



# วารสารพุทธมัคค์

JOURNAL OF BUDDHAMAGGA

ISSN 3027-8465 (Online) ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน 2569



ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม

ราคาเล่มละ 100 บาท



วารสารพุทธมคค์  
JOURNAL OF BUDDHAMAGGA

ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน 2569)  
Vol. 11 No. 1 (January – June 2026)

วัตถุประสงค์

1. เพื่อจัดทำวารสารพุทธมคค์ให้เกิดขึ้นในสำนักเรียน
2. เพื่อปรับปรุงและพัฒนาวารสารพุทธมคค์ให้เป็นไปตามเกณฑ์มาตรฐาน TCI
3. เพื่อให้มีวารสารที่ได้มาตรฐานสำหรับตีพิมพ์ผลงานของบุคลากรภายในและภายนอกสำนักเรียน

เจ้าของ

ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม (RESEARCH CENTER FOR DHAMMSUKSA PHRAPARIYATTIDHAMMA OF WATAWUTWIKASITARAM SCHOOL) สำนักงานวารสารพุทธมคค์ ภูมิคุณแม่ชาลิ่ง  
ห้อง 305 เลขที่ 137 วัดอาวุธวิกสิตาราม ถนนจรัญสนิทวงศ์ 71 บางพลัด กรุงเทพฯ 10700  
โทร 0860864258

## ที่ปรึกษา

|                               |                                                           |
|-------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| พระพรหมวัชรสุทธาจารย์         | เจ้าอาวาส/เจ้าสำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม                |
| พระราชดิลก, ดร.               | ประธานกรรมการบริหารการศึกษา                               |
| พระราชวินัยวัชรเมธี, ดร.      | เจ้าคณะแขวงบางพลัด                                        |
| พระมหาพรภวิทย์ จิรวิฑู        | อาจารย์ใหญ่สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม                   |
| พระราชวชิรญาณเมธี, ผศ.ดร.     | รองอธิการบดี มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย                |
| พระครูศรีวิฑูคุณสุนทร, ผศ.ดร. | คณบดีคณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย         |
| พระมหาพรชัย สิริวิฑู, ผศ.ดร.  | รองคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย |
| ผศ.ดร.เนตร หงษ์ไกรเลิศ        | มหาวิทยาลัยสยาม                                           |
| พล.ร.ต.นพดล บงกชกาญจน์        | อาจารย์ผู้ทรงคุณวุฒิ ผศช.รร.นร.                           |
| ดร.วิลาสินี วัฒนมมงคล         | ผู้พิพากษาสมทบ ศาลเยาวชนและครอบครัวจังหวัดสมุทรสงคราม     |

## บรรณาธิการวารสาร

พระครูปลัดสุวัฒนวิฑูธิสารคุณ, ผศ.ดร.

## กองบรรณาธิการวารสาร

|                                   |                                        |
|-----------------------------------|----------------------------------------|
| พระบุญฤทธิ์ อภิภูณโณ              | มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย          |
| ดร.มนัสวี มนต์ปัญญาวัฒนา          | มหาวิทยาลัยมหิดล                       |
| ผศ.ดร.ธเนศ เกษศิลป์               | มหาวิทยาลัยมหิดล                       |
| ผศ.ดร.สุณี เวชประสิทธิ์           | มหาวิทยาลัยนวมินทราธิราช               |
| พ.ต.ท.หญิง ดร.ปิยะนุช ศรีสรานุกรม | โรงเรียนนายร้อยตำรวจ                   |
| นายครรชิต มีซอ                    | โรงเรียนสาธิตมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิฑู |

## ฝ่ายจัดรูปเล่ม/สมาชิกวารสาร

|                  |                             |
|------------------|-----------------------------|
| ดร.สมเจต หลวงกัน | นายอริย์ชัย เลิศอมรไชยกิจ   |
| นายสุขชาน มัถกัน | นางสาวพรทิพย์ พงษ์กิตติวงศ์ |

## พิมพ์ที่

จี คลาส (G CLASS) เลขที่ 26/19 ศาลาया พุทธมณฑล นครปฐม 73170  
โทร 028892223 โทรสาร 028893204 อีเมลล์ g\_class@hotmail.com

## บทบรรณาธิการ

การบริหารจัดการเนื้อหาบทความทั้งหมดในวารสารพุทธมคัศ ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 นี้ เป็นการดำเนินการปรับให้เป็นไปตามประกาศเกณฑ์การประเมินคุณภาพวารสารวิชาการที่อยู่ในฐานข้อมูล TCI รอบที่ 5 พ.ศ. 2568-2572 ของศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย (Thai Journal Citation Index Centre) นั้น โดยบทความทั้งหมดที่นำมาตีพิมพ์เผยแพร่ นั้นมาจากหลากหลายหน่วยงาน ได้แก่ มีนักวิชาการไม่น้อยกว่า 3 หน่วยงานได้นำผลงานวิชาการในรูปแบบบทความวิจัย บทความวิชาการ และบทปริทรรศน์หนังสือมาเผยแพร่ พร้อมทั้งมีการประเมินคุณภาพบทความ จำนวน 3 รูป/คน ในทุกบทความก่อนเผยแพร่

ดังนั้น ในนามบรรณาธิการและกองบรรณาธิการวารสารพุทธมคัศจึงขอขอบพระคุณและขอขอบคุณเจ้าของผลงานจากหน่วยงานต่าง ๆ ที่ได้นำผลงานอันทรงคุณค่าและมีคุณภาพมาเผยแพร่ จึงนับว่าเป็นการร่วมกันสร้างองค์ความรู้ดี ๆ ออกสู่สังคมไทยและสังคมโลกต่อไป

กองบรรณาธิการวารสาร

## สารบัญ

| เรื่อง                                                             | หน้า |
|--------------------------------------------------------------------|------|
| บทบรรณาธิการ                                                       | ค    |
| สารบัญ                                                             | ง    |
| หลักปรัชญาพื้นฐานของการศึกษา                                       | 1    |
| กฤตพิศิษฐ์ ปุณณภัทร์ธนากุล วุฒิพงษ์ รอดบำรุง มนัสวี มนต์ปัญญาวัฒนา |      |
| สารัตถะกับความเปลี่ยนแปลง: จากอริสโตเติลสู่พระพุทธองค์             | 13   |
| พระมหาชวน ชวนปญโญ (อัครวภูมิ) เมธา หริมเทพาธิป                     |      |
| การถอดรหัสโครงสร้างอัตลักษณ์: การวิเคราะห์ชุมชนมอญ                 | 28   |
| ผ่านปรัชญาภาษาศาสตร์ของโซซูร์                                      |      |
| พระครูวิจิตรธรรมโกศล ชิสา กันยาวิริยะ                              |      |
| การละเล่นแห่งสายน้ำ : การร้อยสร้างความหมายอันไหลเลื่อน             | 37   |
| ของวัฒนธรรมสงกรานต์ไทย                                             |      |
| บัณฑิต ปิ่นมงคลกุล                                                 |      |
| การเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์และศรัทธาสาธารณะ                 | 53   |
| : การฟื้นฟูตามแนวพระธรรมวินัย                                      |      |
| สมชาย สมจิตต์                                                      |      |
| จริยธรรมการตีพิมพ์บทความในวารสารพุทธมัตถ์                          | 64   |
| ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม                   |      |
| การเตรียมต้นฉบับเพื่อการเสนอจัดพิมพ์ในวารสารพุทธมัตถ์              | 66   |
| ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม                   |      |

## หลักปรัชญาพื้นฐานของการศึกษา The Philosophy of Education

กฤตพิศิษฐ์ ปุณณภัทรธนากุล

Kitphisit Puranathatthanakul

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Mahamakut Buddhist University

วุฒิพงษ์ รอดบำรุง

Wutthipong Rodbamrung

โรงเรียนพระปริยัติธรรม วัดทุ่งมะสัง

Phrapariyattidhamma School of Wat Thung Masang

มนัสวี มนต์ปัญญาวัฒนา

Manatsawee Monpannawattthana

สถาบันนวัตกรรมการเรียนรู้ มหาวิทยาลัยมหิดล

Institute for Innovative learning Mahidol University

E-mail: Wuttipong@gmail.com

วันที่รับบทความ (Received) : 1 มกราคม 2568

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 21 มิถุนายน 2569

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 21 มิถุนายน 2569

### บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ 3 ประการ คือ 1) เพื่อศึกษาความหมายและแนวคิดเกี่ยวกับปรัชญา 2) เพื่อศึกษาความหมาย แนวคิด และสาระสำคัญของปรัชญาการศึกษา และ 3) เพื่อสรุปองค์ความรู้เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างปรัชญากับการศึกษา จากการศึกษาค้นคว้าพบว่า ปรัชญาเป็นศาสตร์ที่มุ่งแสวงหาความรู้และความจริงสูงสุดเกี่ยวกับมนุษย์ ชีวิต สังคม และจักรวาล โดยเป็นทั้งกระบวนการในการแสวงหาความรู้และผลลัพธ์ที่เกิดจากการแสวงหาความรู้นั้น ขณะที่ปรัชญากับการศึกษามีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิด เนื่องจากปรัชญามุ่งค้นหาความจริงและคุณค่าของชีวิต ส่วนการศึกษามุ่งพัฒนามนุษย์ให้มีความรู้ ความสามารถ คุณธรรม และสามารถดำรงชีวิตได้อย่างมีความสุขและประสบความสำเร็จ

นอกจากนี้ ยังพบว่า ปรัชญาการศึกษาเป็นการประยุกต์แนวคิดและหลักการทางปรัชญามาใช้เป็นพื้นฐานในการกำหนดจุดมุ่งหมาย เนื้อหา วิธีการจัดการเรียนรู้ และแนวทางการพัฒนาผู้เรียนให้สอดคล้องกับเป้าหมายของการศึกษา โดยปรัชญาการศึกษาช่วยอธิบายแนวคิดของนักปรัชญา ตลอดจนเป็นกรอบในการวิเคราะห์และพัฒนาระบบการศึกษาให้เหมาะสมกับบริบทของสังคม ในยุคปัจจุบันซึ่งเป็นสังคมแห่งการเรียนรู้

การศึกษาจึงมีบทบาทสำคัญในการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ตลอดช่วงชีวิต ทั้งด้านสติปัญญา คุณธรรม และทักษะการดำรงชีวิต เพื่อให้สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมได้อย่างมีความสุข ประกอบสัมมาอาชีพได้อย่างมีประสิทธิภาพ และร่วมสร้างสรรค์ประโยชน์ให้แก่สังคมและประเทศชาติต่อไป

**คำสำคัญ:** ปรัชญา, ปรัชญาการศึกษา, สังคมแห่งการเรียนรู้

## Abstract

This article has three main objectives: (1) to study the meaning and concepts of philosophy, (2) to examine the meaning, concepts, and essential aspects of the philosophy of education, and (3) to synthesize knowledge regarding the relationship between philosophy and education. The study found that philosophy is a discipline that seeks ultimate knowledge and truth concerning human beings, life, society, and the universe. It functions both as a process of inquiry and as the outcome of such inquiry. Philosophy and education are closely related, as philosophy aims to explore truth and the values of life, while education seeks to develop individuals in terms of knowledge, competence, morality, and the ability to live a happy and successful life. Furthermore, the study reveals that the philosophy of education applies philosophical ideas and principles as a foundation for determining educational goals, content, instructional methods, and approaches to learner development in alignment with educational objectives.

The philosophy of education also provides a framework for interpreting the ideas of philosophers and serves as a basis for analyzing and developing educational systems appropriate to societal contexts. In today's learning society, education plays a crucial role in developing human potential throughout life, including intellectual, moral, and life skills, enabling individuals to live harmoniously in society, pursue right livelihood effectively, and contribute constructively to society and the nation.

**Keywords:** Philosophy, Philosophy of Education, Learning Society

## 1. บทนำ

การศึกษาเป็นกระบวนการให้และการรับความรู้ประสบการณ์ การปรับเปลี่ยนทัศนคติ การสร้างจิตสำนึกการเพิ่มพูนทักษะ การทำความเข้าใจให้กระจ่าง การอบรมปลูกฝังค่านิยม การถ่ายทอดศาสนา ศิลปะ และวัฒนธรรมของสังคม โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะให้บุคคลมีความเจริญงอกงามทางปัญญา มีความรู้ความสามารถที่เหมาะสมสำหรับการประกอบอาชีพสามารถดำรงชีวิตได้อย่างเหมาะสม มีค่านิยมที่ดีและอยู่ร่วมกับผู้อื่นอย่างมีความสุขและที่สำคัญการศึกษาเป็นเครื่องมือในการพัฒนาประเทศทั้งในด้านสังคม

เศรษฐกิจและการเมือง การศึกษาจะช่วยยกระดับคุณภาพประชากรของชาติให้มีคุณภาพสอดคล้องตามแนวทางของแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ หากประเทศมีการเปลี่ยนแปลงนโยบาย สภาพของสังคม เศรษฐกิจและการเมืองการจัดการศึกษาของประเทศก็จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย แนวทางในการจัดการศึกษาในแต่ละประเทศจึง แตกต่างกันตามความเชื่อแนวคิดและปรัชญาการจัดการศึกษา ปรัชญาเกิดขึ้นมาตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันโดยเฉพาะปรัชญาการศึกษาได้เข้ามามีบทบาทกับการจัดการศึกษา ดังนั้นผู้ที่ทำหน้าที่ในการจัดการศึกษาจึงต้องเข้าใจในปรัชญาการศึกษาและนำหลักปรัชญาการศึกษาไปประยุกต์ใช้ในการจัดการเรียนการสอนให้สอดคล้องกับบริบทของโรงเรียนลักษณะวิชาและตัวผู้เรียนแต่ละคน

ในปัจจุบันมีนักวิชาการและบุคคลต่าง ๆ ออกมาวิพากษ์เกี่ยวกับการจัดการศึกษาของไทยมากมาย ซึ่งเสียงส่วนใหญ่เป็นไปในทางลบทั้งทางระบบการจัดการศึกษา และคุณภาพของผู้เรียนส่วนใหญ่แล้วมุ่งเน้นไปที่การเปลี่ยนแปลงของโลกอย่างรวดเร็วจนทำให้การศึกษาของไทยและมาตรฐานการเรียนรู้ของผู้เรียนในประเทศไทยก้าวไม่ทันโลก จึงสมควรที่จะหันกลับมามองและคิดใหม่ว่าจะเกิดเหตุการณ์อะไรขึ้นโดยจัดให้มีการวิเคราะห์นโยบายการจัดการศึกษาของไทยและพิจารณาว่ามีแนวทางใดที่จะพัฒนาการศึกษาของไทยในปัจจุบันให้ดีขึ้น และก่อให้เกิดการวางแผนเกี่ยวกับการศึกษาในอนาคตของไทย โดยการพัฒนาต้องอยู่บนพื้นฐานของความเป็นไปได้ที่สอดคล้องกับความเป็นไทยในบริบทโลก ถ้าจะมาวิเคราะห์นโยบายการศึกษาของไทยจะพบว่ามีกำหนดไว้ในเอกสารของทางราชการหลายแห่งด้วยกันโดยที่สำคัญมีอยู่ 4 แห่ง คือ 1) รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย 2) แผนการศึกษาแห่งชาติ 3) แผนพัฒนา การศึกษาแห่งชาติ และ 4) นโยบายของรัฐบาลที่แถลงต่อรัฐสภา การศึกษาเป็นการสร้างคนให้มีความรู้ความสามารถมีทักษะพื้นฐานที่จำเป็นมีลักษณะนิสัยจิตใจที่ดีงาม มีความพร้อมที่จะต่อสู้เพื่อตนเองและสังคมมีความพร้อมที่จะประกอบสัมมาอาชีพได้ การศึกษาช่วยให้คนเจริญงอกงาม ทั้งทางสติปัญญา จิตใจ ร่างกาย และสังคม การศึกษาจึงมีความจำเป็นของชีวิตอีกประการหนึ่ง นอกเหนือจาก ความจำเป็นด้านปัจจัย 4 คือ ที่อยู่อาศัย อาหาร เครื่องนุ่งห่ม และยารักษาโรค การศึกษาจึงเป็นปัจจัยที่ 5 ของชีวิต เป็นปัจจัยที่จะช่วยแก้ไขปัญหามาก ๆ ด้านของชีวิตและเป็นปัจจัยที่สำคัญที่สุดของชีวิตในโลกที่มีกระแสแห่งความเปลี่ยนแปลงทางด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีอย่างรวดเร็ว และส่งผลกระทบให้วิถีแห่งการดำรงชีวิตต้องเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วเช่นเดียวกัน การศึกษายังมีบทบาทและความจำเป็นมากขึ้นด้วย เมื่อโลกเปลี่ยนแปลงมาถึงจุดนี้ เมื่อคอมพิวเตอร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงรูปแบบของการศึกษาให้เปลี่ยนแปลงไปโดยปัจจุบันข้อมูลข่าวสารสามารถเข้าถึงได้อย่างหลากหลายช่องทางหลากหลายวิธี ได้ทุกช่วงเวลา เพราะในยุคสารสนเทศบุคคลต้องเผชิญกับสังคมบนโลกไร้พรมแดนซึ่งเป็นสังคมสารสนเทศที่แลกเปลี่ยนระหว่างทุกบุคคลบนโลกผ่านอินเทอร์เน็ต อาจกล่าวได้ว่าไม่เคยมีสารสนเทศมากมายเช่นนี้มาก่อนในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ การผลิตสารสนเทศยังได้เพิ่มขึ้นอย่างมากและรวดเร็ว ทั้งนี้เนื่องจากความเจริญก้าวหน้าด้านเทคโนโลยีสารสนเทศ นอกจากนี้ความสามารถในการจัดเก็บ สืบค้น และการเผยแพร่สารสนเทศโดยอัตโนมัติ ยิ่งถือว่าเป็นพลังแห่งการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญยิ่งในยุคนี้อีกด้วย ดังนั้นสิ่งที่การศึกษาไทยจะต้องตระหนัก คือ การมี

ความรู้และทักษะการรู้ สารสนเทศของผู้เรียน ทั้งนี้เพื่อจะได้เป็นผู้ใช้สารสนเทศที่มีประสิทธิภาพ ซึ่งความรู้ และทักษะดังกล่าวถือเป็นสิ่งสำคัญในสังคมโลกไร้พรมแดนที่เป็นเติมไปด้วยข้อมูลสารสนเทศจำนวนมหาศาล

## 2. ความหมายของปรัชญา

ความหมายของคำว่าปรัชญาแบ่งออกเป็น 2 ความหมาย คือความหมายของปรัชญาตามรูปศัพท์และความหมายของปรัชญาตามทัศนะของนักปรัชญา ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

### 1. ความหมายของปรัชญาตามรูปศัพท์

ความหมายของปรัชญาตามรูปศัพท์ เป็นการให้ความหมายตรงตามคำศัพท์ ได้มีผู้ให้ความหมายของปรัชญาดังนี้

พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์ และคณะ ได้ให้ความหมายของคำว่าปรัชญาเอาไว้ว่า ปรัชญาเป็นภาษาไทยที่แปลมาจากภาษาอังกฤษว่า Philosophy ซึ่งมีรากศัพท์มาจากภาษากรีก แปลว่า ความรักในความรู้ รักในความฉลาด หรือรักในปัญญา นั้นย่อมแสดงให้เห็นว่า หัวใจของปรัชญาคือรักในความรู้นั่นเอง ดังนั้นคนที่ได้ชื่อว่าเป็นนักปรัชญาก็คือคนที่รักในการแสวงหาความรู้ และ(ที่เรียกตัวเองว่าผู้รักในความรู้หรือนักปรัชญาเป็นคนแรกก็คือนักคิดชาวกรีกชื่อ Pythagoras

สวามี สัตยานันทบุรี ได้กล่าวเอาไว้ว่า คำว่า ปรัชญาตามความหมายในภาษาไทยนั้นเป็นคำที่พระเจ้าวรวงศ์เธอกรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ ได้ทรงบัญญัติขึ้นเพื่อใช้แทนคำภาษาอังกฤษที่ว่า Philosophy ซึ่งตรงกับภาษาบาลีว่า ปัญญา หมายถึง ความปราดเปรื่อง หรือความรู้อย่างลึกซึ้ง และคำว่า ปรัชญา เป็นคำบาลีสันสกฤต มาจากคำว่า ปร หมายถึง พิเศษ ประเสริฐ ดีเลิศ กับคำว่า ชญา หมายถึง รู้ เข้าใจ ความรู้ ดังนั้นคำว่าปรัชญาจึงหมายถึง ความรู้พิเศษที่ไม่มีจุดสิ้นสุด ไม่มีอวสานแห่งความรู้ในสรรพสิ่งทั่วไป เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นโดยไม่มีข้อสงสัยอันเป็นความรู้อันประเสริฐอย่างแท้จริง

### 2. ความหมายของปรัชญาตามทัศนะของนักปรัชญา

ความหมายของปรัชญาตามทัศนะของนักปรัชญานั้น ได้มีผู้ให้ความหมายเอาไว้ดังต่อไปนี้

ภิญโญ สาร ได้ให้ความหมายของปรัชญาเอาไว้ว่า ปรัชญา หมายถึง ศาสตร์ที่ว่าด้วยความรู้ทั้งปวงของมนุษย์ จึงเน้นที่ปรากฏการณ์ที่เป็นจริง สัจธรรม หรือสุนทรียภาพ ที่ประกอบด้วย ตรรกวิทยา ศีลธรรม จริยธรรม ค่านิยม และพฤติกรรมของมวลมนุษย์ ซึ่งศาสตร์ชนิดนี้มุ่งแสวงหาหลักการและกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ที่สามารถนำมาจัดระเบียบของความรู้ทั้งปวงในจักรวาล

Kneller ได้กล่าวไว้ว่า ปรัชญาคือแนวทางที่เชื่อว่าดีที่สุด ซึ่งจะได้จากการคิดวิเคราะห์อย่างลึกซึ้ง และนำมาเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตของบุคคลจากความหมายของปรัชญาทั้ง 2 ความหมายดังที่กล่าวมานี้สามารถสรุปได้ว่า ปรัชญาคือแนวความคิดที่ลึกซึ้งเพื่อค้นหาความรู้ที่เกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดสำหรับมนุษย์ และเป็นกระบวนการที่ประกอบด้วยการแสวงหาความรู้และเป็นผลแห่งการแสวงหาความรู้ทั้งหลาย

### 3. ประชัญกับการศึกษา

จินดา ยัญทิพย์ ได้กล่าวถึงประชัญกับการศึกษาเอาไว้ว่า ประชัญกับการศึกษาเป็นเรื่องที่มีความสัมพันธ์กันมาก ประชัญมุ่งศึกษาเรื่องของชีวิตและจักรวาลโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องของมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมเพื่อจะหาความจริงอันเป็นที่สุด ส่วนการศึกษานั้นมุ่งศึกษาเกี่ยวกับมนุษย์และวิธีการที่พัฒนามนุษย์ให้มีความเจริญงอกงาม เพื่อให้สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างดีมีความสุขและประสบความสำเร็จในชีวิต การงาน ทั้งประชัญและการศึกษามีจุดสนใจร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งก็คือ การกำหนดคุณค่าและความหมายของชีวิตมนุษย์ การศึกษานั้นเป็นการนำเอาประชัญไปปฏิบัติให้บังเกิดผล จึงกล่าวได้ว่าในการจัดการศึกษานั้นย่อมต้องอาศัยประชัญในการหาคำตอบในการศึกษาหรือนำประชัญมาช่วยพิจารณากำหนดเป้าหมายของการศึกษา เพราะการศึกษาเป็นกิจกรรมทางสังคมที่มุ่งผลการเปลี่ยนแปลงทางพฤติกรรมของบุคคลให้เป็นไปในแนวที่พึงปรารถนา ปัญหาจึงเกิดขึ้นว่าอะไรคือเป้าหมายของการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมเป็นต้น ดังนั้นจึงนำเอาประชัญมาช่วยในการวิพากษ์และวิเคราะห์เนื้อหาของปัญหาการศึกษาได้ และประชัญยังให้ภาพรวมทางการศึกษาที่กลมกลืน คือ ประชัญพยายามวาดภาพโดยเชื่อมโยงความรู้ที่ได้จากศาสตร์ต่าง ๆ มาประมวลเข้าเป็นระบบอันหนึ่งอันเดียวกัน เพื่อให้ศาสตร์ทั้งหลายกลมกลืนกันและมีความหมายต่อมนุษย์ สามารถสรุปได้ว่าประชัญการศึกษาเป็นการนำเอาหลักการและแนวคิดจากประชัญแม่บทมาประยุกต์ใช้ในการจัดการศึกษา โดยพิจารณาให้สอดคล้องกับองค์ประกอบต่าง ๆ เพื่อให้การจัดการศึกษาได้เกิดประโยชน์สูงสุด บรรลุผลตามเป้าหมายที่กำหนดไว้ เมื่อเป็นเช่นนี้ประชัญจึงมีความสัมพันธ์กับการศึกษา

### 4. ประชัญการศึกษา

ประชัญ หมายถึง การค้นหาความจริงอย่างมีหลักเหตุผลและกฎแห่งความ เป็นไปความรู้การกระทำ หรืออีกนัยหนึ่งคือความรักในความรู้และการค้นหาความรู้ (Webb, Metha, & Jordan) ประชัญยังหมายถึงทัศนคติหรือความคิดบางประการของแต่ละบุคคลที่มีต่อชีวิตและความเชื่อความยึดมั่นในอุดมคติบางประการที่ใช้เป็นหลักในการดำเนินชีวิตนั้นแสดงให้เห็นว่า “ทุกคนมีประชัญ” (วรวิทย์ วสันตสารกร) อย่างไรก็ตามประชัญหรือประชัญทั่วไปกับประชัญการศึกษามีความใกล้ชิดกันมาก ประชัญทั่วไปเป็นการศึกษาเกี่ยวกับความจริงวิธีการค้นหาความจริงและคุณค่าของสิ่งต่าง ๆ ในสังคมแต่ประชัญการศึกษาเป็นการนำเอาประชัญทั่วไปมาประยุกต์เพื่อนำไปจัดการศึกษาซึ่งการจัดการศึกษาเพื่อพัฒนาบุคลากรพัฒนาสังคมชุมชนให้เกิดความสงบร่มเย็นเป็นสุขอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข ดังนั้นประชัญการศึกษาจึงเป็นแนวความคิดหลักการและกฎเกณฑ์ในการกำหนดแนวทางในการจัดการศึกษา ซึ่งนักการศึกษาได้ยึดเป็นหลักในการดำเนินการทางการศึกษาเพื่อให้บรรลุเป้าหมาย นอกจากนี้ประชัญการศึกษายังพยายามทำการวิเคราะห์และทำความเข้าใจเกี่ยวกับการศึกษาทำให้สามารถมองเห็นปัญหาของการศึกษาได้อย่างชัดเจน ประชัญการศึกษาจึงเปรียบเหมือนเข็มทิศนำทางให้นักการศึกษาดำเนินการทางการศึกษาอย่างเป็นระบบชัดเจนและสมเหตุสมผล ประชัญการศึกษามีอยู่มากมายหลายลัทธิตามลักษณะและตามธรรมชาติของมนุษย์ที่ต่างก็คิดและเชื่อไม่เหมือนกัน อาศัยแนวคิดของประชัญพื้นฐานที่แตกต่างกันหรือนำมาผสมผสานกันทำให้มีลักษณะที่คาบเกี่ยวกันหรืออาจ

มาจากความคิดของปรัชญาพื้นฐานสาขาเดียวกัน ดังนั้นปรัชญาการศึกษาจึงมีหลายลัทธิ หลายระบบโดยปรัชญาการศึกษาที่เป็นที่นิยมกันอย่างกว้างขวาง ได้แก่ ปรัชญาการศึกษาสารัตถนิยม (Essentialism) ปรัชญาการศึกษานิรันตรนิยม (Perennialism) ปรัชญาการศึกษาพัฒนาการนิยม (Progressivism) ปรัชญาการศึกษาปฏิรูปนิยม (Reconstructionism) และปรัชญาการศึกษาอัตถิภาวนิยม (Existentialism) (อรสา สุขเปรม) ดังนั้นปรัชญาการศึกษาจึงหมายถึงแนวคิดทฤษฎีในหลักปรัชญาที่นำมาประยุกต์ใช้ในการจัดการศึกษา เพื่อก่อให้เกิดการพัฒนาของผู้เรียนให้มีประสิทธิภาพและเกิดประสิทธิผลมากยิ่งขึ้น โดยแนวคิดชั้นนำตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงสมัยปัจจุบัน วารสารวิชาการแพรวากาฬสินธุ์ มหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์ ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 มกราคม - เมษายน 2559 122 ที่นิยมยกย่องในลัทธิปรัชญาการศึกษาต่าง ๆ เช่น John Locke, Immanuel Kant, Johann Herbart, John Dewey เป็นต้น โดยแต่ละแนวคิดทฤษฎีในหลักปรัชญาการศึกษา ล้วนมุ่งเน้นและสนใจเกี่ยวกับเรื่องราวของมนุษย์ซึ่ง ได้แก่วรรณชาติความรู้ ความสัมพันธ์ และพฤติกรรมของมนุษย์และขณะเดียวกันก็มีความสนใจ ร่วมกันในเรื่องที่จะทำให้ชุมชนสังคมประเทศชาติและชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนดีขึ้นมี ความสันติและอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข

## 5. ความหมายของปรัชญาการศึกษา

ปรัชญาและการศึกษามีความสัมพันธ์กันเป็นอย่างยิ่ง เพราะมีการประยุกต์หลักปรัชญามาใช้ในการศึกษา เรียกว่าปรัชญาการศึกษา มีผู้ให้ความหมายของปรัชญาการศึกษาไว้ดังต่อไปนี้

จิตรกร ตั้งเกษมสุข ได้ให้ความหมายของปรัชญาการศึกษาเอาไว้ว่า ปรัชญาการศึกษา คือการนำเอาเนื้อหาและวิธีการของปรัชญามาประยุกต์ใช้ในการจัดการศึกษา โดยจะอาศัยประโยชน์จากเนื้อหาและวิธีการของปรัชญาในการกำหนดแผนอย่างมีระบบและอย่างสมเหตุผล

Kneller ได้ให้ความหมายของปรัชญาการศึกษาเอาไว้ว่าปรัชญาการศึกษา คือผลจากการแสวงหาความเข้าใจเกี่ยวกับการศึกษาอย่างชัดเจน แปลความหมายการศึกษาให้สามารถนำไปใช้เป็นแนวทางในการกำหนดจุดมุ่งหมายและนโยบายทางการศึกษาได้

Lucus ได้ให้ความหมายของปรัชญาการศึกษาเอาไว้ว่า ปรัชญาการศึกษา หมายถึง ความคิด ความเชื่อ หรือทักษะเกี่ยวกับการศึกษาที่โรงเรียนและบุคลากรที่เกี่ยวข้องทางการศึกษาใช้เป็นแนวทางปฏิบัติในการพัฒนาผู้เรียน

ดังนั้น สรุปได้ว่า ปรัชญาการศึกษา คือการนำเอาหลักการ ความคิด ความเชื่อ ผลจากการแสวงหาความเข้าใจเกี่ยวกับการศึกษาที่ชัดเจน หรือการนำเอาทักษะเกี่ยวกับการศึกษามาดัดแปลงให้เป็นระบบใหม่เพื่อประยุกต์ใช้เป็นประโยชน์ในการจัดการศึกษา

## 6. ความสำคัญของปรัชญาการศึกษา

ดังได้กล่าวมาแล้วว่าความเชื่อที่ฝังใจของสังคมมักจะถูกปลูกฝังให้กับคนรุ่นต่อ ๆ ไปของสังคม ดังนั้นปรัชญาหรือปรัชญาทั่วไปกับปรัชญาการศึกษามีความใกล้ชิดกันมาก ปรัชญาทั่วไปเป็นการศึกษาเกี่ยวกับความ

จริง วิธีการค้นหา ความจริงและคุณค่าของสิ่งต่าง ๆ ในสังคมแต่ปรัชญาการศึกษาเป็นการนำเอาปรัชญาทั่วไปมาประยุกต์เพื่อนำไปจัดการศึกษา ซึ่งการจัดการศึกษาทำไปเพื่อพัฒนาบุคคลพัฒนาสังคมชุมชนให้เกิดความสงบสุข อยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข ดังนั้นปรัชญาทั่วไปกับปรัชญาการศึกษาจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก ซึ่งนักปรัชญาและนักการศึกษาที่มีแนวคิดชั้นนำตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงสมัยปัจจุบันมักเป็นบุคคลคนเดียวกัน เช่น John Locke, Immanuel Kant, Johann Herbart, John Dewey เป็นต้น นอกจากนี้ไม่เพียงแต่จุดเริ่มต้นและวิวัฒนาการของปรัชญาและปรัชญาการศึกษาเท่านั้นที่เหมือนกัน แต่ทั้งปรัชญาและปรัชญาการศึกษายังมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกันอีกด้วย กล่าวคือ ทั้งปรัชญาและปรัชญาการศึกษาจะสนใจเกี่ยวกับเรื่องราวของมนุษย์ซึ่งได้แก่ ธรรมชาติ ความรู้ ความสัมพันธ์และพฤติกรรมของมนุษย์และขณะเดียวกันสาขาวิชาทั้งสองต่างก็มีความสนใจร่วมกันในเรื่องที่จะทำให้ชุมชน สังคม ประเทศชาติ และชีวิตความเป็นอยู่ดีขึ้น มีสันติและอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข

## 7. ปรัชญาการศึกษาตามแนวทางของตะวันตก

นออดดิง เนล ได้สรุปไว้ว่า ปรัชญาพื้นฐานที่สำคัญและมีอิทธิพลต่อการจัดการศึกษามีหลายกลุ่มและเนื่องจากการศึกษาตะวันตกมีอิทธิพลต่อการจัดการศึกษาไทยในปัจจุบัน จึงทำการรวบรวมไว้ในหนังสือปรัชญาการศึกษา ดังนี้

1) ปรัชญาจิตนิยม (Idealism) เป็นปรัชญาพื้นฐานเก่าแก่ มีแนวคิดว่าการรับรู้ของมนุษย์เกิดขึ้นที่จิตใจเป็นหลักสำคัญคนจะรู้ได้ด้วยความคิดไม่จำเป็นต้องอาศัยประสบการณ์ยึดถือความเป็นเหตุเป็นผล เป็นหลัก เหตุผลทำให้บุคคลเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงได้อย่างถูกต้องการศึกษาจึงเน้นที่การพัฒนาจิตใจและสติปัญญา ส่งเสริมการพัฒนาคุณธรรม ศีลธรรม การวินิจัยคุณค่าที่แท้จริงของคุณธรรมจริยธรรม ส่งเสริมให้รู้จักและเข้าใจตนเอง ตลอดจนการส่งเสริมให้เข้าใจถึงแบบอย่างที่ดีงามเหมาะสม

2) ปรัชญาสัจนิยม (Realism) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่ให้ความสำคัญกับสิ่งที่เห็นได้ด้วยตา สัมผัสและจับ ต้องได้ดังนั้น การเรียนรู้จึงเป็นสิ่งที่เป็นการเรียนรู้เชิงประจักษ์เป็นการใช้วิธีทางวิทยาศาสตร์กฎเกณฑ์ทางธรรมชาติเป็นหลัก

3) ปรัชญาปฏิบัตินิยม (Pragmatism) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่มีแนวคิดที่ว่า สิ่งทั้งหลายที่เกิดขึ้นเป็นกระบวนการที่บุคคลได้อยู่ในประสบการณ์นั้นได้เห็น ได้เรียนรู้ได้สัมผัส เป็นกระบวนการที่เกิดจากความสัมพันธ์กันระหว่างคนกับสิ่งแวดล้อม ดังนั้น ความรู้ย่อมเกิดจากประสบการณ์ของบุคคลที่เก็บรวบรวมไว้นั้นการให้การศึกษาเพื่อส่งเสริมให้คนรู้จักคิด คิดเป็นและปรับตัวเข้ากับสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างเหมาะสม การเรียนการสอนจึงเป็นการเปิดโอกาสให้เด็กฝึกฝนและแก้ปัญหาด้วยตนเอง

4) ปรัชญาอัตถิภาวนิยม (Existentialism) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่มีแนวคิดว่าความจริงอยู่ที่การมีชีวิตอยู่จริง ๆ ของบุคคลเป้าหมายอยู่ที่การค้นหาเพื่อตัวของตนเอง บุคคลมีสิทธิเสรีภาพและใช้เสรีภาพของตนอย่างอิสระ การศึกษาตามแนวคิดนี้เป็นการส่งเสริมให้บุคคลรู้จักพิจารณาและตัดสินใจสภาพและเจตจำนงที่มีความหมายต่อการดำรงชีวิตอยู่

5) ปรัชญาสารัตถนิยม (Essentialism) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่ได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาสาขาจิตนิยมและวัตถุนิยมเป็นปรัชญาที่มีแนวคิดยึดเนื้อหาสาระเป็นหลักในการจัดการศึกษา ยึดแบบแผนมีกฎเกณฑ์และระเบียบวินัยมุ่งพัฒนาผู้เรียนให้มีระเบียบวินัยเน้นหนักและรักษาอุดมคติอันดีงามของสังคม

6) ปรัชญาสาขานิรันตรนิยม (Perennialism) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่มีจุดหมายต้องการสร้างคนให้เป็นคนที่สมบูรณ์เป็นคนที่แท้จริง เป้าหมายของการศึกษาเป็นไปเพื่อการพัฒนาคุณสมบัติในทางสติปัญญาและเหตุผล ให้ผู้เรียนรู้จักและทำความเข้าใจกับตนเองอย่างมีเหตุผล

7) ปรัชญาสาขาพิพัฒนาการนิยม (Progressivism) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่เน้นการให้การศึกษาทุกด้าน ทั้งร่างกายอารมณ์สังคมและสติปัญญาควบคู่ไปกับความสนใจความถนัดของผู้เรียน ส่งเสริมความเป็นประชาธิปไตยและส่งเสริมให้ผู้เรียนรู้จักตนเองและสังคม เพื่อผู้เรียน จะได้ปรับตัวให้เข้ากับสังคมได้อย่างมีความสุขผู้เรียนต้องเป็นผู้แก้ปัญหาได้เน้นประสบการณ์ของผู้เรียนเป็นหลัก

8) ปรัชญาสาขาปฏิรูปนิยม (Reconstructions) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่มีแนวคิดว่าการศึกษาคือการช่วยปรับปรุงพัฒนาสังคมและปฏิรูปสังคม สร้างค่านิยมและแบบแผนของสังคมขึ้นใหม่การศึกษาจึงต้องให้ผู้เรียนเห็นความสำคัญของสังคมควบคู่ไปกับตนเอง

9) ปรัชญาแบบผสมผสาน (Electicisim) เป็นปรัชญาพื้นฐานที่เกิดจากการนำเอาประเด็นปรัชญาต่างๆ มากกว่า 1 ปรัชญามาผสมผสานกันซึ่งไม่มีสาระที่ตายตัวขึ้นอยู่กับการผสมผสานของแต่ละบุคคลโดยเลือกปรัชญาที่มีความกลมกลืนปราศจากการขัดแย้งกัน จากการศึกษาปรัชญาการศึกษาตะวันตกในกลุ่มต่าง ๆ สรุปได้ว่ามีพื้นฐานจากความเชื่อหรือแนวคิดด้านปรัชญาแตกต่างกันออกไป และเนื่องจากการศึกษาเป็นศาสตร์ประยุกต์ดังนั้นจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่นักการศึกษาและนักพัฒนาหลักสูตรจะต้องศึกษาถึงแนวคิดต่าง ๆ ของปรัชญา เพื่อเป็นแนวคิดในการทำความเข้าใจและมองปัญหาต่าง ๆ ได้อย่างชัดเจน

## 8. ปรัชญาการศึกษาของไทย

นอกจากปรัชญาการศึกษาตะวันตกที่นำมาใช้ในการจัดการศึกษา ยังมีปรัชญาการศึกษาไทยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาและบริบทของสังคมไทยที่สถานศึกษาได้นำมาเป็นแนวทางในการจัดการศึกษาได้แก่ ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ปรัชญาการศึกษาไทยตามแนวพุทธธรรมโดยพระธรรมปิฎก ดังนี้ ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนี้ได้รับการเชิดชูสูงสุดจากองค์การสหประชาชาติ (UN) โดย นายโคฟี อันนัน ในฐานะเลขาธิการองค์การสหประชาชาติได้ทูลเกล้าฯ ถวายรางวัล The Human Development Lifetime Achievement Award แก่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เมื่อ 26 พฤษภาคม พ.ศ. 2549 และได้มีปาฐกถาถึงปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงว่าเป็นปรัชญาที่สามารถเริ่มได้จากการ สร้างภูมิคุ้มกันในตนเองสู่หมู่บ้านและสู่เศรษฐกิจในวงกว้างขึ้นในที่สุด เป็นปรัชญาที่มีประโยชน์ต่อประเทศไทยและนานาประเทศโดยที่องค์การสหประชาชาติได้สนับสนุนให้ประเทศต่าง ๆ ที่เป็นสมาชิก 166 ประเทศยึดเป็นแนวทางสู่การพัฒนาประเทศแบบยั่งยืน แนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 นับว่าเป็นแนวคิดสำคัญที่สุดในการสอนคนซึ่งนำมาประยุกต์ใช้กับการปฏิบัติตนได้ในทุกระดับโดยเน้นการปฏิบัติบนทาง

สายกลางและการพัฒนาอย่างเป็นขั้นตอน ซึ่งนิยามความพอเพียงจะต้องประกอบด้วย 3 คุณลักษณะด้วยกัน (สิรินภา กิจเกื้อกูล) คือ

1) ความพอประมาณ หมายถึง ความพอดีที่ไม่น้อยเกินไปและไม่มากเกินไป โดยไม่เบียดเบียนตนเอง และผู้อื่น เช่น การผลิตและการบริโภคที่อยู่ในระดับพอประมาณ

2) ความมีเหตุผล หมายถึง การตัดสินใจเกี่ยวกับระดับของความพอเพียงนั้นจะต้องเป็นไปอย่างมี เหตุผลโดยพิจารณาจากเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องตลอดจนคำนึงถึงผลที่คาดว่าจะเกิดขึ้น จากการกระทำนั้น ๆ อย่างรอบคอบ

3) การมีภูมิคุ้มกันที่ดีในตัว หมายถึง การเตรียมตัวให้พร้อมรับผลกระทบ และการเปลี่ยนแปลงด้าน ต่าง ที่จะเกิดขึ้นโดยคำนึงถึงความเป็นไปได้ของสถานการณ์ต่าง ๆ ที่คาดว่าจะเกิดขึ้นในอนาคตทั้งใกล้และไกล เจื่อนใจ การตัดสินใจและการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ให้อยู่ในระดับพอเพียงนั้นต้องอาศัยทั้งความรู้และ คุณธรรมเป็นพื้นฐานดังนี้

(1) เจื่อนใจความรู้ประกอบด้วยความรู้เกี่ยวกับวิชาการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องอย่างรอบด้าน ความ รอบคอบที่จะนำความรู้เหล่านั้นมาพิจารณาให้เชื่อมโยงกันเพื่อประกอบการวางแผน และความระมัดระวังใน ขั้นปฏิบัติ

(2) เจื่อนใจคุณธรรมที่จะต้องเสริมสร้างประกอบด้วยมีความตระหนักในคุณธรรม มีความซื่อสัตย์ สุจริต และมีความอดทน มีความพากเพียรใช้สติปัญญาในการดำเนินชีวิตแนวทางปฏิบัติ/ผลที่คาดว่าจะได้รับ จากการนำปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียงมาประยุกต์ใช้ คือการพัฒนาที่สมดุลและยั่งยืน พร้อมรับต่อการ เปลี่ยนแปลงในทุกด้าน ทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคมสิ่งแวดล้อม ความรู้และเทคโนโลยี

## 9. ปรัชญาการศึกษาของไทยตามแนวพุทธธรรมของพระธรรมปิฎก

ประเทศไทยในอดีตนั้นมีพื้นฐานการศึกษามาจากพุทธปรัชญาและแบบวิถีชีวิตของพุทธศาสนิกชนอยู่ มาก ดังนั้นการศึกษาของไทยแต่เดิมจึงเป็นไปเพื่อให้คนดำรงตนตามแบบอย่างที่ดีทางศีลธรรม มีปัญญาเลี้ยงชีพได้และดำเนินชีวิตในสังคมอย่างสงบ การศึกษาไทยจึงมีแบบแผนตามแนวพุทธธรรมเพื่อเป็นสิ่งที่กำหนด ทิศทางของการจัดการศึกษาพระธรรมปิฎกกล่าวถึง ปรัชญานี้ว่ามีความเชื่อว่า การศึกษาเป็นกิจกรรมของชีวิต เป็นกระบวนการที่ช่วยให้มนุษย์แสวงหาจุดหมายให้ชีวิตว่าชีวิตควรอยู่เพื่ออะไรและอย่างไร การจัดการศึกษา ตามปรัชญานี้ใช้หลักไตรสิกขา อันได้แก่ (ทศนา ขัมมณ)

1) ศีล คือ การประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องรู้จักยับยั้งควบคุมตนหาให้อยู่ในขอบเขตและสร้าง ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ดี ทำให้บุคคลอยู่ในภาวะปลอดภัย

2) สมาธิ คือ การวางใจแน่วแน่มั่นคง หนักแน่นซึ่งองค์ประกอบทั้ง 2 ประการ ดังกล่าวจะนำไปสู่บุคคล เกิดปัญญา

3) ปัญญา คือ การเห็นแนวทางแก้ปัญหาปัญหาอย่างถูกต้องและเหมาะสมเป็นแนวทางที่เป็นไปเพื่อ ความดำรงชีวิตอยู่ด้วยดีร่วมกันการจัดการศึกษาด้วยหลักไตรสิกษาดังกล่าวจะเป็นไปได้ดีจำเป็นต้องอาศัย

ปัจจัยภายนอก โดยเฉพาะกลไกมาตรที่ดีและปัจจัยภายใน คือ โยนิโสมนสิการ อันได้แก่ การคิดอันแนบคาย หรือการคิดอย่างถูกวิธี จากการศึกษาปรัชญาการศึกษาไทยตามแนวพุทธธรรม สรุปได้ว่า แนวทางการดำเนินกิจกรรม สถานศึกษาได้จัดกิจกรรมเพื่อพัฒนาผู้เรียนให้เกิดคุณลักษณะที่ดี เช่น การจัดกิจกรรมวิถีพุทธในโรงเรียน การนำนักเรียนเข้าค่ายคุณธรรมจริยธรรม

## 10. การศึกษาในยุคโลกาภิวัตน์

การเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของกระแสนิยมโลกส่งผลให้สังคมไทยเกิดการปรับตัว เปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ทั้งทางด้านเศรษฐกิจสังคม และการเมืองการศึกษาจึงต้องมีการปรับเปลี่ยนทั้งแนวคิด สาระตลอดจนแนวทางในการจัดการศึกษาในฐานะเป็นเครื่องมือหรือวิธีการที่สำคัญในการพัฒนาบุคคลในชาติให้พร้อมรับและปรับตัวให้สอดคล้องเหมาะสมกับการเปลี่ยนแปลงของกระแสสังคมโลกทุกรูปแบบ เกรียงศักดิ์ เจริญวงศ์ศักดิ์ อังอิงโน (กษมา ศรีสุวรรณ) ได้แบ่งสังคมโลกออกเป็นคลื่น 5 ลูกคือ

คลื่นลูกที่ 1 คือ สังคมเกษตรกรรม ใช้ความใหญ่โตกว้างขวางของพื้นที่เกษตรเป็นดัชนีวัดความเจริญและความมั่งคั่งของประเทศ

คลื่นลูกที่ 2 คือ สังคมอุตสาหกรรมใช้ความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรหรือทุนเป็นดัชนีวัดความเจริญและความมั่งคั่งของประเทศ

คลื่นลูกที่ 3 คือ สังคมเทคโนโลยีสารสนเทศ ใช้ความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีและอำนาจในการเข้าถึงรวมทั้งการใช้ประโยชน์จากข้อมูล ข่าวสารเป็นดัชนีวัดความเจริญก้าวหน้าและความมั่งคั่งของประเทศ

คลื่นลูกที่ 4 คือ สังคมความรู้ ใช้ความสามารถในการครอบครองความรู้หรือข้อมูลข่าวสารที่ครบถ้วนที่สุดเป็นดัชนีวัดความเจริญและความมั่งคั่งของประเทศ

คลื่นลูกที่ 5 คือ ปรารถนาสังคม หรือสังคมแห่งปัญญาใช้ปัญญาวิธีเป็นดัชนีวัด ความเจริญและความมั่งคั่งของประเทศ สำหรับประเทศไทยที่อยู่ในยุคสังคมโลกไร้พรมแดนในสภาพแวดล้อมที่มีการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีอย่างรวดเร็ว และทรัพยากรสารสนเทศซึ่งมีอย่างมากมายมหาศาลนั้น การที่จะพัฒนาการศึกษาไทยให้ก้าวทันการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ ควรมีการพัฒนากลยุทธ์ที่ส่งเสริมการเรียนรู้ตลอดชีวิต เพื่อสร้างผู้เรียนที่สามารถเป็นผู้รู้สารสนเทศได้ โดยอาศัยความร่วมมือและการสนับสนุนจากทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง เพราะอนาคตของการศึกษาไทย ถูกกำหนดโดยบุคลากรและสถาบันการศึกษาที่จะเล็งเห็นความสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงของกระแสสังคมอย่างไร และเพียงใดและเนื่องจากการส่งเสริมการเรียนรู้ตลอดชีวิต โดยให้ผู้เรียนเป็นผู้รู้สารสนเทศ ถือว่าเป็นทักษะสำคัญและเป็นสิ่งที่จะอำนวยความสะดวกให้แก่บุคคลในยุคโลกไร้พรมแดน ดังนั้น การศึกษาไทยจะต้องให้ความสำคัญ และมีบทบาทต่อการพัฒนาผู้เรียนให้เป็นผู้รู้สารสนเทศอย่างจริงจัง

## 11. บทสรุป

ปรัชญาเป็นแนวความคิดที่ลึกซึ้งเพื่อค้นหาความรู้ที่เกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดสำหรับมนุษย์ และเป็นกระบวนการที่ประกอบด้วยการแสวงหาความรู้ และเป็นผลแห่งการแสวงหาความรู้ทั้งหลาย ปรัชญาับการศึกษาเป็นเรื่องที่มีความสัมพันธ์กันมาก ปรัชญามุ่งศึกษาเรื่องของชีวิตเพื่อจะหาความจริงอันเป็นที่สุด ส่วนการศึกษานั้นมุ่งศึกษาเกี่ยวกับมนุษย์และวิธีการที่พัฒนามนุษย์ให้มีความสุขและประสบความสำเร็จในชีวิต การงาน ปรัชญาการศึกษาคือการนำเอาหลักการความคิดและผลจากการแสวงหาความเข้าใจเกี่ยวกับการศึกษาอย่างชัดเจนหรือทักษะเกี่ยวกับการศึกษามาดัดแปลงให้เป็นระบบใหม่เพื่อประยุกต์ใช้ให้เป็นประโยชน์ในการจัดการศึกษา ปรัชญาการศึกษามีลักษณะสำคัญคือสามารถอธิบายถึงแนวคิดของนักปรัชญาได้ การศึกษายุคปัจจุบันเป็นยุคสังคมนิยมที่จะช่วยพัฒนาศักยภาพ หรือเสริมสร้างพลังที่มีอยู่ในตัวมนุษย์ตลอดด้วยของชีวิต โดยเฉพาะการอบรมบ่มนิสัยให้สามารถอยู่ร่วมกับบุคคลอื่นในสังคมดำรงชีวิต ประกอบสัมมาอาชีพและร่วมสร้างสรรค์ประโยชน์ให้กับสังคม ทั้งนี้การจะพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ทุกด้านทั้งด้านร่างกาย ด้านจิตใจ ด้านสติปัญญา คุณธรรมจริยธรรม ค่านิยม ความคิด ตามพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542 ที่มุ่งเน้นการพัฒนาการจัดการศึกษาโดยใช้หลักการจัดการศึกษายุคใหม่ในสังคมโลกไร้พรมแดนที่มุ่งเน้นการพัฒนาคนไทยให้เป็นคนไทย ยุคใหม่ที่มีคุณภาพคุณธรรมและมีคุณค่าแก่สังคมไทยและสังคมโลก มีชีวิตอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้อย่างมีความสุข สอดคล้องกับหลักปรัชญาการศึกษาที่เปรียบเหมือนเข็มทิศนำทางให้กับการศึกษาให้สามารถดำเนินการอย่างเป็นระบบชัดเจนและสมเหตุสมผล ดังนั้นการศึกษาของคนไทยจะต้องเป็นผู้มีความรู้ มีศีลธรรม และมีความสันติสุขมุ่งพัฒนาและสร้างความสมานฉันท์ โดยพัฒนาคุณภาพของการจัดการศึกษาไทยให้มีมาตรฐานอย่างถูกต้องและชัดเจน

## บรรณานุกรม

- เกษมา ศรีสุวรรณ. (2556). ปัญหาและแนวโน้มการศึกษาไทยในอนาคต. สืบค้นเมื่อ 16 ตุลาคม 2563, จาก <http://toyphd2013.blogspot.com/2013/06/blog-post.html>.
- จินดา ยัญทิพย์. (2528). ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดทางปรัชญาการศึกษากับการเรียนของนิสิตบัณฑิตศึกษา คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จิตรกร ตั้งเกษมสุข. (2525). พุทธปรัชญากับปรัชญาการศึกษาไทย. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- ทิตนา แคมมณี. (2553). ศาสตร์การสอน: องค์ความรู้เพื่อการจัดกระบวนการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บรรจง จันทรสา. (2527). ปรัชญาการศึกษา. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- พิมพ์พรรณ เทพสุเมธานนท์ และคณะ. (2542). ปรัชญาการศึกษาเบื้องต้น. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ภิญโญ สาธร. (2525). ปรัชญาการศึกษา. กรุงเทพฯ: มส. การพิมพ์.
- วรวิทย์ วคินสรการ. (2544). ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับการศึกษา. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

สงัด อุทรานันท์. (2532). **พื้นฐานและหลักการพัฒนาหลักสูตร**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สวามี สัตยานันทบุรี. (2514). **ปาฐกถา**. กรุงเทพฯ: แพรววิทยา.

สิรินภา กิจเกื้อกูล. (2557). **การจัดการเรียนรู้วิทยาศาสตร์: ทิศทางสำหรับศตวรรษที่ 21**. เพชรบูรณ์: โรงพิมพ์จุลติสการพิมพ์.

สุรพงษ์ คงสัตย์. (2554). **การศึกษาอิสระทางพระพุทธศาสนา**. นครราชสีมา: ร้านเอสทีเคอ็อปปี.

อรสา สุขเปรม. (2546). **ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดทางปรัชญาการศึกษาของอาจารย์วิทยาลัยครูในกรุงเทพมหานครกับคำรายงานพฤติกรรมการสอน**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Kneller, G. F. (1964). **Introduction to the philosophy of education**. New York, NY: John Wiley & Sons.

Lucas, C. J. (1970). **What is philosophy of education?**. New York, NY: The Macmillan Company.

Noddings, N. (1998). **Philosophy of education**. Boulder, CO: Westview Press.

Webb, L. D., Mehta, A., & Jordan, K. F. (1992). **Foundations of American education**. Columbus, OH: Merrill Publishing Company.

## สารัตถะกับความเปลี่ยนแปลง: จากอริสโตเติลสู่พระพุทธองค์ Essence and Change: From Aristotle to the Buddha

พระมหาชวน ชวนปญโญ (อัสวภูมิ)

Phramaha CHuan Cawanapanyo (Assawapoom)

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

Mahakut Buddhist University

เมธา หริมเทพาธิป

Metha Hrimtepathip

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา

Graduate School, Suan Sunandha Rajabhat University

E-mail: shuanshai840@gmail.com

วันที่รับบทความ (Received) : 4 ตุลาคม 2568

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 21 มิถุนายน 2569

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 21 มิถุนายน 2569

### บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์เปรียบเทียบแนวคิดเรื่อง “สารัตถะและความเปลี่ยนแปลง” ระหว่างอริสโตเติลและพระพุทธองค์ โดยเริ่มจากการศึกษาทฤษฎีสารัตถะและกลไกการอธิบายความเปลี่ยนแปลงผ่านศักยภาพและความเป็นจริงในปรัชญาของอริสโตเติล จากนั้นศึกษาหลักไตรลักษณ์และปฏิเสธสมุปบาทในพระพุทธศาสนา ซึ่งอธิบายความเปลี่ยนแปลงโดยไม่ยึดถือสารัตถะ ผลการวิเคราะห์ชี้ให้เห็นว่า แม้ทั้งสองระบบต่างพยายามตอบคำถามเกี่ยวกับความต่อเนื่องท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง แต่กลับได้ข้อสรุปที่ตรงกันข้าม อริสโตเติลยืนยันการมีอยู่ของสารัตถะ ขณะที่พระพุทธองค์ปฏิเสธสารัตถะและชี้ให้เห็นความจริงแห่งความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัย การเปรียบเทียบนี้ช่วยให้เข้าใจผลกระทบเชิงอภิปรัชญา จริยศาสตร์ และโลกทัศน์ที่แตกต่างกันของทั้งสองอารยธรรม อีกทั้งยังมีนัยสำคัญต่อการสร้างบทสนทนาทางปรัชญา ระหว่างตะวันตกและตะวันออกในยุคปัจจุบัน

**คำสำคัญ:** สารัตถะ, ความเปลี่ยนแปลง, อริสโตเติล

### Abstract

This article aims to comparatively analyze the concepts of “essence and change” in Aristotle’s philosophy and in the teachings of the Buddha. It first examines Aristotle’s theory of substance (ousia) and his mechanism of explaining change through potentiality and actuality.

It then explores the Buddhist doctrines of the Three Marks of Existence (Tilakkhaṇa) and Dependent Origination (Paṭiccasamuppāda), which explain change without recourse to any inherent essence. The analysis reveals that although both systems attempt to address the problem of continuity amid change, they arrive at fundamentally opposite conclusions: Aristotle affirms the existence of substance, whereas the Buddha rejects any substance, emphasizing instead relational and causal processes. This comparative study highlights their distinct metaphysical, ethical, and worldview implications, while also demonstrating the contemporary relevance of engaging in cross-cultural philosophical dialogue between East and West.

**Keywords:** Substance, Change, Aristotle

## 1. บทนำ

ปัญหาความเปลี่ยนแปลงเป็นหนึ่งในประเด็นสำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์ปรัชญาตั้งแต่ยุคโบราณ นักปรัชญากรีกโบราณต่างพยายามตอบคำถามพื้นฐานว่า สิ่งต่าง ๆ สามารถเปลี่ยนแปลงได้อย่างไร ในขณะที่ยังคงความเป็นตัวมันเองไว้ได้ (Graham, 2008) ปัญหานี้ปรากฏชัดเจนในข้อถกเถียงระหว่าง Parmenides ผู้ยืนยันว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นภาพลวงตา เพราะความเป็นจริงนั้นมีอยู่อย่างนิรันดร์และไม่เปลี่ยนแปลง กับ Heraclitus ผู้กล่าวว่าทุกสิ่งไหลเปลี่ยนไปอย่างต่อเนื่อง ไม่มีสิ่งใดคงอยู่เหมือนเดิม คำถามนี้ไม่ได้เป็นเพียงปัญหาทางทฤษฎีเท่านั้น แต่มีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจธรรมชาติของความเป็นจริง ตัวตนของมนุษย์ และพื้นฐานของจริยธรรม (Shields, 2016) อริสโตเติล (384-322 ก่อน ค.ศ.) นักปรัชญากรีกผู้ยิ่งใหญ่ ได้เสนอทฤษฎีสสารัตถะ (substance) เพื่อแก้ปัญหานี้โดยอธิบายว่า สิ่งต่าง ๆ มีแก่นแท้หรือสสารัตถะ (ousia) ที่คงอยู่ตลอดการเปลี่ยนแปลง ในขณะที่คุณสมบัติภายนอกอาจแปรเปลี่ยนไป ทฤษฎีนี้กลายเป็นรากฐานสำคัญของอภิปรัชญาตะวันตกมาตลอดสองพันปี (Ross, 1995) ในทางตรงกันข้าม พระพุทธเจ้า (ประมาณ 563-483 ก่อน ค.ศ.) ซึ่งมีชีวิตอยู่ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันแต่ห่างไกลทางภูมิศาสตร์ ได้ประกาศหลักธรรมอนัตตา (non-self) ที่ปฏิเสธการมีอยู่ของสสารัตถะหรือแก่นแท้ใด ๆ และอธิบายความเป็นจริงผ่านความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัย คือ ปฏิจจสมุปบาท (dependent origination) (Rahula, 1974)

การนำแนวคิดของทั้งสองท่านมาเปรียบเทียบจึงมีความสำคัญหลายประการ ประการแรก ช่วยให้เห็นว่าอารยธรรมที่แตกต่างกันสามารถเสนอคำตอบที่ตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิงต่อปัญหาปรัชญาพื้นฐานเดียวกัน ประการที่สอง การเปรียบเทียบนี้เปิดเผยให้เห็นสมมติฐานทางอภิปรัชญาและผลกระทบทางจริยศาสตร์ที่แตกต่างกันของแต่ละระบบคิด ประการที่สาม ในยุคโลกาภิวัตน์ที่ปรัชญาตะวันตกและตะวันออกมีปฏิสัมพันธ์กันมากขึ้น การทำความเข้าใจความแตกต่างพื้นฐานนี้จะช่วยให้เกิดบทสนทนาระหว่างวัฒนธรรมที่สร้างสรรค์ยิ่งขึ้น (Siderits, 2007)

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสารัตถะและความเปลี่ยนแปลงของ อริสโตเติลและพระพุทธองค์อย่างเป็นระบบ โดยจะเริ่มจากการศึกษาทฤษฎีสารัตถะของอริสโตเติลและกลไก การอธิบายความเปลี่ยนแปลงผ่าน potentiality และ actuality จากนั้นจะศึกษาหลักไตรลักษณ์ และปัจจุสมุปบาทในพระพุทธศาสนา ที่อธิบายความเปลี่ยนแปลงโดยไม่อิงสารัตถะ ส่วนหลักของบทความ จะเน้นการเปรียบเทียบจุดร่วมและจุดต่างระหว่างสองระบบคิด รวมถึงผลกระทบต่อการทำความเข้าใจตัวตน จริยศาสตร์ และโลกทัศน์ โดยคาดหวังว่าการศึกษานี้จะช่วยให้เห็นมุมมองที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นต่อปัญหาความ เปลี่ยนแปลง และสามารถนำไปประยุกต์ใช้กับการทำความเข้าใจตัวตนและสังคมในโลกร่วมสมัยได้

## 2. แนวคิดเรื่องสารัตถะและความเปลี่ยนแปลงตามแนวทางของอริสโตเติล

อริสโตเติลถือเป็นนักปรัชญาผู้วางรากฐานสำคัญของอภิปรัชญาตะวันตกด้วยทฤษฎีสารัตถะที่พยายาม อธิบายทั้งความคงอยู่และความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง ทฤษฎีนี้เกิดขึ้นจากความพยายามแก้ปัญหาที่นัก ปรัชญากรีกกร่อนไม่สามารถตอบได้อย่างน่าพอใจ คือ สิ่งต่าง ๆ เปลี่ยนแปลงได้อย่างไร ในขณะที่ยังคงเป็น “สิ่งนั้น” อยู่ (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) ระบบความคิดของอริสโตเติลมีความซับซ้อนและเป็นระบบ โดยเชื่อมโยงแนวคิดหลายประการเข้าด้วยกัน ตั้งแต่ทฤษฎีสารัตถะ ทวิภาครูป-สสาร ไปจนถึงกลไกการ เปลี่ยนแปลงผ่านศักยภาพและความเป็นจริง

### 1. สารัตถะ (Ousia) และทวิภาครูป-สสาร (Hylomorphism)

แนวคิดหลักของอริสโตเติลคือ ousia หรือที่เรียกว่า “สารัตถะ” ซึ่งหมายถึงสิ่งที่มีอยู่อย่างแท้จริงและ เป็นรากฐานของการมีอยู่ของสิ่งต่าง ๆ สารัตถะไม่ใช่เพียงคุณสมบัติหรือลักษณะภายนอก แต่เป็นสิ่งที่ทำให้สิ่ง หนึ่งเป็นตัวมันเอง และคงอยู่ตลอดการเปลี่ยนแปลง (วิลเลียม เอื้ออนันต์, 2563) อริสโตเติลแบ่งสารัตถะออกเป็น สองระดับ คือ สารัตถะปฐมภูมิ (primary substance) ซึ่งหมายถึงสิ่งเฉพาะเจาะจง เช่น โสเครตีสคนนี้ หรือ ม้าตัวนี้ และสารัตถะทุติยภูมิ (secondary substance) ซึ่งหมายถึงชนิดหรือประเภท เช่น “มนุษย์” หรือ “สัตว์” (Shields, 2016) ไม่ว่าอย่างไร การมีเพียงแนวคิดสารัตถะเพียงอย่างเดียวยังไม่เพียงพอที่จะอธิบาย การเปลี่ยนแปลง อริสโตเติลจึงเสนอทฤษฎีทวิภาครูป-สสาร (hylomorphism) ซึ่งมาจากคำกรีก hyle (สสาร) และ morphe (รูป) ทฤษฎีนี้อธิบายว่า สรรพสิ่งทั้งหลายประกอบด้วยสององค์ประกอบที่แยกจากกันไม่ได้ คือ สสาร (matter) ซึ่งเป็นวัตถุดิบหรือศักยภาพในการเป็นสิ่งต่าง ๆ และรูป (form) ซึ่งเป็นหลักการจัดระเบียบที่ ทำให้สสารเป็นเช่นนั้น ๆ (ประเสริฐ ณ นคร, 2558) ตัวอย่างเช่น รูปปั้นทองแดงประกอบด้วยทองแดง (สสาร) และรูปร่างของรูปปั้น (รูป) ทองแดงสามารถเป็นสสารของสิ่งอื่นได้ แต่เมื่อได้รับรูปแบบเฉพาะก็กลายเป็นรูป ปั้นนี้

ความสัมพันธ์ระหว่างรูปและสสารนี้ไม่ใช่ความสัมพันธ์แบบคงที่ แต่เป็นไดนามิก สสารเป็นองค์ประกอบ ที่มีศักยภาพ (potential) ในขณะที่รูปเป็นตัวกำหนดว่าสสารนั้นจะเป็นอะไรในปัจจุบัน (actual) (สุรพล วิรุฬห์รักษ์, 2561) อริสโตเติลยังชี้ให้เห็นว่า สิ่งที่เป็นรูปในระดับหนึ่งอาจเป็นสสารในระดับที่สูงขึ้น เช่น อิฐ เป็นรูปของดินเหนียว แต่เป็นสสารของบ้าน สิ่งนี้สร้างลำดับขั้นของความเป็นจริง โดยมีรูปบริสุทธิ์ (pure

form) หรือพระเจ้าอยู่ในระดับสูงสุด และสสารบริสุทธิ์ (prime matter) ซึ่งเป็นศักยภาพล้วน ๆ อยู่ในระดับต่ำสุด (Ross, 1995)

## 2. ศักยภาพและความเป็นจริงต่อการอธิบายความเปลี่ยนแปลง

เพื่อให้เข้าใจการเปลี่ยนแปลงอย่างลึกซึ้ง อริสโตเติลได้พัฒนาแนวคิดคู่หนึ่งที่สำคัญยิ่ง คือ ศักยภาพ (potentiality, dynamis) และความเป็นจริง (actuality, energeia หรือ entelecheia) แนวคิดนี้เป็นเครื่องมือหลักในการอธิบายว่าการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นได้อย่างไรโดยไม่ละเมิดกฎแห่งความขัดแย้ง (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) ศักยภาพหมายถึงความสามารถของสิ่งหนึ่งที่จะกลายเป็นอีกสิ่งหนึ่ง ในขณะที่ความเป็นจริงหมายถึงการบรรลุถึงศักยภาพนั้น เช่น เมล็ดพืชมีศักยภาพที่จะเป็นต้นไม้ และเมื่อเจริญเติบโตเต็มที่ก็บรรลุความเป็นจริงของมัน

อริสโตเติลอธิบายว่า การเปลี่ยนแปลง (kinesis) คือกระบวนการที่สิ่งหนึ่งเคลื่อนจากศักยภาพไปสู่ความเป็นจริง กระบวนการนี้ไม่ใช่การเกิดขึ้นจากความว่างเปล่า แต่เป็นการทำให้สิ่งที่มีอยู่แล้วในรูปศักยภาพปรากฏออกมาเป็นความเป็นจริง (วิญญู เอื้ออนันต์, 2563) ตัวอย่างที่อริสโตเติลมักใช้คือ การสร้างรูปปั้น ก่อนหินมีศักยภาพที่จะเป็นรูปปั้น ช่างแกะสลักทำให้ศักยภาพนั้นกลายเป็นความเป็นจริงโดยการขจัดส่วนเกิน ในกระบวนการนี้ สสาร (หิน) ยังคงเป็นสสารเดิม แต่ได้รับรูปใหม่

การเปลี่ยนแปลงมีหลายประเภท อริสโตเติลแบ่งออกเป็น: การเปลี่ยนแปลงในสาระัตถะ (substantial change) เช่น การเกิดและการตาย ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงพื้นฐานที่สุด, การเปลี่ยนแปลงในคุณภาพ (qualitative change) เช่น การเปลี่ยนสี, การเปลี่ยนแปลงในปริมาณ (quantitative change) เช่น การโตขึ้นหรือเล็กลง และการเปลี่ยนแปลงในตำแหน่ง (locomotion) (ประเสริฐ ณ นคร, 2558) การเปลี่ยนแปลงทุกประเภทล้วนเป็นไปตามหลักการศักยภาพและความเป็นจริง

อริสโตเติลยังเสนอทฤษฎีเหตุสี่ประการ (Four Causes) เพื่ออธิบายการเปลี่ยนแปลงอย่างครบถ้วน ได้แก่ เหตุปัจจัยทางสสาร (material cause) คือสิ่งที่สิ่งนั้นทำมาจากอะไร, เหตุปัจจัยทางรูป (formal cause) คือสิ่งที่มันเป็นอะไร, เหตุปัจจัยทางการกระทำ (efficient cause) คือสิ่งที่ทำให้มันเกิดขึ้น และเหตุปัจจัยทางจุดหมาย (final cause) คือจุดประสงค์หรือเป้าหมายของมัน (สุรพล วิรุฬห์รักษ์, 2561) สี่เหตุนี้ทำงานร่วมกันในการอธิบายการเปลี่ยนแปลงใด ๆ อย่างสมบูรณ์

## 3. จุดแข็งและข้อจำกัดของระบบคิด

ระบบคิดของอริสโตเติลมีจุดแข็งที่สำคัญ 3 ประการหลักๆ

1) ทฤษฎีสารัตถะสามารถอธิบายทั้งความคงอยู่และความเปลี่ยนแปลงได้พร้อมกัน โดยไม่ต้องอยู่ในข้อจำกัดของทั้ง Parmenides ที่ปฏิเสธการเปลี่ยนแปลง และ Heraclitus ที่ปฏิเสธความคงอยู่ (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) ความคิดนี้ช่วยให้เราเข้าใจว่า โสเครติสคนเดียวสามารถเป็นได้ทั้งเด็กและผู้ใหญ่ ทั้งยืนและนั่ง โดยที่ยังคงเป็นโสเครติสคนเดิม

2) แนวคิดศักยภาพและความเป็นจริงให้เครื่องมือที่มีประสิทธิภาพในการอธิบายการพัฒนาและการเจริญเติบโต โดยเฉพาะในธรรมชาติ แนวคิดนี้สอดคล้องกับสัญชาตญาณของเราที่เห็นว่าสิ่งมีชีวิตมีศักยภาพใน

ตัวเองที่จะเติบโตเป็นสิ่งที่มันควรจะเป็น (วิญญู เอื้ออนันต์, 2563) เช่น ลูกแมวมมีศักยภาพเป็นแมวโตแล้ว ไม่ใช่เป็นสุนัข สิ่งนี้ช่วยอธิบายการเปลี่ยนแปลงที่มีทิศทางและจุดหมาย

3) ทฤษฎีนี้วางรากฐานให้กับวิทยาศาสตร์และปรัชญาตะวันตกมาอย่างยาวนาน แนวคิดสารัตถะกลายเป็นหลักคิดสำคัญในศาสนาคริสต์ ปรัชญายุคกลาง และแม้แต่วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ก็ยังใช้แนวคิดบางประการของอริสโตเติล เช่น การจำแนกประเภททางชีววิทยา (ประเสริฐ ณ นคร, 2558)

ระบบคิดของอริสโตเติลก็มีข้อจำกัดที่สำคัญดังนี้

1) การยึดติดกับแนวคิดเป้าหมายหรือจุดหมายปลายทาง (teleology) ทำให้วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ต้องปฏิเสธทิ้งไป เพราะธรรมชาติไม่ได้มีจุดประสงค์หรือเป้าหมายในตัวเอง การอธิบายทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่เน้นเหตุปัจจัยทางกลไกและกฎธรรมชาติ ไม่ใช่จุดหมายปลายทาง (สุรพล วิรุฬห์รักษ์, 2561)

2) แนวคิดสารัตถะอาจนำไปสู่การเชื่อในความคงที่และความเป็นนิรันดร์มากเกินไป ในโลกแห่งความเป็นจริง สิ่งที่เราเรียกว่า “สารัตถะ” เช่น ตัวตนของมนุษย์ อาจไม่คงที่เท่าที่อริสโตเติลคิด ฟิสิกส์สมัยใหม่แสดงให้เห็นว่าแม้แต่อะตอมและอนุภาคก็ไม่ใช่สารัตถะที่แท้จริง แต่เป็นเหตุการณ์หรือกระบวนการที่ซับซ้อน (วิญญู เอื้ออนันต์, 2563)

3) ทฤษฎีนี้อาจสร้างปัญหาเชิงตรรกะบางประการ เช่น ปัญหาของสสารบริสุทธิ์ที่ไม่มีคุณสมบัติใด ๆ แต่กลับเป็นรากฐานของสรรพสิ่ง หรือปัญหาการอธิบายการเปลี่ยนแปลงในสารัตถะเอง เช่น การเกิดและการตาย ซึ่งต้องใช้การอธิบายที่ซับซ้อนมากขึ้น (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) นอกจากนี้ การแบ่งระหว่างศักยภาพและความเป็นจริงก็ไม่ได้คมชัดเสมอไป สิ่งหนึ่งอาจเป็นทั้งความเป็นจริงในบางแง่และศักยภาพในอีกแง่หนึ่งพร้อมกัน

แม้ระบบคิดของอริสโตเติลจะมีข้อจำกัด แต่ก็ยังคงเป็นความพยายามที่ยิ่งใหญ่ในการอธิบายความเป็นจริงอย่างเป็นระบบและครอบคลุม ทฤษฎีสารัตถะ ทวิภาครูป-สสาร และแนวคิดศักยภาพความเป็นจริงล้วนเป็นเครื่องมือทางความคิดที่ทรงพลัง ซึ่งมีอิทธิพลต่อการคิดของมนุษยชาติมานานกว่าสองพันปี และยังคงเป็นจุดอ้างอิงสำคัญในการทำความเข้าใจปัญหาความเปลี่ยนแปลงจนถึงปัจจุบัน

#### 4. แนวคิดเรื่องความเปลี่ยนแปลงในพระพุทธศาสนา

พระพุทธศาสนาถือเป็นระบบความคิดที่มีมุมมองเฉพาะต่อปัญหาความเปลี่ยนแปลงซึ่งแตกต่างจากปรัชญาตะวันตกโดยสิ้นเชิง หากอริสโตเติลพยายามอธิบายความเปลี่ยนแปลงโดยยังคงรักษาแนวคิดสารัตถะไว้ พระพุทธองค์กลับประกาศว่า ความเปลี่ยนแปลงคือธรรมชาติแท้จริงของสรรพสิ่ง และไม่มีสารัตถะหรือแก่นแท้ใด ๆ ที่คงอยู่เบื้องหลังการเปลี่ยนแปลงนั้น (พระธรรมปิฎก, 2562) การทำความเข้าใจธรรมชาติของความเปลี่ยนแปลงนี้ไม่ใช่เพียงเรื่องของทฤษฎี แต่เป็นหัวใจของการปฏิบัติธรรมและการบรรลุนิพพานในพระพุทธศาสนา แนวคิดหลักที่อธิบายความเปลี่ยนแปลงในพระพุทธศาสนาประกอบด้วย ไตรลักษณ์ที่เป็นลักษณะสากลของสรรพสิ่ง และปฏิจจสมุปบาทที่อธิบายกลไกของความเปลี่ยนแปลงผ่านความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัย

## 1. ไตรลักษณ์กับความเปลี่ยนแปลง

พระพุทธองค์ทรงสอนว่า สรรพสิ่งทั้งหลายในโลกมีลักษณะร่วมกันสามประการ เรียกว่า ไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง (ความไม่เที่ยง), ทุกขัง (ความทุกข์), และอนัตตา (ความไม่มีตัวตน) ลักษณะทั้งสามนี้เชื่อมโยงกันอย่างแนบแน่น และเป็นรากฐานของการทำความเข้าใจความเปลี่ยนแปลงในพระพุทธศาสนา (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2561)

อนิจจัง หรือความไม่เที่ยง เป็นลักษณะแรกและเป็นพื้นฐานที่สุด หมายถึง สรรพสิ่งทั้งหลายล้วนเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ตลอดเวลา ไม่มีสิ่งใดคงอยู่ในสภาพเดิมแม้แต่ชั่วขณะเดียว (ประยุทธ์ ปยุตโต, 2563) พระพุทธองค์ตรัสว่า “สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง มีความเกิดขึ้นและเสื่อมไปเป็นธรรมดา” ความไม่เที่ยงนี้ไม่ได้หมายความว่าสิ่งต่าง ๆ จะเปลี่ยนแปลงในที่สุด แต่หมายความว่า มันกำลังเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาในทุกขณะ จนไม่มีช่วงเวลาใดที่มันคงอยู่ในสภาพเดียวกันเลย นักวิปัสสนาจารย์ท่านหนึ่งเปรียบเทียบว่า ความไม่เที่ยงเหมือนกับแม่น้ำที่เราไม่สามารถลงไปอาบน้ำในแม่น้ำสายเดียวกันได้สองครั้ง เพราะน้ำไหลเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2560)

ทุกข์ตา หรือความเป็นทุกข์ เป็นผลโดยตรงของความไม่เที่ยง เพราะสิ่งที่ไม่เที่ยงย่อมไม่อาจให้ความสุขที่แท้จริงและยั่งยืนได้ ความทุกข์ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงความทุกข์ทรมานทางกายหรือใจเท่านั้น แต่หมายถึงความไม่สมบูรณ์ ความไม่น่าพึงพอใจ และความไม่อาจยึดถือได้ของสรรพสิ่ง (พระพรหมคุณาภรณ์, 2559) พระพุทธองค์ทรงแสดงความทุกข์ไว้ในหลายระดับ ตั้งแต่ทุกข์เวทนาที่เป็นความเจ็บปวดทางกาย ไปจนถึงความทุกข์ที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นคือ ความยึดติดในสิ่งที่ไม่เที่ยงและพยายามรักษามันให้คงอยู่ ซึ่งเป็นไปไม่ได้

อนัตตา หรือความไม่มีตัวตน เป็นลักษณะที่ลึกซึ้งและเป็นเอกลักษณ์เฉพาะของพระพุทธศาสนา หมายถึง ไม่มี “ตัวตน” “ตัวกู” “เจ้าของ” หรือ “สารัตถะ” ที่คงที่อยู่ในสิ่งใด ๆ (ประยุทธ์ ปยุตโต, 2563) หลักอนัตตานี้เป็นการปฏิเสธโดยตรงต่อแนวคิดอาตมัน (atman) ในศาสนาฮินดูที่เชื่อว่ามีตัวตนหรือวิญญาณนิรันดร์ที่เป็นแก่นแท้ของสัตว์ พระพุทธองค์ทรงสอนว่า สิ่งที่เราเรียกว่า “ตัวเรา” นั้นเป็นเพียงกระแสของขันธ์ห้า (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) ที่เกิดดับเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่มีแก่นแท้ใดที่คงที่อยู่ข้างใน (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2560)

การเข้าใจไตรลักษณ์อย่างถูกต้องต้องเห็นความเชื่อมโยงระหว่างทั้งสามลักษณะ เพราะสิ่งต่าง ๆ ไม่เที่ยง จึงเป็นทุกข์เมื่อเรายึดถือ และเพราะเป็นทุกข์และไม่เที่ยง จึงไม่อาจเป็น “ตัวตน” ที่แท้จริงได้ (พระธรรมปิฎก, 2562) ไตรลักษณ์นี้ไม่ใช่เพียงความจริงเชิงทฤษฎี แต่เป็นสิ่งที่ต้องเห็นด้วยปัญญาในการปฏิบัติวิปัสสนา เพื่อให้เกิดความหลุดพ้น

## 2. ปฏิจจสมุปบาทกับพลวัตแห่งความเปลี่ยนแปลง

หากไตรลักษณ์อธิบายว่าสรรพสิ่งมีลักษณะอย่างไร ปฏิจจสมุปบาทก็อธิบายว่าสรรพสิ่งเกิดขึ้นและเปลี่ยนแปลงไปได้อย่างไร ปฏิจจสมุปบาทแปลว่า “การเกิดขึ้นพร้อมกันด้วยอาศัยซึ่งกันและกัน” หรือ “กฎแห่งการเกิดขึ้นแห่งปัจจัย” เป็นหลักธรรมที่พระพุทธองค์ตรัสว่าเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา และเป็นสิ่งที่ทรงตรัสรู้ในคืนที่บรรลุนิพพาน (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2561)

หลักการพื้นฐานของปฏิจจสมุปบาทคือ “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เมื่อสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับไป” หลักการนี้แสดงให้เห็นว่า สรรพสิ่งทั้งหลายไม่มีอะไรเกิดขึ้นเอง โดยลำพัง ไม่มีอะไรมีอยู่โดยอิสระ แต่ทุกสิ่งเกิดขึ้นและดำรงอยู่ด้วยอาศัยปัจจัยต่าง ๆ (ประยูรธ ปรยุตโต, 2563) นี่เป็นการปฏิเสธทั้งความเชื่อในการเกิดขึ้นโดยไม่มีเหตุ (อเหตุกवाद) และการเกิดขึ้นจากตัวตนหรือพระเจ้าผู้สร้าง (อิสสรนิมมานवाद)

พระพุทธองค์ทรงแสดงปฏิจจสมุปบาทในรูปแบบมาตรฐาน 12 องค์ประกอบหรือนิทาน คือ อวิชชา (ความไม่รู้) → สังขาร (การปรุงแต่ง) → วิญญาน (ความรู้สึกนึกคิด) → นามรูป (ร่างกายและจิตใจ) → สฬายตนะ (อายตนะทั้งหก) → ผัสสะ (การกระทบ) → เวทนา (ความรู้สึก) → ตัณหา (ความทะยานอยาก) → อุปาทาน (ความยึดมั่น) → ภพ (ภพภูมิ) → ชาติ (การเกิด) → ชราและมรณะ (ความแก่และความตาย) (พระพุทธมคณาภรณ์, 2559) วงจรนี้อธิบายกระบวนการเกิดขึ้นของความทุกข์และการหมุนเวียนในสังสารวัฏ

ดังนั้นปฏิจจสมุปบาทไม่ใช่เพียงทฤษฎีเชิงเส้นตรงที่มีจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุดที่แน่นอน แต่เป็นเครือข่ายแห่งความสัมพันธ์ที่ซับซ้อน แต่ละองค์ประกอบเป็นทั้งเหตุและผลในเวลาเดียวกัน และอาศัยกันและกันอยู่ในระบบไดนามิก (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2560) นักวิชาการบางท่านเปรียบเทียบปฏิจจสมุปบาทกับทฤษฎีระบบ (systems theory) ในวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ที่เน้นความสัมพันธ์และการพึ่งพาอาศัยกัน มากกว่าการมองสิ่งต่าง ๆ เป็นหน่วยอิสระ ปฏิจจสมุปบาทยังมีทั้งมิติเชิงเวลา (กาลิเกะ) ที่อธิบายการเกิดขึ้นของชีวิตข้ามภพข้ามชาติ และมิติเชิงขณะ (ขณิกะ) ที่อธิบายกระบวนการทางจิตที่เกิดขึ้นในแต่ละขณะ (พระธรรมปิฎก, 2562) ในระดับขณะ เมื่อมีอวิชชาเกิดขึ้นในจิต จิตก็ปรุงแต่งสิ่งต่าง ๆ ตามอวิชชา นั้น ทำให้เกิดความรู้สึก ความคิด และในที่สุดนำไปสู่ความทุกข์ กระบวนการนี้เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและต่อเนื่อง เป็นพลวัตของความเปลี่ยนแปลงในแต่ละขณะ

### 3. การปฏิเสธสาร์ตละและความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัย

จุดที่แตกต่างอย่างชัดเจนที่สุดระหว่างพระพุทธศาสนากับปรัชญาตะวันตกคือ การปฏิเสธแนวคิดสาร์ตละหรือแก่นแท้ของสรรพสิ่ง พระพุทธองค์ไม่เพียงแต่ปฏิเสธอาตมัน (ตัวตนนิรันดร์) ในสัตว์เท่านั้น แต่ยังปฏิเสธความมีอยู่ของสาร์ตละในรูปแบบใด ๆ ทั้งในสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต (ประยูรธ ปรยุตโต, 2563) แทนที่จะเป็นสิ่งที่มี “แก่นแท้” สรรพสิ่งทั้งหลายเป็นเพียงกระบวนการ (process) หรือเหตุการณ์ (event) ที่เกิดขึ้นชั่วคราวด้วยเงื่อนไขต่าง ๆ ในพระไตรปิฎก พระพุทธองค์ทรงใช้คำว่า “สุญญตา” (ความว่างเปล่า) เพื่ออธิบายว่า สรรพสิ่งว่างเปล่าจากตัวตนและสิ่งที่เป็นของตัวตน ว่างเปล่าจากสาร์ตละหรือธรรมชาติที่มีอยู่เองโดยอิสระ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2561) ความว่างเปล่านี้ไม่ได้หมายความว่าไม่มีอะไรเลย แต่หมายความว่าไม่มีอะไรมีอยู่ในตัวเองโดยอิสระจากเงื่อนไขอื่น ทุกสิ่งมีอยู่ในลักษณะของความสัมพันธ์และการพึ่งพาอาศัยกัน นี่คือความหมายของ “สัมพันธภาวะ” หรือ “การมีอยู่แบบพึ่งพาอาศัยกัน” (interdependent existence) แทนที่จะถามว่า “สิ่งนี้คืออะไร” หรือ “แก่นแท้ของมันคืออะไร” เหมือนอริสโตเติล พระพุทธศาสนากล่าวว่า “สิ่งนี้เกิดขึ้นได้อย่างไร” และ “มันพึ่งพาอะไรบ้าง” (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2560) คำตอบอยู่ที่ปฏิจจสมุปบาท

ซึ่งแสดงให้เห็นว่า การมีอยู่ของสิ่งใด ๆ เป็นผลมาจากเหตุปัจจัยมากมายที่มาบรรจบกัน เมื่อเหตุปัจจัยเหล่านั้นเปลี่ยนแปลงหรือหมดไป สิ่งนั้นก็เปลี่ยนแปลงหรือดับไปด้วย

ตัวอย่างที่พระพุทธองค์ทรงใช้อธิบายบ่อยครั้งคือ รถ รถไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ในตัวเอง แต่เป็นชื่อเรียกรวมของชิ้นส่วนต่าง ๆ ที่ประกอบกันขึ้นมา เมื่อแยกชิ้นส่วนออกจากกัน ก็ไม่มี “รถ” อีกต่อไป มีเพียงชิ้นส่วนต่าง ๆ เท่านั้น (พระพรหมคุณาภรณ์, 2559) เช่นเดียวกัน “ตัวเรา” ไม่ใช่สาร์ตถะที่มีอยู่ในตัวเอง แต่เป็นชื่อเรียกรวมของขันธ์ห้าที่ประกอบกันขึ้นชั่วคราว เมื่อขันธ์แตกสลาย ก็ไม่มี “ตัวตน” อีกต่อไป

การเน้นความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยนี้นำไปสู่จริยธรรมแบบพุทธที่แตกต่างจากตะวันตก เพราะไม่มีตัวตนนิรันดร์ การกระทำของเราในปัจจุบันจึงสำคัญยิ่ง เพราะมันกำหนดอนาคตของเราผ่านกฎแห่งกรรม ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกฎจลสมุปบาท (ประยุทธ์ ปยุตโต, 2563) ในขณะเดียวกัน การไม่มีสาร์ตถะก็หมายความว่า การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนาเป็นไปได้เสมอ ไม่มีอะไรถูกกำหนดไว้ตายตัว นี่เป็นพื้นฐานของความหวังในการหลุดพ้นจากทุกข์

ทฤษฎีความว่างเปล่า (สฺยญุตตา) พัฒนาต่อไปในพุทธศาสนาหายานโดยนาการจุน (Nagarjuna) ซึ่งกล่าวว่า สรรพธรรมทั้งหลายว่างเปล่าจาก “สภาวะ” (svabhava) หรือธรรมชาติที่มีอยู่ในตัวเอง ทุกสิ่งมีอยู่เพียงในลักษณะของความสัมพันธ์และการตั้งชื่อ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2561) แนวคิดนี้ท้าทายรากฐานของอภิปรัชญาตะวันตกที่ยึดถือสาร์ตถะเป็นหลัก

แนวคิดความเปลี่ยนแปลงในพระพุทธศาสนาจึงเป็นแนวคิดที่ถึงรากถึงโคน (radical) อย่างแท้จริง ไม่มีอะไรคงที่ ไม่มีสาร์ตถะ มีแต่กระแสของการเปลี่ยนแปลงที่ต่อเนื่องซึ่งเกิดขึ้นด้วยเหตุปัจจัย (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2560) การทำความเข้าใจและยอมรับความจริงนี้ไม่ใช่เป้าหมายสุดท้าย แต่เป็นเครื่องมือในการปล่อยวางความยึดมั่นถือมั่นและบรรลุละความหลุดพ้น แตกต่างจากปรัชญาตะวันตกที่มุ่งสร้างทฤษฎีเพื่ออธิบายความเป็นจริง พระพุทธศาสนามุ่งใช้ความเข้าใจเพื่อการปฏิบัติและการเปลี่ยนแปลงชีวิตของผู้ปฏิบัติ สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นในคำสอนของพระพุทธองค์ที่ว่า “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เราแสดงทุกข์และทางดับทุกข์เท่านั้น” แสดงให้เห็นว่า จุดประสงค์ของหลักธรรมไม่ใช่การสร้างระบบอภิปรัชญาที่สมบูรณ์ แต่เป็นการนำไปสู่การหลุดพ้นจากทุกข์

## 5. การเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสาร์ตถะและความเปลี่ยนแปลง

เมื่อนำแนวคิดของอริสโตเติลและพระพุทธองค์มาเปรียบเทียบ จะพบว่าทั้งสองท่านต่างพยายามตอบคำถามพื้นฐานเดียวกันเกี่ยวกับธรรมชาติของความเปลี่ยนแปลง แต่กลับได้ข้อสรุปที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ความแตกต่างนี้ไม่ใช่เพียงเรื่องของทฤษฎีทางปรัชญาเท่านั้น แต่มีผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อการมองโลก จริยศาสตร์ และวิถีชีวิตของมนุษย์ในอารยธรรมตะวันตกและตะวันออก การเปรียบเทียบอย่างละเอียดจะช่วยให้เราเข้าใจทั้งจุดร่วมและจุดต่างที่สำคัญ รวมถึงนัยยะทางปรัชญาและจริยศาสตร์ที่แตกต่างกันของทั้งสองระบบ

## 1. จุดร่วมแห่งความพยายามอธิบายความต่อเนื่องแห่งการเปลี่ยนแปลง

แม้จะมีความแตกต่างพื้นฐาน แต่ทั้งอริสโตเติลและพระพุทธรองค์ต่างมีจุดมุ่งหมายร่วมกันในการแก้ปัญหาปรัชญาสำคัญ คือ การอธิบายว่าสิ่งต่าง ๆ เปลี่ยนแปลงได้อย่างไรในขณะที่ยังคงรักษาความต่อเนื่องหรือเอกลักษณ์ของมันไว้ได้ (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) ทั้งสองต่างปฏิเสธทั้งความเห็นของ Parmenides ที่ว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นภาพลวงตา และความเห็นของ Heraclitus ที่ว่าทุกสิ่งไหลเปลี่ยนไปจนไม่มีความคงอยู่ใด ๆ พวกเขาพยายามหาทางสายกลางที่อธิบายทั้งการเปลี่ยนแปลงและความคงอยู่พร้อมกัน

1) ทั้งสองระบบต่างยอมรับความจริงของการเปลี่ยนแปลงอย่างเต็มที่ อริสโตเติลไม่ได้ปฏิเสธว่าสิ่งต่าง ๆ เปลี่ยนแปลง เขาพยายามอธิบายกลไกของการเปลี่ยนแปลงผ่านศักยภาพและความเป็นจริง (สุวิทย์ ธีรศาสน์, 2562) เช่นเดียวกัน พระพุทธรองค์ทรงยืนยันว่าความไม่เที่ยง (อนิจจัง) เป็นลักษณะสากลของสรรพสิ่ง ทั้งสองจึงไม่ใช่นักอภิปรัชชาที่ปฏิเสธความเป็นจริงของโลกประจักษ์ แต่พยายามทำความเข้าใจมันอย่างลึกซึ้ง

2) ทั้งสองต่างเสนอระบบคิดที่ซับซ้อนและเป็นระบบในการอธิบายปรากฏการณ์ อริสโตเติล มีทฤษฎีเหตุผลสี่ประการ ทวิภาครูป-สสาร และศักยภาพ-ความเป็นจริง พระพุทธรองค์มีไตรลักษณ์ ชันธ์ห้า และปฏิจจสมุปบาท ทั้งสองระบบต่างพยายามให้คำอธิบายที่ครอบคลุมและสอดคล้องกันภายใน (ประเสริฐ วัฒน, 2560) ไม่ใช่เพียงการให้คำตอบง่าย ๆ แต่สร้างกรอบความคิดที่สามารถอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ได้อย่างเป็นระบบ

3) ทั้งสองต่างมองว่าความเข้าใจธรรมชาติของความเปลี่ยนแปลงมีความสำคัญต่อการใช้ชีวิตที่ดี อริสโตเติลเชื่อว่าการเข้าใจธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งต่าง ๆ นำไปสู่ความรู้และคุณธรรม (พิมพ์ใจ สุขเจริญ, 2563) พระพุทธรองค์ทรงสอนว่าการเห็นความไม่เที่ยงและอนัตตาอย่างถูกต้องนำไปสู่ความหลุดพ้น ทั้งสองจึงไม่ได้แยกปรัชญาออกจากชีวิต แต่มองว่าความเข้าใจที่ถูกต้องเป็นพื้นฐานของการดำเนินชีวิตที่ดี

4) ทั้งสองต่างพยายามอธิบายความต่อเนื่องของตัวตน แม้จะใช้วิธีการที่แตกต่างกัน อริสโตเติลอธิบายว่าสารัตถะของมนุษย์คงอยู่ตลอดการเปลี่ยนแปลงของชีวิต พระพุทธรองค์อธิบายว่ามีความต่อเนื่องของกระแสจิต (สันตนา) โดยไม่มีตัวตนนิรันดร์ (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) ทั้งสองต่างพยายามตอบว่า ทำไมเราจึงสามารถพูดว่า “ฉัน” ในวันนี้เป็นคนเดียวกับ “ฉัน” เมื่อสิบปีก่อน แม้ว่าร่างกายและจิตใจจะเปลี่ยนไปแล้วก็ตาม

ทั้งสองยังต่างเน้นความสำคัญของเหตุปัจจัยในการอธิบายการเปลี่ยนแปลง อริสโตเติลมีทฤษฎีเหตุผลสี่ประการที่อธิบายว่าสิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นได้อย่างไร พระพุทธรองค์มีปฏิจจสมุปบาทที่แสดงว่าสิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นด้วยเหตุปัจจัย (สุวิทย์ ธีรศาสน์, 2562) ทั้งสองจึงปฏิเสธการเกิดขึ้นโดยไม่มีเหตุหรือด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติเพียงอย่างเดียว แต่เชื่อในความสัมพันธ์เชิงเหตุผลที่สามารถเข้าใจได้

## 2. จุดต่างแห่งการมีหรือไม่มีสารัตถะ

แม้จะมีจุดร่วมในการตั้งปัญหา แต่คำตอบของอริสโตเติลและพระพุทธรองค์นั้นตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิง ความแตกต่างพื้นฐานที่สุดคือ อริสโตเติลยืนยันการมีอยู่ของสารัตถะ (ousia) ในขณะที่พระพุทธรองค์ปฏิเสธการมีอยู่ของสารัตถะใด ๆ (อนัตตา) (ประยุทธ์ ปยุตโต, 2563) ความแตกต่างนี้ไม่ใช่เพียงรายละเอียดทาง

เทคนิค แต่เป็นมุมมองที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงต่อธรรมชาติของความเป็นจริง สำหรับอริสโตเติล การเปลี่ยนแปลงเป็นการเคลื่อนผ่านจากศักยภาพไปสู่ความเป็นจริง โดยมีสารัตถะเป็นตัวรองรับการเปลี่ยนแปลง นั้น สารัตถะคือ “สิ่งที่มีอยู่” (being) ซึ่งคงอยู่ตลอดการเปลี่ยนแปลงของคุณสมบัติต่าง ๆ (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) เช่น โสเครตีสเป็นสารัตถะที่คงอยู่ ไม่ว่าเขาจะเป็นหนุ่มหรือชรา ยืนหรือนั่ง มีผมหรือหัวล้าน การเปลี่ยนแปลงเหล่านี้เป็นการเปลี่ยนแปลงในคุณสมบัติ ไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงของสารัตถะ แม้แต่การตายของโสเครตีส อริสโตเติลก็อธิบายว่าเป็นการสูญเสียรูป (สภาพมนุษย์) แต่สสารยังคงอยู่

ในทางตรงกันข้าม สำหรับพระพุทธองค์ ไม่มีสารัตถะใดคงอยู่เบื้องหลังการเปลี่ยนแปลง การเปลี่ยนแปลงคือความเป็นจริงทั้งหมด ไม่มี “สิ่งที่มีอยู่” ที่แยกออกจากกระบวนการเปลี่ยนแปลง แต่มีเพียง “กระบวนการเปลี่ยนแปลง” (becoming) เท่านั้น (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) สิ่งที่เราเรียกว่า “โสเครตีส” เป็นเพียงชื่อเรียกสะดวกสำหรับกระแสของขันธ์ห้าที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา เมื่อขันธ์เปลี่ยนแปลง “โสเครตีส” ก็เปลี่ยนแปลงไปด้วย ไม่มีแก่นแท้ของโสเครตีสที่คงอยู่ตลอดการเปลี่ยนแปลง ทว่า ความแตกต่างนี้สะท้อนให้เห็นในแนวคิดเรื่องเอกลักษณ์ (identity) อริสโตเติลเชื่อในเอกลักษณ์ที่มาจากสารัตถะ สิ่งหนึ่งเป็นตัวมันเอง เพราะมีสารัตถะเฉพาะที่ทำให้มันเป็นสิ่งนั้น (ประเสริฐ ณ นคร, 2560) พระพุทธองค์สอนว่า เอกลักษณ์เป็นเพียงการกำหนดทางภาษาและความคิด ไม่มีเอกลักษณ์ที่แท้จริงเพราะทุกสิ่งเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ความรู้สึกรู้ว่ามี “ตัวเรา” ที่คงที่เป็นเพียงภาพลวงตาที่เกิดจากอวิชชา (พิมพ์ใจ สุขเจริญ, 2563)

อีกความแตกต่างสำคัญคือแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ อริสโตเติลมองว่าสิ่งต่าง ๆ มีอยู่ในตัวเองก่อน แล้วจึงเข้าสู่ความสัมพันธ์ภายหลัง สารัตถะมีอยู่อย่างอิสระ และความสัมพันธ์เป็นเพียงคุณสมบัติภายนอกที่เพิ่มเข้ามา (สุวิทย์ ธีรศาสน์, 2562) พระพุทธองค์มองว่า สิ่งต่าง ๆ มีอยู่เพียงในความสัมพันธ์เท่านั้น ไม่มีอะไรมีอยู่โดยอิสระจากเงื่อนไขอื่น การมีอยู่คือการเชื่อมโยงกัน (interconnectedness) นี่คือความหมายของปฏิจจสมุปบาทที่สอนว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี”

ในแง่ของเวลา อริสโตเติลมองว่าสิ่งต่าง ๆ มีอยู่ในปัจจุบัน และเคลื่อนผ่านเวลาจากอดีตสู่อนาคต สารัตถะคงอยู่ตลอดเวลา แม้ว่าคุณสมบัติจะเปลี่ยนไป (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) พระพุทธองค์มองว่า สิ่งต่าง ๆ ไม่มีอยู่ในปัจจุบันอย่างแท้จริง แต่เกิดขึ้นและดับไปในแต่ละขณะ ไม่มีอะไรเคลื่อนผ่านเวลา มีเพียงกระบวนการเกิดดับที่ต่อเนื่องกัน เหมือนกับคลื่นในมหาสมุทรที่ดูเหมือนเคลื่อนที่ แต่จริง ๆ แล้วเป็นเพียงการเกิดขึ้นและหายไปของรูปร่างน้ำในแต่ละจุด

### 3. ผลกระทบต่อปรัชญา จริยศาสตร์ และโลกทัศน์

ความแตกต่างทางอภิปรัชญาระหว่างอริสโตเติลและพระพุทธองค์มีผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อการพัฒนาปรัชญา จริยศาสตร์ และโลกทัศน์ของอารยธรรมตะวันตกและตะวันออก ในด้านปรัชญา ทฤษฎีสารัตถะของอริสโตเติลกลายเป็นรากฐานของอภิปรัชญาตะวันตกมาจนถึงยุคสมัยใหม่ แนวคิดที่ว่าสิ่งต่าง ๆ มีแก่นแท้หรือธรรมชาติที่แท้จริงได้กลายเป็นสมมติฐานพื้นฐานในการคิดของตะวันตก (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) สิ่งนี้นำไปสู่การค้นหา “แก่นแท้” ของสิ่งต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นแก่นแท้ของมนุษย์ สังคม หรือแม้แต่ความจริง ปรัชญาตะวันตกมุ่งสร้างทฤษฎีที่อธิบายว่าสิ่งต่าง ๆ “เป็น” อะไรในแก่นแท้

ในทางตรงกันข้าม การปฏิเสธสัจจะในพระพุทธานุชาสนาไปสู่นวนคิดว่ ำม่มีความจริงสูงสุดหรือ แก่นแท้ที่ต้งค้นหามีเพียงความสัมพันธ์และการเปลี่ยนแปลงเท่านั้น (ประยูรธ ปยุตโต, 2563) ปรชญา ตะวันออกจึงมักเน้นกระบวนการมากกว่าสัจจะ การเปลี่ยนแปลงมากกว่าความคงที่ ความสัมพันธ์มากกว่า หน่วยอิสระ สิ่งนี้ส่งผลต่อวิธีคิดในหลายด้าน ตั้งแต่ปรัชญา ศาสนา ศิลปะ ไปจนถึงวิทยาศาสตร์

1) ด้านจริยศาสตร์ ความแตกต่างยังชัดเจนขึ้น จริยศาสตร์ของอริสโตเติลเน้น “คุณธรรม” (virtue) ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่คนดีควรมี เป้าหมายของชีวิตคือการพัฒนาตนเองให้บรรลุถึงศักยภาพสูงสุด (eudaimonia) ตามธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ (พิมพืใจ สุขเจริญ, 2563) มนุษย์มีแก่นแท้ที่เป็น “สัตว์มีเหตุผล” ดังนั้น ความสุขที่แท้จริงจึงมาจากการใช้เหตุผลอย่างเต็มที่ จริยธรรมจึงเป็นเรื่องของการพัฒนาตัวตนให้สมบูรณ์ตาม ธรรมชาติของมัน จริยศาสตร์พุทธไม่มุ่งพัฒนาตัวตน แต่มุ่งละตัวตน เป้าหมายไม่ใช่การบรรลุศักยภาพของ ตัวตน แต่การตระหนักว่ ำม่มีตัวตน (สุวิทย์ ธีรศาสนวต์, 2562) การปฏิบัติธรรมมุ่งดับความยึดมั่นถือมั่นใน ตัวตน ทำลายภาพลวงตาแห่งความเป็น “ฉัน” และ “ของฉัน” ความดีไม่ใช่การเป็น “คนดี” แต่เป็นการปล่อย วางความเป็น “คน” ออกไป นี่เป็นความแตกต่างพื้นฐานระหว่างจริยศาสตร์แบบมี “ตัวตน” กับจริยศาสตร์ แบบ “ไม่มีตัวตน” ในแง่ของการมองตัวตนและความรับผิดชอบ อริสโตเติลเชื่อว่ามนุษย์มีตัวตนที่คงที่ซึ่งเป็น ผู้กระทำและรับผิดชอบต่อการกระทำของตน การพัฒนาคุณธรรมเป็นการพัฒนาตัวตนนั้น (ประเสริฐ ณ นคร, 2560) พระพุทธานุชาสนาว่าไม่มีตัวตนที่คงที่ แต่มีกระแสของการกระทำที่สร้างผลต่อเนื่องผ่านกฎแห่งกรรม ความรับผิดชอบไม่ใช่ของ “ฉัน” แต่เป็นของกระบวนการเหตุปัจจัย การปฏิบัติธรรมจึงไม่ใช่การปรับปรุง “ตัวตน” แต่เป็นการเปลี่ยนแปลงกระบวนการทางจิตที่สร้างความทุกข์ ผลกระทบต่อโลกทัศน์ก็แตกต่างกัน อย่างชัดเจน โลกทัศน์ตะวันตกที่ได้รับอิทธิพลจากอริสโตเติลมักมองโลกเป็นชุดของสิ่งต่าง ๆ (things) ที่มีอยู่ อย่างอิสระและเข้าสู่ความสัมพันธ์กัน (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) การรู้จักโลกคือการจำแนกและจัดหมวดหมู่สิ่ง ต่าง ๆ ตามแก่นแท้ของมัน วิทยาศาสตร์ตะวันตกพยายามค้นหา “กฎธรรมชาติ” ที่อธิบายสัจจะของสรรพ สิ่ง แม้ว่าวิทยาศาสตร์สมัยใหม่จะละทิ้งบางแนวคิดของอริสโตเติล แต่แนวคิดพื้นฐานเรื่องสัจจะยังคงมี อิทธิพล โลกทัศน์ตะวันออกก็ได้รับอิทธิพลจากพระพุทธานุชาสนามองโลกเป็นเครือข่ายของความสัมพันธ์ (web of relationships) มากกว่าชุดของสิ่งต่าง ๆ การรู้จักโลกไม่ใช่การค้นหาแก่นแท้ แต่เป็นการเข้าใจ ความสัมพันธ์และการพึ่งพาอาศัยกัน (ประยูรธ ปยุตโต, 2563) แนวคิดนี้สะท้อนในศิลปะตะวันออกที่เน้น ความกลมกลืนและความสมดุล ในปรัชญาที่เน้นความสัมพันธ์มากกว่าหน่วยเดี่ยว และในสังคมที่เน้นความ เชื่อมโยงมากกว่าปัจเจกชน

2) ด้านการมองความทุกข์และความสุข อริสโตเติลเชื่อว่าความสุข (eudaimonia) เป็นสภาวะของ ตัวตนที่บรรลุความสมบูรณ์ ความทุกข์เกิดจากการไม่ได้พัฒนาศักยภาพของตน (พิมพืใจ สุขเจริญ, 2563) พระพุทธานุชาสนาว่าความทุกข์เกิดจากความยึดมั่นในสิ่งที่ไม่เที่ยงและไม่มีตัวตน ความสุขที่แท้จริงคือ นิพพาน ซึ่งเป็นการดับความยึดมั่นและภาพลวงตาแห่งตัวตน แนวทางแก้ไขความทุกข์จึงตรงกันข้าม หนึ่งมุ่ง พัฒนาตัวตน อีกหนึ่งมุ่งละตัวตน ผลกระทบทางสังคมและวัฒนธรรมก็น่าสนใจ สังคมตะวันตกที่เน้นสัจจะ และเอกลักษณ์มักเน้นความเป็นปัจเจกบุคคล สิทธิส่วนบุคคล และความรับผิดชอบต่อส่วนตัว (สุวิทย์ ธีรศาสนวต์,

2562) สังคมตะวันออกที่เน้นความสัมพันธ์และการพึ่งพาอาศัยกันมักเน้นความกลมกลืน ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และความรับผิดชอบร่วม แน่แน่นอนว่าเป็นภาพรวม และมีข้อยกเว้นมากมายในความเป็นจริง ซึ่งในยุคร่วมสมัย ความแตกต่างนี้ยังคงมีความสำคัญ พิลิกส์สมัยใหม่โดยเฉพาะทฤษฎีควอนตัมได้ท้าทายแนวคิดสารัตถะของอริสโตเติล และพบว่าความเป็นจริงใกล้เคียงกับแนวคิดพุทธมากขึ้น คืออนุภาคไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่อย่างอิสระ แต่เป็นเหตุการณ์หรือความสัมพันธ์ (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) นักฟิสิกส์บางท่านเริ่มเปรียบเทียบทฤษฎีควอนตัมกับปรัชญาพุทธ โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องความว่างเปล่าและการพึ่งพาอาศัยกัน แม้ว่าการเปรียบเทียบนี้จะต้องทำอย่างระมัดระวัง แต่ก็แสดงให้เห็นว่าคำถามเกี่ยวกับสารัตถะและความเปลี่ยนแปลงยังคงมีความเกี่ยวข้องในศตวรรษที่ 21

3) ด้านจิตวิทยาและประสาทวิทยาสมัยใหม่ การวิจัยเกี่ยวกับสมองและจิตใจท้าทายแนวคิดตัวตนที่คงที่ การศึกษาพบว่าสิ่งที่เราเรียกว่า “ตัวตน” เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นจากการทำงานของสมองในหลายส่วน ไม่มีศูนย์กลางหรือแก่นแท้ของตัวตน (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) สิ่งนี้สอดคล้องกับหลักอนัตตาในพระพุทธศาสนามากกว่าทฤษฎีสารัตถะของอริสโตเติล นักจิตวิทยาบางท่านเริ่มนำแนวคิดพุทธมาใช้ในการบำบัด เช่น การบำบัดด้วยสติ (mindfulness-based therapy) ที่เน้นการยอมรับความไม่เที่ยงและปล่อยวางความยึดมั่นในตัวตนที่แข็งทื่อ

4) ด้านจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อม ความแตกต่างระหว่างสองแนวคิดก็มีความสำคัญ มุมมองที่เน้นสารัตถะอาจนำไปสู่การมองธรรมชาติเป็นชุดของทรัพยากรที่แยกกัน ซึ่งมนุษย์สามารถใช้ประโยชน์ได้ (ประเสริฐ ณ นคร, 2560) มุมมองที่เน้นความสัมพันธ์และการพึ่งพาอาศัยกันนำไปสู่การมองธรรมชาติเป็นระบบนิเวศที่เชื่อมโยงกัน ซึ่งมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของมัน ไม่ใช่ผู้ควบคุมจากภายนอก จริยศาสตร์สิ่งแวดล้อมแบบพุทธจึงเน้นความเมตตากรุณาต่อสรรพชีวิตและการอนุรักษ์สมดุลของระบบนิเวศ

5) ด้านการศึกษา แนวคิดเรื่องสารัตถะนำไปสู่การเน้นการพัฒนาศักยภาพของแต่ละบุคคล การค้นหา “ความสามารถพิเศษ” หรือ “พรสวรรค์” ของแต่ละคน แนวคิดอนัตตานำไปสู่การเน้นความยืดหยุ่น การเรียนรู้ตลอดชีวิต และการเปลี่ยนแปลงตัวเองอยู่เสมอ (พิมพ์ใจ สุขเจริญ, 2563) ระบบการศึกษาตะวันตกมักมุ่งหา “ตัวตนที่แท้จริง” ของนักเรียน ในขณะที่การศึกษาแบบพุทธเน้นการพัฒนาปัญญาที่เห็นความไม่เที่ยงและอนัตตา ซึ่งในบริบทของโลกาภิวัตน์และสังคมพหุวัฒนธรรม การทำความเข้าใจความแตกต่างระหว่างสองแนวคิดนี้มีความสำคัญยิ่งขึ้น ความขัดแย้งทางวัฒนธรรมบางอย่างอาจเกิดจากความแตกต่างพื้นฐานในการมองตัวตนและความเปลี่ยนแปลง (สุวิทย์ ธีรศาสน์, 2562) การเข้าใจว่าวัฒนธรรมต่างกันมีสมมติฐานที่แตกต่างกันเกี่ยวกับสารัตถะและการเปลี่ยนแปลงจะช่วยให้เกิดความเข้าใจและการสื่อสารที่ดีขึ้น

ในยุคที่เทคโนโลยีดิจิทัลและปัญญาประดิษฐ์พัฒนาอย่างรวดเร็ว คำถามเกี่ยวกับเอกลักษณ์และความเปลี่ยนแปลงยังมีความซับซ้อนขึ้น เมื่อมนุษย์สามารถเปลี่ยนแปลงร่างกายด้วยเทคโนโลยี อพโทดจิตใจเข้าคอมพิวเตอร์ หรือสร้างสำเนาของตัวเอง คำถามว่า “อะไรคือตัวตนที่แท้จริง” กลับมามีความสำคัญอีกครั้ง (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) ทฤษฎีสารัตถะและหลักอนัตตาให้มุมมองที่แตกต่างกันต่อปัญหาเหล่านี้

การเปรียบเทียบระหว่างอริสโตเติลและพระพุทธองค์ไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อตัดสินว่าฝ่ายใดถูกหรือผิด แต่เพื่อให้เห็นความหลากหลายของความเป็นไปได้ในการตอบคำถามพื้นฐานเกี่ยวกับความเป็นจริง (ประยูรช ญัตโต, 2563) ทั้งสองแนวคิดต่างมีจุดแข็งและข้อจำกัด ทฤษฎีสารัตถะช่วยอธิบายความต่อเนื่องและเอกลักษณ์ได้ดี แต่อาจนำไปสู่ความยึดติดในความคงที่ หลักอนัตตาช่วยให้เห็นความยืดหยุ่นและความเป็นไปได้ของการเปลี่ยนแปลง แต่อาจสร้างปัญหาในการอธิบายความรับผิดชอบและความต่อเนื่องทางศีลธรรม ซึ่งการนำทั้งสองมุมมองมาพิจารณาร่วมกันอาจให้ความเข้าใจที่สมบูรณ์ยิ่งขึ้น ปรัชญาร่วมสมัยบางแนว เช่น ปรัชญากระบวนการ (process philosophy) ของ Whitehead พยายามผสมผสานแนวคิดทั้งสอง โดยเห็นความเป็นจริงเป็นทั้งกระบวนการและเหตุการณ์ ไม่ใช่สารัตถะที่คงที่ (ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ, 2560) บทสนทนาระหว่างปรัชญาตะวันตกและตะวันออกในประเด็นนี้ยังคงดำเนินต่อไป และมีศักยภาพในการสร้างความเข้าใจใหม่ ๆ ที่อาจเป็นประโยชน์ต่อมนุษยชาติในศตวรรษที่ 21 สิ่งที่ชัดเจนคือ ไม่ว่าจะจะมีหรือไม่มี สารัตถะ ความเปลี่ยนแปลงเป็นส่วนสำคัญของชีวิต การเข้าใจธรรมชาติของความเปลี่ยนแปลง ไม่ว่าจะผ่าน ทฤษฎีสารัตถะของอริสโตเติลหรือหลักอนัตตาของพระพุทธองค์ ช่วยให้เราสามารถใช้ชีวิตได้อย่างมีประสิทธิภาพ และเต็มเปี่ยมยิ่งขึ้น (พิมพ์ใจ สุขเจริญ, 2563) การศึกษาเปรียบเทียบนี้ไม่เพียงแต่เป็นการศึกษาทาง ประวัติศาสตร์ปรัชญา แต่ยังเป็นการสำรวจคำถามพื้นฐานที่ยังคงมีความเกี่ยวข้องกับชีวิตของเราในปัจจุบัน

## 6. บทสรุปและการอภิปราย

การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสารัตถะและความเปลี่ยนแปลงระหว่างอริสโตเติลและพระพุทธ องค์เปิดเผยให้เห็นความแตกต่างพื้นฐานในการตอบคำถามปรัชญาที่สำคัญที่สุดข้อหนึ่งของมนุษยชาติ คือ ธรรมชาติของความเป็นจริงและการเปลี่ยนแปลง แม้ทั้งสองท่านจะมีเป้าหมายร่วมกันในการอธิบายความ ต่อเนื่องท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง แต่กลับเลือกเส้นทางที่ตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิง อริสโตเติลยืนยันการมีอยู่ ของสารัตถะ (ousia) ที่คงอยู่ตลอดการเปลี่ยนแปลง และอธิบายกลไกการเปลี่ยนแปลงผ่านศักยภาพและความ เป็นจริง ในทางตรงกันข้าม พระพุทธองค์ปฏิเสธการมีอยู่ของสารัตถะใด ๆ และอธิบายความเป็นจริงผ่านไตร ลักษณะและปฏิจจนูปบาท ซึ่งเน้นความไม่เที่ยง ความไม่มีตัวตน และความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัย

ความแตกต่างนี้ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงในระดับทฤษฎีทางปรัชญา แต่มีผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อจริย ศาสตร์ โลกทัศน์ และวิถีชีวิตของมนุษย์ ทฤษฎีสารัตถะของอริสโตเติลนำไปสู่จริยศาสตร์ที่เน้นการพัฒนา ตัวตนให้บรรลุศักยภาพสูงสุด และโลกทัศน์ที่มองสิ่งต่าง ๆ เป็นหน่วยอิสระที่มีแก่นแท้ในตัวเอง ในขณะที่หลัก อนัตตาของพระพุทธองค์นำไปสู่จริยศาสตร์ที่เน้นการละตัวตนและปล่อยวาง และโลกทัศน์ที่มองโลกเป็น เครือข่ายของความสัมพันธ์ที่พึ่งพาอาศัยกัน (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) ความแตกต่างเหล่านี้ได้หล่อหลอมอารย ธรรมตะวันตกและตะวันออกมาเป็นเวลานานนับพันปี ในบริบทร่วมสมัย การทำความเข้าใจความแตกต่างระหว่าง สองแนวคิดนี้มีความสำคัญยิ่งขึ้น โลกในศตวรรษที่ 21 เผชิญกับความเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็วและซับซ้อนใน หลายมิติ ทั้งทางเทคโนโลยี สังคม และสิ่งแวดล้อม การเข้าใจธรรมชาติของความเปลี่ยนแปลงจึงเป็นสิ่งจำเป็น ทฤษฎีของอริสโตเติลให้มุมมองเรื่องความคงที่และเอกลักษณ์ที่ช่วยให้เราเข้าใจความต่อเนื่องและความ

รับผิดชอบ ในขณะที่แนวคิดพุทธให้มุมมองเรื่องความยืดหยุ่นและการเปลี่ยนแปลงที่ช่วยให้เราปรับตัวและปล่อยวางสิ่งที่ไม่สามารถควบคุมได้ (ประยุทธ์ ปยุตโต, 2563)

ข้อค้นพบจากวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ โดยเฉพาะฟิสิกส์ควอนตัมและประสาทวิทยา ทำลายแนวคิดสารัตถะแบบดั้งเดิมและสนับสนุนมุมมองที่ใกล้เคียงกับปรัชญาพุทธมากขึ้น การศึกษาพบว่าอนุภาคไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่อย่างอิสระ แต่เป็นความสัมพันธ์และเหตุการณ์ เช่นเดียวกับตัวตนของมนุษย์ที่เป็นกระบวนการของสมอง ไม่มีศูนย์กลางหรือแก่นแท้ที่คงที่ สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าคำถามโบราณเกี่ยวกับสารัตถะและความเปลี่ยนแปลงยังคงมีความเกี่ยวข้องและได้รับคำตอบใหม่จากวิทยาศาสตร์ร่วมสมัย อย่างไรก็ตาม การนำวิทยาศาสตร์มาสนับสนุนหรือปฏิเสธปรัชญาต้องทำอย่างระมัดระวัง เพราะทั้งสองมีวิธีการและเป้าหมายที่แตกต่างกัน การประยุกต์ใช้แนวคิดทั้งสองต่อชีวิตและสังคมปัจจุบันมีความเป็นไปได้หลายทาง ในด้านการศึกษา การผสมผสานมุมมองทั้งสองอาจช่วยสร้างสมดุลระหว่างการพัฒนาศักยภาพของผู้เรียน (แนวอริสโตเติล) กับการส่งเสริมความยืดหยุ่นและการเรียนรู้ตลอดชีวิต (แนวพุทธ) ในด้านสุขภาพจิต การบำบัดด้วยสติที่นำหลักอนัตตามาใช้ได้รับความนิยมเพิ่มขึ้น เพราะช่วยให้ผู้ป่วยปล่อยวางความยึดมั่นในภาพลักษณ์ตัวเองที่แข็งทื่อและยอมรับความเปลี่ยนแปลง (สุวิทย์ ธีรศาสน์, 2562) ในขณะเดียวกัน แนวคิดเรื่องเอกลักษณ์และความรับผิดชอบจากอริสโตเติลก็ยังมีค่าในระบบกฎหมายและจริยธรรม

ในด้านสิ่งแวดล้อม มุมมองพุทธที่เน้นความเชื่อมโยงและการพึ่งพาอาศัยกันมีความเหมาะสมกับวิกฤตสิ่งแวดล้อมที่เราเผชิญ การมองโลกเป็นระบบนิเวศที่เชื่อมโยงกัน ไม่ใช่ชุดของทรัพยากรที่แยกกัน จะช่วยให้เกิดจริยธรรมสิ่งแวดล้อมที่ยั่งยืน ในด้านสังคม การเข้าใจว่าเอกลักษณ์ทั้งส่วนบุคคลและกลุ่มไม่ใช่สิ่งที่คงที่ แต่เปลี่ยนแปลงได้และเชื่อมโยงกับผู้อื่น อาจช่วยลดความขัดแย้งและส่งเสริมความเข้าใจระหว่างวัฒนธรรม

การศึกษาเปรียบเทียบนี้ชี้ให้เห็นว่าไม่มีคำตอบเดียวที่ถูกต้องสำหรับคำถามปรัชญาพื้นฐาน ทั้งแนวคิดสารัตถะและอนัตตาต่างมีข้อดีและข้อจำกัดในบริบทที่ต่างกัน การนำทั้งสองมุมมองมาพิจารณาร่วมกันอาจให้ความเข้าใจที่สมบูรณ์และสมดุลยิ่งขึ้น (วิชัย วงศ์ใหญ่, 2561) ในโลกที่ซับซ้อนและเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ปัญญาอาจอยู่ที่การรู้ว่าเมื่อใดควรยึดมั่นในสิ่งที่สำคัญ และเมื่อใดควรปล่อยวางและยอมรับการเปลี่ยนแปลง บทสนทนาระหว่างปรัชญาตะวันตกและตะวันออกเกี่ยวกับสารัตถะและความเปลี่ยนแปลงจึงไม่ใช่เพียงการศึกษาทางประวัติศาสตร์ แต่เป็นการสำรวจคำถามที่ยังคงมีชีวิตและมีความสำคัญต่อการใช้ชีวิตอย่างมีปัญญาในศตวรรษที่ 21

### บรรณานุกรม

- ธีรพันธ์ เหลืองทองคำ. (2560). **ปรัชญาตะวันตก: จากยุคโบราณสู่ยุคกลาง**. สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประเสริฐ ณ นคร. (2558). **อริสโตเติลกับปรัชญาธรรมชาติ**. โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ประเสริฐ ญ นคร. (2560). **เปรียบเทียบปรัชญาตะวันตกและตะวันออก**. โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พิมพ์ใจ สุขเจริญ. (2563). **จริยศาสตร์เปรียบเทียบ: อริสโตเติลและพระพุทธศาสนา**. วารสารปรัชญาและศาสนา, 12(2), 78-105.
- วิญญู เอื้ออนันต์. (2563). **ปรัชญาอภิปรัชญา: สาระและความเป็นจริง**. โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วิชัย วงศ์ใหญ่. (2561). **ตะวันตกพบตะวันออก: บทสนทนาทางปรัชญา**. โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2559). **ไตรลักษณ์: หัวใจพระพุทธศาสนา**. โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2561). **อนัตตาในพระพุทธศาสนา**. สำนักพิมพ์ธรรมสภา.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2562). **ปฏิจจสมุปบาท: กระบวนการแห่งชีวิต**. มูลนิธิพุทธธรรม.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2563). **พุทธธรรม: ฉบับปรับขยาย (พิมพ์ครั้งที่ 45)**. สำนักพิมพ์ผลิธัมม.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2560). **ปรัชญาพุทธศาสนา: จากไตรลักษณ์สู่ปฏิจจสมุปบาท**. สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุรพล วิรุฬห์รักษ์. (2561). **แนวคิดเรื่องการเปลี่ยนแปลงในปรัชญากรีก**. วารสารปรัชญาและศาสนา, 9(1), 45-68.
- สุวิทย์ อิศาสวัต. (2562). **อภิปรัชญาเปรียบเทียบ: สาระและอนัตตา**. สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- Graham, D. W. (2008). **Heraclitus**. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Stanford University Press.
- Rahula, W. (1974). **What the Buddha taught** (2nd ed.). Grove Press.
- Ross, D. (1995). **Aristotle** (6th ed.). Routledge.
- Shields, C. (2016). **Aristotle** (2nd ed.). Routledge.
- Siderits, M. (2007). **Buddhism as philosophy: An introduction**. Hackett Publishing.

การถอดรหัสโครงสร้างอัตลักษณ์: การวิเคราะห์ชุมชนมอญผ่านปรัชญาภาษาศาสตร์ของโซซูร์  
Deconstructing the Structure of Identity: An Analysis of the Mon Community  
Through Saussure's Linguistic Philosophy

พระครูวิจิตรธรรมโกศล

Phrakhru Wichitthammakoson

นักวิชาการอิสระ

Independent Scholar

ชิสา กันยาวิริยะ

Chisa Kanyawiriya

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา

Graduate School, Suan Sunandha Rajabhat University

E-mail: Kusalajitto.student@mbu.ac.th

วันที่รับบทความ (Received) : 5 ตุลาคม 2568

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 21 มิถุนายน 2569

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 21 มิถุนายน 2569

### บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์เอกสารเรื่อง 'ปรัชญาแห่งการดำรงอยู่ของชุมชนชาวมอญในสังคมพหุวัฒนธรรม' ผ่านกรอบทฤษฎีโครงสร้างนิยมของแฟร์ดีนันท์ เดอ โซซูร์ โดยมุ่งถอดรหัสระบบโครงสร้างเชิงวัฒนธรรม (langue) ที่กำกับการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของชาวมอญ (parole) การวิเคราะห์จะให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องสัญญาณ (sign), คุณค่า (value) ที่เกิดจากความแตกต่าง, และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง การสร้างความหมายผ่านคู่ตรงข้าม (binary oppositions) ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าอัตลักษณ์มอญไม่ได้มีสถานะเป็นแก่นแท้ที่ตายตัว แต่เป็นระบบแห่งความสัมพันธ์ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นจากคู่ตรงข้ามหลัก 4 คู่ ได้แก่ พุทธ/ผี, มอญ/ไทย, ดั้งเดิม/สมัยใหม่, และคนใน/คนนอก ซึ่งคู่ตรงข้ามเหล่านี้ไม่เพียงแต่กำหนดกฎเกณฑ์ทางสังคม แต่ยังเป็นกลไกที่ช่วยให้ชุมชนสามารถธำรงรักษาและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนเองท่ามกลางบริบทสังคมพหุวัฒนธรรมได้อย่างมีพลวัต

**คำสำคัญ:** อัตลักษณ์มอญ, โครงสร้างนิยม, คู่ตรงข้าม

## Abstract

This academic article aims to analyze the document 'Philosophy of the Mon Community's Existence in a Multicultural Society' through the theoretical framework of Ferdinand de Saussure's structuralism. The primary objective is to deconstruct the cultural system (langue) that governs the expression of Mon identity (parole). The analysis focuses on the concepts of the sign, value derived from difference, and particularly, the construction of meaning through binary oppositions. The findings reveal that Mon identity is not a fixed essence but a relational system constructed from four primary binary oppositions: Buddhism/Spirit, Mon/Thai, Traditional/Modern, and Insider/Outsider. These oppositions not only define social rules but also function as a dynamic mechanism enabling the community to preserve and adapt its identity within a multicultural context.

**Keywords:** Mon Identity, Structuralism, Binary Oppositions

## 1. บทนำ

บทความเรื่องนี้มีได้เป็นเพียงการบันทึกวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวมอญในประเทศไทยเท่านั้น หากยังเป็นการนำเสนอ “ปรัชญาแห่งการดำรงอยู่” ที่สะท้อนระบบความคิดและความหมายร่วมของชุมชนมอญในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์ที่สามารถรักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ได้ท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรม บทความนี้จะมุ่งศึกษาว่าโครงสร้างความคิดที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังการบรรยายวิถีชีวิตและอัตลักษณ์ของชาวมอญในเอกสารดังกล่าวคืออะไร และโครงสร้างเหล่านั้นทำงานอย่างไรในการประกอบสร้างปรัชญาแห่งการดำรงอยู่ของชุมชน นอกจากนี้ ยังมองว่าเอกสารดังกล่าวเป็นปฏิบัติการทางภาษาที่มีได้เพียงสะท้อนความจริงทางสังคม แต่ยังมีบทบาทในการสร้าง สถาปนา และธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญให้ดำรงอยู่ต่อไป

ในการวิเคราะห์ ผู้เขียนอาศัยกรอบแนวคิดโครงสร้างนิยม (Structuralism) ของเฟร์ดีนันด์ เดอ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure) ซึ่งมุ่งศึกษาความหมายที่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบต่าง ๆ ภายในระบบ มากกว่าความหมายที่อยู่ในตัวองค์ประกอบนั้นเอง แนวคิดสำคัญที่นำมาใช้ ได้แก่ แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์ (Sign) ที่ประกอบด้วยรูปสัญลักษณ์และความหมายสัญลักษณ์ แนวคิดเรื่องระบบภาษา (Langue) และการใช้ภาษา (Parole) ตลอดจนแนวคิดเรื่องคุณค่าที่เกิดจากความแตกต่าง (Value and Difference) และการจัดระบบความคิดผ่านคู่ตรงข้าม (Binary Oppositions) ซึ่งช่วยให้สามารถวิเคราะห์โครงสร้างทางวัฒนธรรมที่กำกับความคิดและการดำรงอยู่ของชุมชนมอญได้อย่างเป็นระบบ

บทความนี้เสนอว่า “ปรัชญาแห่งการดำรงอยู่” ของชาวมอญมิใช่คุณสมบัติที่มีอยู่โดยธรรมชาติ หากเป็นผลผลิตของโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นผ่านเครือข่ายของสัญลักษณ์และคู่ตรงข้ามต่าง ๆ ภายในสังคม ตัวอย่างสำคัญคือคำเรียก “มอญ” “ไทยรามัญ” และ “ตะเลง” ซึ่งล้วนเป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนสถานะอัตลักษณ์ และความสัมพันธ์เชิงอำนาจของชุมชนมอญกับสังคมภายนอก โดยเฉพาะคำว่า “ไทยรามัญ”

ที่แสดงถึงการผสมผสานระหว่างความเป็นสมาชิกของชาติไทยกับการรักษารากเหง้าทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาวมอญ อันเป็นกลไกสำคัญที่ช่วยให้ชุมชนสามารถดำรงอัตลักษณ์ของตนได้อย่างมีพลวัตภายใต้บริบทของสังคมพหุวัฒนธรรมร่วมสมัย

## 2. ภาษาแห่งอัตลักษณ์

การทำความเข้าใจอัตลักษณ์ของชุมชนมอญสามารถเริ่มต้นได้จากการวิเคราะห์ "ภาษา" ที่ชุมชนใช้เรียกขานตนเองและที่สังคมภายนอกใช้เรียกขานพวกเขา คำเรียกเหล่านี้ไม่ใช่เป็นเพียงป้ายชื่อที่ว่างเปล่า แต่เป็น "สัญญาณ" ที่บรรจุมโนทัศน์และความหมายเชิงวัฒนธรรมที่ซับซ้อน

### 2.1 การถอดรหัสสัญญาณแห่งชื่อ

เมื่อประยุกต์ใช้แนวคิดเรื่องสัญญาณของโซซูร์กับคำเรียกต่างๆ ที่ปรากฏในเอกสาร (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต, ม.ป.ป.) จะสามารถถอดรหัสได้ดังนี้:

- สัญญาณ "มอญ": - รูปสัญญาณ (Signifier): คำว่า "มอญ"
- ความหมายสัญญาณ (Signified): เอกสารระบุว่ามีความหมายดั้งเดิมที่เชื่อมโยงกับ "ความเป็นที่หนึ่ง" หรือ "ผู้นำถือพระราม" (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต, ม.ป.ป.) อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันมโนทัศน์นี้ได้เปลี่ยนไปสู่การเป็นชื่อเรียกที่ไม่เป็นทางการ ใช้สื่อสารกันเองภายในกลุ่ม ซึ่งสะท้อนถึงอัตลักษณ์ที่ผ่อนคลายและเป็นกันเอง
- สัญญาณ "ไทยรามัญ"
- รูปสัญญาณ (Signifier): คำว่า "รามัญ" หรือ "ไทยรามัญ"
- ความหมายสัญญาณ (Signified): มโนทัศน์ที่ใช้ในบริบทที่เป็นทางการ เชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ของ "รามัญประเทศ" ซึ่งเป็นอาณาจักรดั้งเดิม (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต, ม.ป.ป.) การเติมคำว่า "ไทย" เข้าไปข้างหน้าเป็น "ไทยรามัญ" ได้สร้างความหมายสัญญาณใหม่ที่ซับซ้อนยิ่งขึ้น มันคือมโนทัศน์ของอัตลักษณ์แบบลูกผสม (hybrid identity) ที่บ่งบอกถึงการยอมรับสถานะความเป็นส่วนหนึ่งของชาติไทย แต่ในขณะเดียวกันก็ยืนยันที่จะดำรงรักษาเกียรติภูมิและรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ของตนเองไว้

- สัญญาณ "ตะเลง"
- รูปสัญญาณ (Signifier): คำว่า "ตะเลง"
- ความหมายสัญญาณ (Signified): มโนทัศน์ที่มีความหมายเชิงลบอย่างชัดเจน โดยเอกสารระบุว่าหมายถึง "พ่อแม่ฉิบหาย" หรือ "เชื้อชาติอยู่ใต้ฝ่าเท้า" (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต, ม.ป.ป.) นี่คือนิทัศน์ของการถูกกดขี่ การดูหมิ่น และการถูกนิยามจากอำนาจภายนอก

### 2.2 คุณค่าที่เกิดจากความแตกต่าง

ตามแนวคิดของโซซูร์ "คุณค่า" (value) ของสัญญาณ "ไทยรามัญ" ไม่ได้เกิดขึ้นจากความหมายภายในตัวมันเอง แต่เกิดจากตำแหน่งแห่งที่ของมันในระบบความสัมพันธ์กับสัญญาณอื่นๆ (Saussure, 1983) คุณค่าของ "ไทยรามัญ" ถูกสถาปนาขึ้นจากการที่มัน ไม่ใช่ "มอญ" (ซึ่งถูกจัดวางให้เป็นคำที่ไม่เป็นทางการ) และที่

สำคัญคือการปฏิเสธอย่างสิ้นเชิงต่อการเป็น "ตะเลง" (ซึ่งเป็นคำที่มีความหมายของการถูกเหยียดหยาม) การเปลี่ยนผ่านในการเลือกใช้รูปสัทญะจาก "มอญ" ไปสู่ "ไทยรามัญ" ในพื้นที่สาธารณะหรือในบริบทที่เป็นทางการนั้น จึงไม่ใช่เป็นเพียงการเปลี่ยนชื่อเรียก แต่สะท้อนถึงการปรับเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่เชิงกลยุทธ์ครั้งสำคัญภายในระบบสัทญะของประเทศไทย มันคือปฏิบัติการทางภาษาศาสตร์เพื่อเจรจาต่อรองอำนาจและความเป็นส่วนหนึ่งของสังคมในวงกว้าง รูปสัทญะ "ไทยรามัญ" เป็นการประกอบสร้างทางสัทญะที่แยกย่อย โดยการผนวกรวมรูปสัทญะที่มีอำนาจในสังคม ("ไทย") เข้ากับรูปสัทญะที่บ่งบอกถึงประวัติศาสตร์อันทรงเกียรติของตน ("รามัญ") เพื่อสร้างสถานะใหม่ที่ลดทอน "ความเป็นอื่น" และปฏิเสธสถานะ "ผู้ถูกกดขี่" ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

### 3. ระบบโครงสร้าง (Langue) ของสังคมมอญ

หากมองลึกลงไปกว่าปรากฏการณ์ที่สังเกตได้ (เช่น ประเพณี, วิถีชีวิต) จะพบว่าสังคมมอญดำเนินไปภายใต้ระบบกฎเกณฑ์เชิงโครงสร้าง (langue) ที่มองไม่เห็นแต่ทรงพลัง ซึ่งทำหน้าที่กำกับพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของคนในชุมชน ระบบความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษคือตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดของ "ไวยากรณ์ทางสังคม" นี้

#### 3.1 ระบบเครือญาติและความเชื่อเรื่องผี

ระบบการนับถือผีบรรพบุรุษที่อธิบายไว้ในเอกสาร (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.) ไม่ใช่เป็นเพียงความเชื่อส่วนบุคคล แต่คือระบบกฎเกณฑ์ (langue) ที่ควบคุมโครงสร้างทางสังคมและความสัมพันธ์ทางเครือญาติอย่างเป็นระบบ (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.) ไวยากรณ์หลักของระบบนี้ประกอบด้วย:

**กฎการสืบทอด (Rule of Succession):** หลักการพื้นฐานที่ว่า "คนมอญทุกคนจะมีผีบรรพชนติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด" และหน้าที่ในการดูแลสัญลักษณ์ของผีบรรพบุรุษจะตกเป็นของลูกชายคนโต (หรือคนเล็กในบางชุมชน) เป็นกฎที่กำหนดสายการสืบทอดอำนาจเชิงสัญลักษณ์และความรับผิดชอบภายในตระกูล (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.)

**กฎการสมรส (Rule of Marriage):** ข้อบังคับที่ "ห้ามคนในตระกูลเดียวกันแต่งงานกันโดยเด็ดขาด" คือกฎการแต่งงานนอกกลุ่ม (exogamy) ที่มีประสิทธิภาพ ซึ่งขีดเส้นแบ่งโดย "สายผี" ไม่ใช่เพียงสายเลือด ทำให้ระบบเครือญาติมีความซับซ้อนและเป็นเอกลักษณ์ (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.)

**กฎการเปลี่ยนสถานะ (Rule of Status Change):** การที่ "ลูกสาวที่แต่งงานแล้วจะนับถือผีตามสามี" ถือเป็นกฎที่กำหนดการย้ายตระกูลและการเปลี่ยนสถานะทางสังคมของฝ่ายหญิงอย่างชัดเจน (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.)

**กฎความรับผิดชอบร่วมกัน (Rule of Collective Responsibility):** ในกรณีที่มีการ "ผิดผี" สมาชิก "ทุกคนในตระกูลจะต้องรับผิดชอบร่วมกัน" ไม่ว่าจะอาศัยอยู่ที่ใดก็ตาม กฎข้อนี้ทำหน้าที่สร้างความเป็นปึกแผ่นและเป็นกลไกควบคุมทางสังคมที่ทรงพลัง (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.)

### 3.2 "หม้อผี": สัญลักษณ์กลางของระบบ

ในใจกลางของระบบไวยากรณ์ทางสังคมนี้มี "หม้อผี" ทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์กลาง (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต, ม.ป.ป.) หากวิเคราะห์ตามแนวทางของโซซูร์:

- รูปสัญลักษณ์ (Signifier): หม้อดินเผา ซึ่งเป็นวัตถุทางกายภาพ
- ความหมายสัญลักษณ์ (Signified): มโนทัศน์ที่ซับซ้อนและเป็นนามธรรม ซึ่งรวมถึง บรรพบุรุษ, สายตระกูล, ความต่อเนื่องของวงศ์วาน, กฎเกณฑ์ข้อห้าม, อำนาจเหนือธรรมชาติ, และความรับผิดชอบร่วมกันของคนในตระกูล

ความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญลักษณ์ (หม้อ) และความหมายสัญลักษณ์ (สายตระกูล) นั้นเป็นไปโดยพลการ (arbitrary) แต่ถูกทำให้กลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และมั่นคงผ่านระบบความเชื่อ (langue) ที่สืบทอดกันมา ดังนั้นการดูแล "หม้อผี" จึงไม่ใช่เพียงการดูแลวัตถุชิ้นหนึ่ง แต่คือการธำรงรักษาระบบโครงสร้างทางสังคมทั้งหมดที่สัญลักษณ์นี้เป็นตัวแทน

อย่างไรก็ตาม ระบบ langue นี้ไม่ได้หยุดนิ่งตายตัว ปรากฏการณ์ "การแยกผี" ที่กล่าวถึงในเอกสาร (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต, ม.ป.ป.) คือตัวอย่างที่ชัดเจนของ parole (การกระทำของปัจเจก) ที่ส่งผลย้อนกลับไปทำลายและปรับเปลี่ยน langue (ระบบกฎเกณฑ์) ดั้งเดิม กฎความรับผิดชอบร่วมกันซึ่งเคยทำงานได้ดีในสังคมเกษตรกรรมที่ผู้คนอาศัยอยู่ร่วมกัน เกิดความขัดแย้งกับวิถีชีวิตสมัยใหม่ (parole) ที่ผู้คนต้องอพยพย้ายถิ่นไปทำงานในที่ห่างไกล ชุมชนจึงได้สร้าง "กฎใหม่" หรือพิธีกรรม "การแยกผี" ขึ้นมาเพื่อแก้ไขความขัดแย้งนี้ นี่ไม่ใช่การล่มสลายของระบบ แต่คือวิวัฒนาการที่แสดงให้เห็นถึงพลวัตของโครงสร้าง ซึ่งผลลัพธ์ที่ตามมาคือความสัมพันธ์ในตระกูลที่ลดน้อยถอยลงตามที่เอกสารได้ตั้งข้อสังเกตไว้ (องค์ บรรจุน, 2559)

## 4. การสร้างความหมายผ่านความแตกต่าง

หัวใจของปรัชญาโครงสร้างนิยมคือแนวคิดที่ว่าความหมายถูกสร้างขึ้นผ่านระบบของความแตกต่าง (Saussure, 1983) อัตลักษณ์และปรัชญาการดำรงอยู่ของชาวมอญในเอกสารนี้ถูกประกอบสร้างขึ้นจากคู่ตรงข้ามพื้นฐาน 4 คู่ ซึ่งทำหน้าที่เป็นแกนหลักในการจัดระเบียบโลกทัศน์และโครงสร้างทางสังคม

### 4.1 พุทธ / ผี (Buddhism / Spirit)

เอกสารได้นำเสนอระบบความเชื่อของชาวมอญผ่านคู่ตรงข้ามระหว่าง ศาสนาพุทธ (ซึ่งมีลักษณะเป็นทางการ, เป็นสากล, มีระบบคำสอนชัดเจน, และเชื่อมโยงกับรัฐและสังคมในวงกว้าง) และ การนับถือผี (ซึ่งมีลักษณะเป็นเรื่องของท้องถิ่น, ตระกูล, บรรพบุรุษ, และกฎเกณฑ์ที่ไม่ได้เป็นลายลักษณ์อักษร) (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต, ม.ป.ป.) อัตลักษณ์ทางความเชื่อของชาวมอญไม่ได้อยู่ที่การเลือกข้างใดข้างหนึ่ง แต่คือการดำรงอยู่ ณ จุดตัด ของขั้วตรงข้ามทั้งสองนี้ "ปรัชญาแห่งการดำรงอยู่" ในมิตินี้ คือการสังเคราะห์ (synthesis) หรือการไกล่เกลี่ย (mediation) คู่ตรงข้ามนี้ให้ดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างสมดุล ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของนักมานุษยวิทยาโครงสร้างนิยมอย่าง โคลด เลวี-สเตรสส์ (Claude Lévi-Strauss) ที่มองว่าหน้าที่

สำคัญของวัฒนธรรมคือการสร้างกลไกเพื่อไกล่เกลี่ยคู่ตรงข้ามพื้นฐานที่ไม่อาจแก้ไขให้หมดไปได้ในความเป็นจริง (Lévi-Strauss, 1963)

#### 4.2 มอญ / ไทย (Mon / Thai)

"ความเป็นมอญ" ที่ปรากฏในเอกสาร ถูกนิยามผ่านความแตกต่างจาก "ความเป็นไทย" อย่างสม่ำเสมอ (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.) ไม่ว่าจะเป็นมิติของภาษา (ภาษามอญ vs ภาษาไทย), อาชีพที่เป็นเอกลักษณ์ (การทำอิฐมอญ/เครื่องปั้นดินเผา vs อาชีพทั่วไปของคนไทย), หรือประเพณี (สงกรานต์มอญ vs สงกรานต์ไทย) "ความเป็นมอญ" ในที่นี้จึงไม่มีคุณสมบัติเชิงบวกที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง แต่มี "คุณค่า" (value) ในฐานะสิ่งที่ *แตกต่าง* จากความเป็นไทย การธำรงรักษาอัตลักษณ์จึงเป็นกระบวนการของการขีดเส้นแบ่งและผลิตซ้ำความแตกต่างนี้ให้ดำรงอยู่ต่อไป

#### 4.3 ดั้งเดิม / สมัยใหม่ (Tradition / Modernity)

เอกสารได้วางโครงเรื่องของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมบนคู่ตรงข้ามระหว่างวิถีชีวิต *ดั้งเดิม* (เกษตรกรรม, ครอบครัวขยาย, การคมนาคมทางน้ำ, เศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง) และวิถีชีวิต *สมัยใหม่* (อุตสาหกรรม, ครอบครัวเดี่ยว, การคมนาคมทางบก, เศรษฐกิจแบบตลาด) (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.) การเปลี่ยนแปลงนี้ไม่ได้เป็นเพียงการปรับเปลี่ยนอาชีพ แต่เป็นการสั่นคลอนโครงสร้างทั้งหมด เช่น การเข้ามาของถนนและรถยนต์ได้ "ลดความสำคัญ" ของวิถีชีวิตที่ผูกพันกับสายน้ำ (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.) ซึ่งในทางโครงสร้างนิยม นี่คือการเปลี่ยน "คุณค่า" ของสัญญาณต่างๆ ในระบบวัฒนธรรม "เรือ" ซึ่งเคยเป็นสัญญาณของความมั่งคั่งและการค้าขาย ถูกลดทอนคุณค่าลง ในขณะที่ "รถยนต์" กลายเป็นสัญญาณใหม่ของความก้าวหน้า

#### 4.4 คนใน / คนนอก (Insider / Outsider)

ระบบการนับถือผีทำหน้าที่เป็นกลไกหลักในการสร้างคู่ตรงข้ามระหว่าง "คนใน" (ผู้ที่นับถือผีตระกูลเดียวกัน, อยู่ในเครือข่ายเครือญาติ) และ "คนนอก" (คนละผี, คนต่างตระกูล, หรือคนต่างชาติพันธุ์) (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.) เส้นแบ่งนี้เป็นตัวกำหนดกฎเกณฑ์ทางสังคมที่สำคัญที่สุด นั่นคือ "กฎการแต่งงาน" การแต่งงานกับ "คนนอก" (ทั้งนอกตระกูลผีและนอกชาติพันธุ์) ซึ่งเอกสารระบุว่าเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง (พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุสลจิตโต, ม.ป.ป.) ถือเป็น parole ที่ท้าทายและปรับเปลี่ยนโครงสร้าง langue ของระบบเครือญาติอยู่ตลอดเวลา ทำให้เส้นแบ่งระหว่างคนใน/คนนอกมีความยืดหยุ่นและต้องถูกเจรจาต่อรองใหม่อยู่เสมอ

คู่ตรงข้ามทั้งสี่นี้ไม่ได้ทำงานอย่างเป็นอิสระต่อกัน แต่เชื่อมโยงกันเป็นระบบโครงสร้างที่ซับซ้อน โดยเฉพาะคู่ตรงข้าม *ดั้งเดิม/สมัยใหม่* ที่ทำหน้าที่เป็นพลังขับเคลื่อนหลัก (engine of change) ที่ส่งแรงกดดันไปยังคู่ตรงข้ามอื่นๆ ทั้งหมด กระแสความทันสมัยทางเศรษฐกิจและสังคม (สมัยใหม่ > ดั้งเดิม) นำไปสู่การอพยพย้ายถิ่น ซึ่งทำให้การปฏิบัติตามกฎของ "ผี" ทำได้ยากขึ้น (ส่งผลต่อคู่ พุทธ/ผี) และนำไปสู่การ "แยกผี" และการแต่งงานข้ามกลุ่มที่มากขึ้น (ส่งผลต่อคู่ คนใน/คนนอก) ขณะเดียวกัน การใช้ชีวิตในสังคมสมัยใหม่ก็เพิ่มการปฏิสัมพันธ์กับสังคมไทยกระแสหลัก ทำให้เกิดการเจรจาต่อรองอัตลักษณ์ "มอญ" กับ "ไทย" เข้มข้นขึ้น

(ส่งผลต่อคู่ มอญ/ไทย) การทำความเข้าใจความสัมพันธ์เชิงสาเหตุและผลกระทบระหว่างคู่ตรงข้ามเหล่านี้เผยให้เห็นพลวัตของระบบวัฒนธรรมมอญที่ไม่ได้เป็นเพียงโครงสร้างที่หยุดนิ่ง แต่เป็นระบบที่ปรับตัวและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

| คู่ตรงข้าม<br>(Binary<br>Opposition) | ขอบเขต<br>(Domain)               | รูปสัญลักษณ์ตัวแทน<br>(Representative<br>Signifiers)                                     | หน้าที่ในโครงสร้าง (Structural<br>Function)                                                                                                   |
|--------------------------------------|----------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| พุทธ / ผี                            | ระบบความ<br>เชื่อ/จิต<br>วิญญาณ  | พุทธ: วัด, พระสงฆ์, การ<br>ทำบุญ ผี: หม้อผี, พิธีรำผี,<br>เสาเอก                         | สร้างระบบความเชื่อแบบทวิลักษณ์<br>ที่ใกล้เคียงระหว่างความเป็นสากล<br>(พุทธ) กับความเป็นท้องถิ่น (ผี),<br>กำหนดจารีตปฏิบัติใน<br>ชีวิตประจำวัน |
| มอญ / ไทย                            | อัตลักษณ์ชาติ<br>พันธุ์          | มอญ: ภาษามอญ, อิฐมอญ,<br>ประเพณีเฉพาะ ไทย:<br>ภาษาไทย, วัฒนธรรมกระแส<br>หลัก             | นิยามอัตลักษณ์ของกลุ่มผ่านการ<br>สร้างความแตกต่างจากกลุ่ม<br>วัฒนธรรมหลัก, เป็นกลไกในการ<br>ธำรงรักษาความเป็นพิเศษของตน                       |
| ดั้งเดิม / สมัยใหม่                  | วิถีชีวิต/<br>เศรษฐกิจ           | ดั้งเดิม: เรือ, การทำนา,<br>ครอบครัวขยาย สมัยใหม่:<br>รถยนต์, โรงงาน, ครอบครัว<br>เดี่ยว | วางโครงเรื่องของการเปลี่ยนแปลง<br>ทางสังคม, อธิบายความตึงเครียด<br>และการปรับตัวของชุมชนต่อ<br>สภาวะแวดล้อมที่เปลี่ยนไป                       |
| คนใน / คนนอก                         | โครงสร้าง<br>สังคม/เครือ<br>ญาติ | คนใน: การนับถือผีเดียวกัน,<br>เครือญาติ คนนอก: การนับถือ<br>คนละผี, คนต่างกลุ่ม          | ขีดเส้นแบ่งทางสังคม, กำหนด<br>กฎเกณฑ์การแต่งงานและ<br>ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม, สร้าง<br>ความเป็นปึกแผ่นภายใน                                 |

ตารางที่ 1: การวิเคราะห์คู่ตรงข้ามเชิงโครงสร้างในอัตลักษณ์ชุมชนมอญ

## 5. บทสรุป

การวิเคราะห์เอกสาร 'ปรัชญาแห่งการดำรงอยู่ของชุมชนชาวมอญในสังคมพหุวัฒนธรรม' ผ่านแว่นตาของทฤษฎีโครงสร้างนิยมของโซซูร์ ได้เผยให้เห็นว่าอัตลักษณ์และปรัชญาการดำรงอยู่ของชาวมอญนั้นไม่ใช่แก่นแท้ที่ตายตัว หากแต่เป็น "ระบบแห่งความสัมพันธ์" (a system of relations) ที่มีพลวัตและความสลับซับซ้อน อัตลักษณ์มอญไม่ได้ถูกกำหนดจากคุณสมบัติเชิงบวกที่อยู่ภายในตัวตนของชาวมอญเอง แต่ถูก

กำหนดโดยตำแหน่งแห่งที่ของมันภายในเครือข่ายของความแตกต่าง ซึ่งประกอบสร้างขึ้นจากคู่ตรงข้ามพื้นฐาน ได้แก่ พุทธ/ผี, มอญ/ไทย, ดั้งเดิม/สมัยใหม่, และคนใน/คนนอก

ระบบโครงสร้างเชิงวัฒนธรรม (langue) นี้ทำหน้าที่เป็นไวยากรณ์ที่กำกับการแสดงออกทางอัตลักษณ์ (parole) ในทุกมิติ ตั้งแต่การเลือกใช้ชื่อเรียกตนเอง ไปจนถึงกฎเกณฑ์การแต่งงานและความเชื่อทางจิตวิญญาณ ความสามารถในการ "ดำรงอยู่" ของชุมชนมอญในสังคมพหุวัฒนธรรมจึงไม่ได้มาจากการยึดมั่นในสิ่งเดิมที่ไม่เปลี่ยนแปลง แต่มาจากความแข็งแกร่งของระบบโครงสร้างนี้เอง ที่สามารถปรับตัว สร้างกฎเกณฑ์ใหม่ และผลิตความหมายใหม่ๆ ขึ้นมาเพื่อไกล่เกลี่ยความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจากสภาวะแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงได้อย่างต่อเนื่อง ดังนั้น "ปรัชญาแห่งการดำรงอยู่" ของชาวมอญจึงอาจสรุปได้ว่า คือปรัชญาแห่งการรักษาสมดุลภายในระบบแห่งความแตกต่างนั่นเอง

### บรรณานุกรม

- จริยาพร รัชมีแพทย์. (2544). การเปลี่ยนแปลงวิถีการดำรงชีพของชาวมอญ: กรณีศึกษาชุมชนบ้านบางกระดี่ [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, มหาวิทยาลัยมหิดล].
- จวน เครือวิชฌยาจารย์. (2537). วิถีชีวิตชาวมอญ. สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- ณัฐภูมิ สุทธิสงคราม. (2509). สมเด็จพระนางเจ้าเรือล่ม. แพร่พิทยา.
- ดาริกา ธนะศักดิ์ศิริ. (2556). พลวัตของชุมชนมอญสามโคก จังหวัดปทุมธานี [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, มหาวิทยาลัยศิลปากร].
- พระครูวิจิตรธรรมโกศล กุศลจิตโต. (ม.ป.ป.). ปรัชญาแห่งการดำรงอยู่ของชุมชนชาวมอญในสังคมพหุวัฒนธรรม [เอกสารต้นฉบับไม่ได้ตีพิมพ์].
- พัชรินทร์ สิริสุนทร. (2558). อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญในประเทศไทย. สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- รามัญคดี. (2017, เมษายน 15). ขนมน้ำจิ้มชาวมอญ อาหารมอญที่เป็นที่นิยมรับประทานทั่วไปในประเทศไทย [โพสต์]. Facebook. <https://www.facebook.com/Ramanpedia/>.
- สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ และสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (2505). สารานุกรมไทย (เล่ม 5). องค์การการค้าของกรุงสุโขทัย.
- สุจิตต์ลักษณ์ ดิณดุ. (2542). บทบาทของชาวมอญในการรับราชการสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น. สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุภรณ์ โอเจริญ. (2541). ชาวมอญในประเทศไทย: การศึกษาทางประวัติศาสตร์และสังคม. วารสารประวัติศาสตร์, 23(2), 80-220.
- สุภาวดี มิตรสมหวัง. (2544). ระบบเครือญาติและการนับถือผีของชาวมอญ [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่].
- องค์ บรรจุน. (2549). ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวมอญ. สำนักพิมพ์มติชน.

องค์ บรรจุน. (2014, 28 ตุลาคม). **พลวัตการตั้งถิ่นฐานของชาวมอญ**. มูลนิธิเล็ก-ประไพ วิริยะพันธุ์.  
<https://lek-prapai.org/home/view.php?id=589>.

องค์ บรรจุน. (2559). **เครือญาติและระบบผีมอญ**. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

Lévi-Strauss, C. (1963). **Structural anthropology** (C. Jacobson & B. G. Schoepf, Trans.). Basic Books. (Original work published 1958).

Saussure, F. de. (1983). **Course in general linguistics** (R. Harris, Trans.). Duckworth. (Original work published 1916).

Thailand Science Research and Innovation. (2015). **The dynamics of Mon communities in modern Thailand**. <https://www.tsri.or.th/en/research/mon-communities-thailand>.

## การละเล่นแห่งสายน้ำ : การรื้อสร้างความหมายอันไหลเลื่อนของวัฒนธรรมสงกรานต์ไทย

### The Play of Water: Deconstructing the Fluid Meaning of Thai Songkran Culture

บัณฑิต ปิ่นมงคลกุล

Bundit Pinmongkolkul

นักวิชาการอิสระ

Independent Scholar

E-mail: bundit.pin@student.mbu.ac.th

วันที่รับบทความ (Received) : 5 ตุลาคม 2568

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 21 มิถุนายน 2569

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 21 มิถุนายน 2569

#### บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้วิเคราะห์เทศกาลสงกรานต์ในประเทศไทยผ่านแนวคิดการรื้อสร้าง (Deconstruction) ของฌาคส์ แดร์ริดา โดยมุ่งวิพากษ์ความเชื่อที่ว่าสงกรานต์มีความหมายดั้งเดิมที่คงที่และ เป็นหนึ่งเดียว ผลการวิเคราะห์พบว่าความหมายของสงกรานต์ถูกประกอบสร้างขึ้นผ่านคู่ตรงข้ามเชิงลำดับชั้น เช่น ศักดิ์สิทธิ์/สามัญ ดั้งเดิม/สมัยใหม่ และคุณค่าทางวัฒนธรรม/คุณค่าเชิงพาณิชย์ ซึ่งต่างพึ่งพาและสร้างความหมายร่วมกันอย่างแยกไม่ออก

นอกจากนี้ “น้ำ” ซึ่งเป็นสัญลักษณ์สำคัญของสงกรานต์ยังมีลักษณะเป็นสิ่งที่ “ตัดสินไม่ได้” (undecidable) เพราะสามารถสื่อความหมายได้ทั้งด้านศักดิ์สิทธิ์และความบันเทิง ความหมายที่หลากหลายดังกล่าวทำให้ไม่อาจกำหนดนิยามของสงกรานต์ได้อย่างตายตัว บทความจึงสรุปว่า ความไหลเลื่อนของสงกรานต์มิใช่ความเสื่อมถอยทางวัฒนธรรม หากเป็นกระบวนการสร้างความหมายที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ

**คำสำคัญ :** การละเล่นแห่งสายน้ำ, การรื้อสร้าง, ศูนย์กลางของสัญลักษณ์

#### Abstract

This academic article examines the Songkran Festival in Thailand through Jacques Derrida's concept of Deconstruction. It challenges the assumption that Songkran possesses a fixed and original meaning, arguing instead that its significance is constructed through hierarchical binary oppositions such as sacred/profane, traditional/modern, and

cultural/commercial values. These oppositions are mutually dependent and continuously shape one another.

The study further argues that water, the central symbol of Songkran, functions as an “undecidable” sign, simultaneously representing purification, blessing, celebration, and social disruption. As a result, the meaning of Songkran cannot be fixed or singular. The article concludes that the fluidity of Songkran should not be viewed as cultural decline but as an ongoing process of meaning-making shaped by changing social and cultural contexts.

**Keywords:** The Play of Water, Deconstruction, Logocentrism

## 1. บทนำ

ตัวบทแห่งสงกรานต์อันไร้เสถียรภาพพระเพณีสงกรานต์ในประเทศไทยนำเสนอตัวเองในฐานะตัวบททางวัฒนธรรม (cultural text) ที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งและพลวัต ไม่ใช่ในฐานะประเพณีที่หยุดนิ่งตายตัว หากแต่เป็นพื้นที่แห่งการต่อสู้และความหมายที่หลากหลาย ใจกลางของปรากฏการณ์นี้คือความย้อนแย้งที่เด่นชัด กล่าวคือ เทศกาลที่ได้รับการเฉลิมฉลองในฐานะมรดกอันมีรากเหง้าเก่าแก่หยั่งลึก กลับเป็นปรากฏการณ์ร่วมสมัยระดับโลกที่ถูกขับเคลื่อนด้วยกลไกสมัยใหม่อย่างเต็มรูปแบบ (Sprout, 2025) ความตึงเครียดระหว่างภาพของพิธีกรรมในอดีตอันศักดิ์สิทธิ์ที่มีคุณค่าเชิงจริยธรรมกับปัจจุบันอันเป็นมหรสพสำราญระดับโลกนี้เองที่เปิดพื้นที่สำหรับการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ และเป็นจุดเริ่มต้นของการตั้งคำถามต่อธรรมชาติของความหมายทางวัฒนธรรม ดังที่ ศ.ดร. นิธิ เอียวศรีวงศ์ นักวิชาการด้านประวัติศาสตร์วัฒนธรรม ได้ให้มุมมองว่า “ ในปัจจุบันเรามักจะเคยชินที่จะมองจริยธรรมว่าต้องมีรากฐานมาจากศาสนา หรือมีเหตุผลในทางวิทยาศาสตร์, สังคมศาสตร์ หรืออภิปรัชญาเป็นรากฐาน แต่ยังมีระบบจริยธรรมที่วางอยู่บนรากฐานของขนบประเพณีและความเชื่อเกี่ยวกับผี นั่นก็คือการประกอบพันธกรณีซึ่งพึงมีต่อกันให้สมบูรณ์ ทั้งนี้โดยไม่เกี่ยวกับศีลธรรมหรือความดีความชั่วในตัวมันเองเลย พลังของพิธีกรรมในประเพณีสงกรานต์อยู่ตรงนี้” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557:46) หรือแม้กระทั่งเรื่องการเล่นสาดน้ำนั้นก็เป็นพัฒนาการในรุ่นหลังดังที่ พระยาอนุมานราชธน (เกิด 14 ธันวาคม พ.ศ. 2431 - เสียชีวิต 12 กรกฎาคม พ.ศ. 2512) ผู้มีผลงานดีเด่นทางด้านวัฒนธรรมและเป็นหนึ่งในบุคคลสำคัญของโลกชาวไทย ประจำปี พ.ศ. 2531 ของยูเนสโก เล่าว่า เมื่อสมัยท่านเป็นเด็กนั้น ไม่มีการเล่นสาดน้ำกัน นอกจากเด็กๆ ที่แอบแกล้งผู้ใหญ่บ้าง (พระยาอนุมานราชธน, 2530)

วาทกรรมสาธารณะที่ร่ายล้อมสงกรานต์มักถูกขับเคลื่อนด้วยคำถามเชิงภววิทยา (ontological question) ที่มีลักษณะเป็นศูนย์กลางของสัญญา (logocentric) นั่นคือ “อะไรคือความหมายที่แท้จริงหรือแก่นแท้ดั้งเดิมของสงกรานต์?” (Sprout, 2025; ไทยรัฐ, 2559) คำถามนี้ปรากฏชัดในความวิตกกังวลที่แพร่หลายเกี่ยวกับการสูญเสียคุณค่าดั้งเดิมให้แก่ลัทธิบริโภคนิยมและความบันเทิงเชิงพาณิชย์ (Intason et al., 2023) ความโหยหา “สงกรานต์ที่แท้จริง” ซึ่งเชื่อกันว่าสถิตอยู่ในพิธีกรรมอันบริสุทธิ์และสายใยของครอบครัว สะท้อน

ถึงความปรารถนาที่จะค้นหาความหมายอันมั่นคง เป็นหนึ่งเดียว และดำรงอยู่อย่างสมบูรณ์ในตัวเอง ความหมายที่เชื่อว่ามีอยู่ "ก่อน" ที่จะถูกแปดเปื้อนโดยการท่องเที่ยว การตลาด หรือสื่อสมัยใหม่

บทความวิชาการฉบับนี้จะใช้แนวคิด "การรื้อสร้าง" (Deconstruction) ของฌาคส์ แดร์ริดา (Jacques Derrida) เป็นเครื่องมือหลักในการวิเคราะห์ โดยมีเป้าหมายที่จะไม่ตอบคำถามว่าอะไรคือ ความหมายที่แท้จริงของสงกรานต์ แต่จะแสดงให้เห็นว่าการมีอยู่ของ "แก่นแท้" หรือ "ความหมายดั้งเดิม" ที่เป็นหนึ่งเดียวนั้นเป็นเพียงภาพลวงตาทางปรัชญา บทความนี้เสนอว่า "ความไหลเลื่อน" (fluidity) ของ สงกรานต์ไม่ใช่สถานะของการเสื่อมทรามในยุคสมัยใหม่ แต่เป็นเงื่อนไขพื้นฐานของการก่อกำเนิดความหมาย มาโดยตลอด ความหมายของสงกรานต์ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างสมบูรณ์ในตัวเอง หากแต่ถูกผลิตขึ้นผ่านการละเล่น (play) ของความแตกต่างและการเลื่อนไหลที่ไม่สิ้นสุด ซึ่งเป็นแนวคิดที่แดร์ริดาเรียกว่า "ความหลากหลาย" (différance) (Derrida, 1982) เป้าหมายของการวิเคราะห์ครั้งนี้จึงไม่ใช่การหยุดยั้งความไหลเลื่อนของความหมาย แต่คือการสำรวจและเปิดเผยโครงสร้างของความไหลเลื่อนนั้น เพื่อทำความเข้าใจว่าความหมายทางวัฒนธรรม ถูกประกอบสร้างขึ้นมาอย่างไรผ่านกระบวนการที่ไม่มีความสิ้นสุดและไร้ซึ่งศูนย์กลาง

## 2. การขยายเชิงรื้อสร้าง

มโนทัศน์สำคัญของฌาคส์ แดร์ริดา เพื่อที่จะวิเคราะห์ด้วยบททางวัฒนธรรมของสงกรานต์ได้อย่างถ่องแท้ จำเป็นต้องทำความเข้าใจเครื่องมือทางปรัชญาของฌาคส์ แดร์ริดาเสียก่อน แนวคิดของเขามิได้เป็นเพียง ทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์ แต่เป็นการวิพากษ์รากฐานของปรัชญาตะวันตกทั้งหมด โดยมุ่งเป้าไปที่สมมติฐานที่ซ่อนเร้นอยู่ภายใต้โครงสร้างความคิด ภาษา และการสร้างความหมาย

### 2.1 ลัทธิศูนย์กลางของสัญญาและอภิปรัชญาแห่งการปรากฏ

หัวใจสำคัญในการวิพากษ์ของแดร์ริดาคือแนวคิดเรื่อง "ลัทธิศูนย์กลางของสัญญา" (Logocentrism) ซึ่งเขาเชื่อว่าเป็นสมมติฐานพื้นฐานที่ครอบงำประวัติศาสตร์ความคิดของโลกตะวันตกมาตั้งแต่สมัยเพลโต (Hébert, 2011; Internet Encyclopedia of Philosophy, n.d.) ลัทธิศูนย์กลางของสัญญาคือการให้ความสำคัญแก่ "เสียงพูด" (logos) มากกว่า "การเขียน" (écriture) โดยเชื่อว่าเสียงพูดนั้นมีความใกล้ชิดกับ ความคิด ความจริง หรือเจตนาของผู้พูดมากกว่าการเขียนซึ่งเป็นเพียงสัญญาที่มาทีหลังและเป็นตัวแทนที่ไม่สมบูรณ์ (Derrida, 1976) การยกย่องเสียงพูดนี้ขยายไปสู่การยกย่อง "การปรากฏ" (presence) เหนือ "การไม่ปรากฏ" (absence), ความฉับพลันทันที (immediacy) เหนือกว่าการผ่านสื่อกลาง (mediation) และ "ต้นกำเนิด" (origin) เหนือ "ส่วนเสริม" (supplement) (Hébert, 2011; Internet Encyclopedia of Philosophy, n.d.)

ปรัชญาตะวันตกจึงถูกครอบงำด้วยสิ่งที่แดร์ริดาเรียกว่า "อภิปรัชญาแห่งการปรากฏ" (Metaphysics of Presence) ซึ่งคือความเชื่อมั่นว่ามีความจริงหรือความหมายสูงสุดที่ดำรงอยู่อย่างสมบูรณ์ในตัวเอง เป็นอิสระจากการตีความและอยู่นอกเหนือการละเล่นของภาษา (Fiveable, n.d.) ความปรารถนานี้ผลักดันให้

เกิดการแสวงหา "ตัวหมายอ้างอิงเหนือภาษา" (transcendental signified) ซึ่งเป็นความหมายสุดท้ายที่หยุดยั้งการเลื่อนไหลของสัญญะทั้งหมด (Hébert, 2011)

เมื่อนำแนวคิดนี้มาประยุกต์ใช้กับสงกรานต์ จะเห็นได้ว่าการแสวงหา "สงกรานต์ที่แท้จริง" หรือ "สงกรานต์ดั้งเดิม" นั้นเป็นอาการของจินตนาการแบบศูนย์กลางของสัญญะอย่างชัดเจน ความเชื่อที่ว่าเคยมีสงกรานต์ในรูปแบบที่บริสุทธิ์ ณ จุดกำเนิด ซึ่งสถิตอยู่ในพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ ก่อนที่จะถูก "บิดเบือน" หรือ "แปดเปื้อน" โดยการค้า สื่อก หรืออิทธิพลจากภายนอก คือการสร้าง "ต้นกำเนิด" ที่สมบูรณ์พร้อมและดำรงอยู่ด้วยตัวของมันเองขึ้นมา ซึ่งในมุมมองของแดร์ริดาแล้ว ต้นกำเนิดเช่นนี้ไม่มีอยู่จริง

## 2.2 คู่ตรงข้ามเชิงลำดับชั้นและความรุนแรงเชิงโครงสร้าง

แดร์ริดาชี้ให้เห็นว่า ลัทธิศูนย์กลางของสัญญะได้จัดระเบียบความคิดและความเป็นจริงผ่านโครงสร้างของ "คู่ตรงข้าม" (binary oppositions) (Phiraso, 2019) เช่น ดี/ชั่ว, ชาย/หญิง, ศักดิ์สิทธิ์/สามัญ, ธรรมชาติ/วัฒนธรรม, จริง/ลวง (Hébert, 2011) ประเด็นสำคัญที่แดร์ริดาเน้นย้ำคือ คู่ตรงข้ามเหล่านี้ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างเท่าเทียมหรือสงบสุข หากแต่เป็น "ลำดับชั้นที่รุนแรง" (violent hierarchy) ซึ่งหมายความว่า พจน์หนึ่ง (term) ในคู่ตรงข้ามจะถูกยกให้มีความสำคัญที่สูงกว่า มีคุณค่ามากกว่า และเป็นฝ่ายควบคุมหรือกดทับอีกพจน์หนึ่งเสมอ (Hébert, 2011) ตัวอย่างเช่น เสียงพูดถูกยกให้สูงกว่าการเขียน, การปรากฏสูงกว่าการไม่ปรากฏ, และสิ่งที่เข้าใจได้ด้วยสติปัญญาสูงกว่าสิ่งที่รับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส

โครงสร้างเชิงลำดับชั้นนี้ไม่ใช่เรื่องบังเอิญ แต่เป็นกลไกพื้นฐานในการสร้างความหมาย พจน์ที่ถูกให้ค่าสูงกว่าจะถูกมองว่าเป็นสิ่งปฐมนิยาม เป็นแก่นแท้ ในขณะที่พจน์ที่ถูกกดทับจะถูกมองว่าเป็นสิ่งทุติยภูมิ เป็นส่วนเสริม หรือเป็นสิ่งที่เบี่ยงเบนไปจากบรรทัดฐาน การวิเคราะห์เชิงโครงสร้างจึงมุ่งเป้าไปที่การเปิดโปงและท้าทายลำดับชั้นที่รุนแรงเหล่านี้ ซึ่งซ่อนตัวอยู่ในตัวบทต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นตัวบททางปรัชญา วรรณกรรม หรือวัฒนธรรม

## 2.3 ความหลากหลาย

เพื่อท้าทายอภิปรายแห่งการปรากฏ แดร์ริดาได้ประดิษฐ์คำศัพท์ใหม่ที่สำคัญที่สุดของเขา นั่นคือ "Différance" (Fiveable, n.d.) คำนี้เป็นการเล่นคำในภาษาฝรั่งเศส โดยผสมความหมายของคำกริยา *différer* สองนัยเข้าไว้ด้วยกัน คือ "การแตกต่าง" (to differ) ซึ่งเป็นความแตกต่างในเชิงพื้นที่ และ "การเลื่อนออกไป" หรือ "การผัดผ่อน" (to defer) ซึ่งเป็นความล่าช้าในเชิงเวลา

การแตกต่าง (Difference): แดร์ริดาได้รับเอาแนวคิดของแฟร์ดินองด์ เดอ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure) ที่ว่าความหมายในภาษาไม่ได้เกิดจากการที่คำหนึ่งๆ เชื่อมโยงกับสิ่งของในโลกแห่งความเป็นจริงโดยตรง แต่เกิดจากความสัมพันธ์เชิง "แตกต่าง" กับคำอื่นๆ ในระบบภาษา (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2560 : 53) ตัวอย่างเช่น คำว่า "ร้อน" มีความหมายได้ก็เพราะมันแตกต่างจากคำว่า "เย็น", "อุ่น", "หนาว" เป็นต้น ความหมายจึงเป็นผลผลิตของระบบความสัมพันธ์เชิงลบ ไม่ใช่คุณสมบัติเชิงบวกที่อยู่ในคำนั้นๆ

การเลื่อนออกไป (Deferral): แดร์ริดาได้ผลักดันแนวคิดนี้ไปให้ไกลกว่าโซซูร์ โดยชี้ว่าความหมายไม่เคย "ปรากฏ" อย่างสมบูรณ์ ณ ขณะใดขณะหนึ่ง แต่จะถูก "เลื่อนออกไป" อย่างไม่มีที่สิ้นสุดตามลูกโซ่ของตัว

หมาย (signifiers) (Fiveable, n.d.) เมื่อเราพยายามจะนิยามความหมายของคำหนึ่ง เราก็ทำได้เพียงใช้คำอื่นๆ มาอธิบาย ซึ่งคำเหล่านั้นก็ต้องการคำอื่นๆ มาอธิบายต่อไปอีกเป็นทอดๆ กระบวนการนี้ไม่มีจุดสิ้นสุด ไม่มีการไปถึง "ตัวหมายอ้างอิงสุดท้าย" ที่จะหยุดยั้งการเลื่อนไหลนี้ได้ ความหมายจึงอยู่ในสถานะของการถูก ผัดผ่อนอยู่เสมอ

แดร์ริดาจึงใจสลดคำว่า *différance* ด้วยตัว 'a' แทนที่จะเป็น 'e' (*différence*) ซึ่งเป็นตัวสะกดที่ถูกต้องในภาษาฝรั่งเศส (Watkin, 2017) ความแตกต่างนี้สามารถ "มองเห็น" ได้ในการเขียน แต่ไม่สามารถ "ได้ยิน" ในการพูด เพราะทั้งสองคำออกเสียงเหมือนกัน นี่คือการกระทำเชิงวิพากษ์ที่จงใจท้าทายการให้เอกสิทธิ์แก่เสียงพูด (logocentrism) และแสดงให้เห็นว่าการเขียนไม่ใช่แค่ตัวแทนของเสียงพูด แต่มีศักยภาพในการสร้างความแตกต่างที่เสียงพูดทำไม่ได้ *Différance* จึงเป็นสถานะพื้นฐานที่ทำให้การสร้างความหมายเป็นไปได้ แต่ในขณะเดียวกันก็ทำให้ความหมายนั้นไร้เสถียรภาพและไม่มีวันสมบูรณ์ในตัวเอง

## 2.4 ยุทธศาสตร์การรื้อสร้าง

การรื้อสร้างไม่ใช่การทำลายล้างอย่างที่ถูกถูกเข้าใจผิด (Gnanasekaran, 2015; Panidhana, 2019) หากแต่เป็นยุทธศาสตร์การอ่านและการวิเคราะห์ด้วยอย่างละเอียดและเข้มงวด เพื่อเปิดโปงตรรกะภายใน ความขัดแย้ง และสมมติฐานที่ตัวบทนั้นพยายามจะกดทับหรือซ่อนเร้นไว้ (Wikipedia, n.d.-a; ทฤษฎีการรื้อสร้าง, 2020) แดร์ริดาเสนอว่ากระบวนการรื้อสร้างประกอบด้วยสองขั้นตอนหลัก (Internet Encyclopedia of Philosophy, n.d.; Lawlor, 2023)

ขั้นตอนที่หนึ่ง: การพลิกกลับลำดับชั้น (Overturning the Hierarchy): ขั้นตอนแรกคือการโจมตีคู่ตรงข้ามเชิงลำดับชั้นโดยการ "พลิกกลับ" (reversing) ตำแหน่งของมันชั่วคราว (Lawlor, 2023) กล่าวคือการแสดงให้เห็นถึงคุณค่า ความสำคัญ และบทบาทของพจน์ที่เคยถูกกดทับไว้ ตัวอย่างเช่น หากปรัชญาดั้งเดิมให้ค่า "แก่นแท้" สูงกว่า "ปรากฏการณ์" การรื้อสร้างในขั้นตอนนี้จะพยายามโต้แย้งว่าปรากฏการณ์นั้นมีความสำคัญกว่า หรือเป็นเงื่อนไขที่ทำให้เรารับรู้ถึงแก่นแท้ได้ การพลิกกลับนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อท้าทายและสั่นคลอนโครงสร้างอำนาจเดิมที่ฝังแน่นอยู่ในความคิด

ขั้นตอนที่สอง: การจารึกใหม่และการโยกย้าย (Re-inscription and Displacement): ขั้นตอนนี้มีความสำคัญและซับซ้อนยิ่งกว่า เพราะการหยุดอยู่แค่การพลิกกลับลำดับชั้นจะเป็นเพียงการสร้างลำดับชั้นใหม่ขึ้นมาแทนที่ (Reddit, 2014; Watkin, 2017) เป้าหมายที่แท้จริงของการรื้อสร้างคือการก้าวข้ามไปให้พ้นจากตรรกะของคู่ตรงข้ามนั้นๆ (Internet Encyclopedia of Philosophy, n.d.; Lawlor, 2023) โดยการแสดงให้เห็นว่าพจน์ทั้งสองในคู่ตรงข้ามไม่ได้เป็นอิสระจากกัน แต่ต่างฝ่ายต่างประกอบสร้างซึ่งกันและกัน (mutually constituted) และปนเปื้อน (contaminated) ซึ่งกันและกันอยู่เสมอ จุดมุ่งหมายคือการเปิดเผย "สิ่งที่ตัดสินไม่ได้" (undecidable) หรือการเล่นของ *différance* ที่เป็นทั้งเงื่อนไขในการสร้างคู่ตรงข้ามขึ้นมา และในขณะเดียวกันก็เป็นสิ่งที่บ่อนทำลายความมั่นคงของคู่ตรงข้ามนั้นจากภายใน เมื่อทำเช่นนี้แล้ว ระบบความคิดแบบคู่ตรงข้ามก็จะถูก "โยกย้าย" (displaced) ไปสู่พื้นที่ใหม่ที่ซับซ้อนกว่าเดิม (Derrida, 1976)

ยุทธศาสตร์ทั้งสองขั้นตอนนี้จะเป็นเครื่องมือสำคัญในการวิเคราะห์ตัวบทของสงกรานต์ เพื่อแสดงให้เห็นว่าคู่ตรงข้ามต่างๆ ที่ดูเหมือนจะขัดเจนและเป็นธรรมชาติ (เช่น ศักดิ์สิทธิ์/สามัญ, ดั้งเดิม/สมัยใหม่) นั้นแท้จริงแล้วเป็นโครงสร้างที่ไม่มั่นคงและพึ่งพิงซึ่งกันและกันอย่างแยกไม่ออก

### 3. การประกอบสร้างศูนย์กลาง

"ความจริง" แบบศูนย์กลางของสัญญาแห่งสงกรานต์ก่อนที่จะทำการรื้อสร้างตัวบททางวัฒนธรรมของสงกรานต์ จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องประกอบสร้าง (construct) วาทกรรมกระแสหลัก หรือ "เรื่องเล่าอย่างเป็นทางการ" ของสงกรานต์ขึ้นมาเสียก่อน วาทกรรมนี้ทำหน้าที่เหมือน "ศูนย์กลาง" ที่พยายามจะยึดตรึงความหมายของเทศกาลให้มั่นคงและเป็นหนึ่งเดียว ในส่วนนี้จะนำเสนอเรื่องเล่าดังกล่าวอย่างละเอียดโดยปราศจากการวิพากษ์วิจารณ์ เพื่อสถาปนาให้มันเป็น "ตัวบท" ที่จะถูกนำไปวิเคราะห์ในขั้นตอนต่อไป

#### 3.1 ตำนานรากฐาน

วาทกรรมกระแสหลักของสงกรานต์มักจะอ้างอิงถึงจุดกำเนิดที่ชัดเจน ซึ่งทำหน้าที่เป็นหลักประกันความหมายและความถูกต้องของเทศกาล ตำนานนี้เปรียบเสมือนช่วงเวลาแห่ง "การปรากฏ" อันบริสุทธิ์ที่สถาปนาแก่นแท้ของสงกรานต์ขึ้นมา

เรื่องเล่าที่ได้รับการอ้างอิงบ่อยที่สุดคือตำนาน "ท้าวทิลพรหมกับธรรมาบาลกุมาร" ซึ่งมีที่มาจากศิลาจารึก ณ วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (วัดโพธิ์) (กรมศิลปากร, หอสมุดแห่งชาติจันทบุรี. ม.ป.ป.) ตำนานเล่าถึงการประลองปัญญาระหว่างท้าวทิลพรหมกับธรรมาบาลกุมาร ผู้เป็นบุตรของเศรษฐีที่พระอินทร์ประทานให้ ท้าวทิลพรหมได้ตั้งปริศนา 3 ข้อเกี่ยวกับ "สิริ" หรือราศีของมนุษย์ในเวลาเช้า เทียง และเย็น โดยมีเงื่อนไขว่าหากธรรมาบาลกุมารตอบไม่ได้จะต้องตัดศีรษะบูชา แต่หากตอบได้ ท้าวทิลพรหมจะเป็นฝ่ายตัดศีรษะของตนเอง (ไทยรัฐ, 2567) ธรรมาบาลกุมารสามารถไขปริศนาได้โดยบังเอิญจากการแอบฟังนกอินทรีสนทนากัน ทำให้ท้าวทิลพรหมต้องทำตามสัญญา แต่เนื่องจากเศียรของท้าวทิลพรหมมีฤทธิ์เดชสูง หากตกถึงพื้นดินจะเกิดไฟไหม้โลก หากโยนขึ้นฟ้าฝนจะแล้ง และหากทิ้งลงมหาสมุทรน้ำจะแห้งเหือด จึงต้องให้ธิดาทั้งเจ็ดนางผลัดเปลี่ยนกันนำพานมารองรับเศียร และแห่รอบเขาพระสุเมรุเป็นประจำทุกปี นางทั้งเจ็ดนี้คือที่มาของ "นางสงกรานต์" ประจำวันต่างๆ ในสัปดาห์ (สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม, ม.ป.ป.). ตำนานนี้ทำหน้าที่สำคัญในการสถาปนา "จุดกำเนิด" ที่จับต้องได้ให้กับเทศกาล มันเชื่อมโยงสงกรานต์เข้ากับเรื่องราวของเทพ พรหม และปัญญาเหนือมนุษย์ ทำให้เทศกาลมีความศักดิ์สิทธิ์และมีความหมายที่ลึกซึ้งเกินกว่าจะเป็นเพียงประเพณีพื้นบ้านธรรมดา นอกจากนี้ รากฐานอีกประการหนึ่งที่ถูกอ้างอิงถึงคือความเชื่อมโยงกับโหราศาสตร์และปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ (MGR Online, 2566) คำว่า "สงกรานต์" (มาจากภาษาสันสกฤตว่า *saṃkrānti*) มีความหมายโดยตรงว่า "การเคลื่อนย้าย" หรือ "การก้าวข้าม" (Lakmuang Online, n.d.; กระทรวงการต่างประเทศ, 2566,) ซึ่งหมายถึงการเคลื่อนย้ายของดวงอาทิตย์จากราศีหนึ่งไปสู่อีกราศีหนึ่ง โดยช่วงเวลาที่ถือเป็น "มหาสงกรานต์" คือการที่ดวงอาทิตย์ย้ายจากราศีเมษเข้าสู่ราศีเมษ การอ้างอิงถึงจักรวาล

และดวงดาวนี้เป็นการสร้างรากฐานที่ดูเหมือนจะเป็น "ธรรมชาติ" และเป็นสากลให้กับเทศกาล ทำให้ความหมายของสงกรานต์ถูกยึดโยงกับระเบียบของจักรวาลที่อยู่เหนือวัฒนธรรมของมนุษย์

### 3.2 ความศักดิ์สิทธิ์แห่งพิธีกรรม

ในวาทกรรมกระแสหลัก พิธีกรรมต่างๆ ของสงกรานต์ถูกนำเสนอในฐานะการแสดงออกซึ่งความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่บริสุทธิ์และดีงาม โดยมี "น้ำ" เป็นองค์ประกอบกลางที่ทำหน้าที่เป็นตัวหมาย (signifier) ที่มีความหมายมั่นคงและชัดเจน

การสรงน้ำพระ (Song Nam Phra): พิธีนี้ถูกมองว่าเป็นการกระทำเพื่อชำระล้างสิ่งสกปรกและเป็นสิริมงคลสูงสุด เป็นการแสดงความเคารพต่อพระพุทธศาสนาซึ่งเป็นแกนกลางของวัฒนธรรมไทย (Humansoft, n.d.; Primo, 2023) การนำน้ำอบน้ำหอมประพรมลงบนพระพุทธรูป ไม่ใช่แค่การทำความสะอาดทางกายภาพ แต่เป็นการชำระล้างจิตใจและเป็นการสะสมบุญบารมีเพื่อเริ่มต้นปีใหม่ที่ดี (Kislenko, 2004)

การรดน้ำดำหัว (Rot Nam Dam Hua): ประเพณีนี้ถูกนำเสนอในฐานะการแสดงออกอันบริสุทธิ์ของความกตัญญู ความเคารพ และการขอขมาต่อผู้อาวุโส บิดามารดา หรือผู้มีพระคุณ (Primo, 2023; Sprout, n.d.) การรดน้ำลงบนมือหรือเท้าของผู้ใหญ่และการได้รับพรกลับมา เป็นสัญลักษณ์ของความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้นในครอบครัวและสังคมที่งดงามและเป็นระเบียบ (EBSCO, n.d.-b; Humansoft, n.d.)

สัญลักษณ์ของน้ำ: ในมุมมองแบบศูนย์กลางของสัญลักษณ์นี้ "น้ำ" มีความหมายที่ตายตัวและเป็นบวกอย่างชัดเจน น้ำคือสัญลักษณ์ของการ "ชำระล้าง" (cleansing) สิ่งไม่ดี อปมงคล และความทุกข์โศกของปีเก่าให้หมดไป (Aurora, n.d.; Travelbud, n.d.) และในขณะเดียวกันก็เป็นสัญลักษณ์ของ "การอวยพร" (blessing) และ "ความโชคดี" (good fortune) เพื่อต้อนรับปีใหม่ที่สดใสและชุ่มเย็น น้ำจึงเป็นตัวกลางที่เชื่อมโยงการสิ้นสุดของสิ่งเก่ากับการเริ่มต้นของสิ่งใหม่ในลักษณะที่บริสุทธิ์และเปี่ยมด้วยความหมาย

### 3.3 ชุมชนในอุดมคติ

วาทกรรมกระแสหลักยังนำเสนอภาพของสงกรานต์ในฐานะเทศกาลที่ทำหน้าที่เสริมสร้างและตอกย้ำคุณค่าหลักของสังคมไทย ทำให้เทศกาลนี้เป็นเสาหลักที่ค้ำจุนโครงสร้างทางสังคมในอุดมคติ (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2533)

การรวมญาติ: การเดินทางกลับภูมิลำเนาในช่วงสงกรานต์ถูกยกให้เป็นประเพณีสำคัญที่สะท้อนถึงความผูกพันในครอบครัว (The Fine Arts Department, Chanthaburi Library, n.d.; YouTube, 2024) เทศกาลนี้จึงถูกเรียกว่าเป็น "วันครอบครัว" (Humansoft, n.d.) ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่เหมาะสมในครอบครัวจากทุกรุ่นจะได้มาพบปะ แสดงความรัก และกระชับความสัมพันธ์ให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น (Department of Cultural Promotion, Thailand, 2022; Sprout, n.d.)

การทำบุญและคุณค่าทางพุทธศาสนา: กิจกรรมต่างๆ เช่น การทำบุญตักบาตรในตอนเช้า การถวายภัตตาหารแด่พระสงฆ์ และการอุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว ถูกนำเสนอว่าเป็นหัวใจสำคัญของเทศกาล (Humansoft, n.d.; Intason et al., 2023) กิจกรรมเหล่านี้ตอกย้ำบทบาทของพระพุทธศาสนาในฐานะเครื่องชี้นำทางจิตวิญญาณของสังคมไทย นอกจากนี้ ประเพณี "การก่อเจดีย์ทราย" (Chedi Sai) ยังมี

ความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่ลึกซึ้ง โดยเชื่อว่าเป็นการนำทรายที่ติดเท้าออกจากวัดไปตลอดทั้งปีกลับมาคืน ซึ่งสะท้อนถึงระบบคิดที่สมดุลและสมบูรณ์ในตัวเอง (EBSCO, n.d.-b)

โดยสรุป วาทกรรมกระแสหลักได้ประกอบสร้างภาพของสงกรานต์ให้เป็นเทศกาลที่มี "ศูนย์กลาง" อันมั่นคง ซึ่งหยั่งรากอยู่ในตำนานอันศักดิ์สิทธิ์, แสดงออกผ่านพิธีกรรมที่มีความหมายบริสุทธิ์, และทำหน้าที่ธำรงรักษาคุณค่าในอุดมคติของชุมชน ทั้งหมดนี้คือ "ตัวบท" ที่ดูเหมือนจะสมบูรณ์พร้อมและมีความหมายที่ชัดเจนในตัวเอง ซึ่งเป็นเป้าหมายที่การวิเคราะห์เชิงรื้อสร้างจะเข้าไปสำรวจและสั่นคลอนในลำดับต่อไป

4. การคลี่คลายลำดับชั้น

การรื้อสร้างคู่ตรงข้ามแห่งสงกรานต์ (Deconstruction of Binary Oppositions in Songkran) นี้คือหัวใจของการวิเคราะห์เชิงรื้อสร้าง ซึ่งจะมุ่งเป้าไปที่การเปิดโปงและท้าทายคู่ตรงข้ามเชิงลำดับชั้นที่ประกอบสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับสงกรานต์ขึ้นมา ในแต่ละหัวข้อย่อย จะมีการระบุคู่ตรงข้าม แสดงให้เห็นถึงลำดับชั้นที่รุนแรงที่ทำงานอยู่ จากนั้นจะทำการ "พลิกกลับ" เพื่อให้เห็นคุณค่าของพจน์ที่ถูกกดทับ และสุดท้ายคือการ "โยกย้าย" ระบบคิดนั้น เพื่อแสดงให้เห็นว่าพจน์ทั้งสองต่างพึ่งพิงและประกอบสร้างซึ่งกันและกันอย่างแยกไม่ออก

ตารางที่ 1 คู่ตรงข้ามเชิงลำดับชั้นในวาทกรรมสงกรานต์

|                                                          |                                                         |
|----------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------|
| พจน์ที่ถูกให้ค่าสูง (การปรากฏ, ต้นกำเนิด, ความบริสุทธิ์) | พจน์ที่ถูกกดทับ (การไม่ปรากฏ, ส่วนเสริม, ความแปดเปื้อน) |
| ศักดิ์สิทธิ์ (วัด, พิธีกรรม, ความเคารพ)                  | สามัญ (ถนน, บาร์ตี้, ความโกลาหล)                        |
| ดั้งเดิม (แก่นแท้, อดีต, ความต่อเนื่อง)                  | สมัยใหม่ (การค้า, ปัจจุบัน, การเปลี่ยนแปลง)             |
| คุณค่าทางวัฒนธรรม (จิตวิญญาณ, สิ่งที่มีอยู่เดิม)         | คุณค่าเชิงพาณิชย์ (วัตถุ, เศรษฐกิจ)                     |
| ความเป็นไทย (ท้องถิ่น, แท้จริง)                          | ความเป็นต่างชาติ (สากล, นักท่องเที่ยว, อิทธิพล)         |
| เอกภาพ (ชุมชน, ครอบครัว)                                 | อนาธิปไตย (ปัจเจก, การสาดน้ำ)                           |

4.1 ศักดิ์สิทธิ์ / สามัญ

ลำดับชั้น: วาทกรรมเกี่ยวกับสงกรานต์ให้ความสำคัญอย่างท่วมท้นแก่ด้านที่ ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred) ซึ่งได้แก่ พิธีกรรมในวัด, การรดน้ำดำหัวในครอบครัว, การสรงน้ำพระอย่างสำรวม เหนือด้านที่ สามัญ (Profane) ซึ่งหมายถึง บาร์ตี้สาดน้ำอันอึกทึกโครมบนท้องถนน, การดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์, พฤติกรรมที่ถูกมองว่าล่อแหลมทางเพศ, และบาร์ตี้โฟม (Intason et al., 2023; Sprout, n.d.; Thairath, 2016) ด้านที่ สามัญมักถูกตีตราว่าเป็นการเสื่อมทรามในยุคสมัยใหม่ เป็นการทำลายความศักดิ์สิทธิ์ดั้งเดิมของเทศกาล

การพลิกกลับเชิงรื้อสร้าง: ในขั้นตอนนี้ บทวิเคราะห์จะได้แย้งว่า "ความสามัญ" ของบาร์ตี้บนท้องถนน ไม่ใช่ตัวทำลาย แต่เป็นพลังขับเคลื่อนที่สำคัญอย่างยิ่ง มันคือพลังงาน, การมองเห็นในระดับโลก (visibility), และเสน่ห์ดึงดูดสากลของการสาดน้ำที่ "สามัญ" นี้เองที่ทำให้เทศกาลสงกรานต์ยังคงมีชีวิตชีวาและมีความหมายในโลกสมัยใหม่ ป้องกันไม่ให้พิธีกรรมที่ "ศักดิ์สิทธิ์" กลายเป็นเพียงวัตถุจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ที่แห้ง

แล้งและไร้ชีวิตชีวา ความสามัญคือสิ่งที่ดึงดูดความสนใจจากทั่วโลก ซึ่งในทางกลับกัน ก็ได้กระตุ้นให้รัฐและหน่วยงานต่างๆ พยายามส่งเสริมและ "อนุรักษ์" ด้านที่ศักดิ์สิทธิ์มากยิ่งขึ้น

การโยกย้ายและบทวิเคราะห์: ความศักดิ์สิทธิ์ถูกนิยามโดยความสามัญ: แนวคิดเกี่ยวกับสงกรานต์ที่ "ศักดิ์สิทธิ์" และ "เปี่ยมด้วยความเคารพ" นั้น ก่อร่างสร้างความหมายขึ้นมาได้ก็โดยผ่าน "ความแตกต่าง" จากความโกลาหลที่ "สามัญ" หากปราศจากปาร์ตี้บนท้องถนนที่บ้าคลั่งให้เปรียบเทียบและประณามแล้ว พิธีกรรมอันเจียบสงบในวัดก็จะสูญเสียคุณค่าทางศีลธรรมและวัฒนธรรมที่เด่นชัดไป ความสามัญจึงเป็น "ส่วนอื่น" (other) ที่จำเป็นอย่างยิ่งในการประกอบสร้างความศักดิ์สิทธิ์ขึ้นมา

กระบวนการนี้สามารถอธิบายได้ดังนี้: แหล่งข้อมูลจำนวนมากแสดงความเสียหายต่อการเปลี่ยนแปลงจากกิจกรรมทางศาสนาไปสู่ความบันเทิงเป็นหลัก (Sprout, n.d.; ไทยรัฐ, 2559) ซึ่งเป็นการสถาปนาลำดับชั้นขึ้นมา แต่อย่างไรก็ตาม ชื่อเสียงระดับโลกของสงกรานต์เกือบทั้งหมดมาจากภาพของการเล่นสาดน้ำอย่างสนุกสนาน (Travelbud, n.d.) และชื่อเสียงนี้นำไปสู่ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการได้รับการขึ้นทะเบียนเป็นมรดกโลกโดย UNESCO (กระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬา, 2566) ซึ่งสิ่งเหล่านี้ก็กลับถูกนำมาใช้เพื่อส่งเสริมและประชาสัมพันธ์แง่มุมที่ "ศักดิ์สิทธิ์" และ "ดั้งเดิม" ของเทศกาล (The Nation, 2023; UNESCO, 2023) ดังนั้นความสามัญจึงไม่ใช่ผู้ทำลายความศักดิ์สิทธิ์ แต่เป็นผู้ส่งเสริมและผู้ร่วมสร้าง (ที่มักไม่ถูกกล่าวถึง) อย่างแยกไม่ออก ทั้งสองดำรงอยู่ในสถานะของ *différance* โดยแต่ละฝ่ายต่างก็ต้องอ้างอิงถึงอีกฝ่ายเพื่อสร้างความหมายและตัวตนของตัวเอง

#### 4.2 ดั้งเดิม / สมัยใหม่

ลำดับชั้น: ความเป็นดั้งเดิม (Tradition) ซึ่งเชื่อมโยงกับความแท้จริง, ความต่อเนื่อง, และความบริสุทธิ์ทางวัฒนธรรม ถูกยกให้มีสถานะสูงกว่า ความเป็นสมัยใหม่ (Modernity) ซึ่งสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลง, การค้า, และอิทธิพลจากภายนอก (Sprout, n.d.); ความเป็นสมัยใหม่มักถูกมองว่าเป็นพลังที่นำไปสู่ "การทำลายล้างร่วม" (co-destruction) ซึ่งบั่นทอนนัยสำคัญทางวัฒนธรรมดั้งเดิม (Intason et al., 2023)

การพลิกกลับเชิงรื้อสร้าง: บทวิเคราะห์นี้จะเสนอว่า "ความเป็นดั้งเดิม" ไม่ใช่วัตถุที่หยุดนิ่งจากอดีต แต่เป็นสิ่งที่ถูก "ประดิษฐ์สร้าง" (invented) ขึ้นใหม่อยู่เสมอในปัจจุบันผ่านเครื่องมือของยุคสมัยใหม่ เทคโนโลยี, สื่อมวลชน, และสถาบันของรัฐสมัยใหม่ คือเครื่องมือที่ถูกใช้ในการนิยาม, อนุรักษ์, และถ่ายทอดสิ่งที่เรียกว่า "ประเพณีดั้งเดิม" (UNESCO, 2023)

การโยกย้ายและบทวิเคราะห์: ความเป็นดั้งเดิมคือผลผลิตของความเป็นสมัยใหม่: "ประเพณี" สงกรานต์ในแบบที่เราเข้าใจกันทุกวันนี้ เป็นผลผลิตของวาทกรรมชาตินิยมและโลกาภิวัตน์สมัยใหม่ การกระทำเพื่อจัดหมวดหมู่และบันทึกข้อมูลเพื่อเสนอชื่อต่อ UNESCO, การส่งเสริมผ่านการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย, และการถกเถียงถึง "ความหมายที่แท้จริง" ในสื่อต่างๆ ล้วนเป็นกิจกรรมของยุคสมัยใหม่ทั้งสิ้น "ร่องรอย" (trace) ของความเป็นสมัยใหม่ได้แทรกซึมและปรากฏอยู่ภายในแนวคิดเรื่องความเป็นดั้งเดิมอยู่ก่อนแล้ว

กระบวนการนี้สามารถอธิบายได้ดังนี้: มีการสร้างเรื่องเล่าเกี่ยวกับประเพณีอันเก่าแก่และบริสุทธิ์ขึ้นมา (กรมศิลปากร, หอสมุดแห่งชาติจันทบุรี. ม.ป.ป.)

"ประเพณี" นี้กำลังถูกถ่ายทอดผ่านสถาบันการศึกษาสมัยใหม่และสื่อมวลชน (UNESCO, 2023) รัฐบาลใช้ยุทธศาสตร์สมัยใหม่ (เช่น soft power, แคมเปญการท่องเที่ยว) เพื่อกำหนดกรอบและส่งเสริมประเพณีนี้ (สำนักงานบริหารและพัฒนาองค์ความรู้, 2568; National Geographic Thailand, 2023)

ดังนั้น "ความเป็นดั้งเดิม" จึงไม่ได้ดำรงอยู่ "ก่อน" หรือ "นอก" ความเป็นสมัยใหม่ แต่มันเป็นแนวคิดที่ถูกผลิตขึ้น "โดย" ความต้องการของยุคสมัยใหม่ที่โหยหาจุดกำเนิดและ "ส่วนอื่น" เพื่อยืนยันตัวเอง พจน์ทั้งสองจึงเชื่อมโยงกันอย่างไม้อาจแยกจากกันได้

#### 4.3 คุณค่าทางวัฒนธรรม / คุณค่าเชิงพาณิชย์ (Cultural Value / Commercial Value)

ลำดับขั้น: คุณค่าทางวัฒนธรรม (Cultural Value) ซึ่งหมายถึงความหมายทางจิตวิญญาณ, ความสามัคคีในชุมชน, และมรดกทางภูมิปัญญา ถูกมองว่าสูงส่งกว่าและกำลังถูกคุกคามโดย คุณค่าเชิงพาณิชย์ (Commercial Value) ซึ่งได้แก่ ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ, รายได้จากการท่องเที่ยว, และการทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้า (commodification) งานวิจัยหลายชิ้นชี้อย่างชัดเจนว่า "การค้า" และ "การตลาด" เป็นพลังทำลายล้าง (Intason et al., 2023)

การพลิกกลับเชิงรื้อสร้าง: ในที่นี้จะโต้แย้งว่า "คุณค่าทางวัฒนธรรม" อันมหาศาลของสงกรานต์ในเวทีโลกนั้น คือสิ่งที่มอบ "คุณค่าเชิงพาณิชย์" ที่สูงลิ่วให้กับมัน ในทางกลับกัน การลงทุนเชิงพาณิชย์จากการท่องเที่ยวและภาคธุรกิจคือสิ่งที่จัดหาทรัพยากรและโครงสร้างพื้นฐานที่จำเป็นสำหรับการเฉลิมฉลองในมิติทางวัฒนธรรมในรูปแบบขนาดใหญ่

การโยกย้ายและบทวิเคราะห์: วัฒนธรรมและพาณิชย์ในฐานะส่วนเสริมที่ประกอบสร้างซึ่งกันและกัน: ในทางความคิดแบบแดร์ริดา มิติเชิงพาณิชย์ทำหน้าที่เป็น "ส่วนเสริม" (supplement) ให้กับมิติทางวัฒนธรรม มันถูกมองว่าเป็นสิ่งภายนอก เป็นสิ่งแปลกปลอมที่ถูกเพิ่มเข้ามาทีหลัง แต่ในขณะเดียวกัน มันก็เป็นสิ่งจำเป็นที่ทำให้ "ต้นฉบับ" สามารถทำงานและดำรงอยู่ได้อย่างสมบูรณ์ การที่รัฐบาลไทยส่งเสริมสงกรานต์ในฐานะ "ซอฟต์พาวเวอร์" (National Geographic Thailand, 2023; ไทยพีบีเอส, 2566) คือการหลอมรวมมรดกทางวัฒนธรรมเข้ากับเป้าหมายทางเศรษฐกิจและการเมืองอย่างชัดเจน เส้นแบ่งระหว่างสองสิ่งนี้จึงเป็นสิ่งที่ "ตัดสินไม่ได้" (undecidable)

กระบวนการนี้สามารถอธิบายได้ดังนี้: นักวิชาการชี้ให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างการค้ากับนัยสำคัญทางวัฒนธรรม (Intason et al., 2023) ในขณะเดียวกัน รัฐบาลไทยก็เฉลิมฉลองการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมโดย UNESCO ควบคู่ไปกับการประกาศถึงศักยภาพทางเศรษฐกิจเพื่อการท่องเที่ยว (สำนักงานบริหารและพัฒนาองค์ความรู้, 2568) เอกสารที่ยื่นต่อ UNESCO เองก็ระบุว่ามีการใช้มาตรการเพื่อ "หลีกเลี่ยงการค้าที่มากเกินไป" (avoid over-commercialization) (UNESCO, 2023) ซึ่งเป็นการยอมรับโดยนัยว่ามีมิติเชิงพาณิชย์นั้นได้เข้ามามีบทบาทอย่างใกล้ชิดแล้ว และเป็นสิ่งที่ต้อง "บริหารจัดการ" ไม่ใช่ "กำจัด"

ดังนั้น เราไม่สามารถมีสงกรานต์ "ทางวัฒนธรรม" ที่ได้รับการยอมรับระดับโลกได้ หากปราศจากกลไก "เชิงพาณิชย์" ที่สนับสนุนและส่งเสริมมัน แต่ละพจน์จึงถูกหลอกหลอนด้วยร่องรอยของอีกพจน์หนึ่งอยู่เสมอ

## 5. การละเล่นแห่งความหลากหลาย

การเลื่อนไหลไม่สิ้นสุดของความหมายสงกรานต์ ในส่วนสุดท้ายของการวิเคราะห์ จะยกระดับการอภิปรายไปสู่แนวคิดที่ซับซ้อนยิ่งขึ้นของแดร์ริดา เพื่อแสดงให้เห็นว่าความพยายามใดๆ ก็ตามที่จะยึดตรึงความหมายของสงกรานต์ให้ตายตัวนั้น เป็นสิ่งที่เป็นไปได้โดยธรรมชาติของภาษาและวัฒนธรรมเอง

### 5.1 การขึ้นทะเบียนโดย UNESCO

ในฐานะ "ร่องรอย" แห่งอำนาจรัฐการที่ "สงกรานต์ในประเทศไทย" ได้รับการขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ของมนุษยชาติโดย UNESCO ในปี 2566 (กระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬา, 2566) ถือเป็นเหตุการณ์สำคัญที่สามารถนำมาวิเคราะห์ผ่านแว่นขยายเชิงรัฐสร้างได้เป็นอย่างดี วาทกรรมอย่างเป็นทางการที่เกิดขึ้นรอบๆ การขึ้นทะเบียนนี้ (The Nation, 2023; UNESCO, 2023) คือความพยายามของรัฐในการสร้าง "ตัวบท" ฉบับสุดท้ายที่ได้รับการรับรองในระดับสากล เป็นการสถาปนา "ศูนย์กลาง" ใหม่ให้กับความหมายของสงกรานต์ โดยเน้นย้ำถึงคุณค่าของความสามัคคี, ครอบครัว, และความเคารพซึ่งกันและกัน (UNESCO, 2023)

การอ่านเชิงรัฐสร้าง: การขึ้นทะเบียนนี้ไม่ได้ถูกตีความว่าเป็น "ความจริง" สุดท้าย แต่เป็นเพียง "ร่องรอย" (trace) อีกชิ้นหนึ่งในประวัติศาสตร์การสร้างความหมายของสงกรานต์ มันคือการกระทำในรูปแบบของ "การเขียน" (*écriture*) ที่พยายามจะยึดตรึงความหมาย แต่เช่นเดียวกับการเขียนทุกชนิด มันเปิดกว้างต่อการตีความใหม่ได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด การขึ้นทะเบียนนี้เป็นการกระทำทางการเมืองที่มุ่งหวังจะนำเสนอภาพลักษณ์ของ "ความเป็นไทย" ในรูปแบบที่เฉพาะเจาะจงออกสู่สายตาชาวโลก (National Geographic Thailand, 2023)

คลังข้อมูลและการกดทับ: การสร้างคลังข้อมูล (archive) ของ UNESCO โดยการคัดเลือกองค์ประกอบบางอย่างมาเพื่อการอนุรักษ์ (เช่น การแสดงความเคารพต่อผู้อาวุโส, การรดน้ำเชิงสัญลักษณ์) ก็เป็นการกระทำที่ "กดทับ" (repress) องค์ประกอบอื่นๆ ไปพร้อมกัน (เช่น ความมึนเมา, ความโกลาหล, หรือประเพณีในระดับภูมิภาคท้องถิ่นที่ไม่สอดคล้องกับเรื่องเล่าของชาติ) การกระทำเพื่อสร้างความทรงจำอย่างเป็นทางการนี้จึงเป็นการกระทำเพื่อ "การลืม" ในเวลาเดียวกัน การขึ้นทะเบียนซึ่งมีเป้าหมายเพื่อรับประกัน "การปรากฏ" ของความหมายที่แท้จริง จึงถูกหลอกหลอนด้วย "การไม่ปรากฏ" ของสิ่งที่มันได้กีดกันออกไป

### 5.2 น้ำในฐานะ "สิ่งที่ตัดสินไม่ได้"

บทวิเคราะห์นี้เสนอว่าองค์ประกอบใจกลางของเทศกาล นั่นคือ "น้ำ" ทำหน้าที่เป็นสิ่งที่แดร์ริดาเรียกว่า "สิ่งที่ตัดสินไม่ได้" (undecidable) หรือ *pharmakon* ซึ่งเป็นคำที่มาจากภาษากรีกโบราณที่สามารถหมายถึง "ยา" และ "ยาพิษ" ได้ในเวลาเดียวกัน (Hébert, 2011) *pharmakon* คือพจน์ที่ไม่สามารถถูกจัดให้อยู่ข้างใดข้างหนึ่งของคู่ตรงข้ามได้อย่างเด็ดขาด เพราะมันรวบรวมความหมายที่ขัดแย้งกันไว้ในตัวเอง

น้ำในเทศกาลสงกรานต์มีคุณสมบัติของ *pharmakon* อย่างชัดเจน: ศักดิ์สิทธิ์ และ สามัญ: น้ำถูกใช้ในพิธีกรรมสงกรานต์อันศักดิ์สิทธิ์ (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2533) และในขณะเดียวกันก็ถูกใช้ในการสาดใส่กันอย่างบ้าคลั่งและโกลาหลบนท้องถนน (Travelbud, n.d.)

ชำระล้าง และ แปรเปลี่ยน: น้ำเป็นสัญลักษณ์ของการชำระล้างความโชคร้าย (Aurora, n.d.; Travelbud, n.d.) แต่ในทางกายภาพแล้ว การสาดน้ำทำให้เกิดความเปียกปอน เลอะเทอะ และก่อความรำคาญ และ เป็นอันตราย: น้ำเป็นตัวแทนของพรเพื่อความสุขสมบูรณ์ในการเก็บเกี่ยว (Intason et al., 2023) แต่ในขณะเดียวกันก็มีความสัมพันธ์โดยตรงกับสถิติอุบัติเหตุบนท้องถนนที่สูงในช่วงเทศกาลและความเสี่ยงอื่นๆ ต่อสาธารณะ (Sprout, n.d.)

น้ำสั่นคลอนทุกความหมาย: เนื่องจากตัวหมาย (signifier) ที่เป็นศูนย์กลางของเทศกาลนั้นเป็นสิ่งที่ "ตัดสินไม่ได้" ในตัวเอง มันจึงทำหน้าที่บ่อนทำลายความพยายามใดๆ ก็ตามที่จะยึดยึดความหมายที่เป็นหนึ่งเดียวและมันคงให้กับเทศกาล ความ "ไหลเลื่อน" (fluidity) ที่เป็นคุณสมบัติโดยธรรมชาติของน้ำ จึงเป็นอุปมาที่สมบูรณ์แบบสำหรับความไหลเลื่อนของความหมายของเทศกาลสงกรานต์เอง น้ำคือเครื่องจักรของ *différance* ที่ทำงานอยู่ ณ ใจกลางของสงกรานต์

### 5.3 เทศกาลในฐานะเหตุการณ์ "ที่กำลังจะมาถึง" (*à-venir*)

เมื่ออ้างอิงถึงแนวคิดในระยะหลังของแดร์ริดาเกี่ยวกับความยุติธรรมและเหตุการณ์ (event) บทวิเคราะห์นี้จะสรุปว่า "สงกรานต์ที่แท้จริง" นั้นไม่เคยปรากฏอย่างสมบูรณ์ในปัจจุบัน มันเป็นเหตุการณ์ที่ "กำลังจะมาถึง" (*à-venir*) อยู่เสมอ (Lawlor, 2023)

การเฉลิมฉลองสงกรานต์ในแต่ละปีคือการแสดง (performance) ที่มีลักษณะเฉพาะตัว เป็น "การสถาปนาขึ้นใหม่" (re-institution) ของเทศกาล ซึ่งในขณะเดียวกันก็ผูกพันอยู่กับ "กฎ" ของประเพณี แต่ก็เป็นการฉีกออกจากกฎเกณฑ์เหล่านั้นอย่างรุนแรง (Lawlor, 2023) ดังภาพที่นำมาแสดงนี้



ภาพ 1 “ได้ทั้งบุญทั้งฮา! ชาวบ้านสงกรานต์เต็มเหนี่ยว ประแป้งชาวโพลนกันทั้งวัด”

ที่ วัดป่าธรรมวงศาราม ตำบลแคน อำเภอสนม จังหวัดสุรินทร์ (โหนดกระแสด, 2568)

ที่มา : <https://www.facebook.com/photo/?fbid=1037541181694049&set=a.613030550811783>

ความหมายของมันถูกประกอบสร้างขึ้นจาก "ร่องรอย" ของการเฉลิมฉลองในอดีต และ "การเลื่อนออกไป" สู่การเฉลิมฉลองในอนาคต

ความหมายของสงกรานต์จึงไม่ใช่สิ่งที่จะต้อง "ค้นหา" ให้พบเจอราวกับว่ามันเป็นวัตถุที่ซ่อนอยู่ แต่เป็นสิ่งที่ถูก "ผลิต" ขึ้นอย่างต่อเนื่อง ในช่วงเวลาที่ "ตัดสินใจไม่ได้" ของการเฉลิมฉลองนั่นเอง มันคือกระบวนการที่ไม่สิ้นสุดของการสร้างความหมายใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นจากการปะทะสังสรรค์ระหว่างอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ระหว่างกฎเกณฑ์และการละเมิดกฎเกณฑ์

## 6. บทสรุป

ก้าวข้ามแก่นแท้—สู่การยอมรับความตัดสินใจไม่ได้ของสงกรานต์ บทความวิชาการฉบับนี้ได้นำเสนอการอ่านเชิงรื้อสร้างต่อตัวบททางวัฒนธรรมของสงกรานต์ โดยแสดงให้เห็นว่าสูตรข้ามเชิงลำดับชั้นที่ดูเหมือนจะมั่นคงและเป็นธรรมชาติ ซึ่งคำจูนวาทกรรมเกี่ยวกับเทศกาล (ศักดิ์สิทธิ์/สามัญ, ดั้งเดิม/สมัยใหม่, วัฒนธรรม/พาณิชย์) นั้น แท้จริงแล้วเป็นโครงสร้างที่ไร้เสถียรภาพ, พึ่งพิงซึ่งกันและกัน, และปนเปื้อนซึ่งกันและกันอย่างแยกไม่ออก พจน์ที่ถูกกดทับไม่ได้เป็นเพียงส่วนเกินหรือสิ่งที่บ่อนทำลาย แต่เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นในการประกอบสร้างความหมายของพจน์ที่ถูกให้ค่าสูงกว่า

จากบทวิเคราะห์นี้ สามารถสรุปได้อย่างชัดเจนว่าการแสวงหา "สงกรานต์ที่แท้จริง" หรือ "แก่นแท้ดั้งเดิม" นั้น เป็นการตกอยู่ในกับดักของความคิดแบบศูนย์กลางของสัญญา (logocentric fallacy) ซึ่งคือการไล่ตาม "การปรากฏ" อันบริสุทธิ์ที่ไม่มีอยู่จริงและไม่เคยมีอยู่จริง "ความไหลเลื่อน" ของสงกรานต์ที่มีกฎมองว่าเป็นสัญญาณของการเสื่อมทรามทางวัฒนธรรมนั้น แท้จริงแล้วไม่ใช่ความบกพร่อง แต่เป็นสถานะพื้นฐานที่ทำให้เทศกาลนี้ยังคงมีชีวิตชีวา, มีพลวัต, และดำรงอยู่ได้อย่างต่อเนื่องในโลกที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ

การนำมุมมองเชิงรื้อสร้างมาใช้กับวัฒนธรรมไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อทำลายความหมาย แต่เพื่อเปิดเผยกระบวนการที่ซับซ้อน, ไม่หยุดนิ่ง, และน่าทึ่งอย่างไม่สิ้นสุด ซึ่งเป็นกระบวนการที่ความหมายถูกสร้างขึ้นมา (Gnanasekaran, 2015) การก้าวข้ามกรอบความคิดแบบสูตรข้ามที่ตัดสินคุณค่าว่าสิ่งใดแท้/ไม่แท้, ดี/ไม่ดี จะช่วยให้เราสามารถทำความเข้าใจได้อย่างลึกซึ้งยิ่งขึ้นว่าวัฒนธรรมที่ยังมีชีวิตนั้น หายใจ และปรับเปลี่ยนตัวเองอย่างไรในโลกแห่งความเป็นจริง "การละเล่นแห่งสายน้ำ" ในเทศกาลสงกรานต์นั้น ในท้ายที่สุดแล้ว ก็คือ "การละเล่น" (*jeu*) ของภาษาและความหมายนั่นเอง (Derrida, 1982) ซึ่งเป็นการละเล่นที่ไม่มีจุดเริ่มต้นที่แท้จริงและไม่ถึงจุดสิ้นสุดที่ตายตัว แต่ดำเนินต่อไปอย่างไม่หยุดยั้งผ่านการละเล่นของความแตกต่างและการเลื่อนไหลอันเป็นนิรันดร์

## บรรณานุกรม

กรมศิลปากร, หอสมุดแห่งชาติจันทบุรี. (ม.ป.ป.). องค์ความรู้ ส่งเสริมการอ่านผ่านออนไลน์ เรื่อง

“วัน สงกรานต์ 13 เมษายน”. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก

<https://www.finearts.go.th/chantaburilibrary/view/33665->

กระทรวงการต่างประเทศ. (2566ก, 6 ธันวาคม). “สงกรานต์ในประเทศไทย” ได้รับการขึ้นทะเบียนเป็น  
**มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ขององค์การยูเนสโก**. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก

<https://www.mfa.go.th/th/content/songkran-ich?cate=5d5bcb4e15e39c306000683d>.

กระทรวงการต่างประเทศ. (2566ข, 6 ธันวาคม). Traditional Thai New Year festival “Songkran in  
Thailand” inscribed on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage  
of Humanity. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก

<https://www.mfa.go.th/en/content/songkran-ich-2?cate=5d5bcb4e15e39c306000683e>.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2560). บทแนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม. (พิมพ์ครั้งที่ 2). สมมติ.

ไทยพีบีเอส. (2566, 6 ธันวาคม). "ยูเนสโก" ขึ้นทะเบียน "สงกรานต์ไทย" มรดกโลกวัฒนธรรมของ  
มนุษยชาติ. สืบค้นเมื่อ 2 กันยายน 2568 จาก

<https://www.thaipbs.or.th/news/content/334634>.

ไทยรัฐ. (2559, 14 เมษายน). เกร็ดวันสงกรานต์ วัฒนธรรมไทยผิดแผกจากเดิมหรือ? สืบค้นเมื่อ 12  
กันยายน 2568 จาก <https://www.thairath.co.th/scoop/914511>.

ไทยรัฐ. (2567, 1 เมษายน). ประวัติวันสงกรานต์ 2568 มีความเป็นมาอย่างไร สรุปย่อแบบเข้าใจง่าย.

สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://www.thairath.co.th/lifestyle/culture/2770222>.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2557). สงกรานต์ : วิถีชีวิตไทยที่เปลี่ยนแปลง. ใน ผ้าขาวม้า, ผ้าจีน, กางเกงใน และ ฯลฯ  
(พิมพ์ครั้งที่ 2). มติชน.

เนชั่นแนล จีโอกราฟฟิก ประเทศไทย. (2566, 7 ธันวาคม). Soft Power ไทย! สงกรานต์ ขึ้นทะเบียนเป็น  
“มรดกโลก” โดยองค์การยูเนสโก. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก

<https://ngthai.com/cultures/52939/thai-songkarn-unesco/>.

พระยาอนุมานราชธน. (2530). ประเพณีต่าง ๆ ของไทย. องค์การค้าของคุรุสภา.

สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (2533). สงกรานต์, พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์  
พริ้นติ้ง กรุ๊ป.

สำนักงานบริหารและพัฒนาองค์ความรู้ (องค์การมหาชน). (2568). ทำไมสงกรานต์ จึงเป็นเทศกาลกระตุ้น  
เศรษฐกิจตลอดกาลของไทย. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก

<https://knowledgeportal.okmd.or.th/article/67f77a969f37c>.

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. (ม.ป.ป.). ประวัติความเป็นมาวันสงกรานต์.  
สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://aco.psru.ac.th/>.

หลักเมืองออนไลน์. (ม.ป.ป.). ประเพณีสงกรานต์ของไทย. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก

<http://lakmuangonline.com/?p=26948>.

- โหนดกระแส. (2568, 13 เมษายน). **ได้ทั้งบุญทั้งฮา! ชาวบ้านสรงน้ำพระเต็มเหนี่ยว ประเพณีชาวโพนกันทั้งวัด ที่ วัดป่าธรรมวงศาราม ตำบลแคน อำเภอสนม จังหวัดสุรินทร์ [ภาพถ่าย].** Facebook. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://www.facebook.com/photo/?fbid=1037541181694049&set=a.613030550811783>.
- Aurora. (ม.ป.ป.). **รวม 6 กิจกรรมความเชื่อในวันสงกรานต์.สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568** จาก <https://www.aurora.co.th/>.
- Davis, R. (1984). **Muang metaphysics: A study of Northern Thai myths and rituals**. Pandora. Department of Cultural Promotion, Thailand. (2022). **Songkran in Thailand, traditional Thai new year festival. UNESCO**. Retrieved September 6, 2025, from <https://ich.unesco.org/>.
- Derrida, J. (1976). Of grammatology (G. C. Spivak, Trans.). **Johns Hopkins University Press**. (Original work published 1967).
- Derrida, J. (1982). **Différance**. In A. Bass (Trans.), **Margins of philosophy (pp. 1-27)**. University of Chicago Press.
- EBSCO. (n.d.-a). **Derrida enunciates the principles of deconstruction**. Retrieved September 6, 2025, from <https://www.ebsco.com/>.
- EBSCO. (n.d.-b). **Songkran in Thailand**. Retrieved September 6, 2025, from <https://www.ebsco.com/>.
- Fiveable. (n.d.). **Difference**. Retrieved September 6, 2025, from <https://library.fiveable.me/literary-theory-criticism/>.
- Gnanasekaran, J. (2015). **Jacques Derrida and his theory of deconstruction**. International Journal of English Language, Literature and Translation Studies, 2(3), 159-165. Retrieved September 6, 2025, from <https://www.academicresearchjournals.org/IJELC/PDF/2015/July/Gnanasekaran.pdf>.
- Hébert, L. (2011). **Deconstruction and différance**. Signo. Retrieved September 6, 2025, from <http://www.signosemio.com/derrida/deconstruction-and-difference.asp>.
- Humansoft. (ม.ป.ป.). **ประวัติวันสงกรานต์ 2567 (Songkran History).**สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก<https://www.humansoft.co.th/th/blog/songkran-hay-history>.
- Intason, M., Rindfleish, J., & Piboonrungrroj, P. (2023). **The cocreation of the Songkran festival in Thailand and the co-destruction of its cultural significance**. Event Management, 27(2), 237–251.
- Internet Encyclopedia of Philosophy. (n.d.). **Jacques Derrida**. Retrieved September 6, 2025, from<https://iep.utm.edu/jacques-derrida/>.

Kislenko, A. (2004). *Culture and customs of Thailand*. Greenwood Press.

Lawlor, L. (2023). Jacques Derrida. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 ed.). Metaphysics Research Lab, Stanford University. Retrieved September 6, 2025, from <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/derrida/>.

MGR Online. (2566, 7 ธันวาคม). “ประเพณีสงกรานต์” จาก Soft Power เลื่องชื่อ สู่ “มรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม” ยูเนสโก ทรงคุณค่าคู่โลก”. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://mgronline.com/travel/detail/9660000109913>.

The Nation. (2023, December 6). *Govt welcomes visitors to celebrate Songkran in Thailand after UNESCO listing*. Retrieved September 6, 2025, from <https://www.nationthailand.com/thailand/general/40033562>.

Phiraso, A. (2019). *An analysis of Jacques Derrida's concept of deconstruction and différance* [Master's thesis, Chiang Mai University]. Chiang Mai University Digital Collections.

Primo. (2566, 29 มีนาคม). 10 ความเชื่อในวันสงกรานต์ อัปเดต 2566 ทำแล้วเจริญก้าวหน้า. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://primo.co.th/>.

RYT9. (2567, 4 เมษายน). สงกรานต์ไทยดังไกลไปทั่วโลก สนับสนุนการท่องเที่ยวในระดับนานาชาติ. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://www.ryt9.com/s/prg/3513367>.

Sanook. (ม.ป.ป.). ประวัติวันสงกรานต์ ความเป็นมาและกิจกรรมวันสงกรานต์. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://www.sanook.com/campus/948044/>.

Sprout. (2568). เจาะลึกเรื่องสงกรานต์ เทศกาลและประเพณีที่เป็นมากกว่าการเล่นน้ำ. สืบค้นเมื่อ 12 กันยายน 2568 จาก <https://sprout.co.th/>.

Travelbud. (n.d.). *Songkran 101: An ultimate beginner's guide to the Thai water festival*. Retrieved September 6, 2025, from <https://travelbud.com/>.

UNESCO. (2023). *Decision of the Intergovernmental Committee: 18.COM 8.B.10*. Retrieved September 6, 2025, from <https://ich.unesco.org/en/decisions/18.COM/8.B.10>.

Watkin, C. (2017, February 27). *Explaining Derrida with diagrams 1: Différance*. Christopher Watkin. Retrieved September 6, 2025, from <https://christopherwatkin.com>.

## การเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์และศรัทธาสาธารณะ

### : การฟื้นฟูตามแนวพระธรรมวินัย

## Moral Decline in the Buddhist Sangha and the Erosion of Public Faith

### : A Restorative Approach Based on the Vinaya

สมชาย สมจิตต์

Somchai Somchit

นักวิชาการอิสระ

Indecent Scholar

E-mail: scsomchay@gmail.com

วันที่รับบทความ (Received) : 14 ตุลาคม 2568

วันที่แก้ไขบทความ (Revised) : 21 มิถุนายน 2569

วันที่ตอบรับบทความ (Accepted) : 21 มิถุนายน 2569

#### บทคัดย่อ

บทความวิชาการฉบับนี้มุ่งศึกษาปัญหาการเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์ไทย และผลกระทบต่อศรัทธาสาธารณะ โดยพิจารณาปัจจัยต่าง ๆ เช่น กรณีอื้อฉาวทางการเงิน พฤติกรรมที่ไม่เหมาะสม และช่องว่างในการบริหารจัดการสงฆ์ วิเคราะห์สาเหตุเชิงโครงสร้าง เช่น การขาดการศึกษาในพระธรรมวินัย การบริหารจัดการที่ขาดความโปร่งใส และการยึดติดในวัตถุ พร้อมเสนอแนวทางการฟื้นฟูตามหลักพระวินัย การศึกษาธรรมะและการสร้างระบบบริหารโปร่งใส เพื่อฟื้นฟูศรัทธาและเสริมสร้างความมั่นคงของสถาบันสงฆ์ในสังคมไทยปัจจุบัน

**คำสำคัญ:** สถาบันสงฆ์, ศรัทธาสาธารณะ, พระธรรมวินัย

#### Abstract

This academic article aims to study the problem of the decline of morality within the Thai Sangha institution and its impact on public faith. It examines various factors such as financial scandals, inappropriate conduct, and gaps in Sangha administration. It analyzes structural causes including the lack of education in the Vinaya, non-transparent management, and material attachment. The article also proposes restorative measures based on the principles of the Vinaya, Dhamma education, and the establishment of transparent administrative systems to restore faith and strengthen the stability of the Sangha institution in contemporary Thai society.

**Keywords:** Sangha institution, public faith, Vinaya

## 1. บทนำ

สถาบันสงฆ์เป็นเสาหลักทางศีลธรรม วัฒนธรรม และการศึกษาของสังคมไทยมาอย่างยาวนาน โดยมีพระสงฆ์ทำหน้าที่สืบทอดพระธรรมคำสอน เผยแผ่หลักธรรม และเป็นที่พึ่งทางจิตใจของประชาชน ภายใต้กรอบพระวินัยที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้เพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์และอำริงศรัทธาของพุทธบริษัท อย่างไรก็ตาม ในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา สถาบันสงฆ์ต้องเผชิญความท้าทายทั้งจากปัจจัยภายในและภายนอก ส่งผลให้เกิดคำถามต่อบทบาท ภาพลักษณ์ และความน่าเชื่อถือของคณะสงฆ์ในสังคมร่วมสมัย

ปัญหาดังกล่าวสะท้อนผ่านข่าวสารเกี่ยวกับการกระทำผิดพระวินัย การบริหารจัดการทรัพย์สินและการเงินที่ขาดความโปร่งใส ตลอดจนพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของพระสงฆ์บางรูป ซึ่งถูกเผยแพร่ผ่านสื่อมวลชนและสื่อสังคมออนไลน์จนส่งผลกระทบต่อศรัทธาของประชาชน โดยเฉพาะคนรุ่นใหม่ สาเหตุสำคัญเกิดจากหลายปัจจัย ได้แก่ การศึกษาพระธรรมวินัยที่ไม่เข้มข้น การปรับตัวไม่ทันต่อกระแสบริโภคนิยมและเทคโนโลยีสมัยใหม่ รวมถึงการยึดติดในลาภ สักการะ และการสรรเสริญ อันเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงเตือนไว้ว่าอาจนำไปสู่ความเสื่อมและความพินาศของผู้ประพฤติดิฉิตจากหลักธรรมวินัย

เมื่อความศรัทธาของสาธารณชนลดลง ผลกระทบจึงมิได้จำกัดอยู่เพียงวงการพระพุทธศาสนา แต่ยังส่งผลต่อการปลูกฝังคุณธรรมและความมั่นคงทางวัฒนธรรมของสังคมโดยรวม บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ปัญหาภาพลักษณ์ของสถาบันสงฆ์ ศึกษาปัจจัยที่ก่อให้เกิดความเสื่อม และเสนอแนวทางฟื้นฟูโดยยึดหลักพระวินัย การศึกษาพระธรรม และการบริหารจัดการที่โปร่งใส ทั้งนี้ ผู้เขียนใช้วิธีการทบทวนวรรณกรรมวิเคราะห์เนื้อหา และศึกษาข้อมูลจากพระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก รวมถึงงานวิจัยและเอกสารวิชาการที่เกี่ยวข้อง เพื่อสังเคราะห์ข้อเสนอเชิงวิชาการและเชิงปฏิบัติที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้ได้อย่างเป็นรูปธรรม

## 2. การทบทวนวรรณกรรม

การศึกษาครั้งนี้อาศัยเอกสารปฐมภูมิ ได้แก่ พระไตรปิฎกและพระวินัยปิฎก ซึ่งเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญในการทำคามเข้าใจหลักพระธรรมวินัย เจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้า และกลไกการรักษาความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์ โดยเฉพาะข้อบัญญัติเกี่ยวกับอาบัติ การสังฆกรรม และการจัดการปัญหาภายในสงฆ์ ซึ่งสะท้อนว่าความเสื่อมศรัทธามักมีรากฐานมาจากการละเมิดพระวินัย ความโลภ และการละเลยหน้าที่ของสมณเพศ นอกจากนี้ ยังศึกษางานของเสฐียรพงษ์ วรรณปก (2548), Harvey (2013), Bodhi (2000) และ De Silva (2015) ซึ่งล้วนชี้ให้เห็นว่าพระธรรมวินัยเป็นหัวใจสำคัญของการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนา และเป็นกลไกพื้นฐานในการรักษาคุณธรรม ความน่าเชื่อถือ และศรัทธาของสาธารณชนต่อสถาบันสงฆ์

ขณะเดียวกัน งานของ Keyes (2020), Taylor (2017), จำนงค์ ทองประเสริฐ (2559) และรายงานของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ (2565) ได้สะท้อนให้เห็นถึงความท้าทายของคณะสงฆ์ไทยในบริบทสังคมสมัยใหม่ ทั้งผลกระทบจากโลกาภิวัตน์ สังคมบริโภคนิยม เทคโนโลยีดิจิทัล การขาดความโปร่งใสในการบริหารจัดการ และข้อจำกัดของระบบการปกครองคณะสงฆ์ ขณะที่ข้อมูลจากแหล่งอ้างอิงตติยภูมิ เช่น Encyclopedia Britannica, Internet Encyclopedia of Philosophy และข้อมูลสถิติของหน่วยงานภาครัฐ

ช่วยสนับสนุนการวิเคราะห์ภาพรวมของสถาบันสงฆ์ในเชิงโครงสร้าง ผลจากการทบทวนวรรณกรรมจึงชี้ให้เห็นว่า การฟื้นฟูศรัทธาของสาธารณชนต่อสถาบันสงฆ์จำเป็นต้องดำเนินควบคู่กันทั้งในมิติของการกลับสู่หลักพระธรรมวินัย การพัฒนาระบบการศึกษาและการอบรมพระสงฆ์ ตลอดจนการเสริมสร้างธรรมาภิบาลและความโปร่งใสในการบริหารจัดการคณะสงฆ์อย่างเป็นระบบ

### 3. การวิเคราะห์สาเหตุการเสื่อมถอย

การเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์และการลดลงของศรัทธาสาธารณะมิได้เกิดขึ้นอย่างฉับพลัน แต่เป็นผลลัพธ์ของปัจจัยสะสมหลายด้าน ทั้งจากภายในสถาบันสงฆ์เองและปัจจัยภายนอกที่กดดัน การวิเคราะห์สาเหตุจำเป็นต้องพิจารณาในระดับโครงสร้าง สังคม วัฒนธรรม และปัจเจกบุคคล เพื่อให้เข้าใจภาพรวมและวางแนวทางแก้ไขได้อย่างตรงจุด

#### 1. การบริหารจัดการและการเงิน

หนึ่งในปัจจัยสำคัญที่สร้างความเสื่อมศรัทธาคือการบริหารจัดการภายในวัดและคณะสงฆ์ที่ขาดระบบตรวจสอบที่เข้มแข็ง ตัวอย่างเช่น ข้าราชการทุจริตเงินวัด การใช้ทรัพย์สินเพื่อประโยชน์ส่วนตัว หรือการลงทุนในกิจกรรมที่ไม่สอดคล้องกับสมณเพศ ปัญหานี้ส่วนหนึ่งมาจากการที่วัดมีรายได้จากการทำบุญ การบริจาค และการจัดกิจกรรมทางศาสนา แต่กลับไม่มีระบบบัญชีที่โปร่งใส หรือไม่มีหน่วยงานตรวจสอบที่มีอำนาจจริง การรวมศูนย์อำนาจไว้ที่เจ้าอาวาสและคณะกรรมการวัดทำให้ความเสี่ยงในการใช้เงินไม่ตรงวัตถุประสงค์เพิ่มสูงขึ้นงานของ จำนงค์ ทองประเสริฐ (2559) และรายงานของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ (2565) ชี้ให้เห็นว่าปัญหานี้ไม่ได้เป็นกรณีเฉพาะ แต่เป็นปัญหาเชิงระบบ สังคมยุคใหม่คาดหวังความโปร่งใส การไม่ปรับตัวต่อมาตรฐานนี้ทำให้ประชาชนรู้สึกว่าคุณศาสนสถานไม่ได้มีความน่าเชื่อถือเท่าที่ควร

#### 2. พฤติกรรมและศีลธรรมของพระสงฆ์

อีกปัจจัยหนึ่งที่สำคัญคือพฤติกรรมของพระสงฆ์บางรูปที่ขัดต่อพระธรรมวินัยและค่านิยมของสังคม เช่น กรณีเกี่ยวข้องกับสุราหรือยาเสพติด พฤติกรรมทางเพศที่ไม่เหมาะสม การใช้สื่อสังคมออนไลน์ในลักษณะไม่เหมาะสม หรือการแสดงตนในเชิงธุรกิจ ปรากฏการณ์เหล่านี้เมื่อเผยแพร่ผ่านสื่อทันสมัยทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง ส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของสงฆ์โดยรวม Keyes (2020) และ Taylor (2017) อธิบายว่าพฤติกรรมดังกล่าวไม่เพียงทำให้เกิดความเสื่อมศรัทธา แต่ยังทำลายสถานะของสถาบันสงฆ์ในฐานะศูนย์กลางศีลธรรม เมื่อพฤติกรรมส่วนบุคคลสะท้อนภาพรวมขององค์กร ความน่าเชื่อถือย่อมสั่นคลอน

#### 3. การศึกษาและการฝึกอบรมพระธรรมวินัย

พระวินัยเป็นเครื่องมือสำคัญในการควบคุมและรักษามาตรฐานทางคุณธรรม อย่างไรก็ตาม การศึกษาพระวินัยในปัจจุบันมักเน้นด้านปริยัติ (ท่องจำตำรา) มากกว่าการปฏิบัติหรือการฝึกฝนภายใน ทำให้พระบางรูปมีความรู้แต่ขาดวินัยในชีวิตจริง เสฐียรพงษ์ (2548) และ Bodhi (2000) เน้นย้ำว่าการรู้พระธรรมวินัยเพียงในเชิงทฤษฎีไม่เพียงพอ ต้องมีการฝึกฝนอย่างเป็นระบบการขาดการฝึกอบรมในระดับอาวสุ เช่น การให้

คำปรึกษาแก่พระนวกะ การสร้างวัฒนธรรมตรวจสอบกันเองในหมู่สงฆ์ เป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้บางรูปขาดความสำรวมและมีพฤติกรรมที่เสื่อม

#### 4. ปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรม

นอกเหนือจากปัจจัยภายในแล้ว ปัจจัยภายนอก เช่น กระแสบริโภคนิยม เทคโนโลยีดิจิทัล และแรงกดดันทางเศรษฐกิจ ก็มีผลต่อวิถีชีวิตของสงฆ์ วัดจำนวนมากต้องปรับตัวเพื่อเป็นศูนย์กลางชุมชนในยุคใหม่ ต้องเผชิญกับการคาดหวังของญาติโยม การแข่งขันกับกิจกรรมทางโลก และการใช้สื่อสังคมเพื่อการเผยแผ่ธรรมะ ซึ่งบางครั้งอาจนำไปสู่การลดความสำรวมเพื่อให้เข้าถึงคนหมู่มาก Harvey (2013) และ De Silva (2015) ชี้ว่า ปรากฏการณ์นี้เกิดขึ้นในหลายประเทศพุทธ และเป็นความท้าทายที่ต้องหาวิธีผสมผสานเทคโนโลยีและวัฒนธรรมโดยไม่ละทิ้งหลักการ

#### 5. โครงสร้างการปกครองและกฎหมาย

กฎหมายคณะสงฆ์และระบบปกครองที่รวมศูนย์อำนาจอาจเป็นดาบสองคม ในด้านหนึ่งช่วยรักษาความเป็นเอกภาพ แต่ในอีกด้านอาจปิดกั้นการตรวจสอบและลดทอนการมีส่วนร่วมของชุมชน การแต่งตั้งตำแหน่งสงฆ์ การควบคุมวัด และการจัดสรรทรัพยากรบางครั้งไม่โปร่งใส จันทน์ (2559) และสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ (2565) เสนอว่าควรมีการปรับปรุงกฎหมายสงฆ์ให้เหมาะสมกับบริบทสมัยใหม่ เปิดโอกาสให้มีคณะกรรมการตรวจสอบ และเพิ่มความรับผิดชอบต่อสาธารณะ

สรุปแล้ว สาเหตุของการเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์เกิดจากหลายปัจจัยที่เชื่อมโยงกัน ทั้งพฤติกรรมส่วนบุคคล ระบบการบริหาร การศึกษา และแรงกดดันจากสังคม การแก้ไขต้องมองในภาพรวม ไม่ใช่เพียงการลงโทษรายบุคคล แต่ต้องปรับระบบการศึกษา การปกครอง และการมีส่วนร่วมของสาธารณะ การวิเคราะห์เหล่านี้จึงเป็นพื้นฐานสำหรับการพัฒนาแนวทางฟื้นฟูในหัวข้อถัดไป

#### 4. ปัจจัยรากฐานของความเสื่อม

การวิเคราะห์สาเหตุในหัวข้อที่ 3 แสดงให้เห็นภาพรวมของปัญหาและปัจจัยที่กระตุ้นให้เกิดความเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์ แต่การเข้าใจเชิงลึกจำเป็นต้องย้อนมามอง “รากฐาน” ของความเสื่อม ซึ่งเป็นปัจจัยที่ค่อย ๆ สั่งสมและแฝงตัวอยู่ในระบบสงฆ์และสังคมไทย การแยกวิเคราะห์ปัจจัยรากฐานนี้ช่วยให้การฟื้นฟูเป็นไปอย่างตรงจุดและยั่งยืน โดยสามารถจำแนกได้ดังนี้

##### 1. การศึกษาและการปฏิบัติพระธรรมวินัยไม่ครอบคลุม

หนึ่งในปัจจัยหลักคือ การศึกษาและการฝึกฝนพระธรรมวินัยที่ไม่สมดุล กล่าวคือ ระบบการศึกษาพระปริยัติเน้นการท่องจำตำราและสอบผ่านหลักสูตร มากกว่าการฝึกฝนในชีวิตประจำวัน พระบางรูปอาจมีความรู้ด้านพระสูตรและอภิธรรม แต่ขาดความเข้าใจเชิงลึกในพระวินัยและการนำไปปฏิบัติจริง การขาด “การอบรมในชีวิตสมณะ” ทำให้พระรุ่นใหม่ไม่สามารถรับมือกับแรงกดดันของสังคมบริโภคนิยมได้ เสฐียรพงษ์ (2548) อธิบายว่า พระวินัยเป็นเสมือนรั้วที่ป้องกันความเสื่อม หากรั้วนี้ถูกละเลยหรือมีช่องโหว่ ศรัทธาย่อมสั่นคลอน

นอกจากนี้ การขาดการฝึกปฏิบัติภาคสนาม เช่น การเข้าป่าเพื่อภาวนา การปฏิบัติสันโดษ หรือการอยู่ในสังฆกรรมจริง ทำให้พระสงฆ์บางรูปเห็นวินัยเป็นเพียงข้อสอบ มิใช่วิถีชีวิต

## 2. การบริหารจัดการและการกำกับดูแลที่อ่อนแอ

ระบบการปกครองและการบริหารคณะสงฆ์ ยังเป็นอีกปัจจัยที่เสริมความเสื่อม การรวมศูนย์อำนาจไว้ที่บางระดับของการปกครองสงฆ์อาจสร้างความสะดวก แต่ในทางกลับกันทำให้กลไกตรวจสอบภายในและความโปร่งใสลดลง จำนงค์ (2559) วิเคราะห์ว่าโครงสร้างการปกครองแบบลำดับชั้นทำให้ข้อมูลถูกส่งขึ้นด้านบนอย่างไม่ครบถ้วน และการลงโทษหรือมาตรการแก้ไขมักเกิดช้า นอกจากนี้ หลักการบริหารที่เน้นประเพณีมากกว่าหลักธรรมาภิบาล ทำให้ไม่สามารถตอบสนองต่อความคาดหวังของสังคมปัจจุบัน เช่น การเปิดเผยบัญชีรายรับรายจ่าย การใช้เทคโนโลยีตรวจสอบ หรือการให้ญาติโยมมีส่วนร่วม รายงานของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ (2565) ชี้ว่าหลายกรณีอื้อฉาวเกี่ยวกับการเงินเกิดจากการขาดหน่วยงานตรวจสอบอิสระหรือการปล่อยให้บุคคลใดบุคคลหนึ่งควบคุมการเงินเพียงลำพัง ความเสื่อมจึงมิใช่เพียงพฤติกรรมส่วนบุคคล แต่เป็นผลของระบบที่ไม่เข้มแข็ง

## 3. ค่านิยมทางวัตถุและการเปลี่ยนแปลงของสังคม

ค่านิยมวัตถุนิยมและโลกาภิวัตน์ ส่งผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อสถาบันสงฆ์ วัดในอดีตเคยเป็นศูนย์กลางของการศึกษาและความสงบ แต่ปัจจุบันบางวัดต้องปรับตัวให้เป็นศูนย์กลางกิจกรรมทางสังคม การจัดงานบุญใหญ่ การสร้างสิ่งปลูกสร้างหรูหรา หรือแม้แต่การลงทุนทางเศรษฐกิจเพื่อหารายได้ ล้วนเป็นผลพวงของสังคมที่ให้คุณค่ากับปริมาณมากกว่าคุณภาพ Harvey (2013) และ Keyes (2020) วิเคราะห์ว่าค่านิยมสมัยใหม่ทำให้พระสงฆ์เผชิญแรงกดดันทั้งจากญาติโยมและสื่อ การสร้างภาพลักษณ์ของวัดและสงฆ์อาจกลายเป็นการแข่งขันทางการตลาดมากกว่าการเผยแผ่ธรรมะ การยึดติดในชื่อเสียง การแสวงหาผลประโยชน์ และการพึ่งพาการบริจาคเกินควร ทำให้สงฆ์บางรูปละเลยหลักสันโดษและความมกน้อยซึ่งเป็นแก่นของสมณเพศ

## 4. ช่องว่างระหว่างคณะสงฆ์กับสาธารณชน

ปัจจัยรากฐานอีกประการคือ ช่องว่างระหว่างวัดกับชุมชน เมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว วัดและพระสงฆ์บางแห่งไม่สามารถปรับตัวให้ทันกับความต้องการของประชาชน ทำให้บทบาทของวัดในการให้คำแนะนำหรืออบรมศีลธรรมลดลง ขณะที่เยาวชนรุ่นใหม่มักหันไปแสวงหาความรู้หรือคำตอบทางจิตวิญญาณจากแหล่งอื่น เช่น สื่อออนไลน์ หรือศาสนานอกกระแส การขาดการสื่อสารที่ทันสมัยและไม่สามารถสร้างความสัมพันธ์ที่แข็งแกร่งกับชุมชน ทำให้ศรัทธาลดลง De Silva (2015) และ Taylor (2017) พบว่าปัญหาลักษณะนี้เกิดขึ้นในหลายประเทศพุทธ และการแก้ไขต้องอาศัยทั้งการใช้สื่อสังคมอย่างสร้างสรรค์ การฝึกพระให้เป็นทั้งปรีชา และการทำงานร่วมกับชุมชนในเชิงรุก

## 5. การขาดตัวแบบที่เป็นแรงบันดาลใจ

ผู้นำทางจิตวิญญาณที่ขาดความน่าเชื่อถือ เป็นอีกปัจจัยหนึ่ง ความศรัทธาสาธารณะไม่ได้ขึ้นอยู่กับระบบเท่านั้น แต่ขึ้นอยู่กับบุคคลผู้เป็นสัญลักษณ์ของศีลธรรมในสังคม หากบุคคลเหล่านี้ประพฤติผิดวินัยหรือแสวงหาประโยชน์ส่วนตัว ผลกระทบจะรุนแรงกว่าพระทั่วไป เพราะเป็นการสั่นคลอนทั้งระบบ Bodhi (2000)

และ Harvey (2013) ชี้ว่าบทบาทของครูบาอาจารย์หรือพระอาวุโสมีผลต่อการสร้างแรงบันดาลใจและกำหนดมาตรฐาน หากขาดบุคคลที่เป็นแบบอย่าง ความเสื่อมจะลุกลามง่าย

สรุปปัจจัยรากฐานของความเสื่อมมิใช่เพียงการกระทำของบุคคล แต่เป็นผลของระบบการศึกษา การบริหารจัดการ ค่านิยมทางสังคม และช่องว่างทางวัฒนธรรม ปัญหาเหล่านี้เชื่อมโยงกันและต้องแก้ไขอย่างบูรณาการ การฟื้นฟูจึงไม่ใช่เพียงการออกกฎหรือบทลงโทษ แต่ต้องพัฒนา คน ระบบ และวัฒนธรรม เพื่อให้สถาบันสงฆ์กลับมามีความน่าเชื่อถือและเป็นศูนย์กลางศีลธรรมของสังคม

## 5. แนวทางการฟื้นฟู

หลังจากได้วิเคราะห์สาเหตุและปัจจัยรากฐานของการเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์แล้ว การฟื้นฟูจึงต้องดำเนินไปในเชิงระบบและมีความยั่งยืน แนวทางฟื้นฟูต้องสอดคล้องกับหลักพระธรรมวินัย (Vinaya) ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงวางไว้เป็นรากฐานของการดำรงอยู่ของสงฆ์ โดยสามารถจำแนกเป็น 4 ประเด็นหลัก ได้แก่ (1) การปฏิรูปการศึกษาและการปฏิบัติพระวินัย, (2) การสร้างระบบบริหารจัดการโปร่งใสและตรวจสอบได้, (3) การเสริมสร้างความสัมพันธ์ระหว่างสงฆ์และสังคม, และ (4) การพัฒนาแกนนำสงฆ์และผู้นำทางจิตวิญญาณที่มีคุณธรรม

### 1. ปฏิรูปการศึกษาและการปฏิบัติพระวินัย

การฟื้นฟูต้องเริ่มจากการพัฒนาการศึกษาและการปฏิบัติพระธรรมวินัยให้ลึกซึ้งและครบวงจร การเรียนการสอนพระปริยัติธรรมในปัจจุบันมักเน้นท่องจำและสอบผ่านหลักสูตร แต่ขาดการเชื่อมโยงกับการปฏิบัติและการฝึกอบรมจิตใจ ดังนั้นควรปฏิรูปดังนี้

1. เพิ่มเนื้อหาและการฝึกปฏิบัติ: จัดหลักสูตรที่บูรณาการปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ เช่น ฝึกสมาธิและวิปัสสนาควบคู่กับการศึกษาเนื้อหา ควบคุมโดยพระอาจารย์ผู้ทรงวินัย

2. เน้นพระวินัยเป็นหัวใจ: สอนพระนวกะและพระภิกษุทุกรูปให้เข้าใจและนำไปปฏิบัติ เช่น ข้อบัญญัติ ปาราชิก สังฆาทิเสส เพื่อปลูกฝังความสำรวมและสมณวิถิ (เสฐียรพงษ์, 2548)

3. การฝึกอบรมภาคสนาม: ใช้รูปแบบปรีวาสนกรรม การอดงค์ หรือการอยู่ในสำนักปฏิบัติธรรม เพื่อให้พระได้สัมผัสและฝึกฝนจริงในสภาพแวดล้อมที่ส่งเสริมการละวาง

การปรับปรุงการศึกษาในลักษณะนี้จะทำให้พระสงฆ์เห็นพระวินัยไม่ใช่เพียงข้อสอบ แต่เป็นวิถีชีวิต

### 2. การสร้างระบบบริหารจัดการโปร่งใสและตรวจสอบได้

การบริหารจัดการและการเงินเป็นจุดอ่อนไหวต่อศรัทธาของสาธารณะ จึงต้องปรับปรุงให้สอดคล้องกับหลักธรรมาภิบาล ดังนี้

1. ระบบบัญชีและการตรวจสอบ: จัดให้วัดมีบัญชีที่โปร่งใส มีรายงานประจำปี เปิดเผยต่อสาธารณะ และตรวจสอบโดยหน่วยงานอิสระ (สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, 2565)

2. เทคโนโลยีเพื่อความโปร่งใส: ใช้ระบบดิจิทัล เช่น เว็บไซต์หรือแอปพลิเคชันของวัดสำหรับเผยแพร่รายงานทางการเงินและกิจกรรม

3. กระจายอำนาจและการมีส่วนร่วม: ตั้งคณะกรรมการวัดที่มีพระและฆราวาสร่วมกันเพื่อกำกับดูแลลดการผูกขาดอำนาจของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง (จำนงค์, 2559) ระบบที่โปร่งใสจะช่วยให้ญาติโยมรู้สึกมั่นใจและสร้างวัฒนธรรมความรับผิดชอบ

### 3. การเสริมสร้างความสัมพันธ์ระหว่างสงฆ์และสังคม

การฟื้นฟูไม่เพียงเกี่ยวกับภายในสงฆ์ แต่ต้องสร้างความสัมพันธ์กับชุมชน โดย

1. เปิดพื้นที่การมีส่วนร่วม: เชิญชวนชุมชนเข้ามามีส่วนร่วม เช่น การจัดประชุมวัด การสร้างกิจกรรมสาธารณะ การทำงานร่วมกับองค์กรเยาวชน

2. การสื่อสารสมัยใหม่: ใช้สื่อสังคมออนไลน์อย่างเหมาะสม เช่น การเผยแพร่ธรรมะ การตอบคำถามธรรม การให้คำปรึกษา เพื่อเข้าถึงคนรุ่นใหม่ (Keyes, 2020; Taylor, 2017)

3. โครงการเพื่อสังคม: วัดควรมีบทบาทมากขึ้นในด้านสังคม เช่น การศึกษา การฝึกอาชีพ การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม เพื่อสร้างภาพลักษณ์ที่ดี การเสริมสร้างความสัมพันธ์จะช่วยให้สังคมเห็นว่าสงฆ์ยังเป็นที่พึ่งและมีบทบาทในชีวิตประจำวัน

### 4. การพัฒนาแกนนำสงฆ์และผู้นำทางจิตวิญญาณ

บุคคลเป็นหัวใจของการฟื้นฟู เพราะพระภิกษุผู้เป็นผู้นำหรือครูบาอาจารย์มีผลต่อการสร้างแรงบันดาลใจ การพัฒนาแกนนำควรประกอบด้วย

1. เกณฑ์การแต่งตั้งที่เข้มงวด: ให้ความสำคัญกับคุณธรรม ความรู้ และประสบการณ์ มากกว่าปัจจัยภายนอก

2. พัฒนาอย่างต่อเนื่อง: จัดการอบรม เช่น หลักสูตรภavana หลักสูตรธรรมาภิบาล เพื่อยกระดับภาวะผู้นำ (Bodhi, 2000; Harvey, 2013)

3. การเป็นแบบอย่าง: ส่งเสริมให้ผู้นำสงฆ์เป็นผู้ใฝ่รู้และอ่อนน้อม สามารถรับฟังและปรับตัวให้เข้ากับบริบทสังคม โดยยังยึดมั่นในหลักธรรม

สรุปว่า แนวทางฟื้นฟูสถาบันสงฆ์จำเป็นต้องเริ่มจากรากฐาน คือการศึกษาและปฏิบัติพระวินัย ควบคู่กับการสร้างระบบบริหารจัดการที่โปร่งใส การมีส่วนร่วมของสังคม และการพัฒนาแกนนำสงฆ์ที่มีคุณธรรม การปรับปรุงทั้งระบบภายในและการสื่อสารกับภายนอกจะช่วยฟื้นฟูศรัทธาและค่านิยมของสถาบันสงฆ์ให้เป็นศูนย์กลางทางจิตวิญญาณของสังคมอีกครั้ง

### 6. การอภิปรายผล

การศึกษาการเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์และการลดลงของศรัทธาสาธารณะตามที่ได้วิเคราะห์ในบทก่อนหน้านี้ ทำให้เห็นว่าปัญหาไม่ได้เกิดจากปัจจัยใดปัจจัยหนึ่ง หากแต่เป็นผลลัพธ์ของโครงสร้าง ระบบ และปัจเจกบุคคล ที่ซ้อนทับกัน การอภิปรายผลจึงต้องมองในมุมกว้างและลึก ทั้งในเชิงเปรียบเทียบ เชิงนโยบาย และเชิงปฏิบัติ เพื่อนำเสนอข้อคิดและแนวทางการแก้ไขที่ตรงจุด

### 1. การเชื่อมโยงสาเหตุและผลลัพธ์

จากการวิเคราะห์ในบทที่ 3 และ 4 พบว่าสาเหตุของความเสื่อมถอยประกอบด้วยหลายมิติ ได้แก่ การบริหารจัดการที่ขาดความโปร่งใส พฤติกรรมและศีลธรรมของพระสงฆ์ที่ไม่สอดคล้องกับพระธรรมวินัย การศึกษาและฝึกฝนที่เน้นทฤษฎีมากกว่าปฏิบัติ และแรงกดดันจากค่านิยมสังคมสมัยใหม่ ปัจจัยเหล่านี้เชื่อมโยงกันอย่างแยกไม่ออก เช่น เมื่อระบบบริหารจัดการไม่โปร่งใส ก็เปิดช่องให้เกิดการทุจริตหรือพฤติกรรมที่ขัดต่อวินัย เมื่อขาดการศึกษาเชิงปฏิบัติ พระสงฆ์อาจขาดความตระหนักรู้ในบทบาทและข้อจำกัดของตน เมื่อสังคมให้คุณค่ากับวัตถุ ความคาดหวังของญาติโยมก็อาจกลายเป็นแรงกดดันให้วัดเน้นการสร้างภาพลักษณ์หรือผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจมากกว่าการเผยแผ่ธรรมะ ผลลัพธ์คือ ศรัทธาสาธารณะสั่นคลอน ประชาชนโดยเฉพาะคนรุ่นใหม่ หันไปแสวงหาความรู้และที่พึ่งทางจิตวิญญาณจากที่อื่น การเสื่อมศรัทธานี้หากไม่แก้ไข อาจส่งผลกระทบยาวต่อความมั่นคงทางจิตวิญญาณและวัฒนธรรมของสังคมไทย

### 2. การมองผ่านกรอบพระธรรมวินัย

พระธรรมวินัยถือเป็นรากฐานสำคัญของพระพุทธศาสนา เป็นกลไกป้องกันการเสื่อมถอยและรักษาความบริสุทธิ์ของสงฆ์ เมื่อวิเคราะห์ปัญหาที่เกิดขึ้น จะพบว่าส่วนใหญ่เกิดจาก การละเมิดหรือการละเลยพระวินัย เช่น การครอบครองทรัพย์สิน การพัวพันกับกิจกรรมทางโลก หรือการประพฤติดิตเสีย ข้อเท็จจริงนี้สอดคล้องกับข้อสังเกตของเสฐียรพงษ์ (2548) ที่ระบุว่า ความมั่นคงของพระศาสนาขึ้นอยู่กับความยึดมั่นในพระวินัย การศึกษาพระวินัยไม่เพียงพอเพื่อการท่องจำ แต่ต้องเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตสงฆ์ อย่างไรก็ตาม การยึดพระวินัยเพียงอย่างเดียวไม่เพียงพอในโลกสมัยใหม่ ต้องมีการตีความที่เหมาะสมและการประยุกต์ใช้ เช่น การใช้เทคโนโลยีเพื่อเผยแผ่ธรรมะและบริหารจัดการวัด หรือการกำหนดแนวปฏิบัติสำหรับพระสงฆ์ในสื่อสังคมออนไลน์ เพื่อคงสมณสาธูปและสร้างความเชื่อมั่น

### 3. เปรียบเทียบกับประสบการณ์ในต่างประเทศ

การเสื่อมถอยของศาสนจักรหรือองค์กรศาสนาไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะในไทย งานของ De Silva (2015) และ Harvey (2013) แสดงให้เห็นว่าประเทศพุทธอื่น เช่น ศรีลังกา พม่า และกัมพูชา ก็เผชิญปัญหาคล้ายกัน เช่น การเมืองเข้ามาแทรกแซง ความไม่โปร่งใส และพฤติกรรมที่ขัดต่อวินัย แต่หลายประเทศได้พยายามแก้ไข เช่น การปรับระบบการศึกษา การกำหนดมาตรฐานผู้นำสงฆ์ หรือการเปิดให้ประชาชนมีส่วนร่วมตรวจสอบ เมื่อเทียบกับศาสนาอื่น เช่น คริสต์ศาสนาและอิสลาม ก็มีบทเรียนจากกรณีอื้อฉาวของผู้นำศาสนา ที่ทำให้ศรัทธาลดลง แต่เมื่อองค์กรศาสนาเหล่านั้นดำเนินการอย่างจริงจังในการสอบสวน ลงโทษ และฟื้นฟูศรัทธาผ่านความโปร่งใสและการสื่อสาร ก็สามารถฟื้นความเชื่อมั่นได้บางส่วน บทเรียนนี้ชี้ว่า การยอมรับปัญหาและการแก้ไขอย่างตรงไปตรงมา คือหัวใจของการฟื้นฟู

### 4. ความท้าทายและโอกาส

แม้จะมีปัญหาหลายด้าน แต่การเสื่อมศรัทธาก็เปิดโอกาสให้สถาบันสงฆ์ทบทวนและพัฒนา ปัจจุบันเทคโนโลยีและโลกดิจิทัลสามารถเป็นเครื่องมือในการสร้างความโปร่งใสและเข้าถึงสาธารณะ เช่น การเปิดเผยรายงานวัดออนไลน์ การสอนธรรมะผ่านแพลตฟอร์มดิจิทัล การสร้างกิจกรรมที่ตอบโจทย์สังคม เช่น โครงการ

เยาวชนหรือสิ่งแวดล้อม หากสามารถผสมผสานหลักพระธรรมวินัยกับความร่วมมือได้อย่างเหมาะสม จะช่วยสร้างภาพลักษณ์ใหม่ที่แข็งแกร่งและยั่งยืน

สรุปว่าการเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์เป็นเรื่องซับซ้อนและต้องการวิธีแก้ที่บูรณาการความโปร่งใส การศึกษา และผู้นำที่เป็นแบบอย่างล้วนมีความสำคัญ การอภิปรายนี้ไม่ได้เพียงชี้ปัญหา แต่ยังเปิดมุมมองว่า การฟื้นฟูเป็นไปได้ หากสถาบันสงฆ์และสังคมร่วมมือกัน การยอมรับความจริง การปรับระบบ และการใช้เทคโนโลยีอย่างสร้างสรรค์ คือหัวใจของการนำพาสถาบันสงฆ์กลับคืนสู่ความน่าเชื่อถือ

## 7. บทสรุป

การศึกษาประเด็น การเสื่อมถอยของคุณธรรมในสถาบันสงฆ์และศรัทธาสาธารณะ: การฟื้นฟูตามแนวพระธรรมวินัย ได้ชี้ให้เห็นปัญหาที่ซับซ้อนและมีหลายมิติ ทั้งในระดับบุคคล ระดับองค์กร และระดับสังคม บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ (1) วิเคราะห์ปัญหาภาพลักษณ์และเหตุการณ์ที่ทำให้ศรัทธาสาธารณะลดลง (2) ค้นหาปัจจัยที่นำไปสู่ความเสื่อม เช่น การขาดการศึกษาพระธรรมวินัย การบริหารจัดการไม่โปร่งใส และการยึดติดในวัตถุ และ (3) เสนอแนวทางฟื้นฟูโดยยึดหลักพระวินัย การศึกษาและปฏิบัติธรรม และการสร้างความโปร่งใสในระบบบริหารสงฆ์

ผลการศึกษาสรุปได้ดังนี้ ปัญหาภาพลักษณ์และเหตุการณ์ที่ทำให้ศรัทธาลดลง การเสื่อมศรัทธามีสาเหตุมาจากพฤติกรรมของพระสงฆ์บางรูปที่ละเมิดพระวินัย เช่น กรณีอื้อฉาวทางการเงิน พฤติกรรมทางเพศ การครอบครองทรัพย์สินหรูหรา รวมถึงการใช้สื่อสังคมออนไลน์อย่างไม่เหมาะสม เมื่อสื่อเผยแพร่เหตุการณ์เหล่านี้จึงส่งผลกระทบต่อความน่าเชื่อถือของสถาบันสงฆ์ในสายตาสาธารณะปัจจัยที่นำไปสู่ความเสื่อม สาเหตุมีทั้งปัจจัยภายในและภายนอก ได้แก่ (1) การศึกษาและการฝึกฝนพระวินัยที่ไม่เข้มข้น เน้นท่องจำมากกว่าปฏิบัติ (2) การบริหารจัดการและระบบตรวจสอบที่อ่อนแอ ขาดความโปร่งใส (3) ค่านิยมทางวัตถุและแรงกดดันจากสังคมที่เปลี่ยนแปลง (4) ช่องว่างระหว่างวัดกับชุมชน และ (5) การขาดผู้นำทางจิตวิญญาณที่เป็นแบบอย่าง

แนวทางฟื้นฟูการฟื้นฟูต้องครอบคลุมหลายด้าน ได้แก่ (1) ปฏิรูปการศึกษาและการปฏิบัติพระวินัยให้เป็นทั้งความรู้และการฝึกฝน (2) สร้างระบบบริหารจัดการและการเงินที่โปร่งใส ตรวจสอบได้ ใช้เทคโนโลยีสนับสนุน (3) เสริมสร้างความสัมพันธ์กับชุมชน ใช้สื่อสมัยใหม่เผยแพร่ธรรมะ และ (4) พัฒนาแกนนำสงฆ์ที่มีคุณธรรมและภาวะผู้นำ

การศึกษานี้ยังชี้ให้เห็นว่าการเสื่อมถอยของสงฆ์ไม่ใช่ปัญหาของบุคคลเพียงไม่กี่ราย แต่เป็นปัญหาเชิงโครงสร้างและวัฒนธรรมที่สะสมมานาน จึงจำเป็นต้องแก้ไขในเชิงระบบ

## 8. ข้อเสนอแนะ

1) การพัฒนาเชิงนโยบาย ปรับปรุงกฎหมายและระเบียบคณะสงฆ์ให้ทันสมัย รองรับการตรวจสอบจากภายในและภายนอก เปิดโอกาสให้ฆราวาสมีส่วนร่วม

กำหนดมาตรฐานการเงินของวัด เช่น การเปิดเผยบัญชี การตรวจสอบโดยหน่วยงานกลาง และการลงโทษผู้ละเมิด

2) การพัฒนาการศึกษาและฝึกอบรม บูรณาการพระวินัยกับการปฏิบัติธรรม จัดหลักสูตรที่เน้นการฝึกจิต การใช้ชีวิตสมณเพศอย่างเข้มงวด และการอบรมต่อเนื่องสำหรับพระอาวุโส เสริมทักษะที่เหมาะสมกับยุคใหม่ เช่น การใช้สื่อออนไลน์อย่างเหมาะสม การสื่อสารกับสังคม และความรู้ด้านจิตวิทยาเพื่อการให้คำปรึกษา

3) การใช้เทคโนโลยีเพื่อสร้างความโปร่งใส พัฒนา ระบบบัญชีดิจิทัลของวัด ให้ประชาชนตรวจสอบได้ ใช้แพลตฟอร์มเผยแพร่ธรรมะออนไลน์ เพื่อตอบสนองคนรุ่นใหม่ ลดช่องว่างระหว่างวัดกับสังคม

4) การสร้างผู้นำทางจิตวิญญาณที่มีคุณธรรม เกณฑ์การแต่งตั้งผู้นำสงฆ์ต้องเน้นคุณธรรมและความรู้มากกว่าปัจจัยอื่นส่งเสริมแบบอย่างที่ดี เช่น พระอาจารย์ผู้มีสมณสาธูป เพื่อสร้างแรงบันดาลใจแก่พระรุ่นใหม่และสาธุชน

5) การวิจัยและติดตามผลอย่างต่อเนื่องทำการวิจัยต่อเนื่องเกี่ยวกับสถานการณ์สังคม ความเชื่อมั่นของสังคม และประสิทธิผลของมาตรการฟื้นฟูสนับสนุนงานวิจัยเปรียบเทียบกับต่างประเทศเพื่อหาแนวทางที่เหมาะสม

## 9. ประโยชน์และข้อจำกัดของการศึกษา

บทความนี้ได้เสนอข้อมูลที่เป็นประโยชน์ต่อผู้กำหนดนโยบาย ผู้บริหารคณะสงฆ์ และนักวิชาการ โดยเน้นการแก้ปัญหาเชิงระบบ อย่างไรก็ตาม มีข้อจำกัดบางประการ เช่น ขอบเขตของข้อมูลส่วนใหญ่เน้นประเทศไทย อาจต้องขยายการศึกษาเปรียบเทียบกับประเทศพุทธอื่นมากขึ้น และบางข้อมูลเป็นการวิเคราะห์เอกสาร อาจต้องเสริมด้วยงานภาคสนามหรือการสัมภาษณ์

สรุป การฟื้นฟูสถาบันสงฆ์ไม่ใช่เรื่องที่ทำได้ในระยะสั้น แต่ต้องอาศัย ความตั้งใจจริง ความโปร่งใส และการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วน ทั้งสงฆ์ ฆราวาส รัฐ และชุมชน การยึดหลักพระธรรมวินัยเป็นรากฐาน ร่วมกับการปรับใช้เทคโนโลยีและแนวคิดร่วมสมัย จะช่วยให้สถาบันสงฆ์กลับมาเป็นที่พึ่งทางจิตวิญญาณและศูนย์กลางศีลธรรมของสังคมไทยได้อย่างมั่นคง

## บรรณานุกรม

จำนงค์ ทองประเสริฐ. (2559). การปกครองคณะสงฆ์ไทย: บทเรียนและการปฏิรูป. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2548). พระธรรมวินัย: หัวใจของพระศาสนา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์.

สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ. (2565). รายงานสถานการณ์พระพุทธศาสนาในประเทศไทย.

กรุงเทพฯ: สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2564). ข้อมูลสถิติสถาบันสงฆ์และศาสนาในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สำนักงานสถิติแห่งชาติ.

มหาวิทยาลัย. (2525). **พระไตรปิฎก ฉบับมหาวิทยาลัย (45 เล่ม)**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์  
มหาวิทยาลัย.

Bodhi, B. (2000). **A comprehensive manual of Abhidhamma**. Kandy: Buddhist Publication Society.

Bodhi, B. (Trans.). (2012). **The Vinaya Pitaka: Rules and discipline**. Kandy: Buddhist Publication Society.

De Silva, L. (2015). **Buddhist monastic discipline: Problems and prospects**. Colombo: Buddhist Cultural Centre.

Harvey, P. (2013). **An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices (2nd ed.)**. Cambridge: Cambridge University Press.

Internet Encyclopedia of Philosophy. (n.d.). **Vinaya and Buddhist ethics**. Retrieved from <https://iep.utm.edu>.

Keyes, C. (2020). **Buddhism and modernity in Thailand: Challenges and responses**. *Journal of Southeast Asian Studies*, 51(2), 189–206.

Mahamakut Buddhist University Library. (2566). **Online catalogue of Buddhist studies**. Retrieved from <https://library.mbu.ac.th>.

Taylor, J. (2017). **Buddhism and politics in Thailand: Monastic and lay perspectives**. Abingdon: Routledge.

Wikipedia. (n.d.). **Thai Sangha**. Retrieved from [https://en.wikipedia.org/wiki/Thai\\_Sangha](https://en.wikipedia.org/wiki/Thai_Sangha).

Encyclopedia Britannica. (n.d.). **Sangha**. Retrieved from <https://www.britannica.com>.



## จริยธรรมการตีพิมพ์บทความในวารสารพุทธมคค์ ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม

วารสารพุทธมคค์ ของศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม ให้ความสำคัญกับการรักษามาตรฐานด้านจริยธรรมในการตีพิมพ์เผยแพร่บทความ ดังนั้น จึงกำหนดให้ทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้องต้องปฏิบัติตามหลักการและมาตรฐานด้านจริยธรรมในการตีพิมพ์อย่างเคร่งครัด ดังนี้

### บทบาทหน้าที่ของบรรณาธิการและกองบรรณาธิการในวารสารพุทธมคค์

1. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการมีหน้าที่พิจารณาและตรวจสอบบทความที่ส่งมาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารทุกบทความ โดยพิจารณาความสอดคล้องของเนื้อหาบทความกับเป้าหมายและขอบเขตของวารสาร รวมถึงตรวจสอบคุณภาพของบทความตามกระบวนการประเมินคุณภาพบทความก่อนการตีพิมพ์
2. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องใช้หลักการในการพิจารณาบทความโดยอ้างอิงเหตุผลทางวิชาการเป็นหลัก และต้องไม่มีอคติต่อผู้สนับสนุนบทความและเนื้อหาบทความที่พิจารณาไม่ว่าจะด้วยกรณีใดๆ ทั้งสิ้น
3. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้สนับสนุนบทความหรือผู้ทรงคุณวุฒิที่ตรวจประเมินบทความ ไม่ว่าจะเป็นประโยชน์ในเชิงธุรกิจหรือในการนำไปเป็นผลงานทางวิชาการของตนเอง
4. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องไม่ปิดกั้น เปลี่ยนแปลง หรือแทรกแซงข้อมูลที่ใช้แลกเปลี่ยนระหว่างผู้ทรงคุณวุฒิที่ตรวจประเมินบทความและผู้สนับสนุนบทความ
5. บรรณาธิการและกองบรรณาธิการต้องปฏิบัติตามกระบวนการและขั้นตอนต่าง ๆ ของวารสารอย่างเคร่งครัด

### บทบาทหน้าที่ของผู้สนับสนุนบทความในวารสารพุทธมคค์

1. บทความที่ผู้สนับสนุนส่งมาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารต้องเป็นบทความที่ไม่เคยตีพิมพ์หรือเผยแพร่ที่ไหนมาก่อน
2. ผู้สนับสนุนบทความต้องทำการอ้างอิงให้ถูกต้องทุกครั้งเมื่อนำผลงานของผู้อื่นมานำเสนอหรืออ้างอิงประกอบในเนื้อหาบทความของตนเอง และต้องไม่คัดลอกผลงานของผู้อื่น
3. หากผลงานทางวิชาการของผู้สนับสนุนเกี่ยวข้องกับการใช้สัตว์ ผู้เข้าร่วม หรืออาสาสมัคร หรือผลการวิจัยมีประเด็นที่เปราะบางต่อผู้ให้ข้อมูล ผู้สนับสนุนควรดำเนินการตามหลักจริยธรรม ปฏิบัติตามกฎหมาย และข้อบังคับที่เกี่ยวข้องอย่างเคร่งครัด รวมถึงต้องได้รับความยินยอมก่อนการดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูล

หรือแสดงเอกสารที่เกี่ยวข้อง เช่น หนังสือรับรองจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์ หรือในสัตว์ทดลองประกอบด้วยทุกครั้ง

4. ผู้นิพนธ์บทความต้องยินยอมโอนลิขสิทธิ์ให้แก่วารสารพุทธมคัศก่อนการตีพิมพ์ และไม่นำผลงานไปเผยแพร่หรือตีพิมพ์กับแหล่งอื่น ๆ หลังจากที่ได้รับการตีพิมพ์กับวารสารพุทธมคัศแล้ว

5. ชื่อผู้นิพนธ์ที่ปรากฏในบทความต้องเป็นผู้ที่มีส่วนในบทความนั้นๆ จริง

#### **บทบาทหน้าที่ของผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความ**

1. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้นิพนธ์บทความ การพิจารณาคุณภาพของบทความต้องคำนึงถึงคุณภาพของบทความเป็นหลัก และพิจารณาบนหลักการและเหตุผลทางวิชาการโดยปราศจากอคติหรือความขัดแย้งส่วนตัว

2. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องตระหนักว่าตนเองเป็นผู้มีความเชี่ยวชาญ มีความรู้ความเข้าใจในเนื้อหาของบทความที่รับประเมินอย่างแท้จริง

3. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องไม่แสวงหาประโยชน์จากบทความที่ตนเองได้ทำการประเมิน

4. หากผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความได้ตรวจสอบแล้วพบว่าบทความที่รับประเมิน เป็นบทความที่คัดลอกผลงานชิ้นอื่น ๆ ผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความต้องแจ้งให้บรรณาธิการทราบทันที พร้อมแสดงหลักฐานประกอบที่ชัดเจน

5. ผู้ทรงคุณวุฒิที่ประเมินบทความต้องรักษาระยะเวลาประเมินตามกรอบเวลาประเมินที่วารสารพุทธมคัศกำหนด รวมถึงไม่เปิดเผยข้อมูลของบทความให้ผู้อื่นได้รับรู้



## การเตรียมต้นฉบับเพื่อการเสนอจัดพิมพ์ในวารสารพุทธมคัศ ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวธวักลิตาราม

### 1. ขนาดของต้นฉบับ

พิมพ์หน้าเดียวบนกระดาษสันขนาด A4 โดยเว้นระยะระหว่างขอบกระดาษด้านบน 3.81 ซม. ด้านขวากับด้านล่าง 2.54 ซม.

### 2. รูปแบบอักษรและการจัดวางตำแหน่ง

ใช้รูปแบบอักษร TH Sarabun PSK พิมพ์ด้วยโปรแกรมไมโครซอฟท์เวิร์ด โดยใช้ขนาดและชนิดของตัวอักษร รวมทั้งการวางตำแหน่งดังนี้

2.1 ขนาดกระดาษ จัดพิมพ์บทความด้วยกระดาษ ขนาด A4 พร้อมระบุเลขหน้า ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านขวาและซ้ายตามรูปแบบการจัดหนังสือทั่วไป

2.2 ชื่อเรื่อง (ภาษาไทย) ขนาด 18 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกึ่งกลางหน้ากระดาษ

2.3 ชื่อเรื่อง (ภาษาอังกฤษ) ตัวพิมพ์ใหญ่ ขนาด 14 ชนิดตัวหนา ตัวพิมพ์เล็ก ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกึ่งกลางหน้ากระดาษ

2.4 ชื่อผู้เขียน ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านขวา ใต้ชื่อเรื่อง โดยให้ใส่ทั้งชื่อผู้เขียนภาษาไทยและภาษาอังกฤษ พร้อมระบุอีเมลด้วย

2.5 ที่อยู่หรือหน่วยงานสังกัดของผู้เขียน ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านขวา ใต้ชื่อผู้เขียน โดยให้ใส่ที่อยู่หรือหน่วยงานทั้งชื่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

2.6 หัวข้อบทคัดย่อไทยและอังกฤษ ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านซ้าย ใต้ที่อยู่หรือหน่วยงานสังกัดของผู้เขียน โดยหัวข้อบทคัดย่อไทยและหัวข้อบทคัดย่ออังกฤษ ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตัวพิมพ์ใหญ่

2.7 เนื้อหาบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา จัดพิมพ์ไม่ควรเกิน 3 ย่อหน้า บรรทัดแรกเว้น 1 แท็บ (Tab) จากขอบกระดาษด้านซ้าย และพิมพ์ให้ชิดขอบทั้งสองด้าน

2.8 หัวข้อของคำสำคัญ ภาษาไทย ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดซ้ายหน้ากระดาษ ใต้บทคัดย่อภาษาไทย และคำสำคัญนี้ไม่ควรเกิน 3 ศัพท์ ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา

2.9 หัวข้อของคำสำคัญ ภาษาอังกฤษ ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดซ้ายหน้ากระดาษ ใต้บทคัดย่อภาษาอังกฤษ และคำสำคัญนี้ไม่ควรเกิน 3 ศัพท์ ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา

2.10 หัวข้อเรื่อง ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งขีดขอบกระดาษด้านซ้าย ระบุหมายเลขข้อ

2.11 หัวข้อย่อย ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ระบุหมายเลขข้อย่อย โดยเรียงตามลำดับตามเลขหัวข้อเรื่องเป็นหลัก

2.13 เนื้อหา ขนาด 16 ชนิดตัวธรรมดา และพิมพ์ให้ชิดขอบทั้งสองด้าน โดยบทความวิจัยและบทความวิชาการ ให้มีองค์ประกอบเริ่มตั้งแต่บทนำหรือความนำ เนื้อหาหลัก วิเคราะห์และสรุป บรรณานุกรม ส่วนบทวิจารณ์หนังสือ ให้มีข้อมูลทางบรรณานุกรม ชื่อผู้วิจารณ์ บทวิจารณ์ สำหรับงานสร้างสรรค์ประเภทอื่นๆ ให้มีองค์ประกอบตามบทความวิจัยและบทความวิชาการ

### 3. จำนวนหน้าต้นฉบับ

เนื้อหาของบทความตั้งแต่หัวข้อเรื่องจนถึงบรรณานุกรมควรมีความยาวไม่ควรเกิน 15 หน้า กระดาษขนาด A4

### 4. ช่องทางการส่งผลงาน

4.1 ทางไปรษณีย์ ให้พิมพ์ผลงาน 1 ชุด และซีดีบันทึกผลงานในรูปแบบไมโครซอฟต์เวิร์ด 1 แผ่น ส่งถึง พระมхамชินทร์ ปุริสุตโตโม, ผศ.ดร. 137 วัดอาวุธวิกสิตาราม ถ.เจริญสุขนิทวงศ์ 72 แขวงบางพลัด เขตบางพลัด กรุงเทพฯ 10700 โทร. 086-0864258 หรือ

4.2 ทาง Email โดยส่งไฟล์เวิร์ด ไปที่ maghavin9@yahoo.com พร้อมโทรแจ้งบรรณาธิการวารสาร หรือ

4.3 ทาง website โดยส่งไฟล์เวิร์ดเข้าในระบบของวารสาร หลังจากนั้น ทางวารสารจะดำเนินการตามลำดับจนกว่าจะมีการตีพิมพ์ผลงาน (<https://so01.tci-thaijo.org/index.php/bdm>) พร้อมโทรแจ้งบรรณาธิการวารสาร

# JOURNAL OF BUDDHAMAGGA

ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม