

# พุทธจริยศาสตร์ชีวิตสมรส: ปรัชญาความสัมพันธ์มนุษย์

## Buddhist Marital Ethics: The Philosophy of Human Relations

ปาริชาต แอนเดรส

Parichat Andraes

โรงเรียนอนันดา โยคะ พาราไดซ์

Ananda Yoga Paradise School

ปีเตอร์ ลี แอนเดรส

Peter Lee Andraes

นักวิชาการอิสระ

Independent Scholar

Corresponding Author, E-mail: parichatandraes@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาหลักธรรมในพุทธจริยศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับชีวิตสมรส โดยเฉพาะ “ทิศหก” ใน สังคาลกสูตร ซึ่งกำหนดหน้าที่สามีภรรยาที่พึงปฏิบัติต่อกัน รวมถึง “มงคลสูตร” ที่เน้นการสงเคราะห์คู่ครองด้วย “สังคหวัตถุ 4” และ “ฆราวาสธรรม 4” ที่เป็นหลักคุณธรรมของการครองเรือน นอกจากนี้ยังกล่าวถึง การประยุกต์ใช้ “พรหมวิหาร 4” เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข และ “สมชีวิธรรม 4” เพื่อการครองชีวิตคู่ที่มั่นคง การน้อมนำหลักธรรมเหล่านี้มาปฏิบัติช่วยเสริมสร้างความเข้าใจ ความเมตตา และความกลมเกลียว นำไปสู่ครอบครัวที่ร่มเย็นและยั่งยืน

**คำสำคัญ:** ชีวิตสมรส, พุทธจริยศาสตร์, ทิศเบื้องหลัง

### Astract

This article explores Buddhist ethical principles to marital life, focusing on the Six Directions in the Siṅgālasutta, which define the duties of husband and wife. It also highlights the Maṅgala Sutta, which emphasizes mutual support through the Four Principles of Social Harmony (Saṅgahavat-

thu), and the Gharavasa Dhamma, which provide ethical foundations for household life. In addition, the Brahmavihārā foster compassion and peaceful coexistence, while the Samajīvidhamma guide couples toward lasting harmony. Applying these teachings strengthens mutual understanding, kindness, and unity, leading to a stable and enduring family life.

**Keywords:** Marital Life, Buddhist Ethics, The Back Direction

## บทนำ

ชีวิตสมรสเป็นจุดเริ่มต้นของการใช้ชีวิตร่วมกันระหว่างคนสองคนที่ตัดสินใจเดินไปด้วยกันบนเส้นทางเดียวกัน มีความรักจะเป็นพื้นฐาน แต่ความแตกต่างในทัศนคติ การดำเนินชีวิต และความคาดหวังอาจนำไปสู่ความขัดแย้ง หากไม่ได้รับการจัดการด้วยความเข้าใจและมีสติ ปัจจุบันสังคมมีความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ทั้งด้านเศรษฐกิจ การทำงาน ความกดดันจากสังคม และเทคโนโลยีที่เข้ามามีบทบาทในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ ทำให้ชีวิตสมรสเผชิญปัญหาที่ซับซ้อนและหลากหลายมากขึ้น จนบางครั้งนำไปสู่การหย่าร้าง และผลกระทบต่อครอบครัว เช่น ความเครียดทางจิตใจของบุตร การแบ่งทรัพย์สิน และปัญหาทางสังคมหรือกฎหมาย (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2006)

เพื่อแก้ไขปัญหาเหล่านี้ การน้อมนำหลักพุทธธรรมเข้ามาประยุกต์ใช้ในการครองเรือนถือเป็นแนวทางหนึ่งที่สามารถส่งเสริมความเข้าใจ ความเอื้ออาทร และความเคารพซึ่งกันและกันระหว่างคู่สมรส หลักพุทธธรรมที่เกี่ยวข้อง เช่น “ทิศหก” ในส่วนของทิศเบื้องหลัง ซึ่งหมายถึงสามภรรยา เน้นการเกื้อกูลกันด้วยความเมตตาและความเข้าใจ รวมถึงหลัก “มงคลสูตร” เรื่องการสงเคราะห์คู่สมรสตาม “สังคหวัตถุ 4” และ “ฆราวาสธรรม” ที่ประกอบด้วยสัจจะ ทมะ ขันติ และจาคะ เป็นแนวทางการดำรงชีวิตคู่ที่เน้นคุณธรรมและความเข้าใจ (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2014, p. 52)

ทั้งนี้การประยุกต์ใช้หลักพรหมวิหาร 4 ได้แก่ เมตตา กรุณา มุติตา และอุเบกขา ยังช่วยให้คู่สมรสสามารถแก้ไขความขัดแย้งและอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข นอกจากนี้ หลักสมชีวิธรรม 4 ซึ่งเน้นศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา ยังเป็นแนวทางสำคัญในการครองชีวิตคู่ให้เป็นสุขยิ่งขึ้น (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2014)

บทความนี้จึงมุ่งเน้นการนำเสนอแนวทางการดำเนินชีวิตสมรสตามหลักพุทธธรรมในมิติปรัชญา เพื่อให้คู่สมรสสามารถสร้างความมั่นคงและความสุข ลดความขัดแย้ง และก้าวข้ามอุปสรรคด้วยความเข้าใจ เมตตา และปัญญา การครองเรือนจึงไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของวิถีปฏิบัติหรือความถูกต้องทางศีลธรรม หากแต่เป็นพื้นที่แห่งการตั้งคำถามเชิงปรัชญาเกี่ยวกับตัวตน ความสัมพันธ์ และความจริงของชีวิต ชีวิตคู่จึงกลายเป็นบทเรียนทางปรัชญาที่สะท้อนความสงบสุขและความมั่นคงจากการอยู่ร่วมกันอย่างแท้จริง

## เนื้อเรื่อง

### ปัญหาและความท้าทายในการใช้ชีวิตสมรส

ชีวิตสมรส หมายถึง การใช้ชีวิตร่วมกันระหว่างบุคคลสองคนที่ตกลงใช้ชีวิตร่วมกันและแบ่งปันความรับผิดชอบ ความรัก และความผูกพันต่อกันอย่างยั่งยืน ทั้งนี้ ชีวิตสมรสไม่เพียงแต่ครอบคลุมถึงความสัมพันธ์เชิงโรแมนติกหรือการแต่งงานเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการดูแลและให้การสนับสนุนซึ่งกันและกัน โดยชีวิตสมรสที่ดีจะช่วยส่งเสริมสุขภาพจิต ความสุข และคุณภาพชีวิตของทั้งสองฝ่ายอย่างมีนัยสำคัญ (Wannadee, 2011, p. 21) โดยมีเป้าหมายในการเสริมสร้างความสุขและความมั่นคงในชีวิต การใช้ชีวิตสมรสนั้นต้องอาศัยการสื่อสารที่ดี การแบ่งปันความรู้สึก และการให้การสนับสนุนซึ่งกันและกัน ซึ่งถือเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างความยั่งยืนในความสัมพันธ์ (Saengarun, 2017, p. 56)

ชีวิตสมรสไม่จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับการจดทะเบียนสมรสหรือพิธีแต่งงานแต่อย่างใด แต่หมายถึง การที่คนสองคนเลือกใช้ชีวิตร่วมกันบนพื้นฐานของความรัก ความเข้าใจ และการสนับสนุนกัน ซึ่งอาจแสดงออกด้วยการเคารพสิทธิส่วนบุคคลและการแบ่งปันความรับผิดชอบในชีวิตประจำวัน กล่าวได้ว่า ความสัมพันธ์จะยั่งยืนเมื่อสร้างบนพื้นฐานของความเข้าใจและการแบ่งปันความสุขร่วมกัน มากกว่าข้อผูกพันทางกฎหมายหรือประเพณี (Inthromya, 2018, p. 62)

ในมุมมองทางพระพุทธปรัชญา การครองเรือนหรือชีวิตสมรสถือเป็นกระบวนการฝึกฝนจิตใจให้รู้จักรับผิดชอบ เสียสละ และพัฒนาคุณธรรมร่วมกัน (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2006, pp. 7 - 8) แต่ในความเป็นจริง ชีวิตคู่ก็ต้องเผชิญกับปัญหาหลากหลาย ทั้งด้านเศรษฐกิจ การสื่อสาร ความคาดหวัง และแรงกดดันจากสังคม

ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยที่ท้าทายต่อความมั่นคงของครอบครัว

### 1. ปัญหาด้านเศรษฐกิจ

เศรษฐกิจเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อความมั่นคงในชีวิตสมรส ความไม่มั่นคงทางรายได้หรือภาวะหนี้สินอาจสร้างความเครียดและนำไปสู่ความขัดแย้งภายในครอบครัว (United Nations, 2020, p. 5) ข้อมูลในหลายประเทศแสดงให้เห็นว่า ภาวะทางเศรษฐกิจที่ตึงตัวสัมพันธ์กับอัตราการหย่าร้างที่เพิ่มขึ้น ทั้งนี้เพราะคู่สมรสมักเผชิญแรงกดดันทางการเงินและขาดพลังในการสื่อสารเชิงบวก

### 2. การสื่อสารและความเข้าใจ

การสื่อสารเป็นหัวใจของชีวิตสมรสที่ยั่งยืน แต่เมื่อขาดการสื่อสารที่เปิดเผยและเคารพกัน ความเข้าใจผิดและความขัดแย้งมักเกิดขึ้นได้ง่าย (National Institute of Mental Health, 2018, p. 49) คู่สมรสที่ไม่สามารถแสดงออกทางอารมณ์หรือรับฟังกันอย่างลึกซึ้ง มักรู้สึกโดดเดี่ยวแม้อยู่ในความสัมพันธ์เดียวกัน ส่งผลให้เกิดระยะห่างทางใจซึ่งนำไปสู่การลดทอนคุณค่าของกันและกัน

### 3. ความเปลี่ยนแปลงทางบทบาทและค่านิยมสังคม

สังคมสมัยใหม่ส่งเสริมความเป็นอิสระและสิทธิปัจเจกบุคคล ทำให้หลายคู่เผชิญความยากลำบากในการประสานบทบาทระหว่างงานและครอบครัว การเปลี่ยนแปลงนี้สะท้อนในแนวโน้มของครอบครัวเดี่ยวที่เพิ่มขึ้นและการลดลงของระบบเครือญาติ ซึ่งทำให้การแก้ปัญหาชีวิตสมรสขาดพลังสนับสนุนจากครอบครัว (Institute for Population and Social Research, Mahidol University, 2017, p. 127)

### 4. อิทธิพลของเทคโนโลยีและสื่อสังคมออนไลน์

แม้เทคโนโลยีจะช่วยให้การสื่อสารสะดวกขึ้น แต่การใช้สื่อออนไลน์เกินพอดีอาจสร้างระยะห่างทางอารมณ์และเปรียบเทียบชีวิตคู่กับผู้อื่น จนเกิดความไม่พอใจหรือความรู้สึกด้อยค่าในความสัมพันธ์ (Stanford University, 2019, p. 11)

อัตราการหย่าร้างในประเทศไทยมีแนวโน้มเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง ซึ่งสะท้อนว่าปัญหาชีวิตสมรสยังเป็นประเด็นสำคัญในสังคมไทยปัจจุบัน (Department of Provincial Administration, 2023, p. 41) ดังนั้น การน้อมนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้ เช่น การฝึกสติ การใช้เมตตา และการสื่อสารด้วยปิยวาจา จะช่วยเสริมสร้างความเข้าใจ ความอดทน และลดความขัดแย้งในชีวิตคู่ให้กลับคืนสู่ความสมดุลได้อย่างยั่งยืน

การหย่าร้างในประเทศไทยไม่ได้ส่งผลกระทบเฉพาะคู่สมรสเท่านั้น แต่ยังมีผลกระทบต่อบุตรหลานและโครงสร้างของครอบครัว การขาดความมั่นคงทางครอบครัว เป็นปัญหาที่สร้างความเปราะบางให้กับสังคมไทยและต้องการความใส่ใจจากหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ในการให้ความรู้และการสนับสนุนการดำเนินชีวิตสมรสที่ดี เพื่อแก้ไขปัญหการหย่าร้างในระยะยาว

ดังนั้น หากพิจารณาจากปัญหาชีวิตสมรสที่เกิดขึ้น เช่น การขาดความเข้าใจ ความขัดแย้งในเรื่องบทบาทหน้าที่ การไม่สามารถปรับตัวเข้าหากัน หรือการขาดความเคารพซึ่งกันและกัน ล้วนเป็นปัญหาที่สามารถป้องกันได้ หากคู่สมรสได้นำหลักพุทธธรรม มาใช้ปรับปรุงความสัมพันธ์ในชีวิตสมรส มีหลักพุทธธรรมหลายประการที่สามารถนำมาใช้ เพื่อเสริมสร้างความสัมพันธ์และความสุขในชีวิตสมรส

### บทบาทของพุทธจริยศาสตร์สำหรับชีวิตสมรส

พุทธจริยศาสตร์มีบทบาทสำคัญต่อการดำเนินชีวิตสมรส เพราะเป็นแนวทางแห่งการพัฒนาชีวิตคู่ให้ตั้งอยู่บนพื้นฐานของคุณธรรมและปัญญา เพื่อสร้างครอบครัวที่มั่นคงและมีความสุข (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2014, p. 87) พุทธปรัชญามองว่าชีวิตสมรสไม่ใช่เพียงการครองคู่ทางโลกเท่านั้น แต่เป็น “สำนักฝึกจิต” ที่เปิดโอกาสให้บุคคลฝึกฝนความอดทน ความเสียสละ และความรับผิดชอบซึ่งกันและกัน

#### 1. หลักทศหก (สิงคาลสูตร)

คู่สมรสในฐานะ “ทิศเบื้องหลัง” มีหน้าที่เกื้อกูลกันด้วยความเข้าใจและเมตตา สามีควรให้เกียรติภรรยา พุดจาด้วยถ้อยคำอ่อนโยน ซื่อสัตย์ และจัดสรรทรัพย์อย่างเหมาะสม ส่วนภรรยาควรดูแลบ้านเรือน ซื่อสัตย์ รักษาทรัพย์ และปฏิบัติดีต่อญาติของสามี (Thai Tipiṭaka, Vol. 25, pp. 26 - 261) การปฏิบัติตามหลักนี้ช่วยให้ความสัมพันธ์ระหว่างคู่สมรสมีความเคารพและไว้วางใจซึ่งกันและกัน

#### 2. หลักฆราวาสธรรม 4

หลักฆราวาสธรรม 4 ได้แก่ สัจจะ ทมะ ขันติ และจาคะ ซึ่งเป็นแนวทางสำคัญในการประกอบชีวิตคู่ให้ดำเนินไปด้วยความจริงใจและเสมอภาค (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2006, p. 33)

- 1) สัจจะ คือ ความจริงใจและซื่อสัตย์ต่อกัน
- 2) ทมะ คือ การรู้จักควบคุมอารมณ์
- 3) ขันติ คือ ความอดทนต่อความแตกต่าง
- 4) จาคะ คือ การเสียสละเพื่อผู้อื่น

เมื่อทั้งสองฝ่ายยึดหลักนี้ ชีวิตสมรสย่อมตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเข้าใจและความเมตตา

### 3. หลักสังคหัตถ์ 4

ใน “มงคลสูตร” หรือ “มงคลชีวิต 38 ประการ” ในมงคลที่ 13 ได้กล่าวถึงการสงเคราะห์ภรรยาหรือสามี ด้วย “หลักสังคหัตถ์ 4” ได้แก่ ทาน ปิยาจา อตถจริยา และสมานัตตตา (Phra Rajavaramuni (Prayoon Thammachitto), 2010, p. 112) เป็นหลักธรรมที่ส่งเสริมการอยู่ร่วมกันในสังคมและครอบครัว โดยเน้นการแบ่งปัน การพูดจาด้วยความรัก การช่วยเหลือกัน และการวางตนอย่างเสมอภาค หลักนี้สามารถประยุกต์ใช้ในชีวิตสมรสได้อย่างตรงจุด เพราะช่วยให้คู่สมรสสื่อสารอย่างมีเมตตาและลดการกระทบกระทั่งจากอัตตาของตน

### 4. ตัวอย่างจากคัมภีร์: มหาอุบาสิกาวิสาขา

ในพระไตรปิฎกกล่าวถึง “มหาอุบาสิกาวิสาขา” ผู้เป็นแบบอย่างของภรรยาที่มีคุณธรรมและปัญญา สามารถดำเนินชีวิตสมรสได้อย่างสมดุลระหว่างศาสนาและครอบครัว แม้เผชิญความไม่เข้าใจกับญาติฝ่ายสามี ก็ยังคงประพฤติด้วยขันติและเมตตา (Thai Tipitaka, Vol. 24, pp. 328 - 330) ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าการใช้หลักธรรมเป็นแนวทางปฏิบัติได้จริง สามารถสร้างความสงบสุขและลดความขัดแย้งในครอบครัวได้

พุทธจริยศาสตร์สำหรับชีวิตสมรส ดังกล่าวทั้งหมดนี้ มิได้มุ่งหมายเพียงการแก้ปัญหาเฉพาะหน้า แต่ยังเป็นแนวทางพัฒนาความสัมพันธ์อย่างลึกซึ้ง โดยมีพื้นฐานอยู่ที่การเคารพและให้เกียรติกัน ช่วยให้ผู้สมรสเรียนรู้ที่จะอยู่ร่วมกันด้วยปัญญา และความเข้าใจ ซึ่งเป็นพื้นฐานของชีวิตคู่ที่ยั่งยืนทั้งในทางโลกและทางธรรม รวมถึงการแบ่งปันหน้าที่และการสนับสนุนซึ่งกันและกัน ซึ่งเมื่อทั้งสองฝ่ายนำหลักการเหล่านี้มาใช้ได้จริง ย่อมทำให้ชีวิตสมรสมีความสมดุลและยั่งยืน (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2006, p. 95)



Figure 1: Diagram of Buddhist Ethical Principles for Marital Life

## การวิเคราะห์และวิพากษ์แนวคิดทางปรัชญา

การนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้กับชีวิตสมรส แม้จะมีคุณูปการในด้านการสร้างความสมดุลทางจิตใจ ความเข้าใจ และความมั่นคงของความสัมพันธ์ แต่ก็ต้องเผชิญกับข้อท้าทายหลายประการที่ควรได้รับการวิพากษ์ในเชิงปรัชญา

1) หลักธรรมในพระพุทธศาสนา เช่น ขราวาสธรรม 4 และ พรหมวิหาร 4 เน้นการเสียสละ การลดละอัตตา และการดำรงชีวิตด้วยความอดทน แต่ในมุมมองของปรัชญาการเมืองและจริยศาสตร์ตะวันตกที่เน้นสิทธิและเสรีภาพ เช่น แนวคิดสิทธิปัจเจกบุคคล (Individual rights) ของ จอห์น ล็อก (John Locke) การลดละตนเองอาจถูกวิพากษ์ว่าเป็นการขัดแย้งกับหลักการคุ้มครองสิทธิและศักดิ์ศรีของปัจเจก (Locke, 1689/1988) ดังนั้น การนำหลักพุทธธรรมเข้าสู่ชีวิตสมรสสมัยใหม่จึงจำเป็นต้องตีความใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศและค่านิยมประชาธิปไตยร่วมสมัย โดยไม่มองการเสียสละเป็นการสูญเสียสิทธิ แต่เป็น การใช้สิทธิอย่างมีเมตตาและความรับผิดชอบต่อกัน

2) เมื่อพิจารณาในเชิงปรัชญาคุณธรรม แนวคิดความรักแบบฟีเลีย (Philia) ของ อริสโตเติล (Aristotle) เน้นว่า ความสัมพันธ์คู่สมรสควรตั้งอยู่บนฐานของความดีและคุณธรรมร่วมกัน มากกว่าความพึงพอใจชั่วคราว (Aristotle, 2009) ซึ่งใกล้เคียงกับแนวคิด

สังคหวัตถุ 4 ที่เน้นการให้ การพูดที่ดี และการช่วยเหลือ แต่ในอีกด้านหนึ่ง อริสโตเติลยังมองบทบาทสามภริยาในลักษณะไม่เท่าเทียมทางสังคม ซึ่งไม่สอดคล้องกับหลักการความเสมอภาคที่สังคมปัจจุบันยึดถือ ดังนั้น การตีความเชิงปรัชญาในปัจจุบันควรเน้นการรักษาแก่นของ ความรักเชิงคุณธรรม แต่ปรับให้สอดคล้องกับค่านิยมสมัยใหม่ที่ยอมรับความเท่าเทียมทางเพศและความเสรีภาพของแต่ละฝ่าย

3) **ทฤษฎีความยุติธรรม (Theory of Justice)** ของ จอห์น รอลส์ (John Rawls) ได้เสนอหลัก ความเสมอภาคเชิงโครงสร้าง (Justice as fairness) เพื่อสร้างเงื่อนไขที่ทุกคนจะได้รับโอกาสอย่างเท่าเทียม (Rawls, 1971/1999) หลักการนี้ สามารถนำมาเปรียบเทียบกับพุทธจริยศาสตร์ เช่น ทิศก ที่กำหนดหน้าที่และความรับผิดชอบระหว่างสามี-ภรรยา ซึ่งแม้จะส่งเสริมความมั่นคง แต่ในแง่โครงสร้างก็ยังมีมิติความไม่สมดุลทางเพศ ดังนั้น หลักพุทธธรรมแบบดั้งเดิมจำเป็นต้อง ตีความใหม่ในเชิงวิพากษ์ โดยมีได้ละทิ้งคุณค่าเดิม แต่เน้นการปรับให้เข้ากับบริบทปัจจุบัน อาทิ การมองหน้าที่ของสามี - ภรรยา ไม่ใช่การกำหนดตามเพศ แต่เป็นการแบ่งปันอย่างเสมอภาคตามศักยภาพและความสมัครใจของทั้งสองฝ่าย การตีความเช่นนี้จะทำให้พุทธธรรมสอดคล้องกับแนวคิด ความยุติธรรมเชิงเพศสภาพ (Gender justice) และเปิดพื้นที่ให้เกิดการพัฒนาความสัมพันธ์ที่เท่าเทียมในชีวิตสมรสสมัยใหม่

4) **แนวคิดความรักแบบอากาเป (Agape)** ของนักปรัชญา – เทววิทยา นักบุญ ออกัสติน (Saint Augustine) และ โทมัส อควีนาส (Thomas Aquinas) ซึ่งเน้นการเสียสละเพื่ออีกฝ่ายหนึ่งโดยปราศจากเงื่อนไข (Aquinas, 1947) มีความคล้ายคลึงกับหลักพรหมวิหาร 4 ของพุทธศาสนา โดยเฉพาะ เมตตา และ กรุณา แต่ความรักแบบอากาเปถูกวิจารณ์ว่าบางครั้งนำไปสู่การกดทับตนเองและการยอมจำนน ซึ่งใกล้เคียงกับข้อวิพากษ์ที่ว่า พุทธธรรมอาจส่งเสริมความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เสมอภาคหากไม่ตีความให้สอดคล้องกับคุณค่าความเป็นมนุษย์ร่วมสมัย

5) **แนวคิดการสื่อสารที่มีเหตุผล (Communicative action)** ของ เยอร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas) ที่มุ่งเน้นการสื่อสารโดยปราศจากการครอบงำ (Habermas, 1984) อาจช่วยเสริมมิติใหม่ในการวิพากษ์พุทธจริยศาสตร์ในชีวิตสมรส เนื่องจากการสื่อสารในครอบครัวตามหลักพุทธธรรม เช่น การใช้ สัจจะ และ ปิยวาจา สามารถปรับเข้ากับหลักการสื่อสารเพื่อความเข้าใจและความเสมอภาคทางอำนาจได้



อย่างไรก็ตาม การตีความเช่นนี้ทำให้เห็นว่า พุทธธรรมมิได้เป็นเพียงหลักศีลธรรมเชิงศรัทธา แต่ยังสามารถพัฒนาเป็น กรอบการสื่อสารเชิงวิพากษ์ ที่ส่งเสริมความสัมพันธ์แบบเท่าเทียม และเคารพซึ่งกันและกัน

ดังนั้น การวิเคราะห์และวิพากษ์เชิงปรัชญาในที่นี้ แสดงให้เห็นว่า การนำหลักพุทธธรรมสู่ชีวิตสมรสไม่สามารถหยุดอยู่แค่การอธิบายตามคัมภีร์ แต่ต้องผ่านการตีความ และถกเถียงกับปรัชญาสากล เพื่อสร้างความสมดุลระหว่างจริยธรรมพุทธกับความเป็นจริงของสังคมร่วมสมัย

## องค์ความรู้และข้อเสนอทางปรัชญา

จากการวิเคราะห์ บทความนี้นำเสนอองค์ความรู้ใหม่ในเชิงพุทธปรัชญา ประยุกต์ 3 ด้านสำคัญ ได้แก่

### 1. การตีความใหม่เชิงปรัชญา (Philosophical Re-interpretation)

การนำหลักธรรม เช่น ฆราวาสธรรม 4 และ พรหมวิหาร 4 มาตีความใหม่ในบริบทของความเสมอภาคทางเพศและสิทธิมนุษยชน เป็นการยกระดับพุทธธรรมจากหลักจริยธรรมส่วนบุคคล ไปสู่ “กรอบคิดเชิงปรัชญาสังคม” ที่รองรับชีวิตสมรสในโลกสมัยใหม่

### 2. การสร้างโมเดลเชิงแนวคิด (Conceptual Model)

ผู้เขียนเสนอโมเดลที่เชื่อมโยง ปัญหาชีวิตสมรส – หลักพุทธธรรม – ผลลัพธ์ทางครอบครัว โมเดลนี้สามารถใช้เป็นกรอบวิเคราะห์เชิงทฤษฎี (Theoretical framework) และยังสามารถต่อยอดเป็นเครื่องมือวิจัยในอนาคต

### 3. ข้อเสนอเชิงปฏิบัติ (Practical Implications)

บทความเสนอการพัฒนาหลักสูตรอบรมครอบครัวเชิงพุทธปรัชญา ที่ผสมผสานหลักพรหมวิหาร 4 กับแนวคิดความยุติธรรมเชิงโครงสร้าง (Justice as fairness) ของรอลส์ เพื่อสร้างเสถียรภาพทั้งด้านจิตใจและสังคม

### 4. การสร้างสะพานเชื่อมพุทธปรัชญากับโลกสากล (Dialogue with Global Philosophy)

การอ้างอิงนักปรัชญาตะวันตก เช่น อริสโตเติล (Aristotle), จอห์น รอลส์ (John Rawls), โทมัส อไควนัส (Thomas Aquinas), และ เยอร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas) ช่วยสร้างพื้นที่สนทนาที่ทำให้พุทธธรรมไม่ถูกจำกัดอยู่ในเชิงศาสนา แต่เปิด

กว้างเป็น ปรัชญาสากลว่าด้วยชีวิตสมรส

องค์ความรู้และข้อเสนอเหล่านี้ จึงมิได้เป็นเพียงการอธิบายหลักพุทธธรรม แต่ยังเป็น การขยายมิติของพุทธปรัชญาไปสู่การสร้างทฤษฎีชีวิตสมรสที่มีความเป็นสากล สามารถ ใช้ต่อยอดทั้งทางวิชาการ การศึกษา และการสร้างนโยบายครอบครัวเชิงวัฒนธรรม

## Philosophical Contributions and Recommendations

|                                                                                                                         |                                                                                                                  |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Philosophical Re-interpretation</b><br>Re-interpretation of Buddhist principles for gender equality and human rights | <b>Conceptual Model</b><br>A model connecting marital problems, Buddhist principles, and family outcomes         |
| <b>Practical Implications</b><br>Development of Buddhist-philosophical family training program                          | <b>Dialogue with Global Philosophy</b><br>References to Western philosophers like Aristotle, Rawls, and Habermas |

Figure 2: Buddhist Philosophy Framework for Modern Marital Life

### สรุป

การประยุกต์หลักพุทธธรรมกับชีวิตสมรสในมิติปรัชญา โดยเฉพาะหลักทศทก ในลिंगคาลักสูตร หลัก มงคลสูตร ฆราวาสธรรม 4 รวมถึงการประยุกต์ พรหมวิหาร 4 และ สมชีวิตรธรรม 4 เพื่อสร้างความเข้าใจ ความเมตตา และความมั่นคงของความสัมพันธ์คู่สมรส จากการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ชี้ให้เห็นว่าหลักธรรมเหล่านี้มิใช่เพียงแนวทางปฏิบัติทางศีลธรรมเท่านั้น แต่สามารถตีความใหม่ให้สอดคล้องกับบริบทสังคมร่วมสมัย เช่น การสร้างความเสมอภาคทางเพศ การเคารพสิทธิมนุษยชน และการส่งเสริมความยุติธรรมเชิงโครงสร้างตามแนวคิดของ จอห์น รอลส์ (John Rawls)

การตีความเชิงปรัชญาในบทความเชื่อมโยงหลักพุทธธรรมกับแนวคิดตะวันตก ทั้งความรักแบบฟีเลีย (Philia) ของอริสโตเติล หรือ ความรักแบบอากาเป (Agape) ของ

นักบุญออกัสติน (Saint Augustine) และ โทมัส อไควนัส (Thomas Aquinas) ตลอดจนทฤษฎีการสื่อสารเชิงเหตุผลของ เยอร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas) ซึ่งช่วยให้เห็นว่าหลักพุทธธรรมสามารถพัฒนาเป็นกรอบคิดเชิงวิพากษ์ ส่งเสริมความเข้าใจ ความเสมอภาค และความรับผิดชอบร่วมกันในชีวิตร่วมสมัยใหม่

นอกจากนี้ยังเสนอองค์ความรู้ใหม่ในสามมิติสำคัญ ได้แก่ การตีความหลักพุทธธรรมเชิงปรัชญา (Philosophical Re-interpretation) การสร้างโมเดลเชิงแนวคิด (Conceptual Model) ที่เชื่อมโยงปัญหาชีวิตสมรส หลักพุทธธรรม และผลลัพธ์ทางครอบครัว และข้อเสนอเชิงปฏิบัติ (Practical Implications) เช่น การพัฒนาหลักสูตรอบรมครอบครัวแบบบูรณาการหลักพรหมวิหาร 4 กับแนวคิดความยุติธรรมเชิงโครงสร้าง เพื่อสร้างเสถียรภาพทั้งด้านจิตใจและสังคม จึงทำให้เห็นว่าการนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้ในชีวิตร่วมสมัย มิได้หมายถึงเพียงการปฏิบัติตามคัมภีร์ แต่เป็นการสร้างกรอบปรัชญาที่ส่งเสริมความสัมพันธ์คู่สมรสอย่างเท่าเทียม มีความเข้าใจลึกซึ้ง และสามารถรับมือกับความท้าทายเชิงสังคมและเศรษฐกิจในโลกปัจจุบันได้อย่างมั่นคง

## References

- Aquinas, T. (1947). *Summa Theologica (Fathers of the English Dominican Province, Trans.)*. Benziger Bros.
- Aristotle. (2009). *Nicomachean Ethics (W. D. Ross, Trans.)*. Oxford University Press.
- Department of Provincial Administration. (2023). *Report on divorce registration in Thailand 2023*. Department of Provincial Administration.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action, Vol. 1: Reason and the rationalization of society (T. McCarthy, Trans.)*. Beacon Press.
- Institute for Population and Social Research, Mahidol University. (2017). *Study report on family roles and relationships*. Mahidol University.

- International Family Research Association. (2019). *The Influence of Culture on Family Relationships*. IFRA.
- Inthromya, J. (2018). *Developing good relationships in married life: The foundation of living together*. Santham Publishing.
- Saengarun, K. (2017). *Marital life and the creation of sustainable relationships*. Saeng Tham Publishing.
- Locke, J. (1988). *Two treatises of government* (P. Laslett, Ed.). Cambridge University Press. (Original work published 1689).
- Mahachulalongkornrajavidyalaya University. (1996). *Thai Tipiṭaka (Mahachulalongkornrajavidyalaya Edition)*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- Mahamakut Buddhist University. (1991). *The Tipiṭaka with commentaries: Complete 91-volume edition*. Mahamakut Buddhist University Press.
- National Institute of Mental Health.(2018). *Marriage and Communication*. National Institute of Mental Health.
- Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto). (2006). *Household life and love fulfilled through Dhamma* (9th ed.). Pimsuay Co., Ltd.
- Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto). (2014). *Charter of life: Buddhist ethics for a virtuous and beautiful life* (206th ed.). The Buddhist Press of Dhamma Sapa.
- Phra Rajavaramuni (Prayoon Thammachitto). (2010). *Moral principles for family life* (2nd ed.). Thammasapa Publishing.
- Rawls, J. (1999). *A theory of justice* (Rev. ed.). Harvard University Press. (Original work published 1971).

Stanford University. (2019). *Social Media and Relationship Satisfaction*. California: Stanford Press.

United Nations. (2020). *World Family and Divorce Statistics Report*. United Nations Statistics Division.

Wannadee, T. (2011). *Foundations of family life and marital living*. Ruamjai Publishing.

# มนุษยธรรมการปกครองในปรัชญาขงจื๊อ

## Humanitarian governance in Confucian philosophy

พระธีรพล ญฐิโก บัวทอง

PhraTerapon Nutthiko Buathong

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Khon Kaen Campus

Corresponding Author, E-mail: benedit8263@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “มนุษยธรรมการปกครอง” ในปรัชญาขงจื๊อ ซึ่งสะท้อนการเชื่อมโยงระหว่างจริยธรรมส่วนบุคคลกับระเบียบทางสังคม ผลการศึกษาพบว่า ขงจื๊อมองมนุษยธรรม (เหริน – 仁) ว่าเป็นหลักการสูงสุดแห่งการดำรงอยู่ร่วมกัน โดยเน้นการบำเพ็ญคุณธรรมผ่านการประพฤติปฏิบัติในชีวิตประจำวัน อันเป็นรากฐานของสังคมที่สงบสุขและเป็นธรรม การสร้างระเบียบในสังคมเริ่มต้นจากความกลมกลืนในครอบครัว ซึ่งความกตัญญูและการธำรงสัมพันธ์อันดีระหว่างบุพการีและบุตรถือเป็นหัวใจของการอยู่ร่วมกันอย่างมีคุณค่า

ปรัชญาขงจื๊อมีได้มุ่งสู่โลกหน้า แต่ให้ความสำคัญกับ การสร้างสรรค์ความดีงามในปัจจุบัน ผ่านการควบคุมอารมณ์และการใช้โนธรรมเป็นหลักนำชีวิต เพราะอารมณ์คือพลังขับเคลื่อนที่มีผลต่อพฤติกรรมและความสัมพันธ์ในระดับบุคคลและสังคม ขงจื๊อเชื่อว่า “มนุษยธรรม” มิใช่ภาวะที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ แต่เป็น กระบวนการพัฒนาตนอย่างต่อเนื่อง ผ่านการเรียนรู้การฝึกฝนทางคุณธรรม ความรู้ และการปฏิบัติอย่างเหมาะสม ซึ่งไม่เพียงยกระดับจิตใจของปัจเจกบุคคล แต่ยังส่งผลให้พลเมืองมีจิตสำนึกต่อสังคมโดยรวม นำไปสู่ความกลมกลืน ความสงบ และระเบียบในสังคมในที่สุด

คำสำคัญ : มนุษยธรรม, การปกครอง, ปรัชญาขงจื๊อ

## Abstract

This academic article examines the concept of “Humanitarian governance” in Confucian philosophy, elucidating the intrinsic relationship between personal virtue and social order. The study reveals that Confucius regards Ren (仁) — humanity — as the supreme principle of coexistence, emphasizing moral cultivation through daily conduct as the foundation of a peaceful and just society. For Confucius, social harmony originates within the family, where filial piety and the maintenance of harmonious relationships constitute the essence of moral life.

Confucian philosophy, rather than orienting toward the afterlife, situates its ethical ideal in the creation of goodness within the present world. Emotional self-regulation, guided by conscience, is central to moral discipline, as emotions profoundly shape human behavior and communal relations. Confucius contends that Ren is not an innate state but a continuous process of self-cultivation—a synthesis of moral learning, disciplined practice, and appropriate conduct. Such cultivation transcends the individual, radiating outward to foster collective harmony, order, and sustainable moral flourishing within society.

**Keywords :** Humanitarian, governance, Confucian philosophy

## บทนำ

ปรัชญาขงจื้อถือเป็นรากฐานสำคัญของวัฒนธรรมการปกครองและคุณธรรมในสังคมจีนโบราณ ซึ่งส่งอิทธิพลอย่างกว้างขวางต่อประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงมาจนถึงปัจจุบัน แก่นของแนวคิดนี้อยู่ที่การเชื่อมโยงคุณธรรมเข้ากับการบริหารบ้านเมือง ขงจื้อเชื่อว่า “ผู้นำที่ดี” ต้องเป็นผู้มีคุณธรรม มิใช่ผู้มีอำนาจ ขงจื้อจึงเสนอแนวคิด “มนุษย์ธรรมการปกครอง” ที่ตั้งอยู่บนฐานของ “เหริน” (仁) หรือความเป็นมนุษย์ที่เปี่ยมเมตตา

ขงจื๊อปฏิเสธความเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์จากสวรรค์ และแทนที่ด้วยแนวคิด “คุณธรรมจากคน” (Boonsuwan, 2004, p. 107) ผู้นำที่แท้จริงต้องได้รับการยอมรับ เพราะคุณธรรมและการกระทำ มิใช่เพราะชาติกำเนิดหรือบารมีทางฟ้า เขาเปรียบผู้นำเสมือน “บิดาผู้ดูแลบุตร” ซึ่งปกครองด้วยความเมตตาและความรับผิดชอบต่อความทุกข์สุขของประชาชน เช่น การจัดหาสาธารณสุข โภค การศึกษา และการดูแลผู้ด้อยโอกาส (Phra-Terapon Nutthiko (Buathong), 2021, p. 67) แนวคิดนี้แสดงให้เห็นว่าขงจื๊อมองการเมืองและศีลธรรมเป็นเรื่องเดียวกัน การปกครองที่ชอบธรรมจึงต้องมีคุณธรรมเป็นรากฐาน มิใช่อำนาจหรือความกลัว

## เนื้อเรื่อง

### มนุษยธรรมในปรัชญาขงจื๊อ

แนวคิด “เหริน” (仁) หรือมนุษยธรรมในปรัชญาขงจื๊อหมายถึงคุณธรรมแห่งความรัก ความกรุณา และการเห็นอกเห็นใจผู้อื่น เป็นทั้งหลักจริยธรรมส่วนบุคคลและหลักการบริหารประเทศ ขงจื๊อมองว่าการฝึกฝน “เหริน” เริ่มจากครอบครัว โดยเฉพาะความกตัญญูต่อบิดามารดาและความสัมพันธ์อันดีระหว่างสมาชิกในครอบครัว เพราะครอบครัวคือหน่วยพื้นฐานของสังคม หากครอบครัวมีความกลมกลืน สังคมก็ย่อมสงบสุข (Dokbua, 2012, p. 67)

ขงจื๊อเน้นว่ามนุษยธรรมมิได้เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ หากแต่ต้องบ่มเพาะผ่านการเรียนรู้ การฝึกฝนตนเอง และการควบคุมอารมณ์ เขากล่าวว่า “ผู้ไม่อาจปกครองตน ย่อมไม่อาจปกครองผู้อื่น” จึงให้ความสำคัญกับ “มนัธรรมสำนึก” ที่คอยกำกับการกระทำให้เป็นไปในทางที่ถูกต้อง

นอกจากนี้ ขงจื๊อยังเสนอหลัก “หลี่” (禮) หรือจารีตพิธี ในฐานะเครื่องมือขัดเกลาจิตใจและสร้างระเบียบทางสังคม “หลี่” มิใช่เพียงพิธีกรรมทางศาสนา แต่คือระเบียบของความสัมพันธ์ที่ช่วยหล่อหลอมจิตสำนึกทางศีลธรรมของผู้คน การปฏิบัติอย่างเหมาะสมจึงเป็นหนทางของ “เหริน” ที่แท้จริง

อีกแนวคิดหนึ่งคือ “จงยง” (中庸) หรือทางสายกลาง ซึ่งหมายถึงความสมดุลในการคิดและการกระทำ ขงจื๊อเห็นว่าผู้ที่สามารถรักษาสอดคล้องระหว่างความเคารพต่อผู้อื่นกับการยึดมั่นในเหตุผลได้ ย่อมบรรลุถึงความเป็น “จวินจื่อ” (君子) หรือ “สุภาพบุรุษผู้ทรงคุณธรรม” ที่เป็นอุดมคติสูงสุดของมนุษย์



## พื้นฐานมนุษยธรรมและความดีงามในปรัชญาขงจื๊อ

“เหริน” (仁) หรือมนุษยธรรมในปรัชญาขงจื๊อ ถือเป็นแก่นแท้ของความดีงาม และหลักคุณธรรมสูงสุดที่ฝังรากในจิตใจมนุษย์ ไม่ใช่เพียงความรักหรือความกรุณาแต่เพียงผิวเผิน เหรินรวมถึงความเห็นอกเห็นใจและการปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยจิตเมตตาอย่างแท้จริง ผู้ประพาศิคุณธรรมสูงสุดต้องสามารถเสียสละเพื่อส่วนรวม และดำเนินการอย่างชอบธรรม แม้ต้องแลกด้วยผลประโยชน์ส่วนตน ขงจื๊อเน้นว่าผู้นำควรเป็นแบบอย่างในการกระทำเพื่อส่วนรวม โดยไม่หวังผลตอบแทนและยืนหยัดในความถูกต้องแม้เผชิญความยากลำบาก

“หลี่” (禮) หรือจารีตพิธีทางสังคมเป็นอีกเครื่องมือสำคัญในการสร้างระเบียบและความสามัคคี ขงจื๊อเชื่อว่าผู้ที่ไม่ได้ศึกษาและเข้าใจหลี่ ย่อมขาดรากฐานมั่นคงในการดำเนินชีวิต เพราะหลี่มิใช่เพียงแนวทางปฏิบัติ แต่เป็นกระบวนการขัดเกลาจิตใจและสร้างสายสัมพันธ์อันดีระหว่างบุคคล อีกทั้งยังเป็นการแสดงความเคารพและความกตัญญูต่อผู้อื่น จุดมุ่งหมายสูงสุดของหลี่จึงอยู่ที่การสร้างสังคมที่มีศีลธรรมและสัมพันธ์อันงดงาม ไม่ขึ้นอยู่กับการเหน็ดเหนื่อยหรือเอกเทศนิยม แต่เน้นการอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืนในโลกนี้ (Satha-anand, 2014, p. 2)

แนวคิดเหรินยังเป็นพื้นฐานของคุณธรรมอื่น ๆ เพราะการพัฒนาความดีภายในตนเอง เช่น ความเมตตา ความรัก และความเห็นอกเห็นใจต่อเพื่อนมนุษย์ เป็นเครื่องมือสำคัญในการยกระดับจิตวิญญาณของบุคคล (PhraTerapon Nutthiko (Buathong), 2021, p. 128) ขงจื๊อยังเน้นการขัดเกลาภายในผ่านการไตร่ตรองทางปัญญา โดยไม่จำเป็นต้องอาศัยประสบการณ์ภายนอกเพียงอย่างเดียว การพัฒนานี้เกิดจากการพิจารณาและตระหนักถึงคุณธรรมและความดีอย่างลึกซึ้ง

สำหรับผู้ปกครอง ขงจื๊อเสนอให้เริ่มต้นจากความชอบธรรมและความเที่ยงธรรมภายในตนเอง ผู้ปกครองผู้มีปัญญาจะปฏิบัติอย่างไม่หวังผลตอบแทน รู้จักควบคุมอารมณ์และการแสดงออกอย่างเหมาะสมกับกาลเทศะ ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญในการสร้างสังคมคุณธรรมและความสัมพันธ์ที่ดี

## คุณธรรมหลัก 5 ประการที่ผู้ปกครองควรมี ได้แก่

1. ความสุภาพอ่อนโยน — การแสดงมารยาทและเคารพผู้อื่น
2. ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ — การแบ่งปันและช่วยเหลือโดยไม่เห็นแก่ตัว
3. ศรัทธามั่นคง — ความซื่อสัตย์และยึดมั่นในความจริง

4. ความขยันหมั่นเพียร — ความพยายามและไม่ย่อท้อต่ออุปสรรค

5. ความเมตตา — การเห็นอกเห็นใจและมีน้ำใจต่อผู้อื่น

ผู้ปกครองที่บรรลุคุณสมบัติเหล่านี้จะไม่เพียงสร้างความเชื่อมั่นและความรักจากประชาชน แต่ยังสามารถพัฒนาสังคมที่มีความสุข มีระเบียบวินัย และเติบโตอย่างเข้มแข็งและยั่งยืน (Satha-anand, 2019, p. 635)

### การพัฒนาความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในแ่งมนุษย์ธรรม

ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลเป็นรากฐานของการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขในสังคม ครอบคลุมความสัมพันธ์ระหว่างพ่อแม่และลูก ผู้ปกครองและประชาชน รวมถึงเพื่อนกับเพื่อน มนุษยธรรมเป็นหลักสำคัญที่ส่งเสริมการกระทำและการปฏิบัติต่อกันอย่างเหมาะสม ขงจื๊อเชื่อว่า ความสัมพันธ์ที่ดีเริ่มจากการพัฒนาคุณธรรมภายในตัวบุคคล ซึ่งสะท้อนผ่านความเคารพ ความเห็นอกเห็นใจ และการเสียสละเพื่อส่วนรวม

ในบริบทปัจจุบัน การปลูกฝังความกตัญญูและการดูแลผู้สูงอายุ เช่น การเยี่ยมเยียน โทรศัพท์ หรือใช้เวลาร่วมกัน ยังคงเป็นเครื่องมือสำคัญในการเสริมสร้างความสัมพันธ์และลดปัญหาสังคมที่เกิดจากการละเลยผู้สูงอายุ การเป็นแบบอย่างของพ่อแม่ในการปฏิบัติตนด้วยความสุภาพและเคารพผู้อื่นเป็นการถ่ายทอดคุณธรรมโดยตรงสู่ลูกหลาน (Tatchaviset, 2023, p. 248)

ขงจื๊อเน้นว่ามนุษย์ธรรมจะนำไปสู่ความสมดุลและความสามัคคีในสังคม การผสมผสานแนวคิดปรัชญาอื่น เช่น ทฤษฎีหยินหยาง (陰陽) และคติความเชื่อเรื่องเทียน (天) ช่วยสร้างหลักความชอบธรรมในการปกครองและการบริหารบ้านเมือง พร้อมกับหล่อหลอมวิถีชีวิตและจิตสำนึกของประชาชนให้สอดคล้องกับคุณธรรมสากล ขงจื๊อยังเน้นว่าผู้มีอำนาจหรือหัวหน้าต้องตระหนักกว่าอำนาจคือภารกิจแห่งความรับผิดชอบ ไม่ใช่เครื่องมือบังคับบัญชา การตัดสินใจต้องตั้งอยู่บนเหตุผลและความยุติธรรม รางวัลและโทษต้องสมศักดิ์ศรีและมุ่งสู่การแก้ไข ไม่ใช่ทำลาย (Tatchaviset, 2023, p. 248)

คุณธรรมพื้นฐาน เช่น ความสัตย์จริง ตามคัมภีร์จิงหยง บ่งบอกว่าการมุ่งมั่นด้วยความสัตย์จริงจะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงสำคัญในชีวิตและสังคม ขงจื๊อเน้นการเรียนรู้จากประวัติศาสตร์และการเคารพจารีตเพื่อสร้างความมั่นคงและสมดุลในสังคม โดยสอนว่า ผู้ที่อยู่ในสถานะสูงไม่ควรหลงระเหิรในอำนาจ และผู้ที่อยู่ในสถานะต่ำไม่ควรดูถูกผู้อื่น

การมีคำพูดที่เป็นธรรมและการเคารพซึ่งกันและกันคือรากฐานของความเจริญรุ่งเรืองของบ้านเมือง

ในสังคมยุคใหม่ เช่น ชุมชนออนไลน์ การปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความจริงใจและเคารพ รวมถึงการหลีกเลี่ยงการเผยแพร่ข้อมูลเท็จ การช่วยเหลือเพื่อนบ้าน หรือการเข้าร่วมกิจกรรมจิตอาสา สะท้อนถึงการมีมนุษยธรรมและส่งเสริมความสามัคคี (Thai-khieow, 2024, p. 488) การพัฒนาตนเองอย่างต่อเนื่องทั้งด้านคุณธรรม ความรู้ และการปฏิบัติ คือกระบวนการสร้างความกลมกลืนและระเบียบเรียบร้อยในสังคม (Legge, 1920, p. 45)

### การสร้างสังคมมนุษยธรรม

ขงจื๊อมองว่า มนุษยธรรม (เหริน – 仁) เป็นปัจจัยสูงสุดในการสร้างสังคมที่มีศีลธรรมและความเป็นธรรม เพราะมนุษยธรรมภายในจิตใจมนุษย์นำไปสู่การปฏิบัติต่อกันด้วยความเคารพ ความเข้าใจ และความเมตตา ซึ่งลดความขัดแย้งและความรุนแรง สร้างรากฐานของสังคมที่ยุติธรรมและปราศจากการกดขี่

ความสัมพันธ์ระหว่าง บุพการีและบุตร เป็นตัวอย่างของเหริน ขงจื๊อเปรียบดั่งต้นไม้ใหญ่ที่เคยปกป้องกล้าไม้เล็ก วันหนึ่งเมื่อกล้าไม้เติบโตเป็นต้นไม้ใหญ่ บุตรที่เฝ้าด้วยเหรินจะตอบแทนต้นไม้เดิมด้วยการปรนนิบัติ ดูแลรากที่อ่อนแอและรักษาสมดุลของระบบนิเวศรอบตัว ต้นไม้จึงยังคงยืนหยัดอย่างสง่างามและมีเกียรติ การดูแลตอบแทนนี้เป็นสัญลักษณ์ของความเมตตา ความเข้าใจ และความสามัคคี ซึ่งหากครอบคลุมทุกครอบครัวปฏิบัติตัวอย่างแท้จริง สังคมโดยรวมก็จะสะท้อนคุณค่าของมนุษยธรรม (Kaewsuwan, 2023, p. 263)

ขงจื๊อยังเน้น คุณค่าของการศึกษา ว่าเป็นกระบวนการอบรมศิลปะ วัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี และดนตรี ซึ่งช่วยให้การแสดงออกทางอารมณ์ละเมียดละไมและสื่อสารความรู้สึกร่วมกันได้ การขาดการอบรมมักนำไปสู่การแสดงออกหยาบกระด้าง ทำให้ผู้พบเห็นไม่สามารถเข้าถึงหรือรับรู้ความรู้สึกได้อย่างแท้จริง เช่น กรณี “หญิงจีนผัวตาย” ที่แสดงความโศกเศร้ารุนแรง กลับสร้างผลกระทบเชิงลบต่อผู้ร่วมสังเกตการณ์ ขงจื๊อจึงมองว่าดนตรีและพิธีกรรมเป็นเครื่องมือทรงพลังในการสร้างความสงบเรียบร้อยและพัฒนาสังคมให้สงบสุข (Kabilsingh, 1989, p. 260)

ดังนั้น การปลูกฝัง เหริน ผ่านครอบครัว การศึกษา ดนตรี และพิธีกรรม จึงเป็น

กระบวนการขัดเกลาอารมณ์และการแสดงออกที่สำคัญ เพื่อสร้างสังคมที่สงบเรียบร้อยและเต็มไปด้วยมนุษยธรรมอย่างยั่งยืน

## การวิเคราะห์และวิพากษ์แนวคิดทางปรัชญา

แนวคิด “มนุษยธรรมการปกครอง” ของขงจื๊อ (仁政, ren zheng) มีรากฐานอยู่บนสมมติฐานว่า มนุษย์โดยธรรมชาติสามารถพัฒนาให้ดีขึ้นได้ผ่านการอบรมคุณธรรม (Tu, 1985) การปกครองจึงมิใช่เรื่องของอำนาจ หากเป็นกระบวนการขัดเกลาจิตใจของทั้งผู้นำและประชาชน อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาเชิงปรัชญาแล้ว ข้อเสนอของขงจื๊อมีลักษณะ “จริยศาสตร์แบบคุณธรรม” (Virtue Ethics) ที่ใกล้เคียงกับแนวคิดของอริสโตเติล ซึ่งถือว่าความดีงาม (arete) เกิดจากการฝึกฝนและการกระทำซ้ำจนเป็นนิสัย (Aristotle, trans. 2009) ทว่า ความแตกต่างสำคัญคือ อริสโตเติลวางความดีไว้ในกรอบของเหตุผลส่วนบุคคล ขณะที่ขงจื๊อยึดโยงมันไว้กับความสัมพันธ์และบทบาททางสังคม (Hall & Ames, 1987)

ในเชิงอภิปรัชญา แนวคิด “เหริน” (仁) ยังสะท้อนโลกทัศน์แบบองค์รวม (holism) ที่มองมนุษย์และจักรวาลเป็นระบบจริยธรรมเดียวกัน ซึ่งแตกต่างจากลัทธิเต๋าที่ให้ความสำคัญกับความเป็นธรรมชาติและการไม่กระทำ (wu wei) ขงจื๊อกลับเน้น “การกระทำที่ถูกต้อง” (yi – 義) เพื่อธำรงสมดุลทางศีลธรรมในความสัมพันธ์ (Fingarette, 1972) จุดนี้เองที่ทำให้ปรัชญาขงจื๊อถูกวิพากษ์โดยนักคิดสมัยใหม่ เช่น เสียง หลง หลี (Li, 2018) ว่าอาจสร้าง “กรอบคุณธรรมแบบลำดับชั้น” ซึ่งขัดกับแนวคิดสิทธิมนุษยชนสากล เนื่องจากให้ความสำคัญกับบทบาทและหน้าที่มากกว่าความเสมอภาคของปัจเจก

ในอีกด้านหนึ่ง การวิเคราะห์จากมุมมองพุทธปรัชญาเผยให้เห็นว่า “เหริน” มีลักษณะใกล้เคียงกับ เมตตา-กรุณา แต่วิธีปฏิบัติที่พุทธศาสนาเน้น “อนัตตา” และ “อุเบกขา” เพื่อคลี่คลายการยึดติด ส่วนขงจื๊อยังรักษาความผูกพันเชิงหน้าที่ไว้ การปกครองแบบขงจื๊อจึงเป็นมนุษยธรรมที่ยังคงมีศูนย์กลางแห่งอำนาจอยู่ที่ผู้นำ แม้จะเป็นผู้นำที่มีคุณธรรมก็ตาม (สุวรรณา สถาอานันท์, 2557)

ในบริบทสังคมร่วมสมัย แนวคิดนี้สามารถถูกวิพากษ์ได้จากมุมมองของ “ประชาธิปไตยแบบมีคุณธรรม” (Ethical Democracy) ที่เสนอให้ขยายแนวคิด “เหริน” จากความสัมพันธ์ในครอบครัวสู่ระดับสาธารณะ ให้ประชาชนทุกคนมีส่วนร่วมในความรับผิดชอบทางศีลธรรมร่วมกัน มิใช่จำกัดอยู่เพียงชนชั้นปกครอง การแปลง “เหริน” เป็นหลัก

จริยธรรมสาธารณะจึงเป็นโจทย์ปรัชญาสำคัญของศตวรรษที่ 21 (Bell, 2008)

แนวคิดของขงจื๊อมีพลังในการสร้างรากฐานทางศีลธรรมของรัฐ แต่ต้องเปิดพื้นที่ให้กับการวิพากษ์และการตีความใหม่ เพื่อให้มนุษยธรรมไม่กลายเป็นเพียงเครื่องมือแห่งอำนาจ แต่เป็นพลังขับเคลื่อนสังคมที่ยึดโยงความดีงามร่วมกันของมนุษย์ทุกคน

## องค์ความรู้และข้อเสนอทางปรัชญา

จากการศึกษาวิเคราะห์ข้างต้น สามารถสังเคราะห์องค์ความรู้และข้อเสนอทางปรัชญาได้ดังนี้

### 1. มนุษยธรรมการปกครองในฐานะจริยศาสตร์แห่งความสัมพันธ์

แนวคิด “เหริน” ของขงจื๊อแสดงให้เห็นว่าคุณธรรมมิใช่คุณสมบัติของปัจเจก แต่เพียงผู้เดียว แต่เป็นพลวัตที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ (Relational Ethics) การปกครองที่มีมนุษยธรรมจึงต้องอาศัย “การรับรู้ร่วม” (Mutual Recognition) ระหว่างผู้นำและประชาชน ซึ่งเป็นฐานสำคัญของรัฐศีลธรรม (Moral State).

### 2. การบูรณาการแนวคิดขงจื๊อกับพุทธจริยศาสตร์

การเปรียบเทียบ “เหริน” กับ “เมตตา-กรุณา” ชี้ให้เห็นความเป็นไปได้ของ “มนุษยธรรมเชิงพัฒนา” (Transformative Compassion) ซึ่งมุ่งยกระดับสำนึกทางศีลธรรมจากระดับครอบครัวสู่ระดับสังคมและสิ่งแวดล้อม การผสมผสานนี้สามารถต่อยอดสู่กรอบคิดใหม่ที่เรียกว่า “จริยธรรมเชิงมนุษยธรรมบูรณาการ” (Integrated Humanitarian Ethics) ที่เหมาะสมกับโลกยุคพหุวัฒนธรรม.

### 3. ข้อเสนอเชิงนโยบายและการประยุกต์ใช้ร่วมสมัย

1) สถาบันการศึกษาควรบูรณาการหลัก “เหริน-หลี่-อี้” ในหลักสูตรจริยศึกษา เพื่อพัฒนาผู้นำรุ่นใหม่ที่มีความรับผิดชอบทางสังคมและอารมณ์ (emotional intelligence leadership).

2) ภาครัฐควรใช้แนวคิด “มนุษยธรรมการปกครอง” เป็นกรอบในการสร้างนโยบายสาธารณะที่เน้นความเสมอภาค ความเข้าใจ และการมีส่วนร่วมของประชาชน

3) ในระดับโลก แนวคิดนี้สามารถเชื่อมโยงกับแนวคิด “Global Ethics” และ “Human Governance” เพื่อสร้างวาทกรรมใหม่ของการปกครองที่ยืนอยู่บนพื้น

ฐานของคุณธรรมร่วมสมัย (Kim, 2015).

#### 4 กรอบคิดใหม่: จริยธรรมแห่งการปกครองแบบเหริน

องค์ความรู้เชิงปรัชญาที่ได้สามารถสรุปเป็นกรอบคิดใหม่ว่า การปกครองแบบเหรินคือกระบวนการพัฒนาจิตใจของผู้ปกครองให้กลายเป็น “ผู้นำเชิงคุณธรรม” (moral leader) ที่หลอมรวมเหตุผล ความเมตตา และความยุติธรรมเข้าด้วยกัน เพื่อสร้างสังคมที่สงบสุขอย่างยั่งยืน

กล่าวโดยสรุป องค์ความรู้จากปรัชญาขงจื้อสามารถต่อยอดสู่ “จริยธรรมการปกครองเชิงมนุษยธรรมร่วมสมัย” ซึ่งไม่เพียงส่งเสริมคุณธรรมภายในบุคคล แต่ยังยกระดับการบริหารรัฐให้มิตินของความเมตตา ความโปร่งใส และความรับผิดชอบต่อมวลมนุษยชาติ

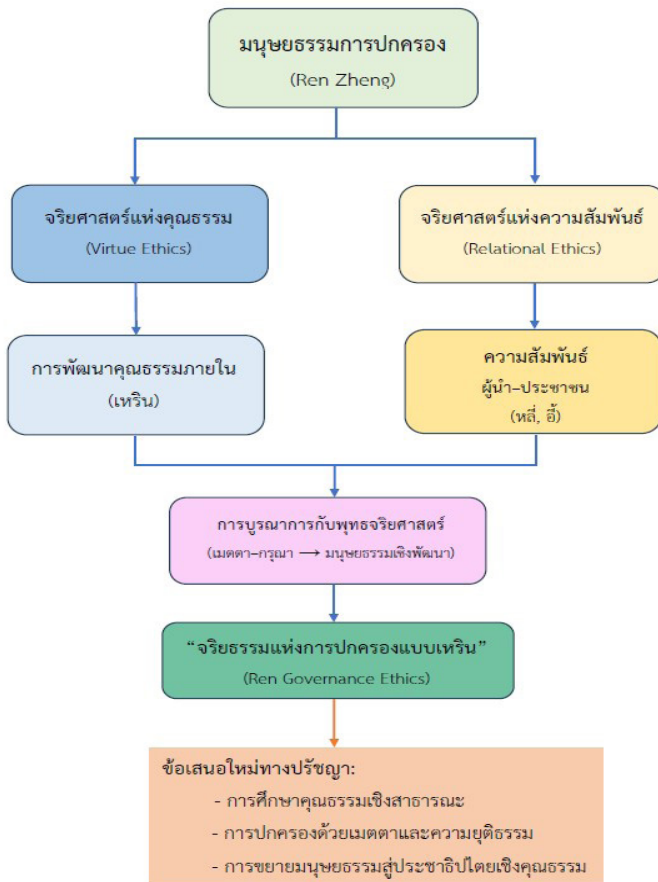


Figure 1: Diagram of Humanitarian Governance in Confucian Thought

## สรุป

แนวคิดเรื่อง “มนุษยธรรมการปกครอง” ของขงจื้อสะท้อนความเชื่อว่าศีลธรรมเป็นรากฐานของระเบียบสังคม การปกครองที่แท้จริงมิใช่การใช้อำนาจหรือบังคับด้วยกฎหมาย แต่คือการบ่มเพาะคุณธรรมในตนเองและประชาชน ความสงบสุขของรัฐเกิดจากการที่แต่ละบุคคลตระหนักหน้าที่และปฏิบัติด้วยเมตตา ความซื่อสัตย์ และความรับผิดชอบ การศึกษาจึงมิใช่เพียงแสวงหาความรู้ แต่เป็นกระบวนการขัดเกลาจิตใจให้เต็มเปี่ยมด้วยคุณธรรม

ขงจื้อให้ความสำคัญสูงสุดแก่ มนุษยธรรม (เหริน – 仁) ซึ่งเป็นรากฐานของผู้ปกครองที่ดี ผู้ปกครองต้องปฏิบัติต่อผู้ใต้ปกครองด้วยความเคารพ ความเข้าใจ และเมตตา เพื่อสร้างสังคมที่สงบสุขและยุติธรรม การปลูกฝังเหรินจึงเน้นการประพฤติปฏิบัติในปัจจุบันมากกว่าความหวังต่อโลกหน้า ความกตัญญูและความสัมพันธ์ในครอบครัว เช่น พ่อแม่และลูก เปรียบเสมือนการดูแลต้นไม้ที่เคยให้ชีวิต ตอกย้ำว่าผู้ปกครองต้องเป็นแบบอย่างแก่สังคมโดยรวม

ขงจื้อเสนอ ทางสายกลาง ที่รักษาสสมดุลระหว่างความเคารพผู้อื่นกับการเปิดโอกาสให้ผู้ใต้ปกครองแสดงออกอย่างสร้างสรรค์ ผ่านเครื่องมือสำคัญ เช่น จารีตและดนตรี เพื่อขัดเกลาจิตใจและควบคุมการแสดงออกทางอารมณ์ให้เหมาะสม การยึดมั่นในความสัตย์จริงและการวางตัวอย่างสมดุลของผู้ปกครองไม่ว่าจะอยู่ในสถานะใด จะนำไปสู่สังคมที่กลมกลืน มีระเบียบ และเจริญรุ่งเรืองอย่างยั่งยืน

## References

- Aristotle. (2009). *The Nicomachean Ethics* (W. D. Ross, Trans.). Oxford University Press.
- Bell, D. A. (2008). *China's new Confucianism: Politics and everyday life in a changing society*. Princeton University Press.
- Boonsuwan, K. (2004). *Three eras of China* (Revised ed.). Sukkapabjai Publishing.

- Dokbua, F. (2012). *Chinese philosophies* (4th ed.). Sayam Publishing.
- Fingarette, H. (1972). *Confucius: The secular as sacred*. Harper & Row.
- Hall, D. L., & Ames, R. T. (1987). *Thinking through Confucius*. State University of New York Press.
- Kabilsingh, C. (1989). Confucius: Philosophical and religious teachings. *Journal of East Asian Studies*, 2(1), 260.
- Kaewsuwan, J. (2023). A study of the concept of filial piety in Confucianism through the Four Books. *Humanities Academic Journal*, 28(1), 263.
- Kim, S. (2015). *Human governance: A new vision for sustainable leadership*. Routledge.
- Legge, J. (1920). *The Analects. Book II: 2. Ssu Shu: The Four Books*. Hong Kong: The International Publication Society.
- Li, X. L. (2018). *Confucian humanism and global ethics*. Beijing University Press.
- Satha-anand, S. (2014). *Reciprocal ethics in Confucian philosophy*. Chuanan Publishing.
- Satha-anand, S. (2019). *Lunyu*. Openbooks.
- Tatchaviset, Y. (2023). The meaning of the “New Confucianism Movement”. *Kasetsart University Journal of Chinese Studies*, 8(2), 248.
- Thai-khieow, C. (2024). *Kongzi Jiayu: Confucian apocrypha*. Goodhead Printing and Packaging Group.
- PhraTerapon Nutthiko (Buathong). (2021). *A comparative study of the concept of the sage in Theravāda Buddhist philosophy and Confucian philosophy* [Master’s thesis, Mahachulalongkornrajavidyalaya University]. <https://e-thesis.mcu.ac.th/thesis/4077>



Tu, W. M. (1985). *Confucian thought: Selfhood as creative transformation*.  
State University of New York Press.

# ปฏิสัมพันธ์กับสื่อ: การเรียนรู้ในยุคที่ครูไม่ได้เป็นศูนย์กลาง

## Interacting with Media: Learning Beyond the Teacher-Centered Paradigm

วิรัชพัชร วงศ์ษา

Virunpat Wongsas

มหาวิทยาลัยรังสิต

Rangsit University

Corresponding Author, E-mail : virunpat2019@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงของรูปแบบการเรียนรู้จากระบบครูเป็นศูนย์กลางไปสู่การเรียนรู้แบบผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง โดยเน้นบทบาทของสื่อปฏิสัมพันธ์ในการส่งเสริมการมีส่วนร่วมเชิงรุก และ 2) วิพากษ์แนวคิดทางปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับบทบาทของเทคโนโลยีต่อการเรียนรู้ในยุคดิจิทัล ผ่านกรณีศึกษาการพัฒนาสื่อปฏิสัมพันธ์เพื่อการเรียนรู้ที่หายากในระดับอุดมศึกษา โดยอธิบายลักษณะของสื่อที่ผสมผสานภาพ เสียง และการตอบสนองแบบเรียลไทม์ ซึ่งเปิดโอกาสให้ผู้เรียนสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองอย่างมีส่วนร่วม

การวิเคราะห์เชื่อมโยงกับแนวคิดของจอห์น ดิวอี้ ว่าด้วยการเรียนรู้ผ่านประสบการณ์และการมีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม รวมถึงแนวคิดของเลฟ วีโกตสกี เรื่องเขตพัฒนาการใกล้เคียงและการเรียนรู้เชิงสังคม ทั้งสองกรอบอยู่ภายใต้แนวคิดการสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองที่มองว่าความรู้เกิดจากการสร้างขึ้นภายในตัวผู้เรียนผ่านการโต้ตอบกับบริบทและผู้อื่น

นอกจากนี้ยังตั้งคำถามเชิงปรัชญาเกี่ยวกับเสรีภาพของผู้เรียน ความเป็นมนุษย์ในสภาพแวดล้อมเสมือนจริง และบทบาทใหม่ของครูในฐานะผู้ออกแบบประสบการณ์การเรียนรู้มากกว่าผู้ถ่ายทอดเนื้อหา ผลการวิเคราะห์เชิงปรัชญาชี้ให้เห็นว่าการใช้สื่อปฏิสัมพันธ์อย่างมีวิจารณญาณ สามารถขยายขอบเขตเสรีภาพของผู้เรียน เสริมพลังการพัฒนากวามมนุษย์ และเปิดมิติใหม่ให้การศึกษาในศตวรรษที่ 21 ตอบสนองต่อความเปลี่ยนแปลงของโลกได้อย่างลึกซึ้งและยั่งยืน

**คำสำคัญ:** สื่อปฏิสัมพันธ์, ทฤษฎีการสร้างความรู้, เสรีภาพของผู้เรียน, ปรัชญาการศึกษา

## Abstract

This article aims to (1) analyze the transformation of learning paradigms from teacher-centered to learner-centered approaches, emphasizing the role of interactive media in fostering active engagement, and (2) critique philosophical perspectives concerning the role of technology in learning within the digital era. Drawing upon a case study of interactive media developed for judo education in higher education, the study elucidates how visual, auditory, and real-time responsive elements can enable learners to construct knowledge through participatory and self-directed experiences.

The analysis integrates John Dewey's philosophy of experiential learning and interaction with the environment, alongside Lev Vygotsky's concepts of the zone of proximal development and social learning. Both perspectives are situated within the constructivist framework, which views knowledge as actively generated through learners' interactions with their contexts and peers. Moreover, the discussion engages with philosophical questions regarding learner autonomy, human existence in virtual environments, and the evolving role of teachers as designers of learning experiences rather than transmitters of content.

The philosophical implications of the analysis suggest that a critical and reflective application of interactive media can expand learners' freedom, cultivate human potential, and open new dimensions for education in the twenty-first century—allowing it to respond more profoundly and sustainably to global transformation.

**Keywords:** Interactive media, Constructivist theory, Learner freedom, Educational philosophy

## บทนำ

ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของระบบการศึกษาในยุคดิจิทัล ความสัมพันธ์ระหว่างครู ผู้เรียน และความรู้ได้ปรับเปลี่ยนไปอย่างลึกซึ้งกว่าที่เคย ระบบการเรียนรู้แบบดั้งเดิมที่ยึดครูเป็นศูนย์กลางมองว่าครูคือผู้ครอบครองและถ่ายทอดความรู้โดยตรง (Dewey, 1938) ทว่าภูมิทัศน์ทางการศึกษาในศตวรรษที่ยี่สิบเอ็ดได้พลิกโฉมบทบาทของครูจาก “ผู้ถ่ายทอดสาระ” ไปสู่ “ผู้ออกแบบและเอื้ออำนวยกระบวนการเรียนรู้” (facilitator) ขณะเดียวกัน ผู้เรียนได้กลายเป็นศูนย์กลางของการสร้างความรู้ ด้วยการเรียนรู้ผ่านประสบการณ์ตรง การโต้ตอบกับเนื้อหา และการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น (Jonassen, 1999; Trilling & Fadel, 2009)

เทคโนโลยี โดยเฉพาะสื่อปฏิสัมพันธ์ (interactive media) ได้กลายเป็นตัวเร่งสำคัญของการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว สื่อเหล่านี้ไม่ได้ทำหน้าที่เป็นเพียงสื่อกลางในการส่งต่อความรู้ หากแต่กลายเป็น “พื้นที่แห่งประสบการณ์” ที่ผู้เรียนสามารถทดลอง แก้ไข และสร้างองค์ความรู้ของตนเองได้อย่างเสรี (Anderson, 2003) ภาวะนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ วีกอตสกี (Vygotsky, 1978) เรื่อง “เขตพัฒนาการใกล้เคียง” ซึ่งมองว่าการเรียนรู้จะเกิดขึ้นอย่างมีความหมายก็ต่อเมื่อผู้เรียนได้รับการกระตุ้นและสนับสนุนในระดับที่ท้าทายศักยภาพของตน

กรณีศึกษาการพัฒนาสื่อปฏิสัมพันธ์เรื่อง ความรู้พื้นฐานกีฬายูโด ของผู้เขียน (Wongsa, 2013) เป็นตัวอย่างของการใช้เทคโนโลยีเพื่อสร้างพื้นที่เรียนรู้แบบมีปฏิสัมพันธ์ในบริบทอุดมศึกษา สื่อดังกล่าวเปิดโอกาสให้ผู้เรียนเลือกเส้นทางการเรียนรู้ ควบคุมจังหวะการฝึกฝน และสะท้อนผลการเรียนรู้ของตนเองได้อย่างต่อเนื่อง ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง (Constructivism) ที่มองว่าความรู้เกิดจากการสร้างขึ้นภายในตัวผู้เรียนผ่านการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม (Piaget, 1972; Vygotsky, 1978)

อย่างไรก็ตาม เสรีภาพดังกล่าวก่อให้เกิดคำถามเชิงปรัชญาที่ท้าทายว่า “เสรีภาพของผู้เรียนในสื่อปฏิสัมพันธ์เป็นเสรีภาพที่แท้จริง หรือเป็นเพียงเสรีภาพที่ถูกออกแบบไว้ล่วงหน้าโดยโครงสร้างของเทคโนโลยี” (Foucault, 1977) และ “การเรียนรู้โดยปราศจากครูจะยังคงรักษาความเป็นมนุษย์ของกระบวนการศึกษาไว้ได้หรือไม่” คำถามเหล่านี้สะท้อนมิติทางอำนาจ เจตจำนงเสรี และความเป็นมนุษย์ในโลกดิจิทัลที่จำเป็นต้องตีความผ่านกรอบคิดทางปรัชญาทั้งตะวันตกและตะวันออก

ดังนั้น บทความนี้มุ่งวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงของรูปแบบการเรียนรู้โดยใช้กรณีศึกษาสื่อปฏิสัมพันธ์เพื่อการเรียนรู้กีฬาโยโดเป็นฐาน เชื่อมโยงกับกรอบแนวคิดของ ดิวอี้, วีโกตสกี, พูโกต์, ลีโอตาร์ด, ฮาเบอร์มาส, ไฮเดกเกอร์ และพุทธปรัชญา เพื่อสำรวจว่าการเรียนรู้ในยุคดิจิทัลจะนำไปสู่การปลดปล่อยเสรีภาพของผู้เรียน หรือเป็นเพียงการกำกับควบคุมในรูปแบบใหม่ภายใต้เงาของเทคโนโลยี

## เนื้อเรื่อง

ในยุคที่เทคโนโลยีแทรกซึมอยู่ในทุกมิติของชีวิตมนุษย์ สื่อมัลติมีเดียและสื่อปฏิสัมพันธ์ได้กลายเป็น “สภาพแวดล้อมแห่งการเรียนรู้ใหม่” ที่เปลี่ยนโฉมกระบวนการศึกษาอย่างสิ้นเชิง ผู้เรียนไม่จำเป็นต้องรอรับความรู้จากครู หากแต่สามารถสำรวจ ทดลอง และสร้างองค์ความรู้ได้ด้วยตนเองผ่านการมีปฏิสัมพันธ์กับสื่อดิจิทัล (Anderson, 2003) การเปลี่ยนผ่านนี้จึงมิใช่เพียงผลของเทคโนโลยี แต่เป็นการปฏิวัติกรอบคิดทางการศึกษาในเชิงปรัชญา

### 1. การออกแบบสื่อโยโดในฐานะ “พื้นที่ประสบการณ์”

ในยุคที่สื่อมัลติมีเดียเข้ามามีบทบาทอย่างลึกซึ้งต่อกระบวนการเรียนรู้ การออกแบบสื่อโยโดมิใช่เพียงการสร้างภาพเคลื่อนไหวหรือวิดีโอการฝึกซ้อม แต่เป็นการสร้าง “พื้นที่ประสบการณ์” ที่ผู้เรียนสามารถมีส่วนร่วมอย่างแท้จริง การออกแบบนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ จอห์น ดิวอี้ (John Dewey, 1938) ซึ่งเน้นว่าการเรียนรู้เกิดขึ้นผ่านประสบการณ์จริง และการปฏิบัติอย่างมีความหมาย ผู้เรียนจะได้ทดลองทักษะต่าง ๆ ผ่านสถานการณ์จำลอง ไม่ว่าจะเป็นการจับคู่ การโยน หรือการป้องกันตัว ทั้งนี้ กระบวนการเรียนรู้ผ่านสื่อโยโดยังสะท้อนหลักพุทธปรัชญาในแง่ของ การปฏิบัติเพื่อรู้แจ้ง เพราะการมีปฏิสัมพันธ์กับสื่อทำให้ผู้เรียนต้องใช้สมาธิ จดจ่อ และตระหนักรู้ในร่างกายและจิตใจของตนเอง ในลักษณะเดียวกับการฝึกปฏิบัติธรรม ประสบการณ์ตรงนี้จึงไม่เพียงเพิ่มทักษะทางร่างกาย แต่ยังเสริมสร้าง การคิดเชิงวิพากษ์และการตัดสินใจในสถานการณ์จริง ซึ่ง ดิวอี้เน้นว่าเป็นหัวใจสำคัญของการศึกษาแท้จริง (Dewey, 1938; Anderson, 2003)

### 2. การเรียนรู้ในเขตพัฒนาการใกล้เคียงของวีโกตสกี

การเรียนรู้ผ่านสื่อปฏิสัมพันธ์สามารถขยายความสามารถของผู้เรียนได้โดยใช้หลักการ เขตพัฒนาการใกล้เคียง (Zone of Proximal Development, ZPD) ของ เลว

วีกอตสกี (Lev Vygotsky, 1978) ซึ่งหมายถึงช่องว่างระหว่างความสามารถของผู้เรียนที่ทำได้เองและสิ่งที่สามารถทำได้ด้วยการสนับสนุน ผู้เรียนสามารถได้รับคำแนะนำพื้นที่จากระบบสื่อดิจิทัล คล้ายกับการมีผู้ฝึกสอนคอยชี้แนะเบื้องหลัง ขยายขอบเขตของความสามารถและส่งเสริมการเรียนรู้ร่วมกับผู้อื่น ระบบดังกล่าวยังช่วยให้ผู้เรียนสามารถเรียนรู้จากข้อผิดพลาดในสภาพแวดล้อมที่ปลอดภัย โดยไม่เกิดความกดดันหรือความอับอาย การใช้สื่อปฏิสัมพันธ์จึงเป็นการ เสริมสร้างปฏิสัมพันธ์เชิงสังคมในรูปแบบดิจิทัล และสอดคล้องกับแนวคิดของวีกอตสกีที่ว่า การเรียนรู้เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นผ่านการมีส่วนร่วมในสังคม (Vygotsky, 1978; Wertsch, 1985)

### 3. เสรีภาพภายใต้โครงสร้างการควบคุม

แม้สื่อดิจิทัลจะให้ผู้เรียนเลือกเส้นทางการเรียนรู้ด้วยตนเอง แต่ตามแนวคิดของมิเชล ฟูกูต์ (Michel Foucault, 1977) เสรีภาพในโลกดิจิทัลไม่ได้เป็นอิสระแท้จริง ผู้เรียนกำลังดำเนินภายในกรอบที่ถูกออกแบบโดยโครงสร้างของแพลตฟอร์ม ทั้งในด้านเนื้อหา กิจกรรม และลำดับการเรียนรู้ ซึ่งสามารถเปรียบได้กับ “เขาวงกตของอิสรภาพ” ที่เดินได้อย่างอิสระแต่ไม่สามารถออกนอกขอบเขตได้ การออกแบบเช่นนี้สะท้อนการควบคุมแบบละเอียด (Micro-power) ของสังคมสมัยใหม่ ที่แม้ให้สิทธิในการเลือก แต่ทุกตัวเลือกถูกกำหนดและถูกติดตามด้วยระบบข้อมูล การเข้าใจเสรีภาพแบบนี้จึงต้องพิจารณาในมิติทั้งเทคโนโลยีและสังคม (Foucault, 1977; Deleuze, 1992)

### 4. ความรู้ในฐานะสินค้าหลังสมัยใหม่

ในยุคหลังสมัยใหม่ ความรู้ไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือการเรียนรู้ แต่กลายเป็นทรัพยากรและสินค้า (Commodification of knowledge) ตามแนวคิดของ ฌอง-ฟร็องซัว ลีโอตาร์ด (Jean-François Lyotard, 1984) สื่อปฏิสัมพันธ์ทำหน้าที่ทั้งเป็นเครื่องมือเรียนรู้และกลไกที่แปรความรู้ให้เป็นหน่วยข้อมูลที่สามารถควบคุมและจำหน่ายได้ บทเรียนออนไลน์จึงเป็นทั้งการศึกษาและสินค้า ผู้เรียนไม่เพียงได้รับความรู้ แต่ยังอยู่ในระบบการประเมิน วัดผล และจัดเก็บข้อมูลที่สามารถนำไปใช้เชิงพาณิชย์ ทำให้เกิดคำถามเชิงจริยธรรมว่า การให้ความรู้เชิงดิจิทัลควรมีขอบเขตและมาตรฐานใดเพื่อปกป้องสิทธิและเสรีภาพของผู้เรียน (Lyotard, 1984; Peters, 2000)

### 5. ครูในฐานะผู้ออกแบบพื้นที่การสื่อสาร

ในโลกดิจิทัล บทบาทของครูไม่ได้หายไป แต่เปลี่ยนเป็น ผู้ออกแบบพื้นที่การ

สนทนา (space for dialogue) ตามแนวคิด ยูร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas, 1984) การเรียนรู้เกิดขึ้นผ่านการสื่อสารที่เปิดกว้างและเท่าเทียม ครูมีหน้าที่สร้างเงื่อนไขให้ผู้เรียนแลกเปลี่ยนความเข้าใจอย่างมีเหตุผล การสนทนาที่เกิดขึ้นสามารถนำไปสู่การสร้าง ความหมายร่วมและองค์ความรู้ใหม่ได้ ผู้เรียนเรียนรู้การโต้ตอบ การสะท้อนกลับ และการร่วมตัดสินใจในกรอบของความรู้ ซึ่งสอดคล้องกับหลักการ การเรียนรู้ร่วมมือ (Collaborative learning) และเพิ่มพูนศักยภาพทางปัญญาและสังคมของผู้เรียน (Habermas, 1984; Brookfield, 1995)

## 6. ภาวะความเป็นอยู่ในโลกดิจิทัล

ตามแนวคิด มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger, 1977) มนุษย์อาจหลงลืม ความเป็นอยู่แท้จริง (Being-in-the-world) เมื่อเทคโนโลยีเข้ามาครอบงำชีวิต การเรียนรู้ผ่านสื่อดิจิทัลจึงต้องคำนึงถึงการธำรงความเป็นมนุษย์ในแง่ของความตระหนักรู้ ความสัมพันธ์ และคุณค่าภายใน ผู้เรียนไม่ควรเพียงแค่รับข้อมูล แต่ต้องรู้ตัวถึงสิ่งที่กำลังเรียน รู้จักตั้งคำถาม และพิจารณาผลกระทบต่อนิตตนเองและผู้อื่น การผสมผสานเทคโนโลยีเข้ากับการตระหนักรู้ในภาวะมนุษย์นี้ เป็นการเสริมสร้าง การเรียนรู้อย่างมีสติและเต็มใจ ซึ่งสอดคล้องกับการพัฒนาคุณภาพชีวิตเชิงลึก (Heidegger, 1977; Dreyfus, 1991)

## 7. มิติพุทธปรัชญา: การรู้เท่าทันและการปล่อยวาง

ในมุมมอง พุทธปรัชญา การเรียนรู้ผ่านเทคโนโลยีควรตั้งอยู่บนหลัก อิทัปปัจจยตา (dependent origination) ซึ่งเน้นการตระหนักถึงความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยทั้งหมด ผู้เรียนต้องรู้เท่าทันสื่อที่ใช้ ไม่ยึดติดและไม่หลงใหลกับเทคโนโลยี แต่ใช้เป็นเครื่องมือในการพัฒนาตนเอง การเรียนรู้ที่สะท้อน เสรีภาพแท้จริง (True freedom) คือการปล่อยวางจากความยึดมั่น ความอยากได้ และการพึ่งพาทภายนอก ทำให้ผู้เรียนมีความตระหนักรู้ทั้งร่างกาย จิตใจ และจิตวิญญาณ การผสมผสานระหว่างการเรียนรู้ดิจิทัลและพุทธปรัชญานี้ช่วยให้เกิด การศึกษาแบบองค์รวม ที่เน้นทั้งความรู้ ทักษะ และคุณค่าภายในชีวิต (Rahula, 1974; Gethin, 1998)

## การวิเคราะห์และวิพากษ์แนวคิดทางปรัชญา

การใช้สื่อปฏิสัมพันธ์ในกระบวนการเรียนรู้ไม่สามารถวิเคราะห์เพียงแค่มิติทางเทคโนโลยีหรือวิธีการสอนได้ การเข้าใจผลกระทบที่แท้จริงต่อมนุษย์และสังคมจำเป็นต้อง

ต้องอาศัยกรอบคิดทางปรัชญาเพื่อพิจารณา ธรรมชาติของการเรียนรู้ เสรีภาพของผู้เรียน และความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ซ่อนอยู่ในเทคโนโลยี (Biesta, 2010) การนำกรอบคิดของนักปรัชญาการศึกษาอย่าง จอห์น ดิวอี้ (John Dewey), เลฟ วีกอตสกี (Lev Vygotsky) และทฤษฎีวิพากษ์ของ มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) รวมถึงแนวคิดเชิงสังคมและปรัชญาหลังสมัยใหม่ จะช่วยให้เราเห็นทั้งศักยภาพและข้อจำกัดของสื่อปฏิสัมพันธ์ในฐานะ “ผู้สอนเสมือน” การวิเคราะห์เชิงปรัชญานี้ช่วยให้เห็นทั้งศักยภาพและข้อจำกัดของสื่อปฏิสัมพันธ์ที่ทำหน้าที่เสมือนผู้สอน และช่วยให้ตั้งคำถามต่อข้อสมมติฐานของการศึกษาในยุคดิจิทัล

### 1. ดิวอี้กับการเรียนรู้ผ่านประสบการณ์

ตามแนวคิดของ จอห์น ดิวอี้ (John Dewey, 1938) การเรียนรู้เป็นกระบวนการเกิดจากประสบการณ์และปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้เรียนกับสิ่งแวดล้อม การใช้สื่อปฏิสัมพันธ์จึงเป็น สภาพแวดล้อมใหม่ ที่เปิดโอกาสให้ผู้เรียนทดลอง วิเคราะห์ และสร้างความหมายด้วยตนเอง เช่น การฝึกโยโดในรูปแบบดิจิทัล ที่ผู้เรียนสามารถเลือกคู่ต่อสู้ วางแผนท่าทาง และตัดสินใจตามสถานการณ์จำลอง ทำให้ผู้เรียนได้สัมผัสประสบการณ์ใกล้เคียงของจริง แม้ว่าจะอยู่นอกสนามฝึกจริงก็ตาม

นอกจากนี้ การเรียนรู้ผ่านสื่อปฏิสัมพันธ์ยังสะท้อนหลักพุทธปรัชญาเรื่อง การรู้แจ้งผ่านการปฏิบัติ เพราะผู้เรียนต้องใช้สมาธิ สังเกตร่างกายและจิตใจ ทำให้เกิดความเข้าใจทั้งทักษะและกระบวนการคิดเชิงวิพากษ์ การมีปฏิสัมพันธ์กับสื่อจึงไม่เพียงเพิ่มทักษะทางร่างกาย แต่ยัง เสริมสร้างกรอบคิดและความสามารถในการตัดสินใจ ซึ่ง Dewey เห็นว่าเป็นหัวใจของการศึกษาแท้จริง (Dewey, 1938; Anderson, 2003)

### 2. วีกอตสกีและเขตพัฒนาการใกล้เคียง (ZPD)

แนวคิดของ เลฟ วีกอตสกี (Lev Vygotsky, 1978) ได้ชี้ให้เห็นว่าผู้เรียนสามารถพัฒนาความรู้และทักษะได้มากขึ้นหากได้รับการสนับสนุนจาก สื่อกลางหรือผู้ชี้แนะ เช่น ครู เพื่อนร่วมฝึก หรือสื่อปฏิสัมพันธ์ที่ออกแบบอย่างรอบคอบ การนำสื่อมาใช้ในฐานะ “ผู้สอนเสมือน” จึงช่วยให้ผู้เรียนก้าวข้ามขีดจำกัดของตนเอง และเรียนรู้ใน เขตพัฒนาการใกล้เคียง (Zone of Proximal Development: ZPD)

อย่างไรก็ตาม การออกแบบสื่อที่เข้มงวดเกินไปอาจจำกัดความคิดสร้างสรรค์ และลดความยืดหยุ่นของผู้เรียน การเรียนรู้จึงต้องมีช่องว่างให้ทดลองและตัดสินใจด้วย



ตนเอง เพื่อให้เกิด การเรียนรู้ร่วมมือ (collaborative learning) และพัฒนาทักษะสังคม ควบคู่ไปกับการรู้เชิงทักษะ (Vygotsky, 1978; Wertsch, 1985)

### 3. ฟูโกต์: เสรีภาพหรือการควบคุมรูปแบบใหม่

แม้สื่อปฏิสัมพันธ์จะดูเหมือนให้ผู้เรียนเลือกเส้นทางการเรียนรู้ แต่ตามแนวคิดของ มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault, 1977) เสรีภาพดังกล่าวไม่ได้เป็นอิสระแท้จริง แต่เป็น เสรีภาพที่ถูกกำหนดโดยโครงสร้างของระบบ ตั้งแต่ลำดับบทเรียน รูปแบบการประเมิน จนถึงเนื้อหาที่เข้าถึงได้ ขณะเดียวกัน ฌอง-ฟร็องซัว ลีโอดาร์ด (Jean-François Lyotard, 1984) ชี้ว่าในยุคหลังสมัยใหม่ ความรู้ถูกจัดการและแปรเป็นข้อมูลที่ควบคุมและจำหน่ายได้ (Management of knowledge)

ดังนั้น เสรีภาพของผู้เรียนจึงเป็น เสรีภาพแบบมีเงื่อนไข (Conditional freedom) ที่ผู้เรียนอาจไม่รู้ตัวว่ากำลังอยู่ภายในกรอบที่ออกแบบไว้ การตั้งคำถามเชิงวิพากษ์ต่อเสรีภาพและอำนาจในสื่อจึงเป็นสิ่งสำคัญ เพื่อทำความเข้าใจทั้งศักยภาพและข้อจำกัดของเทคโนโลยีการศึกษา

### 4. ลีโอดาร์ด: ความรู้ในฐานะสินค้า

ฌอง-ฟร็องซัว ลีโอดาร์ด (Jean-François Lyotard) (Lyotard, 1984) เน้นว่าในสังคมหลังสมัยใหม่ ความรู้ไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือเรียนรู้ แต่กลายเป็น ทรัพยากรและสินค้า (commodification of knowledge) สื่อปฏิสัมพันธ์ทำหน้าที่ทั้งเป็นเครื่องมือและกลไกแปรความรู้ให้เป็นหน่วยข้อมูลที่สามารถวัดผลและจัดการได้ บทเรียนออนไลน์จึงเป็นทั้ง “การศึกษา” และ “สินค้า” ซึ่งทำให้เกิดคำถามเชิงจริยธรรมว่า การออกแบบเนื้อหา และการจัดการข้อมูลต้องมีมาตรการอย่างไรเพื่อปกป้องสิทธิและเสรีภาพของผู้เรียน (Lyotard, 1984; Peters, 2000)

### 5. ฮาเบอร์มาส: ครุในฐานะผู้ออกแบบพื้นที่สื่อสาร

บทบาทของครุเปลี่ยนจากผู้ถ่ายทอดเนื้อหาเป็น ผู้ออกแบบพื้นที่การสนทนา (Space for dialogue) ตามแนวคิด ยูร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas, 1984) การเรียนรู้เกิดขึ้นผ่านการสื่อสารที่เปิดกว้าง ครุสร้างเงื่อนไขให้ผู้เรียนแลกเปลี่ยนความเข้าใจอย่างมีเหตุผลและร่วมกันสร้างองค์ความรู้ใหม่ การสนทนาเชิงวิพากษ์และการสะท้อนกลับในลักษณะนี้ช่วยให้ผู้เรียนเข้าใจทั้งเนื้อหาและกระบวนการคิด ทำให้การเรียนรู้ไม่ใช่

เพียงการสะสมข้อมูล แต่เป็น การสร้างความหมายร่วมและพัฒนาสติปัญญา (Habermas, 1984; Brookfield, 1995) ในโลกยุคดิจิทัล

## 6. ปรัชญาของไฮเดกเกอร์เรื่องภาวะความเป็นอยู่ในโลกดิจิทัล

มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger, 1977) เสนอว่า เมื่อเทคโนโลยีเข้ามาครอบงำชีวิต มนุษย์อาจหลงลืม ความเป็นอยู่แท้จริง (being-in-the-world) การเรียนรู้ผ่านสื่อจึงต้องคำนึงถึงการธำรงความเป็นมนุษย์ ทั้งในด้านความตระหนักรู้ ความสัมพันธ์ และคุณค่าภายใน การเรียนรู้ที่ดีต้องช่วยให้ผู้เรียนไม่เพียงแค่รับข้อมูล แต่ รู้เท่าทันและตั้งคำถามต่อผลกระทบต่องานของตนเองและสังคม การผสานเทคโนโลยีกับการตระหนักรู้ในภาวะมนุษย์นี้ช่วยสร้างการเรียนรู้แบบมีสติและเต็มใจ (Heidegger, 1977; Dreyfus, 1991)

## 7. พุทธปรัชญา: การรู้เท่าทันและการปล่อยวาง

การเรียนรู้ผ่านเทคโนโลยีควรตั้งอยู่บนหลัก อิทัปปัจจยตา (Dependent origination) ที่ชี้ให้ผู้เรียนตระหนักถึงความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยทั้งหมด ผู้เรียนต้องรู้เท่าทันสื่อ ไม่ยึดติดหรือหลงใหลกับเทคโนโลยี แต่ใช้มันเป็นเครื่องมือในการพัฒนาตนเอง การวิพากษ์เชิงปรัชญาในมิตินี้เสนอว่า เสรีภาพแท้จริง (True freedom) เกิดจากการรู้เท่าทันและการปล่อยวาง จากความอยากได้และการพึ่งพาทภายนอก ไม่ยึดติดกับเทคโนโลยี แต่ใช้เทคโนโลยีเพื่อพัฒนาตนเองทั้งร่างกาย จิตใจ และจิตวิญญาณ การผสานระหว่างสื่อดิจิทัลและพุทธปรัชญานี้สร้าง การศึกษาแบบองค์รวม ที่เน้นทั้งความรู้ ทักษะ และคุณค่าภายในชีวิต (Rahula, 1974; Gethin, 1998)

การวิเคราะห์ทั้ง 7 ข้อชี้ให้เห็นว่า สื่อปฏิสัมพันธ์ในยุคดิจิทัลเป็น ทั้งโอกาสและความท้าทาย มันสามารถสร้างประสบการณ์ ความรู้ และพื้นที่สื่อสารที่ลึกซึ้ง แต่พร้อมกันนั้นก็แฝง ข้อจำกัดด้านเสรีภาพ ความคิดสร้างสรรค์ และอำนาจที่ซ่อนอยู่ การวิพากษ์เชิงปรัชญาจึงเตือนให้ผู้พัฒนาและผู้เรียนไม่เพียงยอมรับเทคโนโลยีอย่างเดียว แต่ต้องตั้งคำถามต่อกรอบ แนวทาง และคุณค่าที่แท้จริงของการเรียนรู้ เพื่อสร้าง เสรีภาพแท้จริงและการพัฒนามนุษย์อย่างสมดุล

## คำถามเชิงวิพากษ์: เสรีภาพหรือการควบคุมรูปแบบใหม่

แม้สื่อปฏิสัมพันธ์จะมอบเสรีภาพให้ผู้เรียนกำหนดเส้นทางการเรียนรู้ แต่ก็มีข้อถกเถียงเชิงวิพากษ์ว่าเสรีภาพดังกล่าวเป็นของจริงหรือเป็นเพียง “เสรีภาพที่ถูกออกแบบ”

ซึ่งแฝงการควบคุมในระดับโครงสร้างของซอฟต์แวร์และแพลตฟอร์ม (Foucault, 1977) ผู้พัฒนาอาจกำหนดลำดับการเรียนรู้ รูปแบบการนำเสนอ หรือแม้แต่เกณฑ์การประเมินที่ผู้เรียนไม่สามารถปรับเปลี่ยนได้ ซึ่งสอดคล้องกับสิ่งที่ลีโอตาร์ด (Lyotard, 1984) เรียกว่า “การจัดการความรู้” (Management of knowledge) ในยุคหลังสมัยใหม่

### ผลกระทบต่อบทบาทของครู

เมื่อสื่อปฏิสัมพันธ์สามารถทำหน้าที่เป็นผู้สอนแทนที่ครูได้ในบางแง่มุม จึงเกิดคำถามว่าบทบาทของครูในอนาคตจะเป็นอย่างไร แนวโน้มในงานวิจัยด้านเทคโนโลยีการศึกษา (Anderson, 2003) ชี้ว่าครูอาจเปลี่ยนบทบาทจากผู้ถ่ายทอดเนื้อหาไปเป็นผู้ออกแบบประสบการณ์การเรียนรู้ และเป็นผู้สร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการสร้างองค์ความรู้ของผู้เรียนมากกว่าการควบคุมขั้นตอนอย่างละเอียด

เมื่อพิจารณาการเรียนรู้ผ่านสื่อปฏิสัมพันธ์ในมิติปรัชญา จะเห็นได้ว่าเทคโนโลยีไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือ แต่เป็น พื้นที่แห่งประสบการณ์และการสร้างความหมาย ที่เปิดโอกาสให้ผู้เรียนทดลอง วิเคราะห์ และสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง ตามแนวคิดของ จอนห์ ดิวอี้ (John Dewey, 1938) และสนับสนุนการพัฒนาตาม เขตพัฒนาการใกล้เคียง (ZPD) ของเลฟ วิกอตสกี (Lev Vygotsky, 1978) นอกจากนี้ สื่อปฏิสัมพันธ์ยังตั้งคำถามเชิงวิพากษ์เกี่ยวกับเสรีภาพและอำนาจตามแนวคิดของ มิเชล ฟูโก (Michel Foucault, 1977) และสะท้อนการจัดการความรู้ในยุคหลังสมัยใหม่ตาม ลีโอตาร์ด (Jean-François Lyotard, 1984)

บทบาทของครูและผู้เรียนจึงเปลี่ยนแปลงไป ครูไม่ได้สูญเสียบทบาท แต่กลายเป็น ผู้ออกแบบพื้นที่สื่อสาร (Habermas, 1984) และผู้สร้างสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ที่เอื้อต่อการสร้างความหมายร่วม ส่วนผู้เรียนต้องเรียนรู้ที่จะใช้สื่ออย่างมีสติ ตระหนักถึงขีดจำกัดและโครงสร้างที่ซ่อนอยู่ และพัฒนาความเป็นมนุษย์อย่างเต็มศักยภาพตามคำเตือนของ ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger, 1977)

ในขณะเดียวกัน การผสมผสานสื่อดิจิทัลกับ หลักพุทธปรัชญา สอนให้ผู้เรียนรู้เท่าทัน ปลอ่อยวางจากความยึดมั่น และสร้างเสรีภาพแท้จริง (True freedom) ที่ไม่ขึ้นกับเทคโนโลยี แต่ใช้เทคโนโลยีเป็นเครื่องมือในการพัฒนาภาวะมนุษย์อย่างครบถ้วน ดังนั้น การออกแบบการเรียนรู้ยุคดิจิทัลจึงต้องสมดุลระหว่าง ศักยภาพของเทคโนโลยี กับ คุณค่าของความเป็นมนุษย์ เพื่อให้การศึกษาไม่เพียงสะสมความรู้ แต่ยังสร้าง ปัญญาและความตระหนักรู้ ที่สามารถนำไปใช้ในชีวิตและสังคมได้อย่างยั่งยืน

## องค์ความรู้และข้อเสนอทางปรัชญา

เมื่อกระแสเทคโนโลยีการศึกษาเคลื่อนตัวเร็วเกินกว่าที่ระบบการเรียนรู้แบบดั้งเดิมจะปรับตัวได้ทัน คำถามสำคัญที่เกิดขึ้นคือ เราจะใช้เทคโนโลยีอย่างไรให้ยังคงความเป็นมนุษย์ในกระบวนการเรียนรู้ การพัฒนาสื่อปฏิสัมพันธ์เพื่อการเรียนรู้ก็หาญโศกที่กล่าวถึงในบทความนี้ ไม่ได้เป็นเพียงตัวอย่างของการใช้เครื่องมือดิจิทัลเพื่อเสริมทักษะ แต่ยังเป็น พื้นที่ทดลองเชิงปรัชญา ที่ท้าทายความเข้าใจของเราเกี่ยวกับเสรีภาพ ปัญญา และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยี (Biesta, 2010; Trilling & Fadel, 2009)

การเรียนรู้ด้วยตนเองผ่านสื่อเทคโนโลยี ไม่อาจทดแทนประสบการณ์ทางสังคมได้ทั้งหมด แต่สามารถเป็น ผู้ช่วยปลดปล่อยศักยภาพ (Enabler) ของผู้เรียนได้ หากออกแบบอย่างเหมาะสม โดยให้ออกาสในการทดลอง วิเคราะห์ และสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง บทบาทของครูยังคงสำคัญในฐานะ ผู้ออกแบบสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ (Learning environment designer) เพื่อเสริมสร้างการคิดวิเคราะห์และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์

### 1. เทคโนโลยีในฐานะผู้ช่วยปลดปล่อยศักยภาพ

แม้การเรียนรู้ด้วยตนเองผ่านสื่อเทคโนโลยีจะไม่สามารถแทนที่ประสบการณ์ทางสังคมได้ทั้งหมด แต่ก็สามารถทำหน้าที่เป็น ผู้ช่วยปลดปล่อยศักยภาพ ให้แก่ผู้เรียนได้ หากออกแบบให้เอื้อต่อการคิดวิเคราะห์ การทดลอง และการเรียนรู้ด้วยตนเอง การเรียนรู้รูปแบบนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ จอห์น ดีวอี้ (John Dewey, 1938) ที่เห็นว่าการประสบการณ์เป็นฐานสำคัญของการพัฒนา และยังตอบรับกับ เลฟ วิกอตสกี (Lev Vygotsky, 1978) ที่มองว่าสื่อกลางที่ดีสามารถพาผู้เรียนข้ามขีดจำกัดเดิมของตนได้

การวิพากษ์เชิงปรัชญาในมิตินี้ชี้ให้เห็นว่า แม้เทคโนโลยีสามารถสร้างประสบการณ์เสมือนใกล้เคียงความจริง แต่ไม่สามารถแทนที่ความลึกซึ้งของปฏิสัมพันธ์ทางสังคมและการสะท้อนตนเองของผู้เรียนได้ การออกแบบจึงต้องคำนึงถึง การเชื่อมโยงประสบการณ์ดิจิทัลกับความสัมพันธ์มนุษย์จริง

### 2. การออกแบบสื่อเพื่อเป็น “สื่อกลางแห่งการเจริญปัญญา”

ข้อเสนอสำคัญคือ เทคโนโลยีการเรียนรู้ควรถูกออกแบบให้เป็นสื่อกลางแห่งการเจริญปัญญา มากกว่า ระบบควบคุมพฤติกรรม ซึ่งหมายถึงการเปิดโอกาสให้ผู้เรียนตั้งคำถาม ทดลอง และสร้างองค์ความรู้ใหม่ มากกว่าการปฏิบัติตามขั้นตอนที่กำหนดตายตัวไว้แล้วล่วงหน้า

แนวคิดนี้สะท้อนการปฏิเสชมุมมองแบบพฤติกรรมนิยมที่มุ่งควบคุม และสนับสนุนการพัฒนาความคิดเชิงวิพากษ์ตามกรอบแนวคิดการสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง (Jonassen, 1999) การวิเคราะห์เชิงปรัชญาชี้ให้เห็นว่า หากออกแบบอย่างมีสติและเจตนาธรรม การเรียนรู้ดิจิทัลสามารถเป็น เวทีสำหรับการเจริญปัญญา แทนที่จะเป็นเครื่องมือควบคุม

### 3. บทบาทใหม่ของครูในยุคดิจิทัล

แม้เทคโนโลยีจะทำหน้าที่เป็น “ผู้สอนเสมือน” ได้ แต่บทบาทของครูยังคงมีความสำคัญในฐานะ “ผู้ออกแบบสภาพแวดล้อมแห่งการเรียนรู้” (learning environment designer) ที่สร้างความสมดุลระหว่างปฏิสัมพันธ์ทางดิจิทัลกับปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ครูในยุคดิจิทัลจึงควรทำหน้าที่มากกว่าผู้ถ่ายทอดเนื้อหา แต่เป็นผู้จุดประกายความคิด กระตุ้นการตั้งคำถาม และสร้างพื้นที่ปลอดภัยสำหรับการแลกเปลี่ยนทางปัญญา (Anderson, 2003) การวิพากษ์เชิงปรัชญาจึงชี้ให้เห็นว่า ครูไม่ใช่เพียงตัวกลางถ่ายทอดเนื้อหา แต่เป็น ผู้กำหนดกรอบทางปัญญาและจริยธรรม ของการเรียนรู้ดิจิทัล เพื่อรักษา คุณค่าของความเป็นมนุษย์และเสรีภาพแท้จริง

### 4. ข้อเสนอเชิงปรัชญา

เทคโนโลยีการเรียนรู้ไม่ใช่คำตอบอัตโนมัติสำหรับทุกปัญหาทางการศึกษา และไม่สามารถแทนที่ความซับซ้อนของประสบการณ์มนุษย์หรือการปฏิสัมพันธ์เชิงสังคมได้ แต่เป็น เครื่องมือที่ต้องใช้ด้วยเจตนาธรรมทางปรัชญาที่ถูกต้อง การออกแบบสื่อปฏิสัมพันธ์ในยุคดิจิทัลจึงควรคำนึงถึงความสมดุลระหว่าง ศักยภาพทางเทคโนโลยี กับ คุณค่าของความเป็นมนุษย์ เพื่อให้การเรียนรู้ไม่เพียงเป็นกระบวนการสะสมข้อมูล แต่กลายเป็น เวทีสำหรับการเจริญปัญญาและการพัฒนาภาวะมนุษย์อย่างองค์รวม

สื่อปฏิสัมพันธ์สามารถเป็น ตัวเร่งศักยภาพ (Enabler) ของผู้เรียน หากออกแบบให้สนับสนุนการคิดวิเคราะห์ การทดลอง และการตั้งคำถามเชิงวิพากษ์ ทำให้ผู้เรียนมีโอกาสสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองและฝึกทักษะการตัดสินใจในบริบทจำลองที่ปลอดภัย อย่างไรก็ตาม หากใช้โดยปราศจากกรอบปรัชญา อาจกลายเป็น เครื่องมือควบคุมพฤติกรรม หรือทำให้ผู้เรียนถูกกำกับโดยโครงสร้างและกรอบสังคมที่มองไม่เห็น (Lyotard, 1984; Foucault, 1977) บทบาทของครูในยุคดิจิทัลจึงสำคัญยิ่ง ครูไม่ใช่เพียงผู้ถ่ายทอดเนื้อหา แต่เป็น ผู้ออกแบบสภาพแวดล้อมแห่งการเรียนรู้ (Learning environment de-

signer) ที่สร้างสมดุลระหว่างปฏิสัมพันธ์ดิจิทัลกับมนุษย์ กระตุ้นให้ผู้เรียนตั้งคำถามและรักษาคุณค่าความเป็นมนุษย์ ในทุกขั้นตอน (Anderson, 2003)

สุดท้าย การเรียนรู้ที่ดีคือการ ผสานเทคโนโลยีเข้ากับคุณค่ามนุษย์อย่างสมดุล เพื่อให้ผู้เรียนก้าวไปสู่ การเรียนรู้ที่ลึกซึ้ง ยั่งยืน และเต็มไปด้วยปัญญา ซึ่งเป็นหัวใจแท้จริงของการศึกษาในศตวรรษที่ 21



Figure 1: Tech-Human Values in Learner-Centered Learning

## สรุป

สาระสำคัญของบทความนี้ได้ชี้ให้เห็นว่า สื่อปฏิสัมพันธ์มิได้เป็นเพียงนวัตกรรมทางเทคโนโลยี หากแต่เป็นแรงขับเคลื่อนเชิงปรัชญาที่สามารถพลิกโฉมกระบวนการเรียนรู้จากระบบครูเป็นศูนย์กลาง ไปสู่ระบบผู้เรียนเป็นศูนย์กลางอย่างแท้จริง ความเปลี่ยนแปลงนี้ไม่ใช่เพียงการย้ายตำแหน่ง “ผู้ควบคุมความรู้” จากครูไปสู่ผู้เรียนเท่านั้น แต่เป็นการรื้อและออกแบบใหม่ทั้งโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างผู้เรียน ครู และองค์ความรู้

อย่างไรก็ตาม การที่ผู้เรียนสามารถควบคุมการเรียนรู้ของตนเองได้อย่างอิสระก็ไม่ได้หมายความว่าพวกเขาจะหลุดพ้นจากข้อจำกัดของอำนาจหรือการกำกับ การออกแบบสื่อ การเลือกใช้เทคโนโลยี และกรอบการประเมิน ล้วนเป็นโครงสร้างที่มองไม่เห็นซึ่งอาจกำหนดพฤติกรรมและความคิดของผู้เรียนอย่างละเอียดอ่อน (Foucault, 1977) ดังนั้น เสรีภาพในบริบทนี้จึงเป็นเสรีภาพที่ต้องถูกตรวจสอบอย่างวิพากษ์ มิใช่เสรีภาพที่ปล่อยให้ไหลไปตามเทคโนโลยี

ข้อเสนอเชิงปรัชญาจึงชัดเจนว่า เราจำเป็นต้องวางกรอบคิดเชิงจริยธรรม (Ethical framework) เพื่อให้เทคโนโลยีการเรียนรู้ทำหน้าที่เป็น “สื่อกลางแห่งการเจริญปัญญา” มากกว่าการเป็น “ระบบกำกับพฤติกรรม” เราต้องออกแบบให้สื่อปฏิสัมพันธ์ไม่เพียงตอบสนองความต้องการเรียนรู้แบบปัจเจก แต่ยังต้องส่งเสริมคุณค่ามนุษย์ เช่น ความคิดเชิงวิพากษ์ การเห็นอกเห็นใจ และความรับผิดชอบต่อส่วนรวม (Biesta, 2010)

ในมุมมองเชิงอนาคต บทบาทของครูจะไม่ถูกลบเลือนหายไป แต่จะถูกยกระดับเป็น “ผู้ออกแบบสภาพแวดล้อมแห่งการเรียนรู้” ที่หลอมรวมเทคโนโลยีเข้ากับปฏิสัมพันธ์ของมนุษย์อย่างมีดุลยภาพ ครูไม่ใช่เพียงผู้บรรยายความรู้ แต่คือผู้นำทางทางปัญญาที่สร้างเงื่อนไขให้ผู้เรียนได้ค้นพบศักยภาพที่ซ่อนอยู่ในตนเอง

สุดท้ายแล้ว การปฏิวัติการเรียนรู้ด้วยสื่อปฏิสัมพันธ์จะมีคุณค่าแท้ก็ต่อเมื่อเราสามารถทำให้เทคโนโลยีไม่ใช่เพียง “เครื่องมือของยุค” แต่เป็น “เวทีของความเป็นมนุษย์” ที่เปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้เติบโตทั้งทางปัญญาและจิตวิญญาณ เมื่อถึงจุดนั้น เสรีภาพทางการศึกษาจะไม่ใช่เพียงสิทธิในการเลือกรับรู้อะไร แต่จะเป็นเสรีภาพที่จะเป็น “มนุษย์ในความหมายที่สมบูรณ์”

## References

- Anderson, T. (2003). *Modes of interaction in distance education: Recent developments and research questions*. In M. Moore & W. Anderson (Eds.), *Handbook of distance education* (pp. 129–144). Lawrence Erlbaum Associates.
- Biesta, G. (2010). *Good education in an age of measurement: Ethics, politics, democracy*. Routledge.

- Dewey, J. (1938). *Experience and education*. Macmillan.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Pantheon Books.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action, Vol. 1: Reason and the rationalization of society*. Beacon Press.
- Heidegger, M. (1962). *Being and time*. Harper & Row.
- Lyotard, J.-F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge*. University of Minnesota Press.
- Trilling, B., & Fadel, C. (2009). *21st century skills: Learning for life in our times*. Jossey-Bass.
- Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.
- Wongsa, V. (2013). *Development of interactive media on basic knowledge of judo* (Master's thesis, Rangsit University). Rangsit University. <https://rsuir-library.rsu.ac.th/bitstream/123456789/1853/1/VIRUNPAT%20WONGSA.pdf>



# การสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ที่ปรากฏในพิธีกรรมการสวดเบิกล้านนา

## The Construction of Cultural Identity in Saud Berk of Lanna

พระกิตติชัย จิตตปญโญ ปญญานนท์  
เทพประวิณ จันทรแรง  
พิพัฒน์พงศ์ มาศิริ

PhraKittichai Cittapañño Panyanont  
Thepprawin Chanraeng  
Phiphatphong Masiri

วัดต้นแก้วป่าตึงโรงวัว ตำบลน้ำบ่อหลวง อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่  
Wat Ton Kao Patueng Rongwua, Nam Bo Luang Subdistrict,  
San Pa Tong District, Chiang Mai Province  
Corresponding Author, E-mail: kittichaipanyanont@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์ พิธีกรรมการสวดเบิกล้านนา ในฐานะกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ของชุมชนล้านนา โดยใช้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพผ่านการศึกษาวรรณกรรม การตีความ และการสังเคราะห์เชิงปรัชญา เพื่อสำรวจความหมายและบทบาทของพิธีกรรมต่อสังคม ผลการศึกษาพบว่า พิธีกรรมสวดเบิกมีบทบาทสำคัญต่อการสร้างอัตลักษณ์ล้านนาในสี่มิติ ได้แก่ 1) ศาสนาและพุทธปรัชญาแบบล้านนา 2) ความเป็นท้องถิ่นและชุมชน 3) ภาษาและการสื่อสารเชิงวัฒนธรรม 4) คีตศิลป์และศิลปะการขับร้องล้านนา

พิธีกรรมดังกล่าวสะท้อนความเชื่อดั้งเดิมและปรับตัวเข้ากับบริบทโลกาภิวัตน์ เชื่อมโยงการปฏิบัติทางจิตวิญญาณเข้ากับการดำรงชีวิตของชุมชน เมื่อพิจารณาผ่านกรอบพุทธปรัชญา เช่น อนัตตา ไตรลักษณ์ ปฏิจจสมุปบาท และสุญญตา จะเห็นว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งพลวัต เกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยต่าง ๆ สวดเบิกจึงเป็นทั้งพิธีกรรมทางศาสนาและการปฏิบัติปรัชญา ที่ธำรงคุณค่าทางวัฒนธรรมและเชื่อมโยงกับการแสวงหาความหมายชีวิตร่วมสมัย

## คำสำคัญ: พิธีกรรมสวดเบิก, อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม, พุทธปรัชญา

### Abstract

This article examines the Lanna Saud Berk chanting ritual as a process of cultural identity formation. Employing a qualitative approach through literature review, interpretation, and philosophical synthesis, the study explores the meanings and societal roles of the ritual. Findings indicate that Saud Berk contributes to Lanna identity in four dimensions: 1) Lanna Buddhism and philosophical practices 2) Locality and community identity 3) Language and cultural communication 4) Musical art and Lanna singing traditions

The ritual reflects traditional beliefs while adapting to the context of globalization, linking spiritual practices with community life. From the perspective of Buddhist philosophy—including *anattā*, *tilakkhaṇa*, *paṭicca-samuppāda*, and *sūnyatā*—identity is dynamic, arising from interdependent conditions. Saud Berk thus functions both as a religious practice and a philosophical act, preserving cultural values and connecting with the contemporary search for life's meaning.

**Keywords:** Saud Berk ritual, Cultural Identity, Buddhist Philosophy

### บทนำ

บทความฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ พิธีกรรมการสวดเบิกล้านนา โดยมุ่งศึกษาประวัติความเป็นมา ลักษณะของพิธีกรรม และบทบาทของสวดเบิกในการ สร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ของชาวล้านนา ข้อมูลในการศึกษาได้มาจากเอกสารวิชาการ วิทยานิพนธ์ งานวิจัย รวมทั้งสื่อสมัยใหม่ที่สะท้อนการปฏิบัติจริงของพิธีกรรม (Boonthan, 2006; Duanwisets, 2021)

กรอบแนวคิดที่นำมาวิเคราะห์ครอบคลุมทั้ง ปรัชญาพุทธและปรัชญาสังคม โดยเฉพาะแนวคิด อนัตตา ไตรลักษณ์ และปฏิจจสมุปบาท (Phra Dhammapiṭaka, (P.A. Payutto) 2000a; Harvey, 2013) ซึ่งช่วยให้เห็นว่าพิธีกรรมไม่ใช่เพียงกิจกรรมทางศาสนา แต่เป็น กระบวนการสร้างความหมายร่วมของชุมชน ที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ชุมชน และสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม

การวิเคราะห์เน้นไปที่ สัมบัติของอัตลักษณ์ ที่ปรากฏในพิธีกรรม ได้แก่

1. **อัตลักษณ์เชิงศาสนาและพุทธปรัชญา** – การสวดเบิกทำให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจ หลักธรรมและคุณค่าของพระพุทธศาสนาในชีวิตประจำวัน และสะท้อนบทบาทของ พิธีกรรมต่อการนับถือศาสนาในชุมชนล้านนา

2. **อัตลักษณ์ท้องถิ่น/ชุมชน** – การจัดพิธีตามขนบธรรมเนียมในแต่ละพื้นที่ เช่น เชียงราย เชียงใหม่ ลำพูน แพร่ น่าน และลำปาง ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรม และผู้คนในท้องถิ่น

3. **อัตลักษณ์เชิงภาษา** – การใช้ภาษาบาลี ล้านนา และไทย เป็นสื่อสำคัญในการสวด การวิเคราะห์จึงมุ่งศึกษาวิธีที่ภาษาเหล่านี้สะท้อนอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและค่านิยมร่วมของชุมชน (Hall, 1996; Fearon, 1999; Zhang, 2019)

4. **อัตลักษณ์เชิงจิตศิลป์/ศิลปะการขับร้อง** – การประสมเสียงและทำนองเพลงพื้นบ้านล้านนา แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับจักรวาล และการถ่ายทอด ปรัชญาพุทธไปสู่ผู้เข้าร่วม (Phrapalad Somsak Samahito, 2021; Singh, 2022)

ด้วยกรอบแนวคิดดังกล่าว บทความนี้จึงสามารถวิเคราะห์พิธีกรรมสวดเบิกได้อย่างลึกซึ้ง ทั้งในมิติ วัฒนธรรม สังคม และปรัชญา ทำให้เห็นว่าพิธีกรรมนี้เป็น เวทีสาธารณะเชิงปรัชญาและวัฒนธรรม ที่เชื่อมโยงอดีต ปัจจุบัน และความต่อเนื่องของอัตลักษณ์ล้านนาในบริบทสังคมร่วมสมัย

## เนื้อเรื่อง

### แนวคิดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม

อัตลักษณ์ (Identity) เป็นแนวคิดสำคัญที่ได้รับความสนใจอย่างกว้างขวางในสาขาสังคมศาสตร์ต่าง ๆ เช่น สังคมวิทยา มานุษยวิทยา จิตวิทยา รัฐศาสตร์ นิติศาสตร์

และบริหารธุรกิจ นักวิชาการหลายท่านได้อธิบายว่าอัตลักษณ์หมายถึง กระบวนการกำหนดตัวตนของมนุษย์ (Stets & Burke, 2000; Schwartz et al., 2006; Leary & Tangney, 2012) ซึ่งเกิดขึ้นตามธรรมชาติจากการเป็นสมาชิกของสังคมและการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น ตั้งแต่หลังคลอดจนถึงวัยเด็ก มนุษย์เริ่มค้นหาและสร้างอัตลักษณ์ของตนเอง ผ่านคำถามเชิงปรัชญาเช่น “เราคือใคร” (Who are We?) โดยอัตลักษณ์นี้สัมพันธ์กับความพึงพอใจในตนเอง (Self Esteem) และเป็นพื้นฐานสำคัญของการมีชีวิตทางสังคม (Buckingham, 2008)

อย่างไรก็ตาม การสร้างอัตลักษณ์ไม่ได้เกิดขึ้นภายในจิตใจเพียงอย่างเดียว แต่ยังเกี่ยวข้องกับ บริบทสังคมและสิ่งแวดล้อมภายนอก นักวิชาการเปรียบเทียบอัตลักษณ์ของบุคคลกับเหรียญสองด้าน ซึ่งประกอบด้วยตัวตนภายในและสิ่งที่อยู่รอบตัว (Hall, 1996; Fearon, 1999) ผลลัพธ์คือมนุษย์สามารถสร้างอัตลักษณ์บุคคล เพื่อแยกแยะความแตกต่างจากผู้อื่นในสังคม และ อัตลักษณ์กลุ่ม/สังคม ที่ช่วยให้กลมกลืนและร่วมเป็นสมาชิกของชุมชน เช่น อัตลักษณ์ทางเพศ ชชาติ ศาสนา และวัฒนธรรม (Apinya, 2000)

ในมิติของ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Identity) บุคคลสามารถระบุตัวตนและแสดงความเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มสังคมผ่านรูปแบบต่าง ๆ ของวัฒนธรรม เช่น ประเพณี ภาษา ศาสนา ค่านิยม และบรรทัดฐานของสังคม ซึ่งทำหน้าที่ถ่ายทอดประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์และความเป็นมาของบรรพบุรุษ (Hall, 1989) อย่างไรก็ตาม เมื่อบุคคลมีปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอื่น อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมจึงกลายเป็นสิ่ง ซับซ้อนและหลากหลายมิติ โดยเฉพาะในยุคโลกาภิวัตน์ที่วัฒนธรรมต่าง ๆ ผสมผสานกัน ส่งผลให้เกิดการต่อรองและการปรับตัวเพื่อธำรงรักษาอัตลักษณ์เดิมของกลุ่ม (Chen, 2014)

จากงานวิจัยต่างประเทศ เช่น Zhang (2019) พบว่า การศึกษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและการข้ามวัฒนธรรมของนักเรียนโรงเรียนนานาชาติในจีนเชื่อมโลก (Belt and Road) แสดงให้เห็นว่าบริบทสังคมมีอิทธิพลต่อการสร้างตัวตน ส่วน Singh (2022) พบว่า วัฒนธรรมประชาานิยมมีผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ของวัยรุ่นผ่านพิธีกรรม ดนตรี การแต่งกาย และความเชื่อทางสังคม ในประเทศไทย นักวิจัยหลายท่าน เช่น กตัญญู เรือนตุ่น (2561) และพระพรสวรค์ ใจตรง (2561) พบว่า การสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นจาก ประเพณีและพิธีกรรมเชิงพุทธล้านนา และคุณลักษณะเฉพาะของชนเผ่าหรือชุมชน

## ความเป็นมาและความหมายของพิธีสวดเบิก

การสวดเบิกถือเป็น พิธีกรรมทางพุทธศาสนาแบบล้านนา ที่มีรากฐานมาจากการสร้างพระพุทธรูปเพื่อเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้า หลังพระองค์ปรินิพพาน โดยเชื่อว่าวัตถุเหล่านี้จะกลายเป็นศาสนวัตถุที่ถ่ายทอดคุณค่า ความเชื่อ และประวัติศาสตร์ของชุมชน (Boonthan, 2006; Phrapalad Somsak Samahito, 2021)

ระดับสากล พิธีสวดปรากฏในศาสนาหลักหลายศาสนา เช่น เพลงสวดเกรกอเรียน (Gregorian Chant) ของคริสต์นิกายคาทอลิก, พิธีสวดในคัมภีร์พระเวทของศาสนาฮินดู, การละหมาดรอกาอ์ตของศาสนาอิสลาม และการสวดในพุทธศาสนานิกายหินยานและมหายาน โดยมีบทบาททั้ง ด้านสมาธิ การสืบทอดธรรมะ และการสร้างความศรัทธา

สำหรับล้านนา การสวดแบ่งออกเป็นหลายรูปแบบ เช่น สวดตั้งลำ สวดหย่อ สวดกุ่ม สวดกัมมัญฐาน และสวดเบิก การสวดเบิกเป็นพิธีเฉพาะที่ รวมเอาองค์ประกอบของขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อ เพื่อให้พระพุทธรูปที่สร้างขึ้นใหม่มีความศักดิ์สิทธิ์ (Duanwisets, 2021) และเป็นการเฉลิมฉลองความสำเร็จของชุมชนที่ร่วมสร้างพระพุทธรูปด้วยกัน

พิธีสวดเบิกสะท้อนกระบวนการ คือการกลายเป็นวัตถุทางวัฒนธรรม (Material Culture) ในเชิงมานุษยวิทยา ผ่านขั้นตอนพิธีกรรม เช่น การเบิกเนตรหรือไขตำพระเจ้า เพื่อให้พระพุทธรูปกลายเป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้า และเป็นสัญลักษณ์ในการถ่ายทอดปรัชญา พุทธศาสนา และอัตลักษณ์วัฒนธรรมล้านนา ออกสู่ผู้เข้าร่วมและชุมชน

## การวิเคราะห์และวิพากษ์แนวคิดทางปรัชญา

### ด้านที่ 1: พระพุทธศาสนาล้านนา

พิธีกรรมสวดเบิกของชาวล้านนาไม่เพียงเป็นกิจกรรมทางศาสนา แต่ยังทำหน้าที่เป็นกระบวนการส่งต่อ หลักพุทธธรรมเชิงปรัชญา ให้แก่ชุมชน การสวดเบิกเน้นบทสวดและพิธีกรรมที่สะท้อนแนวคิด อนัตตา (Non-self) ซึ่งสอนให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจว่าตัวตนไม่ใช่สิ่งคงที่ แต่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่างจิตใจและสภาพแวดล้อมรอบตัว นอกจากนี้ยังสะท้อน ไตรลักษณ์ (Tilakkhāṇa) ที่ชี้ถึงความไม่เที่ยงของสรรพสิ่ง และ ปฏิจazzมูปบาท (Pratītyasamutpāda) ซึ่งชี้ว่าการเกิดขึ้นของปรากฏการณ์ทุกอย่างมีเงื่อนไข

สัมพันธ์ต่อกัน (Phra Dhammapitaka (P.A. Payutto), 2000b; Harvey, 2013)

เมื่อพิจารณาพิธีกรรมผ่านมุมมองนี้ การปฏิบัติร่วมของชุมชนไม่ใช่เพียงการทำซ้ำแบบพิธีกรรมดั้งเดิม แต่เป็นการ สร้างความหมายร่วม ระหว่างสมาชิก ชุมชนรับรู้บทบาทของตนในระบบคุณค่าของวัฒนธรรมและศาสนา ซึ่งสะท้อนว่า พระพุทธศาสนาในล้านนาเป็นปรัชญาที่เชื่อมโยงชีวิตประจำวันกับคุณค่าทางสังคมและวัฒนธรรม (Boonthan, 2006; Duanwisets, 2021) การวิเคราะห์เชิงปรัชญาในส่วนนี้ยังช่วยให้เห็นว่า พิธีกรรมสามารถเป็น พื้นที่สาธารณะเชิงปรัชญา ที่ผู้เข้าร่วมเรียนรู้ความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่น

## ด้านที่ 2: ความเป็นท้องถิ่น/ชุมชน

พิธีกรรมสวดเบิกสะท้อนความเฉพาะตัวของแต่ละท้องถิ่น ตั้งแต่เชียงใหม่ เชียงใหม่ ลำพูน แพร่ น่าน และลำปาง พิธีกรรมแต่ละพื้นที่มีกระบวนการและรูปแบบการสวดที่แตกต่างกันตามบริบทวัฒนธรรมและสภาพสังคม สิ่งนี้สะท้อนว่า อัตลักษณ์ท้องถิ่นเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับสภาพแวดล้อมและชุมชน (Hall, 1996; Fearon, 1999) ซึ่งสอดคล้องกับหลักปฏิจางสมุขปาท ที่ชี้ว่าการเกิดขึ้นของตัวตนหรือวัฒนธรรมไม่สามารถแยกออกจากเงื่อนไขปัจจัยอื่น ๆ

การปฏิบัติร่วมยังช่วยให้ชุมชน รักษาขนบธรรมเนียมและค่านิยม โดยไม่สูญเสียความเชื่อมโยงกับบริบทร่วมสมัย และเสริมสร้างความเป็นหนึ่งเดียวในชุมชน ซึ่งเป็นคุณค่าสำคัญเชิงปรัชญาที่สะท้อนว่าความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและสังคมเป็นรากฐานของอัตลักษณ์วัฒนธรรม (Stets & Burke, 2000)

## ด้านที่ 3: ภาษา

การใช้ภาษาบาลี ล้านนา และไทยในพิธีกรรมสวดเบิกสะท้อนการ สืบทอดอัตลักษณ์เชิงสัญลักษณ์ของวัฒนธรรม (Zhang, 2019; Singh, 2022) การผสมผสานภาษาเหล่านี้ไม่ได้เป็นเพียงเรื่องทางภาษาศาสตร์ แต่เป็นการสร้าง พื้นที่ทางปรัชญาและสังคมที่เชื่อมโยงผู้ปฏิบัติแต่ละรุ่นกับอดีตและคุณค่าเชิงวัฒนธรรม

ภาษามีบทบาทสองด้าน ทั้งเป็น เครื่องมือ ในการสื่อสารความหมายของพิธีกรรม และเป็น สัญลักษณ์ทางปรัชญา ที่สื่อถึงการดำรงชีวิตร่วมกัน การสวดด้วยภาษาที่แตกต่างกันช่วยให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจว่าการมีหลายภาษาหมายถึงความเชื่อมโยงระหว่างอดีต

ปัจจุบัน และชุมชน การวิเคราะห์เชิงปรัชญาในด้านนี้ชี้ให้เห็นว่า ภาษาเป็นทั้งสื่อและตัวกำหนดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Apinya, 2000)

ด้านที่ 4: คีตศิลป์/ศิลปะการขับร้อง

คีตศิลป์ในพิธีกรรมสวดเบิกไม่ใช่เพียงการสังเคราะห์เสียงเพื่อความไพเราะ แต่เป็นการถ่ายทอดปรัชญาพุทธและค่านิยมวัฒนธรรม ผ่านเสียงร้อง ทำนองเพลง และการประสมเสียง (Phrapalad Somsak Samahito, 2021) การขับร้องแบบเอื้อนและทำนองพื้นบ้านล้านนาสะท้อน อัตลักษณ์เชิงสุนทรียศาสตร์ ที่เชื่อมโยงผู้เข้าร่วมกับจักรวาลและวิถีชีวิต

ทำนองเพลงและจังหวะของพิธีกรรมยังแสดงถึงความสัมพันธ์ ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งเหนือธรรมชาติ การร้องร่วมกันสร้างความเป็นหนึ่งเดียวทางจิตวิญญาณ และสังคม และเป็นสื่อกลางในการสืบทอดปรัชญาพุทธ เช่น ความไม่เที่ยงของสิ่งต่าง ๆ (อนัตตา) และความสัมพันธ์ของทุกสรรพสิ่ง (ปฏิจจสมุปบาท) (Harvey, 2013; Setthakul, 2017)

| ด้านอัตลักษณ์            | การสะท้อนในพิธีกรรม                                 | การเชื่อมโยงเชิงปรัชญา                                                      |
|--------------------------|-----------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| พระพุทธศาสนาล้านนา       | การสวดเบิกเน้นบทสวดและพิธีกรรมที่ถ่ายทอดหลักธรรม    | อนัตตา, ไตรลักษณ์, ปฏิจจสมุปบาท, การปฏิบัติร่วมของชุมชน                     |
| ความเป็นท้องถิ่น/ชุมชน   | พิธีจัดตามท้องถิ่นและขนบธรรมเนียม                   | ปฏิจจสมุปบาท, การเกิดจากเหตุปัจจัยสัมพันธ์, การมีส่วนร่วมของชุมชน           |
| ภาษา                     | การใช้บาลี, ล้านนา, ไทยในบทสวด                      | ภาษาเป็นเครื่องมือกำหนดตัวตนและค่านิยมร่วม, สัญลักษณ์วัฒนธรรม               |
| คีตศิลป์/ศิลปะการขับร้อง | ทำนองเพลงพื้นบ้านล้านนาและบทเพลงสวดแทรกวัฒนธรรมอื่น | สะท้อนอัตลักษณ์เชิงสุนทรียศาสตร์และปรัชญาพุทธ, การถ่ายทอดคุณค่าและวิถีชีวิต |

Table 1: Ritual Practices and Four Identity Dimensions

## องค์ความรู้และข้อเสนอเชิงปรัชญา

พิธีกรรมสวดเบิกล้านนาไม่เพียงเป็นการปฏิบัติทางศาสนา แต่ยังสะท้อนคุณค่าทางพุทธปรัชญา ที่สามารถตีความได้หลายมิติ ทั้งในเชิงสังคม วัฒนธรรม และศิลปะ การสวดเบิกเป็นการสื่อสารเชิงสัญลักษณ์ที่ทำให้ชุมชนเข้าใจความไม่เที่ยงของชีวิต (อนัตตา) และความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ ในจักรวาล (ปฏิจจสมุปบาท) (Phra Dhammapitaka (P.A. Payutto), 2000b; Harvey, 2013) จากการวิเคราะห์บทบาทของพิธีกรรม สามารถสรุปองค์ความรู้เชิงปรัชญา และข้อเสนอได้ใน 3 มิติ ดังนี้:

### 1. มิติปรัชญา วัฒนธรรม และศาสนา

พิธีกรรมสะท้อนให้เห็นว่าความเชื่อทางศาสนาไม่ได้เป็นเพียงสิ่งส่วนบุคคล แต่เป็นกรอบปรัชญาที่สอดคล้องกับค่านิยมวัฒนธรรม การสวดเบิกสร้างพื้นที่ให้ชุมชนมีส่วนร่วมและเรียนรู้คุณค่าเชิงปรัชญา เช่น การเคารพความเป็นไปของชีวิต การยอมรับความไม่เที่ยงของสรรพสิ่ง และการสร้างอัตลักษณ์ร่วมระหว่างบุคคลและสังคม (Hall, 1996; Fearon, 1999)

### 2. มิติพุทธศาสนา

พิธีกรรมสะท้อนหลักธรรมสำคัญของพระพุทธศาสนา เช่น อนัตตา ไตรลักษณ์ และปฏิจจสมุปบาท ทำให้ผู้เข้าร่วมสามารถประยุกต์ปรัชญาพุทธสู่ชีวิตประจำวัน การปฏิบัติร่วมในพิธีกรรมยังช่วยให้ ผู้ปฏิบัติสัมผัสความหมายของความเป็นหนึ่งเดียวในชุมชน และเข้าใจว่าการสืบทอดพระธรรมไม่ใช่เพียงการเรียนรู้เชิงทฤษฎี แต่เป็นการปฏิบัติร่วมกันอย่างมีชีวิตชีวา (Boonthan, 2006; Duanwisets, 2021)

### 3. มิติมนุษยศาสตร์ / สังคมศาสตร์ / สหวิทยาการ

พิธีกรรมสวดเบิกสามารถเชื่อมโยงกับการศึกษาเชิงสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ เช่น การสร้างอัตลักษณ์ชุมชน การสืบทอดภาษา วัฒนธรรม และศิลปะการขับร้อง การวิเคราะห์เชิงสหวิทยาการทำให้เห็น ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมกับพัฒนาการของสังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย (Zhang, 2019; Singh, 2022; (Phrapalad Somsak Samahito, 2021)



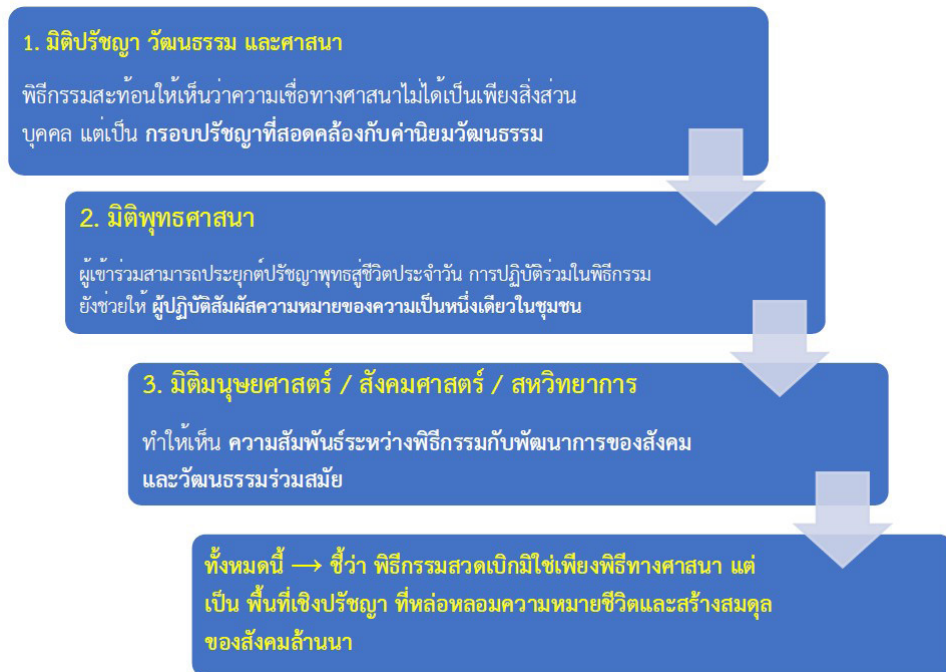


Figure 1: Philosophical Knowledge and Proposals – Lanna Chanting

## สรุป

พิธีกรรมสวดเบิกล้านนาเป็นมากกว่าการปฏิบัติทางศาสนา สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างตัวบุคคล ชุมชน และจักรวาล ผ่านการปฏิบัติร่วมทางศาสนาและศิลปะ เพราะเป็น เวทีสาธารณะเชิงปรัชญาและวัฒนธรรม ที่เชื่อมโยงอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เข้าด้วยกัน ผ่านการสร้างและถ่ายทอด อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนล้านนา

การวิเคราะห์พิธีกรรมสวดเบิกในสัณติ ได้แก่ ศาสนาและพุทธปรัชญา, ท้องถิ่น/ชุมชน, ภาษา, และคีตศิลป์ ชี้ให้เห็นบทบาทสำคัญของพิธีกรรมในการ:

1. ถ่ายทอดหลักธรรมและปรัชญาพุทธ : ทำให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจคุณค่าและความหมายของพระพุทธศาสนาในชีวิตประจำวัน
2. สร้างความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนและท้องถิ่น : พิธีกรรมสะท้อนขนบธรรมเนียมและความเป็นหนึ่งเดียวของสมาชิกในแต่ละพื้นที่
3. สืบทอดอัตลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรม : การใช้ภาษาบาลี ล้านนา

และไทยเป็นสื่อสำคัญที่สะท้อนอัตลักษณ์และค่านิยมร่วมของชุมชน

4. **สะท้อนอัตลักษณ์เชิงศิลปะและสุนทรียศาสตร์** : คีตศิลป์และทำนองเพลงพื้นบ้านล้านนาเป็นสัญลักษณ์ของการถ่ายทอดความเชื่อ ปรัชญา และอัตลักษณ์วัฒนธรรม

ในทางปรัชญานี้ชี้ให้เห็นว่า พิธีกรรมสวดเบิกเป็นการสร้างความหมายร่วมและอัตลักษณ์เชิงสังคม ที่มีความต่อเนื่องทั้งทางเวลาและวัฒนธรรม การศึกษาเชิงลึกของพิธีกรรมนี้ไม่เพียงช่วยให้เข้าใจความสำคัญของพิธีกรรมดั้งเดิม แต่ยังเปิดโอกาสในการ ต่อยอดงานวิจัยเชิงวัฒนธรรมและพุทธปรัชญา รวมถึงเป็นแนวทางในการ อนุรักษ์และสืบสานมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมล้านนา ให้คนรุ่นใหม่เข้าถึงและเข้าใจ

ท้ายที่สุด พิธีกรรมสวดเบิกสะท้อนให้เห็นว่า อัตลักษณ์ล้านนาไม่ได้หยุดอยู่แค่ในอดีต แต่ยังมีชีวิตและสามารถปรับตัวในบริบทสังคมร่วมสมัย ซึ่งเป็นบทเรียนสำคัญในการเข้าใจความหมายของวัฒนธรรมและชุมชนอย่างลึกซึ้ง

## References

- Apinya, F. (2000). *Identity and self-construction in society*. Thammasat University Press.
- Boonthan, R. (2006). *Lanna opening chant rituals*. Chiang Mai University Press.
- Buckingham, D. (2008). *Youth, identity, and digital media*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chen, G. M. (2014). The impact of globalization on cultural identity. *Journal of Global Studies*, 12(2), 45-59.
- Duanwisets, N. (2021). *The chanting-opening ritual and Lanna culture*. Chiang Mai University Press.

- Fearon, J. D. (1999). What is identity (as we now use the word)? *Stanford University, Department of Political Science*.
- Hall, S. (1989). Cultural identity and diaspora. In J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, culture, difference* (pp. 222-237). London: Lawrence & Wishart.
- Hall, S. (1996). *Questions of cultural identity*. London: SAGE Publications.
- Harvey, P. (2013). *An introduction to Buddhism: Teachings, history, and practices* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jaitrong, P. (2018). Cultural identity of the four ethnic groups in Sisaket Province. *Journal of Cultural Studies*, 8(1), 15-32.
- Leary, M. R., & Tangney, J. P. (2012). *Handbook of self and identity* (2nd ed.). New York, NY: Guilford Press.
- Phra Dhammapiṭaka (P.A. Payutto). (2000a). *Buddhist philosophy and identity*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- Phra Dhammapiṭaka (P.A. Payutto). (2000b). *Anattā: Concepts and interpretations in Buddhism*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- Phrapalad Somsak Samahito. (2021). *Lanna music and ritual arts*. Hariphunchai Temple Publishing.
- Ruantun, K. (2018). Promoting Buddhist Lanna cultural identity: A case study of Lampang Province. *Journal of Humanities*, 12(2), 45-60.

- Setthakul, R. (2017). *Lanna music and rituals: A study of musical arts in folk culture*. Chiang Mai University Press.
- Singh, A. (2022). Popular culture and youth identity formation: Case studies from global media. *International Journal of Cultural Studies*, 25(2), 151-170.
- Stets, J. E., & Burke, P. J. (2000). Identity theory and social identity theory. *Social Psychology Quarterly*, 63(3), 224-237.
- Zhang, L. (2019). Cultural identity and cross-cultural education in international schools under China's Belt and Road Initiative. *Asian Education Studies*, 4(1), 33-47.

# พุทธจริยศาสตร์กับการวิเคราะห์ปัญหาเด็กและเยาวชนร่วมสมัย

## Buddhist Ethics and the Philosophical Analysis of Contemporary Child and Youth Problems

สว่าง ลิทธิวัง

Sawang Sittiwang

ตำรวจภูธรจังหวัดเชียงใหม่

Chiangmai Provincial Police

Corresponding Author, E-mail: sawangsws@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ คือ 1) เพื่อวิเคราะห์สาเหตุและลักษณะของปัญหาเด็กและเยาวชนในสังคมไทยร่วมสมัย 2) เพื่อเสนอแนวทางการแก้ปัญหาดังกล่าวโดยประยุกต์ใช้หลักธรรมทางพุทธจริยศาสตร์ และ 3) เพื่ออธิบายบทบาทของพระพุทธรูปในฐานะกรอบคิดทางจริยศาสตร์สังคมที่สามารถยกระดับการแก้ปัญหาจากเชิงศีลธรรมรายบุคคลสู่ระดับโครงสร้างทางวัฒนธรรม

บทความนี้ชี้ให้เห็นว่าปัญหาเด็กและเยาวชนมิได้เป็นเพียงพฤติกรรมเฉพาะบุคคล หากแต่สะท้อนภาวะวิกฤตของระบบสังคม เศรษฐกิจ และครอบครัวที่ขาดสมดุล หลักธรรมสำคัญ เช่น ศีล 5 พรหมวิหาร 4 อิทธิบาท 4 และฆราวาสธรรม 4 สามารถใช้เป็นแนวทางบ่มเพาะคุณธรรมและสร้างภูมิคุ้มกันทางจิตใจแก่เยาวชน ขณะเดียวกันยังช่วยเสริมสร้างจิตสำนึกแห่งความรับผิดชอบต่อสังคมผ่านกรอบคิด “พุทธจริยศาสตร์แห่งความเมตตา” ซึ่งมุ่งให้มนุษย์ตระหนักถึงความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยระหว่างตนกับผู้อื่น หากทุกภาคส่วนร่วมบูรณาการหลักธรรมดังกล่าวไว้ในครอบครัว โรงเรียน และชุมชน จะช่วยลดพฤติกรรมเสี่ยงและเสริมสร้างพลเมืองคุณภาพที่ยึดมั่นในศีลธรรม ส่งผลให้สังคมเกิดความสงบสุขและยั่งยืนในระยะยาว

**คำสำคัญ:** พุทธจริยศาสตร์, การแก้ปัญหา, เด็กและเยาวชน

## Abstract

This article aims to: 1) analyze the causes and characteristics of problems among children and youth in contemporary Thai society; 2) propose approaches to addressing these problems through the application of Buddhist ethics; and 3) explain the role of Buddhism as a framework of social ethics capable of elevating moral problem-solving from the individual to the structural and cultural level.

The study reveals that the problems of children and youth are not merely personal behaviors but manifestations of crises in social, economic, and familial systems lacking moral balance. Core Buddhist teachings such as the Five Precepts, the Four Divine States (Brahmavihāra), the Four Bases of Success (Iddhipāda), and the Four Virtues for Household Life (Gharāvāsa-dhamma) can serve as guiding principles for nurturing virtue and fostering mental resilience among the young. At the same time, these principles cultivate a sense of social responsibility grounded in the “Ethics of Compassion,” which emphasizes the interdependent relationship between self and others. When integrated into families, schools, and communities, these Buddhist values can reduce risk behaviors, promote the development of morally grounded citizens, and contribute to a peaceful and sustainable society.

**Keywords:** Buddhist ethics, problem-solving, children and youth

## บทนำ

ในปัจจุบันสังคมไทยกำลังเผชิญกับปัญหาเด็กและเยาวชนที่ทวีความรุนแรงและซับซ้อนมากขึ้น ทั้งในด้านพฤติกรรม การศึกษา และจิตสำนึกทางศีลธรรม สาเหตุหนึ่งมาจากอิทธิพลของสื่อสมัยใหม่และบริบทสังคมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ซึ่งส่งผลให้ค่านิยม วัฒนธรรม และความสัมพันธ์ภายในครอบครัวถูกสั่นคลอน (National Statistical

Office , 2023) ปัญหาเยาวชน เช่น ความรุนแรงในโรงเรียน การใช้สารเสพติด พฤติกรรมทางเพศที่ไม่เหมาะสม และการขาดเป้าหมายชีวิต สะท้อนถึงภาวะ “วิกฤตทางจิตวิญญาณ” (Spiritual crisis) ที่เกิดจากความพร่องของหลักคุณธรรมและแนวทางทางจิตใจในการดำเนินชีวิต (Koetmisap, 2022) แม้ว่าภาครัฐและองค์กรต่าง ๆ จะพยายามแก้ไขปัญหาดังกล่าวและเยาวชนด้วยมาตรการทางสังคมและกฎหมาย แต่ผลลัพธ์ยังไม่ยั่งยืน เพราะเน้นการควบคุมพฤติกรรมมากกว่าการพัฒนาจิตใจ ในทางตรงกันข้าม พระพุทธศาสนาเสนอแนวทางการพัฒนามนุษย์ที่เน้นการเปลี่ยนแปลงจากภายใน (Inner transformation) ผ่านหลักธรรมที่มุ่งให้มนุษย์รู้เท่าทันตนเองและเห็นความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยของชีวิต (ปฏิจจสมุปบาท) ซึ่งสามารถประยุกต์ใช้ในการป้องกันและแก้ไขปัญหาเยาวชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2009)

นอกจากนี้ แนวคิดทางพุทธจริยศาสตร์ยังเน้น “การรู้คิดเชิงเมตตา” (Compassionate cognition) ซึ่งแตกต่างจากจริยศาสตร์ตะวันตกที่มักตั้งอยู่บนเหตุผลเชิงหน้าที่ (Kant, 1996) หรือคุณธรรมส่วนบุคคล (Aristotle, 2000) เพราะพุทธจริยศาสตร์ถือว่าศีลธรรมมิใช่เพียงระบบกฎเกณฑ์ หากแต่เป็นภาวะของจิตที่ตระหนักถึงทุกข์ร่วมของสรรพสัตว์ (Dalai Lama, 2001)

ดังนั้น บทความนี้จึงมุ่งศึกษาปัญหาเด็กและเยาวชนในมิติที่ลึกกว่าทางสังคมวิทยา โดยวิเคราะห์ผ่านกรอบพุทธปรัชญา เพื่อชี้ให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาไม่เพียงเป็นศาสนาแห่งศีลธรรมเท่านั้น แต่ยังเป็น “จริยศาสตร์สังคม” (Social ethics) ที่สามารถนำมาใช้เป็นแนวทางแก้ปัญหาทางวัฒนธรรมและจิตใจของเยาวชนได้อย่างเป็นระบบและยั่งยืน

## เนื้อเรื่อง

### 1. ปัญหาเด็กและเยาวชนในสังคมไทยร่วมสมัย

ปัญหาเด็กและเยาวชนไทยในปัจจุบันมีลักษณะซับซ้อนและเปลี่ยนแปลงตามกระแสสังคม ทั้งด้านพฤติกรรม การใช้สื่อ และคุณธรรมจริยธรรม จากรายงานของสำนักงานสถิติแห่งชาติ ปี 2566 พบว่า เด็กและเยาวชนจำนวนมากมีแนวโน้มพฤติกรรมเสี่ยงสูงขึ้น ทั้งการใช้สารเสพติด การทะเลาะวิวาท และการเข้าถึงสื่อที่ไม่เหมาะสม ปัญหาดังกล่าวสะท้อนถึงความเปราะบางของโครงสร้างครอบครัวและการขาดหลักคุณธรรมที่ยึด

เหนียวจิตใจ (Koetmisap, 2565) อีกทั้งการเปลี่ยนผ่านทางวัฒนธรรมที่เกิดจากเทคโนโลยีดิจิทัล ทำให้เยาวชนขาดแบบอย่างทางจริยธรรม และเกิดภาวะ “สับสนในอัตลักษณ์” (identity confusion) ซึ่งเป็นรากของปัญหาทางพฤติกรรมและสังคม (Phramaha Nop-porn Akkhadhammō, 2021)

ในมุมมองเชิงปรัชญา ปัญหานี้มีได้เกิดขึ้นเพียงจากการละเมิดกฎศีลธรรม แต่เป็นผลจาก “ความพร้อมแห่งจิตสำนึกทางธรรม” (Ethical consciousness) ที่ทำให้เยาวชนไม่ตระหนักถึงคุณค่าของชีวิตและผู้อื่น ดังนั้น การแก้ไขจึงไม่อาจพึ่งเพียงมาตรการควบคุมจากภายนอก หากต้องอาศัยการพัฒนา “ปัญญาเชิงจริยธรรม” (Moral wisdom) ซึ่งเป็นกระบวนการทางจิตใจตามแนวทางพระพุทธศาสนา (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2009)

## 2. แนวทางพระพุทธศาสนาในการแก้ปัญหาเด็กและเยาวชน

พระพุทธศาสนาเสนอแนวทางการพัฒนามนุษย์โดยเน้นการฝึกฝนภายใน ซึ่งสอดคล้องกับหลัก “ศีล สมาธิ ปัญญา” อันเป็นกระบวนการยกระดับจิตใจจากการรู้จักควบคุมตนเองสู่การเห็นความจริงของชีวิต (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2003) ศีล 5 ถือเป็นหลักพื้นฐานในการอยู่ร่วมกันของสังคม เน้นการไม่เบียดเบียนทั้งทางกาย วาจา และใจ ซึ่งช่วยปลูกฝังความรับผิดชอบต่อตนเองและผู้อื่น (Phra Dhammapita-ka (P.A. Payutto), 2005) ส่วนพรหมวิหาร 4 ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา เป็นหลักการที่ช่วยปรับทัศนคติของเยาวชนให้เกิดความเห็นอกเห็นใจ ลดความรุนแรง และสร้างวัฒนธรรมแห่งการให้อภัย (Dalai Lama, 2001)

ขณะเดียวกัน อิทธิบาท 4 คือ ฉันทะ วิริยะ จิตตะ และวิมังสา ช่วยส่งเสริมการพัฒนาตนเองของเยาวชนในด้านแรงจูงใจ การมีเป้าหมาย และการใช้ปัญญาในการแก้ปัญหา (Phramaha Chokchai Therawatthano, 2018) ส่วนฆราวาสธรรม 4 ได้แก่ สัจจะ ทมะ ขันติ และจาคะ เป็นหลักการดำเนินชีวิตที่เหมาะสมสำหรับเยาวชนในครอบครัวและสังคม เพราะมุ่งให้เกิดความซื่อสัตย์ อดทน และมีน้ำใจต่อผู้อื่น (Phra Dharmakosacarya (Buddhadasa Bhikkhu), 2007) หลักธรรมทั้งหมดนี้สะท้อนมิติของ “พุทธจริยศาสตร์แห่งความสัมพันธ์” ที่มองศีลธรรมในฐานะพลังแห่งความเมตตาและความเข้าใจ มิใช่เพียงข้อห้ามหรือคำสอนทางศาสนา (Harvey, 2000)



### 3. การประยุกต์ใช้หลักธรรมในบริบทสังคมร่วมสมัย

ในเชิงปฏิบัติ พระสงฆ์และองค์กรทางพระพุทธศาสนาได้พัฒนาโครงการเพื่อส่งเสริมศีลธรรมและการพัฒนาจิตของเยาวชนอย่างต่อเนื่อง เช่น โครงการ “พระสอนศีลธรรมในโรงเรียน” ซึ่งจัดกิจกรรมอบรมคุณธรรมและการภาวนาในสถานศึกษา ทำให้เยาวชนสามารถปรับทัศนคติและพฤติกรรมให้เหมาะสมยิ่งขึ้น (National Office of Buddhism, 2022) นอกจากนี้ โครงการ “หมู่บ้านรักษาศีล 5” ยังช่วยปลูกฝังการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมแห่งศีลธรรมและสันติสุข (Sangha Supreme Council, 2020)

เมื่อพิจารณาในเชิงปรัชญา การดำเนินโครงการเหล่านี้เป็นการประยุกต์ใช้แนวคิด Ethics of Compassion ที่สอดคล้องกับแนวจริยศาสตร์แบบอริสโตเติล ซึ่งมองว่าคุณธรรมเกิดจากการฝึกฝนจนเป็นนิสัย (Aristotle, 2000) แตกต่างจากแนวจริยศาสตร์ของคานท์ที่เน้นการกระทำตามหน้าที่ (Kant, 1996) พุทธจริยศาสตร์จึงเป็นแนวทางที่สมดุลระหว่างเหตุผลและจิตสำนึก โดยย้ำให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่างตนเอง สังคม และธรรมชาติ (Harvey, 2000; (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2009)

แนวทางพระพุทธศาสนาในการแก้ปัญหาเด็กและเยาวชนมิได้จำกัดอยู่เพียงการอบรมศีลธรรมรายบุคคล แต่เป็นการสร้าง “ระบบจริยธรรมเชิงสังคม” ที่บูรณาการครอบครัว โรงเรียน ชุมชน และศาสนาเข้าด้วยกันบนฐานแห่งความเมตตาและปัญญา อันเป็นรากฐานของสังคมที่มั่นคงและยั่งยืน

### การวิเคราะห์และวิพากษ์แนวคิดทางปรัชญา

แนวทางการแก้ปัญหาเด็กและเยาวชนตามพระพุทธศาสนาไม่อาจเข้าใจได้เพียงในมิติศีลธรรมทั่วไป หากต้องพิจารณาในฐานะ “ระบบจริยศาสตร์เชิงปรัชญา” (Philosophical ethics system) ที่มีโครงสร้างและเป้าหมายต่างจากจริยศาสตร์ตะวันตกอย่างมีนัยสำคัญ ในจริยศาสตร์ของอริสโตเติล (Aristotle’s Virtue Ethics) การกระทำที่ดีงามมาจากการฝึกฝนคุณธรรมจนกลายเป็นนิสัย ซึ่งมุ่งสู่เป้าหมายสูงสุดคือ “ยูไดโมนี” (Eudaimonia) หรือความสุขอันสมบูรณ์ของชีวิต (Aristotle, 2000) แนวคิดนี้สอดคล้องกับหลัก “ศีล สมาธิ ปัญญา” ในพระพุทธศาสนา ซึ่งมองว่าความดีงามเกิดจากการฝึกฝนจิตอย่างต่อเนื่องจนกลายเป็นนิสัยทางจิต (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2003) ทว่าความแตกต่างสำคัญคือ ในพุทธปรัชญา การบรรลุคุณธรรมมิได้มีเป้าหมายเพื่อ

ตนเอง แต่เพื่อคลายความทุกข์ทั้งส่วนตนและส่วนรวม

ขณะที่แนวคิดของอิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant's Deontological Ethics) เน้นว่าการกระทำที่ดีต้องตั้งอยู่บน “หน้าที่” (Duty) และ “กฎศีลธรรมสากล” (categorical imperative) ซึ่งยึดเหตุผลเป็นศูนย์กลาง (Kant, 1996) แม้แนวคิดนี้ส่งเสริมความรับผิดชอบและความเป็นสากลของศีลธรรม แต่ในทางปฏิบัติกลับขาดมิติของเมตตาและความสัมพันธ์ทางมนุษย์ ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของพุทธจริยศาสตร์ พระพุทธศาสนาเสนอว่าจริยธรรมมิได้ตั้งอยู่บนการเชื่อฟังหน้าที่ หากแต่เกิดจาก “ความเข้าใจในทุกข์” (Understanding of suffering) และ “ความร่วมมือทุกข์” (Compassionate participation) อันเป็นฐานของการกระทำที่แท้จริง (Dalai Lama, 2001; (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2009)

ดังนั้น พุทธจริยศาสตร์จึงอาจจัดอยู่ในหมวดของ “จริยศาสตร์แห่งความเมตตา” (Ethics of Compassion) ซึ่งมีจุดเน้นอยู่ที่การพัฒนาจิตให้ตระหนักถึงความเชื่อมโยงระหว่างตนกับผู้อื่น (Harvey, 2000) ความดีในมุมมองนี้ไม่ใช่ผลของการทำตามกฎหรือการเสริมสร้างคุณธรรมเพื่อประโยชน์ส่วนตน แต่เป็น “ภาวะจิตแห่งการเข้าใจและไม่เบียดเบียน” ซึ่งสามารถลดความขัดแย้งทางสังคมและสร้างสมดุลระหว่างบุคคลกับชุมชนได้ (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2009) อธิบายว่า การพัฒนามนุษย์ตามแนวพุทธจริยศาสตร์นั้นต้องเริ่มจาก “การเห็นความจริงของชีวิต” ซึ่งทำให้เกิดเมตตาอย่างมีปัญญา มิใช่ความสงสารแบบอารมณ์ ความเข้าใจดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิด Interdependent Ethics ของพระพุทธศาสนา ที่เห็นว่าการอยู่ร่วมกันอย่างสันติย่อมเกิดจากการรับรู้ว่าคุณชีวิตสัมพันธ์กันอย่างมีเหตุผล

การวิพากษ์เชิงเปรียบเทียบจึงชี้ให้เห็นว่า พุทธจริยศาสตร์มิใช่เพียงระบบศีลธรรมทางศาสนา แต่เป็นกรอบคิดปรัชญาที่ให้ความสำคัญกับ “จิต” ในฐานะแหล่งกำเนิดของการกระทำที่ดี เมื่อเปรียบเทียบกับอริสโตเติลซึ่งเน้นการฝึกฝนคุณธรรมภายนอก และคานท์ที่เน้นหน้าที่เชิงเหตุผล พระพุทธศาสนาเสนอเส้นทางสายกลางที่รวม “เหตุผล” และ “เมตตา” เข้าด้วยกันอย่างกลมกลืน นำไปสู่จริยศาสตร์แบบองค์รวม (Integrative ethics) ซึ่งสามารถประยุกต์ใช้เป็นแนวทางแก้ปัญหาเด็กและเยาวชนได้จริงในระดับบุคคลและสังคม

องค์ความรู้และข้อเสนอทางปรัชญา

จากการวิเคราะห์เชิงพุทธปรัชญา สามารถสรุปองค์ความรู้สำคัญได้ว่า พุทธศาสนาไม่เพียงเป็นศาสนาแห่งศีลธรรม หากแต่เป็นระบบคิดทางจริยศาสตร์ที่มีศักยภาพในการสร้าง “จิตสำนึกใหม่ทางสังคม” (Social moral consciousness) โดยมุ่งให้มนุษย์เข้าใจความสัมพันธ์ของชีวิตอย่างมีเหตุผลและมีเมตตาในเวลาเดียวกัน พุทธจริยศาสตร์จึงมิใช่เพียงแนวทางแห่งศีลธรรมส่วนบุคคล แต่เป็น “ปรัชญาว่าด้วยการอยู่ร่วมกันอย่างเข้าใจ” (Philosophy of Coexistence) ซึ่งสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาเด็กและเยาวชนในยุคสมัยแห่งการเปลี่ยนแปลง

เมื่อพิจารณาเชิงโครงสร้าง แนวคิดพุทธจริยศาสตร์เพื่อการแก้ปัญหาเด็กและเยาวชนสามารถจำแนกได้เป็น 3 มิติสำคัญ คือ มิติภายใน (Inner Ethics) มุ่งพัฒนาจิตใจและสติรู้ตน, มิติสัมพันธ์ (Relational Ethics) มุ่งสร้างความเข้าใจและเมตตาต่อผู้อื่น, และมิติส่วนรวม (Social Ethics) ที่เน้นความรับผิดชอบต่อสังคมและธรรมชาติ ทั้งสามมิตินี้ประสานกันในเรื่องที่เรียกว่า “พุทธจริยศาสตร์แห่งความเมตตา” (Ethics of Compassion) ซึ่งหลอมรวมความคิด ความรู้สึก และการกระทำไว้ในระบบเดียวกัน

| มิติของการพัฒนา                  | หลักธรรมสำคัญ             | เป้าหมายทางจิตใจ                 | ผลเชิงพฤติกรรมและสังคม                             |
|----------------------------------|---------------------------|----------------------------------|----------------------------------------------------|
| มิติภายใน (Inner Ethics)         | ศีล 5, สมาธิ, ปัญญา       | มีสติรู้ตนและควบคุมอารมณ์ได้     | ลดพฤติกรรมเสี่ยง สร้างวินัยและความมั่นคงทางใจ      |
| มิติสัมพันธ์ (Relational Ethics) | พรหมวิหาร 4, ขรรวาสธรรม 4 | มีเมตตา เข้าใจผู้อื่น และให้อภัย | สร้างความสัมพันธ์ที่ดีในครอบครัว โรงเรียน และชุมชน |
| มิติส่วนรวม (Social Ethics)      | อิทธิบาท 4, สังคหวัตถุ 4  | มีเป้าหมายเพื่อประโยชน์ส่วนรวม   | เสริมความรับผิดชอบต่อทางสังคมและจิตสำนึกพลเมืองดี  |

Table 1: Buddhist Ethical Model for Children and Youth

แนวคิดดังกล่าวสามารถขยายเป็นข้อเสนอทางปรัชญาได้ใน 3 ประเด็นหลัก ซึ่งสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของบทความที่มุ่ง 1) วิเคราะห์สาเหตุและลักษณะของปัญหา

เด็กและเยาวชนในสังคมไทยร่วมสมัย 2) เสนอแนวทางการแก้ปัญหาโดยประยุกต์ใช้หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา และ 3) อธิบายบทบาทของพระพุทธศาสนาในฐานะกรอบคิดทางจริยศาสตร์สังคม โดยข้อเสนอทั้งสามนี้จึงทำหน้าที่ตอบสนองต่อวัตถุประสงค์แต่ละข้ออย่างเป็นลำดับและสัมพันธ์กัน ดังนี้

### 1. พุทธจริยศาสตร์ในฐานะจริยศาสตร์แห่งการรู้ตน (Ethics of Self-Understanding)

การแก้ปัญหาเด็กและเยาวชนต้องเริ่มจากการพัฒนา “สติรู้ตน” เพื่อให้เยาวชนเห็นความจริงของชีวิต เข้าใจตนเอง และรู้เท่าทันอารมณ์ ความคิด และการกระทำของตน (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2009) ซึ่งเป็นรากฐานของการสร้างอิสรภาพทางจิตใจ

### 2. พุทธจริยศาสตร์ในฐานะจริยศาสตร์แห่งความสัมพันธ์ (Ethics of Relation)

เยาวชนต้องเรียนรู้ที่จะ “เห็นผู้อื่นในตน” และ “เห็นตนในผู้อื่น” ซึ่งเป็นการพัฒนาจิตสำนึกเชิงเมตตา (Dalai Lama, 2001) เมื่อเยาวชนตระหนักถึงความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัย ก็จะลดการเบียดเบียนและเพิ่มการมีส่วนร่วมเชิงสร้างสรรค์ในสังคม

### 3. พุทธจริยศาสตร์ในฐานะจริยศาสตร์แห่งสังคม (Social Ethics of Compassion)

พระพุทธศาสนาเสนอแนวคิดที่ว่า “จริยธรรมที่แท้จริงต้องปรากฏในสังคม” ซึ่งหมายความว่า การพัฒนาจิตใจต้องควบคู่กับการสร้างสภาพแวดล้อมที่ดี เช่น โรงเรียน ศาสนา และชุมชนที่ส่งเสริมคุณธรรม (Phra Dharmakosacarya (Buddhadasa Bhikhu), 2007; Sangha Supreme Council, 2020)

องค์ความรู้จากการศึกษาครั้งนี้จึงเสนอภาพของ “พุทธจริยศาสตร์เชิงปฏิบัติ” ที่เน้นการพัฒนาเด็กและเยาวชนอย่างองค์รวม ทั้งด้านจิตใจ ความสัมพันธ์ และสังคม เป็นจริยศาสตร์ที่ก้าวข้ามขอบเขตของศาสนา สู่การเป็น “ปรัชญาแห่งมนุษยภาพ” ที่ยืนยันว่า ความดี ความเมตตา และปัญญา สามารถเป็นพลังร่วมในการฟื้นฟูมนุษย์และสังคมไทยให้สมดุลอีกครั้ง

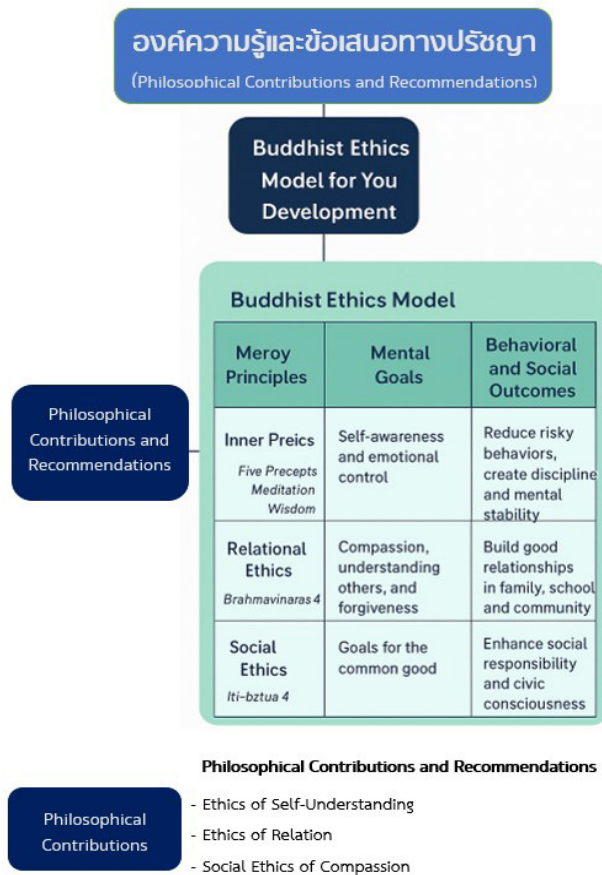


Figure 1: Buddhist Ethics Model for Children and Youth Development

## สรุป (Conclusion)

การแก้ปัญหาเด็กและเยาวชนในสังคมไทยมิใช่เพียงการจัดการกับพฤติกรรมภายนอก หากแต่เป็นการเยียวยาจิตวิญญาณของสังคมโดยรวม พระพุทธศาสนาในฐานะรากฐานทางจริยธรรมของวัฒนธรรมไทย ได้เสนอแนวทางที่ลึกซึ้งกว่านั้น คือการพัฒนามนุษย์จาก “ภายในสู่ภายนอก” (Inside-out transformation) ผ่านการฝึกฝนจิตใจให้รู้เท่าทันตนเอง เห็นคุณค่าของผู้อื่น และตระหนักถึงความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยของชีวิตทั้งหมด แนวทางดังกล่าวทำให้เห็นว่า “ปัญหาเยาวชน” หาใช่เพียงปัญหาของคนรุ่นใหม่ แต่เป็นกระจกสะท้อนความพร่องของระบบศีลธรรมในสังคมสมัยใหม่ทั้งหมด

พุทธจริยศาสตร์ในฐานะกรอบคิดเชิงปรัชญาจึงมีบทบาทสำคัญต่อการฟื้นฟูมนุษยธรรมในยุคปัจจุบัน เพราะมิได้มุ่งเพียงสอนให้คน “ทำดี” แต่สอนให้ “เข้าใจเหตุแห่งความดี” และ “ร่วมสร้างสภาวะที่ดี” พุทธปรัชญามองว่าศีลธรรมเป็นพลังสร้าง ไม่ใช่เพียงกรอบจำกัด เป็นกระบวนการแห่งการปลดปล่อยจากอวิชชาไปสู่ปัญญา (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2009) ซึ่งเชื่อมโยงโดยตรงกับสามข้อเสนอทางปรัชญาที่บทความนี้ได้เสนอไว้ ได้แก่ การรู้ตน (Self-Understanding) ความสัมพันธ์ (Relation) และความรับผิดชอบร่วมทางสังคม (Social Compassion) ทั้งสามมิตินี้จึงรวมกันเป็น “วงจรแห่งการพัฒนา” ที่เริ่มต้นจากจิตใจของปัจเจกและขยายสู่สังคมโดยรวม

ในที่สุด บทความนี้ชี้ให้เห็นว่า การประยุกต์ใช้พระพุทธานุศาสน์เพื่อแก้ปัญหาเด็กและเยาวชน ไม่ได้จำกัดอยู่กับการอบรมศีลธรรม แต่เป็นการสถาปนากรอบคิดใหม่ทางปรัชญา ที่ทำให้ศาสนาไม่เพียงสอนให้คนดี แต่ช่วยให้มนุษย์เข้าใจความหมายของการเป็นคนดีในโลกที่ซับซ้อน พุทธจริยศาสตร์จึงมิได้เป็นเพียงศาสตร์แห่งความดีงาม หากแต่เป็น “ศาสตร์แห่งความเข้าใจชีวิต” ที่นำพามนุษย์กลับมาสู่ความสมดุลของจิต ปัญญา และสังคม อันเป็นหนทางสู่สันติสุขอย่างแท้จริง

## References

- Aristotle. (2000). *Nicomachean ethics* (R. Crisp, Trans.). Cambridge University Press.
- Dalai Lama. (2001). *Ethics for the new millennium*. Riverhead Books.
- Harvey, P. (2000). *An introduction to Buddhist ethics: Foundations, values and issues*. Cambridge University Press.
- Kant, I. (1996). *The metaphysics of morals* (M. Gregor, Ed. & Trans.). Cambridge University Press.
- Keown, D. (2005). *Buddhist ethics: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Koetmisap, S. (2022). Youth and the contemporary moral crisis in Thai society. *Journal of Social Sciences, Srinakharinwirot University*, 28(2), 45-60.

- National Office of Buddhism. (2021). *Statistical report of monks and temples in Thailand 2021*. National Office of Buddhism.
- National Office of Buddhism. (2022). Moral teaching monk project 2022. National Office of Buddhism.
- Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto). (2003). *Dictionary of Buddhism: Dhamma edition* (11th ed.). Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto). (2009). *Buddhist ethics*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- Phra Dhammapiṭaka (P. A. Payutto). (2005). *Dhamma and life*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- Phra Dharmakosacarya (Buddhadasa Bhikkhu). (2007). *Man's manual*. Dhammadana Foundation.
- Phramaha Nopporn Akkhadhammō. (2021). Youth and moral identity in the digital age. *Journal of Buddhist Studies*, 28(1), 33-48.
- Phramaha Chokchai Therawatthano. (2018). Dhamma principles and youth potential development. *Journal of Education*, 16(3), 112-125.
- Sangha Supreme Council. (2020). *Report on the implementation of the Five Precepts Village Project 2020*. Office of National Buddhism.

# ภววิทยาและจริยศาสตร์ของจิตอาสาพุทธธรรม

## Ontological and Ethical Foundations of Buddhist Volunteerism

อ้อมตะวัน สารพันธ์

Aomtawan Saraphun

นักวิชาการอิสระ

independent scholar

Corresponding Author, E-mail: aomtawansaraphan@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งอธิบายพลังของ “จิตอาสาพุทธธรรม” ในฐานะพลังสร้างสังคมร่วมสมัยที่ตั้งอยู่บนรากฐานของเมตตา กรุณา และการกระทำเชิงสาธารณะอย่างมีสติ เพื่อสร้างชุมชนที่เข้มแข็งและยั่งยืน โดยใช้กรอบคิดเชิงพุทธปรัชญาและหลักธรรมสำคัญ ได้แก่ สังคหวัตถุ 4 พรหมวิหาร 4 ไตรสิกขา และหลักโยนิโสมนสิการ มาเป็นฐานตีความ บทความชี้ให้เห็นว่าการพัฒนาชุมชนไม่ใช่เพียงกิจกรรมทางสังคม แต่คือการพัฒนามนุษย์ในเชิงภายใน การฝึกตน และการขยายขอบเขตแห่งความห่วงใยสู่วงกว้าง ทั้งนี้ยังวิเคราะห์ปัญหาเชิงโครงสร้าง เช่น ความเปลี่ยนแปลงของชุมชน โรคระบาด ความเหลื่อมล้ำ และโลกดิจิทัล ที่ทำให้ความเป็นชุมชนอ่อนแรงลง โดยเสนอว่าจิตอาสาพุทธธรรมทำหน้าที่เป็น “เหตุปัจจัยฝ่ายเกื้อกูล” ที่สร้างพลังร่วม ความไว้วางใจ และความหมายร่วมกันในชีวิต ประกอบกับการใช้ปัญญาเชิงวิพากษ์เพื่อมองเห็นสาเหตุแห่งทุกข์ของชุมชน และร่วมกันจัดการอย่างมีทิศทาง บทความสรุปว่า การพัฒนาชุมชนที่ยั่งยืนตามพุทธปรัชญา มิได้ตั้งอยู่บนทุนทางวัตถุเท่านั้น แต่ตั้งอยู่บนความสำนึกร่วม ชีวิตร่วม และการกระทำด้วยเมตตาที่มีโครงสร้างคิตรองรับ จนนำไปสู่ภาวะ “ชุมชนผู้ตื่นรู้” ซึ่งเป็นฐานของสันติสุขและการอยู่ร่วมกันอย่างมีความหมาย

**คำสำคัญ:** จิตอาสาพุทธธรรม, การพัฒนาชุมชน, พรหมวิหาร, สังคหวัตถุ, ความยั่งยืนทางสังคม



## Abstract

This article explores the transformative power of Buddhist-inspired volunteerism as a philosophical and practical foundation for building resilient and sustainable communities. Drawing upon key Buddhist principles—including the Four Bases of Social Harmony (Saṅgahavatthu), the Four Brahmavihāras, the Threefold Training, and reflective discernment (yoniso-manasikāra)—the study argues that community development is not merely a social endeavor but a form of inner cultivation, ethical formation, and collective awakening. The analysis identifies contemporary challenges such as social fragmentation, structural inequality, digital isolation, and shifting communal norms, which increasingly weaken social cohesion. Buddhist volunteerism is interpreted as a generative force that cultivates compassion, trust, and shared meaning, functioning as a “supportive condition” (upanissaya) that strengthens communal relationships. Through a philosophical lens, the article examines how altruistic action rooted in mindfulness and wisdom reshapes the dynamics of care, responsibility, and agency within community life. The findings reveal that sustainable community building, in the Buddhist sense, depends not primarily on material resources but on the ethical and cognitive transformation of individuals who co-create a collective space of mutual flourishing. Ultimately, the article proposes the model of an Awakened Community—a community grounded in compassion, critical insight, and cooperative action—arguing that such a moral-spiritual framework provides a robust pathway for achieving long-term social wellbeing and existential meaning in an era of rapid change.

**Keywords:** Buddhist Volunteerism, Community Development, Brahmavihāra, Saṅgahavatthu, Social Sustainability

## บทนำ

ในห้วงเวลาที่โลกหมุนเร็วเกินกว่าที่ผู้คนจะตั้งหลัก ความสัมพันธ์ทางสังคมจึงสั้นไหวเหมือนสายไฟที่รับแรงดันเกินกำลัง ข้อมูลข่าวสารทะลักไหลไม่หยุดยั้ง เทคโนโลยีเร่งจังหวะชีวิตให้เร็วกว่าอัตราการย่อยประสบการณ์ของมนุษย์ ชุมชนหลายแห่งทั่วประเทศกำลังเผชิญแรงเสียดทานที่ไม่เคยคุ้น ทั้งเศรษฐกิจที่ผันผวน ความเหลื่อมล้ำเชิงโครงสร้าง การแข่งขันที่ผลักดันให้อยู่ในสถานะ “ต้องดิ้นรนเป็นปัจเจก” และวัฒนธรรมดิจิทัลที่รุกคืบเข้ามาแทนที่พื้นที่สัมพันธ์แบบดั้งเดิม (United Nations, 2020) จนทำให้ความหมายของการ “อยู่ร่วมกัน” ถูกตั้งคำถามครั้งแล้วครั้งเล่า เมื่อความสัมพันธ์อ่อนแอ ชุมชนก็ราวกับค่อย ๆ หลุดออกจากศูนย์กลางของความเป็นมนุษย์อย่างเงียบเชียบ

พุทธปรัชญาให้ภาพชุมชนที่ต่างออกไปอย่างสิ้นเชิง มันมิใช่เพียงพื้นที่ทางกายภาพ หากคือ “ความสัมพันธ์ที่มีชีวิต” (Living relational field) ซึ่งเกิดจากการประกอบเหตุปัจจัยร่วมกันของผู้คนในทุกกลมหายใจ ดังที่หลักอิทัปปัจจยตากล่าวว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี” ชุมชนเกิดขึ้นเพราะเราเกื้อกูล อาศัย และปรุงแต่งกันและกันอยู่เสมอ (Thai Tipitaka, Vol. 11, p. 305) เมื่อความสัมพันธ์ถูกเกื้อหนุน ชุมชนก็เติบโต; เมื่อความสัมพันธ์ถูกตัดตอน ชุมชนก็เสื่อมลง จริยธรรมจึงไม่ใช่ส่วนเดิมของชุมชน แต่เป็นโครงสร้างที่ทำให้ชุมชนดำรงอยู่ได้

ในบริบทเช่นนี้ “จิตอาสาพุทธธรรม” จึงมิใช่กิจกรรมเชิงบุญนิยมดังที่มักเข้าใจกัน หากคือการศึกษาปฏิบัติแบบอภิปัญญา—ปฏิบัติซึ่งเรียกร้องให้ผู้กระทำย้อนกลับมาตนเองด้วยสติและเห็นผู้อื่นด้วยใจที่ตื่นรู้ ความเป็นจิตอาสาจึงมิใช่เพียงการ “ให้สิ่งของ” แต่เป็นการให้การมีอยู่ร่วมกัน (being-with) เป็นการขยายเขตแดนของเมตตาและการมองเห็นคุณค่าของความทุกข์และความสุขที่เราล้วนแบกรับในฐานะสมาชิกของชุมชนเดียวกัน (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2006)

จิตอาสาที่ตั้งอยู่บนฐานพุทธปรัชญาจึงเป็นทั้งการกระทำและการภาวนา เป็นทั้งภายนอกและภายใน เป็นทั้งสังคมวิทยาและญาณวิทยาในเวลาเดียวกัน มันคือการทำให้ “การช่วยเหลือ” ไม่ใช่เพียงปฏิกริยา แต่เป็น “การตื่นรู้ร่วมกัน” (Collective awakening) ซึ่งขับเคลื่อนด้วยหลักพรหมวิหาร 4 และสังคหวัตถุ 4 อันทำหน้าที่เป็นโครงสร้างพื้นฐานด้านจริยธรรมที่นำไปสู่ความไว้วางใจ ความผูกพัน และพลังร่วมของชุมชน (Harvey, 2000)

อย่างไรก็ตาม ในระดับเชิงโครงสร้าง ชุมชนร่วมสมัยกำลังเผชิญความท้าทายชุดใหม่ เช่น การสลายตัวของเครือข่าย การขยายตัวของครอบครัวเดี่ยว การถูกแรงกดดันด้านเศรษฐกิจบีบคั้นจนความสัมพันธ์ระดับเป็น “การจัดการความเสี่ยงทางชีวิตเฉพาะหน้า” และการใช้ชีวิตในพื้นที่ดิจิทัลที่ทำให้ผู้คนมีความใกล้ชิดเชิงข้อมูลแต่ไกลห่างเชิงอารมณ์มากขึ้น (Stanford University, 2019) สิ่งเหล่านี้สะท้อนผ่านงานวิจัยด้านชุมชนในประเทศไทยที่พบว่าความเปราะบางเพิ่มขึ้นทุกปี (Department of Provincial Administration, 2023) การสร้างสังคมที่ยั่งยืนจึงไม่อาจอาศัยเพียงทรัพยากรวัตถุหรือโครงสร้างทางนโยบายเท่านั้น หากต้องอาศัยการบ่มเพาะ “คุณภาพภายในของมนุษย์” หรือ inner moral capital ซึ่งพุทธศาสนาให้คำอธิบายผ่านไตรสิกขา ศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งเป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์ให้กลับมามีความสามารถในการสร้างความสัมพันธ์อย่างมีความหมาย (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2006)

จึงเป็นการมุ่งสำรวจว่าจิตอาสาที่ตั้งอยู่บนกรอบคิดพุทธปรัชญาจะสามารถสร้างพลังแปรเปลี่ยน (Transformative power) อันนำไปสู่ชุมชนที่เข้มแข็งและยั่งยืนได้อย่างไร อีกทั้งเหตุใด “ความดีที่มีโครงสร้างรองรับ” ซึ่งตั้งอยู่บนปัญญาและความตระหนักร่วมกัน จึงมีศักยภาพในการคำนวนอนาคตร่วมของมนุษยชาติได้มากกว่าความดีที่เป็นเพียงอารมณ์ชั่วแค้นหรือแรงบันดาลใจชั่วคราว (Habermas, 1984; Rawls, 1999) จิตอาสาพุทธธรรมจึงมิใช่เพียงการกระทำเพื่อผู้อื่น แต่เป็นการกระทำเพื่อความเปี่ยมมนุษย์ของเราเอง เพื่อเตือนให้เราระลึกว่า เรามีตัวตนได้ก็เพราะเราต่างผูกพันกันอย่างลึกซึ้ง และในการเกื้อกูลกันนั้นเอง เราได้ร่วมสร้าง “ชุมชนผู้ตื่นรู้” ซึ่งเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นของสังคมที่ยั่งยืนอย่างแท้จริง

## เนื้อเรื่อง

### 1. จิตอาสาพุทธธรรมในมิติของฐานปรัชญา

จิตอาสาในมุมพุทธศาสนาไม่ใช่เพียงการ “ทำดี” ในความหมายสามัญ แต่เป็นการจัดโครงสร้างการรับรู้โลกใหม่ทั้งหมด เพราะในแต่ละขณะของการให้ มีพลวัตของ “ตัวตน-ผู้อื่น-สังคม” ที่แปรเปลี่ยนอยู่เสมอ ผู้ให้มิได้เป็นเพียงผู้กระทำ แต่เป็นผู้ถูกกระทำ โดยประสบการณ์ของการให้เองด้วย กล่าวคือ ผู้ให้ถูกทำให้ “ใหญ่ขึ้นด้านใน” ผ่านการมองเห็นทุกข์ร่วมของมนุษย์ (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2006, p. 87)

ในระดับอภิปรัชญา จิตอาสาจึงสัมพันธ์แน่นแฟ้นกับหลักอภิปัจจยตา เพราะทุกการกระทำเพื่อผู้อื่นคือการดัดแปลงเงื่อนไขที่ย้อนกลับมาสร้างโลกของเราเอง ดังที่พระไตรปิฎกอธิบายว่า “เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี” (Thai Tipitaka, Vol. 11, p. 305) การให้จึงไม่ใช่การสละ แต่เป็นการปรับเปลี่ยนโครงสร้างของความเป็นไปได้ของโลกอย่างลึกซึ้ง ที่สำคัญ จิตอาสาพุทธธรรมไม่ใช่การให้ด้วยความสงสาร แต่เป็นการให้ด้วย ปัญญา ซึ่งเห็นความเป็น “กระบวนธรรม” ของทุกชีวิต ผู้ให้จึงไม่ยกตนเหนือผู้อื่น แต่เห็น “เรา” ในความสัมพันธ์เดียวกัน ภาวะเช่นนี้คือรากฐานของ “คุณธรรมแห่งการอยู่ร่วม” ที่อริสโตเติลเรียกว่าความมั่นคงภายใน (hexis) ที่ถูกฝึกจนกลายเป็นสภาวะประจำใจ (Aristotle, 1999) ในทางพุทธปรัชญาอาจมองได้ไกลไปกว่านั้นอีกชั้น เพราะไม่เพียงทำให้เกิดคุณธรรม แต่ทำให้เกิด “ความเบิกบานจากการไม่ยึดมั่น” (Harvey, 2000, p. 152) โดยผู้ให้ไม่ใช่ผู้กระทำฝ่ายเดียว แต่ถูก “ประสบการณ์แห่งการให้” ทำให้เติบโตจากภายใน ซึ่งเป็นการขยายขอบเขตของความเป็นมนุษย์ผ่านการมองเห็นทุกขร่วม ในมุนี จิตอาสาคือการภาวนาที่เคลื่อนไหว (mobile meditation) ทำในชุมชนได้ไม่ต่างจากในศาลาวัด กล่าวอีกอย่างคือ จิตอาสาพุทธธรรมคือ การทำให้การช่วยเหลือกลายเป็นการตื่นรู้

## 2. จิตอาสาพุทธธรรมในฐานะพลังสร้างความหมายร่วมของชุมชน

สังคมร่วมสมัยกำลังเผชิญสิ่งที่อาจเรียกว่า “ความเปราะบางเชิงโครงสร้าง” ความสัมพันธ์ในชุมชนค่อย ๆ ถูกทำให้บางลงภายใต้แรงกดดันของเศรษฐกิจดิจิทัล ความเร่งรีบเชิงวัฒนธรรม และโครงสร้างสวัสดิการที่ไม่เพียงพอ (Stanford University, 2019, p. 14) สะท้อนว่าหลายชุมชนอ่อนแรงลงในทุกด้านรายได้ถดถอย การย้ายถิ่นสูงขึ้น ครอบครัวแตกร้างยิ่งขึ้น และภาวะพึ่งตนเองลดลงอย่างต่อเนื่อง ซึ่งสอดคล้องกับข้อมูลของกรมการปกครองที่ชี้ว่าครอบครัวไทยมีความเปราะบางเพิ่มขึ้นทุกปี (Department of Provincial Administration, 2023, pp. 11–13)

### 2.1 วิกฤตความสัมพันธ์: เมื่อ “ชีวิตร่วมกัน” ถูกระบบกลืนกิน

ในเชิงทฤษฎีปรัชญาสังคม ภาวะนี้คล้ายกับสิ่งที่ฮาเบอร์มาสเรียกว่า “โลกชีวิตถูกกลืนกินโดยเหตุเป็นผลเชิงระบบ” (Systemic rationality colonizing the life-world) ระบบเศรษฐกิจ-เทคโนโลยีผลักดันให้ผู้คนต้องแยกตัวออกจากกันเพื่อรักษาชีวิตส่วนตัว (Habermas, 1984, pp. 85-90) ผลคือ ชุมชนสูญเสียบทบาทของการเป็นพื้นที่สร้าง

ความหมายร่วม เช่น บ้านที่เคยเป็นศูนย์กลางความอบอุ่น กลายเป็นเพียงสถานที่พัก ชุมชนที่เคยเป็นวงสนทนา กลายเป็นพื้นที่ที่ผู้คนเดินผ่านโดยไม่มองหน้า ความเป็น “เรา” (We-ness) ค่อย ๆ สึกกร่อนลงจนแทบจับต้องไม่ได้

## 2.2 จิตอาสาพุทธธรรม: การรื้อฟื้นความสัมพันธ์เชิงความหมาย

ในเงื่อนไขนี้เอง จิตอาสาพุทธธรรมปรากฏขึ้นเหมือน “พลังฟื้นคืนโลกชีวิต” เพราะมันไม่ใช่การทำความดีแบบธุรกรรม (Transactional good) แต่คือการ “กลับไปสร้างความเป็นมนุษย์ร่วมกัน” ผ่านการกระทำที่ตั้งอยู่บนกรุณา ปัญญา และการไม่ยึดตน (anattā)

พุทธศาสนาเสนอ “สังคหวัตถุ 4” ทาน, ปิยวาจา, อัตถจริยา, สมานัตตา เป็นหลักการฟื้นคืนความผูกพัน (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2006, pp. 115-120) ไม่ใช่เพียงแนวปฏิบัติ แต่เป็นโครงสร้างจริยธรรมที่ทำให้มนุษย์หันหน้าเข้าหากันอีกครั้ง การดูแลผู้สูงอายุ การร่วมงานกับเยาวชน การช่วยแก้ปัญหาครอบครัว และกิจกรรมเล็ก ๆ อีกมากมาย ทำให้ผู้คนรู้สึกถึง “ความเป็นบ้านร่วมกัน” ความรู้สึกที่ระบบเศรษฐกิจให้ไม่ได้ แต่เกิดขึ้นได้จาก “การกระทำที่เห็นมนุษย์ในมนุษย์ด้วยกัน”

## 2.3 จิตอาสาในฐานะพื้นที่สร้างความยุติธรรมแบบไม่เป็นทางการ

ในอีกมิติหนึ่ง จิตอาสาพุทธธรรมทำหน้าที่เป็นกลไกสร้างความเป็นธรรมระดับพื้นฐาน ซึ่งสอดคล้องกับกรอบคิดของรอลส์ที่มองว่า สังคมที่ดีเกิดจากโครงสร้างความร่วมมือที่เป็นธรรม (Rawls, 1999, pp. 65-72) แต่ในขณะที่รอลส์พูดถึงสถาบันทางสังคม จิตอาสาพุทธธรรมกลับทำงานในระดับ “ความเป็นธรรมแบบไม่มีสถาบันกำกับ” ความเป็นธรรมที่เกิดจากความกรุณา ความไว้วางใจ และการเห็นคุณค่าซึ่งกันและกัน นี่คือการร่วมกันไตร่ตรอง (Public reason) ฉบับชุมชน เป็นการช่วยกันคิด ช่วยกันทำ และช่วยกันหาเหตุผลร่วมเพื่ออยู่ร่วมกันอย่างสงบ ไม่ใช่เพราะกฎหมายบังคับ แต่เพราะจิตสำนึกทางศีลธรรมทำให้ต้องร่วมมือกัน

## 2.4 จิตอาสาในฐานะสื่อกลางของความหมายร่วม

เมื่อมองในเชิงพุทธปรัชญา จิตอาสาไม่ได้เป็นเพียงกิจกรรมแต่คือ “สื่อกลางของความหมาย” (Medium of shared meaning) มันทำให้ความสัมพันธ์ที่เคยบาง

และเปราะบาง กลายเป็นความสัมพันธ์ที่มีเนื้อ มีความหมาย มีความผูกพัน ใกล้เคียงกับแนวคิด “mutual understanding” ของฮาเบอร์มาส (Habermas, 1984, p. 88) ที่เชื่อว่าความเข้าใจร่วมกันคือรากฐานของสังคมประชาธิปไตยที่แท้จริง

จิตอาสาจึงทำหน้าที่เหมือนสะพานเชื่อมหลายมิติ เช่น เชื่อมวัย เชื่อมสถานะ เชื่อมเศรษฐกิจ เชื่อมความรู้สึกของมนุษย์เข้าหากัน จนเกิดเป็นสิ่งที่เรียกว่า “ความเป็นบ้านร่วมกัน” บ้านที่ไม่ต้องมีรั้ว แต่มีความไว้วางใจเป็นกำแพงไม่ต้องมีประตู แต่มีเมตตาเป็นผู้ต้อนรับ

### 3. จิตอาสาพุทธธรรมในฐานะพลังด้านความเปราะบางของสังคม

เมื่อพิจารณาในเชิงปรัชญาสังคม ความเปราะบางของชุมชนร่วมสมัยเกิดขึ้นจากการเสื่อมถอยของ “ทุนสัมพันธ์” (Relational capital) — ความไว้วางใจซึ่งกันและกัน การสนับสนุนเชิงสังคม และความร่วมมือในระดับคุณภาพ หากทุนเหล่านี้ลดลง ชุมชนจะค่อย ๆ ตกอยู่ในสภาวะโดดเดี่ยวเชิงโครงสร้าง (Structural isolation) แม้สมาชิกจะอาศัยอยู่ในพื้นที่เดียวกัน แต่กลับไม่เชื่อมถึงกันในความหมายและความผูกพัน ผลวิจัยด้านจิตวิทยาและสุขภาพสังคมชี้ตรงกันว่า ความโดดเดี่ยวคือหนึ่งในปัจจัยเสี่ยงสำคัญของความขัดแย้ง ความเสื่อมถอยทางจิตใจ และวิกฤตสุขภาพในระยะยาว (National Institute of Mental Health, 2018, pp. 5–7)

ข้อมูลภาคสนามของผู้เขียนต้นฉบับสะท้อนประเด็นเดียวกันอย่างชัดเจนว่า ชุมชนที่ไร้วัฒนธรรมจิตอาสามีความเปราะบางซ้อนทับกันหลายชั้น ขณะที่ชุมชนที่มีการทำงานจิตอาสาอย่างสม่ำเสมอกลับมีความสามารถในการฟื้นตัว (Resilience) สูงกว่า ทั้งในเชิงความร่วมมือ การแก้ปัญหา และการเยียวยาความขัดแย้ง นี่เป็นภาพที่สอดคล้องกับหลักพุทธปรัชญาซึ่งมองว่า “การเกื้อกูลกันเป็นเงื่อนไขของความเจริญร่วมกัน” และเป็นวิธีการแก้ “เหตุแห่งทุกข์” ในระดับสังคม ไม่ใช่เพียงระดับปัจเจก (Phra Brahmagnabhun (P. A. Payutto), 2006, pp. 201–205)

จิตอาสาพุทธธรรมจึงปรากฏขึ้นในฐานะพลังต้าน “ความเสื่อมแบบไม่รู้ตัว” ความเสื่อมที่ไม่ได้ประกาศตัวผ่านเหตุการณ์ใหญ่ แต่เกิดจากความเฉยชาเล็ก ๆ ที่สะสมยาวนานจนทำให้ความสัมพันธ์ของมนุษย์พรวนเลือน จิตอาสาช่วยเปิดพื้นที่ให้สมาชิกของชุมชนกลับมามองเห็นคุณค่าของกันและกันอีกครั้ง เกิดสิ่งที่เราสามารถเรียกว่า “การมอง

เห็นเชิงศีลธรรม” (Moral visibility) คือการเห็นผู้อื่นในฐานะมนุษย์ที่มีทุกข์ มีความหวัง และมีศักยภาพ "not as economic competitors or social burdens" แต่เป็น “เพื่อนมนุษย์” ในความหมายของพุทธจริยธรรม

ในเชิงทฤษฎี แนวโน้มนี้สอดคล้องกับกรอบคิด “justice as fairness” ของรอลส์ (Rawls, 1999, pp. 65–72) ที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานว่า สังคมที่ดีต้องสร้างโครงสร้างความร่วมมือที่เป็นธรรม (fair terms of cooperation) การทำงานจิตอาสา เมื่อมีกรอบคิดแบบพุทธหนุนเสริม จึงกลายเป็นกลไกความยุติธรรมในระดับที่ไม่เป็นทางการ (Informal justice mechanism) ที่มีพล้อย่างยิ่ง เพราะมันไม่ได้อาศัยอำนาจรัฐหรือกฎหมายเป็นตัวกำกับ แต่เกิดจากการยินยอมร่วมกันของชุมชนผ่านกรุณา การช่วยเหลือ และการยอมรับความเป็นมนุษย์ของกันและกัน

ในความหมายนี้ จิตอาสาพุทธธรรมไม่ใช่กิจกรรมเฉพาะกลุ่มของผู้ใจบุญ แต่เป็น “ปรัชญาของการอยู่ร่วม” ที่ทำให้ชุมชนกลับมามีชีวิตจากภายในอีกครั้ง เป็นพลังที่ต่อต้านความเสื่อมถอยที่ค่อย ๆ กลืนกินโลกชีวิต และเป็นเครื่องมือสร้างความเข้มแข็งให้ชุมชนในเชิงลึกอย่างแท้จริง

#### 4. จิตอาสาในฐานะเครื่องมือพัฒนาศักยภาพมนุษย์อย่างมีความหมาย

แก่นกลางของพระพุทธศาสนาได้อยู่ที่พิธีกรรม หากอยู่ที่ “การพัฒนามนุษย์” ให้เข้าถึงภาวะตื่นรู้ (Bodhi) โดยผ่านการกลั่นจิตใจด้วยศีล สมาธิ และปัญญา ในมุนี การปฏิบัติธรรมจึงไม่ห่างไกลจากการพัฒนาชุมชน หากเป็นกระบวนการเดียวกันที่ต่างรูปแบบการทำงานภายในตนกระทบต่อโลกภายนอก และโลกภายนอกก็เป็นเวทีให้ตรวจสอบความจริงของตนเอง ชี้ให้เห็นว่าการทำงานจิตอาสาในหลายพื้นที่ทำให้ผู้สูงอายุมีพลังใจมากขึ้น เยาวชนมีพื้นที่แห่งความหมายในการเติบโต และครอบครัวมีความเป็นปึกแผ่นเพิ่มขึ้น ภาพนี้สะท้อนหลักพรหมวิหาร 4 เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ที่ Harvey อธิบายว่าเป็น “จิตวิทยาของการเติบโตทางจริยธรรม” ซึ่งทำให้มนุษย์เห็นผู้อื่นเป็นผู้ร่วมทุกข์ร่วมสุข มิใช่วัตถุหรือภาระ (Harvey, 2000, pp. 150–156)

ในเชิงพุทธปรัชญา การทำจิตอาสาจึงไม่ใช่เพียงกิจกรรมช่วยเหลือ แต่คือ พื้นที่ภาวนาที่เคลื่อนไหว (Mobile meditation) ผู้ได้ขัดเกลาตนเองผ่านการปะทะกับความ เป็นจริงของผู้อื่น—ความแก่ ความเจ็บ ความจน ความหวัง ขณะที่ผู้รับได้ฟื้นคืนความหมาย

ในชีวิตจากการถูกมองเห็นและได้รับการเหลียวแล ชุมชนจึงได้รับพลังการเปลี่ยนแปลงแบบยั่งยืน ที่เกิดจากการขัดเกลาภายในและการเกื้อกูลภายนอกทำงานคู่ขนานกัน

พระพรหมคุณาภรณ์อธิบายว่าการช่วยเหลือที่ประกอบด้วยปัญญานั้น ทำให้ “ผู้ให้ได้รับการชำระจิต” ในขณะเดียวกับที่ “ผู้รับได้รับการชำระชีวิต” (Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2006, pp. 287–292) นี่คือการกระทำที่ตั้งอยู่บนปัญญา (wisdom-based action) ซึ่งไม่ทำให้ผู้ให้เกิดความหลงตัวเอง และไม่ทำให้ผู้รับกลายเป็นผู้พึ่งพิงอย่างไร้ศักดิ์ศรี

มองในภาพรวม จิตอาสาพุทธธรรมทำให้ชุมชนกลายเป็น “ห้องเรียนของการภาวนา” ที่ซึ่งศีล สมาธิ ปัญญา ถูกฝึกผ่านความสัมพันธ์จริง ไม่ใช่เพียงในสมณธรรมวัดหรือห้องเรียนธรรมะ แต่ในการดูแลผู้สูงวัย การรับฟังเด็ก การย่อยความขัดแย้งของครอบครัว การร่วมกันแก้ปัญหาของหมู่บ้าน ทุกสถานการณ์กลายเป็นบทเรียนเชิงจริยธรรมที่มีชีวิต

ดังนั้น จิตอาสาพุทธธรรมจึงมิใช่เครื่องมือแก้ปัญหามุมชนเท่านั้น หากเป็นเครื่องมือพัฒนามนุษย์ ที่ทำให้ผู้ให้และผู้รับต่างเติบโตไปพร้อมกัน และทำให้ชุมชนทั้งผืนค่อย ๆ ถูกหล่อหลอมด้วยคุณธรรม ความดีรู้ และความหมายร่วมที่ลึกซึ้งกว่าเดิม

## การวิเคราะห์และวิพากษ์แนวคิดทางปรัชญา

การทำความเข้าใจ “จิตอาสาพุทธธรรม” ไม่อาจหยุดอยู่ที่การตีความในระดับสังคมศาสตร์ เพราะหัวใจของแนวคิดนี้ตั้งอยู่บนคำถามเชิงปรัชญาที่ลึกซึ้งกว่านั้นมาก คำถามว่ามนุษย์คืออะไร เราดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่นอย่างไร และการช่วยเหลือกันคือ การกระทำที่เปลี่ยนแปลงโลก หรือการกระทำที่เปลี่ยนแปลงตนเอง?

เมื่อมองผ่านแว่นของพุทธปรัชญา เราจะพบว่า จิตอาสาพุทธธรรมคือรูปแบบหนึ่งของ ภาววิทยาแห่งความสัมพันธ์ (Relational ontology) ซึ่งถือว่ามนุษย์ไม่สามารถดำรงอยู่โดยปราศจากเงื่อนไขของผู้อื่น คือ ไม่มี “ตัวตนที่แยกขาด” มีแต่ “ตัวตนที่เกิดจากความสัมพันธ์” ดังหลักปฏิจจสมุปบาทที่ตรัสไว้อย่างชัดเจนว่า เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี (Thai Tipitaka, Vol. 11, p. 305)

ด้วยเหตุนี้ การช่วยเหลือผู้อื่นในพุทธปรัชญาจึงไม่ใช่ความดีเชิงศีลธรรมแบบสั่งสอน แต่คือการ “สถาปนาความเป็นจริงร่วม” คือการประกอบโลกขึ้นใหม่ผ่านการกระทำที่สะท้อนปัญญาและกรุณา ซึ่งผู้ให้และผู้รับต่างก็ถูกเปลี่ยนแปลงไปพร้อมกัน



### 1) จริยศาสตร์การไม่ยี่ดื้อตน: เมื่อการช่วยเหลือคือการทลายอัตตา

ในจริยศาสตร์ตะวันตก ความช่วยเหลือมักถูกอธิบายผ่านหน้าที่ (Deontology) หรือประโยชน์สูงสุด (Utilitarianism) แต่พุทธจริยศาสตร์เสนอสิ่งที่ละเอียดอ่อนกว่า คือ “การกระทำที่ปราศจากตัวตนผู้กระทำ” การทำจิตอาสาจึงเป็นการปฏิบัติ เพื่อละลายอัตตา ไม่ใช่การสร้างภาพว่าตนเป็นคนดี ไม่ใช่การทำบุญเพื่อสะสมแต้มบุญ แต่เป็นการกระทำที่ทำให้ “ตัวตนที่คับแคบ” หายไปชั่วคราว และเปิดพื้นที่ให้ “ตัวตนที่กว้างใหญ่กว่า” คือความเป็นมนุษย์ร่วมกันปรากฏขึ้น ทำให้จิตอาสาพุทธธรรมเข้าใกล้แนวคิด “Virtue ethics” ของอริสโตเติล ซึ่งคุณธรรมไม่ได้อยู่ที่ผลการกระทำ แต่อยู่ที่ตัวตนผู้กระทำ คือการเป็นคนดีผ่านการกระทำดี (Aristotle, 1999, pp. 25–29) แต่พุทธศาสนาเดินเลยไปอีกขั้น ไม่ใช่เพียง “เป็นคนดี” แต่คือ “ไม่ต้องยี่ดื้อว่ามีคนทำดี”

### 2) ขุมชนในฐานะพื้นที่ภาวนา: การเปลี่ยนแปลงจากภายในสู่ภายนอก

ในแง่นี้ ขุมชนไม่ใช่เพียงพื้นที่ทางสังคม แต่คือ ห้องทดลองทางจิตวิญญาณ การดูแลผู้สูงอายุคือการภาวนาเรื่องอนิจจัง การดูแลเด็กคือการภาวนาเรื่องความหวัง การดูแลคนเจ็บคือการภาวนาเรื่องทุกข์ การร่วมแก้ปัญหาครอบครัวคือการภาวนาเรื่องเมตตา และขันติ กล่าวคือ จิตอาสาคือสมาธิในรูปของการเคลื่อนไหว และสังคมคือวัดที่ไร้กำแพง ในมุนี เราพบความสอดคล้องกับแนวคิด “Lifeworld” ของฮาเบอร์มาส ซึ่งชี้ว่าวิกฤตของโลกยุคใหม่คือการที่ระบบเศรษฐกิจ-อำนาจเข้ามากลืนกินโลกชีวิต การทำจิตอาสาคือการทางคืนพื้นที่ของโลกชีวิต คือการสร้างความหมายร่วมผ่านภาษาของความเอื้ออาทร (Habermas, 1984, pp. 88–90)

### 3) ความยุติธรรมแบบพุทธ: เมื่อความดีงามไม่ต้องการสถาบันกำกับ

รอลส์เสนอว่า “ความยุติธรรมคือเงื่อนไขของความร่วมมือที่เป็นธรรม” แต่ในสังคมพุทธ จิตอาสาทำหน้าที่คล้ายกลไกความยุติธรรมในระดับไม่เป็นทางการ คือความยุติธรรมที่ไม่ต้องรอรัฐ ไม่ต้องรอกฎหมาย แต่เกิดขึ้นจากประชาชนที่ลุกขึ้นมาแก้ปัญหากันเอง เพราะเห็นคุณค่าของกันและกันในระดับความเป็นมนุษย์ (Rawls, 1999, pp. 65–72) นี่คือการยุติธรรมแบบมีชีวิต (living justice) และเป็นความยุติธรรมที่เกิดขึ้นจากจิตที่ถูกฝึกมาไม่ใช่โครงสร้างที่วางจากเบื้องบน

กล่าวอีกแบบคือ จิตอาสาในชุมชนคือการทำให้ความยุติธรรมเกิดขึ้นแบบธรรมชาติ โดยไม่ต้องรอให้ใครมาประกาศ

#### 4) ความหมายเชิงภววิทยา: เรามีอยู่เพราะเรามีร่วมกัน

ท้ายที่สุด ความสำคัญเชิงปรัชญาของจิตอาสาพุทธธรรมคือการยืนยันว่ามนุษย์ไม่ใช่สิ่งมีชีวิตที่อยู่เพียงลำพัง เราเป็นเครือข่ายแห่งความสัมพันธ์ เรามีอยู่เพราะผู้อื่นมีอยู่ เราเติบโตเพราะผู้อื่นช่วยให้เราเติบโตและโลกดีขึ้นเพราะเราเลือกที่จะ “มองเห็นกัน” ในฐานะมนุษย์ร่วมทุกข์ร่วมสุข อาจกล่าวได้อีกทางว่า คำประกาศทางภววิทยาที่ลึกกว่างานพัฒนาชุมชนทั่วไป คือ การช่วยเหลือกันคือรูปแบบหนึ่งของการตื่นรู้ และจิตอาสาคือการภาวนาในฐานะการสร้างโลก

### องค์ความรู้และข้อเสนอทางปรัชญา

จากการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ สามารถสังเคราะห์องค์ความรู้ใหม่และข้อเสนอที่มีนัยทางปรัชญาได้อย่างลึกซึ้ง ทั้งในระดับภววิทยา จริยศาสตร์ และสังคมปรัชญา ซึ่งช่วยให้เข้าใจบทบาทของจิตอาสาพุทธธรรมในยุคโลกาภิวัตน์ที่ซับซ้อนขึ้นเรื่อย ๆ การสังเคราะห์นี้มีใช่เพียงการสรุปเนื้อหา หากเป็นการย่น “ข้อเสนอเชิงโลกทัศน์” ที่สามารถนำไปใช้เป็นฐานคิดเพื่อการสร้างชุมชนที่มีชีวิตและมีความหมายร่วมกัน

#### 1) องค์ความรู้เชิงภววิทยา (Ontological Insight): มนุษย์เป็นสิ่งที่เกิดจากความสัมพันธ์ มิใช่ปัจเจกโดดเดี่ยว

ภววิทยาพุทธศาสนา มองมนุษย์ในฐานะ “เครือข่ายของปัจจัยสัมพันธ์” (Relational self) ไม่ใช่ตัวตนที่แข็งทื่อและแยกเดี่ยว จิตอาสาพุทธธรรมช่วยยืนยันความเป็นจริงข้อนี้เป็นรูปธรรม ผ่านการลงมือทำที่เปิดเผยว่าความอยู่รอดและการเติบโตของมนุษย์นั้นขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์เสมอ

#### องค์ความรู้ใหม่

- การช่วยเหลือกันมิใช่พฤติกรรมทางศีลธรรม แต่เป็น “ภาวะ” คือการดำรงอยู่ร่วมกันในฐานะเงื่อนไขของความเป็นมนุษย์
- จิตอาสาทำให้ปรากฏความจริงที่ซ่อนอยู่ในปัจเจกสมุปบาท: มนุษย์เกิดขึ้นและพัฒนาได้ด้วยความสัมพันธ์ มิใช่ลำพังตนเอง

นี่คือการขยายความเข้าใจเรื่อง anattā ให้ไกลกว่ามิติทางจิตวิญญาณ ไปสู่มิติทางสังคมที่จับต้องได้

## 2) องค์ความรู้เชิงจริยศาสตร์ (Ethical Insights): การให้คือการตื่นรู้ ไม่ใช่การสั่งสมบุญ

จิตอาสาพุทธธรรมเผยให้เห็นว่า “การให้” ที่แท้จริงคือการทำลายกำแพงอัตตา และเปิดพื้นที่ให้ความเป็นมนุษย์ร่วมกันปรากฏ ซึ่งเป็นแก่นแท้ของจริยศาสตร์พุทธศาสนา จิตอาสาจึงกลายเป็น “การปฏิบัติธรรมในรูปแบบของการช่วยเหลือ” (Applied ethics of compassion)

### องค์ความรู้ใหม่

– ความดีในพุทธศาสนามีใช้หน้าที่และมิใช่การแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ แต่คือ “การกระทำที่ปราศจากตัวตนผู้กระทำ”

– การทำจิตอาสาจึงเป็นการภาวนาทางจริยธรรม (Ethical meditation)

– ผู้ให้และผู้รับไม่อยู่ในความสัมพันธ์แบบสูง-ต่ำ แต่ในความสัมพันธ์แบบร่วมทุกข์ร่วมสุข

นี่ทำให้เกิดจริยศาสตร์แบบใหม่ที่เรียกว่า “จริยศาสตร์แห่งการตื่นรู้ร่วม” (Ethics of shared awakening).

## 3) องค์ความรู้เชิงสังคมปรัชญา (Social-Philosophical Insight): ชุมชนคือพื้นที่ฝึกฝนจิตมนุษย์

ในแง่สังคมปรัชญา จิตอาสาพุทธธรรมแสดงให้เห็นว่าการพัฒนาชุมชนมิใช่เพียงการจัดสรรทรัพยากรหรือสร้างนโยบาย แต่คือการ “สร้างฐานจิตวิญญาณร่วม” ที่ทำให้มนุษย์เชื่อมโยงกันอย่างมีคุณภาพ

### องค์ความรู้ใหม่

– ชุมชนที่มีการฝึกจิตผ่านการช่วยเหลือกันคือชุมชนที่มีภูมิต้านทาน (Resilience) สูง

– การฟื้นคืน “โลกชีวิต” (Lifeworld) ไม่ได้มาจากนโยบายรัฐ แต่มาจากการลงมือปฏิบัติอย่างมีความหมายของประชาชนเอง

– จิตอาสาคือรูปแบบหนึ่งของความยุติธรรมแบบไม่เป็นทางการ (Infor-

mal justice) ตามความหมายของ Rawls แต่เกิดจากเมตตาและกรุณา มากกว่ากฎเกณฑ์และสถาบัน

ดังนั้นชุมชนไม่ใช่เพียงพื้นที่ทางกายภาพ แต่คือ “สถาบันฝึกตนร่วม” (collective institution of self-cultivation).

#### 4) ข้อเสนอทางปรัชญา: แนวทางพัฒนาชุมชนด้วยพุทธจริยศาสตร์

จากองค์ความรู้ดังกล่าว สามารถพัฒนาเป็นข้อเสนอเชิงปรัชญาได้ดังนี้:

1) พัฒนาชุมชนด้วยกรอบคิด “ภววิทยาแห่งความสัมพันธ์” การออกแบบนโยบายหรือกิจกรรมควรมองมนุษย์ไม่ใช่ตัวแยกเดี่ยว แต่เป็นสิ่งมีชีวิตที่ “เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์” การส่งเสริมจิตอาสาจึงไม่ใช่กิจกรรม แต่คือการสร้างเครือข่ายการดำรงอยู่ร่วมกัน ให้ชุมชนกลับมาเป็นเนื้อเดียวกัน

2) ใช้จริยศาสตร์แห่งการตื่นรู้เป็นฐานของการทำงานสังคม กิจกรรมชุมชนควรมีเป้าหมายเป็น “การเติบโตของจิตใจ” ควบคู่กับการแก้ปัญหา เช่น

- กิจกรรมภาวนาในกิจกรรมจิตอาสา
- การสอนให้เยาวชนมองเห็นคุณค่าของผู้อื่นผ่านการลงมือช่วยจริง
- การแลกเปลี่ยนประสบการณ์การทำงานเพื่อผู้อื่น

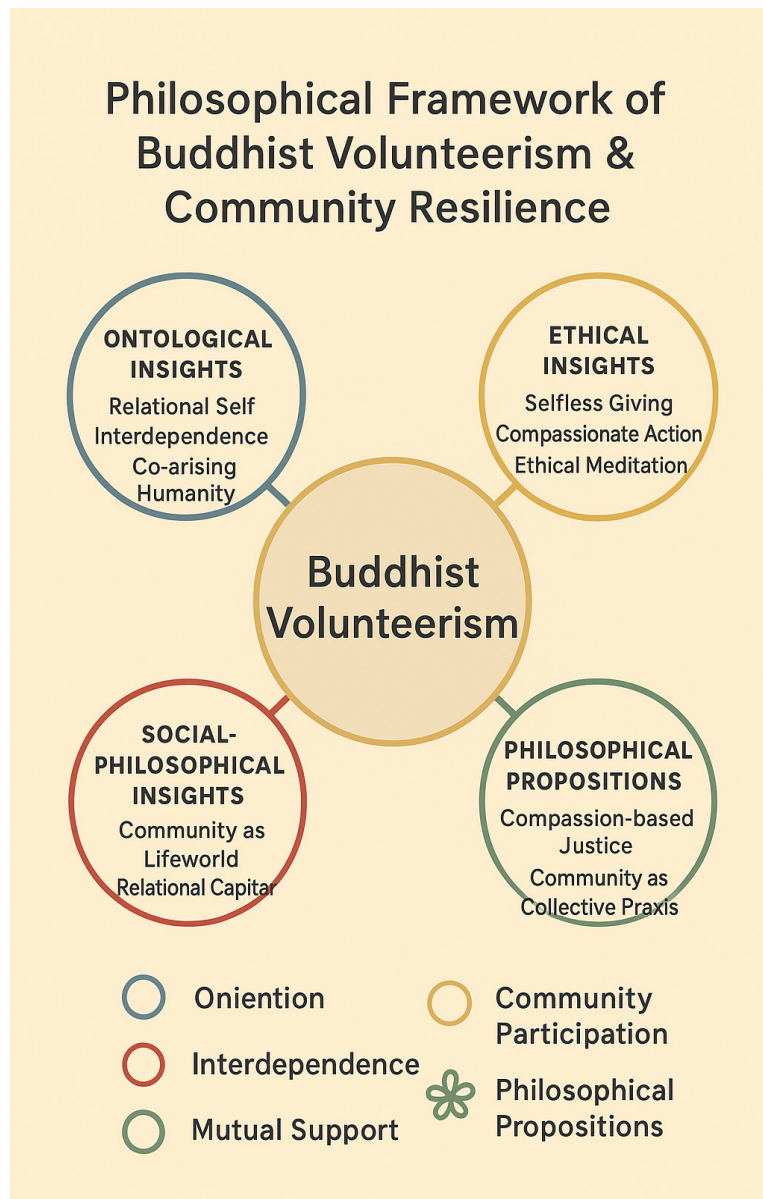
3) สร้างชุมชนให้เป็นพื้นที่ฝึกศีล-สมาธิ-ปัญญา แทนที่จะจำกัดการภาวนาในวัดเท่านั้น ชุมชนควรเป็นพื้นที่ภาวนาที่มีชีวิต กิจกรรมใดที่ช่วยให้สมาชิกเห็นทุกข์ เห็นการเปลี่ยนแปลง และเห็นคุณค่าของมนุษย์ ควรได้รับการส่งเสริมอย่างเป็นระบบ

4) ส่งเสริมความยุติธรรมแบบเมตตา (Ompassion-based justice) เมื่อการช่วยเหลือกันเกิดจากความกรุณา ไม่ใช่เพราะกฎหมายบังคับ จะทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งจากฐานราก ไม่ใช่แค่การปรับปรุงเชิงโครงสร้างจากบนลงล่าง นี่คือการยุติธรรมเชิงจริยธรรม ไม่ใช่เพียงเชิงสถาบัน

#### 5) สรุปข้อเสนอเชิงโลกทัศน์ (Worldview Proposition) ท้ายที่สุด

ข้อเสนอทางปรัชญาของงานนี้คือ: “การทำจิตอาสาตามกรอบพุทธธรรมคือภาวนาร่วมในระดับสังคม ซึ่งไม่เพียงแก้ปัญหา แต่สร้างมนุษย์ สร้างความสัมพันธ์ และสร้างโลกที่มีความหมายร่วมกันใหม่” นี่คือนโลกทัศน์ที่มองว่า

- การให้คือการตื่นรู้
- ชุมชนคือวัด
- ความสัมพันธ์คือฐานของการดำรงอยู่
- จิตอาสาคือการปฏิบัติธรรมในรูปแบบที่สังคมร่วมสมัยต้องการมากที่สุด



**Figure 1:** Philosophical Buddhist Volunteering & Community Resilience Model

ภาพอินโฟกราฟิกนี้สรุปโครงสร้างแนวคิด “จิตอาสาพุทธธรรม” ในฐานะพลังสร้างความเข้มแข็งของชุมชน โดยแสดงความสัมพันธ์ระหว่างปัญหาที่ชุมชนกำลังเผชิญ (Problem Zone), พุทธธรรมที่เป็นฐานของการขัดเกลาจิตใจและการอยู่ร่วมกัน (Buddhist Ethical Core), และผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นต่อการฟื้นฟูชุมชน (Community Outcomes) ภาพแบ่งสาระตามกรอบภาษาอังกฤษสี่มิติ ได้แก่ ภาววิทยา (Ontology) ความเข้าใจเกี่ยวกับการเกิดขึ้นร่วมกันของมนุษย์, จริยศาสตร์ (Ethics) การกระทำที่ตั้งอยู่บนเมตตา กรุณา และปัญญา, ปรัชญาสังคม (Social Philosophy) ความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างและความร่วมมือของสมาชิกในชุมชน, และ ข้อเสนอทางปรัชญา (Philosophical Proposition) การตีความพุทธธรรมเพื่อสร้างสังคมที่เป็นธรรมและยั่งยืน

การพัฒนาชุมชนไม่อาจอาศัยมาตรการเชิงนโยบายหรือโครงสร้างเพียงอย่างเดียว หากต้องเริ่มจากการแปรเปลี่ยน “ภาวะของจิต” ผ่านหลักพรหมวิหาร สังคหวัตถุ และการปฏิบัติธรรมในชีวิตประจำวัน โดยเมื่อจิตอาสาถูกขับเคลื่อนด้วยเมตตา กรุณา และสติ องค์ประกอบต่าง ๆ ในภาพ ไม่ว่าจะเป็น Compassion, Interdependence, Shared Humanity, Ethical Action หรือ Collective Resilience จะเชื่อมร้อยกันเป็นระบบทำให้ชุมชนกลับมามีความหมายร่วม มีความไว้วางใจ และมีพลังยืนหยัดต่อความเปราะบางได้อย่างยั่งยืน ท้ายที่สุด ภาพนี้ทำหน้าที่เป็น “แผนผังองค์ความรู้” ที่ถ่ายทอดแก่นของบทความในเชิงปรัชญาอย่างชัดเจนและจับต้องได้ โดยเสนอว่า จิตอาสาพุทธธรรมคือกระบวนการภาวนาร่วมที่เปลี่ยนทั้งมนุษย์และสังคมไปพร้อมกัน.

## สรุป

จิตอาสาพุทธธรรมไม่ใช่เพียงกิจกรรมเพื่อสังคม หากเป็นกระบวนการภาวนาที่แปรเปลี่ยนทั้งผู้ให้ ผู้รับ และโครงสร้างความสัมพันธ์ของชุมชนไปพร้อมกัน ผ่านหลักพรหมวิหาร สังคหวัตถุ และเจตนาที่ตั้งอยู่บนเมตตาและปัญญา จิตอาสาจึงทำงานในสองระดับพร้อมกัน ระดับปัจเจกที่ช่วยขัดเกลาความยึดมั่น และระดับสังคมที่สร้างทุนสัมพันธ์ ความไว้วางใจ และการมีส่วนร่วมอย่างแท้จริง

จากการวิเคราะห์เชิงภาววิทยา จริยศาสตร์ และสังคมปรัชญา พบว่า “ความเข้มแข็งของชุมชน” มิได้เกิดจากโครงสร้างนโยบายหรือทรัพยากรภายนอกเท่านั้น แต่เกิดจากภาวะจิตใจที่เอื้อต่อการอยู่ร่วมกันอย่างมีความหมาย เมื่อชุมชนฟื้นคืนความสามารถในการมองเห็นกันเป็นมนุษย์ มีความเมตตา และร่วมมือบนฐานของความจริงใจ จึงเกิดพลัง

ในการต้านความเปราะบางและฟื้นฟูตัวจากวิกฤตต่าง ๆ

จิตอาสาพุทธธรรมจึงถูกเสนอให้เป็น “ภาวนาร่วมเชิงสังคม” —ช่องทางที่ทำให้พุทธธรรมกลายเป็นพลังสร้างสรรค์ในชีวิตประจำวันและในสังคมร่วมสมัยที่ซับซ้อน ภาพรวมของบทความจึงชี้ชัดว่า การพัฒนาชุมชนไม่อาจแยกจากการพัฒนาจิตใจ และการฟื้นฟูความสัมพันธ์คือหัวใจของความยั่งยืนในระยะยาว ทั้งในระดับบุคคลและระดับสังคม.

## References

- Aristotle. (1999). *Nicomachean ethics* (T. Irwin, Trans.). Hackett Publishing.
- Department of Provincial Administration. (2023). *Annual report on community and family resilience in Thailand*. Ministry of Interior, Thailand.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action: Vol. 1. Reason and the rationalization of society* (T. McCarthy, Trans.). Beacon Press.
- Harvey, P. (2000). *An introduction to Buddhist ethics: Foundations, values and issues*. Cambridge University Press.
- Mahachulalongkornrajavidyalaya University. (1996). *Thai Tipiṭaka (Mahachulalongkornrajavidyalaya Edition)*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.
- National Institute of Mental Health. (2018). *Loneliness and mental health: National survey report*. U.S. Department of Health & Human Services.
- Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto). (2006). *Buddhist virtues for social development*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.

Rawls, J. (1999). *A theory of justice* (Rev. ed.). Harvard University Press.

Stanford University. (2019). *The social disconnection crisis: Digital society and community well-being*. Stanford Social Research Center.