปลาที่สั่นคลอนค่านิยมแบบจารีต ยิ่งไปกว่านั้น ตัวละครอสุรกายใน *พญาปลา* ยังเป็นครึ่งคนครึ่งปลาที่แตกต่างจากความรับรู้ทั่วไปอย่างตัวละครนางเงือกใน *พระอภัยมณี* ตัวละครไซเรนในตำนานปรัมปราของกรีก หรือแม้กระทั่งตัวละครแอเรียลจากการ์ตูนอนิเมชัน *The Little Mermaid* ที่มีร่างกายท่อนบนเป็นคน ส่วนล่างเป็นปลา เพราะอสุรกายในตัวบทมีศีรษะเป็นปลาและมีร่างกายที่เหลือเป็นคน ลักษณะของการสร้างความไม่คุ้นเคยด้วยการจัดวางสัดส่วนที่แปลกประหลาดนี้ยังอาจเชื่อมโยงไปยังภาพวาดของเรอเน มากริตต์ได้อีกด้วย



ภาพที่ 11 หน้าปกพญูปลาฉบับพิมพ์ครั้งที่ 1 และฉบับพิมพ์ครั้งที่ 4

ที่มา: <https://www.bloggang.com/m/viewdiary.php?id=jimmy-arom&month=04-2017&date=06&group=1&gblog=42> และ <https://www.goodreads.com/book/show/17373935>

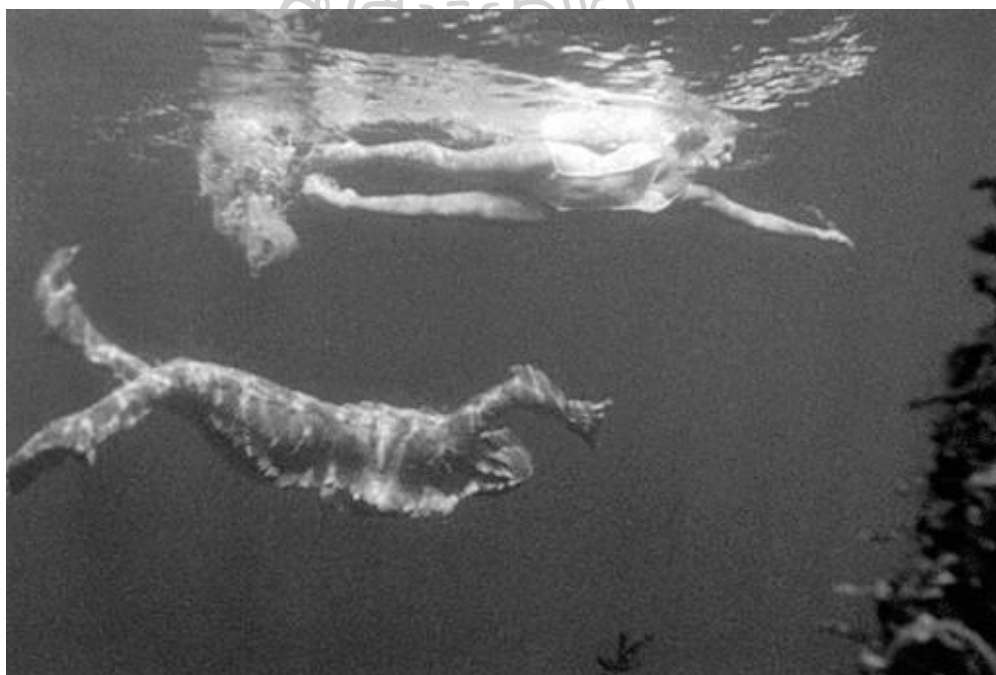


ภาพที่ 12 *The Collective Invention* (1934)

ที่มา: จิตรกรรมและวรรณกรรมแนวเซอร์เรียลิสต์ในประเทศไทย พ.ศ.2507-2527 (สดชื่น ชัยประสาธน์, 2539:81)

จากภาพปกนวนิยายทั้ง 2 ฉบับและภาพเขียนของมาริตต์ช่วยยืนยันให้เห็นว่าอสุรกายปลา คือสิ่งที่แปลกประหลาดและแยกออกไปจากความรับรู้ของคน อสุรกายในตัวบพไม่สามารถจัดให้เป็น ปลา เป็นคน หรือแม้กระทั่งเงือกได้ โดยเฉพาะกับผลงานของมาริตต์ที่แสดงให้เห็นถึงความไม่ตรงตามสภาพที่เหมือนไร้ชีวิต ต่างกับคนครึ่งปลาแบบนางเงือก การสร้างให้รูปลักษณะของอสุรกายแปลกออกไปไม่ได้เป็นไปเพื่อสร้างความน่ากลัวหรือน่ารังเกียจเท่านั้น แต่อสุรกายปลาตอนนี้กำลัง “เล่น”

กับขอบเขตของความรู้ที่มนุษย์ใช้จัดแบ่งสิ่งมีชีวิต นอกจากจากหน้าปกและภาพเขียนของมาริตต์แล้ว ยังมีภาพยนตร์อีกเรื่องหนึ่งซึ่งใช้ลักษณะของการผสมระหว่างปลากับคนที่ไม่เหมือนความรับรู้ทั่วไปคือ *Creature from the Black Lagoon* (1954) ที่นอกจากจะใช้ตัวละครอสูรกายเพื่อแสดงถึงความแปลกแยก เป็นอื่นและไม่คุ้นเคยแล้ว อสูรกายจากทะเลสาบสียังอิงกับความหมายของปลาที่ถูกใช้มานับแต่โบราณคือเรื่องทางเพศ ประกอบกับฉากดัดภาพที่ 13 อสูรกายยังถูกตีความถึงความรู้สึกที่ซ่อนเร้นอยู่ในท้องทะเลลึก อสูรกายปลาจึงมีความหมายเกี่ยวเนื่องทั้งเรื่องทางเพศและจิตไร้สำนึกของมนุษย์ (Forcen, 2017:70) ซึ่งสอดคล้องกันกับบทความเรื่อง *The Fish: A Lost Symbol of Sexual Liberation?* ที่กล่าวว่า “[...] fish as a symbol consistently carries two kinds of associations: sex and the unconscious.” (Lawrence and Lawrence Jr., 1991:312)



ภาพที่ 13 ภาพจากภาพยนตร์เรื่อง *Creature from the Black Lagoon* (1954)

ที่มา: <http://thenoirzone.blogspot.com/2021/08/the-essential-films-creature-from-black.html>

จากที่กล่าวมาทำให้เห็นวิธีการนำเสนอและการประกอบสร้างตัวละครอสูรกายในนวนิยายเรื่อง *พญาปลา* ที่ไม่ว่าจะโดยตั้งใจหรือไม่แต่อสูรกายตัวนี้ได้สร้างบทสนทนากับการใช้ปลาเป็นสัญลักษณ์ทั้งในเรื่องเล่าตะวันตกและเรื่องเล่าของไทย กับทั้งการสร้างให้อสูรกายปลามีรูปลักษณะเป็นอื่นออกไปจากความคุ้นเคย คลุมเครือ จนจัดจำแนกไม่ได้ก็เป็นการสนทนากับอสูรกายที่มีลักษณะคล้ายกันในวัฒนธรรมอื่นแต่มีวัตถุประสงค์เดียวกันคือการตั้งคำถามต่อบรรทัดฐานสังคมที่มีอำนาจใน

ช่วงเวลานั้น การที่แนวคิดอนุรักษนิยมจัดให้เรื่องเพศที่เคยสื่อผ่านปลาในช่วงก่อน 2500 กลายเป็นเรื่องน่ารังเกียจและเป็นอีนจิงกลายเป็นประเด็นสำคัญที่อสุรกายปลาในนวนิยายกำลังต่อรอง

ดังที่กล่าวไปแล้วว่าผู้หญิงในสังคมจารีตถูกสอนให้รักษานวลสงวนตัวและเก็บงำความปรารถนาทางเพศ การแสดงออกหรือพูดถึงเรื่องเพศถือว่าเป็นอื่นไปจากกรอบของความเป็นหญิงที่ดี อสุรกายและความเป็นอีนจิงเข้ามาสอดรับในฐานะตัวกลางเพื่อพูดถึงความปรารถนาทางเพศของตัวละครเอกหญิงในสังคมที่เรื่องเพศถูกกำหนดให้ไม่ควรพูดในพื้นที่สาธารณะและไม่ควรให้ความสำคัญ พร้อมไปกับการถูกประกอบสร้างด้วยสถาบันหลักอย่างศาสนาว่าเป็นกิเลสที่ควรละ หรือสถาบันครอบครัวที่จัดความสัมพันธ์ทางเพศอยู่ในกรอบจารีต ศีลธรรม แต่ขณะเดียวกันเรื่องเพศก็นับเป็นสัญชาตญาณพื้นฐานของมนุษย์ที่ต้องการการตอบสนองเพื่อความพึงพอใจ ความหมายที่แตกต่างจึงมาปะทะกัน และทำให้ความหมายของปรารถนาทางเพศกลายเป็น *object* ในรูปของอสุรกายปลาในทศวรรษ 2530

4.2.2 อสุรกาย ผู้หญิง และเพศวิถีในทศวรรษ 2530

หัวข้อนี้จะเป็นการวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีเรื่อง *พญาปลา* เพื่ออธิบายว่า กลไกควบคุมความปรารถนาทางเพศที่ถูกนำเสนอในรูปของตัวละครอสุรกายซึ่งมีสถานะเป็นความเป็นอื่นและเป็น *object* คืออุดมการณ์จารีตหรืออนุรักษนิยมที่ร่วมมือกับปิตาธิปไตย ซึ่งผู้ชายในฐานะกลุ่มทางสังคมถูกสร้างหรือสถาปนาให้มีบทบาทฐานะสูงกว่าและมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง (อมรา พงศาพิชญ์, 2548: 4) ในทางวัฒนธรรมศึกษาโดยเฉพาะกลุ่มสตรีนิยมมองว่า ความไม่เท่าเทียมกันนี้เกิดในทุกมิติและพื้นที่ แม้แต่พื้นที่ส่วนตัวก็ไม่อาจพ้นไปได้ การที่เรื่องทางเพศถูกห้ามก็เนื่องจากสังคมรับรู้เป็นอย่างดีถึงพลังอำนาจอันลึกซึ้งของมัน ที่สำคัญคือ กามารมณ์มักมีลักษณะเป็นเรื่องต้องห้ามสำหรับผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย สังคมแบบปิตาธิปไตยจึงได้สร้างวิธีการต่าง ๆ นานาที่จะสกัดกั้นการแสดงออกทางอารมณ์เพศของผู้หญิงและเข้าไปหล่อหลอมเพศวิถีของผู้หญิงถึงภายในตัวตน (เสนาะ เจริญพร, 2548: 217) ดังจะเห็นได้จากการเปิดเรื่อง ผู้เล่าเรื่องได้พยายามเล่าถึงสิ่งที่อยู่ในจิตใจของนิมมานอันเป็นผลจากการปะทะกันของความคิดจารีตและความคิดสมัยใหม่ ดังว่า

บุราคือผู้ชายที่ไม่เคยเอาอะไรไป...นอกจากหัวใจของหล่อน (แก้วแก้ว, 2555: 8) เขาหายไปจากชีวิตของนิมมานสองปี ก่อนจะมาอีกครั้ง และครั้งนี้ทำให้นิมมานไม่เป็นตัวของตัวเอง เธอปรารถนาที่จะมีความสัมพันธ์กับเขา เพราะอีกไม่กี่วันเขาก็จะเดินออกไปจากชีวิตหล่อน ทำไมหล่อนไม่ยอมมีอะไรไว้เป็นที่ระลึกบ้างเล่า นิมมานไม่ได้กลัวแม้กระทั่งการมีลูก ถ้าหากว่ามี...หล่อนแน่ใจว่าหล่อนเลี้ยงลูกได้ตามลำพัง (แก้วแก้ว, 2555: 32) จะเห็นได้ว่านิมมานถึงขั้นยอมรับแม้กระทั่งผลลัพธ์ที่อาจตามมาอย่างการมีลูก ซึ่งขัดกับค่านิยมจารีตที่การจะมีความสัมพันธ์ก็ั้งและการจะมี

ลูกต้องอยู่ภายใต้การแต่งงานที่ถูกกฎหมาย ตัวบทได้ชี้ให้เห็นความสับสนและคลุมเครือภายในจิตใจ และตัวตนของเธออีกตอนที่ว่า

คนอย่างหล่อนไม่มีหน้าตาในสังคมที่ต้องรักษา พ่อแม่ก็จากหล่อนไปหมดแล้ว [...] ชีวิตของหล่อนมีอิสระเสรีเท่าผู้หญิงคนหนึ่งซึ่งเลี้ยงตัวเองได้สำเร็จพึงจะมี แต่หล่อน ปฏิเสธทำไม? หรือว่าเป็นค่านิยมตกทอดมาตั้งแต่สุนทรภู่สั่งสอนผู้หญิงเมื่อเกือบสองร้อย ปีก่อน หรือเป็นเพราะความหยิ่งในตัวเอง...ที่จะไม่ยอมเป็นอะไรมากกว่าว่าถูกระบายความ ใครให้บุรา (แก้วแก้ว, 2555: 32-33)

การอธิบายว่านิมมานไม่จำเป็นต้องมีหน้าตาในสังคม คือการขับเปียดให้เธออยู่อย่างโดดเดี่ยว ซึ่งความโดดเดี่ยวนั้นไม่ใช่เสรีภาพในการเลือกกระทำ เพราะไม่ว่านิมมานจะยังอยู่กับครอบครัวและ จะเคยอ่านคำสอนของสุนทรภู่หรือไม่ก็ตาม ความต้องการทางเพศไม่ควรถูกทำให้เป็นอื่นและผู้หญิง ต้องไม่ไร้คุณค่ากลายเป็นเพียงวัตถุระบายความใคร่ หากความสัมพันธ์นั้นเกิดจากการยินยอมพร้อมใจ ของทั้งสองฝ่าย บทบรรยายที่เหมือนจะตั้งคำถามความปรารถนาทางเพศของนิมมานจึงกลายเป็นการ ปะทะกันของความปรารถนาอันเสรีและค่านิยมจารีตทำให้นิมมานกระอักกระอ่วนใจต่อแรงขับทาง เพศที่ตนเองมี

นอกจากนั้นนิมมานถูกบรรยายผ่านสายตาของบุร่าว่า [...] ไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลงในตัวของ นิมมาน...หล่อนไม่เคยเปลี่ยนแปลง [...] นิมมานไม่ชอบมีลีลันชนิดใดบนดวงหน้านอกจากแบ่งเพียง เบาบางและ...เลื้อยของหล่อนทุกตัวไม่เคยเผยให้เห็นเนินอกหรือว่าไหล่ เช่นเดียวกับกางเกง ไม่เคยสั้น จนเห็นหัวเข่า นิมมานอายุสิบแปด กับนิมมานเมื่ออายุหกสิบ ก็คือคนเดิม (แก้วแก้ว, 2555: 11-12) ทั้งที่บุร่าไม่ได้พบกับนิมมานมานานสองปี เท่ากับเป็นการแนะนำให้อ่านเข้าใจว่าหญิงสาวเป็นผู้หญิง ธรรมดาที่ไม่ได้สนใจกับความสวยงามภายนอก หากบุร่าเป็นตัวแทนของผู้ชายและสายตาแบบ อนุรักษ์นิยมแล้วอาจหมายความว่าความพยายามจะสร้างให้ผู้หญิงที่ตนต้องการมีความเรียบร้อย และ รักนวลสงวนตัว ไม่แต่งกายหวือหวา บริสุทธ์และดูเป็นธรรมชาติเพราะไม่แต่งหน้า ทั้งยังพยายาม แข่งขันความเป็นหญิงด้วยความคิดที่ว่าไม่ว่าจะอีกกี่ปีก็จะไม่เปลี่ยนแปลง อันเป็นความ คาดหวังของ ผู้ชายในสังคมที่มีต่อผู้หญิง เช่นเดียวกับในบทบรรยายความคิดของนิมมานตอนได้พบบุร่าว่า ใจของ นิมมานเต้นผิดจังหวะเมื่อเห็นเขายืนรออยู่ แต่หล่อนดีใจที่น้ำเสียงหล่อนไม่มีผิดพลาดแม้แต่น้อย เมื่อทักทายเขาด้วยความยินดีอย่างธรรมดาเท่าที่เพื่อนฝูงห่างเหินกันไปจะพึงเปล่งออกมาได้ (แก้วแก้ว, 2555: 8) พฤติกรรมของนิมมานจึงยิ่งย้ำให้เห็นว่าผู้หญิงถูกกดทับเสรีภาพที่จะแสดงความรู้สึกทาง เพศด้วยขนบจารีต

อย่างไรก็ตาม ความเป็นหญิงที่ดูเหมือนปกติกลับเริ่มเปลี่ยนไปเมื่อเธอได้เห็นภาพถ่าย อสุรกาย ความว่า [...] ภาพหนึ่งสะดุดตาหล่อนเข้าอย่างจัง [...] นิมมานจ้องร่างในภาพ เป็นอะไร หนอ...ส่วนศีรษะเป็นปลา...ใช่แล้ว...เป็นปลาจริง ๆ นัยน์ตากลมใสและปากกว้างขาวผยองน้อย ๆ ไม่มี คอ แต่ต่ำลงมาคือป้า แผลงอก และลำแขนอยู่ในท่าคล้ายกอดดอก หรือไม่ว่าก็พนมมืออย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นร่างกายของมนุษย์ผู้ชายอย่างชัดเจน (แก้วแก้ว, 2555: 14) แม้นิมมานจะแสดงออกว่าไม่เคยเห็น ตัวอะไรน่าเกลียดอย่างนี้มาก่อน (แก้วแก้ว, 2555: 15) แต่ตัวบทก็ชี้ให้เห็นว่าเธอเริ่มให้ความสนใจ อสุรกายที่เห็น เพราะ “[...] นิมเองว่าไอ้ตัวครึ่งคนครึ่งปลานั้นน่าเกลียด แต่ก็ยังสนใจมันมากกว่ารูป สวย ๆ อีกตั้งเยอะแยะที่ผมถ่ายเอาไว้ในอัลบั้ม” (แก้วแก้ว, 2555: 17) อีกทั้งยังไม่สามารถละความ สนใจไปจากอสุรกายได้ นิมมานสำรวจอสุรกายอย่างละเอียด ดังว่า

สายตาของนิมมานเลื่อนลงมาตามเรือนร่างที่เปลือยเปล่า ถ้าหากว่าเป็น ภาพเขียนไทยคงมีเครื่องถนิมพิมาภรณ์ปรากฏอยู่บ้าง แต่นี่ไม่มีเลย เห็นแต่กล้ามเนื้อ กายำและผิวขาวโพลนจนซีด...ซีดเหมือนท้องปลาตายอย่างที่เข่าเปรียบเทียบกัน ะลอก คลื่นบดบังส่วนต่ำกว่าเอวลงไปจนหมด หล่อนสงสัยว่าสัตว์ประหลาดตัวนี้จะมีย่านล่าง เป็นอะไร มีหางปลาเหมือนเงือก หรือมีขาเหมือนอย่างคนธรรมดา? (แก้วแก้ว, 2555: 25)

หากอ่านการได้พบอสุรกายในฐานะความเป็นอื่น อาจเป็นไปได้ว่านิมมานไม่เคยรู้จักหรือ สัมผัสสิ่งใดที่เหมือนกับอสุรกายปลามาก่อน การใคร่รู้ในส่วนล่างจะเป็นหางอย่างปลาหรือขาอย่างคน แสดงว่าอสุรกายตัวนี้พ้นไปจากประสบการณ์ เธอพยายามเทียบเคียงจากศิลปะของไทยเพื่ออธิบาย ลักษณะสิ่งที่สนใจ แต่ก็ไม่มีสิ่งมีชีวิตใดเหมือนอสุรกายปลาเพราะอสุรกายตัวนี้อยู่นอกเหนือไปจาก การรับรู้ ซ้ำยังเป็นอสุรกายจากต่างชาติ จึงยิ่งทวีความเป็นอื่นอย่างชัดเจน นอกจากนั้น การที่ตัว ละครเอกหญิงให้ความสำคัญกับร่างกายส่วนล่างของอสุรกายยังสามารถอ่านเชื่อมโยงกับความ ปรารถนาทางเพศในจิตใจเบื้องลึกหรือจิตใต้สำนึกได้ด้วย เธอมองอสุรกายโดยเน้นที่ความเปลือยเปล่า ลำแขน และร่างกายกายำ อีกทั้งน้ำทะเลที่บดบังช่วงเอวลงไปราวกับจะใช้ปิดบังอวัยวะเพศ เหมือนกับการที่นิมมานสนใจความปรารถนาแต่ไม่อาจเปิดเผยอย่างโจ่งแจ้ง นอกจากนั้นร่างกายที่ ประกอบขึ้นจากส่วนที่เป็นคนและปลาของอสุรกายยังเป็นการสร้างอยู่บนเส้นแบ่งของความเป็นคน และความเป็นสัตว์ ซึ่งทั้งตัวละครและผู้อ่านไม่อาจจัดจำแนกได้ตามความรู้แบบอนุกรมวิธาน เพื่อ แสดงถึงข้อจำกัดในการอธิบายตัวอสุรกาย เช่นเดียวกับความปรารถนาทางเพศที่เป็นทั้งเรื่องน่า รังเกียจและน่าหลงใหลและเป็นเรื่องที่ไม่อาจพูดได้เต็มปากในสังคมอนุรักษ์นิยม

แม้ว่าการปรากฏตัวของอสุรกายจะทำให้นิมมานรู้สึกว่าเป็นอื่น น่ากลัว น่ารังเกียจ แต่ขณะเดียวกันเธอก็กลับสนใจความเป็นอื่นนั้นนั้นจนไม่อาจนิ่งเฉยได้ ความรู้สึกทั้งดีทั้งผลักจึงเผยให้

เห็นภาวะ abject ของนิมมานที่มีต่อความต้องการทางเพศเป็นครั้งแรก เนื่องจากหญิงสาวเกิดความสับสนเรื่องการมีอยู่ของอสุรกายที่เพิ่งได้พบ อันเท่ากับการโต้ไปบนเส้นแบ่งระหว่างการเปิดเผยและเก็บงำพลังทางเพศ ประกอบกับบทบรรยายที่นิมมานใช้สายตากวาดไปตามร่างกายของอสุรกายซึ่งชวนให้คิดถึงวิธีการจ้องมองแบบผู้ชาย (male gaze) ที่คล้ายคลึงกับการชมโฉมนางในวรรณคดีที่มองร่างกายแต่ละส่วนอย่างละเอียด ในแง่นี้จึงเหมือนเป็นการพลิกกลับอำนาจให้อยู่ในมือของผู้หญิง แม้จะยังกล้า ๆ กลัว ๆ แต่สถานการณ์นี้ก็กระตุ้นให้นิมมานได้เริ่มต้นสำรวจตัวตนด้านเพศของตัวเอง ก่อนจะพบว่า *หล่อนควรจะได้อยู่ใกล้ชิดกับเขามากกว่านี้เมื่อยังมีโอกาส เพราะเหตุนี้ ทุกวินาทีจึงมีค่าสำหรับหล่อน...ถ้ามีโอกาสอยู่ใกล้* (แก้วแก้ว, 2555: 28) อย่างไรก็ตาม นิมมานไม่ได้เป็นผู้หญิงสุดโต่งที่สามารถก้าวข้ามกรอบเรื่องเพศได้ทันที เพราะแม้ว่าจะหล้าก็แก้วก็ตาม ไม่ได้ช่วยให้นิมมานใจกล้าพอที่จะทำอย่างที่หล่อนอยากทำ *หล่อนเบี่ยงหลบทันเมื่อบุราก็ลงจูบหล่อน* (แก้วแก้ว, 2555: 31) นิมมานปฏิเสธการมีสัมพันธ์กับบุร่าทั้งที่ตัวเองก็ต้องการเช่นกัน ในส่วนนี้ตัวบทเริ่มนำ “สติ” ในการควบคุมตนเองที่โยงไปถึงเรื่องศีลธรรมได้มาใช้ อสุรกายหรือปรารณาทางเพศที่ถูกจุดไฟขึ้นมาก่อนหน้าจึงยิ่งถูกขบขันให้เป็นอื่นจากคนปกติผู้ไม่เมาและมีสติขบขันยิ่งครบถ้วน จากนั้นอุดมการณ์จารีตก็ได้ย้าให้เห็นถึงการทำให้เรื่องเพศเป็น abject ด้วยการสร้างให้นิมมานพยายามกดทับความต้องการแม้ว่าตนเองจะเมาและแทบไม่มีสติ ทว่าหญิงสาวก็ยังไม่อาจก้าวข้ามความรู้สึก abject ไปสู่ความเป็นอื่นอีกฝั่งได้

ความรู้สึกอันคลุมเครือต่อความปรารณาทางเพศของนิมมานถูกเผยอีกครั้งและกระทบกับตัวตนของเธออย่างรุนแรงเมื่อได้เผชิญหน้ากับอสุรกาย ดังว่า *แผ่นอกและลำแขนกำยำรัดหล่อนไว้อย่างไม่ยอมปล่อย บทรักของเขาเต็มไปด้วยพลังและรุนแรง...ไม่มีอะไรเหมือนบุร่าผู้อารมณ์ดีและขี้เล่นแม้แต่น้อย นิมมานเริ่มรู้สึกตระหนกและเจ็บปวด ไม่ใช่ความรักเสียแล้ว...หล่อนกำลังถูกข่มขืนอยู่ต่างหาก* (แก้วแก้ว, 2555: 33-34) เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นหลังจากที่นิมมานปฏิเสธที่จะมีความสัมพันธ์กับบุร่า ผู้อ่านเองก็จะเคลือบแคลงว่าใครคือคนที่เข้าไปหานิมมาน หรือแม้กระทั่งว่าสิ่งที่นิมมานประสบนั้นเกิดขึ้นจริงหรือไม่ ซึ่งการใช้วิธีการเล่าที่คลุมเครือถึงจริงถึงฝันคือวิธีการเล่าแบบ abject เพื่อนำเสนอเนื้อหาเรื่องเพศอันเป็นประเด็น abject เช่นกัน อีกทางหนึ่งเหตุการณ์นี้ทำหน้าที่เสมือนเรื่องสอนใจให้แก่ผู้หญิงที่สนใจความปรารณาเบื้องต้นว่าเรื่องทางเพศเป็นความรุนแรงและเป็นอันตรายต่อผู้หญิง ทั้งที่ผู้กระทำความรุนแรงนั้นคือผู้ชาย แต่ผู้หญิงกลายเป็นผู้รับเคราะห์

หลังเกิดเรื่องขึ้นนิมมานเล่าเหตุการณ์ให้บุร่าฟัง แต่เขากลับถามว่า *“ไม่มีใครอยู่ในห้อง [...] นิมละเมอไปหรือ”* ความฝัน...ความจริง...ทุกอย่างยังสับสนอลหม่านอยู่ในใจ (แก้วแก้ว, 2555: 36) เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นสร้างความสับสนให้กับนิมมานอย่างยิ่ง เพราะเธอคิดว่า *“[...] ฉันไม่ได้ฝัน ฉันถูกทำร้าย”* [...] *“นิมถูกทำร้าย?”* ความไม่เชื่อถือปรากฏอยู่ในน้ำเสียงของชายหนุ่มอย่างชัดเจน *“ในห้องไม่มีใครสักคน ขโมยหรือ?”* [...] *“ฉันรู้...ว่ามันเป็นไปได้ แต่...ฉันเห็นมัน...ฉันรู้สึก...พญาปลา”* (แก้ว

แก้ว, 2555: 39) อีกทั้ง “ฉันไม่เคยสะเพร่า...” นิมมานพูดแล้วชะงัก เริ่มสับสนขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง “ประตูทั้งสี่ลูกบิด แล้วก็กลอนอีกสองอัน...ฉันเข้านอนโดยไม่ได้ใส่กลอนด้วยหรือ” “ใช่ พอผมหมุนลูกบิด ประตูก็เปิด” (แก้วแก้ว, 2555: 37) ความไม่แน่ใจนี้ยังทำให้นิมมานตั้งคำถามต่อไปอีกว่า หากตนเองไม่ได้ฝัน และไม่มีโจรเข้ามาทำร้าย หรือมีอสุรกายจริง ๆ แล้ว คนเดียวที่จะเข้ามาได้ก็คือ บุรา

เป็นไปได้อะไรหรือว่าหลอนฝันร้ายละเมอและตื่นจนกระทั่งตื่นนอนตัวเองขาด ออกไปโดยไม่รู้ตัว หรือว่ามันขาดไปด้วยมือของใครสักคนที่เข้ามาทำร้ายหลอน [...] เป็นไปได้อะไรหรือว่าบุรา... [...] มันน่าจะเป็นไปได้มากที่สุด หลอนของหลอน...เนื้อตัวหลอน ล้วนเป็นพยานว่าใครคนหนึ่งเข้ามาจู่โจมรุกราน ก่อนจะถอยไปอย่างกะทันหัน [...] เขาจะหนีไปทางไหนได้ทัน ในเมื่อประตูทางออกก็มีทางเดียว หน้าต่างก็ใส่เหล็กตัดเอาไว้หมดทุกบาน

แต่...ทำไมนิมมานจึงไม่เห็นหน้าบุราในเวลาที่ยลหลอนต่อสู้ตื่นเอาตัวรอด กลับไปเห็น [...] ร่างกายกำยำ แผ่นอกขาวซีดเปล่าเปลือย และนัยน์ตาโปนเขม็งจ้องมอง หลอน นอกจากนี้ กลิ่นคาวตามเนื้อตัวหลอนนั้นเหมือนกลิ่นคาวปลาทะเล...กลิ่นของเกลือ...กลิ่นของทะเลลึก ซึ่งไม่แน่ว่าสัตว์ชนิดใดแฝงตัวอยู่ (แก้วแก้ว, 2555: 41)

นอกจากนิมมานจะรู้สึกสงสัยในเรื่องที่เกิดขึ้น บุราเองก็เกิดคำถามต่อการปรากฏตัวของ อสุรกายเช่นเดียวกัน เขาเฝ้าทบทวนเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นด้วยการใช้สมองอย่างหนัก ในที่สุดก็ถึงกับไปหากระดาษมาพร้อมกับปากกา แล้วลงมือเขียนแยกเป็นข้อ ๆ ถึงความเป็นไปได้แต่ละข้อ (แก้วแก้ว, 2555: 54) คือนิมมานอาจป่วยและมีอาการหลอนทางจิตประสาท หรือเธอสร้างเรื่องขึ้นมาเพื่อเรียกร้องความสนใจเพราะต้องการมีสัมพันธ์กับเขา และสุดท้ายอสุรกายที่ตัวเป็นคนหัวเป็นปลา มีตัวตนอยู่จริง ซึ่งกลวิธีการนำเสนอที่เล่นกับเรื่องที่มีหมิ่นเมตต่อบรรทัดฐานชนชั้นกลาง และการสร้างเรื่องกึ่งฝันกึ่งจริงเหมือนภาวะไร้สติสัมปะชัญญะนี้สอดคล้องกับการอ่าน abject ในวรรณกรรมที่พยายามแสดงให้เห็นถึงการไร้เสถียรภาพของการสร้างอัตลักษณ์ของมนุษย์

อนึ่ง ตัวบที่ไม่ได้จบที่การกลัวจนเซ็ดหลาบของนิมมานเพื่อแสดงให้เห็นการจำยอมและถอยกลับไปอยู่ในกรอบของผู้หญิง เพราะนิมมานได้แต่ถามตัวเองว่าเรื่องชนิดนี้เกิดขึ้นกับหลอนได้อย่างไร แค่สองวันก่อนหลอนยังเห็นว่าชีวิตตัวเองจืดชืด ปราศจากเรื่องตื่นเต้นใด ๆ มาแล้วพาน (แก้วแก้ว, 2555: 50) แม้ส่วนหนึ่งของเธอจะบอกว่า ฉันกลัว กลัวจริง ๆ เลย...ถ้าเขาต้องการตัวฉัน (แก้วแก้ว, 2555: 54) แต่อีกส่วนหนึ่งกลับบอกว่า “ฉันกำลังนึกถึง...เขา จริงอย่างที่เขาคิดใหม่...ความสุขหรือความน่าเกลียดน่ากลัวเป็นอุปาทานของมนุษย์ ฉันเห็นเขาน่าเกลียดเพราะฉันไม่คุ้นเคยกับหน้าตา

อย่างเขาต่างหาก แต่ลึกลงไป...เขาอาจจะไม่ได้ต่างจากมนุษย์ผู้ชายคนอื่น ๆ ก็ได้” (แก้วแก้ว, 2555: 70) ตัวอย่างที่ยกมานี้ แสดงให้เห็นว่านิมมานเริ่มมีสายตาต่ออสุรกายในฐานะความเป็นอื่นที่เปลี่ยนไป เธอเริ่มตระหนักว่าความรู้สึกหวาดกลัวและไม่คุ้นเคยนั้นมีที่มาจากสิ่งที่ตัวเองไม่เข้าใจและไม่เคยได้เรียนรู้ แต่เมื่อได้ลองสัมผัสแล้วก็พบว่าไม่ได้แตกต่างไปจาก “ผู้ชาย” เลย อาจกล่าวได้ว่าอสุรกายคือสิ่งที่เข้ามากระตุ้นให้นิมมานค้นพบเกี่ยวกับอสุรกายจนสามารถเผยความปรารถนาทางเพศของตนเอง หลังจากดำรงตนอยู่ในกรอบผู้หญิงตามความคาดหวังแบบอนุรักษ์นิยม และพบว่าเรื่องเพศกลับสร้างความพึงพอใจให้อย่างไม่เคยเป็นมาก่อน เรื่องเพศซึ่งถือเป็น abject สำหรับผู้หญิงภายใต้กรอบจารีต จึงกลายเป็นทั้งสิ่งที่คำจูนอำนาจไปพร้อมกับการเป็นเครื่องมือในการบ่อนเซาะอุดมการณ์ที่กดทับเพศวิถีของผู้หญิง

ลำดับต่อไปจะเป็นการวิเคราะห์ให้เห็นถึงผลจากการที่อสุรกายปรากฏตัวและกระทบกับความ เป็นชาย เพื่อให้ประเด็นที่ผู้วิจัยเสนอว่าเรื่องความปรารถนาทางเพศถือเป็น abject ในสังคมจารีตมีความชัดเจนยิ่งขึ้น และเพื่อแสดงให้เห็นว่าแนวคิดอนุรักษ์นิยมไม่ได้กระทำต่อผู้หญิงฝ่ายเดียวเท่านั้น แต่ยังกระทำกับความ เป็นชายด้วย สืบเนื่องจากส่วนที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปว่าบุราก็ตัวแทนของผู้ชายที่ดำรงอยู่ภายใต้จารีตของปีศาจไทยซึ่งมีอำนาจต่อการให้คุณค่าความเป็นผู้หญิง แต่ใน *พญาปลา* ได้แสดงให้เห็นถึงภาวะที่ผู้ชายขาดเสถียรภาพในการควบคุมผู้หญิงให้อยู่ในได้ปกครอง ดังจะอธิบายได้ต่อไปนี้

ความพึงพอใจของนิมมานที่มีต่ออสุรกายทำให้บุร่าแสดงความกังวลในสวัสดิภาพของเธอว่า “นิม ตัวนั้นมันไม่ใช่มนุษย์นะ แล้วมันก็ทำเอานิมเกือบตายมาแล้ว” [...] บุร่าเกิดความหงุดหงิดขึ้นมา รำไร มืออย่างหรือ ผู้หญิง เขาห่วงหล่อนแทบเป็นแทบตายว่าหล่อนจะขวัญหนีดีฝ่อ เอาเข้าจริง หล่อนพูดเหมือนกับว่าหล่อนซึกจะชอบมนุษย์ครึ่งปลานั่นขึ้นมาเสียแล้ว (แก้วแก้ว, 2555: 70) หากพิจารณา บทสนทนาและความนึกคิดของบุร่าตามขนบของเรื่องโรมานซ์ ตอนนี้อาจเป็นการแสดงถึงความรัก ความห่วงใยที่ชายหนุ่มมีต่อหญิงสาวอย่างจริงใจ แต่ขณะเดียวกันสถานการณ์นี้ก็ชวนให้คิดย้อนกลับว่า บุร่าในฐานะความเป็นชายกำลังเกิดความวิตกกังวลว่าตนจะไม่สามารถควบคุมผู้หญิง รวมไปถึงการจัดวางผู้หญิงให้ห่างจากเรื่องทางเพศได้ วิเคราะห์ต่อไปได้ว่า หากนิมมานยอมรับการมีอยู่ของอสุรกายซึ่งเท่ากับการยอมรับความต้องการทางเพศของตัวเองแล้ว ผู้ชายจะไม่มีผลสำคัญในฐานะผู้กำหนดหรือผู้นำเรื่องทางเพศต่อผู้หญิง จึงพยายามพูดให้นิมมานกลัวและเซ็ดหลาบกับการเผชิญหน้าอสุรกาย นอกจากนั้นบุร่ายังแสดงทัศนคติแบบเหมารวมต่อพฤติกรรมของนิมมานอีกว่า *ผู้หญิงนะผู้หญิง* เขาคิดว่าเขาดูนิมมานออก เอาเข้าจริงหล่อนก็เป็นอย่างเดียวกับเพศของหล่อนนั่นแหละ พิถีพิสตาและเร้นลับยิ่งกว่าเจ้าตัวที่เขาเสาะหาความเป็นมาแทบล้มประดาตายเสียอีก (แก้วแก้ว, 2555: 70) ทัศนคตินี้แสดงให้เห็นว่าบุร่าจัดวางให้เรื่องนี้นิมมานประสบเป็นเพียงเรื่องแปลก

ประหลาดที่ “ผู้หญิง” ชอบทีกักไปเอง ทว่าบุราก็ไม่อาจห้ามความคิดความรู้สึก หรือปิดกั้นประสบการณ์ที่นิมมานมีต่อสุรกายได้

“ฉันรู้สึกแปลก ๆ” หล่อนพูดต่อไปเรื่อย ๆ เหมือนมีความสุขที่ได้บรรยายความในใจออกมา “บางทีก็กลัวแทบตาย บางทีก็ไม่กลัว...กลัวอยากรู้...อยากเห็น อยากรู้ว่ามันจะเป็นอย่างไรต่อไป [...]” บุราไม่เคยโกรธนิมมานเท่านี้ แต่นาทีนี้ เขานึกอยากจะคว้าไม้เรียวมาตีหล่อนสักสิบที...หล่อนอุตริจะทำอะไร หวังว่าคงไม่ “ [...]” อย่างกลัวนะบุรา เขารู้ว่าฉันไม่ชอบให้เขาทำอะไรรุนแรงกับฉัน...เขาคงไม่ทำอีกหรอก” (แก้วแก้ว, 2555: 71)

ตัวบทย้ำให้เห็นถึง abject ที่นิมมานมีต่อสุรกายอีกครั้ง และครั้งนี้เหมือนจะแสดงให้เห็นการยอมรับว่าแม้จะแปลกแต่เธอก็มีความสุขที่ได้เผชิญหน้ากับสุรกาย อีกทั้งยังสื่อให้เห็นว่าเธอสามารถ “ควบคุม” และ “กำหนด” ให้สุรกายปฏิบัติตามที่พึงพอใจได้ หมายความว่านิมมานในฐานะผู้หญิง สามารถพูดถึงและจัดการความปรารถนาทางเพศของตนเองให้เป็นไปในทิศทางที่ต้องการได้ ซึ่งขัดกับความคาดหวังของผู้ชาย ดังนั้นบุราจึงไม่พอใจอย่างมาก และพยายามทำเหมือนว่าสิ่งที่นิมมานแสดงออกเป็นเพียงความคิดของเด็กที่ควรนำไม้เรียวมากำราบให้หยุดพฤติกรรม เพราะผู้ชายในสังคมชายเป็นใหญ่ควรเป็นผู้เริ่ม ผู้กำหนด ผู้ควบคุมเรื่องทางเพศ มิใช่ผู้หญิง ข้อความตัวอย่างจึงบ่งชี้ว่า แม้ความนึกคิดของบุราจะเหมือนเป็นห่วงที่นิมมานเพื่อไปกับเรื่องสุรกาย แต่เมื่อมองผ่านปิตาธิปไตยอาจเป็นไปได้ว่าผู้ชายกำลังถูกผู้หญิงทำลายเรื่องทางเพศจนสิ้นคลอน ดังนั้น วิธีที่บุราใช้ควบคุมไม่ให้นิมมานหลงไหลไปกับสุรกายคือทำให้เธอเลิกคิดถึงพญาปลา และอยู่ในอ้อมกอดของเขาเพียงผู้เดียว

บุราไม่อาจทนฟังต่อไปได้ เขาสวมกอดหล่อนไว้แน่นพร้อมกับปิดปากหล่อนด้วยริมฝีปากของเขา [...] คิดว่าคงไม่มีอะไรมากไปกว่าจูบกันครั้งเดียวอย่างคืนแรก หล่อนจึงไม่ขัดขืนอีกต่อไป บางทีหล่อนอาจจะเสียดายเหมือนกัน ถ้าหากว่าจะผลักใส่เขาออกไปอีกอย่างครวาก่อน แต่จูบของบุราไม่ได้หยุดลงเพียงแค่นั้น ความอารมณ์ดี...ความขี้เล่นของเขาโอบยิบหนายไปพร้อมกับความร้อนแรงหลังไหลเข้ามาแทนที่ [...] ถึงแม้หล่อนจะพยายามดิ้นรน...แต่ก็เหมือนกับโหมไฟให้เขาเกิดความกระหายที่จะมุ่งสู่จุดหมายปลายทางมากขึ้น และในที่สุด นิมมานก็ไม่ขัดขืนเขาอีกต่อไป (แก้วแก้ว, 2555: 72-73)

หากอุดมการณ์ปิตาธิปไตยตามชนบอนุรักษนิยมคาดหวังให้ผู้ชายต้องสามารถควบคุมผู้หญิงได้ บทบรรยายนี้อาจชี้ให้เห็นถึงความล้มเหลวของบุราในฐานะผู้ชายที่ไม่สามารถจัดการให้ผู้หญิงอยู่

ในที่ทางอันเหมาะสม ควรต้องใช้ความรุนแรงเพื่อจัดการให้ผู้หญิงอยู่ในตำแหน่งที่ต้องการ คือการตกเป็นรองในเรื่องทางเพศ ดังจะเห็นได้ตั้งแต่จากการที่บุรุษใช้กำลังขึ้นใจนิมมานเพื่อให้อยอมมีความสัมพันธ์ ไปจนกระทั่งข้อความที่บอกว่าเขาต้องการไปสู่ “จุดหมายปลายทาง” ซึ่งไม่ได้คำนึงถึงความสุขของผู้หญิงด้วย หากจะตีความต่อไปให้ถึงที่สุดคือ การที่ผู้ชายคาดหวังให้ผู้หญิงอ่อนต่อโลกและไม่เปิดเผยความปรารถนาเบื้องต้น แต่เมื่อใดก็ตามที่ผู้ชายมีความต้องการ ผู้หญิงจะต้องพร้อมที่จะตอบสนอง ยิ่งไปกว่านั้น ผู้ชายยังสามารถพูดและเป็นผู้กระทำกิจกรรมเพื่อให้ตัวเองถึงจุดสุดยอดได้ ขณะที่ผู้หญิงถูกละเลยและไม่มีสิทธิ์ที่จะเผยความต้องการ ดังเช่นตัวบทที่ไม่ได้กล่าวถึงห้วงเวลาที่นิมมานจะไปถึงจุดสุดยอดจากการร่วมเพศ แต่กล่าวถึงเพียงในฐานะผู้ยินยอมให้กระทำ ทว่าบทบรรยายเดียวกันนี้ก็ได้พยายามตอบโต้กับอำนาจดังกล่าวผ่านความรู้สึก *object* ของนิมมานที่แม้จะขัดขึ้นแต่เบื่องลึกรู้สึก “เสียดาย” หากต้องปฏิเสธบุรุษอย่างในครั้งแรก การทำทนายต่อเรื่องเพศถูกย่ำให้มิน้ำหนักขึ้นอีก เมื่อเหตุการณ์จบลง *บุรุษยกมือขึ้นกุมขมับอย่างลึมตัว...นี่เขาจะมีหน้าไปพบหล่อนได้อย่างไร* (แก้วแก้ว, 2555: 73) แต่ทว่า *หล่อนยิ้มกับเขาเหมือนไม่มีอะไรเกิดขึ้น บุรุษเสียอีกกลับเป็นฝ่ายงอแงจะพูดไม่ออก* (แก้วแก้ว, 2555: 74) การที่บุรุษทำตัวไม่ถูกจึงเหมือนการทำให้ผู้ชายกลายเป็นเด็กที่ไม่ประสาเรื่องทางเพศ ขณะที่นิมมานกลับรับมือได้ดีกว่า อันแสดงถึงการพลิกกลับความคาดหมายของสังคมที่ผู้ชายไม่สามารถรับมือกับเรื่องทางเพศได้ดีเท่าผู้หญิง นอกจากนี้เรื่องของความสัมพันธ์ทางเพศแล้ว ตัวบทยังไปไกลกว่าเดิมด้วยการตั้งคำถามต่อสถาบันครอบครัวดังในตอนปิดเรื่องว่า

“งานบางอย่างมันก็ถึงจุดอึดตัวได้เหมือนกัน ถ้าเรายังไม่มีบ้าน...มันก็สนุกดีอยู่หรอก แต่ถ้ามีบ้าน...มีเมียมีลูก ไปทำงานไกลบ้านก็ห้วงหน้าพะวงหลัง ผมทำงานในประเทศทำดีกว่า” [...] “ฉันอยู่คนเดียวได้...แล้วถ้ามีลูก ฉันก็เลี้ยงเองได้ บุรุษ ฉันไม่เรียกร้องอะไรจากเธอหรอก ฉันพูดจริง ๆ” [...] “ไม่ใช่ลูกของนิมคนเดียวสักหน่อย เราเป็นเจ้าของด้วยกันทั้งคู่...อย่าลืมหาเสียสิ”

“แต่...” หล่อนอุบอิบอยู่ในอ้อมกอดของเธอ “ฉันอาจจะไม่มีลูกก็ได้ ไม่ใช่ว่าจะต้องมี...เสมอไป”

“เดี๋ยวนี้ยังไม่มี อีกหน่อยก็ต้องมี...ผมอยากมีลูกเร็ว ๆ จะได้หมดห่วง”

“หมดห่วงเรื่องอะไร?” หล่อนถามอย่างฉงน “ก็เรื่องนั้นแหละ” บุรุษยิ้มล้อ ๆ “เพื่อพญาปลาอยากเปลี่ยนใจกลับมาอีก [...]” (แก้วแก้ว, 2555: 77-78)

บทสนทนาที่แสดงให้เห็นความพยายามสุดท้ายของผู้ชายที่จะเข้าควบคุมผู้หญิงด้วยการอ้างสถาบันครอบครัว ดังจะเห็นได้จากการที่บุรุษยอมละทิ้งตัวตนของตนเองเพื่อลงหลักปักฐานกับนิมมาน

ซึ่งพฤติกรรมของบุราชนให้ถกเถียงได้ว่า หากพิจารณาจากปัจจัยภายนอก บ้านและร้านเป็นของ นิมมานที่เธอสร้างขึ้นด้วยน้ำพักน้ำแรงของตัวเอง บุราเป็นเพียงเพื่อนชายที่มาขออาศัยชั่วคราวเท่านั้น การที่ทั้งสองมีความสัมพันธ์ที่ลึกซึ้งแล้วบุราอ้างสิทธิ์จึงเป็นการชี้ให้เห็นความล้มเหลวของเขาในการ เป็นผู้นำครอบครัว การออกปากปฏิเสธของนิมมานจึงไม่ได้เป็นเพราะเธอไม่ต้องการให้บุรา เปลี่ยนแปลงตนเอง แต่อาจเป็นเพราะเธอไม่ได้ต้องการความเป็นผู้นำจากผู้ชายจริง ๆ ครั้นพิจารณา จากปัจจัยภายในอาจอธิบายได้ว่า บุราไม่ต้องการให้นิมมานพบเจอกับอสุรกายเพื่อเรียนรู้เรื่องราวทาง เพศด้วยตนเองแต่ควรขึ้นอยู่กับผู้ชายอย่างบุรา ส่วนการอ้างเรื่องทนายทาก็เป็นความพยายามที่จะ ควบคุมความปรารถนาของผู้หญิงให้อยู่ภายใต้ความเป็นครอบครัว ซึ่งเป็นสถาบันที่ชนชั้นกลางแบบ อนุรักษ์นิยมใช้เพื่อกำหนดสถานภาพของผู้หญิง รวมทั้งกำหนดขอบเขตของการมีเพศสัมพันธ์ไม่ให้ เป็นไปเพื่อความต้องการส่วนตัวแต่เป็นไปเพื่อสร้างทายาทเท่านั้น

ในสังคมอนุรักษ์นิยมเรื่องทางเพศยังไม่สามารถกระทำขึ้นเพื่อความพึงพอใจได้ เพราะ ความสุขทางเพศนั้น ไม่สามารถที่จะเป็นเป้าหมายในตัวของมันเอง เป้าหมายที่จะมีอยู่ได้นั้นคือการ มีลูก ยิ่งไปกว่านั้น ไม่ว่าพฤติกรรมอะไรก็ตามที่นำไปสู่การเกิดกิจกรรมทางเพศ โดยมิได้นำไปสู่การ มีลูกเพียงอย่างเดียวแล้ว ย่อมถือว่าเป็นสิ่งไม่ถูกต้อง (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2557: 89) นอกจากนั้น แล้วการมีเพศสัมพันธ์ที่อยู่นอกเหนือไปจากสถาบันการแต่งงานยังถูกมองว่าเป็นเรื่องที่ขัดกับจารีต ประเพณีด้วย เนื่องจากเรื่องเพศและความสัมพันธ์ทางเพศเป็นกิจกรรมในอาณาบริเวณส่วนตัวที่ ถูกมองว่ามีผลกระทบต่อสังคมโดยรวม การได้พบเจอกับอสุรกายของนิมมานจึงช่วยเผยให้เห็นกลไก อำนาจของแนวคิดอนุรักษ์นิยมที่เข้ามาทำให้เรื่องเพศกลายเป็น object เพื่อควบคุมผู้หญิง การสร้าง ความเป็นอื่นให้เรื่องเพศจึงกลายเป็นความลึกลับในสังคมที่พยายามปกปิดความต้องการอันเสรีของ มนุษย์ทั้งที่แรงปรารถนาพร้อมสำแดงตนตลอดเวลา

หลังจากการศึกษาการสร้างตัวละครอสุรกาย และการนำเสนอประเด็นความเป็นอื่นเรื่องทาง เพศผ่านตัวละครอสุรกายแล้ว ผู้วิจัยยังสามารถอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างตัวละครอสุรกายกับ โคร่งเรื่องหลักได้ ดังนี้

องค์ประกอบ	พญาปลา
การปรากฏ	ตัวละครเอกหญิงฝันว่าถูกอสุรกายปลาข่มขืน
การค้นพบ	อสุรกายเข้ามาทำให้ตัวละครเอกหญิงเรียนรู้เกี่ยวกับเรื่องทางเพศ
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	ตัวละครเอกหญิงยินยอมที่จะเรียนรู้การมีเพศสัมพันธ์กับอสุรกาย แต่กลับ กลายว่าเธอมีสัมพันธ์กับตัวละครเอกชาย อสุรกายจึงจากไป

ความสำเร็จในการสร้างตัวตนทางสังคมของปัจเจกบุคคลขึ้นอยู่กับ การ “เก็บกด” แรงปรารถนาทางเพศอันไม่เป็นที่ยอมรับในสังคม แต่การเก็บกดแรงปรารถนาอันเป็นสัญชาตญาณมีติดิบของมนุษย์ย่อมนำไปสู่การระบายออกในรูปแบบที่ต่างกัน ความยอกย้อนที่เกิดขึ้นกับเพศวิถีของผู้หญิงคือ ในอดีตผู้หญิงมักถูกมองว่าเป็นเพศที่เต็มไปด้วยกิเลส ตัณหา ไม่สามารถควบคุมความปรารถนาทางเพศได้ หรือแม้กระทั่งถูกพิจารณาว่าเป็นอุปสรรคในการปฏิบัติตามหลักคำสอนทางศาสนา แต่ในปัจจุบันการกลับหัวกลับหางในวิถีทางเพศกลับอธิบายเป็นว่า ผู้ชายคือเพศที่ล้นปรี่ไปด้วยพลังทางเพศ จนต้องปลดปล่อยออกมาอยู่เสมอ ขณะที่ผู้หญิงที่เคยเปี่ยมไปด้วยพลังทางเพศกลับต้องมีเพียงแสดงออกหรือกล่าวถึงอย่างประเจิดประเจ้อ หากแต่ควรเก็บงำไว้ในพื้นที่ส่วนตัวเท่านั้น (เสนาะ เจริญพร, 2548: 216-218) ทำให้เรื่องทางเพศหรือความปรารถนาทางเพศกลายเป็นเรื่องส่วนตัวที่ถูกจับจ้องและควบคุมโดยสังคม กล่าวคือ ในขณะที่การประกอบเรื่องทางเพศถูกกรอบให้ทำในพื้นที่ส่วนตัว แต่กลับกลายเป็นว่าการแสดงออกและความสัมพันธ์ทางเพศของคนถูกตัดสินโดยมาตรฐานทางศีลธรรมหรือผลกระทบต่อสังคมส่วนรวมมากกว่าความพึงพอใจหรือผลกระทบต่อคนที่เกี่ยวข้องโดยตรง เช่นในกรณีของ *พญาปลา* ที่นิมมานเป็นตัวแทนของผู้หญิงที่พยายามก้าวข้ามเส้นแบ่งแห่งความเป็นอื่นเพื่อเข้าไปทำความเข้าใจสุรกายในฐานะเรื่องเพศ แต่ก็ถูกดึงกลับจากผู้ชายที่ถูกแทนด้วยบุรุษ เนื่องจากอิทธิพลเรื่องความเป็นหญิงและชายแบบอนุรักษ์นิยมที่มีในช่วงก่อนทศวรรษ 2530 ส่งผลให้ชนชั้นกลางเห็นว่าเรื่องทางเพศเป็นเรื่องน่าอับอายและสมควรแสดงออกอย่างเปิดเผย แต่ใน *พญาปลา* ได้แสดงให้เห็นถึงการตอรองกับแนวคิดอนุรักษ์นิยมผ่านตัวละครอสุรกายที่แม้จะมีรูปลักษณ์น่ารังเกียจแต่ตัวละครเอกหญิงกลับเกิดความรู้สึกต้องการใกล้ชิดและเรียนรู้สุรกายตนนั้น ภาวะดังกล่าวแสดงถึงความพรั่นพรึงตึงตูดของผู้หญิงที่มีต่อความปรารถนาทางเพศ คือแม้จะถูกขัดเกลารังเกียจแต่กลับมีความปรารถนาเรื่องดังกล่าวไปพร้อมกัน เพราะในช่วงทศวรรษที่ 2530 แนวคิดแบบเสรีนิยมที่ให้คุณค่ากับความพึงพอใจส่วนบุคคลที่รวมไปถึงการแสดงออกในเรื่องเกี่ยวกับเพศอย่างมีอิสระเติบโตอย่างรวดเร็ว อันเป็นบริบทสังคมในช่วงเวลาที่ตัวบทถูกสร้างขึ้นจึงทำให้ได้เห็นการปะทะกันของแนวคิดทั้งสองผ่านตัวละครอสุรกายและตัวละครเอกหญิง ที่นอกจากจะเป็นการตั้งคำถามกับกรอบเรื่องเพศที่กดทับผู้หญิงแล้ว ยังท้าทายอำนาจของความเป็นชายในเวลาเดียวกันด้วย เพราะการปรากฏตัวของอสุรกายทำให้ความสำคัญของตัวละครเอกชายในการเป็นผู้ควบคุมเรื่องทางเพศต่อผู้หญิงถูกลดลงไป ยิ่งไปกว่านั้น *พญาปลา* ยังแสดงให้เห็นว่าเรื่องทางเพศถูกทำให้มีสถานะเป็นอสุรกายที่ตั้งอยู่บนความลึกลับ ความคลุมเครือและความเป็นอื่นอีกด้วย

การศึกษานวนิยายอสุรกายของไทยในประเด็นความวิตกกังวลเรื่องทางเพศทำให้เห็นว่า เรื่องเพศยังคงเป็นประเด็นที่ต้องศึกษาอยู่ เพราะการประกอบสร้างความหมายเรื่องเพศไม่เคยหยุดนิ่งตายตัว เรื่องเพศเปรียบเสมือนร่างกายที่เป็นโครงการที่ไม่มีวันเสร็จสิ้น เราจึงจำเป็นต้องศึกษาทำ

ความเข้าใจเพศสถานะและเพศวิถีในฐานะที่เป็นความสัมพันธ์ทางสังคมที่ขึ้นอยู่กับบริบทเงื่อนไข มิติ และมุมมองที่หลากหลายและเลื่อนไหลผ่านกาลเวลา มากกว่าที่จะมีกรอบคิดที่ตายตัวว่าเพศสถานะ และเพศวิถี ถูกกำหนดโดยความคิดแบบปิตาธิปไตยหรือความเชื่อทางศาสนา (อมรา พงศาพิชญ์, 2548) หมายความว่าเราไม่อาจแปะป้ายว่าปิตาธิปไตยและศาสนาคืออำนาจสูงสุดเพียงสองแหล่งที่ เข้ามาควบคุมและกับกำเรื่องเพศในสังคม เพราะอาจเป็นการกล่าวอย่างกว้างเกินไป และอาจละเลย มิติอื่นและอำนาจอื่นที่เข้าร่วมสร้างความเป็นเพศในสังคมไทย

การอ่านนวนิยายที่คัดสรรเพื่อศึกษาประเด็นเรื่องเพศด้วยทฤษฎีอสุรกายช่วยยืนยันให้เห็นว่า สิ่งที่เป็นอื่นไปจากบรรทัดฐานของสังคมมักจะถูกทำให้น่ากลัวและน่ารังเกียจ เพื่อให้มนุษย์หลีกเลี่ยง และละเว้นจากสิ่งนั้น แต่ขณะเดียวกันอสุรกายจะเข้ามาทำให้เห็นว่าแท้จริงแล้วความเป็นอื่นนั้นคือ ความปรารถนาในใจที่เราจำเป็นต้องกดทับไว้เพื่อให้ตัวตนสะอาดบริสุทธิ์ตามความคาดหวังของสังคม ดังจะเห็นได้จากการนำเสนอว่าการไม่ควบคุมเพศวิถีของตนเองให้สอดคล้องกับบรรทัดฐานแบบจารีตที่ ให้คุณค่ากับเพศวิถีแบบรักต่างเพศจะทำให้ไปสู่การเกิดโรคร้ายที่ไม่มีทางรักษาให้หาย จนกลายเป็น ความเป็นอื่นที่พูดไม่ได้เช่นอสุรกายใน *เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ* หรือกับเรื่องความปรารถนาทางเพศที่เป็น ประเด็นหมิ่นเหม่ต่อศีลธรรมแบบพุทธเถรวาท อสุรกายใน *พญาปลา* ได้ทำหน้าที่เป็นสิ่งที่ทำลายและ สลายเส้นแบ่งความเป็นเราและความเป็นอื่นเพื่อแสดงให้เห็นต่อร่องระหว่างเรื่องทางเพศกับศาสนา

ผลลัพธ์ที่ได้จากการศึกษานวนิยายอสุรกายช่วยให้เกิดความเข้าใจต่ออำนาจในสังคมที่ กำหนดเรื่องเพศได้ และอาจช่วยให้การอ่านวรรณกรรมในฐานะผลผลิตทางวัฒนธรรมมอบคำตอบที่ จะช่วยกระตุ้นให้เกิดการตระหนักถึงการถูกควบคุมโดยอำนาจในสังคม



บทที่ 5

อสุรกายกับภักค่อมมิวนิสต์

ภักค่อมมิวนิสต์เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ถูกเล่าผ่านนวนิยายอสุรกายของไทย โดยผู้วิจัยคัดเลือกนวนิยายเรื่อง *พระจันทร์แดง* (2514) ของชวงค์ ฉายะจินดา และ *กาเหว่าที่บางเพลง* (2532) ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช มาเป็นตัวแทน ซึ่งภาพรวมของการสร้างสรรค์งานและการตีพิมพ์ตัวบทที่ใช้ศึกษาเมื่อนำมาอ่านคู่กับบริบททางการเมืองจะพบว่า นวนิยายบอกเล่าถึงความวิตกกังวลต่อแนวคิดแบบคอมมิวนิสต์ในประเทศไทย และเมื่อใช้ประกอบกับทฤษฎีอสุรกายยิ่งอาจทำให้เห็นว่างานกลุ่มนี้ซ่อนความคิดบางอย่างของผู้เขียนในฐานะสมาชิกของสังคมได้อีกด้วย

ประเด็นการเมืองที่ปรากฏในการศึกษาครั้งนี้ แม้จะไม่ได้วิพากษ์รัฐอย่างถึงแก่น แต่สามารถแสดงให้เห็นความคิดชุดต่าง ๆ ที่เข้ามาร่วมสนทนากับเหตุบ้านการเมืองบางเรื่อง เช่น บางเรื่องนำเสนออสุรกายในความหมายของคอมมิวนิสต์ และบางเรื่องแสดงให้เห็นถึงการพยายามอธิบายเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับนักศึกษาเดือนตุลาคม 2516 และ 2519 ที่เวลานั้นยังเต็มไปด้วยความสับสนและถูกกล่าวอย่างทั่วไปราวกับเป็นเรื่องเดียวกัน ดังนั้น นวนิยายที่คัดเลือกมาจึงน่าจะเป็นตัวแทนที่ดีที่จะนำมาวิเคราะห์โดยละเอียดเพื่อแสดงให้เห็นวิธีการสร้างความเป็นอื่นเกี่ยวกับภักค่อมมิวนิสต์ให้มีสถานะเป็นอสุรกาย

5.1 อสุรกายกับคอมมิวนิสต์ใน *พระจันทร์แดง*

ชวงค์ ฉายะจินดา คือนักเขียนที่ได้รับความนิยมในหมู่นักอ่านนวนิยายแนวโรมานซ์ ผลงานที่มีชื่อเสียงและเป็นที่ยอมรับ เช่น *สุดสายป่าน* (2505) *จำเลยรัก* (2506) *พันธุ์กามเทพ* (2507) *เงาใจ* (2012) *เงาโคก* (2518) ฯลฯ เธอเคยกล่าวถึงแนวทางการสร้างสรรค์งานของตนเองว่า *ดิฉันเขียนเรื่องเบาสมองเพื่อจะมีความสุข เป็นแนวโรแมนติก เบา ๆ* (สำนักข่าวอิศรา, 2561:ออนไลน์) ผลงานส่วนใหญ่จึงเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับความรักระหว่างหญิงและชายที่พยายามเอาชนะอุปสรรคที่ขัดขวางการสมรส อย่างไรก็ตาม มีงานเขียนชิ้นหนึ่งของชวงค์ ฉายะจินดาที่มีความน่าสนใจ ได้แก่ *พระจันทร์แดง* ซึ่งตีพิมพ์เป็นตอนเมื่อ พ.ศ. 2511 ที่โดยปกติแล้วผู้อ่านทั่วไปมีความรู้ต่อนวนิยายเรื่องนี้ในฐานะนวนิยายโรมานซ์แฟนตาซี แต่เมื่อผู้วิจัยใช้กรอบการอ่านตามแนวคิดอสุรกายแล้วพบว่า *พระจันทร์แดง* สามารถอ่านในฐานะนวนิยายอสุรกายที่บอกเล่าถึงความเป็นอื่นเรื่องอุดมการณ์ทางการเมืองได้อย่างเต็มศักยภาพ ประกอบกับการค้นคว้าเกี่ยวกับการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับชวงค์ ฉายะจินดาซึ่งพบว่าไม่เคยมีผู้ใดศึกษาผลงานของชวงค์มาก่อน ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะอ่านตัวบทเรื่องนี้

โดยอาจแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างตัวละครอสุรกายกับโครงเรื่องหลักก่อนจะอธิบายถึงประเด็นการสร้างตัวละครอสุรกายและการนำเสนอเรื่องความเป็นอื่นผ่านตัวละครอสุรกายได้ดังต่อไปนี้

องค์ประกอบ	พระจันทร์แดง
การปรากฏ	อสุรกายสาวออกอาละวาดที่หมู่บ้านหนองโง
การค้นพบ	อสุรกายคือตัวละครเอกชายที่ถูกบังคับโดยชาวม้งให้เป็นร่างทรงของสาว
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	ตัวละครเอกหญิงสละความบริสุทธิ์ของตนเองเพื่อกำจัดการครอบงำของสาว

พระจันทร์แดงเล่าถึง ‘ปารีชาต’ หญิงสาวกรุงที่ย้ายไปเป็นครูอาสาที่ชนบทบ้านหนองโง วันที่เธอเดินทางนั้นตรงกับคืนพระจันทร์แดงที่ชาวบ้านบอกเธอว่าให้อยู่แต่ในบ้าน เพราะจะมีอสุรกายออกมาทำร้ายคน แต่ระหว่างนั้นเธอไม่สบายจึงนอนพักอยู่ที่บ้านของ ‘ศมา’ เนื่องจากเดินทางไปที่พักของตนเองไม่ไหว ที่บ้านหลังนั้นปารีชาตได้เผชิญหน้ากับอสุรกาย เธอตกใจกลัวจนเป็นลมหมดสติ ก่อนจะฟื้นขึ้นมาและพบกับศมาที่ดูแลจนปารีชาตดีขึ้น ทั้งสองต่างตกหลุมรักกันและกัน

คืนพระจันทร์แดงต่อมาชาวบ้านเล่าว่าอสุรกายตนนั้นถูกชาวบ้านยิงจนได้รับบาดเจ็บบริเวณเดียวกับศมา ทำให้เธอทราบว่าเขาเป็นอสุรกาย แม้จะหวาดกลัวเพียงใดแต่ปารีชาตก็ห่มเททั้งกายและใจเพื่อให้เขากลับมาเป็นมนุษย์ปกติดั้งเดิม เธอทราบจาก ‘นนทา’ ชายชาวม้งที่ทำงานเป็นครูอาสาที่โรงเรียนเดียวกันว่า เผ่าของเขาจะทำพิธีเรียกสาวมาประทับร่างชายหนุ่มที่ถูกเลือกเพื่อให้แต่งงานกับผู้หญิงในเผ่า หากพิธีสำเร็จชาวม้งอย่างพวกเขาจะไม่ต้องอยู่อย่างหลบซ่อนอีกต่อไป อย่างไรก็ตาม ปารีชาตที่ได้เห็นพิธีกรรมดังกล่าวก็หวาดกลัวจนคลุ้มคลั่งเป็นเหตุให้พิธีถูกทำลาย สุดท้ายปารีชาตมอบร่างกายให้เขาโอบกอดอย่างลึกซึ้ง ความเป็นอสุรกายสาวจึงหายไปที่สุดในที่สุด นนทาและชาวม้งยอมรับความพ่ายแพ้และอพยพหนีไปอยู่ในป่าลึกขึ้นเพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากับทางการ ปารีชาตและศมาได้ครองรักกันอย่างมีความสุข

เมื่อพิจารณาจากเรื่องย่อแล้วจะพบว่านวนิยายเรื่องนี้ไม่แตกต่างจากนวนิยายโรมานซ์ทั่วไป แต่เมื่อผู้วิจัยนำวิธีการอ่านแบบทฤษฎีอสุรกายมาอ่านตัวบทเรื่องนี้แล้วพบว่า พระจันทร์แดงสามารถเชื่อมโยงไปถึงการปะทะกันระหว่างความคิดของรัฐไทยต่อการจัดการกลุ่มชาติพันธุ์ม้งด้วยการเขียนให้เป็นคอมมิวนิสต์ อันเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงสงครามเย็นซึ่งส่งผลกระทบต่อทั่วโลก

ในสงครามเย็นโลกถูกแบ่งออกเป็นสองฝ่ายคือประชาธิปไตยและคอมมิวนิสต์ ซึ่งเป็นการแบ่งตามอุดมการณ์ทางการเมืองเป็นสำคัญ (เพชรวัฒน์ เส้นทอง, 2562:231) กลุ่มประเทศที่มีอุดมการณ์

ประชาธิปไตยเสรีนิยมมีสหรัฐอเมริกาเป็นผู้นำ ส่วนกลุ่มที่มีอุดมการณ์คอมมิวนิสต์มีสหภาพโซเวียตเป็นผู้นำ การตัดสินใจเข้าร่วมกับสหรัฐอเมริกาในช่วงสงครามเย็นของประเทศไทยส่งผลให้รัฐบาลต้องแสดงจุดยืนเชิงนโยบายระหว่างประเทศเช่นเดียวกับสหรัฐอเมริกา นโยบายหนึ่งที่ปรากฏชัดและอาจเป็นบริบทของการผลิตสร้างพระจันทร์แดงคือการต่อต้านคอมมิวนิสต์ที่รัฐบาล**โหมรณรงค์โฆษณาชวนเชื่อ**เพื่อให้ประชาชนเชื่อว่าประเทศไทยกำลังประสบภัยคุกคามจากคอมมิวนิสต์รุนแรงมากขึ้น (พวงทอง ภาวิครพันธุ์, 2561:26) ภาพของคอมมิวนิสต์ในประเทศไทยจึงถูกทำให้เป็นศัตรูร่วมของชาติ

ในช่วงปลายทศวรรษ 2490 ประเทศไทยภายใต้นโยบายการต่อต้านคอมมิวนิสต์ของสหรัฐอเมริกาในนามยูซิส (USIS) ได้จัดพิมพ์หนังสือต่อต้านคอมมิวนิสต์ฉบับกระเป่าที่เขียนกระตุ้นให้คนไทยตระหนักถึงคอมมิวนิสต์เป็นศัตรูที่อยู่ภายในและภายนอกที่จะมาคุกคามไทย รวมถึงโปสเตอร์ต่อต้านคอมมิวนิสต์ที่ข้าราชการไทยผลิตตามคำแนะนำของยูซิส ซึ่งโปสเตอร์ที่น่าสนใจคือโปสเตอร์**รูปมืออสูรกายขนาดใหญ่ มีสัญลักษณ์ค้อนเคียวอยู่บนฝ่ามือ** (ณัฐพล ใจจริง, 2556:310) สันนิษฐานได้ว่ารัฐบาลขานรับความคิดในการสร้างศัตรูทางการเมืองให้มีภาพลักษณ์ที่น่ากลัว ภาพของมือที่สื่อถึงคอมมิวนิสต์จึงเป็นมือขนาดใหญ่สีแดง ขนยาว เล็บแหลม ทั้งยังมีท่าที่ราวกับกำลังมุ่งตรงมาจะ**ตะครุบดินแดน** (ณัฐพล ใจจริง, 2556:310)



ภาพที่ 14 โปสเตอร์ต่อต้านคอมมิวนิสต์ช่วง พ.ศ. 2496-2497

ที่มา: <http://waseda-china.com/wp-content/uploads/2019/06/2019-5->

Pattajit_TANGSINMUNKONG.pdf

ภาพของมือที่มีลักษณะจับกันหรือกำแน่นเป็นสัญลักษณ์ที่มีประวัติศาสตร์ควบคู่กับการเติบโตของกลุ่มแรงงานในยุโรปและอเมริกา หากกล่าวเฉพาะภาพของมือที่มีลักษณะกำแน่นนี้ถูกใช้แสดงถึงการประท้วง ความไม่พอใจ และการพร้อมต่อสู้ในกระแสการเคลื่อนไหวของแรงงานในราวทศวรรษ 1880 (Korff and Peterson, 1992:77) และถูกนำมาใช้อย่างกว้างขวางในระยะต่อมา เช่น โปสเตอร์ *the Industrial Workers of the World* ใน ค.ศ. 1917 (ภาพ 14) ที่สื่อถึงความเป็นปีกแผ่นของแรงงาน หรือภาพปกหนังสือเกี่ยวกับคอมมิวนิสต์เรื่อง *Arbeiter-Illustrierte Zeitung* เมื่อ ค.ศ. 1934 (ภาพ 15) ซึ่งเป็นภาพของมือที่ตัดต่อจากกลุ่มแรงงานที่รวมตัวกันอย่างคับคั่ง ทำให้มือมีลักษณะของการเป็นสัญลักษณ์แห่งพลัง การร่วมแรงร่วมใจที่จะเปลี่ยนแปลงสังคมไปสู่อุดมการณ์แบบคอมมิวนิสต์ (Korff and Peterson, 1992:81) ดังนั้น ภาพมืออสูรกายดังปรากฏในภาพที่ 13 จึงเป็นการนำสัญลักษณ์ที่มีมาก่อนหน้ามาเขียนขึ้นใหม่ให้มีความหมายในทางร้ายและน่าหวาดกลัว เป็นอสูรกายที่ทำให้เกิดความแตกแยกมากกว่าที่จะเป็นการแสดงถึงความร่วมมือที่จะนำสังคมไปสู่ความเท่าเทียมหรืออนาคตที่ดีตั้งอุดมการณ์ที่คอมมิวนิสต์เชื่อมั่น



ภาพที่ 15 *The Industrial Workers of the World* (1917)

ที่มา: From Brotherly Handshake to Militant Clenched Fist: On Political Metaphors for the Worker's Hand (Korff, 1992:79)

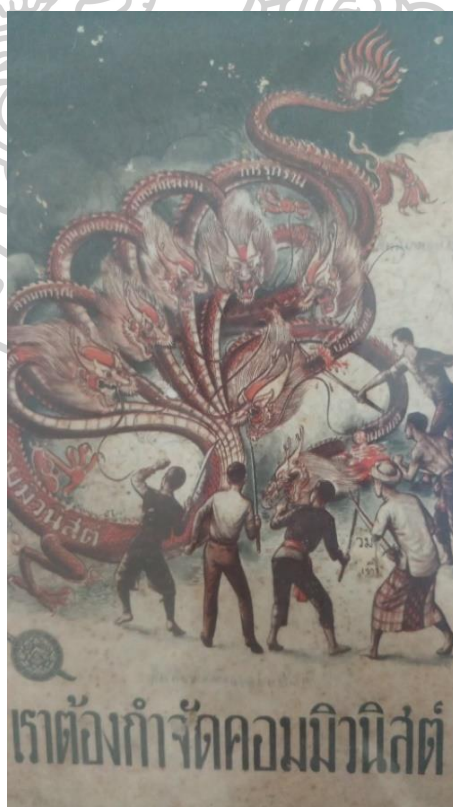


ภาพที่ 16 Cover of the AIZ (1934)

ที่มา: From Brotherly Handshake to Militant Clenched Fist: On Political Metaphors for the Worker's Hand (Kroff, 1992:79)

การวาดภาพคอมมิวนิสต์ให้มีลักษณะเยี่ยงอสุรกายยังคงสืบเนื่องมาอีก 20 ปีให้หลัง ในช่วงประมาณทศวรรษที่ 2500-2510 นโยบายต่างประเทศมีส่วนอย่างมากต่อการจัดการความจริงเกี่ยวกับคนอื่นหรือฝ่ายตรงข้ามที่มีอุดมการณ์ทางการเมืองแตกต่างจากรัฐ อันนำไปสู่ความเกลียดชังคอมมิวนิสต์ ทำให้คอมมิวนิสต์มักถูกวาดภาพให้เป็นฝ่ายกระหายอำนาจและปรารถนาจะยึดครองดินแดนของผู้อื่น (พวงทอง รุ่งสวัสดิทรัพย์, 2545:1) และถูกนำเสนอในรูปของ “คนป่า-สัตว์ร้าย” ที่จ้องรุกรานประเทศอื่นรวมทั้งไทย (นนทวุฒิ ราชกาวิ, 2556:4) ในงานของรติพร ศรีสมทรัพย์ (2544) ชี้ให้เห็นว่าทางการวิตกกังวลต่อสถานการณ์ภัยคอมมิวนิสต์จากจีนอย่างยิ่ง ดังข้อความในงานเขียนของทางราชการ เมื่อ พ.ศ. 2513 ว่า *โจรคอมมิวนิสต์มีพฤติกรรมเป็นการบ่อนทำลายและแทรกแซง [...] เป็นเรื่องที่เราควรระวังหนัก [...] ประดุจไฟที่คุกรุ่นอยู่ในทุก ๆ ภูมิภาคของไทย หากไฟลุกฮือขึ้นพร้อมกันเมื่อใดเราหรือจะต้านทานไหว* (ศักรินทร์ สุวรรณโรจน์ อ้างถึงใน รติพร ศรีสมทรัพย์, 2544:100) อันเป็นบรรยากาศร่วมในช่วงเวลาเดียวกับที่ชวงค์ ฉายะจินดาผลิตสร้างพระจันทร์แดงในปี พ.ศ. 2511 ก่อนจะรวมเล่มเพื่อตีพิมพ์ในปี พ.ศ. 2514 ด้วยบรรยากาศทางการเมืองเช่นนี้คอมมิวนิสต์จึงถูกวาดภาพให้เป็นอสุรกายอันเป็นอื่นที่สังคมไทยไม่ต้องการ

ภาพของคอมมิวนิสต์ในฐานะอสูรกายถูกทำให้ชัดเจนและเป็นรูปเป็นร่างดังปรากฏบนปกหนังสือที่ออกโดยสำนักงานตำรวจแห่งชาติ โดยใช้ภาพของมังกรที่เป็นสัญลักษณ์หนึ่งของวัฒนธรรมจีนมาเป็นความเปรียบ แต่สิ่งที่แยกออกไปคือการนำมังกรมาใช้เปรียบในทางตรงกันข้าม อธิบายเพิ่มเติมได้ว่า โดยปกติแล้วการรับรู้ต่อมังกรในสังคมไทยเห็นว่ามังกรคือพลังอำนาจฝ่ายดีและคุณธรรมอันสูงส่ง ทั้งยังมีความศักดิ์สิทธิ์และเป็นที่เคารพ ดังจะเห็นว่ามังกรมักปรากฏในเรื่องเล่าวีรบุรุษและเป็นสิ่งประกอบสถานที่สำคัญทางศาสนาเสมอ รวมถึงการเป็นสัญลักษณ์แทนจักรพรรดิของจีนด้วย (ปกรณ์ สິงตี, 2554, ปรัชญา เหลืองแดง, 2556, พิมพ์ลภัส กันต์ธรรกุล วรณรัตน์ บุญเรือง และ จตุวิทย์ แก้วสุวรรณ, 2565) แต่จากรูปภาพที่ 16 ที่ถูกอ้างว่าเป็นปกหนังสือที่มีเนื้อหาเป็นโฆษณาชวนเชื่อซึ่งเผยแพร่ในช่วงทศวรรษที่ 2510 (James Buchanan, 2019:online) กลับเป็นภาพของมังกรหลายหัวซึ่งมีลักษณะน่ากลัวและมีทีท่าคุกคามราวกับจะทำร้ายประชาชน บริเวณลำตัวปรากฏคำว่า คอมมิวนิสต์ ส่วนแต่ละหัวปรากฏคำว่า การโกหก ความทารุณ ความอดอยาก เกณฑ์แรงงาน การรุกราน บ่อนทำลาย และเผด็จการ โดยหัวที่สลักคำว่าเผด็จการถูกฟันจนขาดออกจากร่างกายขณะที่หัวซึ่งสลักคำว่าบ่อนทำลายกำลังถูกคนใช้อาวุธฟัน ล้อมรอบลอบด้วยประชาชนที่มีอาวุธครบมือในท่าทางพร้อมสู้



ภาพที่ 17 ปกหนังสือต่อต้านคอมมิวนิสต์ช่วงทศวรรษ 2510

ที่มา: <https://twitter.com/JBuchananBKK/status/114452566552592904/photo/1>

องค์ประกอบที่อยู่ในภาพทำให้เห็นว่าสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความยิ่งใหญ่ของประเทศจีน ถูกนำมาใช้ในความหมายตรงกันข้ามเพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้ทางความคิดเชิงการเมือง ในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่ามือที่กำแน่นและมั่งคั่งคือพื้นที่ที่สามารถถูกนิยามและให้ความหมายใหม่ได้ตลอดเวลา และการต่อสู้ระหว่างอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างกันช่วยเผยให้เห็นว่าสัญลักษณ์ต่าง ๆ คือสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรม การสร้างความหมายเชิงลบเท่ากับการเขียนความเป็นอื่นให้เกิดขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมผ่านปกหนังสือของราชการ สัมพันธ์กับนโยบายของรัฐบาลไทยที่หัวนเกรงประเทศจีนในฐานะภัยคุกคามที่จะเข้ามาทำลายสถาบันหลักของประเทศ

โดยเฉพาะอย่างยิ่งรัฐบาลที่นำโดยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ที่พยายามควบคุมความคิดของประชาชนเกี่ยวกับภัยคุกคามจากคอมมิวนิสต์จีนว่าเป็นการบ่อนทำลายความมั่นคงของชาติ (รติพร ศรีสมทรัพย์, 2544:100) รัฐไทยวิตกกังวลต่อการขยายอำนาจของฝ่ายคอมมิวนิสต์จีนที่แผ่ไปทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (พงทอง ภาวครพันธ์ุ, 2561:31) ดังนั้น เพื่อป้องกันชาติไทยจากภัยที่กำลังรุกรานตามทฤษฎีโดมิโน ผู้ถูกกล่าวหาหรือเกี่ยวข้องกับคอมมิวนิสต์จึงต้องถูกรัฐควบคุม *คนเหล่านี้ที่รัฐคิดว่าเป็น “คอมมิวนิสต์” ได้แก่ คนจีน ชาวเขา และคนญวน และคนเหล่านี้ต้องถูกขับออกเป็น “คนนอก” และได้รับการดูถูก อันเป็นวิธีการที่อาจเรียกว่า “ทำให้เป็นคนอื่น” ที่ไม่ใช่คนไทย* (โสภา ชานะมูล, 2550:208) ซึ่งวิธีการหนึ่งที่รัฐกระทำต่อคนกลุ่มนี้คือการสั่งห้ามมีบัตรประชาชน

‘ม้ง’ เป็นชาวเขาหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้รับผลกระทบจากสงครามเย็นและการต่อต้านคอมมิวนิสต์ของประเทศไทย ประเทศไทยมีทัศนคติว่าชาวม้งเป็นแนวร่วมสำคัญของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ที่ทำให้ประเทศชาติอยู่ในความวุ่นวาย ประกอบกับที่ชาวม้งยังไม่ได้รับการพิจารณาให้ได้รับสัญชาติไทยจึงยิ่งทวีความเป็นอื่นให้เกิดขึ้นในความรับรู้ของคนในชาติอย่างเข้มข้น แม้กระทั่งหลังปี พ.ศ. 2517 ที่รัฐไทยมีนโยบาย ออกกฎหมาย และมติคณะรัฐมนตรีในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการให้สัญชาติไทยแก่ชาวเขามากกว่า 10 ฉบับ ซึ่งทำให้เกิดความสับสนทั้งกับชาวเขาและเจ้าหน้าที่ระดับท้องถิ่นที่เกี่ยวข้อง (ชนินธร สวณภักดี, 2547:33) แสดงให้เห็นว่าสถานะความเป็นพลเมืองของชาวม้งไม่แน่นอน คลุมเครือ และไม่ได้รับความสนใจจากรัฐ ดังนั้น สถานะของชาวม้งในช่วงก่อน พ.ศ. 2517 ที่ยังไม่มีความหมายรองรับจึงน่าจะยิ่งคลุมเครือและเป็นอื่นไปจากสังคมไทย เป็นอสุรกายที่อันตรายและคุกคามสวัสดิภาพของชาติ

ในวิทยานิพนธ์เรื่อง*การช่วงชิงความทรงจำทางสังคมในชุมชนม้งดอยยาว-ดอยผาหม่ม* ของอุไร ยังชีพสุจริต (2558) อธิบายว่า ม้งคือกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยเป็นชุมชนอยู่ในเขตแดนของประเทศไทย ก่อนการเข้ามาของรัฐส่วนกลาง การอพยพเข้าสู่เขตแดนสยามช่วงแรกที่เกิดขึ้นราวพุทธศตวรรษที่ 24 นั้นไม่เป็นที่สังเกตหรือรับรู้โดยสยามแต่อย่างใด เนื่องจากชาวม้งอาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าสูงซึ่งอำนาจของสยามเข้าไม่ถึง แต่ม้งมีความสัมพันธ์กับเจ้าเมืองน่านที่ให้ความสำคัญกับคนม้งในฐานะผู้อยู่ใต้การปกครองที่มีบทบาททางเศรษฐกิจต่อเมือง จนกระทั่งเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองแบบมณฑล

เทศาภิบาลใน พ.ศ. 2440 ที่รัฐส่วนกลางเข้ามาควบคุมทั้งคนและพื้นที่ทางกายภาพ ต่อมาในปี พ.ศ. 2484 รัฐไทยออกพระราชบัญญัติป่าไม้ห้ามมิให้มีผู้อาศัยและใช้ประโยชน์จากพื้นที่ป่า ส่งผลให้ชาวบ้านและกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตั้งรกรากในพื้นที่ป่าสูงแต่เดิมไม่สามารถใช้สอยพื้นที่ทั้งในความหมายของการพักอาศัยและประกอบอาชีพได้เพราะเป็นการกระทำที่ผิดกฎหมาย นอกจากรัฐจะไม่รับรองการตั้งถิ่นฐานของชาวม้งแล้ว สิทธิในฐานะพลเมืองก็ยังไม่ถูกรับรองอีกด้วย แต่กลับถูกเรียกเก็บภาษีอย่างหนักและเข้าช้อนจากราชการ ความขัดแย้งดำเนินมาจนปลายทศวรรษ 2500 พวกเขาจึงได้ลุกขึ้นทำการต่อต้านรัฐ การแสดงจุดยืนที่คัดค้านนโยบายของรัฐไทยส่งผลให้ชาวม้งถูกผลักดันให้เป็นอื่น ถูกเขียนให้เป็นภัยคุกคาม และมีแนวโน้มเข้าร่วมกับกลุ่มคอมมิวนิสต์ คนไทยภายใต้อำนาจนำของรัฐไทยจึงมองชาวม้งไม่ต่างจากอสุรกายตามอุดมการณ์ที่รัฐวางไว้แล้ว

การอ่าน *พระจันทร์แดง* ด้วยบริบทสังคมที่กล่าวมาผ่านทฤษฎีอสุรกายทำให้ผู้วิจัยเห็นว่า ตัวบทเรื่องนี้อาจเป็นผลผลิตจากการขานรับอุดมการณ์ต่อต้านคอมมิวนิสต์ที่รัฐไทยสร้างขึ้น โดยเฉพาะการเขียนคอมมิวนิสต์ให้เป็นผู้ร้ายและเป็นอสุรกาย โดยคำว่าคอมมิวนิสต์เป็นคำที่ถูกใช้ในทางลบและเป็นการกล่าวหาที่รุนแรงต่อสวัสดิภาพของผู้ถูกกล่าวหาซึ่งรัฐไทยตีตราลงบนชาวม้ง แม้กระทั่งปัจจุบันเองแนวคิดดังกล่าวก็ยังคงทิ้งร่องรอยให้เห็นว่า *ชาวม้งถูกมองและปฏิบัติในฐานะคนอื่นของสังคมไทยและกลายเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่มีพื้นที่ทางสังคม ขณะเดียวกันชาวม้งส่วนใหญ่ก็ยอมรับและเข้าใจว่าตนเองคือคนอื่นในดินแดนไทยเช่นกัน* (อุไร ยังชีพสุจริต, 2558:40) อันแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลเชิงอุดมการณ์การเมืองที่กระทำต่อกลุ่มคนที่ไม่อยู่ใต้เงาธงที่รัฐไทยกำหนดขึ้น

5.1.1 การพัฒนาพื้นที่ห่างไกล: การเขียนชนบทและชาวม้งให้เป็นอื่นใน *พระจันทร์แดง*

ตะวันรอนอ่อนแสงลงมากแล้ว เมื่อรถสองแถวเก่าคร่ำคร่าคันนั้นแล่นตะบึงออกจากตัวเมือง มุ่งตรงไปสู่จุดหมายปลายทางอันเป็นหมู่บ้านเล็ก ๆ ซึ่งน้อยคนนักที่จะรู้จัก มัน หมู่บ้านนั้นแฝงตัวอยู่ในหุบเขาเบื้องหลังแนวป่าทึบห่างไกลทั้งอารยธรรมและวัฒนธรรม ไม่มีนักทัศนาจรคนใดสนใจอยากจะไปเที่ยวเยือนหมู่บ้านแห่งนั้น เพราะเพียงชื่อของมันก็ชวนให้นึกเกลียดกลัวเสียแล้ว

หนองโห่ง! (ชูวงศ์ ฉายะจินดา, 2537:1)

บทเปิดเรื่องของ *พระจันทร์แดง* บรรยายถึงหมู่บ้านที่ปาริชาตเลือกไปทำงานเป็นครู ภาษาที่ใช้สื่อให้คิดว่าสถานที่แห่งนี้น่ากลัวและไม่ปลอดภัย นับตั้งแต่ชื่อหมู่บ้าน ‘หนองโห่ง’ ที่มีนัยไปถึงผีหรือการตายอย่างผิดธรรมชาติโดยอาการร้าย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546:1313) ประกอบกับลักษณะทางภูมิศาสตร์ที่ ‘แฝงตัว’ อยู่ในหุบเขาของป่าทึบ ทำให้หมู่บ้านแห่งนี้ไร้อารยธรรมและวัฒนธรรมใน

สายตาของผู้เล่าเรื่อง ขณะที่ปาริชาตเองก็มีความเห็นว่าถึงจะลำบากหรือกัณดารยังงิ ดิฉันก็ไม่เห็นแปลก ดิฉันเตรียมตัวพร้อมแล้วจะมาเผชิญกับความยากลำบากทุกอย่าง (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:47) ไม่ว่าสภาพแวดล้อมจะกัณดารอย่างไร เพราะเธอตั้งใจที่จะมาอบความรู้ต่อคนในหมู่บ้าน ดังว่า

ถนนในหมู่บ้านนี้แม้จะเป็นระยะที่ผ่านหน้าตลาดก็ยังคงเป็นถนนดินลูกรัง ไม่มีร่องรอยว่าได้เคยมีการลาดยาง ไม่มีเสาไฟฟ้า ไม่มียานพาหนะใดนอกจากเกวียน นับเป็นหมู่บ้านที่พูดได้ว่าแสงแห่งอารยธรรมฉายมาไม่ถึงจริง ๆ แต่กระนั้น ปาริชาตก็ยังมีความปีติอยู่ในส่วนลึก อย่างน้อยในหมู่บ้านนี้ก็มีโรงเรียน เมื่อมีโรงเรียนก็มีการอบรมศึกษาถึงอย่างไรชาวบ้านแถวนี้ก็ยังพูดจาดี มีสัมมาคารวะพอสมควร คงจะเป็นผลเนื่องมาจากการศึกษาเล่าเรียนนั่นเอง (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:91)

จากทั้งคำบรรยายผ่านผู้เล่าเรื่องและความรู้สึกของตัวละครเอกหญิงที่มีต่อหมู่บ้านทำให้เห็นถึงทัศนคติที่มองดินแดนห่างจากตัวเมืองว่าอันตรายและไม่พัฒนา สัมพันธ์กับวิถีคิดของคนส่วนใหญ่ในสังคมไทยช่วงสงครามเย็นที่เข้าใจว่าคอมมิวนิสต์แฝงตัวอยู่ในพื้นที่ป่าห่างไกล ซึ่งการมองว่าพื้นที่นี้ต้องถูกจัดการและได้รับการพัฒนาเป็นวิธีการมองออกจากศูนย์กลางอันหมายถึงรัฐไทย โดยเฉพาะปัญหาด้านความมั่นคงและคอมมิวนิสต์ซึ่งกลายมาเป็นอุปสรรคของการพัฒนารวมสร้างความเป็นชาติในช่วงต้นของสงครามเย็น (แก่งกิจ กิติเรียงลาภ, 2559:36) ทำให้กลุ่มคนที่อาศัยหรือมีวิถีชีวิตอยู่นอกเมืองคือความเป็นอื่นที่ต้องได้รับการพัฒนาเพื่อให้ประเทศก้าวหน้า และการศึกษาคือเครื่องมือหนึ่งที่รัฐใช้เพื่อขยายอิทธิพลความคิดสู่พื้นที่ห่างไกล ปาริชาตในฐานะคนของส่วนกลางจึงอบรมให้ความรู้แก่ลูกศิษย์ของเราจนสุดความสามารถ หญิงสาวตั้งปณิธานไว้ในใจ “ถึงเด็กพวกนี้จะมีชีวิตห่างไกลอารยธรรม แต่เราจะทำให้เขาเติบโตขึ้นอย่างคนมีวัฒนธรรมให้จงได้” (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:92)

อีกตัวอย่างหนึ่งที่ได้ชัดถึงทัศนคติของการเป็นคนจากส่วนกลางที่จะเข้ามาพัฒนาพื้นที่ห่างไกลคือตอนที่ปาริชาตเฝ้ามองศมารักษาคนไข้ซึ่งเป็นคนในหมู่บ้าน ดังว่า

“ถ้ายอมให้ผ้าตัดไอ้แดงมันจะหายไหมล่ะครับหมอ [...] ผ่าก็ผ่า ผมหมดปัญญาแล้ว นี่นั่งแม่มันก็กำลังไปหาหมอผีมา เรียกผีที่มันเข้าสิงอยู่ในไส้ไอ้แดงออกมา เออ หรือผมจะรอดูทางโน้นก่อน หมอผีแกอาจจะทำสำเร็จก็ได้”

ปาริชาตถอนใจ “หมอผีนะ อยู่ที่ไหนล่ะจ๊ะ ถ้าแกเรียกไส้ตั้งออกจากท้องคนได้ แกะวิเศษนะซี”

“แกเรียกได้สิครับ แกเคยเรียกก้อนเนื้อ ก้อนกรวด ก้อนอะไรทุก ๆ อย่างที่คนมันเสกเข้าท้องกันออกมานักต่อนักแล้ว คุณเพิ่งมาอยู่ใหม่ คุณคงไม่รู้ว่าคุณพระจันทร์แดง

พวกมีเวทมนตร์ คาถาอาคม เขานิยมทดลองวิชากัน ใ้แดงมันเคราะห์ร้าย ดันลงไปจาก เรือน เลยถูกใครมันเสกไอ้บ้า ๆ นั้นมาเข้าห้องจนได้”

หญิงสาวนึกขันจนเกือบจะกลั้นยิ้มไม่อยู่ แต่ความสมเพชทำให้หล่อนมิได้ยิ้ม ออกมา (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:55)

บทสนทนาชี้ให้เห็นถึงวิถีของชาวบ้านที่เชื่อในการรักษาด้วยพลังเหนือธรรมชาติ ตัวบทได้เผยให้เห็นอคติของคนจากส่วนกลางที่มองวิถีดังกล่าวว่าเป็นเรื่องมงาย ปารีชาตจึงมีรอยยิ้ม ‘สมเพช’ ต่อความเชื่อนั้น แม้ว่าชาวบ้านจะตอรองด้วยการจัดให้เธอเป็นอื่นเพราะ ‘เพิ่งมาอยู่ใหม่’ แต่สายตาของคนเมืองที่ผูกอยู่กับการพัฒนาชนบทให้เจริญก็มีอำนาจที่จะเขียนให้ความเชื่อพลังเหนือธรรมชาติ เป็นอื่นได้มากกว่า หรืออีกตอนที่ชาวบ้านทำพิธีโดยเชิญหมอผีมาไล่วิญญาณและเธอได้เข้าร่วมพิธี ดังกล่าว ปารีชาตรู้สึกเหมือนตัวหล่อนเป็นเพียงผู้สังเกตการณ์ที่กำลังชมการแสดงอันยิ่งในฐานะ ผู้เสมอ นอก นึกอยากจะทำหว่าเราอย่างขบขันพิธีที่กำลังจะเริ่มอีกไม่กี่นาทีข้างหน้า แต่ก็หว่าเราไม่ ออก (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:142) ตัวบทชี้ให้ผู้อ่านเห็นว่าพื้นที่แห่งนี้เต็มไปด้วยเรื่องไสยศาสตร์เหนือธรรมชาติที่เป็นเรื่องไร้สาระชวนขบขัน ขณะเดียวกันตัวละครเอกหญิงก็หว่าเราไม่ออก ซึ่งอาจมาจากความรู้สึกสมเพชเช่นเดียวกับตอนที่ได้ยินคำอธิบายของชาวบ้านตอนพาใ้แดงมารักษาตัว การไม่มีความรู้จึงเป็นสิ่งที่คนของรัฐเห็นว่าต้องเข้าไปพัฒนา

ความเชื่อไสยศาสตร์และเรื่องเหนือธรรมชาติเป็นอุปสรรคหนึ่งของโลกสมัยใหม่ เนื่องจากความเชื่อดังกล่าวขัดกับชุดความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่เชื่อมั่นในเหตุผลเชิงประจักษ์ พิธีกรรมหรือศรัทธาตามวิถีชาวบ้านจึงไม่เป็นส่วนหนึ่งของนโยบายการพัฒนา ความคิดเช่นนี้ยังสัมพันธ์กับมุมมองแบบอาณานิคมที่มองผู้อื่นว่าด้อยกว่าเพื่ออ้างความชอบธรรมที่จะเข้ามาบริหารจัดการและควบคุมคนพื้นถิ่นให้อยู่ในกรอบเดียวกับส่วนกลาง

นอกจากการกล่าวถึงความล้าหลังของพื้นที่ในสายตาของคนภายนอก ตัวบทยังแสดงให้เห็นว่าคนที่อยู่ในพื้นที่ก็รู้สึกหวาดกลัวหมู่บ้านนี้เช่นกัน โดยเฉพาะในคืนพระจันทร์แดง “พระจันทร์แดงอย่างนี้มันมีอาถรรพณ์ [...] ครูไม่สังเกตหรือคร้บว่าคืนนี้ไม่มีแสงไฟเลยทุกบ้าน ดับไฟมืดหมด และเข้านอนกันแต่หัวค่ำ [...] คุณครูจะกลับใจก็ยังไม่ทันนะคร้บ” (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:12) เนื่องจากชาวบ้านเชื่อว่าในคืนพระจันทร์แดงจะมีสุรกายสาธออกมามีร้ายคน

“คุณครูอย่าเพิ่งถามอะไรผมเลยนะคร้บ พอพ้นคืนนี้แล้วคุณครูคงจะรู้เองแหละ ว่าอะไรเป็นอะไร ขออย่างเดียวให้ทำตามที่ผมเตือนไว้แล้วกัน ใส่กลอนประตูไว้ก่อน อย่าให้ใครหรือตัวอะไรเข้าไปได้เป็นอันขาด”

ครูสาวกระพริบตาปริบ ๆ ‘อย่ายอมเปิดให้ใครหรือตัวอะไรเข้าไปได้เด็ดขาด!’
 ประโยคนั้นมันฟังดูยังไง ๆ พิกุลน้ก (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:17)

ภาพของหมู่บ้านแห่งนี้เต็มไปด้วยความไม่น่าไว้วางใจ อันตรายทั้งในเชิงพื้นที่ และยังมี ‘ตัวอะไร’ บางอย่างที่อาจคุกคามความปลอดภัยได้ ไม่ต่างกับสถานการณ์ในประเทศไทยที่ถูกบอกเล่าถึง เหตุการณ์ในยามที่คอมมิวนิสต์รุกรานว่าชาวบ้านต่างหวาดกลัวและหวาดระแวงจนต้องหลบอยู่แต่ในบ้านทั้งกลางวันและกลางคืน (บริสุทธิ์ ประสพทรัพย์, 2522:59) การดำเนินเรื่องของพระจันทร์แดงจึงชี้ชวนให้เห็นความสัมพันธ์ของตัวบทที่ถูกเขียนขึ้นในบริบทที่ประเทศไทย โดยเฉพาะพื้นที่ที่ห่างออก จากศูนย์กลางปกครองโดยรัฐไทยอยู่ในภาวะระส่ำระสายจากสงครามเย็น และในคืนพระจันทร์แดงที่ ปารีชาตหลบอยู่ในบ้านของตัวละครเอกชายตามคำแนะนำของชาวบ้าน เธอก็ได้พบกับ ‘ตัวอะไร’ ด้วยตนเอง

ร่างนั้นเป็นร่างของมนุษย์โดยแท้!

เสื้อและกางเกงของเขาเป็นสีหม่นกลมกลืนกับความมืดเป็นอย่างดี แต่ถึงกระนั้น ก็ไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า นั่นไม่ใช่เครื่องนุ่งห่มที่มีใช้แต่เฉพาะสัตว์โลกประเภทที่เรียกตัวเอง ว่ามนุษย์เท่านั้น ไม่มีสัตว์อื่นใดใส่เสื้อนุ่งกางเกงอย่างมนุษย์ ไม่มีสัตว์อื่นใดสวมรองเท้า และไม่มีสัตว์อื่นใดถือมีดขาวเป็นเงาปลาทูอยู่ในความมืดอย่างเช่นที่เจ้าสัตว์มนุษย์ตัวนี้ถือ อยู่ [...] สิ่งแรกที่เห็นสะดุดตาบนใบหน้าที่ถูกคลุมไปด้วยผมยุ่งยาวรุงรังนั้น ก็คือเลือด สด ๆ ที่เปโระเปื้อนอยู่ที่บริเวณปากเห็นแดงฉานหยดย่อย ที่คอและเสื้อสีคล้ำนั้นก็เปโระ ไปด้วยเลือดสด ๆ ส่งกลิ่นคาวคลุ้งน่าขยะแขยง และยังคงราบเลือดที่เห็นอาบในมิดที่ ถืออยู่ในมืออีกเล่า (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:34-35)

บทบรรยายแสดงให้เห็นว่าปารีชาตไม่เคยพบเจอสิ่งมีชีวิตเช่นนี้มาก่อน เธอไม่สามารถจำแนก ชนิดของสิ่งที่พบได้อย่างชัดเจน ทำได้เพียงอธิบายถึงสิ่งที่มองเห็นอย่างกว้าง ๆ เพราะความรู้ของเธอ มิใช่เพียงพอที่จะระบุประเภท แต่สิ่งที่สัมผัสได้ชัดเจนที่สุดคือความน่ากลัวและน่าขยะแขยงจาก ใบหน้านั้นสยดสยองเสียนี่กระไร ริมฝีปากและจะมีน้ำสีแดงฉานหยาดหยดลงมาตามคาง ดวงตาแดงก่ำ คุร้ายลอกกลิ้งอยู่ใต้ผมที่ยาวรุงรังจนดูคล้ายขนสัตว์มากกว่าผมมนุษย์ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:373) ‘ตัวอะไร’ นี้จึงสามารถพิจารณาให้เป็นอสุรกายได้ตามการศึกษาแนวอสุรกาย เนื่องจาก ความไม่น่าเข้ากันได้ของสิ่งที่ตัวละครเอกหญิงเห็นคือการก่อกวนขอบเขตของความเป็นมนุษย์และ สัตว์ ความกลัวจึงเกิดขึ้นเพราะร่างกายที่ดูคุกคามและการที่ปารีชาตไม่อาจทำความเข้าใจอสุรกายได้

อนึ่ง ตัวบทอธิบายอสุรกายในพระจันทร์แดงว่าเกิดจากความแค้นของเสือที่มีต่อมนุษย์ โดยที่ *เจ้าเสือตัวนี้มีวิญญูณสาวกุ่มครองมันอยู่* (ขุนงศ์ ฉายะจินดา, 2537:238) ‘สาวก’ ในประโยคนี้นี้นำจะมีที่มาจากคำเรียกสัตว์ในนิยายเข้าใจกันว่า *มีรูปร่างอย่างเสือ* (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546:1173) ลักษณะของเสือกลายเป็นคนในนวนิยายอาจได้รับแรงบันดาลใจจากความเชื่อเรื่องเสือสมิงอันเป็นความเชื่อที่คุ้นเคยของคนไทย เสือสมิงถูกอธิบายว่าเป็น *เสือที่เชื่อว่าเดิมเป็นคนที่มีวิชาอาคมแก่กล้าแล้วต่อมาสามารถจำแลงร่างเป็นเสือได้* [1] หรือ *เสือที่กินคนมาก ๆ เข้า เชื่อกันว่าวิญญูณคนตายเข้าสิง ต่อมาสามารถจำแลงร่างเป็นคนได้* [2] (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546:1130) หมายความว่าอสุรกายในตัวบทใกล้เคียงที่สุดกับนิยามที่ [2] ซึ่งเป็นเสือที่สามารถกลายร่างเป็นคนได้จากการทำร้ายและกินมนุษย์ อย่างไรก็ตาม ความเชื่อทั้งหลายที่ปรากฏนั้นการกลายร่างจะเกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์หมายความว่าเมื่อเสือกลายร่างเป็นคนก็จะมีรูปลักษณ์ภายนอกที่เหมือนกับคนปกติ ขณะที่หากคนกลายเป็นเสือก็จะมีรูปลักษณ์เป็นเสือซึ่งเป็นสัตว์สี่เท้าเช่นกัน ลักษณะของอสุรกายในพระจันทร์แดงจึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจให้ความหมายได้อย่างเบ็ดเสร็จ เพราะเป็นสิ่งมีชีวิตที่คาบเกี่ยวระหว่างความเป็นคนและเป็นสัตว์ ซึ่งการระบุไม่ได้เด็ดขาดนี้เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ตัวละครนี้มีคุณสมบัติของการเป็นอสุรกาย

เมื่อพิจารณาถึงที่มาของอสุรกายยังพบอีกว่าผูกพันอยู่กับพื้นที่ป่าซึ่งเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยอันตรายและด้อยพัฒนา หากป่าคือความไม่เจริญ ผู้อาศัยอยู่ในป่าย่อมไม่เจริญเช่นกัน วิธีการมองเช่นนี้คือการทำให้เป็นปัญหา หมายความว่า วิถีชีวิตของผู้อาศัยดั้งเดิมถูกพิจารณาให้เป็นสิ่งที่ต้องแก้ไข ทำให้ *ชาววังมักจะถูกมองเป็นชาวป่าที่มีวิถีชีวิต วัฒนธรรม ประเพณี และความเชื่อที่ล้าหลังและเป็นกลุ่มคนอื่น* (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2551) จึงอาจอนุมานได้ว่าความน่ากลัวของเสือที่ทำร้ายคนที่เข้าสู่พื้นที่ป่าเทียบได้กับคอมมิวนิสต์ที่มีฐานที่มั่นอยู่ในป่าและส่งผลกระทบต่อสวัสดิภาพของคนที่อาศัยในละแวกนั้นเช่นเดียวกับที่รัฐมอง ประกอบกับพระจันทร์สี ‘แดง’ อันเป็นสีที่สื่อถึงคอมมิวนิสต์ อสุรกายในนวนิยายเรื่องนี้จึงสามารถอ่านความเป็นอื่นที่หมายถึงคอมมิวนิสต์ที่คุกคามได้ การปรากฏตัวของอสุรกายในพื้นที่ห่างไกลและไม่เจริญยังขบเน้นให้เห็นความอันตรายและความจำเป็นเร่งด่วนที่บุคคลากรของรัฐต้องเข้าไปพัฒนา ซึ่งสิ่งที่น่าสนใจและทำให้ผู้วิจัยอ่านเชื่อมโยงกับการพัฒนาที่มีวาระของการต่อต้านคอมมิวนิสต์จากชาววังร่วมอยู่ด้วยนั้นมาจากสิ่งที่ปรากฏในตัวบท อาจอธิบายเพิ่มเติมได้ต่อไปนี้

“ห้องอีกห้องนั้นใครอยู่คะ ที่ติดกับห้องดิฉันนะคะ”

“อ้อ ห้องนั้นเป็นห้องพักครูชาย อีกสองสามวันโรงเรียนเปิด ครูก็คงจะได้เห็น

หน้าเขาหรอก” [...]

“เขาไม่ใช่คนที่นี้หรอก สืบได้ความว่าเป็นพวกเชื้อสายแม่วบนภูเขาโน่น”

“แม้วแดงหรือเปล่าคะ?” ปารีชาถามยิ้ม ๆ [...] “ครูปารีชาอย่าไปสมาคมกับ
ครูนันทาคันนี้เลยนะคะ ทำทางไม่น่าไว้วางใจเลยเชียวนะ ไม่รู้ครูใหญ่จะจ้างไว้ทำไม” ฉวยทำสี
หน้ารังเกียจผู้ที่ถูกพูดถึงยิ่งนัก (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:136)

บทสนทนาดังกล่าวคือสิ่งที่ทำให้เห็นว่านอกจากสภาพทางภูมิศาสตร์และวิถีชาวบ้านของคน
ท้องถิ่นที่ไม่มีอารยธรรมแล้ว ตัวบทยังนำประเด็นของชาวม้งมาเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความ
เป็นอื่นด้วย นับแต่คำศัพท์ที่ใช้เรียกว่า ‘แม้ว’ ที่ศุภย์มานุษยวิทยาสิรินธร (ม.ป.ป.:ออนไลน์) อธิบายว่า
เป็นคำเรียกในเชิงอคติทางชาติพันธุ์ โดยชื่อนี้เป็นที่นิยมของหน่วยงานราชการต่าง ๆ ที่เข้าไปสัมพันธ์
กับม้ง และมีนัยสื่อถึงการเป็นคนป่าของคนม้งที่อยู่บริเวณชายแดนเหนือสุดในสยาม ตลอดจนงาน
วิชาการ ข่าว และการละครในประเทศไทยยุคสงครามเย็นก็ล้วนใช้คำว่า แม้ว เผ่าแม้ว ชาวเขาเผ่า
แม้ว แม้กระทั่งปัจจุบันงานของรัฐหรือราชการก็ยังคงผลิตซ้ำโดยใช้คำว่าแม้วอยู่ ด้วยเหตุนี้ตัวละครใน
เรื่องจึงมีความรู้สึกไม่ไว้วางใจต่อกัน นันทาแม้ว่าจะเป็นบุคคลหนึ่งที่ประกอบสัมมาอาชีพก็ตาม ชาวม้งจึง
เป็นกลุ่มคนที่พึงระมัดระวังในการคบค้าสมาคม ดังที่ว่า “ฉันเพียงแต่จะเตือนเธอว่าอย่าไปสมาคมกับ
อิตาแก่คนนี้นัก” “เขาเสียหายอะไรหรือ?” “เขาเป็นแม้ว [...] ไม่ใช่เท่านั้น ฉันสงสัยว่าเขาจะเป็นแม้ว
แดงด้วยนะ” (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:281)

การเรียกตัวละครนันทาว่า ‘แม้วแดง’ นอกจากจะเป็นการเหยียดชาติพันธุ์แล้วยังเท่ากับเป็น
การกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ซึ่งถือเป็นเรื่องร้ายแรงในสังคมไทยในเวลานั้น จากการกล่าวหานันทา
เป็นคอมมิวนิสต์ทั้งสองครั้งมีที่มาจากความสงสัยของตัวละครอื่น ไม่ได้มีหลักฐานแน่ชัดที่จะระบุได้
ส่วนหนึ่งจึงอาจจะมาจากอคติของคนไทยที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์อันมีที่มาจากความรู้ที่สร้างโดยรัฐ
จากนั้นตัวบทได้ดำเนินเรื่องต่อไปโดยชี้ให้เห็นปารีชาพร้อมทั้งผู้อ่านทราบว่าชาวม้งมีส่วนเกี่ยวข้องกับ
การปรากฏตัวของอสุรกาย ดังในตอนต้นนันทานำเครื่องรางมาให้ปารีชาไว้ป้องกันตัว ของสิ่งนั้นเป็น
ไม้สักชิ้นเล็ก ๆ แบน ๆ สลักเป็นรูปหน้าเสือในลักษณะกำลังแยกเขี้ยวคำราม [...] เราเรียกว่ารูปสาง
พวกเรานับถือสางครับ [...] รูปสางนี้จะช่วยคุ้มครองป้องกันภัยให้คุณได้ (ชวงค์ ฉายะจินดา,
2537:275) ซึ่งสางเป็นวิญญานศักดิ์สิทธิ์ที่ยิ่งใหญ่ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:190) ที่ชาวม้งในตัวบท
เลื่อมใสศรัทธา

ต่อมา นันทาพาปารีชาไปดูพิธีปลุกฝังวิญญานสาง (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:362) ซึ่งภาพ
ที่เห็นบนภูเขารอบกวาดจิตใจของหล่อนเหลือเกิน ศพปลิงอันแสนจะน่าทุเรศเวทนาบนแท่นสังเวชนัน
ยังไม่น่าสะอึกสะอื้นเท่ากับการที่หล่อนเห็นหมอศมายกจอกโลหิตขึ้นดื่ม จะเป็นโลหิตอะไรปารีชาก็ไม่
สนใจ ถึงจะเป็นเลือดหมูเลือดไก่ก็เถอะ มันไม่ใช่ของที่น่าดื่มสักนิด นึกถึงแล้ว ก็ยังไม่หายคลื่นไส้จน
เดี๋ยวนี้ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:362) นนทายังเปิดเผยอีกว่า “ผมเป็นคนวางแผนทุกอย่าง [...] เพื่อ
เขาจะได้กลายเป็นพวกของเรา ถ้าหากคีนนี้เป็นคีนพระจันทร์แดง คุณจะได้เห็นว่ามีหมอศมาจะได้กลับ

กลายเป็น ‘สาว’ ของพวกเราเหมือนเดิมทุกอย่าง (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:483) เพราะเผ่าของเรา เชื่อว่าหมอเป็นสาว คือเป็นคนที่มีวิญญาณสาวเข้าทรงได้ คนที่มีลักษณะอย่างหมอในเผ่าของเราไม่มี เราจึงต้องพยายามสะกดหมอให้ยอมรับเป็นคนเผ่าเดียวกับเรา (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:331) การดำรงอยู่และสาเหตุของการดำรงอยู่ของอสุรกายจึงเป็นไปด้วยความแค้นและการใช้อำนาจบังคับให้อยู่ใต้อำนาจ มิใช่ความสมัครใจของตนเอง

ทั้งนี้ ปาริชาตมีความเห็นต่อเรื่องนี้ว่า “ทำไมคุณ และคนในเผ่าของคุณ ไม่อยู่อย่างคนไทยทั้งหลาย นับถือคุณงามความดีในตัวบุคคลมากกว่าอำนาจจิตและเวทมนต์” (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:447) อีกทั้งเธอยังตั้งคำถามต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของผู้อื่นอีกว่า “แต่ฉันได้ยินเขาพูดกันถึงสาวที่ไปกินสัตว์เลี้ยงของชาวบ้านนี่จ๊ะ” (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:191) สาวที่ชาวม้งนับถือถูกทำให้กลายเป็นเพียงสิ่งมีชีวิตที่กินสัตว์เลี้ยงเป็นอาหาร ไม่ควรค่าแก่การนับถือเหมือนวิถีแบบไทยที่เชื่อในคุณงามความดี จะเห็นได้ว่าการปะทะของความคิดระหว่างปาริชาตซึ่งเป็นตัวแทนส่วนกลางกับชาวม้งซึ่งเป็นตัวแทนของความเป็นอื่นอย่างชัดเจน อันเป็นการแสดงให้เห็นว่าเธอมองวิถีของชาวม้งต่อยกว่า ศีลธรรมความดีแบบ ‘คนไทย’ ซึ่งเป็นบรรทัดฐานที่ชาวม้งควรเอาอย่าง

และท้ายที่สุด แม้ว่าปาริชาตจะพยายามโน้มน้าวให้ชาวม้งออกมาพูดสิ่งที่เกิดขึ้นอย่างไร แต่ “ผมไม่อยู่ในฐานะที่จะเจรจาอะไรกับตำรวจไทยได้ ผมเป็นแม่ คุณก็รู้ เมื่อเกิดเรื่องอะไรขึ้น ผมย่อมตกอยู่ในข่ายสงสัยว่าจะเป็นผู้ก่อการร้าย” (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:482) โดยไม่ต้องสืบสวนหรือพิจารณาหลักฐาน การถูกกล่าวหาว่าเป็น ‘ผู้ก่อการร้าย’ กลายเป็นเรื่องธรรมดาที่รัฐนำมาใช้ฉนิกเข้ากับความเป็นม้งและเข้าใช้ความรุนแรงกระทำต่อชาวม้ง สัมพันธ์กับข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ที่ว่า ชาวไทยภูเขาบางคนได้รับเอกสารแสดงสถานภาพบางระดับ บางคนไม่มีเอกสารอะไรรับรอง แทบทุกคนมีสถานภาพไม่ชัดเจน จึงทำอะไรไม่ค่อยได้ เมื่อไม่มีสัญชาติไทยก็ถูกกีดกันและเป็นเหตุให้ภาครัฐปฏิบัติกับพวกเขาด้วยอคติและบางครั้งด้วยความรุนแรง (คริส เบเกอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร, 2560:319)

การสร้างให้เป็นผู้ก่อการร้ายหรือผู้ฝักใฝ่ในคอมมิวนิสต์ยังถูกขยายให้กว้างขึ้น นอกเหนือไปจากการเป็นชาวม้งที่ไม่ถูกรับรองสัญชาติ คือ ผู้ที่รู้จักหรือมีส่วนเกี่ยวข้องกับม้งจะถูกลงโทษทันที เช่นที่ว่า

“ตำรวจจับนายไปแล้วละ ครู [...] ตำรวจเขาหาว่านายเป็นคอมมิวนิสต์ละ”

“ตายจริง!” ปาริชาตตกใจ “อยู่ดี ๆ ก็หาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ จะใช้ได้ หรือเขามีหลักฐานอะไร?”

“ตำรวจเชื่อว่าเขามีนีเคะ ไปค้นบนเรือนใหญ่ เขาว่าได้หลักฐานเกี่ยวกับครุฑนทา ด้วย [...] “ตำรวจเขาหาว่าครุฑนทาเป็นแมวแดงคะ เขาก็เลยมาจับนายไป เพราะนายเป็นคนรับครุฑนทาเข้าทำงาน (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:522)

ดังนั้น ปาริชาตคือตัวแทนของชนชั้นกลางที่ขานรับอุดมการณ์ของรัฐไทย มุมมองที่ปาริชาตมีต่อพื้นที่และผู้คนในหมู่บ้านนี้จึงเผยให้เห็นวิธีการที่จะเขียนความเป็นอื่นลงบนสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับแนวทางของผู้ปกครองเพื่อใช้เป็นข้ออ้างในการเข้ามาปกครอง ความตั้งใจที่จะเข้ามาพัฒนาพื้นที่ให้เจริญและมีอารยธรรมจึงกลายเป็นเรื่องสมเหตุสมผลเมื่อวางวิถีชาวบ้านลงคู่กับสายตาของตัวแทนรัฐไทยอย่างปาริชาต หญิงสาวเป็นภาพเปรียบเทียบที่แสดงให้เห็นความแตกต่างของความเป็นรัฐในการรับฟังและเข้าอกเข้าใจ มีศีลธรรมดีงาม ขณะที่ชาวม้งถูกทำให้เป็นอสุรกายที่เกิดขึ้นด้วยความแค้น ต้องใช้ชีวิตแบบหลบซ่อนในป่าและเป็นตัวอันตรายที่สร้างความเดือนร้อนต่อทุกคนในสายตาของรัฐ

5.1.2 ความรัก (ชาติและศาสนา) จะเยียวยาเธอให้หายดี: การกำจัดการครอบงำของคอมมิวนิสต์

เมื่อได้ทราบถึงการเขียนความเป็นอื่นอันเป็นการตีตราชาวม้งที่ปรากฏในตัวบทแล้ว ลำดับต่อมาจะเป็นการอธิบายให้เห็นว่าอุดมการณ์ที่ถูกนำมาใช้เพื่อคลี่คลายความขัดแย้งในเรื่องคืออุดมการณ์เรื่องชาติและพระพุทธศาสนา อธิบายเพิ่มเติมได้ดังนี้

ใน*พระจันทร์แดง*ชนบทไม่ได้เป็นพื้นที่บริสุทธิ์ สะอาด สวยงามและเป็นธรรมชาติตามการรับรู้ทั่วไปของคนงานในยุคหลังสงครามเย็นจบสิ้น เพราะวาทกรรมการพัฒนาถูกสร้างขึ้นมานานักและยังไม่ลงตัว พื้นที่กลางป่าซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของชาวม้งและเป็นพื้นที่สีแดงจึงกลายเป็นสนามที่แย่งชิงความหมายระหว่างชาวม้งกับรัฐไทย ซึ่งฝ่ายหลังมีอำนาจต่อการชักนำความคิดผู้คนในสังคมมากกว่า ชาวม้งจึงเลี่ยงไม่ได้ที่จะถูกสร้างให้เป็นอื่นจากความเป็นไทยพร้อมกับมีสถานะเป็นอสุรกายที่คุกคามประชาชนไทยซึ่งถูกแทนด้วย ‘ศมา’ ตัวละครเอกชายของเรื่อง

ศมามีบทบาทสำคัญต่อการอ่านอสุรกายในฐานะของพื้นที่ที่บรรทัดฐานสังคมกับความเป็นอื่นแย่งชิงอำนาจนำในการนิยามความหมาย หากศมาคือคนไทยที่อยู่ในพื้นที่เสี่ยง นนทาจะเท่ากับความพยายามเขียนความเป็นคอมมิวนิสต์ลงบนร่างกายของเขาให้เป็น ‘อสุรกาย’ ขณะที่ปาริชาตคือความพยายามที่จะลบล้างความเป็นคอมมิวนิสต์ออกไปจากร่างกายให้เป็น ‘มนุษย์’ โดยอุดมการณ์ที่ตัวบทยกขึ้นมาเพื่ออ้างความปกติไว้คืออุดมการณ์เรื่องศาสนาและความเป็นชาติ

หัวข้อที่ผ่านมาผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างให้เห็นแล้วว่านทานำเครื่องรางตามความเชื่อของชาวม้งในตัวบทมาให้ปาริชาต ซึ่งชี้ให้เห็นกระบวนการสร้างความเป็นอื่นต่อความคิดและศรัทธาที่

ไม่สอดคล้องกับอุดมการณ์หลักในสังคมไทย นอกจากนั้นแล้ว ‘สีโพล’ ก็เป็นตัวละครชาวมังอีกคนที่ถูกสร้างเพื่อให้เกิดภาพเปรียบเทียบระหว่างความเชื่อเรื่องอสุรกายกับพระพุทธศาสนา ความว่า

“ครูคะ ถ้าครูกลัวผี ครูจะต้องการเครื่องรางกันผีบ้างไหมล่ะคะ?”

“ไม่เป็นไรหรอกจ้ะ ขอบใจ ฉันมีหลวงพ่อกันนี่ไงล่ะ?” หล่อนยกสร้อยที่คอให้เด็กสาวดู สีโพลชะโงกหน้าเข้ามามองอย่างใกล้ชิด ดูเหมือนหล่อนจะไม่เคยเห็นพระพุทธรูปแบบนี้เอาเสียเลย

“สีโพลไม่ได้นับถือพุทธศาสนาหรือหรือ?”

“เปล่าค่ะ” เด็กสาวสั่นหน้า “สีโพลเป็นแม่หัว รับนับถือสงฆ์” (ชวงส์ ฉายะจินดา, 2537:190)

หลังจากที่อสุรกายออกมาคุกคามคนในหมู่บ้านหนักขึ้น สีโพลที่เป็นห่วงปารีชาตจึงได้เสนอความช่วยเหลือทางจิตใจ แต่ปารีชาตก็ยึดมั่นในพระพุทธศาสนาและปฏิเสธเครื่องรางไป จนกระทั่งเกิดเหตุร้ายอีกหลายครั้ง เธอจึงลองนำรูปสงฆ์มาไว้ที่ใต้หมอนตามคำแนะนำของนันทา แต่สถานการณ์กลับกลายเป็นว่า

ปารีชาตผวาตื่น เหงื่อโซมร่างทั้ง ๆ ที่อากาศในกลางดึกนั้นค่อนข้างเย็น ภาพในความฝันนั้นยังติดตาหล่อนอยู่ [...] รูปหัวเสื่อที่แสนจะดูร้าย อำปากแสบเยี้ยวขาวเป็นเงาแวบนั้น ช่างเป็นสิ่งที่น่าสะพรึงกลัวติดหูติดตาอะไรอย่างนั้น

หล่อนเคยเห็นรูปสงฆ์ที่ไหนหนอ ปารีชาตคิดแล้วก็หาคำตอบได้ในทันที ก็รูปสงฆ์ที่นันทาให้หล่อนไว้ นั่นเอง ทีแรกปารีชาตเก็บมันไว้ในลิ้นชัก รูปนั้นก็ไม่ได้แสดงอิทธิฤทธิ์อย่างใด ปารีชาตเกือบจะลืมแล้วด้วยซ้ำว่าได้มีรูปสงฆ์อยู่กับตัว แต่ครั้งหล่อนเชื่อคำของนันทาเอารูปสงฆ์นั้นมาสอดไว้ใต้หมอน หล่อนก็ฝันถึงรูปสลักอันนั้น ดูเถอะ ชมับยังปวดตุบ ๆ เหมือนกับมีของหนัก ๆ มาครอบศีรษะอยู่ จริง ๆ ถึงเดี๋ยวนี้ก็ยังไมหาย (ชวงส์ ฉายะจินดา, 2537:297)

จากตัวอย่างจะเห็นถึงการชี้้นำให้ความเชื่อของชาวมังคือสิ่งที่ทำให้ตัวละครเอกหญิงเกิดความกังวล ส่งผลให้เกิดอาการทางร่างกายคือนอนหลับกระสับกระส่าย และเกิดความกลัวอันเป็นผลทางจิตใจ แต่สุดท้ายปารีชาตหลุดลุกขึ้นหนีรูปสงฆ์นั้นออกจากใต้หมอน นำไปเก็บไว้ในลิ้นชักใต้โต๊ะเครื่องแป้งตามเดิม ปารีชาตมีพระพุทธรูปห้อยคออยู่ทั้งองค์แล้ว พระพุทธรูปคุณคงจะคุ้มครองปารีชาตให้ปลอดภัยจากภยันอันตรายทั้งหลายได้โดยไม่ต้องอาศัยเครื่องรางชนิดอื่นช่วย ปารีชาตกลับมานอนแล้วก็หลับสนิทไปจนตลอดรุ่ง (ชวงส์ ฉายะจินดา, 2537:297) การที่ปารีชาตสามารถกลับมาสงบได้ก็

เพราะเธอเลือกที่จะถอยห่างออกมาจากความคิดความเชื่อของชาวม้ง และกลับมายึดมั่นในพระพุทธศาสนา ความเชื่อของชาวม้งเป็นสิ่งที่ขัดกับศาสนาพุทธที่ปาริชาติสังกัดอยู่ ความเชื่อในฐานะศาสนาเรื่องสางของชาวม้งจึงถูกทำให้เป็นปัญหาหลักของนวนิยาย เนื่องจากชาวม้งพยายามครอบงำให้ศมาเป็นพวกเดียวกับตนเองผ่านการทำให้เขากลายเป็นสาง ชาวม้งมีทัศนะว่าสางเป็นวิญญานศักดิ์สิทธิ์ที่ยิ่งใหญ่ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:190) แต่ในสายตาของคนรัฐไทยเห็นว่าสางเป็นวิญญานที่ชั่วร้ายที่สิงอยู่ในตัว (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:381)

สถานการณ์ในตัวบทพ้องไปกับสถานการณ์จริงที่เกิดขึ้นในช่วง พ.ศ. 2508-2519 ที่มีการนำสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่แฝงอุดมการณ์รักชาติมาใช้ ซึ่งความศักดิ์สิทธิ์ของสิ่งที่มีอำนาจในทางพระพุทธศาสนาเป็นส่วนสำคัญต่อการสร้างอุดมการณ์ต่อต้านคอมมิวนิสต์ให้แก่คนในชาติ (นนทวุฒิราชาภิ, 2556:117) การแย่งชิงพื้นที่บนหมอนของปาริชาติระหว่างเครื่องรางสางกับพระพุทธรูปจึงบ่งชี้ให้เห็นว่าอสุรกายสางที่ถูกมองว่าเป็นคอมมิวนิสต์สามารถถูกกำจัดด้วยอำนาจพระพุทธรูปอันเป็นศาสนาประจำชาติ และเป็นอุดมการณ์ที่ถูกชูขึ้นมาอย่างโดดเด่นในช่วงสงครามเย็น และเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่หลอมสร้างให้คนไทยยึดมั่นจนกลายเป็นสำนึก

เรื่องราวดำเนินต่อไป โดยให้ปาริชาติถามศมาว่า *ทุกคืนพระจันทร์แดง [...] คุณหมอบอกดิฉันได้ไหมคะว่าไปไหน [...] ผมไปบนภูเขา* (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:47) *หล่อนฟังจะนึกขึ้นมาได้เดี๋ยวนี้เองว่านทาก็เหมือนกับสปีไฟลและพรรคพวกของเขาที่อยู่บนภูเขาใหญ่นั้นทั้งหมดที่ต้องการปลุกฝังวิญญานสางลงในตัวหมอนุ่ม ทุกคนต้องการตัวเขาเป็นพรรคพวก* (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:331) เธอจึงมั่นใจว่าเขาเป็นอสุรกายที่ออกทำร้ายคนในหมู่บ้าน พิธีกรรมที่ชาวม้งประกอบขึ้นจึงเท่ากับการสร้างอสุรกายในสายตาปาริชาติ และ *“ถ้าหากผมเป็นสางตัวนั้น ผมก็เป็นอันตรายต่อสังคมมนุษย์ คุณไม่ควรจะมาคบค้าสมาคมกับผมอีกต่อไป...”* (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:215) ความรู้สึกทั้งรักทั้งกลัวเกิดจึงก่อเกิดขึ้นในจิตใจของปาริชาติ

ภาวะ *object* ของตัวละครเอกหญิงเกิดขึ้นหลังจากที่ได้ทราบว่าศมาเป็นอสุรกาย เธอกังวลว่าตนเองอาจได้รับอันตรายหากยังอยู่ใกล้ชิดกับเขา แต่อีกใจหนึ่งก็ยังมันอยู่กับความคิดที่ว่า *ชายหนุ่มผู้นี้มีเจตนาอารีต่อหล่อนในทันทีที่ได้พบกัน ถึงเขาจะเป็นเลื้อสางอะไรก็ตามเถอะ [...] เขาเป็นมิตรคนแรกที่หล่อนพบในหมู่บ้านนี้ หล่อนจะลืมไม่ตรีจิตนั้นเสียกระไรได้* (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:221) ประกอบกับที่ได้เห็นว่าหมอกถูกสะกดจิตให้เข้าพิธี (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:330) ใจที่เปี่ยมความดีส่งผลให้เกิดความคิดว่า *ปาริชาติจะช่วยเขาได้อย่างไร* (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:369) เพื่อให้ศมาพ้นจากการถูกบังคับควบคุมให้เป็นอสุรกายจากชาวม้ง หากจิตใจที่ดีงามและความรู้คุณเป็นที่มาของความรูสึกดังกล่าว ก็อาจหมายความว่าศีลธรรมตามแบบพระพุทธศาสนาคือตัวแปรสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ปาริชาติในฐานะตัวแทนของความเจริญแล้วมีบทบาทในการแก้ไขปัญหามาของเรื่อง

ดังที่ได้กล่าวไปว่านนาทาและชาวเมืองต้องการให้ศมาเป็นผู้นำเผ่าพันธุ์ จึงทำพิธีเพื่อให้เขาเป็น
 สางศักดิ์สิทธิ์ แต่ปาริชาตเห็นว่าพิธีนั้นคือการสะกดบังคับให้ตกอยู่ในอำนาจ เธอจึงพยายามทำทุก
 วิธีทางเพื่อให้ผู้ชายที่รักพ้นจากอำนาจที่ทำให้มีสภาพเป็นอสุรกายแล้วกลับสู่การเป็นมนุษย์ปกติ ซึ่ง
 วิธีการแก้ไขปัญหาในตัวบหน้าสนใจว่าเมื่อนำมาอ่านในเชิงสัญลักษณ์การแย่งชิงพื้นที่ระหว่างความ
 เป็นไทยที่ต้องการรักษาความบริสุทธิ์ทางชาติพันธุ์ของปาริชาตกับความไม่เป็นคนไทยที่ถูกทำมี
 ความหมายเท่ากับคอมมิวนิสต์ของนนาทาจะช่วยให้เห็นการปะทะกันของอุดมการณ์ทางการเมืองที่
 แตกต่างกัน

ตัวบพชี้ให้เห็นว่าปาริชาตอยู่ภายใต้อุดมการณ์ชาติตั้งแต่ตัดสินใจจะมาเป็นครูในพื้นที่ห่างไกล
 ครั้งแรกที่ได้เข้าสู่พื้นที่ของหมู่บ้านและได้เห็นโรงเรียนซึ่งเป็นแหล่งขัดเกลาความคิดเชิงอุดมการณ์เธอ
 ได้เห็นว่า “ธงชาติเก่าจนมองแทบไม่เห็นสีเขียวชะคะ [...] ในตลาดมีร้านขายผ้าไหมคะ?” (ชวงค์
 ฉายะจินดา, 2537:92) อาจตีความได้ว่าพื้นที่ที่มีประชากรชาวไทยและชาวเมืองอยู่ร่วมกันถือเป็นการ
 ลดทอนความเข้มแข็งของความเป็นชาติจีน ‘แทบมองไม่เห็น’ การเข้ามาของปาริชาตจึงเสมือนการ
 พยายามสร้างความเป็นชาติที่เชื่อว่าเคยมีอยู่ให้กลับมาอีกครั้งในเชิงสัญลักษณ์ด้วยการทำธงชาติขึ้น
 ใหม่ สำนึกเรื่องชาติในตัวของตัวละครเอกหญิงถูกย้ำทุกครั้งที่นี่ถึงธงไตรรงค์เก่าคร่ำคร่าที่สะบัดปลิว
 อยู่เหนือยอดเสา แล้วก็นึกถึงถ้อยคำของใครคนหนึ่งที่ว่า “ต่อไปนี่ก็เป็นหน้าที่ของคุณละ คุณครู”
 (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:283) อันเป็นหน้าที่ของการขัดเกลาชาวบ้านตามอุดมการณ์ของรัฐ
 ที่ฝังลึกจนเป็นสำนึกของปาริชาต

เมื่อวางให้ปาริชาตคือรัฐไทย นนาทาคือคอมมิวนิสต์ ศมาอาจเปรียบได้กับคนและพื้นที่
 ที่อุดมการณ์ทั้งสองพยายามแข่งชิงเพื่อครองอำนาจนำ โดยเป็นการแย่งชิงผ่านการสร้างร่างกายของ
 ศมา ทั้งนี้ผู้วิจัยได้อธิบายถึงความพยายามของความเป็นอื่นจากชาวเมืองที่พยายามครอบงำตัวละครเอก
 ชายให้เป็นเผ่าพันธุ์เดียวกันซึ่งในสายตาของรัฐคือการมีสถานะเป็นคอมมิวนิสต์ไปแล้ว ส่วนนี้จึงจะ
 เป็นการแสดงให้เห็นความพยายามของปาริชาตหรือรัฐไทยที่จะดึงศมาให้กลับมาอยู่ในบรรทัดฐาน
 ตามเดิม

ความต้องการของชาวเมืองในการยึดครองดินแดนผ่านพิธีกรรมโดยใช้ร่างกายของศมาเห็นได้ใน
 ตอนที่ว่า เราต้องสะกดให้หมอยอมรับเป็นคนเผ่าเดียวกับเรา โดยการมีเมียมีลูกกับคนเผ่าเรา (ชวงค์
 ฉายะจินดา, 2537:331) ซึ่งเท่ากับการทำให้ความเป็นไทยของศมาในฐานะคนในพื้นที่อันหมายถึง
 พลเมืองภายใต้รัฐไทยปนเปื้อนความเป็นอื่น การแต่งงานเพื่อให้มีทายาทจึงเป็นสิ่งจำเป็นที่ปาริชาต
 ต้องเข้าไปขัดขวาง ดังในตอนที่ได้บังเอิญเห็นการประกอบพิธี ปาริชาตบอกไม่ถูกว่ารู้สึกอย่างไรกัน
 แน่ต่อภาพที่ได้เห็นเมื่อครู่ก่อน ซึ่งซังรังเกียจขยะเขยงนั้นแน่แล้ว แต่หล่อนอดรู้สึกสมเพชมิได้เมื่อรู้สึก
 ว่าชายหนุ่มผู้ร่วมพิธีกรรมในฐานะบุคคลสำคัญผู้นั้นมีสติล้มปชัญญะอยู่กับตัวไม่ถึงครึ่ง (ชวงค์
 ฉายะจินดา, 2537:315) และในที่สุดก็เกินจะอดทนต่อไปได้ ปาริชาตกรี๊ดร้องสุดเสียงแล้วหมุนตัว

กลับ ออกวิ่งย้อนออกมาตามทางเดิมอย่างรวดเร็วที่สุดที่จะเร็วได้ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:313) ส่งผลให้หมอกก็ตื่นจากสะกดเลยคะ แล้วก็ไม่มีใครไปบังคับให้แกเข้าพิธีต่อไปได้ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:330) หลังจากพิธีการไม่สำเร็จศมาก็หนีออกจากป่าบนภูเขากลับมาที่บ้านในหมู่บ้าน เปรียบได้กับการสร้างให้พื้นที่ป่าสัมพันธ์กับชาวม้ง คอมมิวนิสต์ การใช้อำนาจบังคับ และอันตราย ขณะที่ศมาคือคนในพื้นที่ที่เป็นเหยื่อ ส่วนปาริชาตเสมือนบ้าน ความปลอดภัยอันมีค่าเท่ากับความเป็นชาติไทย

เมื่อปาริชาตและศมาได้พบกันหลังพิธีเธอโผหาเขาอย่างไม่ลังเล (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:376) แม้จะตัวลั่นด้วยความรู้สึกสยดสยองว่าในวินาทีใดวินาทีหนึ่งนี่ เขาอาจจะฉีกทิ้งร่างของหล่อนออกเป็นชิ้น ๆ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:376) แต่หล่อนก็พร้อมจะพลีชีวิตเพื่อเขา (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:376) จากสิ่งที่ปรากฏในตัวบทอาจตีความได้ว่า หากศมาคือดินแดนที่ถูกรุกรานจากชาวม้ง (คอมมิวนิสต์) จนกลายเป็นอสุรกายที่น่ากลัวและอาจทำอันตรายต่อปาริชาต (ความเป็นไทย) แต่ความรักที่มีต่อศมา (พื้นที่) ที่มีมากกว่าทำให้ปาริชาตตัดสินใจมอบสิ่งที่คุณคิดว่าล้ำค่าเพื่อรักษาชีวิตชายหนุ่ม ยิ่งเมื่อพิจารณาพร้อมกับวลีที่ว่า ‘พลีชีวิตเพื่อ’ แล้วยังพ้องกับแนวคิดรักชาติที่รัฐปลูกฝังแก่คนไทยทั้งหญิงและชายนับตั้งแต่สมัยจอมพล ป.พิบูลสงครามด้วย ทั้งยังทำให้เห็นอีกว่าอุดมการณ์เสียสละเพื่อชาติเป็นภาคปฏิบัติที่พลเมืองไทยขนานรับอย่างกว้างขวาง และยอมสละในสิ่งทีสำหรับผู้หญิงชนชั้นกลางภายใต้กรอบศาสนาและศีลธรรมเห็นว่าเป็นเรื่องไม่งามอย่างการมีเพศสัมพันธ์กับชายที่ยังไม่ได้แต่งงานอย่างถูกต้องตามกฎหมาย

“ศมาคะ ปาริชาตหนาว... กอดปาริชาตสิคะ”

อำนาจทั้งสองฝ่ายต่อสู้กันในใจอย่างรุนแรง ยิ่งพระจันทร์ลอยสูงขึ้น อำนาจจิตฝ่ายมนุษย์ก็อ่อนเปลี้ยลงทีละน้อย [...] หล่อนจูบเขาอย่างเร้าร้อนฝืนความละอายปลูกด่ากฤษณานิในตัวเขาให้ลูกโพล่งขึ้น โดยที่ไม่พรั่นพรึงต่อผลของมัน [...] บัดนี้หล่อนสามารถรั้งเขาไว้ได้แล้ว หล่อนได้ช่วยให้จิตวิญญาณฝ่ายมนุษย์มีชัยเหนืออิทธิฤทธิ์ของวิญญาณสาธิตได้อย่างขาวสะอาด (397)

“ดิฉันก็รักหมอคะ ไม่อย่างนั้น...” “ผมรู้ไม่อย่างนั้นก็คุณก็คงไม่ยอมเสี่ยงกับวิญญาณที่ชั่วร้ายที่สิงอยู่ในตัวผม คุณตั้งใจจะพูดอย่างนั้นใช่ไหม?” (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:381) เมื่อเรามีสมมติฐานว่าปาริชาตคือตัวแทนของความเป็นชาติไทยที่มีสำนึกในการต่อต้านการก่อการร้าย ข้อความข้างต้นอาจอ่านให้เธอเป็นตัวแทนของผู้หญิงรักชาติที่พร้อมเผชิญหน้ากับอันตรายเพื่อปกป้องมิให้ผู้ใดถูกบังคับชักจูงเข้ากับคอมมิวนิสต์ และดำรงความเป็นไทยเอาไว้ได้ตามอุดมการณ์ชาติไม่ว่าจะต้องแลกด้วยสิ่งทีผู้หญิงถูกสอนให้หวงแหนเพียงใด สุดท้ายไม่มีอิทธิอำนาจใด ๆ ทรงพลังอยู่เหนือจิตวิญญาณของศมาอีกต่อไปแล้ว เขาก็คือมนุษย์ธรรมดา ๆ นี้เอง (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:447)

ในที่สุดพระจันทร์แดงก็สิ้นอาถรรพณ์ (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:589) การสามารถรักษาความเป็นไทยไม่ให้ปนเปื้อนความเป็นอื่นจากชาวม้ง และการดำรงความบริสุทธิ์ของชาติไทยด้วยการขัดขวางไม่ให้เกิดพิธีแต่งงานระหว่างศமாகับสาวชาวม้งจึงไม่ใช่เพียงเรื่องราวของการเสียสละเพื่อความรักในเชิงชู้สาว แต่สามารถโยงไปถึงความรักชาติ อันเป็นความรักที่เกิดขึ้นจากการขัดเกลาผ่านอุดมการณ์ทางการเมือง

โดยส่วนใหญ่แล้วฉากที่แสดงถึงความปรารถนาทางเพศซึ่งปรากฏในเรื่องเล่าที่เกี่ยวข้องกับการเดินทางไปยังพื้นที่ห่างไกลและอันตราย ผู้เดินทางมักเป็นตัวละครชาย ขณะที่ผู้หญิงจะเป็นตัวแทนของความเป็นพื้นเมืองที่ต้องได้รับการขัดเกลา การร่วมเพศจึงถูกอ่านในฐานะอุปมาที่ศน์ของการทำลายพรหมจรรย์ของดินแดนดังกล่าว (Stott, 1989:17 อ้างถึงใน นันทนัย ประสานนาม, 2561:93) ดังนั้นการสอดใส่ของผู้ชายจึงเท่ากับการแสดงออกถึงการล่วงล้ำดินแดนที่ถูกแทนด้วยร่างกายผู้หญิงเพื่ออ้างสิทธิ์ในการครอบครองพื้นที่นั้น สิ่งที่น่าสนใจคือในพระจันทร์แดงสลับบทบาทระหว่างตัวละครหญิงกับชาย โดยจัดวางให้ผู้หญิงคือนักเดินทางและผู้ชายคือดินแดนที่ต้องแย่งชิง กระนั้นอุดมการณ์ความเป็นชาติและสำนึกแบบเจ้าอาณานิคมก็ยังคงเป็นสิ่งที่ตัวบทนำเสนอ เพียงแต่การครอบครองนั้นไม่ใช่การทำลายอธิปไตยของดินแดนอื่นที่รัฐต้องการ แต่เป็นการตอกย้ำอำนาจเหนือพื้นที่ที่รัฐเห็นว่าตนเองเป็นเจ้าของดินแดนนั้นอยู่แล้ว ฉากร่วมรักระหว่างตัวละครเอกหญิงและชายเกิดขึ้นเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของความเป็นไทยเอาไว้ ความบริสุทธิ์ของผู้หญิงหรือการรักษาสงวนตัวตามแบบฉบับนางเอกจึงถูกวางลงเมื่อต้องทำเพื่อชาติ *ปารีชาตได้เสียสละให้ผมอย่างยากที่จะหาผู้หญิงคนไหนเสียสละได้เท่านี้* (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:539) *ดูราวกับว่าอาถรรพณ์ทั้งหลายที่ครอบคลุมดินแดนอันห่างไกลนี้จะหาความศักดิ์สิทธิ์มิได้ตราบเท่าที่แสงสีทองของดวงตะวันยังส่องพื้นพิภพอยู่* (ชวงค์ ฉายะจินดา, 2537:385) จากคินพระจันทร์สีแดงก็ถูกแทนที่ด้วยแสงสีทองของวันใหม่ที่อาจหมายถึง จุดมุ่งหมายของชาวไทยที่จะขจัดปัญหาคอมมิวนิสต์ให้หมดไปจากประเทศเพื่อให้ประเทศสามารถพัฒนาและเจริญก้าวหน้าเป็นดังแสงทองต่อไปได้ อุดมการณ์ชาติไทยจึงเป็นสิ่งที่มีความสำคัญในการแก้ไขปัญหาในนวนิยายให้จบลงอย่างมีความสุข ชาวม้งต้องหลบหนีไปอยู่ที่อื่น ส่วนดินแดนของไทยที่เคยถูกคุกคามก็กลับมาสงบสุขด้วยการเสียสละของผู้หญิงในอุดมคติของความเป็นชาติ

การพัฒนาพื้นที่ห่างไกลเป็นนโยบายหนึ่งของรัฐที่สร้างขึ้นอย่างเข้มข้นในช่วงสงครามเย็น โดยนอกจากจะเป็นการนำความเจริญไปสู่ภาคส่วนต่าง ๆ แล้ว อีกแง่หนึ่งคือการสอดส่องดูแลพื้นที่ที่เสี่ยงต่อภัยคุกคามจากคอมมิวนิสต์ การพัฒนาเหล่านี้ถูกทำให้ชัดเจนและเป็นกลไกสำคัญระดับชาติผ่านแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 ระยะที่ 1 ซึ่งถูกใช้ในปี พ.ศ. 2504-2506 ที่มีการวางนโยบายเกี่ยวกับการ ‘สงเคราะห์’ ชาวม้งในหลายประเด็น เช่น พื้นที่ที่อยู่อาศัย การประกอบอาชีพ การศึกษา (อ่านเพิ่มเติมได้ในสำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ:

ออนไลน์) แต่ประเด็นเรื่องการยอมรับชาวเขาในฐานะพลเมืองไทยยังไม่เรียบร้อยจนหลัง พ.ศ. 2517 จึงทำให้ทัศนคติของคนในช่วงก่อนเวลานี้ต่อชาวม้งเต็มไปด้วยอคติและความหวาดกลัวในฐานะคอมมิวนิสต์ที่จะทำลายชาติไทย ดังจะเห็นได้ว่าตัวบทเขียนให้ชาวม้งถูกเรียกว่าม้งแดง ผู้เป็นคอมมิวนิสต์และถูกทำให้เป็นอื่นที่จะเข้ามาคุกคามทำลายความเป็นชาติ

การเขียนอสุรกายหรือสร้างความหมายเชิงลบให้แก่สิ่งที่แตกต่างจากบรรทัดฐานสังคม การเขียนความเป็นอื่นจึงเป็นวิธีการหนึ่งที่รัฐใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมเพื่อเข้าไปจัดการกับศัตรูที่มีอุดมการณ์ที่ขัดกับส่วนกลางการปกครอง การสร้างความคิดเหมารวมให้เกิดภาพที่น่ากลัวและเป็นอันตรายจึงเป็นวิธีการที่ผู้มีอำนาจใช้ เพราะเราจะเห็นได้ว่าในช่วงเวลาก่อนการเขียนและระหว่างเขียนพระจันทร์แดง มีการต่อสู้ทางความคิดระหว่างรัฐไทยกับกลุ่มอื่นที่ไม่เห็นด้วยกับรัฐในเรื่องการสร้างศัตรูของชาติ กล่าวคือ ในขณะที่กลุ่มคัดค้านรัฐพยายามสร้างสหรัฐอเมริกาให้เป็นศัตรู แต่ชุดความคิดจากรัฐภายใต้การนำของอเมริกาในการสร้างคอมมิวนิสต์ให้เป็นศัตรูจะได้รับการขานรับด้วยเสียงที่ดังกว่าจากประชาชนไทย ชาวม้งที่อาศัยอยู่ในดินแดนของประเทศไทยจึงกลายเป็นผู้นับถืออสุรกาย เป็นผู้สร้างอสุรกายและทำลายความเป็นไทยผ่านการบังคับให้คนไทยเป็นอสุรกาย โดยอสุรกายถูกทำให้มีความหมายเป็นคอมมิวนิสต์

5.2 อสุรกายกับนักศึกษาเดือนตุลาในกาเหว่าที่บางเพลง

ในการเมืองมีวัฒนธรรม และในวัฒนธรรมก็มีการเมืองซ่อนอยู่ในนั้น การเมืองไม่ได้สิ่งสถิตอยู่แค่ในรัฐสภา ในกองทัพ ในพรรคการเมือง ในรัฐธรรมนูญ แต่การเมืองสอดแทรกอยู่ในทุกอนุทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นนินยาย ภาพยนตร์ ดนตรี ละครหลังข่าว ภาพเขียนศิลปะ แสตมป์ ปฏิทิน งานโฆษณา อาหาร สถาปัตยกรรม แบบเรียน อนุสาวรีย์ งานประติมากรรม ไปจนถึงพิธีกรรมต่าง ๆ (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2558:13)

คำกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่าผลผลิตจากสังคมไม่เคยตัดขาดจากเรื่องการเมือง แม้แต่เรื่องเล่าประเภทบันเทิงคดีที่สร้างสรรค์ขึ้นมาจากจินตนาการและมีบทบาทหน้าที่ในการให้ความบันเทิงแก่ผู้เสพ ไม่ว่าจะผลงานเหล่านั้นจะดูห่างไกลจากความเป็นจริงมากเพียงใด แต่ผู้สร้างสรรค์ในฐานะสมาชิกของสังคมก็ไม่อาจพ้นไปจากอุดมการณ์ชุดต่าง ๆ ที่ไหลเวียนในสังคม สิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมเหล่านั้นนับเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการขัดเกลาทางสังคมที่เผยให้เห็นพลังของการเมืองที่ส่งผลกระทบต่อทั้งผู้สร้างและผู้เสพ (Heywood, 2013:171) การศึกษาวรรณกรรมในปัจจุบันจึงหันมาให้ความสำคัญกับการพินิจความเป็นการเมืองวัฒนธรรมมากขึ้น นอกเหนือไปจากการศึกษาในเชิงสุนทรียศาสตร์ เพื่อให้ประเด็นการวิเคราะห์แหลมคมและแสดงถึงพลังของตัวบทที่ใช้ศึกษามากขึ้น สิ่ง

ที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือสิ่งที่ประจักษ์ ก้องกีรติ (2558:13) เสนอไว้ว่า การต่อสู้เชิงการเมือง วัฒนธรรมอาจจะไม่ถูกมองเห็นอย่างชัดเจนโดยง่าย ถ้าไม่เพ่งมอง เพราะการทำงานของวัฒนธรรมอยู่ในระดับวิถีชีวิตที่มนุษย์รับเข้ามาใช้ราวกับเป็นธรรมชาติ และไม่ว่าจะปฏิเสธอย่างไรการเมือง วัฒนธรรมก็เป็นส่วนหนึ่งของมนุษย์เสมอ

จากฐานความคิดเรื่องวัฒนธรรมการเมืองที่มีอยู่ในงานเขียนทำให้ผู้วิจัยเกิดข้อสงสัยต่อคำชี้แจงของ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมชที่กล่าวถึง*กาเหว่าที่บางเพลง*ไว้ ความว่า

ผมได้ตั้งใจเขียนหนังสือเล่มนี้ขึ้นให้เป็นนวนิยายทางวิทยาศาสตร์ [...] สมมติว่าเกิดขึ้นในชุมชนไทยชุมชนหนึ่ง ซึ่งในหนังสือเล่มนี้เรียกว่าบางเพลง และคนที่บางเพลงนั้นก็คนไทยธรรมดาที่อยู่ในชนบท เป็นสังคมที่เล็กและออกจะแคบ และทั้งชุมชนนั้นนับถือศาสนาพุทธด้วยกันทั้งสิ้น [...] มีผู้อ่านบางคนเข้าใจว่าผมได้มีความคิดทางการเมืองหรือทางอื่น ๆ แอบแฝงไว้ในหนังสือเล่มนี้ เพื่อจะได้ชี้ให้ผู้อ่านเห็นในสิ่งที่ผมเห็นหรือสิ่งที่ผมคิด จึงขอปฏิเสธไว้ในที่นี้ว่า ผมมิได้มีความคิดอะไรเช่นนั้นเลย มิได้แอบแฝงคติหรือลัทธิทางการเมืองใด ๆ [...] มิได้คิดที่จะวิจารณ์สังคมใดหรือส่วนใดของสังคมไว้ในหนังสือเล่มนี้ [...] **หนังสือเล่มนี้ได้เขียนขึ้นเพื่อความบันเทิงแท้ ๆ**⁶ (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2546:6-8)

การกล่าวเช่นนี้ในคำชี้แจงถือเป็นการชี้แจงของผู้แต่งเพื่อขบขันแนวทางการตีความของผู้อ่านให้เป็นไปในแนวทางเดียวกัน ดังจะเห็นจากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับ*กาเหว่าที่บางเพลง*ที่อ่านภายใต้กรอบของนวนิยายวิทยาศาสตร์ และพิจารณาที่การนำเสนอแนวคิดทางพระพุทธศาสนา กระนั้น ผู้วิจัยเห็นว่า อาจเป็นไปได้ที่นวนิยายเรื่องนี้จะสามารถอ่านด้วยกรอบแนวคิดอื่น ๆ ที่ให้แง่มุมต่างออกไป นอกเหนือจากเป็นไปเพื่อความบันเทิงอย่างเดียวโดยปราศจากนัยการเมือง เพราะจากการพิจารณางานเขียนเรื่อง*กาเหว่าที่บางเพลง*พบว่ามีหลายเหตุการณ์ที่สามารถเชื่อมโยงไปถึงเหตุการณ์ทางการเมืองในสังคมไทยได้ซึ่งผู้วิจัยจะอธิบายในหัวข้อ 4.3.1 และ 4.3.2 ต่อไป

สืบเนื่องจากคำกล่าวของผู้ประพันธ์ที่ชี้แจงว่าผลงานเรื่องนี้เป็นนวนิยายวิทยาศาสตร์ มิได้เกี่ยวข้องกับการเมืองแต่ประการใด หากเป็นการทดลองเขียนนวนิยายแนวนี้เป็นครั้งแรกเพราะต้องการชี้ให้เห็นความสำคัญของพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาประจำชาติ ทำให้ที่ผ่านมาการศึกษา*กาเหว่าที่บางเพลง*มุ่งไปที่หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา และลักษณะความเป็นประเภทรณกรรม (genre) ของนวนิยายวิทยาศาสตร์ เช่น ว.วินิจฉัยกุลที่เขียนบทความในหนังสือ*ปากไก่อรณกรรม*

⁶ เน้นข้อความตามการพิมพ์ของคำนำจากนวนิยายต้นฉบับ

(2537) บทความแรกคือ “กาเหว่าที่บางเพลง: วิทยาศาสตร์กับศาสนา” ผู้เขียนแสดงความเห็นว่าตัวบทมีลักษณะของการ “ปฏิเสธวิทยาศาสตร์นิยม” โดยวิเคราะห์จากบทสรุปของเรื่องที่ว่าวิทยาศาสตร์ไม่สามารถช่วยให้เด็กจากต่างดาวพ้นไปจากสังขาร คือเรื่องของสังขารและความไม่เที่ยงได้ ความทะนงในอำนาจทางวิทยาศาสตร์อันเหลือล้นจึงถูกดับด้วยพระธรรมของพระพุทธเจ้า

อีกบทความหนึ่งคือ “กาเหว่าที่บางเพลง: มองในมุมของนิยาย” บทความนี้ไม่ได้มุ่งเน้นพิจารณาความเป็นประเภทรณกรรมเช่นบทความแรก แต่ใช้การวิเคราะห์องค์ประกอบวรรณกรรมที่ทำงานร่วมกันในกาเหว่าที่บางเพลง ว.วินิจฉัยกุลวิจารณ์ถึงกลวิธีการนำเสนอที่ยังไม่สมเหตุสมผลว่าเด็กจากต่างดาวคือตัวละครที่น่าสนใจแต่ต้นในฐานะผู้อ่านกลับไม่รู้สึกรู้สึกัน เพราะแทบจะไม่ได้ทราบรายละเอียดใดเกี่ยวกับตัวละคร หรือการที่เรื่องราวที่เกิดในหมู่บ้านบางเพลงรู้จักกันในวงแคบ ทั้งที่เป็นเรื่องที่ใหญ่นานาที่สามารถนำไปเป็นพาดหัวข่าวหรือเป็นประเด็นที่องค์กรของรัฐให้ความสนใจ ตัวละครเอก 3 ตัวก็ทำได้เพียงการเป็นผู้สังเกตการณ์ไม่ต่างกับผู้อ่านนวนิยายเรื่องนี้

มลินี นิลมาลี (2540) เขียนวิทยานิพนธ์เรื่อง *การเปรียบเทียบลักษณะไทยและลักษณะตะวันตกจากสื่อนวนิยายและสื่อภาพยนตร์เรื่อง “กาเหว่าที่บางเพลง” และ “Village of the Damned”* ผลการศึกษาจากวิทยานิพนธ์เล่มนี้ยังคงเป็นอ่านผ่านกรอบศีลธรรมและศาสนา ส่งผลให้ตัวบทของไทยต่างกับตัวบทของตะวันตกในประเด็นที่ว่า ไทยแก้ปัญหาด้วยความมีเมตตาต่อความเป็นอื่น จบลงอย่างสันติ ไม่มีการสูญเสียร้ายแรงต่อชุมชนบางเพลง มนุษย์ต่างดาวจากโลกไปด้วยความเข้าใจสังขารความเป็นมนุษย์บนโลก (มลินี นิลมาลี, 2540:8) ขณะที่ตะวันตกจบด้วยการที่มีผู้เสียชีวิตเพื่อทำลายมนุษย์ต่างดาวด้วยระเบิดเพื่อรักษาโลกไว้ ไม่มีการพูดคุยอย่างสันติ (มลินี นิลมาลี, 2540:8) ซึ่งเป็นสิ่งที่บ่งบอกถึงลักษณะไทยที่ศรัทธาในการมีเมตตาตามแนวคิดทางพระพุทธศาสนา

ต่อมา รุจนะ เวช (2548) เขียนบทความเรื่อง *พุทธศาสนาในนวนิยายเรื่องกาเหว่าที่บางเพลง* งานเขียนเรื่องนี้ชี้ถึงความสำคัญของพระพุทธศาสนาว่า สรรพสิ่งทั่วทั้งจักรวาลย่อมมีเกิด แก่ เจ็บ และตาย เป็นเรื่องธรรมดา ไม่มีผู้ใดอยู่เหนือความจริงข้อนี้ได้ พระพุทธศาสนาคือสิ่งที่สามารถคลี่คลายปัญหาสังคมให้บรรเทาเบาบางลง ดังในตอนจบเมื่อเด็กต่างดาวยอมรับในคำสอนก่อนเดินทางกลับดาวของตน หมู่บ้านบางเพลงจึงกลับสู่ภาวะปกติอีกครั้ง หรือในวิทยานิพนธ์เรื่อง *วิทยาศาสตร์และไสยศาสตร์ในนวนิยายไทยร่วมสมัย* ของพรวิภา วัฒนรัชานากุล (2550) ที่ใช้นวนิยายเรื่องนี้เป็นหนึ่งในกลุ่มข้อมูลเพื่อศึกษาทัศนคติเกี่ยวกับวิทยาศาสตร์และไสยศาสตร์ของคนไทยผ่านนวนิยาย การวิเคราะห์พบว่ากาเหว่าที่บางเพลงนำเสนอความเป็นวิทยาศาสตร์ผ่านตัวละครมนุษย์ต่างดาว ที่แม้สถานะทางความรู้จะสูงแต่ก็ยังแฝงความน่าหวาดระแวง วิทยาศาสตร์เป็นความรู้ระดับสูงที่มีลักษณะ “เป็นอื่น” ในสังคมไทย ไม่เป็นความรู้ความเข้าใจของคนส่วนใหญ่ ทำให้เห็นทัศนคติของผู้แต่งที่มองวิทยาศาสตร์ในแง่ลบหรือแสดงความไม่ไว้วางใจ ส่วนพระพุทธศาสนานั้นมีสถานะ

เท่าเทียมกัน มีลักษณะ “เป็นกลาง” ที่เน้นความรู้ทางจิตใจ มุ่งใช้แก้ปัญหาที่ตัวบุคคลมากกว่ามุ่งแก้ที่ปัญหาแบบวิทยาศาสตร์และเข้าถึงคนทุกกลุ่ม

จากการสำรวจงานเอกสารและงานวิจัยที่ใช้*กาเหว่าที่บางเพลง*เป็นตัวบทช่วยยืนยันให้เห็นว่านวนิยายเรื่องนี้วางอยู่บนแนวทางการอ่านที่ผู้ประพันธ์กล่าวไว้ คืองานกลุ่มนี้ยังคงอ่านภายใต้กรอบศาสนา แม้จะมีงานของพรวิภาที่พยายามตีความตัวละครเด็กต่างดาวแต่ก็ยังคงถูกแทนค่าเท่ากับวิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นเรื่องใหม่ที่ไม่น่าไว้วางใจ และต้องย้อนกลับมาใช้แนวคิดทางศาสนาเพื่อทำให้สังคมปกติดั้งเดิม เป็นเหตุให้ผู้วิจัยต้องการเสนอแนวทางการอ่านเพิ่มเติมที่มีใช้การปะทะกันของศาสนากับวิทยาศาสตร์ หากการอ่านครั้งนี้จะชี้ถึงความสัมพันธ์ของนวนิยายกับบริบทของผู้ประพันธ์และบริบททางประวัติศาสตร์ของนักศึกษาเดือนตุลาร่วมกับแนวคิดอสุรกายและความเป็นอื่น ตัวบทที่น่าสนใจนำมาพิจารณาว่าบอกเล่าเกี่ยวกับอุดมการณ์หรือชุดความคิดใดที่สัมพันธ์กับตัวละครเด็กกาเหว่าและบริบทสังคม ณ ช่วงเวลาที่ตัวบทถูกผลิตสร้าง นอกจากนี้ เมื่อนำทฤษฎีอสุรกายมาศึกษาตัวบทยังทำให้เห็นว่า นอกเหนือไปจากความเป็นนวนิยายวิทยาศาสตร์ *กาเหว่าที่บางเพลง* สามารถนำแนวคิดใหม่ ๆ เข้ามาอ่านเพื่อค้นหาความหมายหรือแนวทางการตีความอย่างอื่นที่จะช่วยต่อยอดจากความรู้ที่มีอยู่แต่เดิมได้ทางหนึ่ง

*กาเหว่าที่บางเพลง*ตีพิมพ์รวมเล่มครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2532 โดยกล่าวถึงหมู่บ้านบางเพลงที่เกิดเหตุการณ์ประหลาดขึ้น คือ ผู้หญิงที่อยู่ในหมู่บ้านในวันเพ็ญเดือน 12 ตั้งครรภ์โดยพร้อมเพรียงกัน สถานการณ์นี้สร้างความกังวลและหวุ่นวิตกให้คนในหมู่บ้านอย่างมาก จนกระทั่งเมื่อผู้หญิงที่ตั้งครรภ์ให้กำเนิดเด็กจำนวน 214 คน ทุกคนเกิดมาอย่างพิสดารเพราะไม่สร้างความเจ็บปวดให้กับแม่ ไม่ต้องตัดสายสะดือ และมีร่างกายสมบูรณ์แข็งแรงกว่ามนุษย์ปกติทั่วไป ทั้งยังเติบโตอย่างรวดเร็วทั้งร่างกายและความคิด แม้จะมีอายุเพียง 8 ปี แต่กลับมีร่างกายและความคิดความอ่านเท่าคนอายุ 16 ปี เด็กเหล่านี้มีร่างกายและพฤติกรรมที่แปลกแยก นิยมอยู่รวมกันเป็นกลุ่ม และไม่ให้ความสำคัญกับคนบางเพลงไปจนถึงไม่นับถือพระพุทธศาสนา กระทั่งครูใหญ่ผูกคอตายเสียชีวิตอย่างมีเงื่อนงำหลังไปพบเด็กกาเหว่า เป็นเหตุให้ชาวบ้านรู้สึกกลัวและหวาดระแวงจนหมู่บ้านที่เคยเงียบสงบกลับเปลี่ยนเป็นวุ่นวาย อย่างไรก็ตาม แม้ชาวบ้านจะกลัวแต่เมื่อเดือนธันวาคมและได้รับความช่วยเหลือจากทั้ง 214 คน ก็ยกย่องและนับถือเด็กราวกับผู้วิเศษ เรื่องดำเนินไปจนความคลุมเครือจนกระทั่งเด็กกาเหว่าเริ่มล้มป่วยจนเสียชีวิต เด็กที่เหลือเผยว่าพวกตนถูกส่งมาจากดาวดวงอื่น โดยมีจุดประสงค์คือต้องการยึดครองบางเพลงพร้อมกับวางแผนขยายเผ่าพันธุ์ตนไปทั่วประเทศไทย แต่เมื่อพบว่าพวกตนไม่เหมาะสมกับดินแดนนี้จึงอาจต้องเสียชีวิตจึงยอมแพ้และกลับดินแดนของตนเองไป

5.2.1 บริบทของผู้ประพันธ์และบริบทการเขียนกาเหว่าที่บางเพลง

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช นับเป็นปัญญาชนคนสำคัญที่มีอิทธิพลต่อความคิดและความเชื่อในสังคมไทย เขาเป็นผู้สร้างกรอบความเป็นไทยซึ่งอิงกับพระพุทธศาสนาให้กลายเป็นอุดมการณ์หลักของคนในชาติ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548) ทั้งยังเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในฐานะผู้กุมอำนาจในการผลิตความรู้ที่สืบทอดอยู่ในสังคมไทย ไม่ว่าจะในรูปแบบของตำราเรียน เอกสารทางวิชาการ หนังสือพิมพ์ หรือแม้กระทั่งนวนิยาย (โสภา ชานะมูล, 2546) ต่างก็เป็นผลผลิตซึ่งถูกใช้เป็นสื่อกลางเพื่อขัดเกลาสมาชิกให้อยู่ภายใต้อุดมการณ์เชิงอนุรักษนิยม โดยจากการศึกษาประวัติศาสตร์ความคิดของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช เช่น วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาตรีบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ของโสภา ชานะมูลเรื่อง **วาทกรรมเรื่อง “ชาติไทย” ของปัญญาชนหัวก้าวหน้าระหว่าง พ.ศ.2490-2505** (2546) วิทยานิพนธ์เรื่อง **การเมืองและการสร้าง “ความเป็นไทย” โดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช** (2548) และวิทยานิพนธ์เรื่อง **ประวัติศาสตร์วิจิตรเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยของปัญญาชน (พ.ศ.2435-2535)** (2550) ของสายชล สัตยานุรักษ์ต่างมีความเห็นไปในทางเดียวกันว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ถือเป็นผู้ที่มีความคิดแบบอนุรักษนิยมซึ่งเคลื่อนไหวผ่านงานเขียน สอนหนังสือ และการปาฐกถาด้วยชุดความคิดที่สัมพันธ์กับนโยบายของรัฐไทย

แนวความคิดและอุดมการณ์ที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชนำมาผลิตเพื่อใช้กระตุ้นการขานรับจากคนในสังคมที่โดดเด่นเรื่องหนึ่งคือ การสร้าง “ความเป็นไทย” สายชล สัตยานุรักษ์ อธิบายว่า (2548) นิยามความเป็นไทยของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ แต่เป็นการสืบทอดอุดมการณ์ที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์อันได้แก่ “พระมหากษัตริย์” และ “พระพุทธศาสนา” ซึ่งทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” (สายชล, 2548:689) นับตั้งแต่ช่วงทศวรรษที่ 2490 เรื่องมาจนถึงต้นทศวรรษที่ 2510 สถาบันหลักของความเป็นไทยตามนิยามของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้รับการสถาปนาอยู่อย่างมั่นคงในชาติ การปกครองแบบไทยที่กลุ่มอนุรักษนิยมให้ความสำคัญคือการปกครองที่ถูกขบขันขึ้นตั้งแต่สมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) เป็นการปกครองที่ผู้นำมีคุณธรรมและมีเมตตาต่อราษฎร ซึ่งทำให้ได้รับความไว้วางใจอย่างแท้จริงจากราษฎรและทำให้ราษฎรอ่อนน้อมจนเป็น “ธรรมเนียมยั่งยืนมานาน เป็นพื้นเพอันดีอยู่แล้ว” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550:57)

กล่าวได้ว่าการปกครองตามชุดความคิดของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชนั้น ประชาชนอยู่ในฐานะผู้ใต้บังคับบัญชา โดยไม่มีส่วนร่วมในการปกครอง ได้แต่รอรับความเมตตาากรุณาและความเอื้ออาทรจากผู้ปกครองเท่านั้น (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550:469) “อำนาจการปกครองทั้งหลายทั้งปวง... รวมอยู่ในบุคคลเพียงคนเดียว” นั้น ส่งผลดีแก่ประชาชนไม่ต่างจากระบอบประชาธิปไตยแบบมีรัฐธรรมนูญและรัฐสภาซึ่งจอมพลสฤษดิ์ได้ล้มล้างลงไปแล้ว (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550:470) ยิ่งไปกว่านั้น แนวคิดดังกล่าวยังพยายามทำให้ “การเมือง” เป็นสิ่งแปลกแยกจาก “ความเป็นไทย” หรือ “การเมือง” คือ “ความเป็นอื่น” (The Otherness) การหันกลับไปยึดมั่นใน “ความเป็นไทย”

หมายถึงสังคมที่กลับไปเป็นสังคมที่ไม่มีการเมืองอีกครั้งหนึ่ง ดังปรากฏแนวคิดนี้ในเรื่อง *สี่แผ่นดิน* ว่าแต่ก่อนนี้เมืองไทยเราไม่มีการเมือง [...] การเมืองทำให้คนต้องรบราฆ่าฟันกัน ทำให้พ่อทะเลาะกับลูก ผัววิวาทกับเมีย พี่ทะเลาะกับน้อง การเมืองทำให้เกิดการต่อสู้ระหว่างคนกับคน อาจทำให้เกิดการบาดหมาง อาฆาตพยาบาทกันไปตลอดชีวิต (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2545 อ้างถึงใน สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:151) การเมืองของผู้ประพันธ์จึงเป็นที่มาของความวุ่นวายในสังคม

นิยามดังกล่าวคือการช่วงชิงคำอธิบายเรื่องการเมืองการปกครองกลับคืนจากอุดมการณ์แบบอื่นที่ปรากฏในสังคม เช่น รูปแบบการเมืองที่ประชาชนมีอำนาจและส่วนร่วมในการบริหารจัดการบ้านเมืองที่ได้อิทธิพลจากการปกครองแบบประชาธิปไตยจากตะวันตก หรือรูปแบบการปกครองที่ต้องการสลายเรื่องชนชั้นให้ทุกคนมีสถานะเท่าเทียมกันแบบสังคมนิยม หรือรูปแบบการปกครองภายใต้อำนาจเผด็จการทหาร เป็นต้น รวมไปถึงการสร้างชุดความคิดว่าการเมืองการปกครองเป็นเรื่องของผู้ใหญ่มิใช่เรื่องที่เด็กหรือนักศึกษาควรมีส่วนร่วม

อุดมการณ์และความคิดของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชมีบทบาทสำคัญอย่างมากในช่วงที่รัฐไทยพยายามต่อต้านกระแสคอมมิวนิสต์ในช่วงสงครามเย็นที่แผ่ขยายไปทั่วบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นโยบายต่อต้านคอมมิวนิสต์ของรัฐอาจเป็นบริบทหนึ่งที่ทำให้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชสร้างนวนิยาย *เรื่องสี่แผ่นดิน* ขึ้น อันเป็นการพยายามใช้ “วัฒนธรรมไทย” เป็นปราการในการต่อต้านคอมมิวนิสต์ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:115) ภาพที่เกิดจากนวนิยายเรื่องสี่แผ่นดิน (2493) ถูกซึมซับและกลายเป็นภาพแทนความเป็นไทยของผู้คนชั้นสูง ข้าราชการ หรือผู้อาศัยในเมืองได้อย่างทรงประสิทธิภาพ ทำให้คนไทยยอมรับ “ความเป็นไทย” ในแง่ของสังคมที่มีชนชั้น (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:149) การปรากฏของนวนิยายเรื่องสี่แผ่นดินยังทำให้ความเป็นไทยที่มีพระมหากษัตริย์และพระพุทธศาสนา รวมไปถึงภาษา ศิลปะไทย วรรณคดี ละคร ตลอดจนมารยาทแบบไทยขนบธรรมเนียมประเพณีไทย และวัฒนธรรมแบบจารีตกลายเป็นอุดมการณ์ที่มีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อความรับรู้ในสังคมไทย (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550) การรู้ที่สูงที่ต่ำจะสามารถทำให้มีชีวิตอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข ยิ่งไปกว่านั้น ด้วยแนวคิดที่ไม่ขัดแย้งกับนโยบายของรัฐ และการมีสื่อต่าง ๆ อยู่ในมือทำให้อุดมการณ์ที่ผลิตสร้างโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช กระจายออกไปอย่างกว้างขวาง และถูกปลูกฝังอยู่ในจิตสำนึกของคนไทย

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชมีทัศนะอีกว่า *ราษฎรไทยไม่รู้หน้าที่* อ่อนต่อโลก ขาดความรับผิดชอบ อยู่ห่างไกลความเจริญ ยากจน ไม่มีผลประโยชน์ใด ๆ ที่จะต้องรักษา ไม่มีความหวังใด ๆ ในชีวิต ขาดการศึกษา ขาดความเจนจัดต่อโลก *ไม่รู้*ว่าตนเองนั้นต้องการอะไร (คึกฤทธิ์ ปราโมช 2506 อ้างถึงใน สายชล สัตยานุรักษ์, 2550:469) ดังนั้น การปกครองแบบไทยที่มีผู้นำที่ทรงไว้ซึ่งทศพิธราชธรรม มีเมตตา ไม่เพียงแต่จะทำให้ประเทศชาติอยู่เย็นเป็นสุข และพ้นจากความทุกข์แค้นยากจน ยังช่วยค้ำจุนรักษาความเป็นไทยอันมีคุณค่าให้ดำรงอยู่ด้วย (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550:471)

นอกจากนั้น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ยังเขียน *ไม่แดง* ขึ้นในปี พ.ศ. 2497 เพื่อโต้ตอบการเคลื่อนไหวของกลุ่มคอมมิวนิสต์ในช่วงเวลาดังกล่าว ซึ่งนอกจากจะเป็นการผลิตซ้ำเพื่อตอกย้ำความเป็นไทยอย่างต่อเนื่องจากนวนิยายเรื่อง *สี่แผ่นดิน* แล้ว นวนิยายเรื่องนี้ยังขยายขอบเขตของความเป็นไทยไปสู่หมู่บ้านในชนบทเพื่อให้ความเป็นไทยแทรกซึมไปทุกที่อีกด้วย *ไม่แดง* ทำให้ผู้อ่านเห็นว่า “การเคลื่อนไหวทางสังคม” เป็นเรื่องที่ไม่จำเป็น แต่ถ้าทำตามทัศนคติแบบพุทธ คือปัจเจกบุคคลแต่ละคนทำตนให้ดีแล้ว โลกหรือสังคมโดยรวมก็จะดีขึ้นเอง (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:199) การแสดงความคิดเห็นของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช จึงทำหน้าที่ทั้งต่อต้านคอมมิวนิสต์และตอกย้ำลักษณะความเป็นไทยได้อย่างแข็งแกร่ง

ความเป็นไทยแบบ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ได้รับการขานรับจากประชาชนอย่างมาก จนกระทั่งในช่วงทศวรรษที่ 2510 ที่กลุ่มนักศึกษาเริ่มได้รับอิทธิพลแนวคิดสังคมนิยมแบบมาร์กซิสจากการนำข้อเขียนเกี่ยวกับแนวคิดและบันทึงคดีของอุดมการณ์ดังกล่าวจากตะวันตก รวมไปถึงผลงานของนักคิดชาวไทยกลับมาอ่านอีกครั้ง ทำให้กลุ่มนักศึกษาโดยเฉพาะในมหาวิทยาลัยให้ความสนใจต่อเรื่องการเมืองจนนำไปสู่ความเคลื่อนไหวทางสังคมครั้งใหญ่ นักศึกษามีทัศนะว่าการเมืองที่เป็นอยู่ไม่สามารถแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมได้ และรูปแบบการปกครองที่เป็นอยู่คืออุปสรรคในการแก้ไขปัญหา ประกอบกับการเดินขบวนเพื่อประท้วงหรือต่อต้านรัฐบาลของกลุ่มนักศึกษาที่กำลังเรียนอยู่ในระดับมหาวิทยาลัยของยุโรปและอเมริกา ทำให้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช กังวลต่อสถานการณ์นี้อย่างมากซึ่งสืบเนื่องจากความเคลื่อนไหวเช่นนี้ในอีกฟากหนึ่งของโลก

ภาพของนักศึกษาในสายตาของปัญญาชนอนุรักษนิยมอย่าง ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช จึงเป็นกลุ่มคนที่ต้องควบคุมเพื่อมิให้ละเมิดความเป็นไทยที่ตั้งไว้ ดังจะเห็นว่าก่อนเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้เขียนสนับสนุนและพยายามชี้ว่าการเคลื่อนไหวของขบวนการนักศึกษาเป็นระยะๆ ทั้งนี้การเขียนสนับสนุนเป็นไปเพื่อควบคุมการเคลื่อนไหวของนักศึกษาให้อยู่ในกรอบที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ต้องการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจะต้องไม่เป็นการเคลื่อนไหวที่นำไปสู่การล้มล้าง “ความเป็นไทย” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:460) อีกทั้งยังระมัดระวังที่จะวางกรอบความคิดเพื่อควบคุมให้การเคลื่อนไหวของนักศึกษาอยู่ในขอบเขตจำกัด ไม่ดำเนินไปสู่การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างเศรษฐกิจและการเมืองไทยไปเป็นระบอบอื่น (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:461) และจับตามองนักศึกษามีให้เผยแพร่หรือชักนำความคิดอื่น ๆ เข้ามา โดยเฉพาะสิ่งที่เรียกว่า “ซ้ายใหม่”

การเคลื่อนไหวของ “ซ้ายใหม่” (The New Left) ในต่างประเทศ ซึ่งพยายามปฏิวัติสังคมและวัฒนธรรมให้ดีขึ้น โดยปฏิเสธแบบแผนทางสังคมและวัฒนธรรมที่ตกทอดมาจากอดีต ซึ่งเห็นยรรยงเสรีภาพและความเสมอภาคที่แท้จริงของมนุษย์ ทำให้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยิ่งวิตกยิ่งขึ้นว่าจะทำให้นักศึกษาไทยลอกเลียนแบบและจะนำไปสู่การทำลาย

“สถาบัน” (Establishment) ทั้งหลายในสังคมไทย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์อธิบายความหมายของ “ซ้ายใหม่” ให้คนไทยทั่วไปรับรู้ว่าเป็น “ซ้ายใหม่” นั้นจะก่อให้เกิดมหันตภัย (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:465)

ประจักษ์ ก้องกีรติ กล่าวไว้ในหนังสือ*และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนก่อน 14 ตุลาฯ* (2556) ว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้นำจดหมายจากเกษม ศิริสัมพันธ์ อาจารย์คณะวารสารศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ไปลงใน*สยามรัฐ*ฉบับเดือนพฤษภาคม 2513 โดยมีเนื้อหาตอนหนึ่งว่า นักเรียนไทยในยุโรปมีความคิดรุนแรง เอาอย่างฝรั่ง จะคิดมาทำลายบ้านเมือง ถือว่าการรุนแรงเป็นคุณธรรมแบบฝรั่ง “ซ้ายใหม่” กันหมดแล้ว...อีกหน่อยท่านเหล่านี้กลับมาเมืองไทยคงจะมาเผยแพร่ลัทธิเดินขบวน สไตรก์ หรือเผาทำลายกันวอดวาย (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2556:244) ประจักษ์อธิบายต่อไปอีกว่า “ซ้ายใหม่” ที่ปัญญาชนอนุรักษ์นิยมนำเข้ามาได้ถูกบิดผันหดสั้นความหมายให้เหลือแคบเพียงการใช้*อารมณ์รุนแรง*ของคนหนุ่มสาวที่มุ่งทำลายล้าง โดยไม่มีการอภิปรายถกเถียงแง่มุมทางทฤษฎีหรือปรัชญาของความคิด [...] การนิยามดังกล่าวทำให้ความคิด “ซ้ายใหม่” ถูกวาดภาพเป็น “ปีศาจ” หรืออีกนัยหนึ่งเป็นความคิดแปลกปลอมที่เข้ากันไม่ได้กับสังคมไทยและความเป็นไทย (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2556:244)

การชุมนุมประท้วงหรือการเคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิต่าง ๆ ถูกมองว่าทำให้เกิดความวุ่นวายหรือทำลายระเบียบความสงบสุขหรือละเมิดกฎหมาย (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:511) ที่สำคัญคือพฤติกรรมเหล่านี้ถูกมองว่าเป็นการแทรกแซงของกลุ่มคอมมิวนิสต์ที่ล้างสมองกลุ่มนักศึกษาให้ทำลายหรือละเมิด “ความเป็นไทย” ที่ชนชั้นนำอนุรักษ์นิยมในสังคมพยายามสถาปนาไว้ ประกอบกับการเกิดทั้งปัญหาทางเศรษฐกิจและสังคมภายในประเทศ ไม่ว่าจะเป็นวิกฤตการณ์น้ำมัน วิกฤตการณ์ข้าว จำนวนผู้ว่างงานสูง ภาวะเงินเฟ้อ ส่งผลให้เกิดการชุมนุมประท้วงเพื่อเรียกร้องให้รัฐแก้ไขปัญหา

สภาวะต่าง ๆ ดังกล่าวข้างต้นนี้ปรากฏในหน้าหนังสือพิมพ์ โทรทัศน์ วิทยุ ทำให้ภาพ “เมืองไทยนี้ดี” หรือเมืองไทยมีระเบียบและความสงบสุขต้องสั่นคลอนอย่างมาก [...] “ความเป็นไทย” แบบที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นิยามไม่สามารถให้คำอธิบายที่ทุกฝ่ายยอมรับอีกต่อไป [...] ขบวนการนักศึกษาเองได้รับอิทธิพลจากแนวคิดเรื่อง “เมืองไทยนี้ดี” ตามกรอบ “ความเป็นไทย” ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์อยู่น้อย ทำให้รู้สึกเช่นเดียวกับคนไทยทั่วไปว่า “ชาติไทย” กำลังประสบปัญหาที่ร้ายแรง ทั้งในเรื่องเอกราช อธิปไตย ความมีระเบียบ ความสงบสุข และความเจริญก้าวหน้า ซึ่งจะต้องหาทางออก [...] ส่งผลให้นักศึกษาหันไปหาคำตอบจากมโนทัศน์ใหม่ ๆ ซึ่งในที่สุดแล้วก็ปรากฏว่ามโนทัศน์ของ “ฝ่ายซ้าย” ให้ภาพใหม่แก่นักศึกษาว่า “เมืองไทยนี้ไม่ดี” มาแต่โบราณ เพราะเป็นสังคม

ทาสและศักดินา [...] ขบวนการนักศึกษาจึงมีภารกิจทางประวัติศาสตร์ที่จะต้องผลักดันให้สังคมไทยก้าวหน้าขึ้นตามอัตลักษณ์ใหม่ของเมืองไทยที่พวกเขาค้นพบอย่างกระจ่างชัดขึ้นเรื่อย ๆ ในระหว่างการเคลื่อนไหว พ.ศ.2516-2519 (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:518-519)

การเคลื่อนไหวด้วยแนวคิดเช่นนี้ทำให้ชนชั้นปกครองมองว่าเป็นพฤติกรรมรุนแรงต่อต้านสังคม และโค่นล้มสถาบัน การที่คนในชาติจะรู้สึกตระหนกตกใจ รับประทานกับกิจกรรมารายาท เป้าหมายชีวิต และหลักประเพณีปฏิบัติที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างสุดขีดควดาของบรรดาลูกหลานนิสิตนักศึกษา [...] และรื้ออ่านจะปฏิวัติพลิกฟ้าคว่ำแผ่นดิน (เบนดิกท์ แอนเดอร์สัน, 2558:77) จึงเป็นเรื่องที่อาจเกิดขึ้นได้ โดยเฉพาะกับกลุ่มคนที่เชื่อมั่นในอุดมการณ์อนุรักษนิยมที่มีสายตาอันเป็นไปเพื่อสร้างภาพลบให้กลุ่มนักศึกษา

จากการปะทะกันของความคิดแบบกลุ่มอนุรักษนิยมที่ยังเชื่อมั่นในบทบาทหน้าที่ตามขนานกับแนวคิดซ้ายใหม่ที่เชื่อมั่นในเสรีภาพและความเท่าเทียม ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชจึงได้พยายามเขียนงาน นวนิยาย สอนหนังสือ หรือแม้แต่การบรรยายเพื่อให้บุคคลตระหนักในหน้าที่ตามสถานภาพการมีความสัมพันธ์กับผู้อื่นโดย “รู้ที่ต่ำที่สูง” พร้อมคอยเตือนให้ระวังการใช้เสรีภาพจนเกิดขอบเขต (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550:680) จนอาจนำไปสู่ความวุ่นวาย เพราะแนวคิดของกลุ่มนักศึกษาที่ถูกมองว่าเป็นซ้ายใหม่ได้เข้ามาสั่นคลอนอำนาจของความเป็นไทยที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช สถาปนาเอาไว้ ในทัศนะของผู้ต่อต้านการเคลื่อนไหวของนักศึกษา ภาพของขบวนการนักศึกษาจึงมักจะถูกทำให้เป็นเชิงลบ เป็นกลุ่มคนที่สร้างความวุ่นวายและฝึกฝึลัทธิชั่วร้าย มุ่งทำลายสถาบัน มีจิตใจและพฤติกรรมนิยมความรุนแรงก้าวร้าว ก่อความเดือดร้อนให้แม้แต่คนที่เป็นครูบาอาจารย์ นอกจากนั้นแล้ว ภาพด้านลบนี้ยังกลายเป็นเรื่องของนักศึกษาที่ไร้เดียงสา และก่อการกระทำวุ่นวายจนเกิดความผิดพลาดขึ้นในบ้านเมือง (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2558:239)

“ความเป็นไทย” แบบที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นิยามและปลุกฝังมาหลายศตวรรษ ได้รับการท้าทายอย่างรุนแรงจากขบวนการนักศึกษามากขึ้นเรื่อย ๆ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:555) เขาเห็นว่าอิทธิพลของ “ซ้ายใหม่” อันเป็นการเคลื่อนไหวจากยุโรปและอเมริกาเป็นสิ่งที่ควรต่อต้านและเฝ้าระวังไม่ให้เกิดแก่กลุ่มนักศึกษาไทย อันอาจก่อให้เกิดความรุนแรงและการละเมิด “ความเป็นไทย” ในแบบที่ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมชเชิดชู แต่สุดท้ายแล้ว สถานการณ์ทางการเมืองก็เดินไปสู่การปะทะกันอย่างรุนแรงใน พ.ศ. 2519 ที่นักศึกษาถูกมองว่าเป็นปัญหาสำคัญในการบ่อนทำลายชาติและสถาบันหลักของสังคม อีกทั้งยังเป็นคอมมิวนิสต์ซึ่งเป็นศัตรูร่วมของชาติ เป็นเหตุให้เมื่อเกิดเหตุการณ์ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 ม.ร.ว.คึกฤทธิ์มีบทบาทในการส่งเสริมให้ใช้ความรุนแรงเข้าปราบปรามนักศึกษา ซึ่ง

สายชล สัตยานุรักษ์แสดงความเห็นว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์มีส่วนรับผิดชอบอยู่ไม่น้อยต่อการปราบปราม ขบวนการนักศึกษาอย่างโหดเหี้ยม (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548:553)

ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในเหตุการณ์ 6 ตุลาฯ ส่งผลให้ทั้งประเทศตกอยู่ในความเงิบอย่างน้อย จนถึงปลายศตวรรษที่ 1990 ความเป็นจริงอาจก่อให้เกิดผลกระทบร้ายแรงทั้งต่อสังคมและผู้ที่ พยายามแสวงหาความจริงเอง ส่วนใหญ่แล้วความเงิบบังนจึงเป็นไปโดยสมัครใจ ทั้งจากความกลัวหรือ จากการคำนึงถึงผลกระทบที่คาดไม่ถึง (ธงชัย วินิจจะกุล, 2563:60) นอกจากนั้น บทบาทและสถานะ ของนักศึกษาในฐานะผู้นำทางความคิดและการเคลื่อนไหว ทั้งทางการเมืองและสังคมลดต่ำลงจนแทบ กลายเป็นศูนย์ นักศึกษาถูกถอดสถานะจากผู้นำทางปัญญากลายเป็นผู้ทำลายล้างประเทศชาติและ สถาบันด้วยข้อหาสมคบคอมมิวนิสต์บ่อนทำลายประเทศชาติ (อารีญา หุตินทะ, 2558:203) จนต้อง หลบหนีเข้าป่า ก่อนจะได้รับการนิรโทษกรรมจากนโยบาย 66/2523 และทยอยกลับคืนสู่เมืองในช่วง ปลายของทศวรรษ 2520

หลังจากนักศึกษาออกจากป่าและกลับสู่เมือง นักศึกษาไม่ประสบความสำเร็จใน การรื้อฟื้นขบวนการที่เคยเข้มแข็งของพวกเขา เนื่องด้วยเงื่อนไขสำคัญหลายประการ ไม่ ว่าจะเป็น บรรยากาศทางการเมืองต่อต้านคอมมิวนิสต์ทั้งในระดับโลกและภายในประเทศ บรรยากาศดังกล่าวส่งผลให้รัฐไทยยังคงพยายามควบคุมและคุกคามการเคลื่อนไหวทาง การเมืองของนักศึกษา รวมถึงปัญหาการขาดอุดมการณ์นำร่วมกันของขบวนการ เนื่อง ด้วยวิกฤตศรัทธาต่อแนวทางสังคมนิยมแบบ พคท. ความแตกแยกและขัดแย้งทาง ความคิดระหว่างนักศึกษาเองต่อการค้นหาแนวทางใหม่ในการเคลื่อนไหว (กนกรัตน์ เลิศชู สกุล, 2561b:157)

บทความการรื้อฟื้นและก่อร่างสร้างตัวของความเป็นคนเดือนตุลาฯ จาก “นักศึกษาฝ่ายซ้าย ผู้พ่ายแพ้” สู่อัน “คนเดือนตุลาฯ-นักต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยแห่งทศวรรษ 2510” ของกนกรัตน์ เลิศชูสกุล (2561a) กล่าวว่า ต้นทศวรรษที่ 2530 มีความพยายามรวมตัวกันของคนเดือนตุลาฯ ที่มี ลักษณะเป็นทางการเมืองมากขึ้น แต่ยังไม่มีความหมายทางการเมืองที่ชัดเจนและเปิดเผย แต่สิ่งหนึ่งที่ยังคง เป็นความพยายามของคนเดือนตุลาฯ คือ การสร้างพื้นที่ขึ้นใหม่ให้ประวัติศาสตร์ของพวกเขาเป็นที่ รับรู้และยอมรับในฐานะวีรบุรุษประชาธิปไตย โดยเฉพาะคนรุ่น 6 ตุลาฯ ที่พยายามลบภาพของความ เป็นฝ่ายซ้ายหรือผู้ฝักใฝ่คอมมิวนิสต์ออกจากการรับรู้สาธารณะ ประกอบกับที่เมื่อ พ.ศ. 2532 เรื่อง สันบันทิกเหตุการณ์เดือนตุลาฯก็ปรากฏขึ้นมากอีกครั้งอันเป็นผลมาจากการจัดประกวดเรื่องสันบันทิก เหตุการณ์เดือนตุลาฯโดยความร่วมมือระหว่างสหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย หนังสือพิมพ์ สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์และสำนักพิมพ์ทางไท (นันทวัลย์ สุนทรภาระสถิตย์, 2547:27) ทั้งกระแสของ

ความพยายามสร้างพื้นที่ให้นักศึกษาเดือนตุลาและการปรากฏของเรื่องสั้นเหตุการณ์เดือนตุลาชวนให้คิดได้ว่าเป็นความเคลื่อนไหวของกลุ่มที่ถูกจัดให้เป็นซ้าย ซึ่งกลุ่มขวาอาจกังวลว่าจะหวนคืนกลับมาแย่งชิงนิยามที่อนุรักษ์นิยมสร้างไว้

ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชได้เขียนกลับไปเยี่ยมไผ่แดงอีกครั้งซึ่งเป็นตอนพิเศษของนวนิยายเรื่องไผ่แดงที่ถูกแต่งเพิ่มเมื่อ พ.ศ. 2532 อันเป็นปีเดียวกับที่กาเหว่าที่บางเพลงได้รับการตีพิมพ์รวมเล่มครั้งแรก เนื้อความที่น่าสนใจคือ

“แก้วนมันไม่ค่อยสบายนักหรือครับหลวงพ่อ เมื่อสองสามเดือนมานี้ แขนขา มันตายไปข้างหนึ่ง ปากเบี้ยว พูดไม่เป็นคำคน มีคนเขาว่ามันเป็นอัมพฤกษ์น่องอัมพาต เพราะถ้ามันเป็นอัมพาตแล้วมันจะต้องนอนนิ่งตายไปทั้งตัว แต่เมื่อมันยังกระดิกกระเดี้ยได้ข้างหนึ่ง และยังพูดจาอ้อแอ้ได้ ถึงจะไม่ซัดแต่ก็ยังพองพองออก” [...] “ทุกวันนี้มันไม่แก่ออยู่ที่ถ้อยคำที่มันพูดจาหรือความก้าวร้าวของมันที่มีต่อผมเท่านั้น แต่อย่างอื่นมันแก่นะครับ ยิ่งลัทธิอะไรของมันนั้นก็แก และหมดเรี่ยวแรงเต็มทีแล้ว” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2552:242-243)

เนื้อหาข้างต้นบ่งชี้ให้เห็นทัศนคติของผู้ประพันธ์ว่ายังคงมองผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับคอมมิวนิสต์ว่าเป็นอันตรายต่อชาติ เป็นภัยคุกคามที่สร้างความแตกแยกให้กับคนในชุมชนไผ่แดง ภาพของผู้เชื่อมั่นในอุดมการณ์คอมมิวนิสต์ยังถูกทำให้กลายเป็นเพียงตัวตลกที่ไม่ได้เข้าใจลึกซึ้งในสิ่งที่ตนเองเชื่อ อันอาจตีความได้ถึงการประกอบสร้างให้ฝ่ายตรงข้ามเป็นเพียงคนที่ไม่เข้าใจสถานการณ์ที่แวดล้อมตนเอง และ ทำได้ดีที่สุดคือการสร้างเรื่องวุ่นวายจากข้อเขียนที่จดจำมาจากหนังสือ ไม่ใช่การเข้าใจแนวคิดนั้นอย่างแท้จริง จนเมื่อเวลาผ่านไปสู่ทศวรรษที่ 2530 ที่ พคท. ล่มสลายและกระแสของสงครามเย็นในระดับโลกเองก็สงบลงบ้างแล้ว คอมมิวนิสต์ที่ยังหลงเหลืออยู่จึงเป็นเพียงชายทุพพลภาพ ไม่สามารถสร้างความวุ่นวายหรือท้าทายต่อความเป็นไทยได้อีกต่อไปไม่ต่างกับ “ลัทธิ” ของมันอะไรนั่นก็แกหมดเรี่ยวหมดแรงเต็มทีแล้ว ไผ่แดงนำเสนอแนวคิดเชิงปฏิกริยาต่อลัทธิคอมมิวนิสต์ และเสียดสีไปถึงกลุ่มปัญญาชนผ่านตัวละครแก้วน แก่นขจร ว่า *ไม่ได้มีความเข้าใจอย่างแท้จริงว่าลัทธินี้คืออะไร* (โสภา ชานะมุล, 2550:169) ซึ่งการสร้างภาพเช่นนี้เสมือนการตอกย้ำให้เห็นว่าคอมมิวนิสต์ล่มสลายลงไปแล้ว เพราะแม้แต่นักศึกษาในเหตุการณ์ตุลาฯยังพิจารณาว่าตนเองคือ*คนที่ซำรุดแล้ว* *ทางการเมือง* (เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, 2540:61) ภาพของคนไม่สมบูรณ์จึงยิ่งแจ่มชัดในความรับรู้ของคนทั่วไป และปะทะเข้ากับความพยายามที่จะนำเรื่องราวนักศึกษาเดือนตุลาในฐานะนักต่อสู้เพื่อแทนที่ความเป็นคอมมิวนิสต์

ไม้แดงทำหน้าที่เป็นตัวบทที่ต่อต้านคอมมิวนิสต์ในช่วงสงครามเย็น (พ.ศ.2490-2534) อย่างมั่นคงนับตั้งแต่ช่วงต้นสงครามที่นวนิยายเขียนขึ้น (2497) จบจบจนช่วงปลายที่ตอนพิเศษถูกเขียนขึ้น (2532) และเมื่อพิจารณาร่วมกับนวนิยายเรื่อง *The Little World of Don Camille* ของ Giovanni Guareschi ที่ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อราว ค.ศ. 1948 หรือ พ.ศ. 2491 ยังทำให้พอสันนิษฐานได้อีกว่างานเขียนทั้งสองนี้ร่วมอยู่ในบรรยากาศเดียวกับกระแสการต่อต้านคอมมิวนิสต์ทั่วโลก ด้วยการใช้ตัวละครบาทหลวง-พระเจ้าพูดได้-นายกเทศมนตรีที่เป็นคอมมิวนิสต์ และ พระสงฆ์-พระพุทธรูปพูดได้-แก้ววุ้น ซึ่งเป็นการเสียดสีสังคมผ่านการปะทะกันระหว่างตัวแทนศาสนา กับคอมมิวนิสต์ เครื่องข่ายของตัวบทดังที่อธิบายจึงอาจชี้ถึงจุดยืนทางความคิดของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ที่มีต่อผู้มุ่งทำลายสถาบันศาสนาได้

บริบทของไม้แดงดูราวจะไม่เกี่ยวข้องกับ *กาเหว่าที่บางพลอง* หากอ่านเด็กกาเหว่าในฐานะความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยี แต่เมื่อใช้มุมมองแบบทฤษฎีอสุรกายโดยนำบริบททางการเมืองเข้ามาช่วยศึกษาจะเห็นว่าที่มาที่ไปของตัวบทแต่ละเรื่องมีความเกี่ยวข้องกันอยู่ ด้วยอุดมการณ์ส่วนตัวของผู้ประพันธ์ สถานการณ์โลกและภายในประเทศ อีกทั้งบริบทของการสร้าง *กาเหว่าที่บางพลอง* ซึ่งตีพิมพ์รวมเล่มครั้งแรกใน พ.ศ. 2532 อันเป็นช่วงเวลาเดียวกับที่มีความพยายามรื้อฟื้นเรื่องราวของนักศึกษาเดือนตุลา มีการประกวดเรื่องสั้นเดือนตุลา และการเขียนกลับไปเยี่ยมไม้แดงอีกครั้ง ทำให้เห็นถึงภาวะที่อุดมการณ์ต่างชุดกันพยายามที่จะแย่งชิงพื้นที่คำอธิบายต่อคนในสังคมไทยอยู่

นอกจากบริบทสังคมและการพิมพ์ที่กล่าวไปข้างต้น หากพิจารณา *กาเหว่าที่บางพลอง* ในฐานะตัวบทหนึ่งที่สัมพันธ์กับตัวบทอื่น ๆ จะพบว่า เมื่อพ่วงไปที่ความเชื่อมโยงระหว่าง *กาเหว่าที่บางพลอง* กับตัวบทที่มีลักษณะใกล้เคียงกันอย่าง *The Midwich Cuckoos* (1957) ของ John Wyndham ซึ่งถูกเขียนขึ้นจากความหวาดกลัวของคนตะวันตกที่มีต่อกระแสการขยายตัวของคอมมิวนิสต์ (Harding, 2018, Binns, 2020) จะเห็นถึงลักษณะร่วมของนวนิยายทั้งสองเรื่องในฐานะตัวบทแห่งยุคสมัยที่อุดมการณ์ทางการเมืองปะทะกันอย่างรุนแรง และผู้เขียนมีจุดยืนในการต่อต้านคอมมิวนิสต์เช่นเดียวกัน

ลักษณะการสร้างตัวละคร “เด็ก” ของ *The Midwich Cuckoos* กับ *กาเหว่าที่บางพลอง* เป็นอีกสิ่งที่น่าสนใจ งานศึกษาเรื่อง ‘*We have come to be destroyed*’: *The ‘extraordinary’ child in science fiction cinema in aerly Cold War Britain* ของ Laura Tisdall (2021) ช่วยให้เข้าใจว่า ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ทั่วโลกอยู่ในภาวะขาดแคลนประชากรอันเป็นผลมาจากสงคราม การผลิตประชากรเพื่อให้เป็นกำลังต่อการฟื้นฟูประเทศจึงเป็นสิ่งทั่วโลกให้ความสำคัญ แต่สภาพการณ์นี้ก็ส่งผลกระทบต่อสังคมโดยรวม เนื่องจากอัตราการเกิดเพิ่มสูงอย่างรวดเร็ว รวมไปถึงการเติบโตขึ้นทั้งทางร่างกายและความคิดที่แตกต่างจากคนรุ่นก่อนหน้า ทำให้คนรุ่นพ่อแม่วิตกกังวลต่อสิ่งที่ต้องเผชิญ ส่วนหนึ่งมาจากความเชื่อมั่นที่ว่าโลกจะสามารถก้าวหน้าต่อไปได้ด้วยพลังของคน

รุ่นใหม่ที่จะนำพาไปสู่สิ่งดีงาม กระนั้นการเติบโตของเด็กที่เกิดในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองกลับไม่เป็นไปอย่างที่คาดคิดเมื่อ such an occurrence would lead to the end of adult civilisation and a total breakdown of valuable social norms. (Tisdall, 2021:20) ซึ่งความกังวลว่ากลุ่มเด็กเกิดใหม่อาจจะนำไปสู่จุดสิ้นสุดของอารยธรรมผู้ใหญ่ และการทำลายบรรทัดฐานสังคมอันมีคุณค่า เราจึงได้เห็นผลสะท้อนของความกังวลดังกล่าวผ่านนวนิยายเรื่อง *The Midwich Cuckoos* (1957) ก่อนจะถูกผลิตซ้ำเป็นภาพยนตร์เรื่อง *Village of the Damned* (1960) และ *Children of the Damned* (1963) รวมถึงนิยายเรื่อง *The Children of Light* (1960) ของ H. L. Lawrence ที่ถูกดัดแปลงเป็นภาพยนตร์เรื่อง *The Damned* เมื่อปี ค.ศ. 1961 ล้วนแสดงให้เห็นถึงความกังวลของคนรุ่นพ่อแม่ที่ไม่สามารถควบคุมหรือทำความเข้าใจลูกหลานของตัวเองได้

ทศวรรษที่ 1960 เป็นช่วงเวลาที่การศึกษาเรื่องจิตวิทยาพัฒนาการ (developmental psychology) เฟื่องฟูอย่างมาก อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการที่ประชากรเด็กเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว เด็กรุ่นใหม่ถูกจับจ้องเฝ้าสังเกตทั้งทางร่างกายและจิตใจจนกลายเป็นวัตถุแห่งการศึกษา ซึ่งในช่วงแรกนั้นการศึกษาบางส่วนมีที่มาจากความกังวลต่อสถานการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว ความวิตกกังวลที่เกิดขึ้นจริงจึงถูกนำไปสู่การประกอบสร้างให้ “เด็ก” มีลักษณะของ “ความเป็นอื่น” ในเรื่องแต่ง ดังว่า

The children in *Village of the Damned* grow too fast; in an early scan of one of the pregnancies in the film, the doctor exclaims, ‘It’s one of the most perfectly formed embryos I’ve ever seen – seven months after only three months’. By the time the children are four months old, they have a developmental age of 18 months, both physically and mentally. In *Children of the Damned*, it is discovered that the children’s blood cells are different from normal human blood cells; they are human cells advanced by a million years of evolution, causing the scientist analysing them to exclaim, ‘They’re another species’ (Tisdall, 2021:15)

นอกจากประเด็นอัตราการเกิดที่เพิ่มสูง และพัฒนาการองค์ความรู้ด้านจิตวิเคราะห์ ความก้าวหน้าด้านการแพทย์ก็เป็นอีกสิ่งที่น่าสนใจ เหตุการณ์ที่ปรากฏในนวนิยาย *กาเหว่าที่บางพลอง* คือที่โลกของเขานั้นผสมพันธุ์กันทั้งหมดแล้ว แล้วจึงเอาเชื้อที่ผสมแล้วนั้นเข้าไปในท้องแม่ให้เลี้ยงต่อไป (ศีกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:219) พ้องกับความกังวลเรื่องความเป็นอื่นและประเด็นเชิงจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับเทคโนโลยีการเจริญพันธุ์ (reproductive technology) ที่ปรากฏใน *The Midwich Cuckoos* (Hansen, 2022) ประเทศไทยสามารถให้กำเนิดเด็กหลอดแก้วสำเร็จครั้งแรกเมื่อ

พ.ศ. 2530 (สภาภาษาชาติไทย, 2561:online) อันเป็นช่วงเวลาเดียวกับที่ตัวบทถูกสร้างขึ้น ดังนั้น *กาเหว่าที่บางเพลง* จึงสัมพันธ์อย่างแน่นกับเครือข่ายตัวบทอื่น ๆ ในโลก และเกี่ยวข้องกับ เหตุการณ์ที่ก่อให้เกิดความวิตกกังวลต่อสมาชิกในสังคมอย่างแยกไม่ออก โดยผู้วิจัยจะอธิบายถึง ลักษณะของการสร้างตัวละครเด็กกาเหว่าที่เกิดพร้อมกันจำนวนมากให้เติบโตอย่างผิดปกติและมี พฤติกรรมแปลกประหลาดใน *กาเหว่าที่บางเพลง* ต่อไปนี้หัวข้อที่ 4.3.2

จากผลการพิจารณาผ่านบริบทสังคมโลกจึงชี้มุมมองของผู้ใหญ่ต่อ “เด็ก” ในฐานะสิ่งที่ไม่อาจคาดเดาได้ ซ้ำยังอาจสร้างความเดือดร้อนวุ่นวายและคุกคามบรรทัดฐานที่คนรุ่นพ่อแม่สร้าง เอาไว้ อันเป็นประเด็นสำคัญที่ประเทศไทยเข้าไปมีส่วนร่วมในบทสนทนาดังกล่าวผ่านนวนิยายเรื่อง *กาเหว่าที่บางเพลง* ดังจะเห็นว่าประเทศไทยก็เผชิญกับสภาวะการเกิดที่เพิ่มสูงหลังสงครามโลกครั้งที่สองเช่นเดียวกัน จากทั้งแนวทางของรัฐบาลซึ่งมุ่งเน้นให้ประเทศเป็นประเทศมหาอำนาจทางทหาร และเศรษฐกิจ จึงมีนโยบายส่งเสริมการเพิ่มของประชากรด้วยการส่งเสริมการสมรสและการเกิดให้ ประชาชนมีการสมรสในวัยหนุ่มสาวและสตรีที่สมรสมีบุตรจำนวนมาก (ปราโมทย์ ประสาทกุล และคณะ, 2550:11) ประกอบกับความเจริญด้านวิทยาศาสตร์การแพทย์ที่ทำให้อัตราการเสียชีวิตลดต่ำลง สภาพดังกล่าวกลับกลายเป็นปัญหาต่อมาในช่วงทศวรรษที่ 2510 จนปรากฏนโยบายควบคุมการลด อัตราเพิ่มของประชากรในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 3 (พ.ศ.2515-2519) ซึ่งนักศึกษาที่เคลื่อนไหวในเหตุการณ์เดือนตุลา 2516 และ 2519 ส่วนใหญ่คือประชากรเด็กที่เกิดขึ้น จากนโยบายส่งเสริมการเพิ่มประชกรนั่นเอง อาจกล่าวได้ว่ากลุ่มเด็กเกิดใหม่เป็นปัญหาร่วมใน ระดับโลกที่ผู้ใหญ่วิตกกังวลทั้งในแง่ของจำนวน และความคิดที่ต่างไปจากรุ่นพ่อแม่

ความต่างทางความคิดเป็นผลมาจากการเฟื่องฟูของแนวคิดแบบสังคมนิยมที่นักศึกษาให้ความ สนใจนำมาใช้เพื่อต่อสู้กับอำนาจเผด็จการทหารที่ทรงอิทธิพลต่อคนรุ่นพ่อแม่ ประกอบกับ ชัยชนะของประชาชนในเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 นักศึกษาจึงเป็นกลุ่มคนที่ทำให้เกิดการ เปลี่ยนแปลงและเกิดขึ้นตัวทางการเมืองอย่างมาก ประชาชนเริ่มต่อรองกับรัฐและไม่ได้สยบยอมต่อรัฐ อย่างที่เคยเป็นมา อย่างไรก็ตาม ความเฟื่องฟูของอุดมการณ์นักศึกษาที่เคยได้รับฉันทามติจากคนใน ชาติเริ่มถูกตั้งคำถามและหวาดวิตกเมื่อมีฝ่ายกล่าวหาว่านักศึกษาเป็นคอมมิวนิสต์จรรยาไปสู่การล้อม ปราบอย่างรุนแรงเมื่อ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 ภาพของ “เด็ก” เดือนตุลาคมจึงวางอยู่บนเส้นแบ่ง ระหว่างนักต่อสู้เพื่อชาติกับศัตรูที่ทำลายชาติ

การเกิดพร้อมกันจำนวนมากของเด็กกาเหว่าในหมู่บ้านบางเพลง การเติบโตที่แยกไปจาก ความรับรู้ และพฤติกรรมที่ผู้ใหญ่คาดเดาไม่ได้ และการมีอุดมการณ์ที่คัดง้างกับความเป็นไทยแบบ อนุรักษ์นิยมของตัวละคร นำไปสู่การสร้างให้เด็กกาเหว่ามิสถานะของความเป็นอื่นในตัวบท ซึ่งเมื่อ วิเคราะห์ลักษณะที่กล่าวมาร่วมกับบริบททางสังคมและประวัติศาสตร์ที่รายล้อม *กาเหว่าที่บางเพลง* อยู่

จึงชวนให้ผู้วิจัยคิดว่านอกจากการอ่านในฐานะนวนิยายวิทยาศาสตร์แล้วยังอาจสามารถพิจารณาตัวบทเรื่องนี้ในฐานะนวนิยายอสุรกาย ที่นักศึกษาถูกทำให้เป็นอื่นด้วยประเด็นความแตกต่างของอุดมการณ์ทางการเมืองได้

5.2.2 กาเหว่าที่บางเพลงในฐานะนวนิยายอสุรกาย: นักศึกษาเดือนตุลากับความเป็นอื่น

การพิจารณากาเหว่าที่บางเพลงในฐานะนวนิยายอสุรกายอาจเริ่มต้นจากการพิจารณาการสร้างตัวละคร “เด็กกาเหว่า” เป็นอันดับแรก โดยจะเห็นว่าตัวบทสร้างให้เด็กกาเหว่ามีกำเนิดที่แยกออกไปจากธรรมชาติ เมื่อผู้หญิงทุกคนในบางเพลงตั้งแต่อายุ ๑๖ ไปจนถึง ๘๐ ที่ต้องว่างไม่มีครรภ์เมื่อคืนแรม ๒ ค่ำ เดือน ๑๒ ได้ตั้งท้องพร้อมกันทั้งหมดจำนวน ๒๐๐ กว่าคน โดยไม่มีเหตุใด ๆ ที่มนุษย์โลกนี้รู้จักมาทำให้ท้อง อีกเก้าเดือนก็จะคลอดพร้อมกันทุกคน (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:32) การตั้งครรภ์พร้อมกันจำนวนมากที่อธิบายด้วยวิทยาศาสตร์ไม่ได้ หรือแม้แต่การหาคำอธิบายด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติไม่ได้ เพราะ “ไม่มีเหตุใด ๆ ที่มนุษย์โลกนี้รู้จัก” แม้แต่หลวงพ่ที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของคนในหมู่บ้านและเป็นตั้งผู้รู้ที่จะให้คำตอบเรื่องต่าง ๆ ก็ยังไม่อาจอธิบายสิ่งที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านบางเพลงได้ “อาตมาคิดเอาเองว่า อะไรก็ตามที่มันมาทำให้เด็กสองร้อยกว่าคนนี้อุบัติขึ้นได้ในบางเพลง ไม่ใช่มนุษย์ธรรมดาสามัญและไม่ใช่มนุษย์ในบางเพลงเป็นแน่นอน” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:53) ทั้งยังแสดงทัศนคติต่อเหตุการณ์ดังกล่าวว่า “ที่มาทำดั่งนี้ก็คงจะมีความประสงค์บางอย่างซึ่งอาตมาคิดว่าคงจะไม่ใช่คุณแก่บางเพลงนัก หรืออาจเป็นโทษแพร่หลายออกไปทั่วทั้งประเทศก็ได้” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:53) เช่นเดียวกับที่ตัวละครครูจ้อยซึ่งเป็นครูในหมู่บ้านแต่เดินทางออกไปทำธุระในตอนที่เกิดเรื่องจึงมิได้ตั้งครรภ์ก็แสดงทัศนคติต่อการเกิดว่า ครูจ้อยมิได้นึกเลยว่าเหตุที่จะเกิดต่อไปนั้นจะเป็นเหตุที่ดีได้ ทุกคนเชื่อมั่นว่าจะต้องเป็นเหตุที่ผิดปกติ เพราะฉะนั้นจึงจะต้องเป็นเหตุร้ายที่ควรระวัง (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:75) การเกิดของเด็กกาเหว่าจึงถือเป็นเรื่องแปลกประหลาดและสร้างความรู้สึกด้านลบให้เกิดขึ้นในความรับรู้ของตัวละครในเรื่องรวมไปถึงผู้อ่านอีกด้วย

ตัวอย่างจากตัวบทแสดงให้เห็นถึงความเป็นอสุรกายของเด็กกาเหว่าในแง่ที่ว่ามนุษย์ไม่สามารถใช้ความรู้ที่ตนเองมีเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นได้ การปรากฏตัวของเด็กกาเหว่าสัมพันธ์กับความเป็นอสุรกายที่ดำรงอยู่เพื่อชี้ถึงข้อจำกัดของชุดความรู้ที่มนุษย์ใช้ทำความเข้าใจความเป็นไปของโลก การไม่สามารถระบุได้ว่าเด็กที่มาก่อเกิดสังกัดอยู่ในประเภทใดได้ยังก่อให้เกิดความวิตกกังวลต่อความปกติสุขของหมู่บ้านอันเป็นที่มาให้ตัวละครต่าง ๆ ในเรื่องมีมุมมองต่อเด็กกลุ่มนี้ในฐานะความเป็นอื่นของสังคม ยิ่งไปกว่านั้น การเจริญเติบโตของกลุ่มเด็กกาเหว่ายังสร้างความประหลาดใจให้กับพ่อและแม่อีกคำรบหนึ่ง ดังว่า

อาจารย์ยุพาก็ตื่นขึ้นโดยกะทันหัน รู้สึกว่ามีอะไรมาวางอยู่ที่หว่างขา นึกในใจว่า คงจะออกลูกมาแล้ว แต่ความรู้สึกเจ็บปวดใด ๆ ในร่างกายของอาจารย์ยุพานั้นไม่มีเลย แม้แต่น้อย ทุกอย่างเป็นปกติและมีได้เปราะอะเปื้อนสิ่งใดด้วย อาจารย์ยุพาลุกขึ้นนั่งแล้ว ค่ำสิ่งที่อยู่หว่างขานั้นเอามาวางไว้ในอ้อมแขน พอเท่านั้นก็มีเสียงเด็กร้องดังจ้าขึ้น เป็นการหายใจเอาลมเข้าปอดครั้งแรกของสิ่งมีชีวิตที่เพิ่งแรกเกิดขึ้นนั้น [...] “อะไรกัน ? คลอดกันเองง่าย ๆ อย่างนั้นแหละหรือ ? ไม่เจ็บท้อง ไม่ต้องเบ่ง ไม่ต้องตามหมอม ไม่ต้องทำอะไรทั้งนั้น !” [...] “เด็กนั้นกำลังร้องจ้าอยู่แต่รู้สึกว่ามีเนื้อตัวแห้งเป็นปกติเหมือนกับว่า อาน้ำมาแล้ว” [...] “สายสะดือก็บรกกซึ่งคงจะหลุดออกมาเองโดยอัตโนมัติ และกำลังจะ ฝ่อแห้ง” [...] “คุณไม่ต้องไปตัดสายสะดือเด็กคนนี้ให้เสียเวลาหรอก เพราะสายสะดือมัน หลุดเอง และทั้งสายสะดือและรกก็ไม่ได้ทำให้เพื่อนที่นอนด้วยซ้ำ” [...] “อาจารย์สมศักดิ์ มายืนอยู่ข้างเตียงอาจารย์ยุพา มองดูเด็กแล้วก็สันทัดแสดงสีหน้าตื่นเต็น เป็นการ แสดงออกถึงความประหลาดใจและความกลัวพร้อม ๆ กัน” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:77)

หลังจากนั้น เมื่อเด็กกาเหว่า “เกิดมาได้สัก ๒๐ วันลูกเราก็คว่าได้เสียแล้ว และถึงตอนนี้อายุ แกจะเข้า ๒ เดือน ยังไม่ทัน ๒ เดือนดี ฉันทรู้สึกฟันน้ำนมเริ่มจะขึ้นแล้ว เพราะเวลาฉันให้นมแกฉันรู้สึก ว่าเจ็บ” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:83) จนกระทั่ง เมื่อเด็กเหล่านี้อายุ ๔ ขวบ ร่างกายและสติปัญญา ทุกอย่างก็เท่ากับเด็กธรรมดาอายุ ๘ ขวบ และที่มากลัวยิ่งไปกว่านั้นก็คือ เมื่อเด็กเหล่านี้อายุ ๘ ขวบ เด็กเหล่านี้ก็อยู่ในสภาพวัยรุ่นอายุ ๑๖ เสมอเหมือนกันทุกคนไม่ว่าจะเป็นหญิงหรือเป็นชาย (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:87)

การสร้างตัวละครเด็กกาเหว่าทิวความเป็นอื่นอันแตกต่างจากมนุษย์ไปอีกเมื่อตัวบทสร้างให้ ร่างกายของเด็กกาเหว่าขัดกับหลักชีววิทยา ด้วยการสร้างให้ไม่มีม้ามมาแต่เกิด (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:225) กะพริบตาอย่างแปลกประหลาดไม่เหมือนคนธรรมดา คือเวลากะพริบตานั้นเอาขอบตา ล่างขึ้นไปปิดขอบตาบน มิใช่กะพริบขอบตาบนลงมาอย่างที่มีมนุษย์ทำกัน แม้บางคนเห็นเข้าอย่างนี้ก็ ใจหาย บางคนก็ขุ่นลุก [...] แต่ทุกคนจะสังเกตเห็นหรือไม่สังเกตเห็นก็มีแต่ความรักลูกเป็นใหญ่ (คึก ฤทธิ์ ปราโมช, 2556:105) นอกจากนั้นเด็กทั้ง ๒๑๔ คนนี้ เมื่อฟันใหญ่งอกขึ้นแล้ว เขี้ยวทั้ง ๒ ข้างก็ จะงอกยาวกว่าฟันธรรมดาเล็กน้อย พออ้าปากก็แสดงให้เห็นว่ามีเขี้ยว (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:105) ลักษณะทางกายภาพจึงทำหน้าที่เป็นเครื่องบ่งชี้ความเป็นอื่นของเด็กกาเหว่าเมื่อใช้ความเป็นมนุษย์ ปกติเป็นบรรทัดฐาน

พฤติกรรมการกินเป็นลักษณะอีกอย่างที่เสริมสร้างความเป็นอื่นแก่เด็กกาเหว่า ดังบท บรรยายที่กล่าวว่า เด็กเหล่านี้จะกินแต่พวกเนื้อสัตว์เริ่มตั้งแต่ปลาไปจนถึงเปิดไก่ พออายุ ๖ ขวบไป

แล้วก็มีกินแต่พวกเนื้อสัตว์ใหญ่ เช่น เนื้อหมู เนื้อวัว เนื้อควาย สัตว์เล็ก เช่น ปลา เป็ด ไก่ ที่เคยกินมาแต่ก่อนนั้นถึงจะยังกินบ้างก็กินอย่างไม่เต็มใจนักและกินห่างลง (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:104) สภาวะการณ์เช่นนี้ส่งผลให้มารดาของเด็กหลายคนมองดูความเติบโตของลูกด้วยความพร่ำพรึง ส่วนผู้ที่เป็นสามีหรือญาติของหญิงเหล่านั้นก็ดูอาการเติบโตของเด็กเหล่านี้ด้วยความประหวั่นพร่ำพรึงเช่นเดียวกัน (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:87) แม้กระทั่งครูผู้ให้ความรู้ก็วิตกกังวลสิ่งที่เกิดขึ้นเช่นเดียวกัน ความว่าครูจ้อยได้แต่มองดูเด็กเหล่านั้นทั้งเด็กผู้หญิงและเด็กผู้ชายด้วยความหวาดหวั่นหรือด้วยความกลัว เพราะไม่รู้ว่าจะอะไรจะเกิดขึ้นต่อไปจากเด็กเหล่านั้น (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:93)

การเจริญเติบโตและพฤติกรรมของกลุ่มเด็กกาเหว่าที่ผิดไปจากความ 'ปกติ' ของมนุษย์ทั่วไปช่วยขับเน้นความเป็นอื่นให้ชัดเจนไปพร้อมกับการเสริมสร้างลักษณะของอสุรกายที่ทำลายระบบระเบียบการจัดจำแนกสิ่งมีชีวิตในเชิงกายภาพ ขณะเดียวกันการเกิด การเจริญเติบโต และพฤติกรรมที่แผกออกไปยังส่งผลต่อสภาพจิตใจของชาวบ้านบางเพลงด้วย ดังจะเห็นว่าการเผชิญหน้าแต่ละครั้งทุกคนทั้งประหลาดใจและหวาดกลัวเด็กเกิดใหม่ซึ่งเป็นความรู้สึกที่ปะทะกับความรักเด็กที่อยู่ในท้องนั้นเช่นมารดารักบุตร พร้อมทั้งจะเลี้ยงดูและปกป้องอันตรายให้แก่เด็กนั้นจนสุดชีวิตเช่นเดียวกับแม่ทั้งหลายในโลก (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:75) ความรู้สึกที่มีต่อเด็กกาเหว่าของชาวบ้านจึงสอดคล้องกับแนวคิดอสุรกายที่ตำรงอยู่เพื่อชี้ให้เห็นภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกของมนุษย์ หรือ object ต่อสิ่งที่ถูกทำให้เป็นอื่น เพราะแม่พวกเอ็งมันครึ่งมนุษย์ (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:218) แต่ก็ครึ่งคนบางเพลงนี้แหละ (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:218) ทั้งตัวละครในเรื่องและผู้อ่านจึงไม่สามารถจำกัดความรู้สึกที่มีต่อเด็กกาเหว่าได้ว่ารักหรือเกลียด สู้หรือกลัว แม้กระทั่งจะปกป้องหรือทำลาย การต่อสู้ภายในจิตใจเช่นนี้สัมพันธ์กับความเป็นอสุรกาย ที่เข้ามาชี้ให้เห็นว่าไม่เพียงร่างกายที่ลึกลับ แต่เมื่อเผชิญความเป็นอื่นที่ต่างออกไปจากบรรทัดฐานที่ถูกกำหนดว่าดี มนุษย์จะตอบสนองความพรั่าเลือนทางความรู้สึกนั้นอย่างคลุมเครือ ความเป็นอื่นที่สื่อผ่านอสุรกายเด็กกาเหว่าจึงชี้ถึงสิ่งที่ถูกทำให้เป็นอื่นกับความเป็นเราที่สังคมต้องการ

ลำดับถัดไปจะเป็นการพิจารณาบทบาทของตัวละครเด็กกาเหว่าให้เห็นว่าไม่ได้ถูกสร้างเพื่อให้เห็นถึงความเป็นอื่นในเชิงรูปลักษณะเท่านั้น แต่ยังถูกนำเสนอให้เป็นอื่นผ่านแนวคิดของเรื่องและการดำเนินเรื่องด้วย โดยผู้วิจัยมีสมมติฐานว่าตัวบทนี้บอกเล่าเกี่ยวกับนักศึกษาเดือนตุลาที่ถูกทำให้เป็นอื่นในสายตาของกลุ่มอนุรักษ์นิยม ดังจะอธิบายต่อไปนี้

ชาวบ้านบางเพลงได้เกิดความสับสนในความนึกคิดและได้เกิดอารมณ์ต่าง ๆ กันไป เรียกได้ว่าเป็นความปั่นป่วนที่สุดในประวัติศาสตร์ของชาวบ้านบางเพลง บางคนเกิดความสงสัยด้วยเหตุที่ไม่สามารถจะอธิบายได้และก็ยังสงสัยอยู่ บางคนเกิดอารมณ์โกรธอย่างที่ควบคุมไม่ได้ แต่ก็ต้องควบคุมเอาไว้ ต้องออกไปจากบางเพลง ความปั่นป่วนทางใจ

ทั้งหลายนี้ทั้งปวงนี้ ดูไปแล้วก็เหมือนกับว่าเป็นสิ่งที่มาทดสอบจิตใจอันแท้จริงของชาวบ้านบางเพลงว่าจะต่อสู้สถานการณ์ได้อย่างไรและด้วยสิ่งใด (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:48)

หลังจากกาเหว่าที่บางเพลงเปิดเรื่องด้วยการเล่าถึงลักษณะการเกิดพร้อมกันจำนวนมาก รวมไปถึงการเจริญเติบโตที่ผิดปกติแล้ว ตัวบทได้แสดงให้เห็นถึงผลกระทบต่อคนในหมู่บ้านบางเพลง กล่าวคือ พ่อแม่ผู้ให้กำเนิดไม่สามารถรักลูกของตนได้อย่างสนิทใจ ขณะที่เพื่อนบ้านเองก็ไม่อาจเอ็นดูเด็กกาเหว่าได้อย่างสนิทใจเช่นกัน ทั้งหมู่บ้านตกอยู่ในความหวาดระแวงเพราะพฤติกรรมที่ดูไม่น่าวางใจของกลุ่มเด็กกาเหว่า ความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านกับเด็กกาเหว่ากลายเป็นบมปัญหาหลักในนวนิยาย แต่ด้วยความรู้สึกที่มาจากการอบรมในศาสนาพุทธคือเมตตา (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:50) เมตตาต่อสัตว์ที่มาจากในครรภ์ของหญิงที่เป็นชาวบ้านบางเพลง (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:50) แม้ลึก ๆ แล้วจะรู้สึกว่าตนเองไม่ได้ปลอดภัยก็ตาม ท่าทีที่ถูกมองว่าคุกคามของอสุรกายกาเหว่าจึงเป็นดังเรื่องท้าทายต่อศีลธรรมในจิตใจของชาวบ้าน เพื่อทดสอบจิตใจอันแท้จริง ในกรณีนี้ตัวบทจึงจัดวางให้พระพุทธศาสนาคือสิ่งที่เข้ามาแก้ความขัดแย้งในเรื่องต่อไป

การที่เด็กกาเหว่าเกิดขึ้นจำนวนมากและเติบโตอย่างรวดเร็วด้วยวิธีการผิดปกติไปจากความรู้ยังส่งผลให้เกิดปัญหาใหม่ด้วย ดังว่าเป็นเรื่องหนักใจและเป็นปัญหาสำคัญของฝ่ายบ้านเมืองที่ปกครองกิ่งอำเภอบางเพลง ตั้งแต่นายอำเภอลงมา และตั้งแต่ศึกษาธิการอำเภอลงมาจนถึงศึกษาธิการกิ่งอำเภอ ปัญหานี้ว่าอยู่ที่ว่าจะเอาที่ที่ไหนมาสอนเด็ก (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:87) นอกจากนั้นเด็กกาเหว่ายังปัญญาเร็วกว่าเด็กธรรมดาสามัญ (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:87) สิ่งที่น่าคิดคือ สถานะของอสุรกายกาเหว่าถูกทำให้คลุมเครืออีกครั้งจากการเขียนให้สติปัญญาเป็นเรื่องพิเศษ แต่ขณะเดียวกันสติปัญญานั้นก็กลายเป็นปัญหาที่ส่งผลไปถึงผู้มีอำนาจปกครองที่จะต้องบริหารจัดการสถานการณ์ข้างต้นชวนให้คิดถึงสภาพสังคมในช่วงทศวรรษที่ 2510 ที่เกิดการขยายตัวของจำนวนนักศึกษาและมหาวิทยาลัย สืบเนื่องมาจากนโยบายการสร้างชาติของจอมพล ป.พิบูลสงครามที่ส่งเสริมการสร้างประชากร ทำให้ประชากรในวัยเรียนเพิ่มสูงขึ้น (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2556:42) ยังผลสืบต่อมาที่นโยบายการศึกษาของจอมพลสฤษดิ์ซึ่งต้องการคนมีความรู้เพิ่มขึ้นเพื่อพัฒนาชาติ นโยบายนี้ได้เพิ่มนักศึกษาจาก 15,000 คน เป็น 100,000 คน ระหว่างปี 2504 และ 2515 และมหาวิทยาลัยเพิ่มจาก 5 แห่ง เป็น 17 แห่งในช่วงเวลาเดียวกัน (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2558:119) อาจกล่าวได้ว่าการเปิดมหาวิทยาลัยเพิ่มและการขยายตัวของจำนวนนักศึกษามหาวิทยาลัยในช่วงเวลาดังกล่าวคือที่มาของการเคลื่อนไหวทางการเมืองโดยมีนักศึกษาเป็นแกนนำสำคัญ และนำไปสู่เหตุการณ์ 14 ตุลา 16 และ 6 ตุลา 19

ตัวบทอธิบายต่อไปว่า “ไอ้เด็กที่มันนัดมาเกิดพร้อมกันในบางเพลงนั้นแหละ มันแยกกันมาจากสายต่าง ๆ แล้วก็มารวมกันเลยหน้าบ้านฉันไปหน่อย แล้วมันก็เดินต่อไปทางโรงเรียนนั่นแหละ” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:97) จนกลายเป็นเรื่องที่ชาวบ้านคุ้นเคยกันว่า “เด็กพวกนี้มันชอบไปชุมนุมกันที่สนามฟุตบอลหน้าโรงเรียนบ่อย ๆ” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:97) ดังนั้น เมื่อเชื่อมโยงกับสิ่งที่ผู้วิจัยกล่าวไปในย่อหน้าก่อนว่า เด็กกาเหว่าเทียบได้กับการขยายตัวอย่างรวดเร็วของนักศึกษาในประเทศไทยทำให้การกล่าวถึงสนามฟุตบอลของ “โรงเรียน” ในตัวบทชวนให้ผู้วิจัยนึกถึงสนามฟุตบอลซึ่งเป็นพื้นที่หนึ่งของ “มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์” และเป็นพื้นที่ที่นักศึกษาใช้รวมตัวกันเพื่อเคลื่อนไหวทางการเมืองทั้งในเหตุการณ์ 14 ตุลา และ 6 ตุลา โดยมีคนในหมู่บ้าน *มองดูพฤติกรรมเหล่านี้ด้วยความหวาดกลัว* (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:92) เช่นเดียวกับที่กลุ่มอนุรักษ์นิยมมองนักศึกษาเดือนตุลาด้วยความกังวล

จากการสร้างตัวละคร การเปิดเรื่อง แนวคิดหลักและความขัดแย้ง นอกจากจะทำให้เห็นว่านวนิยายเรื่องนี้มีคุณสมบัติของความเป็นนวนิยายอสุรกายแล้ว ยังทำให้เห็นอีกว่านวนิยายเรื่องนี้สามารถอ่านเชื่อมโยงไปถึงเหตุการณ์ตุลาทั้ง 2 เหตุการณ์ได้ สิ่งที่น่าสนใจคือ โดยส่วนใหญ่วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์เดือนตุลานิยมเล่าโดยมุ่งไปที่เหตุการณ์ใดเหตุการณ์หนึ่งเป็นสำคัญ และนิยมเล่าผ่านมุมมองของนักศึกษาเพื่อแสดงถึง *การเรียกร้องความเป็นธรรมให้แก่นักศึกษาซึ่งเป็นฝ่ายสูญเสียอย่างชัดเจนขึ้น* (นันทวัลย์ สุนทรภาระสถิตย์, 2547:141) *กาเหว่าที่บางเพลง* จึงเป็นตัวบทที่วางอยู่บนความลึกลับไม่ต่างจากการจำผิดจำถูกของคนในสังคมต่อกรณี ตุลา 16 และ 19 สถานะเช่นนี้จึงยิ่งส่งเสริมให้ *กาเหว่าที่บางเพลง* มีคุณสมบัติของความเป็นนวนิยายอสุรกายที่เต็มไปด้วยความคลุมเครือ ทำให้ประวัติศาสตร์เรื่องตุลาใน *กาเหว่าที่บางเพลง* ปะปนกันอยู่

ความขัดแย้งในตัวบทพัฒนาต่อไปโดยสร้างให้ชาวบ้านแสดงความเห็นต่อการกระทำของเด็กกาเหว่าว่า “บางเพลงของเรานี้มันไม่เหมือนแต่ก่อนเสียแล้ว มันมีอะไรเข้ามาสิงเข้ามาแฝงอยู่ที่เรายังไม่รู้แน่ แต่ถึงอย่างไรที่มันเข้ามาสิงอยู่นั้นมันต้องน่ากลัวมาก” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:95) เนื่องจากเด็กกาเหว่าเริ่มรวมตัวบ่อยครั้งขึ้น อาจารย์พินซึ่งเป็นอาจารย์ใหญ่จึงตัดสินใจจะเข้าไปพูดคุยเพื่อความสบายใจของชาวบ้าน แต่ทว่า *รุ่งขึ้นอีกวันหนึ่งแต่เช้าตรู่ ภารโรงที่มาเปิดโรงเรียนบางเพลงก็แลเห็นอาจารย์พินผูกคอตายอยู่ที่เฉลียงหลังห้องทำงานของอาจารย์พิน [...] ความตายของอาจารย์พินอาจารย์ใหญ่โรงเรียนบางเพลงนั้น เหมือนกับใครเอาอาวุธหนักอย่างใดอย่างหนึ่งมาตีลงที่บางเพลง* (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:102-103) เหตุการณ์ที่อาจารย์พินแขวนคอทำให้ผู้วิจัยหวนคิดถึงเมื่อเช้าวันที่ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 ที่ฝ่ายขวาได้ใช้ประเด็นเรื่องการเล่นละครแขวนคอในวันที่ 4 ตุลาคม พ.ศ. 2519 ว่าเป็นการหมิ่นรัชทายาทและเข้าปราบปรามนักศึกษา (นันทวุฒิ ราชกาวิ, 2556:54) แม้ในตัวบทจะไม่ได้เกิดความรุนแรงเช่นเดียวกับเดือนตุลา 19 แต่การเสียชีวิตด้วยการแขวนคอของอาจารย์พินกลายเป็นจุดเริ่มต้นให้คนในหมู่บ้าน แม้แต่คนในครอบครัวมีที่ทำเป็น

ปฏิปักษ์ต่อกลุ่มเด็กกาเหว่า ความว่า *เรื่องอาจารย์พันผูกคอตายนี้ทำให้คนขี้สงสัยหรือมีความระแวงอะไรอยู่แล้ว กลับยิ่งสงสัยและระหวาดระแวงขึ้นไปอีกถึงขนาดเป็นความกลัว* (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:102-103) คนในหมู่บ้านเกิดความรู้สึกไม่ไว้ใจ และเริ่มจับตามองเด็กกาเหว่าอย่างใกล้ชิด

ความตายของคนในหมู่บ้านเกิดขึ้นอีกครั้ง โดยตัวบทนำเสนอผ่านตัวละครชาวบ้านคนหนึ่ง คือ ตาผันซึ่งเป็นคนค่อนข้างจะขี้เมาจนขึ้นชื่อกันในบางเพลง (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:120) ตาผันเล่าให้คนในหมู่บ้านฟังว่า “ไอ้เด็กพวกนั้น [...] ที่มันประกาศว่ามันไปทำกิจกรรมอะไรของมันเพื่อประโยชน์ชาวบ้านนั่นแหละ [...] ที่มันทำทำว่าลอกคองนั้นไม่จริงหรอกเองเออ้ย มันเอามือเปล่า ๆ นี่แหละจับปลา [...] แล้วมันก็ไม่ได้ใส่ช่องใส่แฉะที่ไหนหรอก พอจับขึ้นมาได้มันก็เอาใส่ปากกลืนกินกันเป็น ๆ” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:121) หลังจากนั้นไม่นานก็มีคนพบตาผันในลักษณะเป็นคนจมน้ำตาย และแพทย์ก็ยืนยันว่าตาผันมีน้ำเต็มปอด จมน้ำตายแน่ ๆ ตั้งแต่ตอนใกล้รุ่ง (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:123)

แม้ว่าแพทย์จะยืนยันว่าสาเหตุการเสียชีวิตคือขาดอากาศหายใจจากการจมน้ำแต่ชาวบ้านบางส่วนกลับคิดว่าตาผันตายเพราะรู้เรื่องเด็กเหล่านั้น (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:166) การตายทั้งสองครั้งส่งผลให้คนในหมู่บ้านเกิดความรู้สึกว่านับตั้งแต่เด็กกาเหว่าเกิด เติบโต จนกระทั่งรู้ความเพียงพอที่จะรวมตัวชุมนุมกันแล้ว หมู่บ้านก็ไม่เคยปลอดภัยอีกเลย ด้วยเหตุนี้ความกลัวภัยจึงยิ่งมีมากขึ้นอีก แต่ก่อนนี้คนบางเพลงไม่เคยปิดหน้าต่างนอน เดี่ยวนี้กลับปิดหน้าต่างนอนกันทุกคน (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:144) ซึ่งภาพของการปิดบ้าน ปิดไฟ เป็นภาพเดียวกับพระจันทร์แดง เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นราวกับภาวะช่วงสงครามเย็นที่กลุ่มคอมมิวนิสต์ขยายอิทธิพลไปทั่วประเทศไทย ดังว่า

ประมาณว่าปี พ.ศ. 2514 มูลเหตุของความรุนแรงจากกองทัพในป่าที่ก่อตัวอยู่นานโขเริ่มเคลื่อนกำลัง [...] แผ่นดินยามนั้นเขามั่นเคียดพล่านเสียยิ่งกว่าน้ำร้อนบนเตาไฟเสียอีก ชาวบ้านร้านตลาดที่เคยคบค้ากันไปมาหาสู่กันทั่วถึง ต่างตกอยู่ในภาวะหวาดระแวง เพราะไม่รู้ว่าวันไหนเหตุการณ์ร้ายจะเดินเข้ามาอุบัติถึงหน้าประตูบ้าน แม้แต่กลางวัน หากไม่มีความจำเป็น ก็ไม่มีใครอย่างจะย่างกรายออกพ้นประตูบ้านมาเสี่ยงกับความเป็นความตาย ยิ่งเมื่อย่าเย็นก่อนพระอาทิตย์ซักรดด้วยแล้ว บ้านเรือนก็มีแต่ปิดประตูเงียบ เป็นเมืองร้างไป (บริสุทธิ์ ประสพทรัพย์, 2522:59)

ความวิตกกังวลของชาวบ้านทำให้นายตำรวจประจำบางเพลงต้องเข้ามาสอบสวน สารวัตรพยายามสืบข้อมูลจากเด็กกาเหว่า 4 คน แต่สิ่งที่สารวัตรเห็นก็คือ เด็กพวกเดียวกันกับเด็ก ๔ คนที่อยู่บนภูเขานั้นเดินมาอยู่ที่หน้าภูเขาลงพ้อหลายสิบคนแล้วและที่กำลังเดินเข้ามาเรื่อย ๆ ก็มีอีก (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:166)

“หลวงพ่อกับ นีมันจะเอาอย่างไรกัน?”

“อาตมาก็ไม่รู้เหมือนกัน แต่ดูเขาทำท่าว่าเขาจะมาล้อมกุฏิอาตมา”

“เพื่ออะไร”

“เพื่อเอาเด็ก ๔ คนนี้คืน ไม่ต้องมานั่งคุยกับसारวัตร์”

“ถ้าผมไม่คืนตัวเด็กให้ แล้วเขาจะทำอย่างไร?”

“อาตมาก็ไม่รู้ เดาใจเขาไม่ออก แต่ถ้าจะให้อาตมาพูดเอาตามใจ อาตมาก็คิดว่า ถ้าเราไม่คืนตัวเด็ก ๔ คนนี้ให้เขา เขาก็คงจะขึ้นมาบนกุฏิอาตมาทั้งหมด” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:127)

ภาพของเด็กกาเหว่าที่รวมตัวกันเพื่อกดดันให้सारวัตร์ปล่อยตัวเพื่อนทั้ง 4 คนพ้องกับ เหตุการณ์ในช่วงก่อนเกิดเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ที่ตำรวจได้จับกุมแกนนำการชุมนุม จำนวน 13 คน โดยรัฐบาลประกาศใช้มาตรา 17 ควบคุมผู้ต้องหาอย่างไม่มีกำหนดและเพิ่มข้อหา ผู้ต้องหาทั้ง 13 คนว่าเป็นคอมมิวนิสต์ด้วยอีกกระทงหนึ่ง [...] ทำให้มีผู้ชุมนุมเพิ่มจำนวนมากขึ้นไปอีก (สิริวิทย์ สุขกันต์, 2550:30) นักศึกษาที่เข้าชุมนุมได้เรียกร้องให้รัฐบาลปล่อยผู้ต้องหาทันที แต่จอมพลประภาส จารุเสถียร รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทยขณะนั้นตอบว่าจะให้เมตตาธรรมและ ยุติธรรมแก่ผู้ต้องหาด้วยการเร่งสอบสวนโดยเร็วที่สุด (สิริวิทย์ สุขกันต์, 2550:30)

พฤติกรรมทั้งหลายที่กล่าวมาของอสุรกายกาเหว่านำไปสู่ทัศนคติด้านลบของชาวบ้าน พวกเขา เห็นว่า “เด็กพวกนี้มันมีอำนาจอย่างที่ไม่ใครจะต้านทานได้ และเมื่อเห็นมันทำอะไรที่โรงพักแล้วผม ก็คิดว่า อาจารย์พื้นผูกคอตายก็เพราะมัน และตาฉันจมน้ำตายก็มันเป็นผู้ทำอีก” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:132) แม้จะมีคนทัดทานว่า “ผมว่าเราพูดอะไรกันแล้วก็ไปลงที่เด็กพวกนั้นทุกที [...] อะไร ๆ ก็ไปลงที่เด็ก” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:137) ซึ่งเป็นเพียงเสียงเดียนอกเหนือไปจากเสียงของหลวงพ่อกำลังพยายามมองเด็กกาเหว่าในฐานะส่วนหนึ่งของสังคม มิได้ผลักดันให้เป็นอื่นเช่นคนส่วนใหญ่ใน หมู่บ้าน

กลวิธีการเล่าเรื่องมีส่วนสำคัญอย่างมากต่อการนำเสนอเรื่องราวเหตุการณ์เดือนตุลาในฉบับท ซึ่งเมื่อผู้วิจัยวิเคราะห์กลวิธีการเล่าเรื่องที่ปรากฏในนวนิยายพบว่ากาเหว่าที่บางเพลงเลือกใช้ผู้เล่า เรื่องชั้นนอก (ผู้เล่าเรื่องหลักมิได้เป็นตัวละครในเรื่องที่ตนเล่า) แบบอ้อมพันซ์ (ผู้เล่าเรื่องไม่มีส่วน เกี่ยวข้องอยู่ในเนื้อเรื่อง) ไร้มุมมอง (ไม่ได้กำหนดว่ารับรู้จากมุมมองของตัวละครใดตัวละครหนึ่ง ผู้อ่านรับรู้เรื่องได้ไม่จำกัด) นันทวัลย์ สุนทรภาระสถิตย์ (2547) อธิบายถึงสภาพการณ์เรื่องเล่าแบบนี้ ว่ามีประโยชน์ในการแสดงความรู้สึกนึกคิดของตัวละครหลายตัวเนื่องจากไม่จำกัดมุมมอง เป็น ลักษณะการเล่าเรื่องที่คุณเขียนเป็นผู้ยังรู้เรื่องราวทั้งหมด ผู้อ่านกาเหว่าที่บางเพลงจึงสามารถเข้าถึง

ความรู้สึกนึกคิดของตัวละครในนวนิยายได้ทุกตัว กลวิธีการใช้มุมมองเช่นนี้แท้จริงแล้วทำให้ผู้ประพันธ์เลือกนำเสนอภาพของนักศึกษาให้ออกมาในด้านบวกหรือด้านลบอย่างรอบด้าน ผ่านตัวละครที่อยู่ในฐานะทางสังคมที่หลากหลาย (สิริวิทย์ สุขกันต์, 2550:30) เช่น ตาผันที่เป็นชาวบ้าน ครูจ้อยที่เป็นคนมีการศึกษา หรือหลวงตาที่เป็นพระ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม แม้อ่านรับรู้ได้ถึงทัศนะทั้งหลายของคนในหมู่บ้านบางเพลงที่มีต่อเด็กกาเหว่า แต่เกือบทั้งหมดเป็นทัศนะในทางลบ ดังนั้น การวางผู้เล่าเรื่องให้อยู่ชั้นนอกแบบสัมพันธ์ในแง่หนึ่งเท่ากับการกันตัวเองออกจากการแสดงความคิดเห็นต่อตัวบท โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาว่ามีความเป็นไปได้ที่กาเหว่าที่บางเพลงมีความเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ 14 ตุลา 16 และ 6 ตุลา 19 ที่เกี่ยวข้องกัสถาบันหลักในสังคม กระบวนการยุติธรรม การเรียกร้องประชาธิปไตย อำนาจเผด็จการทหาร และการใช้ความรุนแรงกระทำต่อกันของคนไทย ซึ่งขัดกับแนวทางประวัติศาสตร์ชาติไทยที่ทุกคนต้องร่วมมือร่วมใจเพื่อป้องกันการรุกรานจากต่างชาติ เหตุการณ์ตุลาจึงเป็นเรื่องเปราะบางที่คนไทยส่วนใหญ่หลีกเลี่ยงที่จะแสดงความคิดเห็น ยิ่งกับกลุ่มอนุรักษนิยมด้วยแล้ว กลวิธีการเล่าเรื่องเช่นนี้จึงปลอดภัยและเป็นการเว้นระยะห่างต่อการแสดงความคิดเห็นของผู้ประพันธ์ที่แฝงเงาอยู่ในฐานะผู้เล่าเรื่อง ที่จะแสดงให้เห็นความคิดด้านลบของตัวละครอื่น ๆ และป้องกันการแสดงความคิดเห็นด้านลบของตนเอง

ในทางตรงกันข้าม ผู้อ่านจะไม่ได้ยินเสียงหรือรับรู้ความรู้สึกนึกคิดของตัวละครเด็กกาเหว่า ในนวนิยายแม้แต่น้อย หากวิเคราะห์ผ่านแนวคิดที่ต้องการนำเสนอความเป็นอื่นของอสุรกายกาเหว่าก็จะได้คำตอบว่า หากเลือกใช้มุมมองและเสียงเล่าของเด็กกาเหว่าอาจชี้ชวนให้อ่านเข้าใจ เห็นใจ และมองเด็กกลุ่มนี้ในฐานะผู้ผู้ถูกกระทำ และเกิดภาพเชิงบวกมากกว่า ดังจะเห็นว่าภาพของเด็กกาเหว่าในตัวบทถูกก่อร่างขึ้นมาจากมุมมองและเสียงเล่าของคนอื่นทั้งสิ้น จึงไม่แปลกที่เด็กกาเหว่าจะมีสถานะไม่ต่างจากสัตว์ร้ายหรืออสุรกายที่คุกคามความสงบสุขของหมู่บ้าน อย่างไรก็ตาม ตัวบทเรื่องนี้ก็มีได้โจมตีหรือบอกเล่าที่ทัศนะเชิงลบต่อเด็กกาเหว่าอย่างเบ็ดเสร็จ หากยังมีเสียงเล็ก ๆ ที่เล็ดลอดออกมากระตุกเตือนให้อ่านได้ฉุกละเอิบ เช่น การอธิบายถึงเรื่องที่ตาผันเล่าว่า*มีได้นำเชื้อถั่วไร่นัก* (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:124) เนื่องจากตาผันมักจะเมาตลอดเวลา หรือการโต้ตอบกับชาวบ้านที่คิดว่าเรื่องร้ายทั้งหมดเกิดจากเด็กกาเหว่าว่า*ไม่มีหลักฐานพิสูจน์* (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:166) เป็นต้น

เสียงหนึ่งที่ชี้ให้เห็นความอดทนและความพยายามที่จะเข้าใจอสุรกายกาเหว่าคือเสียงของหลวงพ่อบุญเป็นตัวแทนของ “คนไทย” ผู้นับถือศาสนาพุทธ และมุ่งจะแก้ปัญหาด้วยการเจรจา ผู้วิจัยตีความว่าการยกพระพุทธรูปขึ้นมาเป็นแนวทางแก้ไขปัญหาในตัวบทเป็นความพยายามของกลุ่มอนุรักษนิยมที่ต้องการแสดงจุดยืนว่าไม่เห็นด้วยกับการตัดสินใจของรัฐเผด็จการทหารต่อใช้ความรุนแรงกระทำต่อนักศึกษา ดังปรากฏในเนื้อความว่า *การที่หยิบอาวุธขึ้นฆ่าคนบางเพลงด้วยกันนั้น จะมีใครที่ไหนในเมืองไทยนี้เข้าใจคนที่ทำอย่างนั้นได้ ? หากใครใช้อาวุธกับ ๒๑๔ คนนั้น ผู้ที่ใช้อาวุธเอง*

จะต้องตกเป็นอาชญากรชนิดที่ไม่มีใครให้อภัย เพราะจะเป็นคนที่ฆ่าคนผู้ไม่มีผิดจำนวนมาก หรือหากจะมีผิดก็ยิ่งพิสูจน์ความผิดนั้นไม่ได้ (คิกฤทธิ ปราโมช, 2556:206) ข้อความนี้ทำหน้าที่ตั้งแถลงของกลุ่มอนุรักษ์นิยมที่กั้นตนเองออกจากความรุนแรงที่เกิดขึ้นเพื่อให้ตกอยู่ที่รัฐเผด็จการทหารซึ่งไม่ประนีประนอมต่อคอมมิวนิสต์หรือแม้แต่ผู้ที่ถูกสงสัยว่าเป็นคอมมิวนิสต์ การนำพระพุทธศาสนามาใช้จึงเป็นประโยชน์เงื่อนไขต่อสิ่งที่เกิดขึ้นว่า หากเป็นอนุรักษ์นิยมจะไม่เกิดความรุนแรง เพราะพระพุทธศาสนาจะแก้ไขด้วยความเมตตา

พระพุทธศาสนาคืออุดมการณ์อนุรักษ์นิยมนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการแก้ไขปัญหาการแทรกซึมของความคิดแบบคอมมิวนิสต์ โดยเชื่อว่าวิถีแบบพุทธจะนำไปสู่เป้าหมายนั้นก็ดีเลิศเพราะนุ่มนวลสมานฉันท์ไม่ใช่หนองเลือดและโค่นล้มถอนราก (วิศรุต บวงสรวง, 2555:87) พระพุทธศาสนาในฐานะหัวใจของความเป็นไทยอันเป็นกลไกสำคัญที่ ม.ร.ว.คิกฤทธิ ปราโมชจึงมีส่วนอย่างมากในการทำให้สถาบันนี้มีความสำคัญและมีเสถียรภาพในสังคม แม้ว่าจะเกิดความเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากความเจริญทางวัตถุมากสักเพียงใดก็ตาม คนไทยก็จะไม่สูญเสียวิถีชีวิตแบบไทยอันเต็มไปด้วยระเบียบ ความสงบสุข ความมั่นคง และความเจริญก้าวหน้า เพราะสังคมไทยเป็นสังคมที่เมตตา คนในสังคมไทยมีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ มีน้ำใจต่อกัน และมีความสามัคคีกัน (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550:471) ทศสนะนี้แสดงให้เห็นผ่านการค้นพบของหลวงพ่อก็คือเด็กกาเหว่ายอมเปิดเผยที่มาที่ไปเพราะจิตใจที่เมตตาของหลวงพ่อก็คือ

“มันตอบมาชอบกล อาตมาก็ยังงงอยู่จนถึงทุกวันนี้ มันบอกว่าที่เดิมของมัน ก่อนที่มันจะมาที่นี้นั้น ทุกขอรียสัจไม่มี [...] พอบอกว่าไม่เชื่อในทุกขอรียสัจ อาตมาก็เลย ตะลึงไปครู่ใหญ่ แต่ตอนท้ายมันบอกขึ้นมาเองว่ามันไม่นับถือพระพุทธเจ้า พระธรรมเจ้า และพระสังฆเจ้า เพราะเหตุว่าคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้านั้นเป็นเรื่องนอกประเด็นกับชีวิตในที่เดิมที่มันอยู่” (คิกฤทธิ ปราโมช, 2556:111)

ในช่วงท้ายของการดำเนินเรื่องตัวบทยังชี้ถึงการค้นพบถึงการมาของเด็กกาเหว่าอีกว่าคนพวกนี้เขาไม่มีปัญญาของเขาเองเฉพาะตัว แต่เขามีปัญญาซึ่งมาจากแหล่งใหญ่ที่โหนดแห่งคอยบอกให้เขาทำแต่สิ่งที่ปัญญานั้นต้องการ (คิกฤทธิ ปราโมช, 2556:197) ซึ่งพ้องไปกับทศสนะที่ว่านักศึกษาถูกมอมเมาด้วยความคิดแบบคอมมิวนิสต์ซึ่งเป็นอุดมการณ์ที่เป็นอื่นไปจากความเป็นไทย ยิ่งไปกว่านั้นการเกิดของกลุ่มเด็กกาเหว่าก็มีสาเหตุเพราะ “โลก” ที่คอยสั่งการเด็กกาเหว่าอยู่เอาเข้ามาปล่อยที่โลกนี้เป็นการทดลอง และหากทำได้สำเร็จ เขาก็จะเอาเข้ามาปล่อยอีกและในที่สุดก็จะครองโลกนี้ แต่เมื่อการทดลองนั้นไม่สำเร็จ พวกผมเริ่มตายลงเขาก็สั่งมาว่าจะเอาตัวกลับ ไม่อยากให้ต้องตายอีก แล้วคิดไปทดลองที่โลกอื่นต่อไป (คิกฤทธิ ปราโมช, 2556:233) เด็กกาเหว่าจึงเป็นดังอุปมานิทัศน์ของ

นักศึกษาเดือนตุลาที่หลงเชื่อในคอมมิวนิสต์ และถูกควบคุมให้ทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อทำลายความสงบของบ้านบางเพลง ครั้นพบว่าหมู่บ้านนี้ต่อต้าน มีทัศนคติเชิงลบต่ออสุรกายกาเหว่า ที่สำคัญคือชาวบ้านต่างยึดมั่นในพระพุทธศาสนาที่ถูกทำให้ป็นศัตรูกับคอมมิวนิสต์ เด็กกาเหว่าจึงไม่สามารถมีชีวิตหรือดำรงอยู่ในตัวบทต่อไปได้

สุดท้ายแล้วความคิดที่จะขยายเผ่าพันธุ์เพื่อครองโลกของดินแดนที่ส่งอสุรกายกาเหว่ามากี่ลั้มเหลวเมื่อกลุ่มเด็กเริ่มล้มป่วยและเสียชีวิตทีละคน ในฉากนี้นับเป็นครั้งแรกที่ตัวบทยินยอมให้ผู้อ่านได้ยินเสียงของเด็กกาเหว่าที่เต็มไปด้วยความสับสนและไม่เข้าใจ “หลวงพ่อกับเพื่อนผมเขาเป็นอะไรไป?” [...] ความเจ็บหรือความป่วยนี้ผมไม่เคยรู้จัก เพราะไม่เคยเป็น คนที่นี้เขาเป็นกันเสมอหรือหลวงพ่อก” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:218) หลวงพ่อกับเพื่อนจึงตอบว่า “เป็นกันทุกคนแหละวะ [...] ไม่มีใครหนีพ้นหรอก” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:218) บทสนทนาที่แสดงถึงการเผชิญหน้าระหว่างอสุรกายกาเหว่าที่หมายถึงคอมมิวนิสต์ที่ชาติไทยมองว่าไม่นับถือศาสนา กับหลวงพ่อกับเพื่อนที่เป็นตัวแทนของพระพุทธศาสนา และความเป็นไทยครั้งสุดท้าย เมื่ออสุรกายกาเหว่าที่เป็นกลุ่มคนที่เต็มไปด้วยพลังในการทำกิจกรรมต่าง ๆ กำลังล้มป่วยและใกล้ตาย แต่กลับไม่เข้าใจว่าเหตุใดตนเองจึงมีชีวิตอยู่ต่อไปไม่ได้ ครั้นเมื่อยอมรับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา ยึดเหนี่ยวจิตใจ เด็กกาเหว่าก็สามารถก้าวข้ามความไม่เข้าใจก่อนจะยอมรับว่าพวกตนไม่เหมาะกับดินแดนแห่งนี้

“พวกเอ็งยอมรับเชื่อถือในทุกขอริยสัจของพระพุทธเจ้าแล้วใช่ไหม?”

“ใช่ครับ พวกผมเชื่อกันหมดทุกคนแล้ว” [...] “พวกเอ็งว่าตามเข้ามา”

“พุทธัง สรรณัง คัจฉามิ

ธัมมัง สรรณัง คัจฉามิ

สังฆัง สรรณัง คัจฉามิ

ทุติยัมปิ พุทธัง สรรณัง คัจฉามิ...”

หลวงพ่อกับเพื่อนให้ไตรสรณคมน์ครบ ๓ ครั้ง คนพวกนั้นก็ว่าตามเหมือนกับว่าเป็นคนคนเดียวกัน (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:233-234)

ตัวบทชี้ให้เห็นว่าผู้ที่ไม่นับถือศาสนา ย่อมไม่เข้าใจว่าการเกิด แก่ เจ็บ ตาย คือธรรมดาของโลก ผู้ที่ไม่เชื่อมั่นว่าพระพุทธศาสนาเป็นสรณะย่อมตกใจอย่างกับอะไรดี ถ้าจะว่าไปเรื่องนี้มันโง่จริง ๆ [...] สิ่งอะไรก็ตามที่มันมีชีวิต เกิดมาแล้วมันก็ต้องเสื่อม คือต้องแก่ ต้องเจ็บ ต้องตาย [...] ถ้าเด็กพวกนี้ไม่รู้จักความเกิดแก่เจ็บตายก็ต้องแปลว่าวิถีชีวิตที่ทางโลกมันเขาบอกมันมานั้นไม่ตรงกับของเรา (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:220) เป็นเหตุให้เด็กกาเหว่าที่เคยเป็นคนองอาจกล้าหาญ ทำอะไรกระฉับกระเฉงมีเรี่ยวแรงมากก็กลับเปลี่ยนเป็นคนซึม จะทำอะไรก็เชื่องช้า และที่สำคัญที่สุดนั้นก็คือ

มีอาการหวาดกลัวอะไรบางอย่างเหมือนกับที่คนบางเพลงได้เคยหวาดกลัวมาแล้วครั้งหนึ่ง (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:229) คล้ายคลึงกับสถานการณ์บ้านเมืองหลังจากเกิดเหตุการณ์ 6 ตุลา 19 ที่นักศึกษากลายเป็นผู้พ่ายแพ้ ทั้งเสียงของผู้เล่าเรื่อง มุมมองของชาวบ้าน หรือแม้กระทั่งน้ำเสียงและมุมมองของเด็กกาเหว่าเองก็เผยให้เห็นความคิดดังกล่าว ดังนั้นความพยายามของโลกโลกหนึ่งที่จะต่อชีวิตของตนเอง ด้วยการเอาเชื้อมาปล่อยที่บางเพลงหรือที่โลกของเรา และถ้าหากทำได้สำเร็จก็คิดจะครองโลกนี้ต่อไป เพราะโลกที่ตนอยู่มานั้นแก็งานใช้ไม่ได้อีกต่อไปแล้ว (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:235) การใช้ความเปรียบเรื่องความแก็ที่ใช้การไม่ได้สะท้อนกลับไปถึงไผ่แดงของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชที่เขียนต่อต้านคอมมิวนิสต์ ซึ่งทำให้ผู้วิจัยเห็นว่ากาเหว่าที่บางเพลงก็กำลังทำหน้าที่เช่นเดียวกันกับไผ่แดง

กาเหว่าที่บางเพลงปิดเรื่องด้วยเสียงของผู้เล่าเรื่องที่กล่าวถึงความรู้สึกของคนทั้งหมดในบ้านว่า เข้าขึ้นมาคนบางเพลงก็ได้แต่พูดกันเรื่องคนหาย [...] แต่เมื่อพูดกันแล้วทุกคนก็เหมือนจะแสดงความโล่งใจ เพราะบางเพลงได้ผ่านวิกฤตไปได้โดยที่ไม่มีภัยอันตรายอย่างใดเกิดขึ้น [...] คนบางเพลงก็อยู่ด้วยกันด้วยความผาสุกต่อไป (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:235) ซึ่ง ว.วินิจฉัยกุล (2537) ได้แสดงทัศนะต่อตอนจบว่า นอกจากความโล่งใจของคนบางเพลงต่อการจากไปของเด็กต่างดาวแล้วผู้อ่านก็รู้สึกเฉย ๆ เพราะเรายังไม่รู้จึกมักคุ้นกับเด็กพวกนี้จนแล้วจนรอดตลอดเรื่อง ทั้งที่เรื่องใหญ่ขนาดที่สามารถนำไปเป็นพาดหัวข่าวหรือเป็นประเด็นที่องค์กรของรัฐให้ความสนใจตัวละครทั้งหลายในเรื่อง จึงเป็นเพียงผู้สังเกตการณ์ไม่ต่างกับผู้อ่าน แต่ถ้าเราอ่านด้วยทฤษฎีอสุรกายคู่ไปกับบริบททางประวัติศาสตร์ก็จะเข้าใจว่าเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น (14 ตุลา 16 และโดยเฉพาะ 6 ตุลา 19) ไม่สามารถถูกสนใจได้ เพราะเป็นเรื่องที่ถูกทำให้ต้องลืมหรือไม่สนใจ ถูกทำให้คนต้องหลงลืมไปจากความทรงจำ เพราะพฤติกรรมของนักศึกษาเดือนตุลาไม่ใช่สิ่งที่กลุ่มอนุรักษ์นิยมจะยอมรับได้ ซึ่งยิ่งตอกย้ำความเป็นอสุรกายที่เป็นอื่นไปจากบรรทัดฐานของอนุรักษ์นิยมที่กระทำต่อเด็กกาเหว่า

การประกอบสร้างให้เด็กกาเหว่าไม่นับถือศาสนาเป็นลักษณะสำคัญที่ผู้วิจัยสามารถเชื่อมโยงนวนิยายเรื่องนี้เข้ากับนักศึกษาเดือนตุลาได้ โดยเฉพาะกับเหตุการณ์ 6 ตุลา ที่รัฐไทยพยายามชี้้นำให้คนไทยเห็นว่านักศึกษาเป็นคอมมิวนิสต์และคอมมิวนิสต์คือตัวบ่อนทำลายพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาประจำชาติ การที่เด็กกาเหว่าไม่นับถือพระ ไม่ไหว้พระ (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:132) แต่หลวงพ่อยังคงมีเมตตาและช่วยเหลือจึงเป็นการขบเน้นความดิงามของพระพุทธศาสนาในฐานะ “ความเป็นไทย” ให้เป็นอุดมการณ์ที่สำคัญต่อชาติ ความเป็นอื่นของเด็กกาเหว่าจึงไม่ใช่เพราะเป็นมนุษย์ต่างดาวที่เป็นตัวแทนของวิทยาการสมัยใหม่เท่านั้น แต่เป็นเพราะเด็กกาเหว่าเป็นอสุรกายที่เราไม่อาจนิยามให้เป็นมนุษย์ต่างดาวได้อย่างเบ็ดเสร็จเนื่องจากเป็นลูกครึ่ง มิใช่มนุษย์โดยสมบูรณ์ แต่อาจเป็นอมมนุษย์ที่ไหนเข้ามาผสมพันธุ์กับมนุษย์ในบางเพลงให้เกิดเด็กเหล่านี้ขึ้นมา เป็นมนุษย์

ครั้งหนึ่งเป็นอมมุขย์ครั้งหนึ่ง (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2556:148) อีกทั้งเด็กกาเหว่ายังเป็นอื่นไปจากนิยามความเป็นไทยเพราะมิได้นับถือศาสนาพุทธนั่นเอง

หลังจากอธิบายถึงการสร้างตัวละครและการนำเสนอเรื่องความเป็นอื่นแล้ว อีกลักษณะที่ต้องกล่าวถึงคือการสร้างตัวละครให้สัมพันธ์กับโครงเรื่องหลัก ซึ่งผู้วิจัยอาจสรุปเป็นตารางได้ดังนี้

องค์ประกอบ	กาเหว่าที่บางเพลง
การปรากฏ	อสุรกายกาเหว่าเกิดพร้อมกันจำนวน 214 คนที่หมู่บ้านบางเพลง
การค้นพบ	อสุรกายกาเหว่าต้องการยึดหมู่บ้านบางเพลง และขยายอำนาจไปทั่วประเทศ
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	อสุรกายตายเพราะเจ็บป่วยเอง ทั้งยังหวาดกลัวต่อเหตุการณ์นี้ หลวงพ่อจึงให้ยึดศาสนาเป็นที่พึ่ง อสุรกายกาเหว่ายอมรับในศาสนา ก่อนจะยอมรับความพ่ายแพ้

จากการศึกษาที่ผ่านมาช่วยแสดงให้เห็นว่ากาเหว่าที่บางเพลงเป็นตัวบทที่มีศักยภาพหลากหลาย นอกจากจะเป็นนวนิยายวิทยาศาสตร์ หรือนิยายสอนแนวคิดพระพุทธศาสนาแล้ว งานเขียนชิ้นนี้ยังสามารถนำมาอ่านด้วยทฤษฎีอสุรกายได้อีกด้วย โดยตัวบทสามารถแสดงให้เห็นกระบวนการลดทอนความเป็นมนุษย์ให้เป็นอื่นด้วยการสร้างภาพการเกิดที่ผิดไปจากความรู้ทางวิทยาศาสตร์ การมีรูปลักษณ์และพฤติกรรมที่ไม่สอดคล้องกับความคาดหวังของสังคม ไปจนถึงการชี้แนะให้เห็นว่าตัวละครเด็กกาเหว่ามีความผิดกรรมรุนแรงที่ส่งผลกระทบต่อระเบียบของคนในหมู่บ้าน ซึ่งพัฒนาการและการเจริญเติบโตที่เร็วเกินไปของเด็กกาเหว่าสัมพันธ์กับที่ประเทศไทยเห็นว่า การเติบโตของขบวนการนักศึกษาไม่สอดคล้องกับการเมืองไทยเนื่องจากเติบโตเร็วเกินไป (สยามรัฐ, 2528:6) ภาพของเด็กกาเหว่าในนวนิยายจึงผนึกแน่นอยู่กับทัศนะเชิงการเมืองเรื่องตุลาจนแทบแยกไม่ออก การนำทฤษฎีอสุรกายมาศึกษาในมิติของอุดมการณ์ทางการเมืองทำให้ตัวบทเรื่องนี้สามารถเชื่อมโยงไปสู่ประวัติศาสตร์เดือนตุลาทั้งสองครั้งได้ ทั้งยังพบว่ามี ความพยายามวาดภาพนักศึกษาให้น่ากลัวราวกับอสุรกายอันเป็นวิธีที่รัฐใช้เพื่อกำจัดศัตรูอุดมการณ์ทางการเมือง

นอกจากบริบททางประวัติศาสตร์ความคิดที่หล่อหลอมให้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชนำเสนออุดมการณ์ความเป็นไทย โดยเฉพาะสถาบันหลักอย่างพระพุทธศาสนาที่เป็นวิถีจารีตของ “คนไทย” ที่สามารถแก้ไขปัญหาความขัดแย้งได้อย่างดีมากกว่าการละเมิดและทำลายบรรทัดฐานสังคมในแบบที่นักศึกษาเชื่อมั่นในอุดมการณ์สังคมนิยมแล้ว บริบทของวรรณกรรมที่ร่ายล้อมการเขียนกาเหว่าที่บาง

เพลงก็ชี้ชวนให้คิดว่าความเป็นไปที่เกิดขึ้นไม่ได้เกิดอย่างเลื่อนลอย แต่สัมพันธ์กับตัวบทที่เกิดขึ้นก่อนหน้าอย่างแน่นแฟ้น สิ่งที่ปรากฏในกาเหว่าที่บางเพลงจึงไม่อาจหมายถึงเฉพาะหมู่บ้านแห่งหนึ่งในประเทศไทยหรือหมู่บ้านสมมติแห่งหนึ่งเท่านั้น เนื่องจากสิ่งที่ปรากฏในกาเหว่าที่บางเพลงส่องสะท้อนให้เห็นถึงความวิตกกังวลร่วมของคนทั่วโลกที่มีต่อการขยายอำนาจของอุดมการณ์แบบคอมมิวนิสต์

อย่างไรก็ดี ด้วยจุดยืนทางความคิดที่ไม่ได้สนับสนุนนักศึกษาทั้งหมด และไม่ได้เห็นด้วยกับรัฐเผด็จการทหาร ทำให้เรื่องเล่าเกี่ยวกับนักศึกษาเดือนตุลาในตัวบทเล่มนี้ถูกทำให้มีสถานะเป็นอนุสรกายที่เต็มไปด้วยความคลุมเครือ เด็กกาเหว่ากลายเป็นพื้นที่เชิงวัฒนธรรมที่ตัวละครพยายามอธิบายหรือให้ความหมาย แต่ด้วยความเป็นผู้เขียนที่ซ่อนตัวอยู่ภายใต้ผู้เล่าเรื่อง ก็ทำให้เกิดทัศนคติเชิงลบต่อตัวละครเด็กกาเหว่าหรือนักศึกษามากกว่า เพราะถ้าหากในตัวบทเด็กกาเหว่าละเมิดกรอบความเป็นมนุษย์ในโลกภายนอกนักศึกษาก็คือผู้ละเมิดกรอบความเป็นไทยที่ติงตามบรรทัดฐานอนุรักษนิยม

การตีพิมพ์นวนิยายหลัง พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา เป็นช่วงเวลาที่นวนิยายในกลุ่มยอดนิยมเฟื่องฟูและได้รับการตอบรับจากผู้อ่านอย่างมาก เนื่องจากช่วงเวลาดังกล่าวมีรัฐเข้ามาตรวจสอบและสอดส่องนักประพันธ์ บรรณาธิการ ไปจนถึงสำนักพิมพ์ เพื่อมิให้เผยแพร่งานเขียนที่มีลักษณะของการวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลที่อาจส่งผลกระทบต่อเสถียรภาพด้านการปกครอง การเซ็นเซอร์และสั่งปิดสำนักพิมพ์เกิดขึ้นมากมาย นักเขียนบางคนถูกจับและสำนักพิมพ์หลายแห่งถูกสั่งให้ปิดทำการ ทำให้นักเขียนแนวการเมืองหลายคนเว้นระยะจากการเขียนหรือเลิกนำเสนอเรื่องนวนิยายการเมืองที่ถือเป็นงานกลุ่มหลัก ณ เวลานั้น เป็นเหตุให้ผู้คนหันมาให้ความสนใจงานเขียนแนวยอดนิยมที่ไม่ถูกตรวจสอบโดยรัฐแทน ประกอบกับผู้อ่านเริ่มเบื่อหน่ายกับการอ่านเรื่องการเมืองและงานแนวเพื่อชีวิตที่เริ่มถูกมองว่าซ้ำซากและไม่พัฒนา นวนิยายยอดนิยมจึงเป็นทางเลือกใหม่ที่ผู้อ่านกลับมาสนใจ

กระนั้น หากพิจารณางานเขียนยอดนิยมให้ถึงที่สุดจะพบว่าแท้จริงมิได้ปลอดจากการเมืองดังจะเห็นได้จากพระจันทร์แดงที่นำเสนอประเด็นคอมมิวนิสต์ซึ่งถูกทำให้เป็นศัตรูร่วมของสังคมไทย ส่วนช่วงเวลาประมาณกลางศตวรรษ 2520 เป็นช่วงเวลาที่นักศึกษา ปัญญาชน และนักเขียนที่ถูกกวาดล้างในช่วงเวลาก่อนหน้าเริ่มออกมาจากป่าหลังการล่มสลายของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) และมีความพยายามที่จะรื้อฟื้นความทรงจำเกี่ยวกับเหตุการณ์เดือนตุลาคมผ่านกิจกรรมต่าง ๆ แม้ว่าพลังของคอมมิวนิสต์จะสลายไปแล้ว แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่านักศึกษาและปัญญาชนที่เกี่ยวข้องซึ่งมีโอกาสกลับมาบอกเล่าเรื่องราวอีกแง่มุมหนึ่งนอกเหนือไปจากเรื่องเล่าจากรัฐ สร้างความวิตกกังวลให้กับฝ่ายอนุรักษนิยมอย่างมาก จนมีผลงานที่อาจเป็นแรงสะท้อนต่อปรากฏการณ์ดังกล่าวอันได้แก่นวนิยายเรื่องกาเหว่าที่บางเพลง

งานเขียนที่คัดเลือกมาทั้งสามเรื่องมีศักยภาพเพียงพอที่จะนำมาอ่านในประเด็นชนชั้นและอุดมการณ์ทางการเมืองผ่านกรอบทฤษฎีอนุสรกายได้ โดยในภาพรวมทั้งหมดอาจชี้ให้เห็นว่า ผู้ที่มี

อุดมการณ์เชิงการเมืองแตกต่างออกไปจากความคิดที่เป็นกระแสหลักในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ จะส่งผลทำให้พวกเขากลายเป็นศัตรู เป็น “อมนุษย์” เป็น “สิ่ง” ที่ต้องล้างผลาญทำลายให้สิ้นซาก การเมืองเชิงอุดมการณ์จึงนำไปสู่ความรุนแรงอย่างหลีกเลี่ยงได้ยาก (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2554:194) ซึ่งความรุนแรงที่เกิดขึ้นมีทั้งความรุนแรงเชิงกายภาพและความรุนแรงทางจิตใจ ดังจะเห็นได้จากการสร้างให้ตัวละคร อสุรกาย แยกแยกออกไปจากความ “ปกติ” ที่เป็นบรรทัดฐานทางสังคม และกลายเป็นเป้าโจมตีที่ตัวละครมนุษย์มุ่งสร้างความเป็นอื่นเพื่อสร้างความชอบธรรมให้ตนเองมีสิทธิ์เข้าไปควบคุมหรือกำจัด อสุรกาย

นอกจากนั้น สิ่งที่ตัวบททั้งสองเรื่องมีร่วมกันคือสำนึกของความเป็นไทย และความเป็นชาติที่ผูกแน่นอยู่กับพระพุทธศาสนา ดังจะเห็นได้ว่านวนิยายทั้งสองเรื่องนำหลักคิดของศาสนาพุทธมาใช้เป็นเครื่องมือในการแก้ไขปัญหาให้คลี่คลาย อสุรกายถูกควบคุม ถูกปราบ ถูกกำจัด ให้อยู่ภายใต้อำนาจคำสั่งสอน พระพุทธศาสนาในสังคมไทยจึงเป็นสิ่งที่ละเมิดไม่ได้ การดำรงอยู่ของอสุรกายที่เป็นไปเพื่อตั้งคำถามและท้าทายกับข้อกำหนดในสังคมจึงไม่อาจก้าวข้ามศีลธรรม “ที่ดี” ได้ อย่างไรก็ตาม อสุรกายจากตัวบททั้งสองเรื่องต่างทำหน้าที่ของความเป็นอสุรกายได้อย่างดีเยี่ยม ในฐานะที่ชี้ชวนให้ผู้อ่านได้เห็นช่องว่างจากการอ่านการเมืองวัฒนธรรมที่ซ่อนอยู่ในเรื่อง ผ่านการปรากฏตัวของอสุรกายบนโลกที่ควรจะ “ปกติ” การปะทะของอุดมการณ์ที่แตกต่างกัน นำไปสู่การตระหนักว่าระบบระเบียบในสังคมล้วนถูกประกอบสร้างขึ้นมาจากผู้มีอำนาจในสังคมเพื่อครองอำนาจนำในการอธิบายสรรพสิ่ง และท้ายที่สุดยังทำให้เห็นอีกว่า นวนิยายยอดนิยมนิยามที่เต็มไปด้วยจินตนาการ ความมหัศจรรย์ หรือเรื่องที่แปลกประหลาดมีความผูกพันอยู่กับบริบทสังคมและเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายความหมายของตัวบทไม่ต่างกับงานเขียนแนวอื่น

บทที่ 6

อสุรกายกับความเป็นชายขอบ

ความเป็นชายขอบ คือภาวะหรือกระบวนการที่คนหรือกลุ่มคนถูกปฏิเสธหนทางที่จะเข้าถึงหรือเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใด ๆ ทั้งในแง่ของพื้นที่ทางภูมิศาสตร์และพื้นที่ทางความคิด คนชายขอบจึงมักตกอยู่ในฐานะเป็นฝ่ายถูกกระทำ ง่ายที่จะถูกมองในแง่ลบ สภาพการณ์เช่นนี้เป็นการสร้างเงื่อนไขแก่ความรุนแรงต่อกลุ่มสังคมซึ่งได้ชื่อว่า ‘เป็นคนชายขอบ’ (สุริชัย หวันแก้ว, 2546:2) ไม่ว่าจะเป็นมิติทางเพศชาติพันธุ์ ชนชั้น เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม ไปจนกระทั่งเรื่องสิ่งแวดล้อม การถูกจัดสถานะให้เป็นชายขอบเป็นลักษณะของการขับเปียดหรือกีดกัน ‘คนอื่น’ ออกจากสังคมด้วยการไม่ยอมรับหรือถูกเลือกปฏิบัติจากผู้คนในกระแสวัฒนธรรมหลัก (สุริชัย หวันแก้ว, 2546:12) นอกจากนั้น คนชายขอบยังถูกมองว่าเป็นต้นตอของปัญหาและเป็นภาระต่อคนในสังคมอันมีค่าเท่ากับความ เป็นอื่นอีกด้วย

ความเป็นอื่นที่เชื่อมโยงกับความ เป็นชายขอบเกิดจากสิ่งที่นักวิชาการหลังอาณานิคมนิยมนาม Homi Bhabha เรียกว่า “การสร้างความอหังการอหือ” (process of ambivalence) ขึ้นมาผ่านความรังเกียจ ความลำเอียง การจัดแบ่ง ดังนั้นความมีตัวตนของกลุ่มคนที่ถูกกดทับไว้ นี้ จึงถูกนิยามให้อยู่ชายขอบสังคม (อ้างถึงใน สุริชัย หวันแก้ว, 2546:27) ซึ่งลักษณะของการสร้างความ เป็นอื่นให้เป็นชายขอบด้วยแนวคิดเรื่องการจัดแบ่งและความน่ารังเกียจยังเชื่อมโยงกับความ เป็นอสุรกาย ที่เลือกใช้ร่างกายอันเป็นอื่นที่ไม่สามารถจำแนกและเติมไปด้วยความน่ารังเกียจได้ ความเป็นอื่น อสุรกาย และความเป็นชายขอบ จึงมีลักษณะร่วมกันตรงที่เป็นสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรมจากการไม่ถูกนับรวม ถูกผลักไส และไม่ยอมรับให้เป็นส่วนหนึ่งของสังคมเพราะละเมิดบรรทัดฐานที่ได้รับ การสถาปนาไว้อย่างดีแล้ว

การกดทับบุคคลหรือกลุ่มบุคคลให้มีสถานะเป็นอื่นที่ต้องดำรงอยู่ชายขอบด้วยการสร้างให้เป็นอสุรกาย อาจแสดงให้เห็นได้จากนวนิยายตัวอย่างที่ใช้เพื่อการวิเคราะห์ในบทนี้ ได้แก่ นิราศมทรณพ (2558) กับ ยักษ์ฉินฉิน (2561) อาจอธิบายได้ต่อไป

6.1 อสุรกายกับการต่อสู้ของกลุ่มที่ถูกทำให้เป็นชายขอบในนิราศมทรณพ

นิราศมทรณพ เป็นนวนิยายของ ปราปต์ ที่ถูกนำมาอ่านในฐานะนวนิยายแนวสืบสวน สอบสวนอย่างกว้างขวาง กระนั้น เมื่อผู้วิจัยเพิ่งไปที่ตัวละครเอกที่ตัวบทนำเสนอ ก็ได้พบว่าสามารถ นำนวนิยายเรื่องนี้มาอ่านในฐานะนวนิยายอสุรกายของไทยได้ ไม่ว่าจะด้วยลักษณะการสร้างตัวละคร อสุรกายที่ชี้ให้เห็นความพรั่เลือนของเส้นแบ่งในการจำแนกประเภทสิ่งมีชีวิต การนำตัวละคร อสุรกายมาเป็นส่วนสำคัญในโครงเรื่องหลักที่นำเสนอ ไปจนถึงแนวคิดหลักในเรื่องที่กล่าวถึงสถานะ ของการเป็นคนชายขอบของตัวละครอสุรกายที่ถูกทำให้เป็นอื่นในสังคม โดยอาจเริ่มต้นจากการแสดง ให้เห็นผ่านองค์ประกอบ 4 ประการได้ดังนี้

องค์ประกอบ	นิราศมทรณพ
การปรากฏ	เกิดเหตุการณ์ฆาตกรรมต่อเนื้อที่ตองสงสัยว่าอาจมาจากสิ่งมีชีวิตชนิดอื่น ซึ่งไม่ใช่มนุษย์
การค้นพบ	ตัวละครผู้พิการพยายามสืบหาความจริงเกี่ยวกับการฆาตกรรมดังกล่าวจน พบว่าบนโลกมีสิ่งมีชีวิตสายพันธุ์ใหม่หรือ ‘เมิน’ ที่ไม่เคยมีมนุษย์คนใดรู้จัก มาก่อน และพบว่าเหตุการณ์ฆาตกรรมทั้งหมดเกิดจากอสุรกายที่เกิดจาก สิ่งมีชีวิตสายพันธุ์ใหม่ผสมกับสิ่งมีชีวิตอื่นที่ไม่ทราบที่มาแน่ชัด โดยมี แรงจูงใจมาจากการที่อสุรกายต้องการการยอมรับจากคนในสังคม
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	อสุรกายที่ก่อเหตุฆาตกรรมไม่สามารถเรียกร้องการยอมรับจากสังคมได้ เพราะเป็นอื่นจากมนุษย์มากเกินไปและมีพฤติกรรมโหดร้ายเกินไป ขณะที่ เผ่าเมินยังคงใช้ชีวิตอย่างเป็นความลับต่อไป

เมื่อทราบถึงการใช้ตัวละครอสุรกายที่สัมพันธ์กับโครงเรื่องแล้ว ลำดับต่อไปจะเป็นการ วิเคราะห์ตัวบทในฐานะนวนิยายอสุรกาย โดยผู้วิจัยเริ่มต้นจากการพิจารณาประเด็นที่เป็นข้อถกเถียง ลักษณะประเภทวรรณกรรมที่มีผู้ศึกษามาก่อนหน้า ก่อนจะแสดงให้เห็นว่านิราศมทรณพมีลักษณะ ของความเลือนไหลจนสามารถเข้าร่วมความเป็นประเภทวรรณกรรมได้มากกว่าหนึ่งประเภทในเวลา เดียวกัน อันชี้ว่าตัวบทเรื่องนี้สามารถเข้าร่วมประเภทวรรณกรรมแนวอื่นนอกเหนือไปจากแนว ทางการอ่านกระแสหลักในสังคมได้ด้วย

6.1.1 ก่อนจะเป็นอสุรกาย: แนวทางการอ่านนิราศมหรณพ

ตอนช่วงที่เล่มนิราศมหรณพออก เราโดนด่าหนักมาก [...] คนที่ตามมาจากเล่มกาหลมหรทีกก็ด่าหนักเลย หนักจนเรารู้สึกว่านี่เราทำอะไรผิดไปหรือเปล่า ขนาดเจ้านายยังไม่กล้าด่าเราแรงขนาดนี้เลยนะ (หัวเราะ) พอจบจากเรื่องนี่ก็จะเป็นช่วงรางวัลซีไรต์ ตอนนั้นก็โดนลากไปด่ายาวเหมือนกัน เพราะงานเราผ่านเข้ารอบสุดท้ายทั้งสองเรื่อง คนเลยจับตามองเพราะเราเป็นนักเขียนใหม่ อย่างช่วงหลังๆ เราไม่กล้าเข้าไปใน goodreads.com เลยนะ จิตตกเพราะคนด่าเยอะมาก (พิมพ์พญา เจริญศิริพันธ์, ม.ป.: ออนไลน์)

ข้อความข้างต้นคือบทสัมภาษณ์ของปรাপต์ที่เล่าถึงความรู้สึกของตนที่มีต่อผลสะท้อนกลับจากผู้อ่านนวนิยายเรื่องนิราศมหรณพ กล่าวคือ ในขณะที่กาหลมหรทีกได้รับคำชื่นชมว่าเป็นนวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนจากนักเขียนหน้าใหม่ที่แสดงให้เห็นถึงความหวังของวงการเขียนที่สามารถสร้างงานสืบสวนอันซับซ้อน เข้มข้น รวมทั้งมีการใช้ประวัติศาสตร์ สถาปัตยกรรม และภูมิปัญญาของคนไทยเข้ามาผูกเรื่องได้อย่างกลมกลืนมีเอกภาพจนได้รับรางวัลนายอินทร์ อะวอร์ด แนวสืบสวนสอบสวน ประจำปี 2557 และรางวัลชมเชยประเภทนวนิยายประจำปี 2558 จากสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ นิราศมหรณพกลับถูกตั้งคำถามอย่างหนัก โดยเฉพาะในชุมชนออนไลน์อย่าง goodreads.com เช่น “จุดที่ทำให้นิยายเล่มนี้สอบตกในแง่การเป็นนิยาย ‘สืบสวนสอบสวน’ คือการที่คนร้ายดันกลายเป็น ‘ผู้มีพลังพิเศษ’ ที่ไม่ได้ใช้เทคโนโลยี ความฉลาด หรือกลไกในการวางแผนที่ซับซ้อน เพียงแต่ใช้ ‘ความสามารถเหนือมนุษย์’ เพื่อก่อเหตุฆาตกรรม ทำให้นิยายหมดเสน่ห์ของการเป็นนิยายสืบสวนสอบสวนอย่างสิ้นเชิง” (13 Aug 2015) หรือ “ทำไมแ่งกว่าที่คิดเอาไว้มากกกก ก. ไกลล้านตัว ก็ไม่รู้ได้ สงสัยเพราะได้ยินชื่อเสียงคนเขียนจากหลายที่ ค่อนข้างคาดหวังเอาไว้เยอะว่าต้องดี แต่นี่เหมือนเรื่องไม่สมราคาเลย ถึงคนเขียนเขาจะไม่ได้คุยกเองก็เถอะ หนาแต่เนื้อเรื่องน่าเบื่อ ลับสน ตัวละครเยอะแต่จิตจางหมดทุกตัว ไม่มีมิติเลย แถมพอดทนอ่านจนถึงตอนจบยังเจอการเฉลยที่ไม่น่าพอใจเลย” (22 Oct 2016) แม้กระทั่ง “ไม่ไหว อ่านกาหลที่เป็นเล่มดังที่สุดของนักเขียนท่านนี้ ก็รู้สึกตั้งแต่เล่มนั้นแล้วว่าไม่เข้าใจว่าได้รับความนิยมนได้อย่างไร คงเป็นเรื่องการตลาดดี โปรโมทเก่งหรือขายว่าได้รางวัล ทั้งที่ถ้ามองข้ามเปลือกนอกลึกเข้าไปจะเห็นความหยาบในการย่อข้อมูลมาก และเรื่องนี้ก็ยิ่งไปกันใหญ่ คุณปรাপต์ควรจะเลิกใส่ตัวละครหรือเนื้อหาที่ไม่จำเป็นเสียที ตั้งโจทย์เขียนมาราวกับมีอะไร แต่พอตอนท้ายกลับอ่านแล้วทำให้เราคิดว่า แค่นี้เองหรือ ซีข้างจับตักแค้น เข้าตำราวันนี้” (5 Feb 2018)

การตอบรับที่แตกต่างเกิดจากการที่สังคมผู้อ่านนำนวนิยายทั้ง 2 เรื่องมาเปรียบเทียบกัน โดยมีลักษณะของความเป็นเรื่องสืบสวนสอบสวนเป็นกรอบในการอ่านร่วม ทั้งนี้ อาจพิจารณาได้จากภาพปกที่อ้างอิงว่า “ผลงานเรื่องใหม่จากผู้เขียนกาหลมทรทิก” หรือข้อความในปกหลังที่ชี้ชวนให้ผู้อ่านพุ่งประเด็นความสนใจไปที่ “ผู้หญิงตัวเล็ก ๆ ที่ถูกดึงเข้าไปเกี่ยวข้องกับคดีปริศนาที่วังกรุง เขี้ยวแทบทุกรายถูกฆาตกรรมในวัด” ด้วยชื่อเสียงจากผลงานเก่าประกอบกับ “สารนอกจตัวบท” (paratext) ที่โอบนิราศมทรณพอยู่ทำให้นวนิยายเรื่องนี้ถูกกำหนด “วิธีการอ่าน” ตั้งแต่ผู้อ่านยังไม่ได้เข้าไปพิจารณา “ตัวบท” เป็นเหตุให้นิราศมทรณพถูกจัดประเภท “เป็น” นวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนที่ควรจะต้องแสดงให้เห็นกระบวนการสืบสวนสอบสวนที่เป็นวิทยาศาสตร์ พิสูจน์ได้ด้วยหลักฐานเชิงประจักษ์ อธิบายแรงจูงใจได้อย่างสมเหตุสมผล และมีตอนจบที่คลี่คลายไร้ข้อกังขา ซึ่งวิธีการสร้างงานที่ส่งผลต่อการรับรู้ติกาการอ่านนี้มีมาตั้งแต่ ค.ศ. 1928 (S. S. Van Dine อ้างถึงใน ธรณินทร์ มีเพียร, 2542:97) เช่น ผู้กระทำผิดต้องเป็นตัวละครสำคัญ ไม่ใช่คนรับใช้หรือสาวใช้ ต้องไม่มีพื้นที่ให้เรื่องเกี่ยวกับความรัก ต้องเป็นการอธิบายด้วยเหตุผลมิใช่เรื่องมหัศจรรย์อภินิหาร เป็นต้น ดังนั้นวิธีการนำเสนอ เนื้อหา ตัวละคร หรือการเล่าเรื่องที่ปรากฏในนิราศมทรณพจึงมีลักษณะที่แตกต่างจากนวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนแบบขนบนิยมตามความเห็นของผู้อ่านในสื่อออนไลน์



ภาพที่ 18 หน้าปกนวนิยายเรื่องนิราศมทรณพ

ที่มา: <https://www.naiin.com/Product/Detail/231168>



ภาพที่ 19 ปกหลังนวนิยายเรื่องนิราศมทรณพ

ที่มา: <https://www.se-ed.com/product/นิราศมทรณพ.aspx?no=9786161804961>

นอกจากนั้น การศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องยังพบว่า แม้นวนิยายจะตีพิมพ์ในช่วงเวลาไล่เลี่ยกันและเข้ารอบ longlist รางวัลซีไรต์ประจำปี พ.ศ. 2558 เช่นกัน แต่กาหลมทรทีกดูจะได้รับการตอบรับที่ดีทั้งจากผู้อ่านและนักวิชาการมากกว่า ดังจะเห็นได้จากการปรากฏของบทความวิจัย เช่น ความจริงที่สูญสลาย: คตินิยมสมัยใหม่ในบันเทิงคดีสืบสวนสอบสวนไทยเรื่องภารกิจปริศนาและกาหลมทรทีก (2559) การศึกษาเปรียบเทียบบันเทิงคดีสืบสวนสอบสวนเรื่องเทวากับชาตานของแดน บรราวน์กับบันเทิงคดีสืบสวนสอบสวนไทยเรื่องกาหลมทรทีก (2560a) นวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนแบบมีดของปราปต์: กลวิธีการสร้างโครงเรื่องกับการนำเสนอตัวละครชายขอบ (2562) กลวิธีการสร้างโครงเรื่องในนวนิยายกาหลมทรทีกของปราปต์ (2563) และนิติวิทยาศาสตร์ในนวนิยายสืบสวนสอบสวนเรื่องกาหลมทรทีกและรหัสลับดาวินชี (2564) เป็นต้น แม้ว่าในบทความนวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนแบบมีดของปราปต์: กลวิธีการสร้างโครงเรื่องกับการนำเสนอตัวละครชายขอบจะใช้นวนิยายเรื่องนิราศมทรณพเป็นกลุ่มข้อมูล แต่เป็นการวิเคราะห์ผลงานแนวสืบสวนสอบสวนของปราปต์ในภาพรวมที่ผลการศึกษาออกมาสอดคล้องกับบทความเรื่องการเล่าเรื่องแบบหลังสมัยใหม่ในนิราศมทรณพของปราปต์ (2560b) ที่เห็นว่านิราศมทรณพเป็นนวนิยายสืบสวน

สอบสวนแนวโต้ชนบโดยพิจารณาจากที่คดีฆาตกรรมที่เกิดขึ้นไม่สามารถคลี่คลายได้ด้วยฝีมือของ ตำรวจผู้ใช้กระบวนการสืบสวนสอบสวน (ธงชัย แซ่เจี๋ย, 2560b:430) และท้ายที่สุดในตอนจบเรื่อง กลับไม่มีใครทราบว่าฆาตกรที่แท้จริงในการก่อเหตุครั้งนี้คือใคร (ณัฐรุจา ไจหาร, ธัญชนก เรืองเสน, ศุภณัฐ อนุพจน์มนตรี และ ศรัณย์ภัทร บุญฮก, 2564:79)

สิ่งหนึ่งที่น่าสนใจคือการพยายามตอบคำถามที่ว่าเหตุใดตอนจบของนวนิยายเรื่องนี้จึงไม่ สอดคล้องกับชนบนิยม โดยคำตอบที่ได้จากการสำรวจงานวิจัยนี้ในแง่หนึ่งทำให้เห็นว่าการสร้างตอน จบเช่นนี้อาจเป็นความพยายามทำลายหรือสร้างความไม่คุ้นเคยเพื่อตั้งคำถามต่ออุดมการณ์ความรู้ แบบวิทยาศาสตร์ที่มนุษย์เชื่อมั่น กระนั้น การสำรวจงานวิจัยที่มีมาก่อนหน้าบทความเรื่องนี้ทำให้เห็น ว่า*นิราศมทรณพ*ยังคงถูกวางอยู่ภายใต้กรอบการอ่านแบบสืบสวนสอบสวนไม่ต่างกับการอ่านของ ผู้อ่านจริงในสังคม งานเขียนชิ้นนี้จึงยังไม่ได้ถูกนำมาศึกษาในแง่มุมอื่นที่อาจช่วยให้เกิดความเข้าใจตัว บทหรือลักษณะประเภทวรรณกรรมแนวอื่น ๆ ที่ปรากฏอยู่ในนวนิยาย

นิราศมทรณพ เล่าถึงการฆาตกรรมต่อเนื่องที่แต่ละศพมีสภาพร่างกายภายนอกที่สมบูรณ์ แต่อวัยวะภายในร่างกายฉีกขาดราวกับถูกทิ้งกระชาก คดีที่เกิดขึ้นเกี่ยวพันกับหลานชายเจ้าของ บริษัทไทยโชติผู้ผลิตน้ำมันรายใหญ่ในประเทศจึงทำให้คนในสังคมให้ความสนใจและติดตามการสืบหา ความจริงอย่างกว้างขวาง แต่ด้วยความซับซ้อนของเหตุการณ์ทำให้ตำรวจไม่สามารถสรุปสำนวนคดี และตามจับผู้กระทำผิดได้ ‘กำมะหยี่’ หลานสาวอีกคนของไทยโชติวัย 12 ปี ที่มีปัญหาเรื่องการได้ยิน จึงพยายามสืบหาความจริงเพื่อหาตัวคนร้ายที่สังหารพี่ชายของเธอด้วยตนเอง โดยระหว่างหาความ จริงกำมะหยี่ได้พบการดำรงอยู่ของสิ่งมีชีวิตชนิดหนึ่งที่มนุษย์ไม่รู้จักซึ่งสิ่งมีชีวิตนี้กลายเป็นผู้ต้องสงสัย อย่างไม่รู้ตัว สิ่งมีชีวิตชนิดใหม่หรือ “เมิน” ไม่ได้เกี่ยวข้องกับเรื่องฆาตกรรมตามที่หลายคนเข้าใจ เพราะเมินต้องการให้การดำรงอยู่ของพวกตนเป็นความลับจากมนุษย์ แต่ ‘นุชา’ ซึ่งเกิดจากการผสม ระหว่างแม่ที่เป็นเมินกับพ่อที่เป็นสิ่งมีชีวิตปริศนาต้องการให้โลกได้รับรู้ถึงการดำรงอยู่ของตน จึง พยายามทำทุกทางเพื่อให้ตนได้รับการยอมรับจากสังคมแม้กระทั่งการเรียกร้องความสนใจด้วยการฆ่า คน แต่สุดท้ายความพยายามนั้นก็ล้มเหลว

ข้อความข้างต้นคือความพยายามของผู้วิจัยที่จะ “เล่าเรื่อง” ที่ปรากฏใน*นิราศมทรณพ*ที่ หากอ่านด้วยแนวทางที่มีมาก่อนหน้าก็จะพบว่า เรื่องย่อนี้เป็นนวนิยายแนวสืบสวนสอบสวน กระนั้น การสร้างตัวละครที่แปลกประหลาดอย่างเผ่าเมินและนุชาก็เป็นสิ่งที่ผู้อ่านเห็นว่าทำลายชนบการเขียน และการอ่านที่มีมาก่อนหน้าลง จึงไม่แปลกที่จะเกิดข้อวิพากษ์วิจารณ์ที่มองว่า*นิราศมทรณพ*คือ นวนิยายที่สับสนและมีประเด็นเยอะเก็นไปจนขาดคุณสมบัติของการเป็นนวนิยายสืบสวนสอบสวนที่ดี เพราะในฐานะวรรณกรรมยอดนิมการแหวกกฎไม่ใช่สิ่งที่พึงประสงค์ (ธรรณิทร์ มีเพียร, 2542:92) หากต้องทำตามกติกาหรือข้อตกลงอย่างเคร่งครัด ความแปลกที่เกิดขึ้นใน*นิราศมทรณพ*จึงเป็นสิ่งที่ ถูกใช้ประเมินค่าว่าเป็นงานที่ไม่น่าพึงพอใจนัก

การศึกษาประเภทวรรณกรรมในประเทศไทยส่วนใหญ่มักจะมองคุณสมบัติงานเขียนผ่านข้อกำหนดที่ระบุมาเป็นรายการที่เฉพาะเจาะจง หากมีคุณสมบัติที่ไม่สอดคล้องก็ไม่อาจจัดให้เป็นวรรณกรรมชนิดนั้นได้ หากต้องจัดให้อยู่ในกลุ่มของวรรณกรรมประเภทอื่น ๆ และประเภทวรรณกรรมมักถูกยึดตรึงโดยไม่สามารถขยับย้ายหรือดำรงอยู่ในประเภทวรรณกรรมหลาย ๆ ประเภทได้ ซึ่งแนวคิดนี้ได้รับอิทธิพลรูปแบบการจัดแบ่งแบบอนุกรมวิธานจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่พยายามหาต้นแบบเพื่อกำหนดสิ่งที่จะอยู่ในกลุ่มได้และถูกนำมาใช้ในการศึกษาวรรณกรรม

อย่างไรก็ดี กับวรรณกรรมไม่อาจเป็นเช่นนั้น เพราะประเภทวรรณกรรมตามแนวคิดใหม่ไม่ใช้การกำหนดอย่างตายตัวหากเป็นระบบความสัมพันธ์ของตัวบทที่อ้างอิงกันและกันแบบสหบท (intertextuality) อันเป็นอีกหนึ่งแนวคิดที่เชื่อมโยงกับหลังสมัยใหม่นิยม ในหนังสือ *Genre* (2005) ของจอห์น โฟรว พยายามชี้ให้เห็นว่าแท้จริงแล้วการจัดประเภทวรรณกรรมเป็นเหมือนเกมที่ผู้เขียนสร้างขึ้นและเปิดโอกาสให้ผู้อ่านใช้คลังความรู้ที่ตนเองมีเพื่อเข้าไปอธิบายความหมายของตัวบทที่ผูกโยงกับตัวบทที่มีมาก่อนหน้า หรือตัวบทอื่น ๆ ที่มีอยู่ในโลกของการอ่าน นัยนี้จึงยิ่งชี้ชัดว่าการจัดประเภทวรรณกรรมเปิดโอกาสให้ทั้งผู้เขียนและผู้อ่านมีโอกาสสร้างความหมายให้กับผลงานชิ้นหนึ่ง ๆ ที่ไม่ได้เป็นเอกเทศหรือมีความหมายในตัวเอง เท่ากับการปฏิเสธความหมายอันตายตัวและเป็นหนึ่งเดียวของตัวบท ดังนั้น จากความพยายามเล่าเรื่อง *นิราศมทรธรณพ* และแนวคิดเรื่องการจัดประเภทวรรณกรรมจึงทำให้ผู้วิจัยเห็นว่านวนิยายมีได้นำเสนอเฉพาะตัวละครที่เป็นอสุรกายเท่านั้น แต่ตัวนวนิยายเรื่องนี้มีสถานะเป็นเหมือนอสุรกายบนเส้นแบ่งประเภทวรรณกรรมอีกด้วย ซึ่งผู้วิจัยจะอธิบายถึงลักษณะความเป็นประเภทวรรณกรรมไปพร้อมกับการวิเคราะห์ตัวละครที่มีความเป็นอสุรกายที่เป็นตัวหลักในการดำเนินเรื่องได้ดังต่อไปนี้

ต่อมา เมื่อพิจารณาตัวบทแวดล้อมที่กล่าวถึง “เสียดสังหาร คนประหลาด หลิงหน้าด่างและเด็กหูดับ” แล้วยังทำให้เห็นอีกว่า มิใช่เพียงเรื่องความไม่ลงรอยในการจัดประเภทวรรณกรรมเท่านั้น แต่ตัวละครในนวนิยายเรื่องนี้ยังมีความผิดแปลกจาก “ความปกติ” ด้วย ดังที่ในบทความเรื่อง *นวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนแบบมืดของปราปต์: กลวิธีการสร้างโครงเรื่องกับการนำเสนอตัวละครชายขอบที่พยายามวิเคราะห์ให้เห็นว่าปราปต์มักจะใช้ตัวละครที่มีสถานะเป็นคนชายขอบของสังคม แต่จะสร้างให้มีอำนาจในการวิพากษ์แรงกดดันจากสังคมจนสามารถต่อสู้และเรียกร้องความเป็นธรรมได้แม้จะเป็นการใช้ศาลเตี้ยก็ตาม* ซึ่งจากการวิเคราะห์ในเบื้องต้นเฉพาะตัวละครที่แตกต่างจากปกติ ในนวนิยายเรื่อง *นิราศมทรธรณพ* พบว่า ตัวละครเหล่านี้สัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องอสุรกายที่มักถูกจัดให้มีสถานะเท่ากับความเป็นอื่นซึ่งเป็นคนชายขอบที่โดยทั่วไปแล้วจะมีบทบาทเป็นเพียงตัวละครรอง แต่ในนวนิยายเรื่องนี้ตัวละครทั้งหมดมีความสำคัญต่อการพัฒนาเรื่อง และเป็นชิ้นส่วนสำคัญที่นำไปสู่การพิจารณาให้เข้าร่วมกับวรรณกรรมแนวอสุรกายได้ ดังจะอธิบายในหัวข้อถัดไป

6.1.2 เมื่ออสุรกายลุกขึ้นสู้: การต่อรองกับนิยามความเป็นอื่นของคนชายขอบ

หลังจากที่กัณฑ์ พี่ชายของกำมะหยี่เสียชีวิตอย่างมีเงื่อนไข เด็กหญิงได้พยายามสืบหาคนร้ายด้วยตัวเองเพราะหลังจากการมาสองวัน รูปการณ์บอกว่าอาชีพตำรวจเป็นแหล่งรวมของคนหน้าโง่อีกประเภท ยังคงไม่มีความคืบหน้าใด ๆ แม้แต่สาเหตุการตายที่แท้จริงของกัณฑ์ [...] กำมะหยี่ไม่มีวันยอมให้มันลอยนวล (ปราปต์, 2558a:151) กำมะหยี่สืบหาจนได้ข้อมูลสำคัญที่เชื่อมโยงเรื่องของการเลือกเหยื่อที่เกี่ยวข้องกับคนของบริษัทไทยโซติและการเลือกสถานที่เป็นวัดในรัชกาลที่ 3 ที่ตกแต่งด้วยเขามอ กระทั่งตำรวจและนักวิทยาศาสตร์เองก็ต้องอาศัยความสามารถของเธอ “ให้ตาย! นี่มันยังกะลูกกุญแจไขเรื่องทั้งหมด! เราต้องรีบ-” “ไม่สงสัยหรอกว่าผมรู้ได้ยังไง” นายตำรวจชะงัก เริ่มส่อแววระแวง “ไม่ใช่ดีเอสไอ” คนเล่าไม่ปล่อยให้เสียเวลา “เด็กผู้หญิงคนหนึ่ง” (ปราปต์, 2558a:230) จากข้อความที่ยกมาจะเห็นได้ว่าผู้มีส่วนรับผิดชอบต่อเรื่องร้ายโดยตรงไม่มีความสามารถในการจัดการปัญหา กลับฉกฉวยข้อมูลจากเด็กหญิงที่บกพร่องทางการได้ยินและยังไม่บรรลุนิติภาวะ ซึ่งสุดท้ายตำรวจก็ยังคงไม่สามารถสืบสาวเรื่องราวต่อด้วยตนเองได้ เพราะไม่ทราบข้อมูลที่เหลือจากกำมะหยี่ อีกทั้งยังไม่สามารถสืบหาข้อมูลได้แบบที่เด็กหญิงทำได้ด้วย ขณะที่เด็กหญิงสืบจนทราบถึงการมีอยู่ของสิ่งมีชีวิตที่มนุษย์ไม่รู้จัก

ผู้อ่านจะเห็นถึงความผิดปกติหรือความน่ากลัวของตัวละครกำมะหยี่ได้จากคำบรรยายความรู้สึกของกำมะหยี่ที่มีต่อตัวละครอื่นที่รู้ว่าพวกมันทำดีกับเราก็เพราะเห็นว่าเราพิการ (ปราปต์, 2558a:113) หรืออีกตอนที่เล่าถึงความรู้สึกของพ่อและแม่ของกำมะหยี่เอง ความว่า เช่นเดียวกับคนหูหนวกทั่วไป กำมะหยี่มีปัญหาทางภาษาและการสื่อสาร กฤตพงศ์ซึ่งเติบโตมาอย่างลูกคนกลางรู้สึกถูกตอกย้ำความเป็นรองเนื่องจากตัวประหลาดที่เขาสร้างขึ้น ขณะที่ประจิดรารำคาญเด็กพิการเลี้ยงยาก (ปราปต์, 2558a:84) ความพิการแต่กำเนิดของกำมะหยี่ที่ถูกมองว่าเป็นตัวประหลาดสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องอสุรกายที่พิจารณาว่า ความพิการเป็นสิ่งที่ขัดกับความปกติในสังคมและมักจะถูกนำเสนอแบบเหมารวมว่าเป็นอสุรกายซึ่งการให้ความหมายนี้เป็นการให้ความหมายในเชิงสัญลักษณ์ที่สร้างรอยประทับในด้านลบ (stigma) ต่อคนพิการ ทำให้ความพิการถูกมองว่าเป็นความชั่วร้าย (ถนอมนวล หิรัญเทพ, 2551:27) เป็นภาระของสังคมที่จะต้องเมตตาและดูแลรักษาคนชายขอบกลุ่มนี้

ตัวบทสร้างให้กำมะหยี่ไม่ใช่ผู้พิการที่รอคอยความช่วยเหลือหรือเน้นไปที่การนำเสนอการก้าวข้ามความพิการของตนเอง แต่ตัวบทกลับยิ่งสร้างความรู้สึกน่ากลัวให้กับกำมะหยี่ ดังตอนหนึ่งที่นายตำรวจแสดงความเห็นต่อเธอว่า *อินี่เกินเด็ก ทำทางเอ็นดูแต่แรกจึงกลับพิทอบพิเทา [...] ทำไมูกลัวนังเด็กนี้ยิ่งกว่าพ่อมันวะ* (ปราปต์, 2558a:238-239) หรืออีกตอนที่ว่า

ผู้ใหญ่ส่วนมากชอบเด็กโง่และหัวอ่อน ยิ่งเป็นเด็กพิการจะต้องยิ่งโง่และเป็นนอกรีตคอยความช่วยเหลือ เป็นส้วมให้คนพวกนั้นระบายความเมตตาเพื่อยกระดับจิตใจของ

พวกมันเอง [...] คนพิการเกิดมาเพื่อเป็นบันไดให้คนปกติได้ขึ้นสวรรค์ คนพวกนั้นคิดว่าเธอต่าง ไม่มีใครคิดหรือกว่าเธอคือคนเหมือนกัน คนผู้ร่ำร้องตลอดมาว่าแค่อวัยวะบางส่วนบกพร่องไม่ได้แปลว่าเธอปกติน้อยกว่าคนอื่น ๆ แต่แน่ละ คนพวกนั้นไม่เคยได้ยินใครกันแน่ที่หูหนวก! (ปราปต์, 2558a:114)

จากบทบาทหลักของกัมมะหิยาทำให้เห็นการพลิกกลับของความหมายโดยการใช้ความน่ากลัว ความพิการ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของแนวคิดความเป็นอสุรกายเพื่อวิพากษ์ความเป็น “ปกติ” ของมนุษย์ และเพื่อชี้ให้เห็นว่าผู้ที่นิยามว่าตนเองปกติไม่มีความสามารถในการแก้ไขปัญหาหรือคดีที่ซับซ้อนได้อย่างเช่นที่กัมมะหิยาทำ ความพิการที่ถูกทำให้กลายเป็นอื่นและดำรงอยู่ชายขอบที่เปรียบดังอสุรกายจึงสามารถส่งเสียงให้ผู้อ่านได้ยินและได้รับรู้ว่าการสืบสวนครั้งนี้สำเร็จได้ด้วยผู้แพกไปจากทั้งบรรทัดฐานทางสังคมที่ถูกจำกัดความว่าพิการ ตัวละครกัมมะหิยาจึงอ่านตีความได้ถึงความพยายามต่อสู้ของกลุ่มคนชายขอบที่แม้จะถูกทำให้ไม่มีเสียง แต่กลับมีศักยภาพและสติปัญญาเหนือกว่ากลุ่มคนที่มองว่าตนเองคือความปกติในสังคม

นอกจากนั้นในนวนิยายเรื่องนี้ยังใช้เสียงของสิ่งมีชีวิตสายพันธุ์ใหม่อย่าง ‘เมิน’ เพื่อแสดงให้เห็นว่าสิ่งมีชีวิตที่มนุษย์พยายามทำให้เป็นอื่นและจัดให้เป็นสัตว์ มีความคิดและจิตใจสูงกว่า ตัวบทอธิบายว่า เมินเป็นสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมชั้นสูง กล่าวคือ เป็นสัตว์เลือดอุ่น ออกลูกเป็นตัวและเลี้ยงลูกอ่อนด้วยนม สืบเชื้อสายเดียวกับมนุษย์ ก่อนจะแยกวงค์ไปเนื่องจากวิวัฒนาการย้อนกลับ (ปราปต์, 2558a:355) เมินอวัยวะและลักษณะกายภาพต่าง ๆ เหมือนมนุษย์ แต่เมื่อลงน้ำแล้วร่างกายจะปรับสภาพเพื่อเอื้อประโยชน์ต่อการเคลื่อนไหวในน้ำ [...] พื้นที่ระหว่างนิ้วทั้งหมดมีผิวหนังพับยื่นเก็บไว้ แต่สามารถยืดกางเป็นพังผืดช่วยตีนน้ำได้แบบตีนกบ และมีขนหน้าแข็งซึ่งจะจับตัวแข็งเป็นเกล็ดเมื่อโดนน้ำ (ปราปต์, 2558a:356)

ในกรณีนี้ผู้วิจัยจึงพิจารณาให้เมินมีสถานะที่คลุมเครือ และจัดประเภทได้ยากตามแนวคิดอสุรกาย ซึ่งตัวละครเมินทำหน้าที่บอกเล่าการพยายามต่อสู้ของกลุ่มคนชายขอบต่อนิยามของมนุษย์ที่จัดวางให้ตนเองเป็นสิ่งมีชีวิตที่ประเสริฐและมีอารยสูงส่งว่า อันที่จริงเมินไม่คิดว่าเราเป็นสิ่งมีชีวิตอีกแบบ เราถือว่าตัวเองเป็นแค่เผ่าพันธุ์หนึ่ง [...] เมินพยายามปรับตัวเพื่อให้อยู่ร่วมกับมนุษย์ได้ นั่นทำให้เราต้องปกปิดตัวเอง เพราะนิสัยโดดเด่นของมนุษย์คือการไม่ยอมรับความแตกต่าง (ปราปต์, 2558a:254) การเลือกให้อสุรกายเป็นผู้เอื้อประโยชน์สัมพันธ์กับสิ่งที่ตารินทร์ ประดิษฐทัศน์ (2559:55) เสนอไว้ว่าการใส่ลักษณะเฉพาะของมนุษย์ลงไปยังสิ่งมีชีวิตอื่นให้สามารถคิด มีเหตุผล มีความรู้สึกและสติปัญญาเท่ากับการสันคลอนความเข้าใจของมนุษย์ที่มีต่อตนเอง

ยิ่งไปกว่านั้น *นิราศมทรรมพ*ยังแสดงให้เห็นการต่อสู้ของความเป็นอื่นที่ถูกทำให้เป็นชายขอบอย่างเข้มข้นมากกว่ากรณีของกำมะหยี่และเมิน ผ่านตัวละคร ‘นุชา’ ซึ่งเป็นสิ่งมีชีวิตที่คลุมเครือ คุกคาม และน่ากลัวมากกว่ากำมะหยี่และเมิน ลักษณะทางกายภาพของเธอปรากฏในดับทว่า

ร่างบางกับเครื่องหน้าจืด ๆ พรางให้พี่เลี้ยงสาวดูเยาว์กว่าอายุ จุดเด่นเดียวควรเรียกว่าจุดด้อยคือเซลล์สร้างเม็ดสีที่ผิดปกติในชั้นใต้ผิวหนังก่อบนสีน้ำเงินเข้มคล้ายปานมองโกเลียนซึ่งมักพบบริเวณก้นหรือแผ่นหลังเมื่อแรกเกิด แต่ปานโตะบนหน้านุชากินพื้นที่เกือบทั้งซีกขวา ขมับ หน้าผาก โหนกแก้ม ลามไปถึงเยื่อบุยุ่นตาขาว กลายเป็นตำหนิที่ยิ่งบ่มนิสัยชื้อาย ไม่นั่นใจ และค่อนข้างเก็บตัว มีปากแต่เหมือนไม่มีเสียง (ปราปต์, 2558a:87-88)

ความเป็นอสุรกายของนุชาจะแตกต่างกับกำมะหยี่และเซเลียตรงที่นุชาคือตัวแทนของความโหดร้ายอย่างเบ็ดเสร็จ ซึ่งจะเห็นได้ตั้งแต่วิธีการสร้างตัวละครที่ต่างกับอีก 2 ตัวที่กล่าวไป คือกำมะหยี่ถือเป็นอสุรกายผ่านความพิการซึ่งขัดกับการมีสุขภาพร่างกายสมบูรณ์แข็งแรงตามความคาดหวังของสังคม ส่วนเมินนั้นนับเป็นสัตว์ชนิดใหม่ที่มีความเป็นอสุรกายในแง่ที่มีลักษณะของความ เป็นสัตว์อันเป็นกลุ่มสิ่งมีชีวิตที่มนุษย์ใช้เพื่อแบ่งแยกตัวตนอันสูงส่งของตัวเอง ขณะที่นุชาคือสิ่งมีชีวิตที่ไม่อาจระบุได้ชัดเจนว่าเป็นมนุษย์ เป็นเมิน หรือเป็นสิ่งใด ผู้แต่งจึงสามารถสร้างความน่ากลัวและความโหดร้ายเพื่อชี้ให้เห็นถึงการถูกทำให้เป็นอื่นได้อย่างเข้มข้น ดังจะเห็นได้ว่านุชาไม่ได้รับการยอมรับ *ทำไมนะ ไม่ว่าจะอยู่ที่ไหนก็ไม่เคยมีใครเห็นเธอเป็นพวก* (ปราปต์, 2558a:234) เธอจึงกลายเป็นคนชายขอบที่ไม่สามารถสังกัดกับคนกลุ่มใดได้เลย

ดับทสร้างให้นุชาต่อสู้กับการถูกผลักไสให้เป็นชายขอบ ด้วยการเรียกร้องผ่านความรุนแรง นอกจากการฆ่าทายาทของไทยโซติแล้ว นุชายังฆ่าผู้ที่เกี่ยวข้องอีกหลายคนด้วยเสียงอินพรา ซาวนด์ ซึ่งทำลายอวัยวะภายในร่างกายของมนุษย์จนแหลกเหลว ทำให้นุชาเป็นอสุรกายที่โหดร้ายและน่ากลัว นุชามีความคิดว่า*ความกลัวเป็นเครื่องมือที่ทรงพลังภาพเสมอ [...] ตอนนี้อยู่ที่เดียว ความลับของเมินจะไม่ไขความลับอีกต่อไป มนุษย์ได้รู้แล้วถึงพลังเสียงที่ยิ่งใหญ่ เสียงที่พวกเขาจะต้องตั้งใจฟัง!* (ปราปต์, 2558a:133) แม้ว่าการฆ่าคนอาจทำให้เกิดผลร้ายต่อชาวเมินแต่ความตั้งใจของนุชาคือการประกาศให้โลกรู้ว่ามีสิ่งมีชีวิตชนิดนี้อาศัยอยู่ เมินไม่ต้องหลบซ่อนจากความรับรู้ของมนุษย์อีกต่อไป และนุชาจะได้รับการยอมรับเป็นส่วนหนึ่งของชาวเมิน แต่แม่ของนุชาที่เป็นเมินกลับไม่เห็นด้วยดังปรากฏว่า

“แม่คิดว่าฆาตกรรมต่อเนื่องที่เกิดขึ้นทำให้พวกมนุษย์รู้สึกยังไง”

“ความใจดำอำมหิตของแกทำให้พวกนั้นกลัว ความกลัวจะเปลี่ยนเป็นความเกลียดชังเมื่อเขารู้ว่ามีเผ่าพันธุ์ประหลาดเกี่ยวข้องอยู่ข้างหลัง!”

“ความกลัวจะเปลี่ยนเป็นความยำเกรงต่างหาก ถ้าพวกเขาได้รู้ว่าชาวเมนทำอะไรได้บ้าง และพวกเขาจะต้องเริ่มระวัง เจ้าของท้องทะเลไม่ใช่แค่กุ้ง หอย ปู ปลา ปะการัง หรือสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ที่พวกเขาประเมินว่าด้อยกว่าตัวเองอีกต่อไป เมนจะสามารถใช้ความกลัวของพวกเขาเป็นอำนาจ แล้วเมื่อนั้นการต่อรองจะต้องเกิดขึ้น!” [...] “สันดานพวกมนุษย์เป็นอย่างนั้น พวกเขาไม่ยอมรับ ‘ความแตกต่าง’ แม้ในเผ่าพันธุ์เดียวกันเอง ตั้งแต่ยุคดึกดำบรรพ์พวกเขาก็เรียนรู้ที่จะใช้ความแตกต่างเป็นอาวุธ รวมหมู่คนที่เหมือนเพื่อทำลายคนที่ต่าง แยกหาความต่างแล้วประณามว่าเป็นข้อด้อยของฝ่ายตรงข้าม พวกเขาไม่ได้เกิดมาเพื่อสันติ คนที่ต่างแล้วเอาชนะอีกฝ่ายได้เท่านั้นจึงจะอยู่เหนือและมีสิทธิ์ขึ้น!” (ปราปต์, 2558a:301-304)

อาจกล่าวได้ว่านุชาคือตัวแทนของอสุรกายที่ถูกทำให้เป็นอื่นโดยสังคม ความบีบคั้นจากการถูกผลักให้อยู่ชายขอบทำให้เธอจนตรอกจนต้องแสดงพฤติกรรมก้าวร้าวออกมาเพื่อตอบโต้กับมนุษย์ และเผยให้เห็นว่า ความโหดร้ายที่นุชาเป็นนั้นเกิดจากการถูกกระทำโดยสิ่งมีชีวิตที่นิยามให้ตนเองคือผู้มีใจสูง จนกระทั่งหนูไม่สนหรือกลัวว่าคนพวกนั้นจะเป็นอะไร พวกเขาเป็นคนไม่ดี [...] หนูแค่ต้องการงาน ต้องการเงินมารักษาพยาบาลแล้วก็ทำให้หนูกลายเป็นปกติเหมือนคนอื่น ๆ (ปราปต์, 2558a:302) ซึ่งหากจะกล่าวโดยใช้เหตุผลน้อยที่สุดเพื่อกล่าวแทนในฐานะผู้อ่านธรรมดาคนหนึ่งเพื่ออนุชาอาจกล่าวได้ว่า จะผิดอะไรถ้าเธอจะตาต่อตา ฟันต่อฟัน กับคนที่เข้ามาทำร้ายทั้งร่างกายและจิตใจ หากการยอมรับการถูกตีตราว่าเป็นอสุรกายและเป็นอื่นไม่ได้ช่วยให้เกิดการยอมรับ มนุษย์ต่างหากคือสิ่งมีชีวิตที่เห็นแก่ตัวและสร้างความแตกแยกให้ผู้อื่นไม่จบสิ้น

6.2 อสุรกายกับการวิพากษ์ความเป็นมนุษย์ใน*ยักษ์นิมิต*

หากจะกล่าวถึงตัวละคร “ยักษ์” โดยเฉพาะนางยักษ์ในวรรณคดีของไทย นอกจากนิทานตำนาน และเรื่องเล่าพื้นบ้านแล้วจะพบว่าตัวละครนางยักษ์ไม่ปรากฏใช้ในเรื่องเล่าสมัยใหม่มากนัก อีกทั้งบทบาทที่ได้รับมักจะเป็นเพียงตัวละครเสริมที่ช่วยให้เรื่องเล่าเหล่านั้นมีสีสันและสนุกสนานมากขึ้น เช่น นางสำนักราชและนางเบญกายใน*รามเกียรติ์* นางผีเสื้อสมุทรใน*พระอภัยมณี* และนางพันธุรัตใน*สังข์ทอง* เป็นต้น หรือแม้แต่นางเมรีใน*พระรถเมรี*ที่เหมือนจะมีบทบาทเป็นนางเอก แต่ก็ไม่ได้โดดเด่นเท่ากับพระรถเสนหรือนางเภา เนื่องจากเนื้อเรื่องทั้งหมดอุทิศให้กับวีรกรรมของพระรถเสน ขณะที่นางเมรีเริ่มปรากฏตัวในช่วงหลังของเรื่องเท่านั้น ข้อสันนิษฐานประการหนึ่งที่อาจอธิบายได้คือ

ความเป็นยักษ์เป็นสิ่งที่น่าเกลียดน่ากลัว มิใช่ความงามหรือพฤติกรรมในแบบที่สังคมต้องการ การเป็นนางเอกที่ต้องงามทั้งกายและใจจึงมิใช่คำตอบสำหรับ “นางยักษ์”

อย่างไรก็ตาม มีบันเทิงคดีสมัยใหม่เรื่องหนึ่งที่น่าตัวละครนางยักษ์มาใช้ในฐานะตัวละครเอกหญิงที่มีความสำคัญกับโครงเรื่องหลักตั้งแต่เริ่มดำเนินเรื่องไปจนจบเรื่องคือนวนิยายเรื่อง *ยักษ์ฉนิ นฤมิต* (2561) ผลงานของอาพัชรินทร์ที่เล่าถึง ‘น้าบุญ’ ชายหนุ่มที่จำต้องเดินทางไปยังหมู่บ้านธารดงเพื่อสืบหาเกี่ยวกับการหายตัวของพ่อ ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่เขามีความหลังฝังใจเกี่ยวกับความโหดร้ายของยักษ์ เขาได้พบกับ ‘ธารา’ หญิงสาวที่เป็นพยานบุคคลผู้อยู่ในที่เกิดเหตุกับพ่อของเขาเป็นคนสุดท้าย และเป็นผู้ต้องสงสัยว่าอาจมีส่วนเกี่ยวข้องกับการเสียชีวิตของผู้ชายอีกคนที่อยู่ในสภาพเหมือนโดนสัตว์ร้ายฉีกกระชากร่างกายจนเหวอะเหว แต่ น้าบุญกลับสนใจในตัวธารา จนกระทั่งเขาได้ทราบว่าธาราเป็นยักษ์ ประกอบกับพฤติกรรมชอบกินเนื้อสัตว์ดิบ ชายหนุ่มจึงเริ่มคิดว่าธาราอาจเป็นคนร้าย แต่เธอคือคนที่ช่วยชีวิตเขาจากการลอบฆ่า เป็นเหตุให้เขาสับสนอย่างมาก กระนั้น ธาราก็ทำให้เขาทราบว่าเธอหลบหนีจากการตามล่าของพ่อของเขา น้าบุญพยายามจัดฉากทุกเรื่องเพื่อจับตัวเธอไปผ่าหัวใจมาทำยาอายุวัฒนะ พ่อของเขาเสาะหาคนที่น่าสงสัยว่ามีเชื้อสายยักษ์มาทดลอง เนื่องจากเชื่อว่าหัวใจของยักษ์สามารถนำมาทำยาได้ จนเมื่อพ่อของน้าบุญจับตัวธาราได้และกำลังจะผ่าหัวใจ น้าบุญพยายามช่วยเหลือเธอจนถึงแก่ความตาย แต่สุดท้ายธาราได้สละชีวิตของตนเองเพื่อให้เขามีชีวิตอยู่ต่อไปด้วยการควักหัวใจตนเองมอบให้

นอกจากความน่าสนใจที่นางยักษ์มีบทบาทเป็นตัวละครเอกแล้ว จากการพิจารณาตัวบทในเบื้องต้นยังพบอีกว่า นวนิยายมีเนื้อหาเกี่ยวกับการจัดวางความเป็นเราอันหมายถึงมนุษย์และความเป็นอื่นให้กับสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับบรรทัดฐานสังคมและมีสถานะเป็นคนชายขอบ ร่างกายและพฤติกรรมของอสุรกายยักษ์ในนวนิยายจึงสามารถอ่านเชื่อมโยงกับแนวคิดความเป็นอื่นได้ ซึ่งทำให้เห็นว่าเมื่ออสุรกายยักษ์จะถูกผลิตซ้ำในฐานะความเป็นอื่นที่น่ารังเกียจ แต่ในขณะเดียวกันความเป็นอื่นยังสามารถวิพากษ์ความเป็นมนุษย์ได้อีกด้วย

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ให้ความหมายคำศัพท์ “ยักษ์” ไว้ว่า อมนุษย์พวกหนึ่ง ถือกันว่ามียูปร่างใหญ่โต น่ากลัว มีเขี้ยวงอก ใจดำอำมหิต ชอบกินมนุษย์ กินสัตว์ โดยมากมีฤทธิ์เหาะได้จำแลงตัวได้, บางทีใช้ปะปนกับคำว่าอสูร รากษส และมาร ก็มี; เทวดาพวกหนึ่งในสวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกและชั้นปรนิมมิตวสวัตดี [...] อมนุษย์พวกหนึ่ง บริวารท้าวเวสวัณ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546:943) ซึ่งนิยามนี้คล้ายคลึงกับที่เสฐียรโกเศศ (2515:143) อธิบายว่ายักษ์มีรูปร่างกำยำใหญ่โต หน้าตาน่าเกลียดน่ากลัว ผมหยิก เขี้ยวงอกออกมานอกปาก ชอบกินคน ดูร้ายใจดำอำมหิต มีความหมายอยู่ในหมวดหมู่เดียวกันกับอสูร

จากนิยามของศัพท์ทั้งสองคำทำให้ทราบว่าในสังคมไทยมองยักษ์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีร่างกายใหญ่โต น่าเกลียดน่ากลัว และโหดร้าย ซึ่งการรับรู้ถึงร่างกายที่น่ารังเกียจและความดูร้ายของยักษ์ที่

สัมพันธ์กับนิยามศัพท์ยังเห็นได้จากงานวิชาการในทางวรรณคดีที่ใช้ตัวละครยักซ์ในเรื่องเล่าประเภทต่าง ๆ เป็นข้อมูลในการศึกษา เช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง *วิเคราะห์บทบาทตัวละครมนุษย์ในบทละครในและบทละครนอก ของสมพร ร่วมสุข (2521)* ที่กล่าวถึงบทบาทของตัวละครยักซ์ไว้ว่ามักจะเป็นผู้ที่สร้างความเดือดร้อนวุ่นวายให้แก่มนุษย์และเทวดา แต่ในที่สุดก็จะถูกฆ่าตาย ต่อมาใน พ.ศ. 2535 สิริวรรณ วงษ์ทัต ได้ศึกษาเรื่อง *บทบาทของตัวละครปรปักษ์ในวรรณคดีไทย* จากบทละครนอกและบทละครในสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ตอนต้นจำนวน 20 เรื่อง พบว่าตัวละครปรปักษ์ส่วนใหญ่เป็นประเภทตัวละครประกอบ มีตัวละครเอกเพียงไม่กี่ตัว ทั้งยังพบว่าตัวละครยักซ์คือตัวละครปรปักษ์ที่พบมากที่สุด มักมีลักษณะนิสัยประจำเพียงด้านเดียวคือแสดงความชั่วร้ายตลอดทั้งเรื่อง มีบทบาทที่ส่งผลร้ายต่อตัวเอง ยิ่งกว่านั้นตัวละครปรปักษ์ยังเป็นสัญลักษณ์แทนนามธรรมด้านความชั่วอีกด้วย วิทยานิพนธ์เรื่อง *ยักซ์ในพระไตรปิฎก* ของพระมหา ประภาส แก้วสุวรรณ (2540) อธิบายว่ายักซ์ถูกจัดอยู่ในจำพวกเทวดา หรือกึ่งเทวดาที่มีอำนาจพิเศษเหนือมนุษย์ และความเชื่อของคนสมัยก่อนพุทธกาลและในสมัยพุทธกาลที่มีต่อยักซ์มักจะทำให้เห็นว่ายักซ์คือศัตรูที่ขอบกินมนุษย์ คอยรบกวนหรือเบียดเบียนด้วยประการต่าง ๆ หรือในวิทยานิพนธ์ของชลธิชา นิสัยสัตย์ (2552) เรื่อง *“ยักซ์” ในนิทานพื้นบ้านภาคเหนือของไทย: บทบาทและความหมายเชิงสัญลักษณ์* ที่พบว่าตัวละครยักซ์ในนิทานพื้นบ้านภาคเหนือถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของปรากฏการณ์ธรรมชาติที่รุนแรง ความป่าเถื่อนต่ออารยธรรม อารมณ์ ความรู้สึกหรือจิตสำนึกฝ่ายชั่วของมนุษย์

งานวิจัยทั้งสี่เรื่องแสดงให้เห็นว่าตัวละครที่มีรูปลักษณะหรือมีคุณสมบัติแบบยักซ์ซึ่งถูกให้คุณค่าว่าไม่ดีจะมีผลต่อเรื่องเพียงฐานะตัวละครปฏิปักษ์หรือตัวละครรองเท่านั้น ความไม่ดีงามของยักซ์ยังสามารถพบได้ในสำนวนไทย เช่น ใจยักซ์ใจมาร ตีหน้ายักซ์ หรือยักซ์ปักหลั่น เป็นต้น สำนวนเหล่านี้ล้วนใช้คุณสมบัติของความใหญ่โตและน่าเกลียดน่ากลัวมาเป็นตัวเปรียบเทียบเพื่อสื่อให้ผู้ฟังเกิดภาพและความเข้าใจต่อยักซ์จนเป็นภาพซ้ำ ลักษณะเช่นนี้ตอกย้ำการรับรู้ที่จัดวางให้ยักซ์คือสิ่งชวนครั่นคร้าม ป่าเถื่อน จนกลายเป็นภาพลักษณ์ของยักซ์ในวรรณคดีที่ดูร้ายถึงขนาดจับคนกิน (เอกชัย สถาพรชนพัฒน์, 2561:19) ทำให้ไม่สามารถเป็นตัวละครเอกได้เนื่องจากขัดกับมาตรฐานการยอมรับ หรือคติความเชื่อของคนในสังคมที่ต้องการผู้ที่มีรูปลักษณะงามและพฤติกรรมดี

ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งของตัวละครยักซ์ในสังคมไทยคือมักจะเป็นตัวละครที่ปรากฏในนิทาน ตำนาน และเรื่องเล่าพื้นบ้าน ซึ่งต้องมืองค์ประกอบของความมหัศจรรย์ ทำให้การดำรงอยู่ของยักซ์ไม่ใช่เรื่องผิดปกติ กล่าวคือ แม้ว่าจะเป็นสิ่งมีชีวิตที่น่ากลัวแต่ถือเป็นเรื่องธรรมดาและตัวละครในเรื่องยอมรับการมีอยู่ของมันได้ ผู้อ่านเองก็เข้าใจกติกากฎหรือขอบของการสร้างและการเสพงานแนวมหัศจรรย์ว่าการมียักซ์เป็นตัวละครเป็นเรื่องที่เป็นไปได้แม้จะไม่สมเหตุสมผลตามหลักวิทยาศาสตร์ ยักซ์หรือสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ที่ไม่อาจเกิดขึ้นได้ในชีวิตจริงจึงไม่ถูกตั้งคำถามในพื้นที่

มหัศจรรย์ ดังนั้น การแปลงร่างของนางสาวนักขา นางเบญกาย หรือผีเสื้อสมุทร รวมทั้งการมีของวิเศษของนางพันธุรัตและนางเมรีจึงเป็นสิ่งที่ยอมรับให้เกิดขึ้นได้

จากที่กล่าวมาทั้งหมดช่วยให้เห็นลักษณะของงานเขียนเกี่ยวกับยักษ์ในเรื่องเล่าในสังคมไทยได้ 4 ประการคือ

1. มีบทบาทเป็นตัวละครปฏิปักษ์หรือตัวละครรอง
2. สามารถจัดประเภทหรือระบุกำเนิดและที่มาได้ชัดเจน
3. การดำรงอยู่ของยักษ์เป็นเรื่องสามัญธรรมดา ไม่ใช่เรื่องแปลกหรือผิดปกติ
4. มีรูปร่างน่ากลัว อปลักษณ์เพื่อแสดงถึงความดุร้าย ไร้ศีลธรรมของตัวยักษ์เอง

ลักษณะทั้งสี่นี้จะทำหน้าที่เป็นกรอบที่ใช้เป็นต้นทางเพื่อเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างกับตัวละครนางยักษ์ใน *ยักษ์ฉินกมิต* ซึ่งความแตกต่างไปจากลักษณะข้างต้นอาจอธิบายได้ในหัวข้อต่อไป ดังนี้

6.2.1 ยักษ์ฉินกมิตในฐานะนวนิยายอสุรกาย

อสุรกายถือเป็นการละเมิดธรรมชาติ เป็นความผิดปกติที่ถูกทำให้เห็นได้ชัดผ่านปฏิกิริยาของตัวละคร อสุรกายไม่ได้เพียงแค่น่ากลัว แต่ยังน่าขบขัน น่าขะแยง น่ารังเกียจ น่าสะอิดสะเอียน และแปดเปื้อน การดำรงอยู่ของอสุรกายจึงไม่ควรจะมีเพราะผิดธรรมชาติ (Carroll, 1990:54) รวมทั้งร่างกายที่น่ารังเกียจนั้นยังทำลายเส้นแบ่งของบรรทัดฐานหลักที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อประกอบเป็นตัวตนตามที่สังคมต้องการ แนวคิดนี้ย้ำให้เห็นว่าอสุรกายเป็นสิ่งก่อกวนความสมบูรณ์ของมนุษย์ที่ต้องถูกกำจัดเพื่อบำรุงความสูงส่งไว้ แต่ในขณะเดียวกันมนุษย์กลับโหยหาและปรารถนาที่จะได้แสดงความต้องการที่ถูกกดทับไว้เบื้องอสุรกาย ตัวละครนี้จึงเข้ามาเผย *abject* ภายในจิตใจของมนุษย์ที่รู้สึกทั้งดีทั้งผิดต่อกฎเกณฑ์ในสังคม โดยที่ความผิดปกตินี้ยังสัมพันธ์กับภาวะ *uncanny* เนื่องจากอสุรกายจะเข้ามากระตุ้นให้ความหวาดกลัวที่มนุษย์พยายามกดทับไว้เผยตัวอีกครั้ง อสุรกายจึงมีความสำคัญในฐานะศูนย์กลางของเรื่องที่เป็นมากกว่าความน่ารังเกียจ Carroll ยังอธิบายถึงในแง่ของปฏิกิริยาของตัวละครที่มีต่ออสุรกายในเรื่องอีกว่ามนุษย์จัดวางอสุรกายเป็นความผิดปกติซึ่งทำให้ระเปียบธรรมชาติเกิดความไกลหลย่งยาก ขณะที่ในเทพนิยายนั้นอสุรกายจะเป็นส่วนหนึ่งของโลก ส่งผลให้ [...] the monster is an extraordinary character in our ordinary world, whereas in fairy tales and the like the monster is an ordinary creature in an extraordinary world (Carroll, 1990:16) กล่าวได้ว่าในงานแนวอสุรกาย อสุรกายจะเป็นสิ่งมีชีวิตที่ไม่ปกติบนโลกธรรมดาสามัญ ส่วนเทพนิยายนั้นอสุรกายนับเป็นสิ่งมีชีวิตปกติในโลกมหัศจรรย์

เมื่อกลับมาพิจารณานวนิยายเรื่อง*ยักษิณีนฤมิต*จะเห็นว่ามีการนำเสนอตัวละครนางยักษ์ที่แตกต่างออกไปจากเรื่องเล่าในบริบทของไทย การวิเคราะห์ต่อไปนี้จะจะเป็นไปเพื่อชี้ให้เห็นว่านางยักษ์ในนวนิยายของ อาพัชรินทร์คลีคลายไปจากเรื่องเล่าเดิมและสัมพันธ์กับทฤษฎีอสุรกายโดยคุณสมบัติแรกคือ เรื่องเล่าส่วนมากในสังคมไทยมักจะสร้างให้ตัวละครยักษ์เป็นตัวละครปฏิบัติหรือตัวละครรอง ขณะที่*ยักษิณีนฤมิต*สร้างให้ตัวละครยักษ์เป็นนางเอกในเรื่อง ดังจะทราบได้จากการที่ปมปัญหาในการดำเนินเรื่องมีศูนย์กลางอยู่ที่ธารา ไม่ว่าจะป็นอุปสรรคของการพัฒนาความสัมพันธ์ระหว่างเธอกับตัวละครเอกชายในเรื่องอย่างนาบุญ อธิบายเพิ่มเติมได้ว่า ในวัยเด็กนั้นนาบุญเคยเจอยักษ์ที่น่ากลัวและดูร้ายจนกลายเป็นปมในใจ แต่เขาต้องเดินทางไปหมู่บ้านธารดงเพื่อสืบหาการหายตัวไปของพ่อ หมู่บ้านเล็ก ๆ ในเขตรอยต่อระหว่างจังหวัดเชียงใหม่และแม่ฮ่องสอน เป็นหมู่บ้านที่เขาได้เจอเรื่องราวอันแสนโหดร้ายเมื่อครั้งวัยเยาว์ [...] 18 ปีที่เขาไม่ได้กลับไปหมู่บ้านแห่งนั้น เขาหาได้ลืมเรื่องราวไปจนเกือบสิ้น [...] ความจริงแล้วเขายังจดจำเรื่องราวอันแสนโหดร้ายและชวนพิศวงนั้นได้ดี (อาพัชรินทร์, 2561:12) ข้อความตอนนี้นำมาให้เห็นความแปลกแยกนับแต่พื้นที่ “รอยต่อ” ของหมู่บ้านที่ไม่อาจจะบุได้ว่าอยู่ในอาณาเขตใด การตามหาพ่อที่หายไปยังอาจพิจารณาให้มีความนัยถึงการขุดเข้าไปในความหวาดกังวลภายในใจของเขา ทั้งที่ในอดีตหมู่บ้านธารดงคือสถานที่เขามากับครอบครัวบ่อยครั้งแต่ปัจจุบันเขากลับรู้สึกไม่ปลอดภัย ประกอบกับการได้พบเจอธาราที่สถานะของเธอไม่อาจจะบุได้อย่างชัดเจนว่าเป็นยักษ์หรือมนุษย์ยิ่งสร้างความขัดแย้งให้เกิดภายในจิตใจของตัวละครเอกชายที่กลัวยักษ์มาแต่เด็ก ทั้งนี้อาจแสดงให้เห็นโครงเรื่องที่สัมพันธ์กับตัวละครอสุรกายเป็นตารางองค์ประกอบได้ดังนี้

องค์ประกอบ	<i>ยักษิณีนฤมิต</i>
การปรากฏ	มีผู้พบศพที่คาดว่าถูกสัตว์ร้าย (อสุรกาย) ฆ่า
การค้นพบ	อสุรกายหรือยักษ์ถูกจับตัวไปเพื่อทำยาอายุวัฒนะ อสุรกายจึงป้องกันตัวเองจากมนุษย์
การยืนยัน	-
การเผชิญหน้า	อสุรกายสละชีวิตตนเองเพื่อช่วยเหลือมนุษย์

อสุรกายยักษ์ในนวนิยายเรื่องนี้ทำหน้าที่เป็นสิ่งที่กระตุ้นความหวาดกลัวในจิตใจของตัวละครเอกชาย ความคลุมเครือในตัวของธาราระดับความทรงจำในวัยเด็กของนาบุญให้เผยออกมาอีกครั้ง ปรากฏการณ์เช่นนี้สามารถมองได้ว่าในประสบการณ์ชีวิตของมนุษย์จะมีสิ่งที่อยู่ภายในจิตใจซึ่งอาจพัฒนามาจากปมในวัยเด็กหรือเป็นประสบการณ์ที่เคยพบเจอแต่จำต้องกดทับไว้ ความ

หวาดกลัวนี้ไม่ใช่สิ่งใหม่หรือสิ่งแปลก แต่เป็นสิ่งที่คุ้นเคยและถูกติดตั้งอยู่ในจิตใจ หากถูกทำให้เป็นอื่นผ่านกระบวนการกดทับ ความรู้สึกนี้ถูกกลบฝังเพื่อรอการเผยตัวอีกครั้ง (Freud, 2010:833) ซึ่งความไม่คุ้นเคยนี้ได้พัฒนาไปสู่อีกความรู้สึกหนึ่งคือ *object* ภาวะนี้สอดคล้องกับอสุรกายและ *uncanny* ในแง่ที่ว่า [...] The object is that pseudo-object that is made up *before* but appears only *within* the gaps of secondary repression. *The object would thus be the “object” of primal repression.* (Kristeva, 1982:12) กล่าวคือ *object* เป็นสิ่งเทียม (เนื่องจากไม่ใช่การการเกิดขึ้นครั้งแรก) ที่ถูกสร้างขึ้นก่อนที่จะปรากฏขึ้นภายในการกดทับครั้งที่สอง ภาวะ *object* เป็นผลจากการกดทับหรือความพยายามปฏิเสธสิ่งที่ตัวตนของเราไม่ต้องการ อันมีผลมาจากบรรทัดฐานของสังคมที่สร้างให้เราเห็นว่าสิ่งนั้นน่ารังเกียจและจำเป็นต้องกำจัดออกไปเพื่อตัวตนที่สมบูรณ์ ดังจะเห็นได้จากความรู้สึกของตัวละครเอกชายที่มีต่อตัวละครหญิงตอนหนึ่งว่า

สำหรับธารา...ตัวตนของเธออาจเป็นสิ่งที่เขารังเกียจ [...] “ครั้งแรกที่เห็นดวงตาของคุณ ผมกลัวแต่ไม่ได้รังเกียจ เพราะคุณช่วยชีวิตผมไว้ ผมจึงคิดว่าคุณเป็นมิตร” [...] นำบุญรู้สึกวาทที่ตนเองไม่ขลาดกลัวต่อธارانัน นอกจากรู้สึกว่าเธอเป็นมิตรแล้ว รูปลักษณ์ของยักษ์ที่เธอเป็นก็ไม่ได้น่าเกลียดน่ากลัวอย่างภาพยักษ์ในความทรงจำของเขา หรือลักษณะของยักษ์ที่ถูกอธิบายไว้ในวรรณคดีต่าง ๆ (อาพัชรินทร์, 2561:107-108)

ข้อความอีกตอนหนึ่งที่อาจใช้แสดงถึงความรู้สึกพรั่นพรึงตึงตูดของตัวละคร คือ นำบุญรู้ดีว่ายักษ์นั้นตนแดงนั้นแสนงาม แต่เขาไม่เคยรู้ว่าเธอจะดูชวนฝันถึงปานนั้น [...] “ใช่ สวย มันดูแปลกตา ดูอันตราย แต่ก็...ชวนฝัน” (อาพัชรินทร์, 2561:155-156) ตัวอย่างทั้งสองชี้ให้เห็นว่า แม้ตัวละครชายจะรู้สึกหวาดกลัวความเป็นอสุรกายในตัวของตัวเองแต่พร้อมกันนั้นความแตกต่างไปจากความเชื่อเรื่องยักษ์แบบเดิมก็ทำให้เขารู้สึกต้องใจในตัวเธอ หรืออีกตอนที่ว่า *เขาเชื่อมาเสมอว่าเธอคือคนดี เธอน่ารัก แต่ความจริงที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงก็คือเธอคือยักษ์ เธอคือคนที่มีพลังกำลังมากที่สุดในบ้านหลังนั้น และสันดานยักษ์ย่อมใช้ความรุนแรงเหมือนยักษ์ในความทรงจำของเขา ต่างกันออกไปเพียงแคเธอสวยกว่าเท่านั้น* (อาพัชรินทร์, 2561:215) ข้อความนี้แสดงให้เห็นชัดเจนถึงภาวะ *object* ที่ตัวละครเอกชายมีต่ออสุรกายซึ่งเป็นทั้งในระดับกายภาพและความรู้สึกขัดแย้งภายในจิตใจ

ความรู้สึกระอึกระอ่วนที่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นไปแค่เพียงนำเสนอความขัดแย้งของโครงเรื่องหลักเท่านั้น แต่ความคลุมเครือของตัวละครเอกหญิงยังส่งผลกับการจัดการสถานะหรือการระบุตัวตนของเธอด้วย ดังจะเห็นจากตอนหนึ่งว่า *เด็กคนนี้ [ธารา] ทำ ไมไม่มีเหมือนอย่างคนอื่น เธอก็โตจนปานนี้แล้ว “เด็กคนนี้มีตาสีแดงหรือยัง?” “ยังเลย เธอไม่เคยมีดวงตาสีแดง”* (อาพัชรินทร์, 2561:104) การมีดวงตาสีแดงคือสิ่งที่บ่งบอกความเป็นอสุรกายยักษ์ในเรื่อง ซึ่งลักษณะทางกายภาพนี้

จะปรากฏเมื่อยักษ์มีอายุประมาณ 15 ปี เพื่อปกป้องชาติกำเนิด ธาราจึงเป็นผู้ที่ไม่สามารถระบุที่มาได้ เพราะไม่แสดงอาการตามข้อกำหนด ในขณะที่เด็กคนอื่นมีอาการซีซัด ธารากลับสร้างความสับสนให้แก่ตัวละครในเรื่องที่ตามล่ายักษ์ และแม้แต่ตัวเธอเองก็ไม่ทราบว่าตนเองมีลักษณะพิเศษนี้อยู่ การเป็นตัวละครเอกของเรื่องที่เป็นอสุรกายซึ่งไม่สามารถบอกที่มาได้จึงเป็นเหมือนการทำทนายกับกรอบความรู้ที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อจัดสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ให้อยู่ในระเบียบ

นอกจากนั้นความเป็นอสุรกายใน *ยักษ์นิรันดร์* ยังแสดงให้เห็นถึงกระบวนการสร้างความแปลกแยกให้กับสิ่งอื่นที่ไม่สอดคล้องกับบรรทัดฐานความเป็นมนุษย์ ดังจะเห็นได้จากตอนที่ป้าสิริผู้ที่เลี้ยงดูธาราถูกทำร้ายร่างกาย เธอไม่สามารถควบคุมอารมณ์ของตนเองได้จนเผยดวงตาสีแดงออกมาเป็นครั้งแรก ซึ่งสร้างความวิตกให้กับทั้งป้าสิริและเธอเป็นอย่างมาก ดังว่า

“ถ้าตาหนูเป็นสีแดงเมื่อไหร่ อันตรายจะมาเยือนหนูนะธารา” ธาราเพิ่งรู้ตอนนั้นว่าตาสีแดงไม่ได้เกิดเพราะโรคภัย แต่มันคือสิ่งที่แยกยักษ์ออกจากมนุษย์ “เมื่อยักษ์โกรธ ขุนข้อย หรือคับแค้นใจ ดวงตาของยักษ์จะกลายเป็นสีแดง คมเขี้ยวจะค่อย ๆ ยื่นออกมาจากมุมปากทั้งสองข้างดังเขี้ยวของหมาป่าที่พร้อมจะขย้ำร่างของสิ่งมีชีวิตที่คิดว่ามันเป็นศัตรู มันช่างดูน่าเกลียดน่ากลัวเหลือเกินธารา” (อาพัชรินทร์, 2561:105)

ทัศนคติของป้าสิริที่มีต่อความเป็นอสุรกายแสดงให้เห็นว่า หากธาราไม่อาจควบคุมอสุรกายในตัวได้จะเท่ากับการยอมให้ความชั่วร้ายครอบงำ และสิ่งนี้ไม่เป็นที่ต้องการของสังคม สิ่งที่ธาราต้องทำหากต้องการอยู่ในสังคมได้อย่างปลอดภัยคือการกดทับพลังอสุรกายไว้เพื่อไม่ให้รอบริมฝีปากของเธอมีรอยสีด้าเข้มเหมือนรอยลึก คมเขี้ยวของเธอจะงอกยาวปานหมาป่าที่พร้อมจะฉีกทั้งร่างกายของเขากรงเล็บงอกยาวขึ้นมาแหลมดังคมมีด ใบหน้าอ่อนหวานกลับดูตันขึ้นด้วยเขาโง้งยาวออกมาจากศีรษะของเธอทั้งสองข้าง [...] กล้ามเนื้อและเส้นเลือดปูดโปนออกมาจากแขนขาของหญิงสาวเหมือนนักกีฬาเพาะกาย (อาพัชรินทร์, 2561:104) แสดงออกมา

ทัศนคติเกี่ยวกับอสุรกายยังถูกกล่าวถึงอีกครั้งผ่านความคิดของตัวละครเอกชาย ดังว่า เขาตื่นตื่นที่ได้เห็นว่ามียักษ์ตนอื่นใช้ชีวิตปะปนกับคนจริง ๆ [...] เขาไม่ได้ฝันไป เขาไม่ได้ตาฝาดไปอย่างที่ใคร ๆ บอก (อาพัชรินทร์, 2561:112) ตัวอย่างนี้สนับสนุนให้สถานะความผิดปกติของอสุรกายชัดเจนขึ้น เพราะการที่ตัวละครยืนยันกับตนเองว่าการได้พบอสุรกายคือเรื่องจริง ไม่ใช่ฝันหรือแค่ตาฝาด แปลได้ว่าคนในสังคมมองการดำรงอยู่ของอสุรกายเป็นเพียงจินตนาการ และอีกหนึ่งเหตุการณ์ที่ย้ำความผิดปกติที่ต้องกดทับคือตอนที่ว่า “ตาของคุณน่าจะเปลี่ยนเป็นสีแดงบ่อยขึ้น ทั้งที่บางทีคุณอยู่เฉย ๆ ไม่ได้โกรธใคร ดังนั้นเพื่อความปลอดภัยของตัวเอง และเพื่อให้คนอื่นไม่ตกใจเวลาเห็น คุณควรต้องใช้คอนแทกต์เลนส์ที่มีสีเข้มเพื่อปิดสีดวงตาของคุณเอาไว้ [...]” (อาพัชรินทร์, 2561:172)

ด้วยเหตุนี้จึงอาจกล่าวได้ว่าความเป็นอสุรกายซึ่งมีร่างกายภายนอกไม่งดงามคือสิ่งที่ผิดปกติไปจาก ความสามัญในเรื่อง ภาพของนางยักษ์ในนวนิยายเรื่องนี้จึงชี้ให้เห็นถึงความผิดปกติที่จะมีนางยักษ์อยู่ ในสังคมรวมทั้งความหมายของยักษ์ก็ล้วนเกิดขึ้นจากความคิดของผู้อื่นที่มองมายังธารา มิใช่ ความหมายของยักษ์ในแบบเดิมที่เป็นความชั่วร้ายด้วยตนเอง แต่เป็นการถูกให้คุณค่าจากมนุษย์ที่วาง ตนเองอยู่บนเส้นของความปกติ ส่งผลให้สิ่งมีชีวิตที่ไม่ได้อยู่บนเส้นเดียวกันมีค่าเท่ากับความแตกต่าง ไม่เป็นมนุษย์ อันนำไปสู่การสร้างความเป็นอื่นให้กับธารา

จากการวิเคราะห์ *ยักษนิพนธ์* ทำให้ทราบว่านวนิยายเรื่องนี้สร้างตัวละครนางยักษ์ที่แตกต่าง ออกไปจากเรื่องเล่ายักษ์แบบเดิม ทั้งยังสามารถใช้ทฤษฎีอสุรกาย เข้ามาร่วมอ่านความหมายในตัวบท ได้ด้วย โดยประเด็นที่เห็นได้ชัดเจนในนวนิยายเรื่องนี้คือเรื่องความเป็นอื่นที่จะพบว่าถูกประทับลงบน ร่างกายและพฤติกรรมของตัวละครธารา สามารถอธิบายได้ต่อไปนี้

6.2.2 อสุรกายแห่งความเป็นอื่น: ร่างกายอันอัปลักษณ์และการกินอันน่ารังเกียจ

ยาสมิน มัชชาร์แบช (Yasmine Musharbash, 2014) กล่าวว่าร่างกายของอสุรกายคือพื้นที่ ที่วัฒนธรรมที่มีอำนาจเขียนความหมายต่าง ๆ ลงไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งสิ่งที่เป็นอื่นไปจากสังคม ความเป็นอื่นที่ไม่ปกติไม่ได้มาจากการที่อสุรกายดำรงอยู่เป็นส่วนหนึ่งของโลก แต่มีที่มาจาก การที่ อสุรกายมีขนาดตัวใหญ่เกินไป แตกต่างเกินไป หรือแปลกเกินไป ร่างกายอัปลักษณ์ของอสุรกายยักษ์ จึงเป็นพื้นที่สำคัญในการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นอื่นในสังคม เพราะทั้งสองเรื่องนี้สัมพันธ์กันอย่าง แนบแน่น

งานวิชาการของไทยที่กล่าวถึงร่างกายอัปลักษณ์ของตัวละครยักษ์คือวิทยานิพนธ์เรื่อง *ตัวละครอัปลักษณ์ในวรรณคดีไทย* ของอากาศกร หนักไพล่ (2559) ที่อธิบายภาพรวมของตัวละคร อัปลักษณ์ที่รวมถึงยักษ์ ไว้ว่ากวีมักจะสร้างตัวละครเหล่านี้ให้มีลักษณะนิสัยและพฤติกรรมที่ไม่ดีเพื่อ ช่วยขับเน้นคุณสมบัติของตัวละครเอกที่จะมีความดีตรงข้ามกับตัวละครอัปลักษณ์ซึ่งผูกโยงอยู่กับ คติความเชื่อที่ว่าความไม่งามเหล่านี้แสดงถึงความพร่องทางคุณธรรมและเป็นความไม่ดีอันไม่น่า ประารถนาและไม่เป็นที่ยอมรับของสังคม และกลายเป็นความหมายหลักของยักษ์ในสังคมนั้นว่า ยักษ์คือความไม่ดีที่ติดตัวมาแต่กำเนิดเนื่องจากผลของการกระทำที่เคยประกอบความชั่วมา ยักษ์จึง มักจะมีความหมายในแง่ลบหรือถูกนำมาใช้ในความหมายที่ไม่ดีเสมอมา

กระนั้น จากการศึกษาหลักฐานทางโบราณคดีพบว่า ในอดีตยักษ์มีบทบาทในเชิงบวกต่อ ชุมชน โดยเฉพาะสังคมดั้งเดิมที่มีความเชื่อแบบวิญญูณนิยม (animism) เนื่องจากคนสมัยก่อนจัดให้ ยักษ์มีสถานะเดียวกันกับเทพเจ้า เพียงแต่จะมีรูปลักษณ์ที่น่ากลัวเพื่อทำหน้าที่เป็นเสมือนภูไทคนใน สังคมเชื่อถือและยำเกรง (เชิดฉันทน์ รัตย์ปิยะภากรณ์, 2531:16) แสดงว่าความหมายของยักษ์มีการ

เปลี่ยนแปลงตามความคิดความเชื่อที่คนในสังคมมี การที่บทบาทหน้าที่ของยักษ์เปลี่ยนแปลงไปจากที่ ได้รับการเคารพยำเกรง ไปสู่ความไม่ติงาม จึงชี้ว่าความเป็นยักษ์คือสิ่งที่ถูกให้ความหมายผ่านมนุษย์ที่อยู่ในสังคม มิใช่ความหมายแท้จริงที่ติดตัวยักษ์มาแต่เดิม มิใช่สัญชาตญาณติดตัว มิใช่ผลของบาปจากชาติที่แล้ว แต่เป็นปฏิบัติการทางสังคมที่ขัดเกลามาให้สมาชิกเกิดความกลัว ตอกย้ำให้เห็นถึงการช่วงชิงอำนาจระหว่างความเชื่อดั้งเดิมที่มีอสุรกายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมกับศาสนาพุทธที่เข้ามาในชั้นหลังและสร้างความเป็นอื่นลงบนตัวของอสุรกาย

เมื่อกลับมาพิจารณา *ยักษ์นิพนธ์* จะพบว่าอสุรกายถูกสร้างขึ้นโดยใช้การผลิตซ้ำความอัปลักษณ์ที่มองว่า “นางยักษ์ตามตำนานของไทยเรา มันมีสวยเสียที่ไหนคะ” (อาพัชรินทร์, 2561:78) ภาพของนางยักษ์คนหนึ่ง ผมดำขลับและหยิกงอเป็นริ้ว ภูกวาดลวดลายดั่งเกลียวคลื่นที่มีมันตัวเข้าหากัน ใบหน้าสีเข้มแฉะปากให้เห็นเขี้ยวแหลมที่งอกออกมาดูจืดร้าย ลิ้นของมันแดงฉานปานสีเลือด และดวงตาสีแดงก่ำ (อาพัชรินทร์, 2561:44) จึงถูกผลิตขึ้นอีกครั้ง โดยมีดวงตาสีแดงเป็นจุดสำคัญที่ถูกใช้เพื่อชี้ชัดว่าใครคืออสุรกาย ซึ่งเมื่อตรวจสอบพบว่าผู้ใดมีดวงตาสีแดงก็จะถูกตามล่าหรือจับตัวไป ดวงตาสีแดงจึงเป็นสิ่งที่บ่งบอกความเป็นอื่นที่ต้องถูกควบคุมไม่ให้เกิดขึ้นเพราะ “ถ้าตาหนูเป็นสีแดงเมื่อไหร่ อันตรายจะมาเยือนหนูนะฮะรา” (อาพัชรินทร์, 2561:124) ตัวละครเอกหญิงได้เรียนรู้ว่าตาสีแดงไม่ได้เกิดเพราะโรคร้าย แต่มันคือสิ่งที่แยกยักษ์ออกจากมนุษย์ [...] ดวงตาสีแดงคือความแปลกแยก และเธอคือสิ่งอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ (อาพัชรินทร์, 2561:124)

นอกจากร่างกายอัปลักษณ์ที่แตกต่างไปจากมนุษย์แล้ว ความดุร้ายซึ่งเชื่อกันว่าเป็นนิสัยดั้งเดิมของยักษ์ก็ถูกนำมาใช้สร้างความเป็นอื่นอันน่าหวาดกลัวด้วย เห็นได้จากการที่ตัวละครเอกหญิงในเรื่องถูกขัดเกลามาให้มีความคิดเกี่ยวกับภาพของยักษ์ที่ไม่เป็นที่ต้องการว่า “เมื่อยักษ์โกรธ ช่นช้องหรือคับแค้นใจ ดวงตาของยักษ์จะกลายเป็นสีแดง คมเขี้ยวจะค่อย ๆ ยื่นออกมาจากมุมปากทั้งสองข้างดั่งเขี้ยวของหมาป่าที่พร้อมจะขย้ำร่างของสิ่งมีชีวิตที่คิดว่ามันเป็นศัตรู มันช่างดูน่าเกลียดน่ากลัวเหลือเกินฮะรา” (อาพัชรินทร์, 2561:105) พฤติกรรมดุร้ายบ่งบอกถึงความพร่องคุณธรรมและถูกตีตราด้วยความเป็นอื่นเนื่องจากแสดงว่าผู้นั้นไม่สามารถควบคุมตนเองได้ ที่น่าสนใจคือความรุนแรงและดุร้ายนี้ถูกผูกโยงกับดวงตาสีแดงที่อาจหมายถึงไฟ ความร้อน อันเป็นความเปรียบที่มักจะใช้กับความโมโหในทางศาสนาอันถือเป็นสถาบันหลักที่ทำหน้าที่กล่อมเกลาคคนในสังคม พระพุทธศาสนามีแนวทางการสอนให้คนรู้จักควบคุมอารมณ์ความรู้สึกของตนเองให้สงบนิ่ง ไม่วิ่งไปตามสิ่งที่กระทบจิตใจ ความโมโหหรือความโกรธที่นำไปสู่พฤติกรรมรุนแรงจึงถือเป็นสิ่งที่ผู้มีใจสูงหรือมนุษย์ไม่ควรประพฤติ ยิ่งไปกว่านั้นการที่มนุษย์กดทับความรุนแรงไว้ภายใต้กรอบวัฒนธรรมก็เป็นไปเพื่อแยกตนเองออกจากสัตว์หากผู้ใดละเมียดจะเป็นที่รังเกียจของคนในสังคม (Haidt, Rozin, McCauley, Imada, 1997:107-131) อธิบายได้อีกว่าคุณสมบัติอย่างหนึ่งที่มนุษย์เชื่อว่าตนเองมีเหนือกว่าสัตว์หรือสิ่งมีชีวิตอื่นคือความสามารถในการควบคุมตนเองให้อยู่ในกรอบของคุณธรรม การแสดงอารมณ์ที่

รุนแรงจึงถือเป็นความอัปมงคลในจิตใจที่ขัดกับแนวคิดของศาสนาหลักในสังคมไทยส่งผลให้อสุรกายใน*ยักษ์ฉินฤมิต*ที่มีความดุร้ายมีสถานะของความเป็นอื่นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

การกินเป็นอีกประเด็นหนึ่งใน*ยักษ์ฉินฤมิต*ที่น่าสนใจนำมาอธิบายเรื่องความเป็นอื่น เพราะการกินที่ปรากฏในนวนิยายเรื่องนี้ถูกทำให้กลายเป็นอื่นอย่างสัมพันธ์กับพฤติกรรมที่น่ารังเกียจและดุร้าย โดยอาศัยฐานจากความเชื่อเรื่องยักษ์กินคนมาสร้างให้ตัวละครเอกหญิงมีลักษณะที่เรียกว่า Cannibalism⁷ หรือการกินมนุษย์ด้วยกันเอง การกินมนุษย์ด้วยกันเองถือเป็นการละเมิดบรรทัดฐานการกินที่สังคมกำหนดขึ้นซึ่งรวมไปถึงการกระทำรุนแรงต่อร่างกายของมนุษย์ด้วยกันอย่างผิดธรรมชาติ เช่น การฉีกร่างกาย และการควักอวัยวะภายใน นอกจากนี้การกินมนุษย์ด้วยกันเองยังเป็นการลดทอนความสำคัญของร่างกายมนุษย์ให้เป็นเพียงชิ้นเนื้อ ในขณะที่ขบเน้นความต้องการในการกินที่น่ารังเกียจและไม่สามารถควบคุมได้ให้มีน้ำหนักมากกว่า พฤติกรรมนี้ยังถูกมองเป็นความรุนแรงทางวัฒนธรรมเชิงสัญลักษณ์ที่มนุษย์ใช้เพื่อสร้างความเป็นอื่นให้กับกลุ่มคนที่ตนเองหวาดกลัวอีกด้วย (Brown, 2013:4) ซึ่งผู้มีอำนาจจะใช้ภาพของมนุษย์กินคนหรือยักษ์กินคนมาใช้เป็นอุปมาเพื่อสร้างความเป็นอื่นให้กับผู้ด้อยอำนาจ (ปฐม หงส์สุวรรณ, 2550:203) การกินมนุษย์ด้วยกันเองที่ปรากฏในวรรณกรรมจึงถือเป็นอุปสรรคสำคัญที่ใช้วิพากษ์ความรุนแรงในยุคล่าอาณานิคม เป็นเครื่องหมายของความป่าเถื่อนที่แยกกลุ่มคนผิวขาวที่เจริญแล้วออกจากกลุ่มคนพื้นเมืองที่ยังล้าหลัง (ชุดิมา ประภาศวุฒิสาร, 2563:161) อันเป็นแนวคิดที่ผู้มีอำนาจใช้เป็นข้ออ้างอันชอบธรรมที่จะเข้าไปขจัดความอนารยะสู่อารยะ เนื่องจากชาวตะวันตกไม่อาจเข้าใจความคิด วิถีชีวิต และวัฒนธรรมของชาวพื้นถิ่นที่แตกออกไปจากสิ่งที่ตนเองรู้จนนำไปสู่ความหวาดกลัว

จะเห็นได้จากบทบรรยายตั้งแต่ในช่วงต้นของนวนิยายที่ว่า*น้าบุญแท้บสะกดกลั่นอาการคลื่นเหียนไม่อยู่ เมื่อเห็นสภาพร่างที่เจ้าหน้าที่น่าออกมาเพื่อให้อยืนย่นตัวตน ร่างนั้นถูกกรีดทิ้งร่างกายและอวัยวะออกจากกันเหมือนโดนสัตว์ร้ายขย้ำกัดกิน* (อาพิชรินทร์, 2561:23) สภาพของศพที่ถูกพบนี้เป็นที่มาให้ตัวละครเอกหญิงของเรื่องถูกตัวละครเอกชายสงสัย เนื่องจากเธออยู่ในที่เกิดเหตุแต่กลับ

⁷ ฤพนธ์ ดั่งวิเศษ (2564:ออนไลน์) อธิบายศัพท์ Cannibalism ในทางมานุษยวิทยาว่าหมายถึงพฤติกรรมการกินเนื้อหรืออวัยวะบางอย่างของมนุษย์ในชนบางกลุ่ม โดยความหมายของการกินเนื้อมนุษย์จะแตกต่างกันไปในแต่ละสังคม บางสังคมถือเป็นเรื่องปกติ ขณะที่อีกสังคมถือเป็นเรื่องแปลกพิสดาร และสามารถพบได้จากทั้งคนผิวขาวและคนพื้นเมือง แต่ปัญหาสำคัญของการศึกษาพฤติกรรมเหล่านี้คือ การตีความบริบทที่แวดล้อมการกินเนื้อมนุษย์ที่การกินนี้อาจมิได้หมายถึงความป่าเถื่อน หากแต่เป็นการสื่อถึงการมีชีวิต สภาพสังคม หรือการเมืองและเศรษฐกิจ การปรักปรำว่าคนป่าเป็นมนุษย์กินคนที่โหดร้ายจึงเป็นการกล่าวหาจากชาวตะวันตกที่เห็นว่าวัฒนธรรมอื่นด้อยหรือล้าหลังกว่าตนเอง ความคิดเกี่ยวกับมนุษย์กินคนจึงเต็มไปด้วยอคติและการดูหมิ่นเหยียดหยามที่ชาวตะวันตกมีต่อชาวพื้นเมือง ดังนั้น เรื่องเล่าและคำอธิบายต่าง ๆ เกี่ยวกับชาวพื้นเมืองที่กินเนื้อมนุษย์เป็นอาหารในพื้นที่ต่าง ๆ ซึ่งชาวตะวันตกพบจึงเป็นเรื่องเล่าที่ถูกตัดทอนและเลือกเฟ้นเฉพาะสิ่งที่แปลกประหลาด บางครั้งดูน่ากลัว และโหดเหี้ยมในสายตาชาวยุโรป (นฤพนธ์, 2546:131-135)

ไม่ได้รับอันตรายใด ๆ จนกระทั่งเขาได้ทราบความจริงว่าธาราคือผู้มีดวงตาสีแดง เป็นเหตุให้เขาสับสนใจมากขึ้น เพราะ

สิ่งที่ทำให้น่าบุญถึงกับหน้าซีดเผือดและตัวสั่นเทาด้วยความกลัวที่เล่นเข้ามาในอกก็คือ ดวงตาของธาราคือสีแดง รอยสีดำเหมือนรอยสักปรากฏขึ้นรอบริมฝีปากของเธอ และยังมีเขี้ยวแหลมงอกยาวอยู่ตรงมุมปากทั้งสองข้างเหมือนผีดูดเลือด ซึ่งเขี้ยวนั้นกำลังหดกลับเข้าไปเหมือนเป็นแคंपั้นซีเล็กสำหรับขบกัดแบบคนธรรมดาเท่านั้น [...] “หน้าคุณ...เป็น...” เหมือนยักษ์ในฝันที่ผมเกลียดกลัว เขากลับ...น่าบุญรู้ตัวเองดี แต่สิ่งที่เรียกสติให้ชายหนุ่มได้ตระหนักรู้ว่ามีสิ่งสำคัญยิ่งกว่าความกลัวของเขา ก็คือความกล้าที่ผู้หญิงตรงหน้าช่วยเขาไว้ (อาพัชรินทร์, 2561:86)

ตัวบทชี้ให้เห็นความไม่แน่ใจของนำบุญที่มีต่อธारा แม้ว่าเธอจะเคยช่วยชีวิตเขาไว้แต่ความเป็นอสุรกายก็ไม่ใช่ว่าทำให้เขาวางใจได้อย่างง่ายดาย อีกทั้งยังแสดงให้เห็นสถานะที่ไม่แน่นอนของธाराที่เริ่มจากไม่สามารถระบุได้ว่าเป็นอสุรกายหรือไม่ ต่อเนื่องมาจนทราบว่าธाराเป็นอสุรกายแล้วก็ยังคงตอบไม่ได้เช่นเดิมว่าเธอคืออสุรกายน่ารังเกียจหรืออสุรกายผู้บริสุทธิ์ อันเป็นการขยายให้ความรู้สึก uncanny ที่ชายหนุ่มมีต่ออสุรกายชัดเจนขึ้น เพราะถ้านับจากประสบการณ์ในวัยเด็กจนกระทั่งปัจจุบันเขาก็ยังไม่สามารถอธิบายนิยามหรือความรู้สึกแท้จริงที่มีต่ออสุรกายในความทรงจำและที่กำลังเผชิญอยู่ ณ ปัจจุบันได้อย่างสมบูรณ์ ซึ่งความหวาดกลัวที่อธิบายไม่ได้กลายเป็นสิ่งที่ทำให้เขาไม่อาจรู้สึกคุ้นเคยกับธाराได้อย่างที่ควรจะเป็น จนนำไปสู่การจับวางความเป็นอื่นแก่ตัวละครเอกหญิง เมื่อเธอแสดงพฤติกรรมการกินที่น่ารังเกียจออกมา

“คุณชอบเนื้อดิบหรือ?” เขาสงสัยจริง ๆ และก็นึกถึงใบหน้าตุตันที่มีดวงตาสีแดง อีกทั้งคมเขี้ยวและรูปรอยสีดำรอบริมฝีปากของธाराเมื่อตอนกลางวันขึ้นมา

“นี่ไม่ดิบนะคะ ถือว่าย่างมาแล้วนิคหน่อยคะ [...] แต่ป่าสิริไม่ค่อยชอบให้ฉันกินเท่าไรหรอก บอกว่าคนอื่น ๆ จะรังเกียจเอา” เมื่อพูดถึงตรงนี้ธาราก็ตะโกนพลางเงยหน้ามองเขา “คุณรังเกียจหรือเปล่าคะ?” (อาพัชรินทร์, 2561:92)

การกินอาหารดิบถือเป็นพฤติกรรมที่มนุษย์ใช้สร้างความเป็นอื่นให้กับสัตว์หรืออสุรกาย เนื่องจากมนุษย์เชื่อว่าอาหารสุกเป็นอาหารของผู้มีอารยธรรม (มิ่ง ปัญญา, 2558:237-238) ที่ผ่านกระบวนการแปรรูปและทำให้สะอาดแล้ว ขณะที่อาหารดิบเทียบได้กับความสกปรกและน่ารังเกียจ

ความชื่นชอบเนื้อดิบของตัวละครเอกหญิงจึงเป็นสิ่งที่ตัวละครอื่นใช้สร้างความเป็นอื่นให้กับเธอ ยิ่งเมื่อธाराแสดงพฤติกรรมครุร้ายต่อ نابูญ การถูกตีตราว่าเป็นอื่นยิ่งชัดเจนขึ้น ดังว่า

ยักซิณีเบื้องหน้าของเขาก็กรีดร้องลั่นเหมือนเจ็บปวด เธอใช้กรงเล็บข้างหนึ่ง ตะบปคอกของเขาไว้ ก่อนจะกระชากตัวเขาเข้าไปหาตัวเธอด้วยเรี่ยวแรงมหาศาลที่เขาไม่อาจคาดเดาได้ว่าเธอไปเอาเรี่ยวแรงมาจากไหน

نابูญคิดว่าตนเองคงจะต้องตายด้วยมือเธอเป็นแน่ วาบหัวใจชายหนุ่มนี้กแล้ว เมื่อพลันนึกถึงร่างกายเหวอะเหวอะของพี่ประพันธ์ ข้าอวัยวะบางส่วนยังถูกควักออกจากตัว เหมือนโดนตัวอะไรสักอย่างที่มีคมเขี้ยวกัดและถูกกรงเล็บฉีกทิ้ง...อุบัติเหตุครั้งนี้มีธाराอยู่ด้วย (อาพัชรินทร์, 2561:194-195)

นอกจากนั้นภาพที่เธอกินเนื้อสเด็กแบบดิบ ๆ ทำให้เขาสยดสยอง แม้กระทั่งรอยจูบที่ให้อเธอไปนั้นเขาก็รู้สึกรังเกียจ (อาพัชรินทร์, 2561:217) ภาวะที่ตัวละครรู้สึกทั้งต้องการทั้งรังเกียจนี้อาจมองให้เชื่อมโยงกับสิ่งที่เรียกว่า abject ได้ กล่าวคือ แม้อสุรกายจะมีพฤติกรรมการกินที่แปลกไปจากบรรทัดฐานความเป็นมนุษย์ แต่ในขณะที่เดียวกันอสุรกายก็มีเสน่ห์ที่ชวนให้เปลือใจไปกับความอันตรายนั้น ดังที่ نابูญเห็นด้วยกับความคิดที่ว่าธाराเป็น “ยักซ์...ที่สวยลึกลับและมีเสน่ห์” (อาพัชรินทร์, 2561:78) แสดงให้เห็นว่าความรู้สึกของ نابูญที่มีต่อธाराเป็นสิ่งที่ลึกลับไม่เข้าค่ายไม่ออก เขาต้องการธाराแต่จากการกินของเธอก็ทำให้ไม่แน่ใจว่าเธอจะมีความเป็นมนุษย์มากพอที่จะขับหรือจัดการกับการกินอันน่ารังเกียจที่ก่อความเป็นมนุษย์ที่สูงส่งได้หรือไม่ การกินของธाराในฐานะอสุรกายจึงทำให้เห็นการตึงกันระหว่างการปล่อยใจตามความต้องการเบื้องต้นกับการหักห้ามความต้องการของตัวเองอันมีที่มาจาก การกินอันน่ารังเกียจและเป็นอื่น

จากตัวอย่างทั้งหมดอาจกล่าวได้ว่าการกินของตัวละครอสุรกายสร้างความน่ารังเกียจให้เกิดขึ้นกับตัวละครในเรื่องและเป็นที่มาของการถูกจัดให้เป็นอื่นในสังคม อย่างไรก็ตามความเป็นอื่นที่ปรากฏใน *ยักซิณีนิมิต* ไม่ได้เพียงตอกย้ำความรังเกียจของสิ่งที่ไม่เป็นไปตามบรรทัดฐานสังคมเท่านั้น แต่ยังสามารถย้อนวิพากษ์ความสูงส่งของมนุษย์ไปพร้อมกันด้วย อาจอธิบายได้ต่อไปนี้

ในฐานะที่มนุษย์จัดวางให้ตัวเองคือสิ่งมีชีวิตที่อยู่บนจุดสูงสุดของห่วงโซ่อาหาร มีรูปแบบการกินที่มีอารยะ และเป็นสิ่งมีชีวิตที่มีวิวัฒนาการสูงกว่าสัตว์อื่น แต่สิ่งหนึ่งที่มนุษย์ยังไม่อาจก้าวข้ามหรือเอาชนะได้คือความตาย ความเจ็บป่วยและความตายจึงเป็นเรื่องที่เปราะบางสำหรับมนุษย์ ดังนั้นเมื่ออสุรกายในเรื่องมีความพิเศษคือมีชีวิตยืนยาวเป็นอมตะ มนุษย์จึงพยายามตามหาอสุรกายเพื่อเอี่ยวยาตนเอง ดังที่ “มีคนเชื่อว่าถ้าได้กินหัวใจยักซ์ที่มีดวงตาสีแดง คนคนนั้นจะมีอายุยืนยาว ไม่ป่วยไข้ คนใกล้ตายก็กลับฟื้นเหมือนได้เกิดใหม่” (อาพัชรินทร์, 2561:123) เพราะเลือดและเนื้อของยักซ์

มันแข็งแกร่งกว่ามนุษย์ แต่ถ้าได้เลือดของมันมาผสมกับมนุษย์เรา นั่นคือการรักษาที่มหัศจรรย์ (อาพซรินทร์, 2561:238) ยิ่งถ้าสามารถควักหัวใจของตนนั้นออกมาในขณะที่ดวงตามีสีแดงอยู่ หัวใจดวงนั้นจะกลายเป็นยาอายุวัฒนะ ตามความเชื่อของกลุ่มคนกลุ่มหนึ่งที่แสวงหาการมีชีวิตที่ยืนยาว (อาพซรินทร์, 2561:158) ความเป็นมนุษย์จึงถูกตั้งคำถามผ่านการกระทำที่โหดร้ายรุนแรงต่ออสุรกาย ดังว่า

“เกิด แก่ เจ็บ ตาย มันเป็นเรื่องธรรมดาของมนุษย์หรือเปล่าพ่อ เราควรยอมรับเรื่องนี้ จะได้ไม่ต้องทำเวรทำกรรมกับใคร”

“ใช่ มันเป็นเรื่องธรรมดาของมนุษย์ แต่ทำไมเราต้องเกิดมาเป็นมนุษย์ธรรมดา ในเมื่อเราสามารถกลายเป็นคนพิเศษกว่านั้น เทียน...เราทุกคนจะปราศจากโรคภัย คนที่เจ็บป่วยจะหายขาด คนที่สุขภาพดีจะมีอายุยืนยาว เรากำลังจะทำสำเร็จ” [...] ทุกคนมองไปยังร่างที่นอนอยู่บนเตียงอย่างมีความหวัง มันยากเหลือเกินที่นาบุญจะเข้าใจว่าเหตุใดคนที่เขาเคยยกมือไหว้อย่างศรัทธาเหล่านี้กลับกลายเป็นปีศาจกระหายเลือด ดวงตาที่พวกเขา mong ธาราที่อยู่บนเตียงพยาบาลต่างจ้องจะกรีดทิ้งเธอออกมาเป็นชิ้นเพื่อให้ตัวเองได้มีชีวิตที่ยืนยาว [...] นักธุรกิจผู้คลั่งการมีชีวิตอยู่หลายคน ก็ลงไปกวาดเลือดของยักษ์แท้ขึ้นมาด้วยมือของพวกเขาแล้วตีมัน! (อาพซรินทร์, 2561:244)

การได้รับรู้ว่ามีสิ่งมีชีวิตอื่นที่เหนือว่าตนเองเท่ากับการสั่นคลอนความเชื่อมั่นว่าตนเองสูงส่งของมนุษย์ เป็นเหตุให้ตัวละครพ่อของนาบุญตามล่าอสุรกายเพื่อนำพาความเป็นมนุษย์ไปยังจุดสูงสุดเช่นเดิม แต่วิธีการที่ใช้กลับเป็นการทำร้ายและกินผู้อื่นอย่างน่ารังเกียจ ซึ่งเป็นวิธีการเดียวกับที่มนุษย์ใช้สร้างความเป็นอื่นให้กับสัตว์ เมื่อเทียบกับความหวาดกลัวพฤติกรรมการกินของอสุรกายที่ตัวละครเอกชายมีต่อตัวตนของตัวละครเอกหญิงจะพบว่า การกินเนื้อมนุษย์ด้วยกันของกลุ่มผู้ตามล่าอสุรกาย ยักษ์ย้าภาวะ abject ในจิตใจของมนุษย์มากขึ้นอีกระดับ กล่าวคือ การกินมนุษย์ด้วยกันไม่ได้เป็นเพียงสิ่งที่ตัวละครใช้เป็นเงื่อนไขในการยอมรับความปรารถนาของตนเองเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นถึงความหลงใหลและต้องการที่จะกลืนกินชีวิตผู้อื่นไม่ต่างกับสิ่งที่มนุษย์รังเกียจ พฤติกรรมการกินของอสุรกายในนวนิยายจึงทำหน้าที่เผย abject ของมนุษย์ที่ต้องกดทับหรือกำจัดการกระทำอันรุนแรงให้หายไป แต่ท้ายที่สุดแล้วมนุษย์ก็ไม่อาจปฏิเสธแรงขับเคลื่อนของความต้องการได้ และแสดงออกผ่านการกินอสุรกายที่กินมนุษย์อีกทอดหนึ่ง

ตัวอย่างที่ยกมานี้ช่วยย้ำถึงการตั้งคำถามต่อความคิดที่ว่ามนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่ประเสริฐที่สุด แต่ความเป็นจริงแล้วมนุษย์คือความเปราะบางและแตกสลายได้ มิใช่ความสมบูรณ์ที่แท้จริง ความเป็นอสุรกายของตัวละครเอกหญิงจึงเป็นสิ่งคุกคามความเป็นมนุษย์และเป็นสิ่งที่เข้ามาชี้ว่าแท้จริงแล้ว

มนุษย์ไม่ใช่จุดสูงสุดของห่วงโซ่อาหาร แม้ว่า [...] ภายใต้อาคารที่ติดอยู่กับเรือนพักนั้นเต็มไปด้วยอุปกรณ์การแพทย์ที่ทันสมัย มีนักวิทยาศาสตร์และแพทย์ผู้เชี่ยวชาญเก่งกาจอยู่จำนวนมาก พวกเขา รวมตัวกันได้เพราะเชื่อในสิ่งเดียวกัน 'ชีวิตที่ยืนยาวไปชั่วนิรันดร์' (อาฟัซรินทร์, 2561:237) คือ แม้ว่า มนุษย์จะมีวิทยาการที่ก้าวหน้าเพียงใด แต่เพื่อความปรารถนาของตนเองก็พร้อมจะใช้ความรุนแรง กระทำต่อผู้อื่นอย่างไร้ความปราณี ความเชื่อที่ว่ามนุษย์คือสัตว์ที่เจริญแล้วและเป็นสิ่งมีชีวิตที่ ประเสริฐที่สุดจึงกลับถูกทำให้เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตที่อ่อนแอแต่กลับโหดเหี้ยมดุร้ายเมื่ออสุรกายปรากฏ ตัว

6.2.3 จากอสุรกายแห่งความเป็นอื่นสู่ความรุนแรงที่ถูกกดทับ

นอกจากการใช้ร่างกายอันอัปลักษณ์และการกินอันน่ารังเกียจของอสุรกายเพื่อตั้งคำถามกับ ความสมบูรณ์ของมนุษย์แล้ว *ยักษินี* ยังใช้ตัวละครอสุรกายเพื่อแสดงถึงความโหดร้ายของมนุษย์ ในการกดทับความเป็นอื่นให้ไม่ได้รับความสำคัญ โดยจะเห็นได้ตั้งแต่การเล่าตำนานเกี่ยวกับยักษ์ใน เรื่อง ซึ่งเป็นเรื่องที่อยู่ในการรับรู้ของน่านุญที่มาจากตระกูลผู้ปราบยักษ์กับธราที่มาจากตระกูล ผู้คุ้มครองยักษ์ ทั้งสองหมู่บ้านมีตำนานของนางยักษ์ปทุมมาเหมือนกัน แต่เรื่องเล่านั้นก็กลับกลายเป็น *คนละเรื่อง...* (อาฟัซรินทร์, 2561:242) โดยผู้วิจัยสรุปเหตุการณ์ออกมาได้ตามตารางต่อไปนี้

ตำนานผู้ปราบยักษ์	ตำนานผู้คุ้มครองยักษ์
1. มีชายหลงทางเข้าไปดินแดนยักษ์	1. มีชายหลงทางเข้าไปดินแดนยักษ์
2. รักกับนางยักษ์ นางยักษ์ตั้งท้อง	2. รักกับนางยักษ์ นางยักษ์ตั้งท้อง
3. ออกไปหาอาหารและได้พบพราน	3. เข้าไปในหมู่บ้านและได้พบคนรักใหม่ที่เป็นลูกของพราน
4. ได้มีดีวิเศษจากพรานเพื่อขึ้นไปหานางยักษ์ให้คืนร่างจริง	4. ได้มีดีวิเศษจากพรานเพื่อนำไปฝากเอาหัวใจนางยักษ์มารักษาผู้หญิงอื่น
5. ตกใจร่างจริงจึงหนีนางยักษ์ นางยักษ์วิ่งตามและล้มทับมีดเองจนตาย	5. กรีดหัวใจนางยักษ์เพื่อนำไปช่วยผู้หญิงอื่น

6. นางยักษ์สละหัวใจให้ลูกรอดชีวิต	6. แม่ นางยักษ์สละหัวใจให้หลานรอดชีวิต
7. ไม่ระบุชื่อยักษ์	7. ระบุชื่อยักษ์ทุกตัว

ในนวนิยายเรื่อง *ยักษ์ฉินฤมิต* มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับยักษ์อยู่ 2 เรื่อง แต่เรื่องที่ถูกเล่าและขยายมากกว่าคือเรื่องที่มาจากตระกูลผู้ปราบยักษ์ โดยผู้อ่านจะรับรู้เรื่องเกี่ยวกับตำนานดังกล่าวตั้งแต่เริ่มเรื่อง ซึ่งส่งผลต่อมุมมองที่มีต่อสุรกายอย่างธรา จนเมื่อในตอนท้ายที่เธอเริ่มต้นเล่าอีกตำนานให้นำบุญฟัง ในกรณีนี้อาจพิจารณาได้ว่าเรื่องเล่าของนำบุญเปรียบเสมือนเรื่องเล่ากระแสหลักในสังคม ส่วนเรื่องของธราคือเรื่องกระแสรองที่ถูกกดทับและไม่ได้รับความสำคัญ ซึ่งการศึกษาครั้งนี้ไม่ได้ต้องการพิสูจน์ความน่าเชื่อถือของเรื่อง แต่ต้องการแสดงให้เห็นถึงการกลบเกลื่อนความรุนแรงของผู้ที่มีอำนาจมากกว่าที่กระทำต่อผู้ด้อยอำนาจ ดังจะเห็นได้ตั้งแต่ลำดับเรื่องช่วงที่ 3 ซึ่งผู้ปราบยักษ์เล่าเพียงว่าพบพรานในป่า และไม่ได้เป็นผู้ฆ่านางยักษ์ แต่เกิดจากอุบัติเหตุนางยักษ์ล้มทับมีดจนถึงแก่ความตาย ขณะที่อีกเรื่องเล่าว่ามนุษย์คือผู้ที่น็อกใจไปจากยักษ์ และเป็นผู้ลงมือสังหารนางยักษ์เพื่อช่วยคนรักใหม่ เป็นเหตุแม่ของนางยักษ์ต้องสละหัวใจตนเองเพื่อช่วยหลานให้รอดชีวิต

เรื่องเล่าของตระกูลปราบยักษ์เป็นเหมือนการบอกเล่าถึงความบริสุทธิ์ของมนุษย์ที่ถูกยักษ์หลอกให้อยู่กินด้วยและไม่ได้เป็นผู้กระทำ ความรุนแรง ส่วนเรื่องจากฝ่ายผู้คุ้มครองแสดงถึงความรุนแรงที่นางยักษ์ถูกกระทำจากมนุษย์ที่เธอรัก ชายหนุ่มตั้งใจจะนำหัวใจไปให้คนรักใหม่ โดยไม่คำนึงอีกอีกชีวิตที่กำลังจะเกิดมา ทั้งยังเป็นเหตุให้แม่นางยักษ์จำต้องสละชีวิต เรื่องเล่านี้จึงมีความตายอย่างตั้งใจถึง 2 เหตุการณ์ ยิ่งไปกว่านั้นเรื่องเล่าของผู้คุ้มครองยังให้รายละเอียดเกี่ยวกับชื่อของตัวละครยักษ์ทุกตัว เท่ากับเป็นการยืนยันถึงความจริงของตำนานที่เล่าขาน ขณะที่เรื่องเล่าซึ่งอยู่ในความรับรู้มากกว่ากลับไม่ระบุชื่อตัวละคร อันแสดงถึงการไม่ให้ความสำคัญกับผู้ที่ถูกกระทำจนถึงแก่ความตาย เรื่องเล่าของธราจึงเป็นเหมือนเสียงนอกระแสที่พยายามบอกเล่าการถูกกดทับจากน้ำมือมนุษย์

นอกจากเรื่องเล่าตำนานแล้วอีกเหตุการณ์ที่แสดงถึงการกดทับความรุนแรงคือช่วงท้ายของเรื่องที่กล่าวถึงสภาพของยักษ์ที่ถูกนำมาใช้ทดลองยาอายุวัฒนะว่า

“นี่หรือยักษ์?” ผู้กองวิสุทธิ์มองภาพของเปลผู้ป่วยจำนวนมากที่มียักษ์นอนนิ่งสนิทอยู่บนเตียงด้วยความเวทนา [...] ยักษ์ที่มีสภาพไร้เรี่ยวแรง บางตนก็ผอมโซจนเหลือเพียงกระดูก บางตนมีร่างกายไม่ครบส่วน แขนหายบ้าง ขาหายไปบ้าง เหมือนถูกตัดไปทำการทดลองบางอย่าง นั่นไม่ใช่ภาพยักษ์ในวรรณคดีที่ถูกเล่าต่อกันมา ชายหนุ่มจำได้ว่าในนิทานหลากหลายเรื่องล้วนกล่าวถึงยักษ์ว่าเป็นดังสัตว์ประหลาด ตัวใหญ่ และมี

พละกำลังมหาศาล มีจิตใจที่โหดร้ายทารุณ คอยตีมันเลือดเนื้อมนุษย์เป็นอาหาร จนเขา ถูกหลอกให้กลัวยักษ์ (อาพัสรินทร์, 2561:251)

ข้อความตอนนี้แสดงถึงความรุนแรงทางกายภาพที่กลุ่มอสุรกายยักษ์ถูกกระทำโดยมนุษย์ เพื่อชี้ถึงว่ายักษ์ถูกสร้างให้หนักแล้วและน่ารังเกียจจากผู้มีอำนาจ และมีสถานะเป็นผู้ถูกกระทำอย่างทารุณ ไม่ได้โหดเหี้ยมอำมหิตอย่างที่เคยเข้าใจกันมา ความเลวร้ายทั้งหมดมาจากมนุษย์ที่ยกตนเองไว้สูงส่งกว่าสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ทว่าในขณะที่ข้อความนี้เสมือนการพูดแทนผู้ด้อยอำนาจในสังคม อีกข้อความที่ตามมากลับทำลายความพยายามดังกล่าวลง ดังว่า

มีสายเลือดยักษ์ที่ยังถูกกักขังไว้ทำการทดลองถูกช่วยเหลือออกมาได้ทุกคน หลังจากนั้นไม่กี่วันคนที่จดจำบ้านเกิดของตัวเองได้ ถูกส่งกลับไปยังหมู่บ้านพร้อมเงินก้อนโตที่สามารถทำให้อยู่สบายไปหลายชั่วอายุ ส่วนคนที่ถูกนำตัวมาแต่เด็กแล้วจดจำบ้านเกิดไม่ได้ ก็มีองค์กรที่ถูกตั้งขึ้นมาเพื่อช่วยเหลือให้ที่พักอาศัยพร้อมมีทุนการศึกษาให้จนกว่าจะเรียนจบตามต้องการ และยังมีทุนในการใช้ชีวิตหลังจากนั้นอีก [...] และไม่มีใครกล่าวถึงเรื่องราวที่เกิดขึ้นในห้องปลอดเชื้ออีกเลย เหมือนดังว่าไม่มีเหตุการณ์นั้นเกิดขึ้นจริง (อาพัสรินทร์, 2561:252-253)

หากพิจารณาจากบทบรรยายนี้อาจเข้าใจได้ว่าเป็นความพยายามช่วยเหลือของมนุษย์ที่มีต่ออสุรกาย แต่เมื่อวิเคราะห์ต่อไปจะพบว่าเป็นการช่วยเหลือในเชิงเศรษฐกิจเท่านั้น สภาพจิตใจของเหยื่อที่อาจเกิดขึ้นหลังจากประสบกับความโหดร้ายรุนแรงไม่ได้รับความสนใจที่จะเยียวยา การมอบเงินเพื่อดำรงชีวิตจึงไม่ใช่การแก้ปัญหาที่ตรงจุด อีกทั้งสาเหตุที่แท้จริงของความรุนแรงก็ได้ถูกแก้ไข กล่าวคือทัศนคติที่กลุ่มคนมีอำนาจวางตนเองให้เหนือกว่าผู้อื่นที่จนสามารถทำร้ายผู้ด้อยอำนาจได้ยังไม่ได้รับความสำคัญ แม้แต่แนวทางในการทำความเข้าใจความแตกต่างก็ได้ถูกพูดถึง อีกทั้งการที่ “ไม่มีใครกล่าวถึง” เรื่องราวจนเหมือนว่า “ไม่มีเหตุการณ์นั้นเกิดขึ้นจริง” ก็เปรียบเสมือนการละเลยและเลือกที่จะลืมว่าผู้ด้อยอำนาจยังถูกกระทำอย่างไร้ความเมตตาอยู่ ความช่วยเหลือที่เกิดขึ้นจึงเป็นเหมือนเพียงการปิดความรับผิดชอบให้พ้นไป มนุษย์ยังคงไม่ตระหนักถึงคุณค่าของชีวิตผู้อื่นที่ถูกทำให้เป็นคนชายขอบ และเรื่องเหล่านี้ก็จะถูกลืมไปในที่สุด

การกดทับความรุนแรงที่มีที่มาจากความเป็นอื่นยังเห็นได้จากที่นาบุญกระทำต่อธारा ดังจะเห็นได้จากทัศนคติของเขาที่มีต่อธाराว่า เขาเชื่อมาเสมอว่าเธอคือคนดี เธอน่ารัก แต่ความจริงที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ว่าเธอคือยักษ์ เธอคือคนที่มีพลังมากที่สุดในบ้านหลังนั้น และสันดานยักษ์ย่อมใช้ความรุนแรงเหมือนยักษ์ในความทรงจำของเขา ต่างกันออกไปเพียงแค่ว่าเธอสวยกว่าเท่านั้น (อาพัสรินทร์,

2561:215) ความคิดนี้แสดงให้เห็นการที่มนุษย์มักใช้ภาพเหมารวมเพื่อเพื่อตัดสินการกระทำของคนอื่น อันเป็นการดูหมิ่นและเหยียดหยามศักดิ์ศรีของธाराโดยที่เธอไม่มีโอกาสในการอธิบาย กระนั้นเมื่อธารามีโอกาสที่จะอธิบายความคิดความรู้สึกของตนเอง นำบุญกลับเหมือนไม่ได้ยินเสียงที่เธอต้องการบอกเล่า ดังว่า

ฉันไม่กังวลกับการที่ต้องมีใคร ความสุขในชีวิตฉันจึงต่างจากคุณ ฉันคิดว่าความสุขของฉันคือการได้อยู่ในที่ที่เป็นของตัวเอง มีคนยอมรับในสิ่งที่ฉันเป็น ที่ที่ฉันสามารถมีชีวิตอยู่ได้โดยไม่ใช้ตัวประหลาด [...] “ถ้ามีคนที่รักเธอและยอมรับในสิ่งที่เธอเป็นได้...แค่คนเดียว ไม่พอหรือ?” [...] “มันอาจจะพอก็ได้ค่ะ ถ้าทั้งโลกนี้มีเพียงฉันกับคนที่รักเท่านั้น แล้วเราก็คงมาสร้างโลกกันใหม่ โลกที่ยอมรับตัวฉันได้” (อาพัชรินทร์, 2561:157)

ข้อความนี้เป็นบทสนทนาระหว่างนำบุญกับธाराที่พูดคุยเกี่ยวกับความคาดหวังและความสุขในชีวิต ธाराโยนคำถามยอมรับจากสังคม แต่นำบุญกลับถามว่า “ถ้ามีคนที่รักเธอและยอมรับในสิ่งที่เธอเป็นได้...แค่คนเดียว ไม่พอหรือ?” ในกรณีนี้ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าการพยายามทำให้โรแมนติก (romanticize) ด้วยการชูเรื่องความรักขึ้นมาเพื่อกดทับความแตกต่างและหลากหลาย ดังจะเห็นได้ว่าการยอมรับที่ธाराหมายถึงไม่ใช่เพียงเรื่องของเธอหรือเรื่องของหญิงชายที่เป็นคู่รัก แต่เป็นเรื่องในระดับสังคมซึ่งเป็นหน่วยใหญ่ของสังคม เพราะตราบไต่ยังคงมีการเหยียดหยามและสร้างความเป็นอื่นอยู่ การยอมรับหรือความเข้าใจในเพื่อนมนุษย์ย่อมไม่เกิดขึ้น วาทกรรมความรักของผู้ชายอย่างนำบุญจึงเข้ามากดทับเสียงแห่งความเป็นอื่นที่เรียกร้องการยอมรับของธाराให้แผ่วเบา เพราะแม้กระทั่งในวาระสุดท้ายของชีวิต เสียงของเธอก็ยังไม่คงไม่ดังพอจะได้ยิน “มันไม่พอจริง ๆ นะคะคุณนำบุญ แต่มันก็อุ่นใจว่าได้มีคนที่รัก ชีวิตไม่ได้ไร้ค่าเสียทีเดียว” (อาพัชรินทร์, 2561:250) สิ่งที่น่าสนใจคือประโยคท้ายที่ชวนให้นึกถึงวรรณกรรมชิ้นเอกของศรีบูรพาอย่าง *ข้างหลังภาพ* ซึ่งเป็นประโยคที่คุณหญิงกิริติศกล่าวกับนพพร ชายหนุ่มที่ไม่อาจเข้าใจความนัยของคำพูดของหญิงสาวที่มีกรอบสังคมกดทับอยู่ ไม่ต่างกับการที่นำบุญไม่อาจเข้าใจความปรารถนาที่แท้จริงของธारा

หลังจากการเสียสละหัวใจของธाराเพื่อให้นำบุญมีชีวิตอยู่ต่อ เขาได้ตั้งใจไว้ว่าจะสร้างแหล่งเรียนรู้ที่ รวบรวมความรู้ความเข้าใจ และความเชื่อของคนกับยักษ์ไว้ [...] หวังแค่อยากให้เห็นได้ศึกษา ได้ยอมรับความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ความแตกต่างของความคิด ความเชื่อ และเคารพสิทธิของการมีชีวิตอยู่ของทุกคน (อาพัชรินทร์, 2561:262) หากมองในแง่ร้ายที่สุด อาจพิจารณาได้ว่าที่ทางของอสุรกายที่เป็นอื่นเป็นได้เพียงอดีตที่อยู่พิพิธภัณฑเพื่อรอให้คนที่สนใจศึกษาอย่างตั้งใจเข้าไปชม แต่ไม่ได้มีความสำคัญเพียงพอที่จะถูกนำไปปฏิบัติอย่างเป็นปกติในชีวิตประจำวัน ความเป็น

อสุรกายของตัวละครเอกหญิงใน*ยักษิณีนฤมิต*จึงยังมีสถานะเป็นได้แค่ความเป็นอื่น ความรุนแรงทั้งทางกายและใจที่เธอถูกกระทำถูกกดทับด้วยการทำให้โรแมนติคจากการชูเรื่องการเสียสละอย่างยิ่งใหญ่เพื่อความรักเท่านั้น

ประเด็นที่น่าสนใจนำมาอภิปรายเพิ่มเติมคือ ลักษณะของการใช้ความรุนแรงของตัวละครมนุษย์กับนางยักษ์ในเรื่องเล่าอื่น ๆ ที่มักจะให้ภาพของนางยักษ์ที่น่ากลัว บกพร่องทางศีลธรรม และไวใจไม่ได้ จนต้องถูกทำร้ายหรือถึงแก่ความตาย หรือภาพของนางยักษ์ที่บูชาความรักจนยอมสละชีวิตเพื่อคนที่ตนเทิดทูน ซึ่งตำนานที่ถูกเล่าใน*ยักษิณีนฤมิต*ได้ผลิตซ้ำแนวคิดดังกล่าวอย่างชัดเจน ไม่ว่าจะป็นนางสำนักขาที่ถูกพระรามและพระลักษมณ์ลงโทษเพราะทำร้ายร่างกายนางสีดา เนื่องจากต้องการให้ทั้งสองสนใจตนเอง ซึ่งเป็นการให้ภาพของนางยักษ์ที่มีพฤติกรรมไม่งาม หลงใหลในกามคุณ ทั้งยังโกหกและปั่นเรื่องจนทำให้เกิดศึกสงครามระหว่างยักษ์กับมนุษย์ อันเป็นภาพที่สุดโต่งของความชั่วร้ายที่สร้างลงบนตัวยักษ์ ส่วนนางเบญจกายนั้นก็ถูกลงโทษฐานที่ปลอมเป็นนางสีดา โดยที่ไม่มีผู้ใดสนใจว่าเธอไม่สามารถเลือกที่จะไม่ทำได้ แม้จะรู้ว่าการกระทำนี้จะถูกฝ่ายพระรามลงโทษ ครั้นปฏิเสธถูกทศกัณฐ์ลงโทษเช่นกัน ขณะที่นางผีเสื้อสมุทร เมรี และพันธุรัต ก็ชี้ให้เห็นภาพของภรรยาและแม่ที่ยอมทำทุกอย่างเพื่อความรักโดยไม่เสียสละชีวิต แม้จะถูกสามีและลูกแคลงใจในสถานะยักษ์และปฏิเสธที่จะใช้ชีวิตด้วยอีกต่อไปก็ตาม

กระนั้น ผู้วิจัยพบว่าเมื่อเปรียบเทียบรายละเอียดของเรื่องเล่าเกี่ยวกับยักษ์ที่กล่าวมา ก็ได้พบบทสนทนาที่ชวนให้ขบคิดว่า แม้*ยักษิณีนฤมิต*จะผลิตซ้ำเรื่องยักษ์ต้องมีจุดจบที่น่าอนาถ ดังเห็นได้จากทั้งในตำนานที่ถูกเล่าในตัวเรื่องและตัวเรื่อง*ยักษิณีนฤมิต*เอง แต่อย่างน้อยตัวบทก็ได้เปิดโอกาสให้นางยักษ์ได้ออกมาพูดเพื่อตั้งคำถามกับความรุนแรงที่ตนถูกกระทำดังจะเห็นได้จากส่วนที่วิเคราะห์ที่ไปก่อนหน้า นี้ อีกทั้งตัวบทยังนำพาคำถามนั้นย้อนถามกลับต่อความสมบูรณ์ของมนุษย์ ในทางตรงกันข้ามนางยักษ์ที่ปรากฏในนิทาน ตำนาน และนิทานพื้นบ้านมักจะถูกขับให้หลุดออกไปจากเส้นเรื่องโดยที่ไม่มีโอกาสเพื่อตั้งคำถามกับสิ่งที่ตนเองถูกกระทำ สิ่งที่ทำได้มากที่สุดคือการคร่ำครวญในโชคชะตาของตนเองและการพุ่มพวยความรักที่มีความสำคัญไม่เท่าภารกิจที่ตัวละครเอกชายต้องปฏิบัติให้สำเร็จ จึงอาจกล่าวได้ว่านวนิยายเรื่อง*ยักษิณีนฤมิต*คือเรื่องเล่าที่ขยายต่อบทสนทนาเพื่อชี้ให้เห็นความบกพร่องของมนุษย์มากกว่าตัวนางยักษ์ที่ถูกกดทับมาอย่างยาวนาน

นวนิยายเรื่อง*ยักษิณีนฤมิต*ชี้ให้เห็นความเป็นอื่นผ่านร่างกายของอสุรกายซึ่งผิดไปจากมาตรฐานความเป็นมนุษย์ คือมีขนาดใหญ่โตและน่าเกลียด นอกจากนั้นความเป็นอื่นยังแสดงผ่านพฤติกรรมการกินเนื้อมนุษย์ด้วยกันเองที่กระตุ้นความรู้สึกขยะแขยงอีกด้วย อย่างไรก็ตามความเป็นอสุรกายที่แสดงผ่านตัวละครเอกหญิงในเรื่องได้ย่อนวิพากษ์ถึงความเป็นมนุษย์ที่จัดให้ตนเองเป็นสิ่งมีชีวิตที่อยู่เหนือสิ่งมีชีวิตอื่นไปพร้อมกัน เนื่องจากเมื่อนำพฤติกรรมของตัวละครมนุษย์มาเปรียบเทียบกับตัวละครอสุรกายจะพบว่า แม้มนุษย์จะมีร่างกายปกติแต่กลับมีจิตใจโหดเหี้ยมและ

สามารถกระทำกรรมแรงต่อผู้อื่นได้มากกว่าอสุรกาย ด้วยถือว่าความเหนือกว่าของมนุษย์เป็นสิทธิ์ที่จะกำหนดสร้างความเป็นอื่นให้กับสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ อสุรกายในนวนิยายเรื่องนี้จึงแสดงถึงความรุนแรงที่มนุษย์กระทำเพื่อผลักดันและกดทับความเป็นชายขอบให้ความเป็นอื่นอย่างโหดร้ายกว่าการกินเนื้อมนุษย์ด้วยกันเอง และชี้ว่าความรุนแรงที่มนุษย์ก่อขึ้นเป็นเพียงการอ้างความชอบธรรมของผู้ที่ถือว่าตนมีอารยะสูงกว่า ยิ่งไปกว่านั้นความโหดร้ายที่ความเป็นอื่นถูกกระทำยังไม่มีคุณค่าเพราะความเป็นอื่นไม่มีความสำคัญภายใต้สังคมที่อำนาจถือครองโดยมนุษย์



บทที่ 7

สรุปและอภิปรายผล

The existence of monstrosity may serve to define by comparison and opposition the delimited corporeality and secure subjectivity of the majority, but what is importance is the realization that the standard is not normal but normative (Shildrick, 2020:305)

วิทยานิพนธ์เรื่องนวนิยายอสุรกายของไทย: การศึกษาประเภทวรรณกรรมและแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นมีวัตถุประสงค์ 2 ประการ ประกอบด้วย 1. เพื่อศึกษาลักษณะเฉพาะของนวนิยายอสุรกายของไทยในฐานะประเภทวรรณกรรม และ 2. เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องความเป็นอื่นที่ปรากฏในนวนิยายอสุรกายของไทย ผ่านกรอบแนวคิดหลักคือทฤษฎีอสุรกายของ Jeffrey Cohen โดยคัดเลือกนวนิยายของไทยมาเป็นตัวอย่างจำนวนทั้งสิ้น 9 เรื่อง ได้แก่ พระจันทร์แดง (2511) มฤตยูเขียว (2521) มนุษย์ชิ้นส่วน (2523) ศิระษะมาร (253) การเหว้าที่บางเพลง (2532) พญาปลา (2538) เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ (2543) นิราศมทรธรมพ (2558) และยักษ์ฉนิ่นฤมิต (2561) ผู้วิจัยสามารถสรุปการศึกษาได้ ดังนี้

7.1 นวนิยายอสุรกายในฐานะประเภทวรรณกรรม

วิทยานิพนธ์เล่มนี้พบแนวทางการจัดประเภทวรรณกรรมแนวอสุรกาย 3 ลักษณะ อันได้แก่ การสร้างตัวละครอสุรกายซึ่งมีร่างกายเกิดจากสรรพสิ่งที่แตกต่างกัน การสร้างตัวละครที่สัมพันธ์กับโครงเรื่องหลัก และแนวคิดหลักที่นำเสนอคือเรื่องความเป็นอื่น อธิบายเพิ่มเติมได้ดังต่อไปนี้

แนวทางการพิจารณานวนิยายเรื่องใดเรื่องหนึ่งในฐานะนวนิยายอสุรกายสามารถทำได้โดยเริ่มจากการวิเคราะห์ “ตัวละครอสุรกาย” กล่าวคือ ตัวละครอสุรกายมักถูกสร้างให้ ‘ผิดปกติ’ ไปจาก ‘บรรทัดฐาน’ ที่สังคมยอมรับ สิ่งที่เห็นได้เด่นชัดที่สุดคือลักษณะทางกายภาพที่อสุรกายเกิดจากการหลอมรวม ‘ร่างกาย’ ของสรรพสิ่งบนโลกที่ไม่อาจเข้ากันได้ให้อยู่ในร่างเดียวกัน อันเป็นการท้าทายความรู้ของมนุษย์ต่อการเขียนเส้นแบ่งสรรพสิ่งให้แยกจากกันเด็ดขาด อสุรกายจึงอาจมีร่างกายที่ผสมขึ้นระหว่าง คนกับพืช คนกับสัตว์ คนกับเครื่องจักร คนกับสิ่งมีชีวิตในจินตนาการ ฯลฯ ซึ่งดูผิดปกติและเป็นอื่นออกไปจากความรับรู้กระแสหลักในสังคม

จากนวนิยายตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษาผู้วิจัยพบว่า ตัวละครอสุรกายจากนวนิยายทุกเรื่องใช้ ‘คน’ เป็นส่วนประกอบสำคัญในการสร้างร่างกายของอสุรกาย ซึ่งบ่งชี้ให้เห็นว่าความเป็นมนุษย์หรืออัตลักษณ์ของมนุษย์คือส่วนที่นวนิยายอสุรกายของไทยให้ความสำคัญ ลักษณะเช่นนี้เป็นไปเพื่อวิพากษ์ ต่อรอง โต้แย้ง หรือทำลายขอบเขตของร่างมนุษย์ ทำให้มนุษย์รู้สึกไม่ปลอดภัยและกังวลว่าร่างกายของตนเองจะถูกละเมิดอาณาเขต พร้อมกันนั้น การหลอมรวมสิ่งที่อยู่คนละประเภทให้เกิดเป็นร่างกายยังเป็นการยืนยันถึงวิกฤตของความรู้ที่จะจัดจำแนกสรรพสิ่ง ทำให้ความรู้ที่มนุษย์เคยเชื่อมั่นถูกสั่นคลอนว่าความคิดนั้นเป็นเพียงสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรม มิได้เป็นความจริงแท้ที่สามารถอธิบายทุกอย่างบนโลกได้อีกต่อไป สถานะของความรู้กลายเป็นสิ่งที่อสุรกายเข้ามาทำลายเพื่อชี้ให้เห็นว่าเส้นแบ่งที่เคยมีกำลังถูกสลายด้วยร่างกายที่เป็นอื่นออกไปจากบรรทัดฐานสังคม

นอกจากในเชิงกายภาพแล้ว พฤติกรรมหรือความคิดของตัวละครอสุรกายยังเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่เข้ามาแสดงให้เห็นถึงวิกฤตในการสร้างตัวตนของมนุษย์ เนื่องจากพฤติกรรมและความคิดของตัวละครอสุรกายในนวนิยายจะเข้ามาชี้ให้เห็นสิ่งที่เป็นอื่นออกไปจากระบบระเบียบตามความคาดหวังของสังคม ทำให้มนุษย์ที่พยายามกำจัดลักษณะที่เป็นอันตราย น่าเกลียดน่ากลัว น่าขยะแขยง ได้เห็นว่าแท้จริงแล้วสิ่งเหล่านั้นซุกซ่อนอยู่ในจิตใจ แต่เพื่อความเป็นปกติ มนุษย์จึงพยายามปฏิเสธความรู้สึกเหล่านั้นเพื่อให้ตนเองเป็นที่ยอมรับของสังคม การได้เห็นอสุรกายแสดงความรุนแรง โหดร้ายป่าเถื่อนจึงเสมือนการกระตุ้นสิ่งที่ถูกกดทับให้ปรากฏอีกครั้ง อสุรกายจึงส่งผลให้มนุษย์ต้องเผชิญหน้ากับวิกฤตในการสร้างตัวตนเมื่อต้องจัดการกับความรู้สึกอันเป็นอื่น อสุรกายลากมนุษย์มายังเส้นแบ่งระหว่างสิ่งที่ถูกทำให้ไม่เป็นที่ต้องการกับสิ่งที่สังคมต้องการ และเฝ้าดูความพยายามของมนุษย์ในการสร้างเส้นแบ่งให้ชัดเจนขึ้นอีกครั้ง และแม้ว่าตัวละครมนุษย์ปกติจะสามารถพาตัวเองกลับไปเป็นส่วนหนึ่งกับความต้องการของสังคมได้ แต่อย่างน้อยที่สุดตัวละครอสุรกายคือผู้ที่เข้ามาเผยให้เห็นว่าเส้นแบ่งนั้นพร้อมที่จะพราเลือนจนทำให้ตัวตนของมนุษย์ขาดเสถียรภาพ และตัวตนอีกด้านที่ถูกทำให้เป็นอื่นของมนุษย์สามารถย้อนกลับมาได้ทุกครั้งที่อสุรกายปรากฏตัว การทำลายตัวตนที่สมบูรณ์แบบทั้งทางร่างกายและจิตใจจึงถือเป็นลักษณะของตัวละครอสุรกายในนวนิยายอสุรกายของไทย

ลักษณะต่อมาที่ใช้พิจารณาตัวบทในฐานะนวนิยายอสุรกายคือการนำตัวละครอสุรกายไปผูกกับโครงเรื่องของตัวบท ผ่านองค์ประกอบ 4 ประการ คือ การปรากฏตัว การค้นพบ การยืนยัน และการเผชิญหน้า โดยอาจสรุปการไต่ถามองค์ประกอบที่สัมพันธ์กับโครงเรื่องหลักที่นำเสนอเป็นตารางได้ดังนี้

เรื่อง	การปรากฏ	การค้นพบ	การยืนยัน	การเผชิญหน้า
มฤตยูเขียว	✓	✓	-	✓
มนุษย์ชิ้นส่วน	✓	✓	-	✓
ศิระชะมาร	✓	✓	-	✓
เขียวขอ...คนอสรพิษ	✓	✓	-	✓
พญาปลา	✓	✓	-	✓
พระจันทร์แดง	✓	✓	-	✓
กาเหว่าที่บางเพลง	✓	✓	-	✓
นิราศมหาราชนพ	✓	✓	-	✓
ยักษ์ฉันทมิต	✓	✓	-	✓

ผลการศึกษาพบว่าตัวบทของไทยที่นำมาใช้ศึกษาทุกเรื่องปรากฏองค์ประกอบของการปรากฏตัว การค้นพบ และการเผชิญหน้าทุกเรื่อง แต่ไม่พบองค์ประกอบการยืนยัน ซึ่งเป็นองค์ประกอบที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามของตัวละครมนุษย์ (หลังจากรับรู้ถึงการปรากฏตัวของอสุรกาย ค้นพบถึงสาเหตุในการดำรงอยู่ของอสุรกาย และเป็นผู้เผชิญหน้ากับอสุรกาย) ที่จะต้องยืนยันต่อองค์กรหรือสถาบันหลักในสังคมให้ตระหนักถึงการดำรงอยู่ของอสุรกาย

องค์ประกอบการยืนยันพบมากในนวนิยายอสุรกายของตะวันตกแต่ยังไม่พบในนวนิยายอสุรกายของไทย อาจเป็นไปได้ว่า การดำรงอยู่ของตัวละครอสุรกายถือเป็นการท้าทายความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่ตะวันตกเชื่อมั่น การยึดถือความรู้แบบวิทยาศาสตร์ทำให้พื้นฐานความคิดของมนุษย์ที่มีต่ออสุรกายเป็นคู่ตรงข้ามอย่างชัดเจน การยืนยันจึงทำหน้าที่เป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้เห็นว่าความเป็นอื่นที่ไม่น่าเป็นไปได้ปรากฏขึ้นและเป็นสิ่งที่สถาบันหลักต้องเข้ามามีส่วนร่วม องค์ประกอบของการยืนยันในนวนิยายอสุรกายของตะวันตกเป็นการเน้นย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของความรู้สมัยใหม่ที่เป็นวาทกรรมหลักในสังคมที่เข้าแก้ปัญหา ทั้งยังเป็นการให้ความสำคัญกับความรู้เชิงให้เหตุผล (ratiocination) หมายความว่าอสุรกายจะถูกด้วยอธิบายด้วยหลักฐานเชิงประจักษ์

ในทางตรงกันข้าม สังคมไทยมิได้เป็นสังคมที่มีพื้นฐานความรู้แบบวิทยาศาสตร์ แต่เป็นสังคมที่เชื่อในเรื่องพลังเหนือธรรมชาติและศาสนา (ซึ่งเรื่องราวในศาสนาก็ปรากฏอภินิหารอยู่มาก) การปรากฏตัวและการดำรงอยู่ของอสุรกายจึงไม่ใช่เรื่องแปลกและเป็นคู่ตรงข้ามอย่างสิ้นเชิง การรับมือกับอสุรกายจึงอาจไม่จำเป็นต้องใช้สถาบันหลักในสังคม องค์ประกอบการยืนยันจึงไม่ได้รับความสำคัญมากนัก หรือยังอาจเป็นไปได้ยิ่งกว่าความผิดปกติที่เกิดขึ้นในสังคมวัฒนธรรมไทยมิได้เป็นสิ่งที่ถูกทำให้

เป็นความวิตกกังวลร่วมในสังคม ดังนั้น การยืนยันเพื่อเปิดโอกาสให้สถาบันหลักเข้ามามีส่วนร่วม จึงไม่ปรากฏในกลุ่มข้อมูลที่ใช้ศึกษา อย่างไรก็ตาม การศึกษาครั้งนี้ยังมิได้ยืนยันว่านวนิยายอสุรกายของไทยไม่มีองค์ประกอบการยืนยัน แต่เป็นการสรุปจากกลุ่มข้อมูลที่ใช้ศึกษาเท่านั้น

องค์ประกอบการปรากฏตัวในนวนิยายอสุรกายของไทยที่ใช้ศึกษามักจะทำหน้าที่เป็นจุดเปิดเรื่องและชี้ถึงความขัดแย้งในตัวบท เนื่องจากการปรากฏตัวของอสุรกายที่พุ่งถึงสถานการณ์ที่ไม่ปกติในเรื่องและตัวละครมนุษย์จะต้องแก้ปัญหาให้ได้ จากนั้นจะดำเนินเรื่องและพัฒนาความขัดแย้งให้เข้มข้นขึ้นผ่านองค์ประกอบการค้นพบ โดยระหว่างนี้อสุรกายสามารถปรากฏตัวได้อีกหลายครั้งและเกิดการเผชิญหน้าระหว่างอสุรกายกับมนุษย์ได้อีกหลายครั้งเช่นกัน การค้นพบจะชี้ให้เห็นความคิดของตัวละครมนุษย์ที่มองอสุรกายในฐานะความเป็นอื่นและการเผชิญหน้าจะช่วยแสดงให้เห็นความพยายามในการจัดการกับความเป็นอื่นที่ไม่ควรเกิดขึ้น จนเมื่อเรื่องดำเนินไปสู่จุดยอดของเรื่องจะเกิดการเผชิญหน้ากันครั้งสุดท้าย ก่อนที่เหตุการณ์จะคลี่คลายและจบเรื่องโดยที่อสุรกายจะหลบหนีหรือถูกทำลายก็ได้ อันเท่ากับว่ามนุษย์สามารถกลับมาอยู่อย่างปลอดภัยจากความเป็นอื่นได้อีกครั้ง

การศึกษายังพบอีกว่าลักษณะการสร้างตัวละคร และการผูกตัวละครให้สัมพันธ์กับโครงเรื่องในนวนิยายอสุรกายของไทยเกี่ยวข้องกับประเภทวรรณกรรมอีกหลายประเภท เช่น โรมานซ์ วิทยาศาสตร์ แฟนตาซี กอทิก และสยองขวัญ โดยนวนิยายอสุรกายของไทยจะใช้ลักษณะ (feature) บางประการของนวนิยายแต่ละประเภทมาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อบอกเล่าความเป็นอื่นของร่างกายของอสุรกาย และความเป็นอื่นในมิติการเมืองวัฒนธรรมให้สามารถสื่อสารได้ชัดเจนขึ้น เช่น เรื่องโรมานซ์ที่เป็นเล่าเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างหญิงและชายซึ่งตัวละครเอกหญิงและชายที่จะครองรักกันได้ นั้นต้องมีคุณสมบัติตามเพศสถานะและเพศวิถีของสังคม แต่การปรากฏตัวของอสุรกายจะทำให้คุณสมบัติตามความคาดหวังต้องแปรเปลี่ยน มัวหมอง และหมิ่นเหม่ต่อนิยาม 'คนดี' โดยเฉพาะคุณสมบัติของการยึดมั่นในศีลธรรม และการควบคุมความปรารถนาทางเพศต่อตัวละครเอกจึงต้องรับมือกับสิ่งที่เกิดขึ้นด้วยการผลักดันให้เป็นอื่นเพื่อดำรงสถานะคนดีของสังคมเอาไว้

ในกรณีของงานเขียนประเภทแฟนตาซีนั้น นวนิยายแนวอสุรกายของไทยเลือกใช้วิธีการนำเสนอเรื่องเล่าที่ดูเหมือนหันไปจากวิสัยของความจริง เพื่อให้เรื่องที่พูดไม่ได้หรือถูกกดทับสามารถเผยตัวออกมาได้ ทำให้การดำรงอยู่ของอสุรกายเกิดขึ้นได้ท่ามกลางตรรกะแบบสัญนิยมที่มนุษย์ให้ความเชื่อถือ เช่นเดียวกับเรื่องแนววิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นการใช้จินตนาการเพื่อก้าวถึงผลกระทบของวิทยาการสมัยใหม่ที่มีต่อมนุษยชาติ ความน่าหวาดกลัวต่อความก้าวหน้าถูกแทนที่ด้วยอสุรกายที่อยู่นอกเหนือการควบคุมและกระบวนการคิดเชิงเหตุผล ขณะที่เรื่องกอทิกที่ให้ความสำคัญกับบรรยากาศที่มีดลสัวและการละเมิดก็ถูกเรื่องแนวอสุรกายนำมาใช้เพื่อบอกเล่าความเป็นอื่นที่ไม่เคารพต่อเส้นแบ่งระหว่างสิ่งควรกับไม่ควรตามบรรทัดฐานสังคม อสุรกายจึงเป็นสิ่งละเมิดความสงบสุขในอุดมคติ ส่วนการมีอยู่ของความเป็นอื่นที่สร้างความพรั่นพรึงต่อมนุษย์ก็คล้ายคลึงกับงานแนว

สยองขวัญที่มุ่งเน้นการเผยแพร่ของมนุษย์เมื่อต้องเผชิญหน้ากับความหวาดกลัว การแสดงความกลัวต่อการคุกคามเป็นกลวิธีหนึ่งที่นวนิยายอสุรกายนำมาใช้ หากจะต่างจากเรื่องสยองขวัญที่ไม่ได้มุ่งเน้นความกลัวเท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงไปถึงปฏิบัติการทางสังคมที่ขัดเกล่าให้มนุษย์กลัวในสิ่งที่สมควรต้องกลัว

ในแง่นี้ทำให้เห็นว่า นอกจากการสร้างตัวละครที่เกิดจากการผสมผสานจากสิ่งต่าง ๆ หลายสิ่ง เพื่อทำลายความเป็นเอกภาพของตัวตนมนุษย์ กลวิธีการนำเสนอเรื่องด้วยการหยิบยืมลักษณะของวรรณกรรมประเภทต่าง ๆ ของนวนิยายอสุรกายก็เชื่อมโยงกับพรั่เลือนกรอบการจัดแบ่งประเภทวรรณกรรมเช่นเดียวกัน เป็นเหตุให้นวนิยายประเภทนี้สามารถเข้าร่วมประเภทกับวรรณกรรมประเภทอื่น ๆ ได้พร้อมกันที่มีฐานะเป็นนวนิยายอสุรกายของไทย ตัวบทที่เคยสถิตนิ่งอยู่กับวรรณกรรมประเภทใดประเภทหนึ่งจึงสามารถนำกลับมาอ่านใหม่ด้วยมุมมองที่ต่างออกไปได้ ซึ่งนอกจากจะเป็นการชี้ถึงความเลื่อนไหลของความหมายที่แฝงอยู่ในตัวบทแล้ว การอ่านเช่นนี้ยังช่วยให้ตัวบทที่เคยนิ่งสนิทได้หวนกลับมาสนทนากับตัวบทอื่น ๆ ภายใต้อารมณ์ใหม่อีกครั้งเช่นเดียวกับการปรากฏและหวนกลับมาของอสุรกาย

การที่ตัวบทสามารถจัดให้เข้าร่วมกับประเภทวรรณกรรมได้หลากหลายเป็นเพราะจิตวิญญาณ ของความเป็นอสุรกายตามทฤษฎีอสุรกายที่ดำรงอยู่เพื่อละเมิด ตั้งคำถาม ท้าทาย พรั่เลือนต่อเส้นแบ่งที่มนุษย์มั่นใจว่าสร้างขึ้นมาอย่างละเอียดประณีตดีแล้วนั่นเอง ท้ายที่สุด การผสมผสานทั้งหลายที่เกิดขึ้นจะนำไปสู่ความเข้าใจต่อสรรพสิ่งบนโลกว่า ไม่มีสิ่งใดมีความหมายและมีคุณสมบัติตายตัว แต่สรรพสิ่งเกิดขึ้นด้วยการอ้างอิงกันและกัน ไม่มีงานชิ้นใดที่แยกขาดออกจากกันได้ทั้งหมด คุณสมบัติที่ดีของตัวละครอสุรกายและนวนิยายอสุรกายจึงเป็นความสามารถในการพรั่เลือนเส้นแบ่งก่อกวนความสมบูรณ์แบบ ประเภทวรรณกรรมที่ถูกศึกษาและจัดแบ่งไว้อย่างดีจึงราวกับจะดูเป็นไปได้เมื่ออสุรกายปรากฏตัว ทั้งยังสามารถพาตัวเองเข้าร่วมกับสิ่งมีชีวิตอื่นหรือวรรณกรรมประเภทอื่นได้อย่างไม่เคอะเขิน อย่างไรก็ตาม ลักษณะของการใช้ตัวละครอสุรกายเป็นตัวละครหลักและการใช้ตัวละครนี้เชื่อมโยงกับโครงเรื่องหลักผ่านองค์ประกอบ 4 ประการก็ยังเป็นสิ่งที่ต้องนำมาพิจารณาควบคู่ไปด้วย

ลักษณะประการสุดท้ายของการพิจารณานวนิยายอสุรกายของไทยในวิทยานิพนธ์เล่มนี้คือ ตัวบทจะต้องนำเสนอแนวคิดหลักในประเด็นความเป็นอื่น เนื่องจากการมีอยู่ของอสุรกายทำให้ระบบระเบียบของมนุษย์กลายเป็นความวุ่นวาย ตัวละครที่ได้เผชิญกับอสุรกายจึงต้องทำทุกวิถีทางเพื่อนำสังคมอันสงบสุขกลับคืนมาให้ได้อีกครั้ง เพราะการทำให้สังคมสงบนี้เท่ากับการชำระตัวตนออกจากความเป็นอื่นของอสุรกายด้วย ซึ่งผู้วิจัยจะอธิบายเพิ่มเติมได้ในหัวข้อต่อไป

7.2 อสุรกายกับแนวคิดเรื่องความเป็นอื่น

จากการศึกษาข้อมูลนวนิยายอสุรกายของไทยในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ผู้วิจัยสามารถแบ่งการนำเสนอความเป็นอื่นผ่านตัวละครอสุรกายและการผูกเรื่องให้อสุรกายมีความสำคัญต่อโครงเรื่องหลักได้ 4 ประเด็น คือ อสุรกายกับความหวาดกลัวผู้หญิง อสุรกายกับความวิตกกังวลเรื่องทางเพศ อสุรกายกับภัยคอมมิวนิสต์ และอสุรกายกับความเป็นชายขอบ

อสุรกายกับความหวาดกลัวผู้หญิง

มฤตยูเกี่ยวข้องกับมนุษย์ชั้นส่วนแสดงให้เห็นแนวคิดการควบคุมร่างกายของผู้หญิงให้อยู่ภายใต้กรอบความเป็นกุลสตรีอันเป็นผลสืบเนื่องมาจากความหวาดกลัวผู้หญิงของผู้ชาย หากตัวละครเอกหญิงที่เป็นมนุษย์คือต้นแบบความเป็นหญิง อสุรกายจะเท่ากับสิ่งที่ทำลายต่อแนวคิดนั้นด้วยร่างกายและพฤติกรรมที่แตกต่างออกไปจากความต้องการของสังคม การสร้างตัวเองใหญ่ให้เพียงพร้อมเป็นคู่แข่งกับอสุรกายอันเป็นอื่นนี้ยังสัมพันธ์กับแนวทางการสร้างตัวละครในนวนิยายเรื่องอื่นของผู้ประพันธ์ที่มักเชิดชูความเป็นกุลสตรีไทยให้เหนือกว่าร่างกายและพฤติกรรมที่ละเมิดบรรทัดฐานดังกล่าวอีกด้วย ยิ่งไปกว่านั้นตัวบทยังชี้ให้เห็นว่าความเป็นชายก็ถูกกระทำจากความคาดหวังของสังคมเช่นเดียวกัน ทั้งนี้ ตัวบทได้ชี้ให้เห็นว่าความหมายที่อิงแอบอยู่บนร่างกายเกิดจากสายตาของคนนอก (ผู้ชาย) ที่มองมายังร่างกาย (ผู้หญิง) ด้วยความหวาดกลัว มิใช่ความหมายที่แท้จริงที่มีอยู่แล้ว

ศิระสมารแสดงให้เห็นกลัวผู้หญิงผ่านประเด็นเชิงจริยธรรมที่ ตัวบทสร้างให้ผู้หญิงกลายเป็นอื่นไปจากคำสอนตามพระพุทธศาสนาที่เน้นการยกระดับจิตใจให้พ้นจากกิเลส เมื่อมนุษย์นำความรู้ไปใช้ในทางที่ไม่ถูกต้องด้วยการละเมิดความตายอันเป็นกฎธรรมชาติที่พระพุทธศาสนาสอนให้ยอมรับ การทำลายเรื่องดังกล่าวทำให้เกิดอสุรกายที่ไร้ศีลธรรมซึ่งสร้างความเดือดร้อนต่อสังคม ผ่านการล่อลวงของผู้หญิงต่อผู้ชาย และอสุรกายในนวนิยายมิได้เสนอเฉพาะความกลัวผู้หญิงเท่านั้น แต่ยังสามารถอ่านเชื่อมโยงกับความกังวลของคนในสังคมที่มีต่อการนำความรู้สมัยใหม่ไปใช้โดยไม่มีการยอมรับจริยธรรมควบคุมอีกด้วย ตัวบทเรื่องนี้ทำให้เห็นว่า แม้มนุษย์จะสะดวกลบสลายขึ้นจากวิทยาศาสตร์ที่มุ่งพัฒนาวัตถุ แต่ก็ยังเป็นเพียงความเจริญทางกายภาพมิใช่ความเจริญทางจิตใจ สิ่งประดิษฐ์ทางวิทยาศาสตร์ถือเป็นอันตรายต่อสวัสดิภาพของมนุษย์มากกว่าความสำเร็จที่น่าชื่นชม การก้าวล่วงความตายจึงสร้างความเป็นอื่นให้แก่วิทยาการสมัยใหม่ผ่านการสร้างตัวละครที่ไม่ให้ความสำคัญกับศีลธรรมและจริยธรรม

ความหวาดกลัวผู้หญิงของผู้ชายที่ถูกนำเสนอในนวนิยายตัวอย่างเผยให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างความเป็นหญิงและความเป็นชายในสังคมไทย ที่ปีศาจปีโตยยังคงมีอำนาจในการกำหนดบรรทัดฐานทางสังคม ผู้ชายจึงมีสิทธิ์ในการเขียนร่างกายผู้หญิง อย่างไรก็ตาม ปีศาจปีโตยก็ส่งผลต่อความคาดหวังของสังคมต่อเพศชายเช่นกัน ดังจะเห็นว่าตัวละครที่ไม่สอดคล้องกับความเป็นชาย

เช่น ไร้ศีลธรรม หรือตกอยู่ใต้อำนาจผู้หญิงจะถูกกำจัดออกไปในท้ายที่สุด ขณะที่ผู้หญิงที่เป็นอันตราย และคุกคามระเบียบความเป็นเพศสถานะจะถูกทำให้เป็นอสุรกายซึ่งไม่เป็นที่ต้องการของสังคม

อสุรกายกับเรื่องเพศ

ขณะที่*เชียวขอ...คนอสรพิษ*แสดงให้เห็นความวิตกกังวลของสังคมที่มีต่อการเกิดโรคใหม่และการแพร่ระบาดของเอชไอวีและเอดส์ในสังคมไทย ตัวบทนำเสนอถึงทัศนคติเชิงลบต่อโรคและการแพร่ระบาดโดยสื่อผ่านตัวละครอสุรกายที่กระตุ้นให้มนุษย์เกิดเพศสัมพันธ์อย่างขาดความยับยั้งชั่งใจ โดยเฉพาะผู้มีความหลากหลายทางเพศจนนำไปสู่การมีเชื้อและเสียชีวิต ดังจะเห็นจากการสร้างอสุรกายให้เต็มเปี่ยมไปด้วยพลังทางเพศและพร้อมมีความสัมพันธ์กับทุกคนและทุกเพศที่ต้องการศีลธรรมอันดีจึงถูกยกมาใช้เป็นแนวทางในการแก้ไขปัญหา ตัวบทซึ่งนำความสัมพันธ์แบบรักต่างเพศและการมีเพศสัมพันธ์ที่เหมาะสมตามศีลธรรมเป็นบรรทัดฐานสังคม สิ่งที่ปรากฏในนวนิยายสัมพันธ์กับสถานการณ์จริงที่เกิดขึ้นในประเทศไทยช่วงต้นทศวรรษที่ 2540 ที่จำนวนผู้มีเชื้อและผู้เสียชีวิตเพิ่มสูงจนกลายเป็นปัญหาระดับประเทศ ประกอบกับที่ ณ เวลานั้น ประเทศไทยขาดองค์ความรู้เกี่ยวกับโรคและการรักษา ประชาชนจึงตื่นตระหนกโรคร้ายแรงที่ยังไม่มีวิธีการรักษา ตัวบทแสดงให้เห็นความวิตกกังวลต่อสถานการณ์การเกิดโรคและการแพร่ระบาดที่ยังไม่มีแนวทางการจัดการที่ชัดเจน ดังนั้นการควบคุมตนเองและไม่ให้ความสำคัญเรื่องทางเพศอันเป็นอื่นซึ่งหมายถึงการไม่ข้องเกี่ยวกับอสุรกายจึงกลายเป็นทางออกของตัวบท

*พญาปลา*แสดงให้เห็นความพยายามของผู้หญิงในการต่อรองกับการแสดงออกถึงความต้องการทางเพศในสังคมที่ศีลธรรมทำหน้าที่เป็นบรรทัดฐานอย่างเคร่งครัดในสังคมไทย ความต้องการทางเพศถูกทำให้เป็นอสุรกายที่ผิดปกติไปจากสังคมแบบอนุรักษ์นิยมซึ่งผู้หญิงต้องเก็บงำกามารมณ์โดยเคร่งครัด แต่ด้วยสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงจากกระแสความคิดแบบเสรีนิยมช่วงทศวรรษที่ 2530 ที่การแสดงออกทางเพศเป็นวิถีหนึ่งในการต่อสู้กับวัฒนธรรมจารีต ผู้หญิงจึงเป็นพื้นที่ที่อสุรกายเข้าไปต่อรองกับการขัดเกลาให้ไม่สนทนากับเรื่องเพศได้ยอมรับกามารมณ์ของตนเอง อสุรกายยังทำให้ผู้หญิงกล้าเผยความต้องการที่ถูกทำให้เป็นอื่นอีกด้วย อย่างไรก็ตาม ตัวบทได้แสดงให้เห็นความกระอักกระอ่วนใจของผู้หญิงต่อเรื่องทางเพศเช่นกัน เนื่องจากการอบรมเลี้ยงดูให้รักนวลสงวนตัวและเพศสัมพันธ์ความอยู่ภายใต้สถาบันครอบครัว การแสดงออกถึงความต้องการทางเพศและใช้เป็นส่วนหนึ่งของความพึงพอใจในฐานะมนุษย์ธรรมดาจึงถูกทำให้กลายเป็นอสุรกายที่น่ารังเกียจและก็นำค้นหาไปในเวลาเดียวกัน

อสุรกายถูกนำมาใช้ในฐานะความเป็นอื่นเรื่องเพศ โดยแสดงให้เห็นว่าอสุรกายคือสิ่งที่เข้ามาสั่นคลอนมาตรฐานของเพศสถานะ เพศวิถี และกามารมณ์ในสังคมไทย เรื่องเหล่านี้มักจะถูกผลิตซ้ำและกำหนดขอบเขตด้วยศีลธรรมทางพระพุทธศาสนาพร้อมกับแนวคิดแบบปิตาธิปไตย ทำให้การ

แสดงออกที่ละเมียดรอบคอบดังกล่าวยังเป็นภาวะอันตรายต่อความเป็นคนดี เรื่องเพศถูกทำให้กิเลสที่ต้องควบคุมหรือกำจัดให้หมดเพื่อความดีเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์จนกลายเป็นเรื่องปกติในวิถีชีวิตของคนในสังคม ทั้งที่ไม่อาจกล่าวได้เต็มปากว่าการละเมิดบรรทัดฐานเป็นสิ่งผิดโดยสิ้นเชิง อสุรกายจึงเข้ามาทำหน้าที่เผยให้เห็นความพร้นพรึงและดึงดูดของเรื่องเพศในสังคมไทย

อสุรกายกับภัยคอมมิวนิสต์

ความหวาดกลัวต่อภัยคุกคามของคอมมิวนิสต์เป็นประเด็นที่สื่อสารผ่านนวนิยายเรื่อง *พระจันทร์แดง* ตัวบทจัดวางให้ชาวม้งเป็นสาเหตุแห่งการปรากฏตัวของอสุรกายที่คุกคามความสุขของสังคม สถานะของชาวม้งถูกทำให้เป็นอื่นและไม่ได้รับการยอมรับจนไม่อาจระบุขั้นในสังคมได้ ซึ่งความเป็นอื่นในตัวบทสัมพันธ์กับสภาพสังคมไทยในช่วงสงครามเย็นที่รัฐไทยต่อต้านการรุกรานของลัทธิคอมมิวนิสต์ที่แพร่กระจายทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ชาวม้งถูกตีตราว่าน่ากลัว ไม่น่าไว้ใจ และละเมิดนิยามความเป็นชาติไทยภายใต้อุดมการณ์พระพุทธศาสนา ความเป็นอื่นยังถูกเขียนผ่านการอาศัยอยู่ในพื้นที่ห่างไกลและนับถือพลังเหนือธรรมชาติซึ่งเต็มไปด้วยความล้าหลังมลาย ทั้งยังไม่เป็นส่วนหนึ่งกับนโยบายการพัฒนาชาติให้เจริญและไม่เป็นพุทธศาสนิกชน ดังนั้น เพื่อป้องกันความเป็นไทยจากการถูกรุกรานโดยคอมมิวนิสต์ที่นำเข้ามาผ่านชาวม้ง อุดมการณ์รักชาติจึงถูกชูขึ้นมาอย่างเข้มข้นเพื่อสร้างจิตสำนึกความเป็นไทยแก่พลเมือง ดังจะเห็นจากการที่ตัวละครหญิงยินยอมมอบร่างกายเพื่อกำจัดความเป็นอื่นให้พ้นไปจากตัวละครชาย

กาเหว่าที่บางเพลง คือตัวบทที่แสดงให้เห็นการเขียนความเป็นอื่นของชนชั้นนำกลุ่มอนุรักษ์นิยมที่มีต่อนักศึกษาเดือนตุลา ทศขณะนี้อาจสืบเนื่องมาจากกลุ่มนักศึกษาหรือผู้มีส่วนเกี่ยวข้องพยายามรื้อฟื้นอดีตให้กลับมาอยู่ในความรับรู้ของสังคมอีกครั้ง ประกอบกับบริบทของการประกวดเรื่องสั้นบันทึกเหตุการณ์ตุลาในช่วงเวลาเดียวกันทำให้เรื่องดังกล่าวอยู่ในความสนใจอีกครั้ง ทั้งนี้ การหวนกลับมาของเหตุการณ์ตุลาในสังคมไทยเป็นไปเพื่อล้างมลทินและสร้างความหมายให้แก่การกระทำของนักศึกษาว่าเป็นนักต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย ซึ่งแตกต่างออกไปจากการเขียนประวัติศาสตร์โดยรัฐไทยที่เขียนให้นักศึกษาคือกลุ่มคนที่ตั้งใจก่อความไม่สงบ ความเคลื่อนไหวที่ว่ามานี้สันคลอนอำนาจในการสร้างความจริงของกลุ่มอนุรักษ์นิยมที่เป็นชนชั้นนำในชาติ *กาเหว่าที่บางเพลง* จึงอาจเป็นผลสะท้อนความกังวลดังกล่าว ดังจะเห็นได้จากการที่ตัวบทพยายามตอกย้ำความเป็นอื่นให้แก่ร่างกายและพฤติกรรมของเด็กกาเหว่าแห่งหมู่บ้านบางเพลง ที่หลายเหตุการณ์สามารถอ่านเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์เดือนตุลาได้ ความเป็นไทยที่สงบสุขและปราศจากการเมืองจึงถูกชูให้เป็นเรื่องสำคัญอีกครั้ง และผลิตซ้ำให้นักศึกษาคือผู้ทำลายความเรียบร้อยของสังคมด้วยการสร้างให้เป็นอสุรกาย

อสุรกายกับภัยคอมมิวนิสต์ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้มีจุดคล้ายคลึงร่วมกันคือ ตัวบทพยายามเสนอภาพของความเป็นชาติไทยที่อยู่ภายใต้อุดมการณ์พระพุทธศาสนา และอสุรกายต่างมี

ความหมายของความเป็นอื่นที่เข้ามาคุกคามระบบระเบียบที่ถูกสถาปนาไว้อย่างมั่นคง แต่ในขณะเดียวกันตัวบทก็ได้เผยให้เห็นการต่อรองจากผู้ที่ถูกทำให้เป็นอื่นเช่นกัน ดังจะเห็นจากความล้มเหลวของกลุ่มชนชั้นนำในสังคมที่พยายามลบ กดทับ หรือกำจัดผู้มีความเห็นต่างทางอุดมการณ์ออกไป พร้อมกับได้เห็นการต่อสู้ของความเป็นอื่นที่พยายามจะช่วงชิงการให้ความหมายใหม่แก่กลุ่มตนเอง ชนชั้นและอุดมการณ์ทางการเมืองจึงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ผู้ครองอำนาจนำมีสิทธิ์ต่อการเน้นย้ำแนวคิดของตนเอง เพื่อหลีกเลี่ยงมิให้อำนาจนำของตัวเองล้มลงไป ระหว่างการคุกคามแย่งชิงพื้นที่นิยามให้เหนือกว่าแนวคิดอื่น ๆ หลักในสังคม

อสุรกายกับความเป็นชายขอบ

นิราศมทรรมพนา สิ่งที่ถูกทำให้เป็นอื่นในสังคม เช่น ความพิการ และสิ่งมีชีวิตต่างสายพันธุ์ มาสร้างเป็นตัวละครอสุรกายเพื่อตั้งคำถามต่อการทำให้ผู้อื่นเป็นชายขอบของมนุษย์ ความรู้ดังกล่าวทำหน้าที่กำหนดบรรทัดฐานที่ใช้ชีวิตคุณสมบัติของทุกสิ่งบนโลก สิ่งใดที่เบี่ยงเบนไปจากนี้ถือเป็นความผิดปกติ มนุษย์ที่สถาปนิตนเองเป็นบรรทัดฐานต่อการอธิบายและจัดจำแนกสรรพสิ่งออกจากกัน โดยมีมนุษย์เป็นศูนย์กลางของการอธิบาย กระนั้น ตัวบทได้พลิกกลับความหมายข้างต้นโดยสร้างตัวละครที่ไม่สอดคล้องกับมาตรฐานความเป็นมนุษย์ปกติกลับมีศักยภาพในการคิดและแก้ไขปัญหาได้ดีกว่า สภาวะการณ์นี้จึงชี้ให้เห็นว่าความเป็นอื่นของอสุรกายเข้ามาสั่นคลอนเสถียรภาพความรู้ของมนุษย์ปกติอันเป็นผลจากการพยายามต่อสู้ของความเป็นอื่นที่ถูกทำให้เป็นชายขอบ

ยักษ์นิรมิต เลือกใช้ตัวละครอสุรกายเพื่อย้อนวิพากษ์ความเป็นมนุษย์ที่สูงส่งเช่นเดียวกัน โดยนำลักษณะของตัวละครยักษ์ที่ปรากฏในตำนานและเรื่องเล่าพื้นบ้านมาเป็นตัวละครเอกที่ถูกมนุษย์ตามล่าเพื่อนำไปสร้างยารักษาโรค ตัวบททำให้เห็นว่าในขณะที่มนุษย์ตีตรายักษ์ผ่านภาพจำให้เป็นสิ่งมีชีวิตกินคนที่โหดร้าย แต่มนุษย์กลับเป็นสิ่งมีชีวิตที่โหดร้ายกว่ายักษ์เมื่อมนุษย์จงใจฆ่ายักษ์เพื่อประโยชน์ของตนเอง พฤติกรรมน่ารังเกียจ น่ากลัว และเป็นอันตรายของยักษ์จึงไม่อาจเทียบเท่าความน่าขยะแขยงของพฤติกรรมมนุษย์ที่เอารัดเอาเปรียบสิ่งมีชีวิตอื่นผ่านการอ้างสถานะความเป็นสัตว์ประเสริฐที่รู้ได้และคิดเป็น แต่กลับมีอำนาจในการกำหนดให้ผู้อื่นอยู่ชายขอบและเป็นอื่นในสังคม นอกจากนั้นตัวบทยังชี้ให้เห็นความพยายามของมนุษย์ที่จะกลบเกลื่อนการกระทำของตนเองด้วยการตอกย้ำความน่ากลัวของยักษ์เพื่ออ้างความชอบธรรมในการเข้าไปทำร้ายยักษ์อีกด้วย มนุษย์ในนวนิยายเรื่องนี้จึงถูกนำเสนอให้เป็นสิ่งมีชีวิตที่ใช้ความรู้สมัยใหม่เพื่อทำลายผู้อื่นอย่างเห็นแก่ได้

ในประเด็นนี้อสุรกายไม่ได้มีหน้าที่ในการเผยความเป็นอื่นที่สังคมไม่ต้องการเท่านั้น แต่ร่างกายที่คลุมเครือและน่ากลัวนี้ยังช่วยแสดงให้เห็นความพยายามของคนชายขอบในการต่อรองกับอำนาจกระแสหลักในสังคมที่กีดกันและจัดวางให้ความหลากหลายไม่ได้รับการยอมรับ ซึ่งท้ายที่สุด

แล้วอสุรกายกับความเป็นชายขอบได้แสดงให้เห็นว่าแท้จริงแล้วมนุษย์คือสิ่งที่อันตรายและคุกคามผู้อื่นมากกว่าอสุรกายอีกด้วย

อาจกล่าวสรุปได้ว่า ตัวละครอสุรกายเข้ามาทำหน้าที่สั่นคลอนตัวตนที่ดูสะอาดบริสุทธิ์และมั่นคงของมนุษย์ ทำให้ตัวตนของมนุษย์ถูกท้าทายและถูกตั้งคำถามตลอดเวลา ไม่ว่าจะมนุษย์พยายามจะสร้างความแตกต่างให้ตนเองสูงส่งกว่าสิ่งมีชีวิตสายพันธุ์อื่นมากเพียงใด ก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า ความเป็นอื่นหรือคนอื่นในทางหนึ่งก็คือการปฏิเสธอีกด้านของตนเองในแบบที่ชัดเจนให้เห็นว่าไม่เหมาะสม ตัวตนของมนุษย์จึงเป็นเพียงการประกอบสร้างทางความหมาย ร่างกายของมนุษย์กลายเป็นเพียงพื้นที่ที่ปฏิบัติการทางสังคมต่างเข้ามากระทำ จัดการ กับร่างกายให้เป็นไปตามบรรทัดฐานที่ไม่มีสารัตถะแท้จริงในตัวเอง

7.3 ข้อเสนอแนะ

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้ศึกษานวนิยายอสุรกายในฐานะความเป็นอื่นที่สัมพันธ์กับประเด็นเรื่องเพศชนชั้น อุดมการณ์ทางการเมือง และวิทยาการสมัยใหม่เป็นหลัก ซึ่งประเด็นเหล่านี้อาจยังไม่ครอบคลุมความเป็นอื่นที่ผูกอยู่กับแนวคิดเชิงการเมืองวัฒนธรรมอื่นอีกมาก หากมีผู้ศึกษาการสร้างความเป็นอื่นผ่านอสุรกายในประเด็นเพิ่มเติมจากงานชิ้นนี้อาจช่วยให้เห็นอคติที่เกิดขึ้นจากการชัดเจนโดยอำนาจบางประการในสังคมไทยได้รอบด้านมากขึ้น นอกจากนั้นผู้ที่สนใจทฤษฎีอสุรกายยังอาจนำกลุ่มข้อมูลอื่น ๆ ที่ถูกสร้างในวัฒนธรรมไทย เช่น ละครโทรทัศน์ ภาพยนตร์ หรือทัศนศิลป์ มาวิเคราะห์เพื่อให้เห็นกลวิธีการนำเสนอความเป็นอสุรกายที่ต่างออกไปได้

รายการอ้างอิง

- กนกพร สัจวรประเสริฐ. (2548). "ความร่วมมือระหว่างประเทศ โลกาภิบาล กับโรคระบาดในยุค โลกาภิวัตน์: ศึกษากรณีโรคทางเดินหายใจเฉียบพลันรุนแรง (ซาร์ส) ช่วง พ.ศ. 2545-2546." วิทยานิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กนกรัตน์ เลิศชูสกุล. (2561a). "การรื้อฟื้นและก่อสร้างร่างตัวของความเป็นคนเดือนตุลาฯ จาก “นักศึกษาฝ่ายซ้ายผู้พ่ายแพ้” สู่ “คนเดือนตุลาฯ-นักต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยแห่งประเทศไทย.” ใน **พินิจการเมืองไทย: ปัจจุบันและอนาคต**, ไซยนต์ ไซยพร. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2561b). "การเติบโต ความถดถอย และการฟื้นตัวของขบวนการนักศึกษาไทย." **วารสาร พัฒนศาสตร์** 1, 1: 130-177.
- กนกวรรณ คงชนุณหพร. (2554). "แนวคิดพุทธศาสนาในนวนิยายของแก้วแก้ว." วิทยานิพนธ์ปริญญา ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- กนกวรรณ คันสิทธิ์. (2552). "การวิเคราะห์บุคลิกภาพตัวละครเอกฝ่ายหญิงในนวนิยายของกิ่งฉัตร ระหว่าง พ.ศ.2545-2550." การศึกษาค้นคว้าด้วยตัวเองปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขา ภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- กมลกานต์ ตั้งนารี. (2555). "การทดลองยาในมนุษย์: ร่างกาย อำนาจ และจริยธรรม." วิทยานิพนธ์ ปริญญา สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาบัณฑิต สาขาการวิจัยทางสังคม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- กรมศิลปากร. (2526). **ไตรภูมิภาพหรือไตรภูมิพระร่วง พระราชนิพนธ์พระมหารัชมหาราชที่ 1 พญาสิทธิ ฉบับตรวจสอบชำระใหม่**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- กฤษณา วงษ์รักษ์. (2542). "วิเคราะห์ความเชื่อที่ปรากฏในนวนิยายเหนือธรรมชาติของ “แก้วแก้ว” ระหว่างปี พ.ศ.2531-2536." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- ก้องสกล กวินรวีกุล. (2545). "การสร้างร่างกายพลเมืองไทยในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม พ.ศ.2484-2487." วิทยานิพนธ์ปริญญาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาบัณฑิต (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- กัญจน์ปภัสส์ สุวรรณวิท. (2558). "“น้ำ” ในวรรณกรรมนิทานสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (รัชกาลที่ 1-3)." วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัย

ธรรมศาสตร์.

กัมปนาท ขำแก้ว. (2559). "ผี" ปฐมบทแห่งความน่าสะพรึงกลัว: พัฒนาการของผีไทย "ผีบุพกาล" สู่ "ผีพาณิชย์". *วารสารรัฐสมิแล*. 37, 3:63-87.

กานต์รวี ชมเชย. (2555). "กระแสดารความคิด "ไตรภูมิ" ในวรรณกรรมและภาพยนตร์ไทย." *วารสาร ศรีนครินทร์วิโรฒ วิจัยและพัฒนา (สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)*. 4, 8: 25-38.

เก่งกิจ กิติเรียงลาภ. (2559). *โครงการมานุษยวิทยาจักรวรรดิ: การประดิษฐ์ "หมู่บ้านชนบท" และ กำเนิดมานุษยวิทยาไทยในยุคสงครามเย็น*. เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

แก้วแก้ว. (2555). *พญาปลา*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: อักษรโสภณ.

คณะกรรมการโครงการวรรณกรรมอาเซียน. (2028). *ไตรภูมิภวภูมิตถุคติ: The Story of the Three Planes of Existence (Modernized Version)*. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการอาเซียนว่าด้วยวัฒนธรรมและสารสนเทศ.

คณะกรรมการศึกษาระโรคและการบาดเจ็บ กระทรวงสาธารณสุข. (2547). "การจัดลำดับปัญหาทาง สุขภาพของประชากรไทยปี 2542 โดยการใช้เครื่องชี้วัดภาระโรค." *วารสารวิชาการ สาธารณสุข*. 13, 2: 239-256.

คริส เบเกอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร. (2560). *ประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย*. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ: มติชน.

คำ ผกา. (2556). *กระทู้ดอกทอง*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: อ่าน.

คึกฤทธิ์ ปราโมช. (2552). *ไฟแดง*. พิมพ์ครั้งที่ 21. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า.

_____. (2556). *กาเหว่าที่บางพลอง*. พิมพ์ครั้งที่ 5. นนทบุรี: ดอกหญ้า.

งามทิพย์ อนุวัตรเกษม. (2548). "การใช้สัตว์เป็นสัญลักษณ์ในเรื่องสั้นไทย พ.ศ.2500-2545." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒ*.

จันทน์ เจริญศรี. (2559). "ศาสตร์ อศาสตร์: เข้ามาข้างนอก ออกไปข้างใน." ใน *ศาสตร์ อศาสตร์: เข้ามาข้างนอก ออกไปข้างใน*, จันทน์ เจริญศรี. บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ พารากراف.

จิตติมา อานสกุลเจริญ. (2558). "ชนชั้นและยุคสมัยการเมืองปกครองไทย." *วารสารมหาวิทยาลัย นครพนม* 5, 1: 7-15.

จิตรพรรณ พิงพงษ์. (2550). "ภาพสะท้อนโรคเอดส์ในบันเทิงคดีไทยช่วง พ.ศ. 2532 ถึง พ.ศ. 2547." *วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทร์วิโรฒ*.

จินตวีร์ วิวัธน์. (2523). *มนุษย์ชิ้นส่วน เล่ม 1-2*. กรุงเทพฯ: โชคชัยเทเวศร์.

_____. (2557a). *ศิระฆemar เล่ม 1*. กรุงเทพฯ: กูรูฟ พับลิชชิง.

_____. (2557b). *ศิระฆemar เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: กูรูฟ พับลิชชิง.

- _____ . (2558). **มฤตยูเขียว**. กรุงเทพฯ: กรู๊ฟ พับลิชชิ่ง.
- จิรณัทย์ วิมุตติสุข. (2550). "การใช้วรรณคดีไทยและวรรณกรรมพื้นบ้านในนวนิยายของแก้วแก้ว." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.
- ฉัตรบงกช ศรีวัฒนสาร. (2564). **สถานภาพสตรีในวรรณกรรมสมัยรัชกาลที่ 7**. รายงานการวิจัยโครงการศึกษาวิจัยสถานภาพสตรีไทยในวรรณกรรมสมัยรัชกาลที่ 7 สถาบันพระปกเกล้า.
- เฉิดฉันทน์ รัตน์ปิยะภากรณ์. (2531). "การศึกษาคติความเชื่อและรูปแบบของ "ยักษ์" จากประติมากรรมที่พบในประเทศไทย." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร*.
- ชนินทร์ สวณภักดี. (2547). "ชาวเขากับสัญชาติไทย." *วารสารภาษาและวัฒนธรรม* 23, 2: 32-45.
- ชลธิชา นิสัยสัตย์. (2552). "ยักษ์" ในนิทานพื้นบ้านภาคเหนือของไทย: บทบาทและความหมายเชิงสัญลักษณ์." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลี - สันสกฤตภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.
- ชลิตาภรณ์ ส่งสัมพันธ์. (2547). **ฐานคติเรื่องเพศวิถีในนโยบายเรื่องโรคเอดส์ของประเทศไทย**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชัยวัฒน์ คุประตกุล. (2043). "พัฒนาการและแนวเรื่องของนิยายวิทยาศาสตร์." *UPDATE* 15, 151: 38-45.
- _____ . (2524). **วิทยาศาสตร์ในนิยายวิทยาศาสตร์ ความรู้และแนวคิดในการเข้าถึงนิยายวิทยาศาสตร์**. กรุงเทพฯ: ต้นหมาก.
- ชัยวัฒน์ ม่วงทอง. (2564). "วาทกรรมการตีตราผู้อยู่ร่วมกับเชื้อเอชไอวีในสื่อออนไลน์ประเทศไทย ผลกระทบ และแนวทางแก้ปัญหา." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (นิเทศศาสตร์และนวัตกรรมการจัดการ) คณะนิเทศศาสตร์และนวัตกรรมการจัดการ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์*.
- ชุติมา ประกาศวุฒิสาร. (2563). **หญิงร้ายในกายงาม: ความเป็นหญิงกับวิกฤตความเป็นสมัยใหม่ในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชูวงศ์ ฉายะจินดา. (2537). **พระจันทร์แดง**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: รวมสาส์น.
- _____ . (2559). **บุหลันอาเพศ**. พิมพ์ครั้งที่ 6.
- ณปภัช มานินพันธ์ และเสาวณิต จุลวงศ์. (2561). "อุดมการณ์ในวรรณกรรมอิงประวัติศาสตร์เรื่องสองฝั่งคลอง." *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์* 10, 1: 176-203.
- ณัฐวัฒน์ ตั้งปฐมวงศ์. (2562). "การสื่อสารที่ส่งผลต่อการตีตราผู้ติดเชื้อเอชไอวี/ผู้ป่วยเอดส์: ภาพตัวแทนและความหมายต่อคุณภาพชีวิตผู้ติดเชื้อ." *วารสารโรคเอดส์* 31, 3: 103-115.

- ณัฐพล ใจจริง. (2556). **ขอฝันใฝ่ในฝันอันเหลือเชื่อ: ความเคลื่อนไหวของขบวนการปฏิรูปกษัตริย์สยาม (พ.ศ.2475-2500)**. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.
- ณัฐรุจา ใจหาร, ธัญชนก เรืองเสน, ศุภณัฐ อนุพจน์มนตรี และศรัณย์ภัทร บุญฮก. (2564). "นวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนแบบมีตของปราปต์: กลวิธีการสร้างโครงเรื่องกับการนำเสนอตัวละครชายขอบ." **วารสารภาษาและวรรณคดีไทย** 28, 1: 61-108.
- ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์. (2559). **พินิจปัญหาสิ่งแวดล้อมผ่านมุมมองวรรณกรรมอเมริกันร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ดุขฎิ แซ่ตัน. (2551). "นวนิยายจินตนิมิตของแก้วเก้า: การศึกษาด้านกลวิธีการสร้างเรื่องและการนำเสนอเรื่อง." **วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วรรณคดีไทย) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์**.
- ตรี อภิรุณ. (2545). **เขี้ยวขอ...คนอสรพิษ**. กรุงเทพฯ: ดับเบิ้ลนายน์.
- ตรีศิลป์ บุญขจร. (2553). **ด้วยแสงแห่งวรรณคดีเปรียบเทียบ: กระบวนทัศน์และวิธีการ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ศูนย์วรรณคดีศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ถนอมนวล หิรัญเทพ. (2551). "วาทกรรมความพิการในเรื่องเล่าสมัยใหม่ของไทย." **วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**.
- ทิชฎญา อยู่โพธิ์. (2536). "วิเคราะห์แนวความคิดเกี่ยวกับบทบาทสตรีในนวนิยายของดวงใจ." **วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร**.
- ธงชัย แซ่เจี๋ย. (2559). "ความจริงที่สูญสลาย: คตินิยมสมัยใหม่ในบันเทิงคดีสืบสวนสอบสวนไทยเรื่องภารกิจปริศนาและกาหลมหรทึก." **เอกสารประกอบการประชุมสวนสุนันทาวิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 5 “การวิจัยเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน. 1-2 ธันวาคม 2559.**
- _____. (2560a). "การศึกษาเปรียบเทียบบันเทิงคดีสืบสวนสอบสวนเรื่องเทวากับชาตานของแดนบรวานกับบันเทิงคดีสืบสวนสอบสวนไทยเรื่องกาหลมหรทึก." **เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ มหาวิทยาลัย ราชภัฏอุบลราชธานี ครั้งที่ 5 31 สิงหาคม – 31 กันยายน 2560.**
- _____. (2560b). "การเล่าเรื่องแบบหลังสมัยใหม่ในนิราศมหรณพของปราปต์." **เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ “มศว วิจัย” ครั้งที่ 10 20-21 กรกฎาคม 2560.**
- _____. (2562). "จากกาหลมหรทึกสู่สิ่งพาดกลอน: จักรวาลคู่ขนานกับการฉวยใช้วัฒนธรรมวาทของนักเขียน." **เอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการของมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ครั้งที่ 57 29 มกราคม – 21 กุมภาพันธ์ 2562.**
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2563). **6 ตุลา ลืมไม่ได้ จำไม่ลง: ว่าด้วย 6 ตุลา 2519**. พิมพ์ครั้งที่ 2. นนทบุรี: ฟ้า

เดียวกัน.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2557). **เขียนหญิง: อำนาจ โยนิ และการเขียนของลิ่งค์**. พิมพ์ครั้งที่ 2.

กรุงเทพฯ: Unfinished Project Publishing.

ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. (2560). "บทนำ: จากความเป็นสมัยใหม่มาสู่ความ (ไม่) เป็นสมัยใหม่." ใน **ความ (ไม่) เป็นสมัยใหม่: ความเปลี่ยนแปลงและย้อนแย้งของไทย**, ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ: ศยาม.

ธรมินทร์ มีเพียร. (2542). "นวนิยายสืบสวนสอบสวนในวรรณคดีของชเวทาน โตโดรอฟ." **วารสารอักษรศาสตร์** 28, 1: 90-101.

ธรรมธัช ศรีวันทนิยกุล. (2557). "จาก แกร์ตติกาล สู่ รุ่งอรุณทัย: ความวิตกกังวล ความฝัน ความปรารถนาในวรรณกรรมวัยรุ่นแนวเรื่องเล่าผีดูดเลือดของสเตเฟนี เมเยอร์." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต วรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นนทวุฒิ ราชกาวิ. (2556). "ความเชื่อแบบพุทธไทยในการต่อต้านคอมมิวนิสต์ช่วง พ.ศ. 2508-2519." วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

นพพร ประชากุล. (2552a). **ยกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 1 ว่าด้วยวรรณกรรม**. กรุงเทพฯ: อ่าน.

_____. (2552b). **ยกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์**. กรุงเทพฯ: อ่าน.

นพพร สุวรรณพานิช. (2551). **พระเจ้าและผีห้าขาดาน**. กรุงเทพฯ: openbooks.

นพวรรณ แซ่ตั้ง. (2538). "วิเคราะห์นิยายวิทยาศาสตร์ของจินตวีร์ วิวัธน์." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต วิชาเอกภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร.

นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ. (2546). "มนุษย์กินคน คนกินเนื้อมนุษย์ (Cannibalism) เรื่องเล่าชาวตะวันตกถึงมุมมองวิชาการ." **ศิลปวัฒนธรรม** 24, 3: 131-135.

_____. (2564). **การกินเนื้อมนุษย์**. เข้าถึงจาก <https://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/glossary/20>

_____. (2565). **มานุษยวิทยาความงามและเรือนร่าง Anthropology of Beauty and Body**. เข้าถึงจาก <https://www.sac.or.th/portal/th/article/detail/377>

นัทธนัย ประสานนาม. (2560). ความทรงจำเทียม: เรื่องเล่าของ "มอม" ในวัฒนธรรมความทรงจำและวัฒนธรรมสกรีน. ใน นัทธนัย ประสานนาม. (บรรณาธิการ). **เล่าเรื่องเรื่องเล่า**. กรุงเทพฯ: คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

_____. (2561). **หลวงวิจิตรวาทการกับนิยายโรมานซ์แนวจักรวรรดินิยม**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

- นัทธนี ประสานนาม และธีระ รุ่งธีระ. (2557). **เพื่อก้าวข้ามสะพานที่พาดข้าม: การศึกษารวบรวม บทคัดย่อและบรรณานุกรมงานวิจัยด้านวรรณกรรมร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ: ภาควิชาวรรณคดี และคณะกรรมการฝ่ายวิจัย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, สำนักงาน ศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัย กระทรวงวัฒนธรรม.
- นันทวัลย์ สุนทรภาரசลิตย์. (2547). "เรื่องสั้นบันทึกเหตุการณ์ทางการเมือง 14 ตุลาคม 2516 และ 6 ตุลาคม 2519." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.
- _____. (2559). "การนำเสนอภาพแทนความตายในเรื่องสั้นไทยร่วมสมัยระหว่าง พ.ศ. 2547-2556." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.
- นายอินทร์. (ม.ป.). **นิราศมหารณพ**. เข้าถึงจาก<https://www.naiin.com/Product/Detail/231168>
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2545). **ว่าด้วย “เพศ” ความคิด ตัวตน และอคติทางเพศ: ผู้หญิง เกย์ เพศศึกษา และกามารมณ์**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2554). **เบี้ยไล่ขุน**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- นิยาพิชา หะยิวาเงาะ. (2554). "ทัศนคติเกี่ยวกับโรคเอดส์และการตีตราทางสังคม: กรณีศึกษาชุมชนมุสลิมในจังหวัดปัตตานี." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนามนุษย์และสังคม (สหสาขาวิชา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.
- บรรเททอง รัชตะปิติ และคณะ. (2531). "เกณฑ์การตาย." *จุฬาลงกรณ์เวชสาร* 32, 5: 419-423.
- บริสุทธิ์ ประสพทรัพย์. (2522). "บางเวลาจากนาแก-ดงหลวง." *อนุสาร อ.ส.ท.* 19, 10: 59-61.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2551). **30 ชาตินในเชียงราย**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- เบนดิกท์ แอนเดอร์สัน. (2558). **ศึกษารัฐไทย ย้อนสภาวะไทยศึกษา: ว่าด้วยการเมืองไทยสมัยใหม่**. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.
- ปกรณ สິงตี. (2554). "โครงการเอกลักษณ์ลุ่มแม่น้ำโขง สู่งานออกแบบภายในศูนย์ส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมแม่น้ำโขง." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาออกแบบตกแต่งภายใน คณะมัณฑนศิลป์ มหาวิทยาลัยศิลปากร*.
- ปฐุม หงส์สุวรรณ. (2550). "“ลัทธิกินคน: วาทกรรมการสร้างภาพลักษณ์ความรุนแรงจากตำนานและพิธีกรรมของคนต่างชาติพันธุ์”." ใน *กาลครั้งหนึ่ง : ว่าด้วยตำนานและวัฒนธรรม*, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2556). **และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนก่อน 14 ตุลาฯ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.
- _____. (2558). **การเมืองวัฒนธรรมไทย: ว่าด้วยความทรงจำ/วาทกรรม/อำนาจ**. นนทบุรี: ฟ้า

เดียวกัน.

- ประดับ ภูมิลา. (2542). "บุคลิกภาพตัวละครเอกสตรีในนวนิยายของทมยันตีช่วง พ.ศ.2508-2528." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ปรัชญา เหลืองแดง. (2556). มั่งกรเงินในงานปรับหลังคาพุทธสถานไทยตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 19-24. การค้นคว้าอิสระปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2559). **เพศและวัฒนธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- ปราปต์. (2558a). **นิราศมหรณพ**. กรุงเทพฯ: แพรวสำนักพิมพ์.
- _____. (2558b). **กาหลมหรทีก**. กรุงเทพฯ: แพรวสำนักพิมพ์.
- ปราโมทย์ ประสาทกุล และคณะ. (2550). ศึกษาประชากรที่เหมาะสมสำหรับประเทศไทย. รายงานวิจัย ฉบับสมบูรณ์ ชุดโครงการ “นโยบายเพื่อเสริมสร้างความมั่นคงทางประชากรของประเทศไทย” สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- ปริตตา เฉลิมเผ่า. (บก). (2541). **เผยแพร่-ปรากฏ: ทดลองมองร่างกายในศาสนา ปรัชญาการเมือง ประวัติศาสตร์ ศิลปะ และมานุษยวิทยา**. กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- ปิ่นหล้า ศิลปบุตร. (2551). "สถานภาพและบทบาทของตัวละครหญิงในนวนิยายของปิยะพร ศักดิ์เกษม." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- เพชรวัฒน์ เส้นทอง. (2562). "อุดมการณ์ทางการเมือง: อุดมการณ์ทางการเมืองไทย." **วารสาร บัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ ในพระบรมราชูปถัมภ์** 13, 3: 230-248.
- พยุงพร นนทวิศรุต. (2540). "“ลักษณะต้นแบบของไตรภูมิพระร่วงที่มีต่อวรรณคดีไทยสมัยอยุธยา” " วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- พรรณราย ชาลหิรัญ. (2563). "พระราชนิพนธ์ร้อยแก้วบันทึกการเสด็จประพาสของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2419-2452): วรรณคดีกับโลกสันนิบาต." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พรวิภา วัฒนรัชานกุล. (2550). "วิทยาศาสตร์และไสยศาสตร์ในนวนิยายไทยร่วมสมัย." วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต วรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระครูอรุณเขมากร ปรีปฺโน. (2557). "ศึกษาวิเคราะห์ห่อมนุษย์ในมหาสมัยสูตร." **วารสารวณิฏของแห รกพุทธศาสตร์ปริทรรศ 1, 1: 95-104.**
- พระมหา ประภาส แก้วสุวรรณ. (2540). "ยักษ์ในพระไตรปิฎก." วิทยานิพนธ์ปริญญา อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระมหาสุรชัย ชยาภิวัตโน. (2560). "พุทธจริยศาสตร์ ว่าด้วยปาณาติบาต." **วารสารรามคำแหง ฉบับ**

มนุษยศาสตร์ 36, 1: 139-160.

พวงทอง ภวัครพันธุ์. (2561). **การต่างประเทศไทยในยุคสงครามเย็น**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พวงทอง รุ่งสวัสดิ์ทรัพย์. (2545). “พิทักษ์โลกเสรี: คำอธิบายและการจัดการความจริงในการดำเนินนโยบายต่างประเทศของไทยในกรณีสงครามเวียดนาม” (รายงานผลการวิจัย). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พิมพ์พญา เจริญศิริพันธ์. (ม.ป.). **คุยกับปรাপต์: โลกไม่สวยของการเป็นนักเขียนและบทเรียนจากการถูกโบยตีในโลกออนไลน์**. เข้าถึงจาก <https://adaymagazine.com/writer-prapt>

พิมพ์ภัส กันต์ธรรกุล, วรรณรัตน์ บุญเรือง และจตุวิทย์ แก้วสุวรรณ. (2565). "การศึกษาเปรียบเทียบการนำเสนอภาพลักษณ์ของ ‘มังกรจีน’ บนสื่อสังคมออนไลน์." **วารสารมนุษยศาสตร์ปริทรรศน์** 44, 1: 18-37.

พิริยะดิศ มานิตย์. (2564). **เรื่องใต้บรรทัด: ว่าด้วยการตีความศิลปะและวรรณกรรมฝรั่งเศสผ่านแนวคิดจิตวิเคราะห์**. กรุงเทพฯ: สมมติ.

พิรณัฐ เปี่ยมศักดิ์สันติ. (2565). "“สัตวภิกษาน: ว่าด้วยการจัดจำแนกประเภทสัตว์ในสยาม”." ใน **ท่องไปบนดวงดาว ก้าวลงบนดวงจันทร์: ประวัติศาสตร์วิทยาศาสตร์ในสังคมไทย**, พิษณุโลก: มูลนิธิเพื่อการวิจัยสังคมเอเชีย.

เพชรดา ชุนอ่อน. (2560). "แนะนำหนังสือเรื่อง Sita: An Illustrated Retelling of the Ramayana." **วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร** 39, 1: 295-301.

ภัทรนิษฐ์ เกียรติธนาวิชญ์. (2565). "สยามไซไฟ: นิยายวิทยาศาสตร์และจินตนาการถึงโลกวิทยาศาสตร์ในสังคมไทย ทศวรรษ 2470-2520." ใน **ท่องไปบนดวงดาว ก้าวลงบนดวงจันทร์: ประวัติศาสตร์วิทยาศาสตร์ในสังคมไทย**, พิษณุโลก: มูลนิธิเพื่อการวิจัยสังคมเอเชีย.

มลธิณี นิลมาลี. (2540). "การเปรียบเทียบลักษณะไทยและลักษณะตะวันตกจากสื่อนวนิยายและสื่อภาพยนตร์เรื่อง “กาเหว่าที่บางเพลง” และ “Village of the Damned”." **วิทยานิพนธ์ปริญญาโทสาขาสถาปัตยกรรมมหาบัณฑิต สาขาวิชาการสื่อสารมวลชน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**.

มิ่ง ปัญหา. (2558). "“Dracula: โศษฐภาวะและความเป็นสัตว์ในพื้นทีเมือง” " in **ดิน น้ำ ไฟ: ธาตุจักรวาล พิษภัย จากมุมมองมนุษยศาสตร์**, กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.

เมธาวี โทละสุด. (2555). อ่าน **ไฟต์คลับ** ในฐานะนวนิยายแห่งความอูจจาร (Abject Novel). **วารสารศิลปศาสตร์**. 12, 2: 1-45.

ยศ สันตสมบัติ. (2542). **พรอยต์และพัฒนาการของจิตวิเคราะห์: จากความฝันสู่ทฤษฎีสังคม**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ยุรฉัตร บุญสนิท. (2530). "นวนิยายแนวเหนือธรรมชาติของแก้วแก้ว." **ภาษาและหนังสือ** 19, 2: 75-85.

- รจเรข รุจนเวช. (2548). "พุทธศาสนาในนวนิยายเรื่องกาเหว่าที่บางเพลง." **วรรณวิทัศน์ ฉบับ สืบสานสร้างสรรค์** 5, 5: 117-146.
- รติพร ศรีสมทรัพย์. (2544). "การปรับเปลี่ยนการรับรู้ของประเทศไทยต่อจีนในงานด้านจีนศึกษาในประเทศไทยช่วงปี พ.ศ. 2491-2534." **วารสารเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา** 15, 2: 95-115.
- รพีพรรณ รัตนวงศ์นรา และวิภาวรรณ อรัญมาลา. (2564). **ทำความเข้าใจโรคติดเชื้อ HIV เอชไอวี.** <https://www.rama.mahidol.ac.th/atrama/issue039/health-station>
- รวิภา ศรีดาวเดือน. (2555). "ไฮโลคอสต์-การเช่าชาวยิวในค่ายกักกัน: ศึกษาความเป็นอยู่ชาวยิว ในค่ายเอาชวิทซ์." การค้นคว้าอิสระปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ศึกษา ภาควิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- รัชนิกร รัชตกรตระกูล. (2550). "ฉากในจินตนิยายของแก้วแก้ว." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542.** กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์.
- รื่นฤทัย สัจจพันธุ์. (2556). "อิทธิพลของคติไตรภูมิต่อการสร้างสรรค์วรรณคดี." **วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์** 4, 1: 1-34.
- ว.วินิจฉัยกุล. (2537). **ปากไกววรรณกรรม.** กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า.
- วลีรัตน์ สิงหธา. (2528). "เรื่องเหนือธรรมชาติในนวนิยายของจินตวีร์ วิวัธน์." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- วาด รวี. (บก.). (2554). **โรแมนติคนิยาม ตอนที่ 1: การโจมตีคณะแสงสว่างระลอกแรก.** กรุงเทพฯ: Shine.
- วินัย รัตนสุวรรณ. (2553). **Safe sex วันนี้...ถนอมชีวิตสุขสันต์.** <https://www.si.mahidol.ac.th/Th/healthdetail.asp?aid=802>
- วิภาพ ศัญทัฬห. (2547). "การวิเคราะห์ฉากตื่นตื่นสำคัญในนวนิยายของขวัญของจินตวีร์ วิวัธน์." วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- วิระดา สมสวัสดิ์. (2547). **ทบทวนมาตรการและนโยบายด้านเพศภาวะและเอชไอวีในประเทศไทย.** ม.ป.ท.
- วิลรัตน์ งามนตรี. (2565). "สถานภาพและบทบาทของตัวละครหญิงในนวนิยายของจุฬามณี." วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- วิลเลชา ถาวรธนสาร. (2545). **ชนชั้นนำไทยกับการรับวัฒนธรรมตะวันตก.** กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- วิศรุต บวงสรวง. (2555). "พระพุทธศาสนากับคอมมิวนิสต์: ความคิดและข้อถกเถียงของปัญญาชนฝ่าย

- ซ้ายไทยทศวรรษ 2490-2500." in **สุวิญาจารย์: รวบรวมบทความทางวิชาการเพื่อเป็นเกียรติแก่ผู้ช่วยศาสตราจารย์เอมอร นิรัญราช และ อาจารย์เชษฐา พงษ์ทัตต์** เนื่องในวาระอายุครบ 60 ปี, นครปฐม: ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- วีรวรรณ ศรีสำราญ. (2533). "สถานภาพสตรีไทยในนวนิยายของกฤษณา อโศกสิน (พ.ศ.2497-2530)." **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต** วรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วีรวัดน์ อินทรพร. (2560). "ตัวละครประเภทมนุษย์เหนือธรรมชาติในนวนิยายเรื่อง 'หน้ากากดอกซ่อนกลิ่น' ของแก้วแก้ว." **Veridian E-Journal** 10, 3: 2324-2341.
- วีรี เกวลกุล. (2552). "“ใต้เงาแห่งอดีต”: การศึกษาเปรียบเทียบการสร้างภาพแทนแบบกอธิกในงานเขียนของจินตวีร์ วิวัธน์ กับพงศกร จินดาวัฒน์." **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต** สาขาวิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศนิชา แก้วเสถียร. (2546). "การใช้วิทยาศาสตร์ในนวนิยายของแก้วแก้ว." **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย** มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. (2548). "ไซเบอร์พังก์ นวนิยายวิทยาศาสตร์แนวโพสต์โมเดิร์น." ใน **อ่าน (ไม่) เอาเรื่อง: รวบรวมความถนัดวรรณกรรมและบทวิจารณ์วรรณกรรมไทยและเทศ**, กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- ศุภร จารุจรณ. (2541). "ลักษณะแบบฉบับของตัวละครในนวนิยายพาฝันระหว่างพุทธศักราช 2480-2516." **วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย** มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. (ม.ป.ป.). **กลุ่มชาติพันธุ์: ม้ง**. <https://www.sac.or.th/databases/ethnic-groups/ethnicGroups/84>
- ส.พลายน้อย. (2532). **สัตว์หิมพานต์**. กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ.
- สดชื่น ชัยประสาธน์. (2539). **จิตรกรรมและวรรณกรรมแนวเซอร์เรียลิสต์ในประเทศไทย พ.ศ. 2507-2527**. กรุงเทพฯ: สยามสมาคม.
- สภาอากาศไทย. (2561). **ทายาทเด็กหลอดแก้วคนแรกของไทย**. <https://redcross.or.th/news/information/6218/>
- สมพร ร่วมสุข. (2521). "วิเคราะห์บทบาทตัวละครมนุษย์ในบทละครในและบทละครนอก." **วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต** บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สมพร สิงห์โต. (2517). "ความสัมพันธ์ระหว่างรามายณะของวาลมิกิและรามเกียรติ์พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 1." **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต** จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมสุข หินวิมาน. (2553). "การสื่อสารกับสังคมแห่งความเสียงภัย." **วารสารวิทยาการจัดการ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย** 5, 1: 27-52.

- สยามรัฐ. (2528). "12 ปี 14 ตุลาคม ขบวนการนักศึกษา ดอกไม้หายไปไหน." **สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์** 32, 17: 6-8.
- สะอาด รอดคง. (2533). "วิเคราะห์นวนิยายเหนือธรรมชาติของแก้วแก้ว." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สายชล สัตยานุรักษ์. (2548). **การเมืองและการสร้าง "ความเป็นไทย" โดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช.** รายงานผลการวิจัยโครงการประวัติศาสตร์วิธีคิดเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยของปัญญาชน พ.ศ. 2435-2535 สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย พ.ศ. 2548.
- _____. (2550). **ประวัติศาสตร์วิธีคิดเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยของปัญญาชน (พ.ศ. 2435-2535)** รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สายวรุณ สุนทรโทท. (2564). "นิติวิทยาศาสตร์ในนวนิยายสืบสวนสอบสวนเรื่องกาหลมทรทีกและรหัสลับดาวินชี." **วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ** 28, 2: 161-190.
- สาโรจน์ คุณาธเนศ. (2555). "การเปลี่ยนแปลงของรูปแบบในภาพยนตร์แวมไพร์ (ค.ศ. 1992-2012)." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการภาพยนตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สำนักข่าวอิศรา. (2561). **ปลายปากกาสร้างชีวิต 'ซูวงศ์ ฉายะจินดา' เพชรน้ำเอกวรรณกรรมอาชีพ.** <https://www.isranews.org/content-page/item/67076-writer-67076.html>
- สำนักงานพัฒนาาระบบข้อมูลข่าวสารสุขภาพ. (2557). **อัตราอุบัติการณ์โรคเอดส์.** <https://www.hiso.or.th/hiso/visualize/>
- สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (ม.ป.ป.). **แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 ระยะที่ 1 (พ.ศ. 2504-2506).** https://www.nesdc.go.th/ewt_w3c/ewt_dl_link.php?filename=develop_issue&nid=3776
- สิชรินทร์ สนิทชน. (2557). "นวนิยายแนว Romantic Suspense ของ." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สิริวรรณ วงษ์ทัต. (2535). "บทบาทของตัวละครปรี๊ดในวรรณคดีไทย." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย, คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สิริวิทย์ สุขกันต์. (2550). "ขบวนการนักศึกษาระหว่าง พ.ศ.2511-2519: ภาพตัวแทนที่ปรากฏในนวนิยายไทย." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุขสรณ์ แดงภักดี. (2538). "ความคาดหวังของสังคมต่อสตรีไทยในสมัยสร้างชาติ พ.ศ. 2481-2487." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- สุชาติ พงษ์พานิช. (2517). "วิเคราะห์บทอัครจริยในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ. 1991-2411)." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สุทธิชัย บุญยะกาญจน. (2533). "การศึกษาเชิงวิเคราะห์นิยายวิทยาศาสตร์อเมริกันแนวดิสโทเปียในช่วง ค.ศ. 1950 – ถึง ค.ศ. 1972." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต วรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุนิตดา กล่อมแสง. (2548). "การศึกษาตัวละครที่มีกำเนิดผิดธรรมชาติในวรรณคดีไทย." วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สุพรรณิ วราทร. (2519). **ประวัติการประพันธ์นวนิยายไทยตั้งแต่สมัยเริ่มแรกจนถึง พ.ศ.2475.** กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- สุรเดช โชติอุดมพันธ์. (2551). **การละเมิดกรอบจารีตสังคมในวรรณกรรมกอธิกไทย: กรณีศึกษาขนานชั้น เพศสถานะในปราสาทมิด.** กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2559a). **ทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 20.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2559b). **อ่านเมือง เรื่องคนกรุง: วรรณกรรม วิถีความสัมพันธ์ และภาพแทนของพื้นที่.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุริชัย หวันแก้ว. (2546). **กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ: Marginalization.** กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาพัฒนาการสังคมแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการการวิจัยแห่งชาติ.
- สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา. (2538). "เอชไอวี/เอดส์ในชนบทอีสาน; มหันตภัยยุคโลกาภิวัตน์และ "งาน" ของนักรับผิดชอบวิทยา." in **มนุษยวิทยากับโลกาภิวัตน์: รวมบทความ, นครราชสีมา: ไทยศึกษานิตยสาร สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี.**
- สุวรรณ พันธุ์ศรี. (2548). **บท (X) อัครจริยในวรรณคดี.** กรุงเทพฯ: มติชน.
- สุวรรณ เกரியงไกรเพ็ชร. (2514). "พระอภัยมณี: การศึกษาในเชิงวรรณคดีวิจารณ์." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2519). "นิยายวิทยาศาสตร์: จินตนาการเสรีที่ไร้จุดหมาย." in **พลังการวิจารณ์: วรรณศิลป์, รัชนีภัย สัจจพันธ์ และคนอื่น.** กรุงเทพฯ: ประพันธ์สาส์น.
- สุวรรณ แสนชัยรัตน์. (2557). "แนวคิดใหม่ในการสร้างสรรค์ภาพสัตว์หิมพานต์ตามวรรณคดีไตรภูมิ." **วารสารศิลปกรรมบูรพา 17, 2: 7-31.**
- สุวิมล พิณโสภณ. (2548). "บทบาทของสัตว์ประหลาดในเรื่องปรัมปรากรีก." **ตำรงวิชาการ 4, 1: 60-71.**
- เสกสรรค์ ประเสริฐกุล. (2540). **ปากคำประวัติศาสตร์.** พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สามัญชน.
- เสฐียรโกเศศ. (2515). **เมืองสวรรค์ และผีसाงเทวดา.** พระนคร: สำนักพิมพ์บรรณาคาร.

- เสนาะ เจริญพร. (2548). **ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมไทยยุคทองสุญ.** กรุงเทพฯ: มติชน.
- เสาวคนธ์ วงศ์ศุภชัยนิมิต. (2559). "สถานภาพและบทบาทผู้หญิงในนวนิยายของณารา." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยศึกษา มหาวิทยาลัยบูรพา.*
- เสาวณิต จุลวงศ์. (2550). "ความซับซ้อนของการเล่าเรื่อง: ลักษณะหลังสมัยใหม่ในบันเทิงคดีร่วมสมัยของไทย." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.*
- _____. (2561). **วรรณคดีศึกษา: จากพื้นผิว ถึงโครงสร้าง สู่อุดมการณ์.** นนทบุรี: ภาพพิมพ์.
- โสภา ชานะมูล. (2546). "วาทกรรมเรื่อง "ชาติไทย" ของปัญญาชนหัวก้าวหน้าระหว่าง พ.ศ.2490-2505." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.*
- อมรา พงศาพิชญ์ (บรรณาธิการ). (2548). **เพศสถานะและเพศวิถีในสังคมไทย.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อรรถพล ปะมะโช. (2556). "ปัญญาประดิษฐ์ในบันเทิงคดีแนววิทยาศาสตร์กับจิตวิญญาณของทศวรรษ 1960." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.*
- อรวรรณ ฤทธิศรีธร. (2562). "การละเมิด การนิยามตัวตนมนุษย์ และอานาจไสยศาสตร์ในนวนิยายเรื่อง ทายาทอสูร." in การประชุมวิชาการ "มหาวิทยาลัยมหาสารคามวิจัย ครั้งที่ 14, มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- _____. (2562). "ภาพแทนและการประกอบสร้างความจริงเรื่องธรรมชาติในนวนิยายแนวจินตนิมิตของไทย." *วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิตบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.*
- อรอนงค์ ศิริโคม และ มิ่งมนัสชน จังหาร. (2563). "กลวิธีการสร้างโครงเรื่องในนวนิยายกาหลมหรทึกของปราปต์." *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม* 39, 6: 59-70.
- อาพัชรินทร์. (2561). **ยักษ์ฉินฉิมิต.** กรุงเทพฯ: ก้าวกระโดด.
- อาภากร หน้าไหล่. (2559). "ตัวละครอุปลักษณ์ในวรรณคดีไทย." *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.*
- อารีญา หุตินทะ. (2558). "การตามหาประชาธิปไตย: ปรัชญาการณที่ใครคนหนึ่งหายไปจากชีวิตของใครอีกคน." in **วาทะแสงประชาธิปไตย: จิตวิญญาณประชาธิปไตยในเรื่องสั้น 40 ปี นับจาก 14 ตุลา 2516,** รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: ณ เพชรสำนักพิมพ์.
- _____. (2562). "ครึ่งหลับเธอฝัน ครึ่งตื่นเธอสูญหาย : โลกที่กำลังสูญสลายของอ้อมแก้ว

- กัลยาณพงษ์." in ภาษาสรร วรรณกรรมสาร: เนื่องในวาระ 50 ปี ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร. , กุสุมา รัชชมนณี (บรรณาธิการ). นครปฐม: ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- อิงอร สุพันธ์ุณี. (2547). **วรรณกรรมวิจารณ์**. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. .
- อุไร ยังชีพสุจริต. (2558). "การช่วงชิงความทรงจำทางสังคมในชุมชนม้งดอยยาว-ดอยผาห่ม." **วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาชาติพันธุ์สัมพันธ์และการพัฒนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่**.
- เอกชัย สถาพรชนพัฒน์. (2561). **เทวดำนานในอริยวิถี**. กรุงเทพฯ: วิภาษา.
- เอกภพ สิทธิวรรณธนะ. (2556). "มิติทางวัฒนธรรมของความตายในโรงพยาบาลสมัยใหม่: การศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณาในโรงพยาบาลแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. ." **วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สังคมศาสตร์การแพทย์และสาธารณสุข) มหาวิทยาลัยมหิดล**.
- Ancuta, K. (2017). "Beyond the Vampire: Revamping Thai Monsters for the Urban Age." **eTropic (Tropical Liminal: Urban Vampire & Other Bloodsucking Monstrosities' Specail Issue)** 16, 1: 31-45.
- Animal-symbol. (2014). **Snake Symbol**. <https://www.animal-symbols.com/snake-symbol.html>
- Asma, S. T. (2009). "Introduction: Extraordinary Beings." in **On monsters: An Unnatural History of Our Worst Fear**, New York: Oxford University Press.
- _____. (2009). **On monsters: An Unnatural History of Our Worst Fear**. New York: Oxford University Press.
- Bacon, S., (Ed.). (2009). **The Role of the Monster: Myths and Metaphors of Enduring Evil**. Oxford; United Kingdom: Inter-Disciplinary.
- _____. (2020). **Monsters: A Companion**. Oxford; New York: Peter Lang.
- Barmé, S. (2006). "Bourgeois Love and Morality: Gender Relations Redefined." in **Woman, Man, Bangkok: Love, Sex, and popular Culture in Thailand**, Chiang Mai: Silkworm Books.
- Baumann, B. (2020). "Phi Krasue: *Inhuman Kiss (Mongkolsiri,2019)*." in **Monsters: A Companion**, Simon Bacon. (Ed). Oxford; New York: Peter Lang.
- Beal, T. K. (2002). **Religion and Its Monsters**. New York: Routledge.
- Beresford, M. (2008). **From Demons to Dracula: The Creation of the Modern**

- Vampire Myth.** London: Reaktion Books.
- Bernardi, V. a. J., Frank., (Eds.). (2019). **All Around Monstrous: Monster Media in Their Historical Context.** United States: Vernon press.
- Bettini, L. J. (2011). "The Rage of the World: Metamorphosis and Identity in Medieval Werewolf Tales." Master of Arts in English East Tennessee State University.
- Binns, A. (2020). **Villedge of the Damned 3: when parents fear their changeling children.** <https://theconversation.com/village-of-the-damned-3-when-parents-fear-their-changeling-children-142939>
- Botting, F. (1996). **Gothic.** London and New York: Routledge.
- Botting, H., Eileen. (2021). **Artificial Life After Frankenstein.** Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Brighenti, F. (2023). "Tantrism and the weretiger lore of Burma, Thailand, and Cambodia." in **Tantra, Magic, and Vernacular Religions in Monsoon Asia: Text, Practices, and Practitioners from the Margins**, A. a. R. Acri, Paolo, (Eds.). London and New York: Routledge.
- Bro, L. W., O'Leary-Davidson, Crystal and Gareis, Mary A. (Eds.). (2018). **Monsters of Film, Fiction, and Fable: The Cultural Links between the Human and Inhuman.** London: Cambridge Scholars Publishing.
- Brown, J. (2013). **Cannibalism in Literature and Film.** UK: Palgrave Macmillan.
- Buchanan, J. J. (2019).). **I'd love to own an original of the posters but it seems unlikely. In the meantime, I'll have to make do with this 1960s anti-communist propaganda ... [Image attached] [Tweet].** <https://twitter.com/JBuchananBKK/status/1144525665552592904/photo/1>
- Burton, N. (2021). **The Symbolism of Snakes.** <https://www.psychologytoday.com/us/blog/hide-and-peek/202105/the-symbolism-snakes>
- Butler, J. (1993). **Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex.** London and New York Routledge.
- Cambridge University. (n.d.). **monster.** Retrieved from <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-thai/monster>
- Carroll, N. (1990). **The Philosophy of Horror: or Paradoxes of the Heart.** New York: Routledge.

- Castillo, R. D., et al. (2016). **Zombie Talk: Culture, History, Politics**. USA: palgrave macmillan.
- CDC. (2012). **Lesson 1: Introduction to Epidemiology**. <https://www.cdc.gov/csels/dsepd/ss1978/lesson1/section11.html>
- Chandler, D. Munday, R. **Oxford Dictionary of Media and Communication**. (3rd ed.).
- Clinic, M. (n.d.). **Sexually transmitted diseases (STDs)**. <https://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/sexually-transmitted-diseases-stds/symptoms-causes/syc-20351240>
- Cohen, J. J., (Ed.). (1999). **Of Giants: Sex, Monsters, and the Middle Ages**. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Cohen, J. J. E. (1996). **Monster Theory: Reading Culture**. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Compagna, D. a. S., Stefanie., (Eds.). (2020). **Monsters, Monstrosities, and the Monstrous in Culture and Society**. United States: Vernon Press.
- Creed, B. (1993). **The monstrous-feminine: film, fiminism, psychoanalysis**. (1st ed.). London: Routledge.
- Davies, A. (2021). **The Essential Film: Creature from the Black Lagoon 1954**. <http://thenoirzone.blogspot.com/2021/08/the-essential-films-creature-from-black.html>
- de Blécourt, W. (2015). "The Differntiated Werewolf: An Introduction to Cluster Methodology." in **Werewolf Histories**. de Blécourt, (Ed). . Amsterdam: palgrave macmillan.
- Dimitrova, D. (2014). "On otherism and othering: An introduction." in **The Other in South Asian Religion, Literature and Film: Perspectives on otherism and otherness**, London and New York: Routledge.
- Doble, J. (2019). "Two Sides of the same Coin: Witches, Class, Gender, and Modernity in Jeannette Winterson's The Daylight Gate." in **All Around Monstrous: Monster Media in Their Historical Context**, V. a. J. F. E. Bernardi. United States: Vernon Press.
- du Coudray, B. C. (2006). **The Curse of the Werewolf: Fantasy, Horror, and the beast Within**. London: I.B. Tauris.

- Duff, D., (Ed.). (2000). **Modern Genre Theory**. New York: Pearson Education Limited.
- Figal, G. (1999). **Civilization and Monsters: Spirits of Modernity in Meiji Japan**. United States: Duke University Press.
- Forcen, F. E. (2017). **Monsters, Demons and Psychopaths: Psychiatry and Horror Film**. Florida: CRC Press.
- Freud, S. (2010). "From The "Uncanny"." in **The Norton Anthology of Theory and Criticism**, V. B. L. (Ed.). New York: Norton&Company.
- Friedman, D. L., and Kavey, B. Allison. (2016). **Monstrous Progeny: A History of the Frankenstein Narratives**. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Frow, J. (2006). **Genre**. London and New York: Routledge.
- Gilmore, D. D. (2003). **Monsters: Evil Beings, Mythical Beasts, and All Manner of Imaginary Terrors**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- goodreads. (ม.ป.). นิราศมหาราชพรรษา. <https://www.goodreads.com/book/show/25375930>
- _____. (ม.ป.ป.). พญาปลา. <https://www.goodreads.com/book/show/17373935>
- Gordon, R. (2015). "Good to Think: Wolves and Wolf-Men in the Graeco-Roman World." in **Werewolf Histories**, W. E. de Blécourt. Amsterdam: palgrave macmillan.
- Graham, L. E. (2002). **Representations of the Post/Human: Monsters, Aliens and Others in Popular Culture**. New Jersey: Rutgers University Press.
- Haidt, J., Rozin, Paul., Mccauley, Clark., and Imada, Sumio. (1997). "Body, Psyche, and Culture: The Relationship between Disgust and Morality." **psychology and developing societies** 9, 1: 107-131.
- Hansen, S. L. (2022). "Otherness, Cloning, and Morality in John Wyndham's The Midwich Cuckoos (1957)." **Journal of Medical Humanities** 43, 4: 547-560.
- Harding, A. (2018). **The Midwich Cuckoos (1957)**. <https://kimon.hosting.nyu.edu/sites/science-fiction/2018/10/03/the-midwich-cuckoos-1957/>
- Heywood, A. (2013). **Politics**. (4th ed.). UK: Palgarve Macmillan.
- HIV GOV. (n.d.). **A Timeline of HIV and AIDS**. <https://www.hiv.gov/hiv-basics/overview/history/hiv-and-aids-timeline>
- Hock-soon, A. N. (2004). **Dimensions of Monstrosity in Contemporary Narratives: Theory, Psychoanalysis, Postmodernism**. New York: Palgrave Macmillan.

- _____. (2012). "Monsters in the Literary Traditions of Asia: A Critical Appraisal." in **Speaking of Monsters: A Teratological Anthology**, S. P. Joan, Caroline and Browning, E. John. (Eds.). New York: palgrave macmillan.
- Holte, J. C. (1997). **Dracula in the Dark: The Dracula Film Adaptations**. United States: Greenwood Press.
- Hooke, S. H. (1961). "Fish Symbolism." **Folklore** 72, 3: 535-538.
- Hubner, L., Leaning, Marcus., and Manning, Paul. (2015). **The Zombie Renaissance in Popular Culture**. UK: palgrave macmillan.
- Hughes, W. (2000). **Beyond Dracula: Bram Stoker's Fiction and its Cultural Context**. Great Britain: palgrave macmillan.
- Jackson, R. (1981). **Fantasy: The Literature of Subversion**. USA: Methuen.
- Jackson, S. a. J., Jackie., (Eds) (1998). **Contemporary Feminist Theories**. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Jim -793009. (2017). **พญาปลา:แก้วแก้ว**. [https://www.bloggang.com /m/viewdiary.php?id=jimmy-arom&month=04-2017&date=06&group=1&gblog=42](https://www.bloggang.com/m/viewdiary.php?id=jimmy-arom&month=04-2017&date=06&group=1&gblog=42)
- Joan, S. P., Caroline and Browning, E. John. (Eds.). (2003). **Remaking the Frankenstein Myth on Film: Between Laughter and Horror**. New York: State University of New York Press.
- Joan, S. P., Caroline and Browning, E. John., (Eds.). (2012). **Speaking of Monsters: A Teratological Anthology**. New York: palgrave macmillan.
- Kearney, R. (2003). **Strangers, Gods and Monsters: Interpreting Otherness**. London and New York: Routledge.
- Kline, R. (2009). "Where are the Cyborgs in Cybernetics?" **Social Studies of Science** 39, 3: 331-362.
- Kristeva, J. (1982). **Powers of Horror: An Essay on Abjection**. New York: Columbia University Press.
- Kroff, G. a. P., Larry. (1992). "From Brotherly Handshake to Militant Clenched Fist: On Political Metaphors for the Worker's Hand." **International Labor and Working-Class History** 42: 70-81.
- Lawrence, J., Lawrence, R. Raymond, J. (1991). "The Fish: A Lost symbol of Sexual Liberation?" **Journal of Religion and Health** 30, 4: 311-319.

- Lee, J. E. (2010). "Monster in Contemporary Thai Horror Film: Image, Representation and Meaning". Doctor of Philosophy Program in Thai Studies Chulalongkorn University.
- Levina, M. Bui, D.-M. T. (2013). "Introduction: Toward a comprehensive monster theory in the 21st century." in **Monster Culture in the 21st Century: A Reader**, M. Levina and D.-M. T. Bui. London: Bloomsbury.
- Levina, M. a. B. D.-M. T. E. (2013). **Monster Culture in the 21st Century: A Reader**. London: Bloomsbury.
- Lindquist, S. C., M. (2020). "Foreword: Culture's Monsters: *Monster Marks*. (Lindquist, 2018)." in **Monsters: A Companion**, S. B. (Ed). Oxford; New York: Peter Lang.
- Mcafee, N. (2004). "Abjection." in **Julia Kristeva**, London: Routledge.
- Mittman, S. Dendle, P. (2013). **The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous**. New York: Routledge.
- Monero, P. V. (2016). **A Foreign Threat: Bram Stoker's Dracula as a metaphor for immigrants and xenophobia**. Chile: Pontificia Universidad.
- Moore, J. S. (2010). "English Assimilation and Invasion from Outside the Empire Problem of the Outsider in England in Bram Stoker's Dracula." Master of Arts in English, University of Dayton, Ohio.
- Moser, K. Zelaya, K. (2020). **The Metaphor of the Monster: Interdisciplinary Approaches to Understanding the Monstrous Other in Literature**. United States: Bloomsbury.
- Musharbash, Y. Presterudstuen, G. H. (2014). **Monster Anthropology in Australasia and Beyond**. UK: Palgrave Macmillan.
- _____. (2020). **Monster Anthropology: Ethnographic Explorations of Transforming Social Worlds through Monsters**. London: Bloomsbury.
- NASA. (5 October 2017). **Oct. 4, Sputnik, the Dawn of the Space Age**. Retrieved from <https://www.nasa.gov/image-feature/oct-4-1957-sputnik-the-dawn-of-the-space-age>
- _____. (20 July 2019). **July 20, 1969: One Giant Leap for Mankind**. Retrieved from www.nasa.gov/mission_pages/apollo/apollo11.html

- National Theatre. (23 April 2020). **NT at Home: Frankenstein**. Retrieved from <https://www.Nationaltheatre.org.uk/shows/nt-at-home-frankenstein>
- Öhman, A. (2008). "Fear and anxiety: Overlaps and dissociations." in **Handbook of emotions**, M. Lewis, J. M. Haviland-Jones and L. F. Barrett. New York and London: The Guilford Press.
- Oxford. (1999). **Oxford School Dictionary**. New York: Oxford University Press.
- Pasarić, M. (2015). "Dead Bodies and Transformations: Werewolves in Some South Slavic Folk Traditions." in **Werewolf Histories**, W. de Blécourt. Amsterdam: Palgrave Macmillan.
- Phillips, K. R. (2005). **Projected Fears: Horror Films and American Culture**. USA: Praeger.
- Pluskowski, A. (2015). "Before the Werewolf Trials: Contextualising Shape-Changers and Animal Identities in Medieval North-Western Europe." in **Werewolf Histories**, W. de Blécourt. Amsterdam: Palgrave Macmillan.
- Population Council. (1999). "The HIV/AIDS Epidemic at the End of 1999." **Population and Development review** 25, 4: 827-829.
- Potter, R. (2003). **The Cambridge History of Science v. 4: Eighteenth-Century Science**. USA: Cambridge University Press.
- Rehling, P. Bouet, E. (2014). **Monstrous Reflections**. Oxford; United Kingdom: Inter-Disciplinary.
- Roberts, A. (2006). **Science Fiction**. (2nd ed.). London: Routledge.
- Scott, N. (2007). **Monsters and the Monstrous: Myths and Metaphors of Enduring Evil**. Amsterdam; New York: Rodopi.
- SE-ED. (ม.ป.). นิราศมหารรณพ. <https://www.se-ed.com/product/นิราศมหารรณพ.aspx?no=9786161804961>
- Sedthabut. (n.d.). **monster**. Retrieved from <https://dictionary.sanook.com/search/dict-en-th-sedthabut/monster>
- Shaw, B. D. (2000). **Woman, Science and Fiction: The Frankenstein Inheritance**. New York: Palgrave.
- Shildrick, M. (2002). **Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable self**. London; Thousand Oaks; Delhi: SAGE.

- _____. (2020). "The Self's Clean and Proper Body." in **A Monster Theory Reader**, J. A. Weinstock. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sjoberg, Laura and Gentry, Caron. (2007). **Mothers, Monsters, Whores: Women's Violence in Global Politics**. New York: Zed Books.
- Tisdall, L. (2021). "'We have come to destroyed': The 'extraordinary' child in science fiction cinema in early Cold War Britain." **History of the Human Sciences** 34, 5: 8-31.
- TKpark. (n.d.). นิทรรศการโลกแห่งอสรพิษ https://www.tkpark.or.th/eng/exhibition_kits_detail/นิทรรศการโลกแห่งอสรพิษ
- University, C. (2021). **Epidemic, Endemic, Pandemic: What are the Differences?** <https://www.publichealth.columbia.edu/news/epidemic-endemic-pandemic-what-are-differences>
- Victorytale. (2020). “งู” เป็นสัญลักษณ์ของอะไรบ้างในส่วนต่าง ๆ ของโลก. <https://victorytale.com/th/snake-symbol/>
- Weinstock, J. A. (2014). "American Monsters." in **A Companion to American Gothic**, C. L. Crow. West Sussex, UK: Willey Blackwell.
- _____. (2020). "Introduction: A Genealogy of Monster Theory." in **A Monster Theory Reader**, J. A. Weinstock. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wikipedia. (18 May 2020). **List of Films featuring Frankenstein's Monster**. Retrieved from https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_films_featuring_Frankenstein%27s_monster
- _____. (19 June 2020). **Frankenstein**. Retrieved from https://en.wikipedia.org/wiki/Frankenstein#Films,_plays,_and_television
- Wolfreys, J., Robbins, R. Womack, K. (2006). **Key Concepts in Literary Theory**. (2nd ed.). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- World Health Organization. (2022). **Sexually transmitted infections (STIs)**. Retrieved from [https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/sexually-transmitted-infections-\(stis\)](https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/sexually-transmitted-infections-(stis))
- Wright, A. (2013). **Monstrosity: The Human Monster in Visual Culture**. London: I.B. Tauris.





ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	สิขรินทร์ สนิทชน
วุฒิการศึกษา	อักษรศาสตรบัณฑิต 2550 อักษรศาสตรมหาบัณฑิต 2557
ผลงานตีพิมพ์	อสุรกายในพญาปลา: ผู้หญิง ความเป็นอื่น และเพศวิถีในทศวรรษ 2530 Journal of Arts and Thai Studies Vol.44 No.3

