



## วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์

ปีที่ 40 ฉบับที่ 1 มกราคม – มิถุนายน 2564

ISSN 0125-300X

|                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|----------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| เจ้าของ                    | คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| บรรณาธิการผู้พิมพ์ผู้โฆษณา | อาจารย์สิริชัย โชคชัยสัมฤทธิ์                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| บรรณาธิการบริหาร           | รองศาสตราจารย์วิโรจ นาคชาตรี                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| บรรณาธิการประจำฉบับ        | ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. รุ่งกัตสรณ์ ศรีทธาชนพัฒน์                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| กองบรรณาธิการ              | ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ชีระพันธ์ เหลืองทองคำ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย<br>ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร. สมพงษ์ วิทวัสศักดิ์พันธุ์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่<br>ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย<br>ศาสตราจารย์ ดร. กุลธิดา ท้วมสุข มหาวิทยาลัยขอนแก่น<br>ศาสตราจารย์ ดร. จ่านง อติวัฒน์สิทธิ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย<br>ศาสตราจารย์ ดร. ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย<br>ศาสตราจารย์ ดร. พระมหาบุญเลิศ อินทปญโญ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย<br>ศาสตราจารย์กิตติคุณถนอมนวล โอเจริญ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย<br>ศาสตราจารย์ชวน เพชรแก้ว มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษฎร์ธานี<br>รองศาสตราจารย์ ดร. ประเทือง ทินรัตน์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์<br>รองศาสตราจารย์ ดร. คำรงค์ อุดลยฤทธิกุล มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์<br>รองศาสตราจารย์ ดร. พิมลพรรณ ประเสริฐวงษ์ เรพเพอร์ มหาวิทยาลัยอีสเทิร์นเอเซีย<br>รองศาสตราจารย์ ดร. สราวุธ อนันตชาติ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย<br>รองศาสตราจารย์ ดร. สมาน ลอยฟ้า มหาวิทยาลัยขอนแก่น<br>รองศาสตราจารย์ ดร. สมพร พุทธาพิทักษ์ผล มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช<br>รองศาสตราจารย์ ดร. สว่างวัน ไตรเจริญวิวัฒน์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง<br>รองศาสตราจารย์ ดร. นฤมล มารคแมน มหาวิทยาลัยรามคำแหง<br>รองศาสตราจารย์ไพบูรณ์ คะเชนทร์พรรค มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช<br>ผู้ช่วยศาสตราจารย์สุริยงค์ ลิ้มสังกาศ มหาวิทยาลัยรามคำแหง<br>อาจารย์ ดร. ร้อยแก้ว สิริอาชา มหาวิทยาลัยรามคำแหง<br>อาจารย์ ดร. สุนันทา วงศ์ดุรงค์ฤทธิ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง<br>อาจารย์ชนกฤต ลอสุวรรณ มหาวิทยาลัยรามคำแหง<br>อาจารย์กัมปนาท บัวลา แอบทอง มหาวิทยาลัยรามคำแหง |
| ผู้จัดการ                  | ผู้ช่วยศาสตราจารย์ศิริงาม แผลงชีพ                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| ประจำกองจัดการ             | นางสาวโชติรส เลี้ยงรักษา, นายอานันท์ สันทอง                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
| เหรียญก                    | นางสาวชลพรรณ ลิ่นบาง                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| ฝ่ายศิลป์                  | นางสาวจิรสุดา รัตนกาญจนภา                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |



วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ปีที่ 40 ฉบับที่ 1 : มกราคม-มิถุนายน 2564  
Ramkhamhaeng University Journal Humanities Edition Vol. 40 no. 1 : Jan - June 2021

## Ramkhamhaeng University Journal Humanities Edition

Vol. 40 No. 1 January – June 2021

ISSN 0125-300X

|                          |                                                |                                           |
|--------------------------|------------------------------------------------|-------------------------------------------|
| <b>Publisher</b>         | Faculty of Humanities, Ramkhamhaeng University |                                           |
| <b>Publishing Editor</b> | Sirichai Chokchaisamrit, Lecturer.             |                                           |
| <b>Executive Editor</b>  | Wiroj Nakchatri, Assoc. Prof.                  |                                           |
| <b>Editor-in-chief</b>   | Rungbhassorn Satthathanabhat, Asst. Prof., Dr. |                                           |
| <b>Editorial Board</b>   | Theraphan Luangthongkum, Prof. Dr.             | Chulalongkorn University                  |
|                          | Sompong Vittayasakphan, Prof. Eme.Dr.          | Chiangmai University                      |
|                          | Amara Prasithrathsint, Prof. Eme.Dr.           | Chulalongkorn University                  |
|                          | Kulthida Tuamsuk, Prof. Dr.                    | Khon Kaen University                      |
|                          | Jamnong Adiwattanasit, Prof. Dr.               | Mahachulalongkornrajavidyalaya University |
|                          | Cholada Ruengruglikit, Prof. Dr.               | Chulalongkorn University                  |
|                          | Phra Maha Bunlert Inthapunyo, Prof. Dr.        | Mahachulalongkornrajavidyalaya University |
|                          | Thanomnuan O'Charoen, Prof. Eme.               | Chulalongkorn University                  |
|                          | Chun Petkaew, Prof.                            | Suratthani Rajabhat University            |
|                          | Pratung Dinnarat, Assoc. Prof. Dr.             | Kasetsart University                      |
|                          | Dumrong Adunyarittigun, Assoc. Prof. Dr.       | Thammasat University                      |
|                          | Pimonpan Prasertwong Raper, Assoc. Prof. Dr.   | Eastern Asia University                   |
|                          | Saravudh Anantachart, Assoc. Prof. Dr.         | Chulalongkorn University                  |
|                          | Saman Ioyfar, Assoc. Prof. Dr.                 | Khon Kaen University                      |
|                          | Somporn Puttapitukpol, Assoc. Prof. Dr.        | Sukhothai Thammathirat University         |
|                          | Swangwan Traicharoenwiwat, Assoc. Prof. Dr.    | Ramkhamhaeng University                   |
|                          | Narurmon Markman, Assoc. Prof. Dr.             | Ramkhamhaeng University                   |
|                          | Paiboon Kachentaraphan, Assoc. Prof.           | Sukhothai Thammathirat University         |
|                          | Suriyong Limsangkass, Asst. Prof.              | Ramkhamhaeng University                   |
|                          | Roykaew Siriacha, Lecturer, Dr.                | Ramkhamhaeng University                   |
|                          | Sununthar Vongjaturapat, Lecturer.             | Ramkhamhaeng University                   |
|                          | Dhanakrit Laorsuwan, Lecturer.                 | Ramkhamhaeng University                   |
|                          | Kumpanat Buala Aebthong, Lecturer.             | Ramkhamhaeng University                   |
| <b>Manager</b>           | Siringam Plangcheep, Asst. Prof.               |                                           |
| <b>Managing Board</b>    | Miss Chotiros Liengruksa, Mr. Anant Sonthong   |                                           |
| <b>Treasurer</b>         | Miss Chonlapat Linbang                         |                                           |
| <b>Art and Design</b>    | Miss Jirasuda Rattanakranjapa                  |                                           |



## สาส์นจากคณบดี

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ก้าวเข้าสู่ปีที่ 40 ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง ตระหนักถึงบทบาทของสถาบันการศึกษาที่มีหน้าที่ เผยแพร่องค์ความรู้และสนับสนุนผลงานทางวิชาการเพื่อการพัฒนาสังคม

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ได้ผ่านการรับรองจากศูนย์ดัชนีอ้างอิงวารสารไทย (TCI) อยู่ในวารสารกลุ่มที่ 2 สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ โดยมีนักวิชาการทั้งชาวไทย และชาวต่างประเทศ ส่งบทความเพื่อตีพิมพ์อย่างต่อเนื่อง สะท้อนให้เห็นถึงการยอมรับจาก นักวิชาการในการใช้อ้างอิงข้อมูลและการเผยแพร่ผลงานที่มีคุณภาพ

ในนามของคณบดีคณะมนุษยศาสตร์ ขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่าน ที่กรุณาสละเวลา อันมีค่าในการพิจารณาบทความและให้ข้อเสนอแนะอันเป็นประโยชน์เพื่อปรับปรุงแก้ไข บทความให้มีคุณภาพยิ่งขึ้น

ธ.ธ

รองศาสตราจารย์วิโรจ นาคชาตรี  
คณบดีคณะมนุษยศาสตร์



## บทนำ

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ เป็นวารสารวิชาการของคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง มีกำหนดเผยแพร่ราย 6 เดือน ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน) และฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม) ทั้งนี้อาจมีวารสารฉบับพิเศษ (Special issue) หรือฉบับที่ตีพิมพ์บทความจากการประชุมวิชาการ (Conference proceeding) โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อส่งเสริมให้คณาจารย์ นักวิจัย นักวิชาการ นิสิต นักศึกษา และผู้สนใจ ได้ศึกษาค้นคว้าวิจัยและเผยแพร่ผลงานวิชาการ ตลอดจนได้แลกเปลี่ยนความรู้และความคิดเห็นทางวิชาการทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ได้แก่ ภาษา ภาษาศาสตร์ วรรณคดี วรรณกรรม คติชนวิทยา วัฒนธรรม การท่องเที่ยว ปรัชญา ประวัติศาสตร์ บรรณารักษศาสตร์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ยินดีพิจารณาผลงานวิชาการ อันได้แก่ บทความวิจัย (research article) บทความวิชาการ (academic article) บทความปริทัศน์ (review article) หรือบทวิจารณ์หนังสือ (book review) ที่อยู่ในขอบเขตเนื้อหาข้างต้น ทั้งภาษาไทย ภาษาอังกฤษ และภาษาต่างประเทศอื่น ๆ ทั้งนี้บทความจะต้องไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารหรือสิ่งพิมพ์อื่นใดมาก่อน รวมถึงไม่อยู่ระหว่างการพิจารณาของวารสารอื่น บทความที่ส่งมาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ทุกบทความจะผ่านการกลั่นกรองคุณภาพแบบไม่เปิดเผยตัวตนสองทาง (double-blind review) จากผู้ทรงคุณวุฒิ (peer review) ในสาขาที่เกี่ยวข้องอย่างน้อย 2 ท่าน และผลการพิจารณาจากกองบรรณาธิการถือเป็นที่สุด ผู้เขียนทุกท่านสามารถส่งบทความมาขอรับการพิจารณาตีพิมพ์เผยแพร่ได้ตลอดทั้งปี และกรุณาส่งต้นฉบับบทความตามช่องทางและรูปแบบที่กำหนดไว้ในคำแนะนำสำหรับผู้เขียน (ฉบับปรับปรุงใหม่ พ.ศ. 2564)

ความคิดเห็นใด ๆ ที่ปรากฏในบทความเป็นเพียงความคิดเห็นส่วนบุคคลของผู้เขียนเท่านั้น คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหงและกองบรรณาธิการไม่จำเป็นต้องมีความคิดเห็นที่สอดคล้องกับความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความแต่อย่างใด และไม่ถือว่าเป็นความรับผิดชอบของคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหงและกองบรรณาธิการ



## บทบรรณาธิการ

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ฉบับนี้เป็นฉบับที่ก้าวเข้าสู่ปีที่ 40 ของการนำเสนอผลงานทางวิชาการแก่ผู้อ่าน และเพื่อเป็นการต้อนรับการเข้าสู่ปีที่ 40 วารสารจึงได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบของวารสารให้แตกต่างไปจากเดิมทั้งภายนอกและภายใน โดยหน้าปกเลือกใช้สีน้ำเงิน ทอง ซึ่งเป็นสีประจำมหาวิทยาลัยรามคำแหง แม้รูปแบบจะปรับเปลี่ยนไปแต่วารสารยังคงยึดหลักปรัชญาของคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหงที่ว่า “มุ่งพัฒนาองค์ความรู้ทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์” และเป็นไปตามวัตถุประสงค์ของวารสารที่ต้องการเป็นแหล่งเผยแพร่ผลงาน แลกเปลี่ยนความรู้และความคิดเห็นทางวิชาการ

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ฉบับนี้ มีบทความทางวิชาการจำนวน 11 บทความ ประกอบด้วย บทความวิจัย บทความวิชาการ และบทวิจารณ์หนังสือ ทั้งในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับภาษาไทย ภาษาต่างประเทศ วรรณกรรมไทย บทกวีอาหรับ คติชน วัฒนธรรม ปรัชญา ศาสนา ประวัติศาสตร์ สังคม และอื่น ๆ บทความแต่ละเรื่อง มีกระบวนการค้นคว้าความรู้อย่างมีระบบและแบบแผน สะท้อนให้เห็นแนวคิดและมุมมองที่หลากหลาย นับเป็นสาระความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อแวดวงวิชาการและผู้สนใจเป็นอย่างยิ่ง

กองบรรณาธิการขอขอบคุณนักวิชาการที่สนใจส่งบทความมาตีพิมพ์เผยแพร่ และผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านที่ได้ร่วมพิจารณาผลงาน ให้ข้อเสนอแนะและแนวทางในการปรับปรุงแก้ไข เพื่อให้ผลงานมีคุณภาพและถูกต้องตามหลักวิชาการ ตลอดจนคณะทำงานที่มีส่วนสนับสนุนการจัดทำวารสารฉบับนี้ให้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี และท้ายที่สุดนี้ หวังเป็นอย่างยิ่งว่า วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ จะเป็นเวทีการสร้างสรรคความรู้ทางวิชาการและแลกเปลี่ยนเรียนรู้ของนักวิชาการ เพื่อการพัฒนาเผยแพร่องค์ความรู้ใหม่ต่อไป

รุ่งกัตสรณ์ ศ.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. รุ่งกัตสรณ์ ศรีทธาชนพัฒน์

บรรณาธิการประจำฉบับ



## สารบัญ

หน้า

|                                                                                                                                                                                                                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| การปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1<br>ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต .....                                                                                                                                                      | 1  |
| Cross-Cultural Adaption of Students in 2+2 and 3+1 of Chinese Language<br>Department, Rangsit University<br>ณัฐมาภรณ์ เจริญราช ปิยวรรณ เฟื่องนรพัฒน์ และปภัศร์ ยอดระบำ                                                                                                |    |
| การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน.....                                                                                                                                                                                                       | 23 |
| The Existence of Tai Yai Ethnic Identities in Mae Hong Son Province<br>จันทกานต์ สิทธิราช ธนพร หมูคำ ศรีวิไล พลมณี และประเทือง ทินรัตน์                                                                                                                               |    |
| Mündliche Kommunikative Kompetenz in der Fremdsprache messen: Herausforderungen<br>und Chancen Assessing Oral Communicative Competence in the Foreign Language:<br>Challenges and Opportunities.....                                                                  | 49 |
| Jan Stevener                                                                                                                                                                                                                                                          |    |
| การใช้แนวหรุณตามแนวทางของสมเด็จพระอริยวงษญาณ สมเด็จพระสังฆราช<br>(สุก ญาณสัวโร) ในการปรับสมดุลธาตุและรักษาโรค.....                                                                                                                                                    | 71 |
| Using the Navaharaguna of Somdej Phra Ariyavamsa <sup>āṇa</sup> Somdej Phra Sa <sup>āṇa</sup> ghar <sup>āṇa</sup><br>(Suk Nā <sup>āṇa</sup> sa <sup>āṇa</sup> varo) in Dh <sup>āṇa</sup> tu Balancing and Sickness Healing<br>ธนิษฐา วรรณนันทน์ และพระมหาดิเดช สติวโร |    |
| ความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการ<br>จังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา.....                                                                                                                                                                          | 97 |
| The Needs of Entrepreneurs to Characteristics of Thai language graduates'<br>in Pailin Province Cambodia<br>พรโชค พิษณุ อุสมบุญ, อุดมลักษณ์ ระพีแสง, ธฤชวรรณ บัวศรีคำ และปิยะพรรณ มีสุข                                                                               |    |



หน้า

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| บทบาทของกวีกลุ่ม “อพอลโล” ที่มีต่อบทกวีอาหรับยุคใหม่.....            | 115 |
| The Roles of Stanza of Poets “Apollo” Affecting Modern Arabic Poetry |     |
| ดร.สมชาย เชื้อมี                                                     |     |
| เทพทันใจ: จากนัตเมียนมาสู่เทพไทย.....                                | 134 |
| Thep-Thanjai: From Nat Myanmar to be Thai Spirit                     |     |
| ศุภรัตน์ ตีตะกุล                                                     |     |
| ว่าด้วยทฤษฎีความรักของซาร์ท.....                                     | 153 |
| On Sarte’s Theory of Love                                            |     |
| เบญจบรรพต โพธิ์เกตุ                                                  |     |
| เกมฝึกฝนการออกเสียงในการเรียนการสอนภาษาเยอรมัน.....                  | 179 |
| Pronunciation Games for Teaching German Language                     |     |
| Phonetische Übungsspiele im Deutschunterricht                        |     |
| Le Thi Viet Ha                                                       |     |
| Catharsis as a Dramatic Act.....                                     | 195 |
| Rick Whisenand                                                       |     |
| บทวิจารณ์หนังสือ : ปริทัศน์หนังสือ อนาคตศึกษา.....                   | 217 |
| Book Review : Futures studies                                        |     |
| พรทิพย์ วนรัฐกาล                                                     |     |
| คำแนะนำสำหรับผู้เขียน (ฉบับปรับปรุงใหม่ 2564).....                   | 227 |
| กองบรรณาธิการ                                                        |     |
| จริยธรรมในการตีพิมพ์ผลงานในวารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์.....       | 234 |
| กองบรรณาธิการ                                                        |     |



## วิสัยทัศน์

คณะมนุษยศาสตร์จัดการศึกษาที่มุ่งขยายโอกาสทางการศึกษา เพื่อพัฒนาคนให้พัฒนาประเทศอย่างยั่งยืน

## ค่านิยมองค์กร

ซื่อสัตย์ มีวินัย โปร่งใส ใส่ใจองค์กร

## ปรัชญา

มุ่งพัฒนาองค์ความรู้ทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์สู่การผลิตบัณฑิตที่มีคุณภาพและคุณค่าต่อสังคม

## ปณิธาน

มุ่งผลิตบัณฑิตให้มีความรู้คู่คุณธรรม และรับใช้สังคมอย่างมีคุณภาพ

## อัตลักษณ์

ผลิตบัณฑิตให้มีความรู้คู่คุณธรรม รับใช้สังคมอย่างมีคุณภาพ

## เอกลักษณ์

จัดการเรียนการสอนสาขาที่หลากหลายแบบตลาดวิชา



## การปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1

### ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต

#### Cross-Cultural Adaption of Students in 2+2 and 3+1 of Chinese Language

#### Department, Rangsit University

Received 11 March, 2021

Revised 7 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

ณัฐมาภรณ์ เดชราช<sup>1</sup>, ปิยวรรณ เพ็ญนรพัฒน์<sup>2</sup> และ ปัตต์ ยอดระบำ<sup>3</sup>

Natchaporn Dechrach<sup>\*</sup>, Piyawan pengnoraphut and Patt yodrabum

#### บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาปัญหาการปรับตัวของนักศึกษามหาวิทยาลัยรังสิต โครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต และเพื่อกำหนดแนวทางให้กับนักศึกษาที่มีความสนใจศึกษาต่อในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต ใช้วิธีวิจัยเชิงปริมาณและวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ โดยการสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง (purposive sampling) จำนวน 61 คน เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยคือแบบสัมภาษณ์และแบบสอบถาม โดยสัมภาษณ์นักศึกษาในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต จำนวน 5 คน จากมหาวิทยาลัยกรุงเทพ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าธนบุรี และมหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้ และใช้แบบสอบถามกับนักศึกษา

---

<sup>1</sup>ผู้ประสานงานฝ่ายต่างประเทศและหัวหน้าภาควิชาภาษาจีน ภาควิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

e-mail : [natchaporn.d@rsu.ac.th](mailto:natchaporn.d@rsu.ac.th)

<sup>2</sup>ปิยวรรณ เพ็ญนรพัฒน์ นักศึกษาสาขาภาษาจีน ภาควิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

<sup>3</sup>ปัตต์ ยอดระบำ นักศึกษาสาขาภาษาจีน ภาควิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

ผู้ประสานงานหลัก: ณัฐมาภรณ์ เดชราช

Coordinator for International Relations / Head of Chinese Language Department, Faculty of Liberal Arts, Rangsit University

Thailand, e-mail : [natchaporn.d@rsu.ac.th](mailto:natchaporn.d@rsu.ac.th)

Student of Chinese Language Department, Faculty of Liberal Arts, Rangsit University Thailand, e-mail :

[piyawan.p60@rsu.ac.th](mailto:piyawan.p60@rsu.ac.th)

Student of Chinese Language Department, Faculty of Liberal Arts, Rangsit University Thailand, e-mail : [patt.y60@rsu.ac.th](mailto:patt.y60@rsu.ac.th)

\* Corresponding author: Natchaporn Dechrach



ในโครงการศึกษาฯ จำนวน 61 คน ซึ่งแบบสอบถามประกอบไปด้วยข้อมูลทั่วไปและการปรับตัว 3 ด้าน คือ 1) ด้านการเรียน 2) ด้านการสื่อสาร 3) ด้านสังคมและคำถามปลายเปิด

ผลการวิจัยพบว่า นักศึกษามีการปรับตัวได้ดีที่สุดในด้านสังคม มีค่าเฉลี่ยคะแนนการปรับตัวที่ 4.04 รองลงมาคือด้านการเรียน มีค่าเฉลี่ยคะแนนการปรับตัวที่ 3.84 และสุดท้ายคือด้านการสื่อสาร มีค่าเฉลี่ยคะแนนการปรับตัวที่ 3.60 ซึ่งทั้ง 3 ด้านอยู่ในเกณฑ์มาก นอกจากนั้นยังพบว่านักศึกษามีปัญหาการปรับตัวด้านที่พักและด้านอาหาร ข้อเสนอแนะจากงานวิจัยนี้ก่อนที่จะเดินทางไปศึกษาในโครงการดังกล่าว นักศึกษาควรพัฒนาทักษะการสื่อสารภาษาจีน เข้าร่วมกิจกรรมเตรียมความพร้อมและอบรมก่อนเดินทาง การทำความรู้จักกับรุ่นพี่ที่เคยศึกษาในโครงการต่าง ๆ ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต เป็นต้น ซึ่งจะเป็นอย่างอื่นอีกแนวทางสำหรับการปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนักศึกษาไทยที่จะเดินทางไปศึกษาต่อในประเทศจีน

**คำสำคัญ :** การปรับตัวข้ามวัฒนธรรม นักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2+2 และ 3+1  
ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต มหาวิทยาลัยในประเทศจีนที่ร่วมมือกับ  
มหาวิทยาลัยรังสิต

### Abstract

The objective of this research were: to explore the adaptation among students enrolled in the 2+2 and 3+1 Continuing Educational Program of the Chinese Department, Rangsit University and to adopt the approach for the students of the Chinese Language Department who are interested to participate in the 2+2 and 3+1 Continuing Educational Program of the Chinese Language Department, Rangsit University. The mixed-methods methodology was employed using the interview guideline and survey questionnaire. A group of five students from three Chinese universities consisted of Guangxi Normal University, Beijing Language and Culture University, and Shanghai International Studies University participated in the interviews. In terms of surveys, the questionnaires were distributed to sixty-one students enrolled in the 2+2 and 3+1 Continuing Educational Program of the Chinese Language Department, Rangsit University from



2016 to 2018. The questionnaire is comprised of general information and three aspects of adaption: 1) education 2) communication 3) socialization, and open-ended question.

The research findings suggested the adaptation which students could pursue the best was socialization at an average score of 4.04. The second was education at an average score of 3.84 while the communication was the last at an average adaption score of 3.60. All three aspects were at the optimum level. In addition, it was found that the students had run to difficulties with accommodation and food. The research recommendations were: the students should develop the communication skill in Chinese, participate in the organized preparation activities and training sessions before traveling, and acquaint with senior students who had enrolled in other related programs of the Chinese Language Department, Rangsit University. These recommendations would be positively contributed to the cross-cultural adaptation among Thai students who enrolled in the programs to study in China.

**Keywords:** Cross-cultural adaption, Students of the 2+2 and 3+1 Continuing Educational Program of the Chinese Language Department, Rangsit University Chinese Universities Collaborated with Rangsit University



## 1. บทนำ

ตามพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542 มาตรา 15 ที่กำหนดให้มีการเทียบโอนผลการเรียนจากการศึกษาในระบบ การศึกษานอกระบบ และการศึกษาตามอัธยาศัย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต จึงได้สรรหาความร่วมมือทางวิชาการกับมหาวิทยาลัยในประเทศจีน โดยได้มีการลงนามความร่วมมือทางวิชาการกับมหาวิทยาลัยครุวงาสี เมืองกุ้ยหลิน (GXNU)<sup>4</sup> และมหาวิทยาลัยภาษาวัฒนธรรมปักกิ่ง (BLCU) ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2545 เป็นต้นมา โครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ได้เริ่มดำเนินโครงการนี้ตั้งแต่ปีการศึกษา 2548 เป็นต้นมา กระทั่งในปีการศึกษา 2561 มหาวิทยาลัยรังสิตได้บันทึกข้อตกลงความร่วมมือโครงการดังกล่าวกับมหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้ (SISU) และในปีการศึกษา 2562 จึงได้มีนักศึกษาสนใจเข้าร่วมโครงการดังกล่าวเป็นปีแรก

โครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1<sup>5</sup> ที่ร่วมมือกับมหาวิทยาลัยรังสิต มีอยู่ด้วยกัน 3 มหาวิทยาลัยในประเทศจีน ได้แก่ มหาวิทยาลัยครุวงาสี เมืองกุ้ยหลิน ซึ่งเป็นเมืองที่อยู่ทางตอนใต้ของประเทศไทย มหาวิทยาลัยภาษาวัฒนธรรมปักกิ่ง กรุงปักกิ่ง ซึ่งเป็นเมืองหลวงของประเทศ เป็นศูนย์กลางเศรษฐกิจการค้า การลงทุน การเมือง การศึกษาและวัฒนธรรม ฯลฯ ซึ่งตั้งอยู่ทางตอนเหนือของประเทศไทยและอีกหนึ่งมหาวิทยาลัยคือ มหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้ ตั้งอยู่ที่เซี่ยงไฮ้ซึ่งเป็นมหานครที่มีความเจริญรุ่งเรืองทางด้านเศรษฐกิจ การค้า เทคโนโลยี การศึกษาและการลงทุน ไม่แพ้ประเทศทางทวีปตะวันตก ซึ่งทั้ง 3 มหาวิทยาลัยนี้ มีตำแหน่งที่ตั้งสภาพภูมิอากาศ สังคมและการเป็นอยู่ที่แตกต่างกัน (เมตตา วิวัฒนานุกูล, 2548, น. 48) กล่าวว่ากระบวนการเรียนรู้เพื่อเข้าสู่วัฒนธรรมใหม่เป็นการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมทั้งส่วนบุคคลและพฤติกรรมทางสังคม เป็นการเรียนรู้วิถีคิด ความรู้สึกและวิถีแสดงพฤติกรรมในแบบแผนใหม่เพื่อให้เข้ากับวัฒนธรรมเจ้าบ้าน ซึ่งรวมกันเรียกว่าเป็นการปรับตัวทางวัฒนธรรม (Acculturation)

<sup>4</sup> กวงาสี นอกจากจะเรียกว่า กวงาสี แล้วยังมีชื่ออีกมากที่ผู้คนใช้เรียกกันไม่ว่าจะเป็น กวงาสี กวงาสี หรือกวงาสี ดังนั้นในงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยจึงได้เลือกใช้คำว่า กวงาสี ตามการเลือกใช้คำที่ปรากฏในเพจ facebook โครงการศึกษาต่อเนื่อง 2+2, 3+1 ภาควิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

<sup>5</sup> หลักสูตรความร่วมมือในการผลิตบัณฑิตที่มีความรู้ภาษาจีนระหว่างมหาวิทยาลัยรังสิตกับมหาวิทยาลัยต่างประเทศ (จีน) ซึ่งผู้เรียนต้องใช้เวลาเรียนภาษาจีนที่ประเทศไทยเป็นเวลา 2 ปี / 3 ปี และต้องเดินทางไปเรียนที่มหาวิทยาลัยในประเทศจีน โดยใช้เวลาเรียนอีก 2 ปี / 1 ปี ตามหลักสูตรกำหนด



โครงการดังกล่าวได้ดำเนินโครงการมาเป็นระยะเวลาสิบกว่าปีแล้ว แต่ยังไม่เคยมีการสำรวจหรือศึกษาเกี่ยวกับสภาพปัญหาด้านการปรับตัวของนักศึกษาในโครงการดังกล่าวอย่างเป็นรูปธรรม จากประสบการณ์ของผู้วิจัยและจากการบอกเล่าของอาจารย์ผู้รับผิดชอบโครงการดังกล่าว จะมีเฉพาะแค่การบอกเล่าของผู้ที่เคยไปศึกษาต่อในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 หรือการได้รับทราบปัญหาของนักศึกษาจากการปฐมนิเทศนักศึกษาในโครงการของอาจารย์ในภาควิชาภาษาจีน ซึ่งก็จะพบปัญหาซ้ำ ๆ ว่า ผู้ที่ศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ที่มหาวิทยาลัยในประเทศจีน ปัญหาในช่วงแรกๆ ที่ไปศึกษา เช่น ปัญหาด้านการฟัง เนื่องจากไม่คุ้นเคยกับสำเนียงของภาษาถิ่นจีนบ้าง คนจีนปากกึ่งพูดเร็วและทุกการออกเสียงมีคำควบกล้ำ (儿话音) มากจนฟังไม่รู้เรื่อง ไม่ค่อยรู้คำศัพท์ทำให้ไม่สามารถที่จะสื่อสารได้ เวลาเรียนเข้ากว่าประเทศไทย รสชาติอาหารจีนที่มันและเลี่ยน อากาศที่ประเทศจีนจะหนาวมาก บางแห่งอุณหภูมิติดลบหรือหิมะตก บางมหาวิทยาลัยมีเครื่องทำความร้อนในห้องพัก บางแห่งไม่มีสิ่งอำนวยความสะดวกอะไรเลย เป็นต้น ทำให้ผู้ที่เดินทางไปศึกษาต่อในมหาวิทยาลัยในประเทศจีนต้องมีการปรับตัวอย่างกะทันหัน อย่างไรก็ตาม บุคคลซึ่งเดินทางไปศึกษาต่อต่างประเทศ ไม่ว่าจะเป็นแบบระยะสั้นหรือระยะยาว ในช่วงแรกของการเข้ามาอยู่ในวัฒนธรรมใหม่นั้น ผู้ที่เข้ามาอยู่ใหม่จะต้องเผชิญกับปัญหาต่าง ๆ ในการปรับตัวทางวัฒนธรรม ซึ่งการที่มนุษย์คนหนึ่งเกิดและเติบโตมาจากวัฒนธรรมหนึ่งย่อมต้องได้รับการหล่อหลอมจากสังคมและวัฒนธรรมนั้นๆ ผ่านกระบวนการเรียนรู้และซึมซับเข้าสู่ตนเองจนกลายเป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติในสังคม ทำให้เมื่อมนุษย์เราต้องไปดำรงชีวิตอยู่ในวัฒนธรรมอื่นที่มีความแตกต่างจากเดิม การรับรู้แนวคิดและวิธีการจะปรับตนเองทำให้ตนเองไม่รู้สึกละแตกต่างจากบุคคลอื่น เพื่อให้เข้ากับบรรทัดฐานและวิถีปฏิบัติของสังคมนั้นๆ ให้ได้ (陈国明, 2012, p.112) เปรียบเสมือนการปรับตัวเพื่อเอาชีวิตรอดให้ได้ในสังคม

## 2. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

### 2.1 แนวคิดและทฤษฎีการปรับตัวทางวัฒนธรรม

วัฒนธรรมเป็นรากฐานจากผลผลิตและพื้นฐานการปรับตัวของมนุษย์ วัฒนธรรมเป็นความคิดและค่านิยมที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่อช่วยในการดำรงชีวิตอยู่ในสังคม เพื่อต้องการให้ตนเองเป็นที่ยอมรับของคนในสังคม และวัฒนธรรมก็เกิดจากการเรียนรู้ผ่านพฤติกรรมการเรียนรู้



การปฏิบัติ ผ่านสัญลักษณ์ ผ่านภาษาทำให้นักุญสามารถดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมได้อย่างมีระเบียบแบบแผน โดยวัฒนธรรมมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ซึ่งทำให้นักุญต้องปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไป (มัญชรี โชติรสฐิติ, 2556, น.17)

เมตตา วิวัฒนานุกูล (2548) กล่าวว่า การปรับตัวทางวัฒนธรรม (Acculturation) คือการเรียนรู้สิ่งต่าง ๆ รอบตัว เรียนรู้แบบแผนพฤติกรรมต่าง ๆ ทางสังคม เรียนรู้ที่จะอยู่ในสังคมหรือวัฒนธรรมที่เกิดหรือเติบโตมาพร้อมกับผู้อื่นจึงเป็นการเข้าสู่วัฒนธรรมของตนเอง (Enculturation) และเมื่อต้องเข้าไปสู่อีกวัฒนธรรมหนึ่งที่แตกต่างไปจากเดิม มีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมใหม่ จึงเกิดการปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมใหม่ (Acculturation) โดยการเริ่มค้นหา ใช้พฤติกรรมในรูปแบบใหม่ เกิดการปรับตัวแบบค่อยเป็นค่อยไป ให้เกิดความคุ้นเคยและเกิดการยอมรับบรรทัดฐานของสังคมใหม่หรือค่านิยมบางประการของสังคมใหม่เกิดขึ้น หรือมีการตอบสนองต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นต่างไปจากเดิม (Deculturation) อย่างไรก็ดีตาม ในช่วงแรกของการเข้ามาอยู่ในวัฒนธรรมใหม่นั้น ผู้ที่เข้ามาอยู่ใหม่จะต้องเผชิญกับปัญหาต่าง ๆ ในการปรับตัวทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นความเครียด ความกังวล ความไม่แน่ใจในการสื่อสารกับคนต่างวัฒนธรรม รวมถึงเรื่องการตระหนกทางวัฒนธรรม โดยปัญหาของการสื่อสารระหว่างบุคคลที่มาจากคนละวัฒนธรรม คือ วัฒนธรรมที่ต่างกันมีผลต่อความแตกต่างในการรับรู้ และการตีความสารที่ได้รับ การขาดประสบการณ์ร่วมกัน (Shared Experience) หรือมีกรอบอ้างอิง (Frame of Reference) ที่ต่างกันจึงเป็นอุปสรรคสำคัญที่ก่อให้เกิดความเข้าใจผิดหรือความไม่เข้าใจกันเกิดขึ้นโดยจำแนกได้ 3 ด้าน คือ ด้านความรู้และความคิด (Cognitive Domain) ด้านทัศนคติและความรู้สึก (Affective Domain) และด้านพฤติกรรม (Behavioral Domain)

陈国明 (2012) การรับรู้แนวคิดและวิธีการที่จะปรับตนเองเพื่อให้เข้ากับบรรทัดฐานและวิถีปฏิบัติของสังคมนั้นๆ และให้อยู่รอดในสังคมได้จึงจำเป็นที่จะต้องเรียนรู้เกี่ยวกับกระบวนการปรับตัว ซึ่งได้เสนอแนวคิดในด้านนี้ไว้ 2 ประการ คือ 1) การดัดแปลง (Adaptation) เป็นการปรับตัวทางชีวภาพหรือทางร่างกาย เป็นการปรับตัวเพื่อความอยู่รอดในสังคม ซึ่งเป็นผลมาจากการที่ผู้คนย้ายถิ่นเข้ามาอยู่ในสังคมใหม่แล้วต้องทำการปรับตัวเองเพื่อให้เกิดความสมดุลทางชีวภาพและถ่ายทอดกันด้วยวิธีการทางชีวภาพ 2) การปรับเปลี่ยนทางสังคม (Social Adjustment) เป็นการปรับตัวเพื่อทำให้สามารถอยู่ในภาวะที่เหมาะสมกับสภาพสิ่งแวดล้อมใหม่ ที่เกิดจากผลความขัดแย้งของทั้งผู้ย้ายถิ่นใหม่และผู้ย้ายถิ่นเดิม เนื่องจากการปรับตัวทางสังคมจะมีการถ่ายทอด



โดยทางวัฒนธรรมและประเพณีทำให้ต้องปรับตัวเข้าหากัน (มัญชรี โชติรสฐิติ, 2556, น.23) ทั้งนี้ ฝ่ายไหนจะเป็นผู้ที่ต้องปรับตัวมากกว่าหรือน้อยกว่ากันนั้นจะขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของสภาพแวดล้อมนั้นๆ ด้วยอีกทาง

## 2.2 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ปัจจัยและสาเหตุที่ก่อให้เกิดการปรับตัวนั้นมีมากมายไม่ว่าจะเป็นแรงกระตุ้นจากสังคมหรือจากความต้องการของตัวเอง จุฑาทิพย์ บุญรอด (2545, น. 103-108) ปัจจัยที่ก่อให้เกิดการปรับตัวมี 3 อย่างคือ 1) แรงขับและความต้องการเป็นแรงผลักดันให้มนุษย์แสวงหาการตอบสนองความต้องการของตนเองและเมื่อเกิดอุปสรรคมาทำให้ไม่สามารถตอบสนองสิ่งที่มนุษย์ต้องการนั้นได้ก็จะทำให้ร่างกายแสดงพฤติกรรมออกมาเพื่อผ่อนคลายความต้องการนั้นซึ่งเรียกว่า “การปรับตัว” 2) แรงกระตุ้นจากสังคม เป็นสิ่งที่เกิดจากสังคมและสิ่งแวดล้อมที่มีการเปลี่ยนแปลงไปทำให้มนุษย์ต้องมีการปรับตัว 3) ความสนใจหรือจุดมุ่งหมายของชีวิตของมนุษย์ โดยความสนใจหรือจุดมุ่งหมายของชีวิตของมนุษย์มีการเปลี่ยนแปลงไปจึงจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนพฤติกรรม ซึ่งแนวคิดนี้แตกต่างจากแนวคิดของ (Li Danjie, 2007, p. 197-198) อ่างใน (Ren Zhiyuan, 2012, p. 185-201) ปัจจัยที่ก่อให้เกิดการปรับตัวมี 2 อย่างคือ 1) ปัจจัยภายนอก ประกอบด้วย ระดับความแตกต่างทางวัฒนธรรมและการสนับสนุนทางสังคม 2) ปัจจัยส่วนบุคคล ประกอบด้วย ความแตกต่างระหว่างบุคคล บุคลิกภาพและความรู้ เป็นต้น

ทั้งนี้ไม่ว่าจะเกิดจากความต้องการทางร่างกาย หรือความต้องการทางจิตใจ ต่างเป็นความต้องการขั้นพื้นฐานของมนุษย์ทั้งสิ้น โดยความต้องการนี้เป็นแรงผลักดันให้มนุษย์พยายามแสวงหาการตอบสนองความต้องการของตนเองและยังมีแรงกระตุ้นจากสังคมเป็นสิ่งที่เกิดจากสังคมและสิ่งแวดล้อมที่มีการเปลี่ยนแปลงไปทำให้มนุษย์จำเป็นต้องมีการปรับตัว งานวิจัยของ มัญชรี โชติรสฐิติ (2556, น. 42-43) เรื่องการปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนักเรียนไทยในต่างประเทศ โดยศึกษาปัญหาและอุปสรรคที่เกิดจากการปรับตัวข้ามวัฒนธรรม รวมทั้งปัจจัยที่เอื้อต่อการปรับตัว ซึ่งส่วนใหญ่ประสบกับปัญหาเรื่องของภาษามากที่สุด ด้วยความแตกต่างทางด้านภาษามีผลต่อการสื่อสารระหว่างบุคคลและกลุ่มเป็นอุปสรรคต่อการปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรม ในขณะที่ รัชรัช วิกิตภูมิประเทศ (2556, น. 235) ศึกษาเรื่องการปรับตัวทางสังคมและวัฒนธรรมกรณีศึกษานักศึกษาจีน มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์ เพื่อศึกษาการปรับตัวการเปรียบเทียบทางสังคมและวัฒนธรรมของนักศึกษาจีน มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์ พบว่านักศึกษาจีนมีการปรับตัวทาง



สังคมและวัฒนธรรมอยู่ในระดับปานกลางทุกด้านคือ ด้านวัฒนธรรมไทย ด้านการเรียนรู้ ด้านสภาพความเป็นอยู่ เงื่อนไขทางการเงิน และด้านสุขภาพกายและจิต ตามลำดับจากมากไปน้อย

นอกจากนี้ ผลการศึกษาของ Supapit (2011, p. 12) เรื่อง การปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนักศึกษาไทยในประเทศจีน กรณีศึกษานักศึกษาไทยที่ศึกษาอยู่ในมหาวิทยาลัยกวางโจว ประเภทการศึกษาระยะสั้น พบว่าช่วงแรกที่นักศึกษาไม่มีความรู้ด้านวัฒนธรรมและขาดการสื่อสารกับผู้คนในท้องถิ่นจึงทำให้เป็นปัญหาในการปรับตัวอย่างมาก แต่ช่วงหลังนักศึกษาต้องการที่จะปรับตัวให้เข้ากับสังคมและวัฒนธรรมท้องถิ่นนั้นให้ได้ จึงให้ความสนใจและกระตือรือร้นในการที่จะเรียนรู้วัฒนธรรมท้องถิ่น และในท้ายที่สุดนักศึกษากลุ่มดังกล่าวก็สามารถปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมและลดความวิตกกังวลในการใช้ชีวิตในต่างประเทศได้

จากการศึกษาแนวคิดทฤษฎีต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง ผู้วิจัยจึงได้นำแนวคิดเกี่ยวกับปัญหาและอุปสรรคในการสื่อสารต่างวัฒนธรรมของ เมตตา วิวัฒนานุกูล (2548) และแนวคิดเรื่องกระบวนการปรับตัวของ 陈国明 (2012) เป็นแนวทางสำหรับการวิเคราะห์การปรับตัวทางวัฒนธรรมของนักศึกษาสาขาภาษาจีน โครงการ 2+2 และ 3+1 ที่ไปศึกษา ณ มหาวิทยาลัยในประเทศจีน

### 3. วัตถุประสงค์การวิจัย

- 1) เพื่อศึกษาปัญหาการปรับตัวของนักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ที่ประเทศจีน ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต
- 2) เพื่อกำหนดแนวทางให้กับนักศึกษาที่มีความสนใจศึกษาต่อในโครงการศึกษาต่อเนื่องในประเทศจีน

### 4. วิธีดำเนินการวิจัย

#### 4.1 ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ประชากรที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ เป็นนักศึกษามหาวิทยาลัยรังสิต ระดับปริญญาตรี ที่ไปศึกษาต่อในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ที่มหาวิทยาลัยคุววงสี มหาวิทยาลัยภาษาวัฒนธรรมปักกิ่ง และมหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้ ในปีพ.ศ. 2559 - 2561 ทั้งหมด



71 คน โดยกำหนดกลุ่มตัวอย่าง ตามแนวคิดของทาโร ยามาเน (Taro yamane, 1970) ซึ่งเป็นการสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง (purposive sampling) รวม 61 คน

1) ขอบเขตด้านประชากร: ประชากรคือนักศึกษาไทยในระดับปริญญาตรี ภาควิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต ที่กำลังศึกษาอยู่ในโครงการต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ในปีการศึกษา 2559 – 2561 ใช้สูตรทาโร ยามาเน ในการหาจำนวนกลุ่มตัวอย่าง จาก 71 คน ได้ 61 คน กลุ่มตัวอย่างตอบแบบสอบถามกลับมา จำนวน 61 คน

2) ขอบเขตด้านเนื้อหา: ตัวแปรอิสระได้แก่ เพศ โครงการที่ไปศึกษา สถานภาพ และผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน ส่วนตัวแปรตาม คือ การปรับตัวทางสังคมและวัฒนธรรมของนักศึกษาไทย ซึ่งแบ่งออกเป็นด้านต่าง ๆ ได้แก่ ด้านการเรียน ด้านการสื่อสาร และด้านสังคม

3) ขอบเขตด้านพื้นที่: งานวิจัยนี้เป็นกรณีสำรวจ โดยเก็บรวบรวมข้อมูลจากนักศึกษาไทยที่ไปศึกษาต่อในโครงการต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ในมหาวิทยาลัยครุทวารวสี มหาวิทยาลัยภาษาวัฒนธรรมปักกิ่ง มหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้

#### 4.2 เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูล

1) แบบสัมภาษณ์ (Interview) เกี่ยวกับการปรับตัวของนักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ที่ประเทศจีน ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต แล้วนำปัญหาที่ได้จากการสอบถามมาแยกประเด็นและสร้างแบบสอบถาม

2) แบบสอบถาม (Questionnaire) ส่วนแรกเกี่ยวกับข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม ส่วนที่สองเกี่ยวกับการปรับตัวข้ามวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ทั้งหมด 3 ด้านคือ ด้านการเรียน ด้านการสื่อสารและด้านสังคม โดยอ้างอิงแนวคิดของ (มัญชรี โชติรสจิตติ, 2556, น. 32) โดยแต่ละด้านมีคำถาม 5 ข้อ และส่วนสุดท้ายคือคำถามปลายเปิดเกี่ยวกับข้อคิดเห็นและข้อเสนอแนะอื่น ๆ

#### 4.3 วิธีสร้างเครื่องมือ

ผู้วิจัยได้ดำเนินการสร้างแบบสัมภาษณ์และแบบสอบถาม ตามขั้นตอนดังนี้คือ 1) สัมภาษณ์นักศึกษาในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต จำนวน 5 คน จากมหาวิทยาลัยครุทวารวสี มหาวิทยาลัยภาษาวัฒนธรรมปักกิ่ง และมหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้ คำถามที่ใช้ในการสัมภาษณ์คือ ปัญหาที่พบและวิธีการแก้ไขในการปรับตัวในต่างประเทศ 2) วิเคราะห์ข้อมูลสัมภาษณ์โดยแยกประเด็นและนำข้อมูลที่

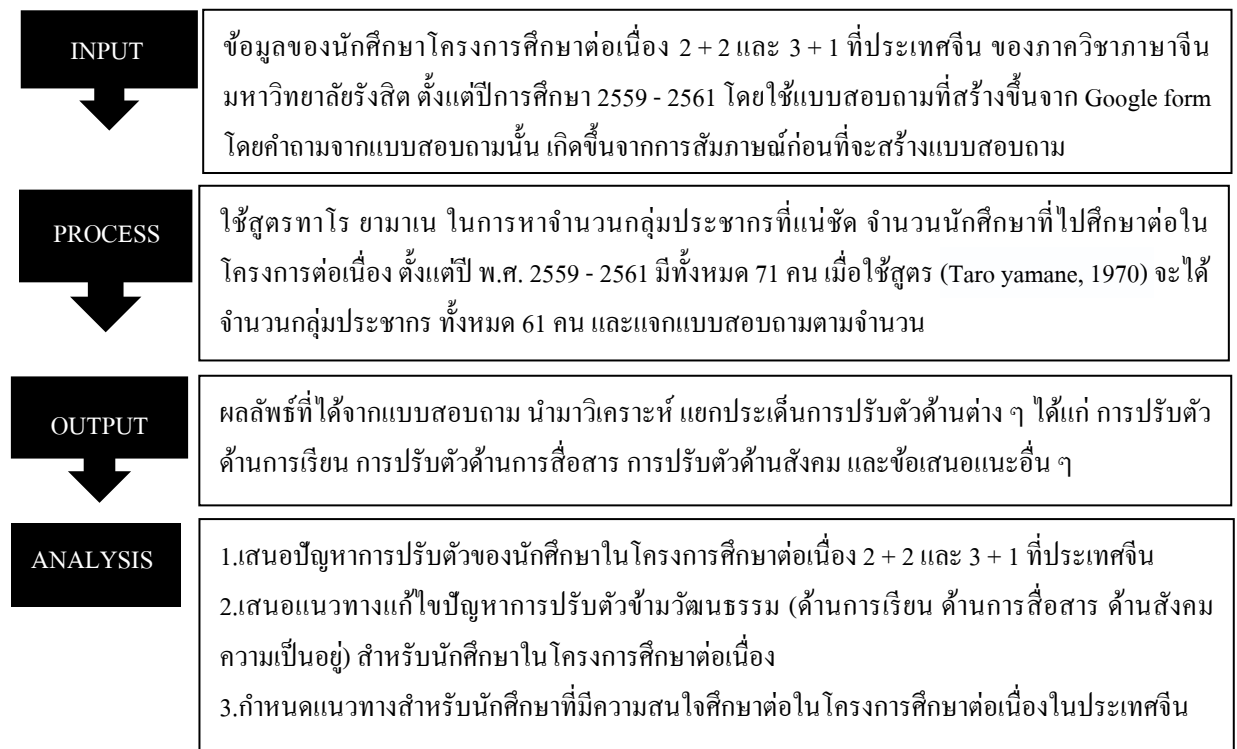


ได้มาสร้างคำถามเพื่อใช้ในแบบสอบถาม 3) ผู้วิจัยดำเนินการแจกแบบสอบถามไปยังกลุ่มตัวอย่าง 4) รวบรวมแบบสอบถามทั้งหมดที่ได้ 5) วิเคราะห์ข้อมูลจากแบบสอบถามโดยในส่วนของ 1 และ 2 ข้อมูลทั่วไปและข้อมูลการปรับตัวในแต่ละด้าน ใช้สูตร SUM ในการหาค่าร้อยละ ใช้สูตร AVERAGE ในการหาค่าเฉลี่ย และใช้สูตร STDEV ในการหาค่าส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน ในส่วนที่ 3 แบบสอบถามปลายเปิด ผู้วิจัยได้รวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูลเป็นประเด็นแล้วนำเสนอในรูปแบบพรรณนา และใช้เกณฑ์การแปลความหมายข้อมูลของ ปิยนุช ทองทั่ว (2552, น. 48-50) ในการแปลความหมายของการปรับตัวแต่ละด้าน

## 5. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

- 1) ทราบปัญหาการปรับตัวของนักศึกษามหาวิทยาลัยรังสิตในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2+2 และ 3+1 ในประเทศจีน
- 2) กำหนดแนวทางให้กับนักศึกษาที่มีความสนใจศึกษาต่อในโครงการศึกษาต่อเนื่องในประเทศจีน

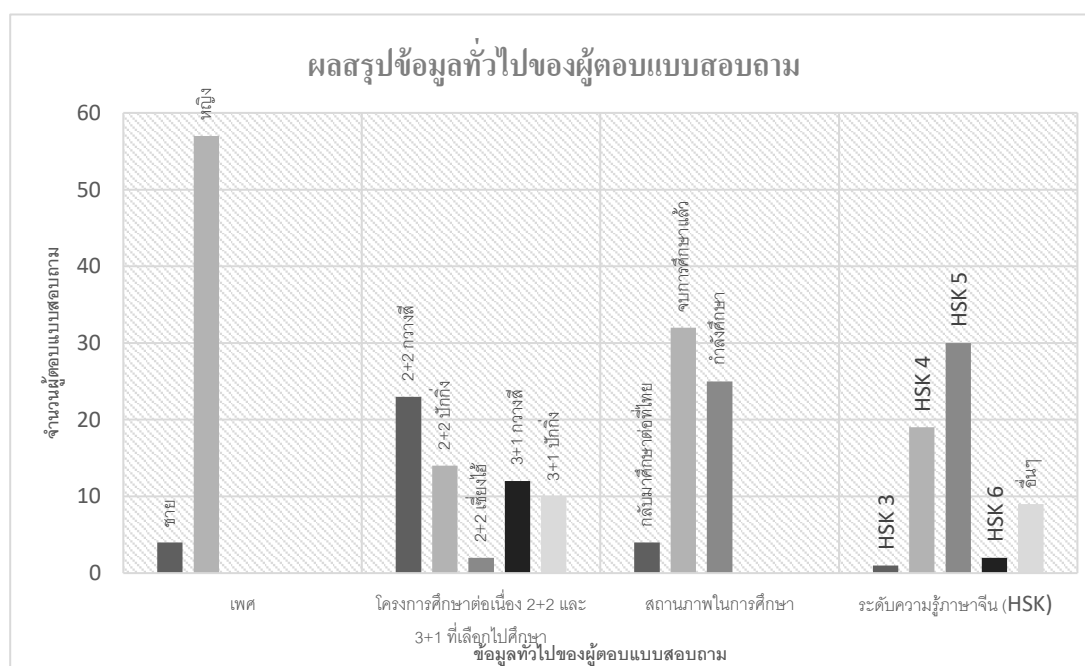
## 6. กรอบแนวคิดในการวิจัย





## 7. ผลการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษาเกี่ยวกับการปรับตัวของนักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ที่ประเทศจีน มหาวิทยาลัยรังสิต จากการศึกษาและรวบรวมข้อมูลตั้งแต่วันที่ 15 ตุลาคม 2563 - 21 ตุลาคม 2563 โดยการแจกแบบสอบถามให้กับนักศึกษาที่ไปศึกษาในปี พ.ศ. 2559 - 2561 จำนวน 71 คน โดยกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ให้ความร่วมมือในการตอบแบบสอบถามจำนวนทั้งหมด 61 คน คิดเป็นร้อยละ 85.92 โดยอีก 10 คนที่ไม่ได้ตอบแบบสอบถามเนื่องจากผู้วิจัยไม่สามารถติดต่อได้ คิดเป็นร้อยละ 14.08 และแบบสัมภาษณ์จำนวน 5 คน คิดเป็นร้อยละ 7.04 ผู้วิจัยได้ดำเนินการวิเคราะห์ข้อมูลจากแบบสอบถามที่รวบรวมมา จำแนกข้อมูลได้เป็น 4 ด้าน ดังนี้



ภาพที่ 1 ภาพแสดงข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม

ในส่วนของข้อมูลทั่วไป ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่ร้อยละ 93.4 เป็นเพศหญิงมากกว่าเพศชาย และโครงการที่นักศึกษาเลือกไปศึกษามากที่สุดในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 คือมหาวิทยาลัยครูกวางสี มหาวิทยาลัยภาษาวัฒนธรรมปักกิ่ง ตามลำดับจากมากไปน้อย และ มีนักศึกษาที่เลือกไปศึกษาโครงการต่อเนื่อง 2 + 2 ที่มหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้น้อยที่สุด



นอกจากนั้นแล้วในส่วน of สถานภาพนักศึกษา พบว่าส่วนใหญ่จบการศึกษาแล้ว ร้อยละ 52.5 ลำดับต่อมาคือนักศึกษาที่กำลังศึกษาอยู่และมีนักศึกษาส่วนหนึ่งที่ตัดสินใจกลับมาศึกษาต่อที่ประเทศไทย ประเด็นสุดท้ายคือนักศึกษาที่เข้าร่วมโครงการมีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน (HSK) โดยนักศึกษามีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน (HSK5) มากที่สุด คือร้อยละ 49.2 ลำดับต่อมาคือมีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน (HSK4) (HSK6) และ (HSK3) ตามลำดับจากมากไปหาน้อย

### 1) ข้อมูลการปรับตัวของผู้ตอบแบบสอบถาม

จากผลการสำรวจการปรับตัวของนักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 มหาวิทยาลัยรังสิต ทั้งหมด 3 ด้านคือ การปรับตัวด้านการเรียน การปรับตัวด้านการสื่อสาร และการปรับตัวด้านสังคม โดยจำแนกได้ดังตารางต่อไปนี้

ตาราง 1 ข้อมูลการปรับตัวด้านการเรียน

|                            | ข้อคำถาม                                                                         | จำนวนผู้ตอบ<br>แบบสอบถาม<br>(คน) | ค่าเฉลี่ย<br>คะแนน<br>การปรับตัว | ส่วน<br>เบี่ยงเบน<br>มาตรฐาน | ค่าเฉลี่ย<br>รวม |
|----------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------|----------------------------------|------------------------------|------------------|
| การปรับตัว<br>ด้านการเรียน | เพื่อนนักศึกษาชาวไทยที่ไปในโครงการฯ<br>ด้วยกันในชั้นเรียนมีความช่วยเหลือกันที่ดี | 61                               | 4.13                             | 0.88                         | 3.84             |
|                            | นักศึกษาไม่มีปัญหาด้านเวลาที่ต่างกัน<br>ระหว่างที่ประเทศไทยกับประเทศจีน          | 61                               | 4.03                             | 0.93                         |                  |
|                            | อาจารย์สั่งการบ้านชัดเจน                                                         | 61                               | 4.03                             | 0.76                         |                  |
|                            | อาจารย์มอบหมายงานอย่างเหมาะสม                                                    | 61                               | 4.00                             | 0.78                         |                  |
|                            | การศึกษาของประเทศจีนมีระบบการสอน<br>ที่เหมือนกันกับประเทศไทย                     | 61                               | 3.02                             | 1.05                         |                  |

การปรับตัวด้านการเรียน มีผู้ตอบแบบสอบถามทั้งหมด 61 คน โดยค่าคะแนนเฉลี่ยรวมการปรับตัว เท่ากับ 3.84 อยู่ในเกณฑ์มาก ซึ่งจะเห็นได้ชัดว่าในการปรับตัวด้านการเรียนนี้เพื่อนร่วมชั้นของนักศึกษาที่ไปศึกษาในโครงการมีความช่วยเหลือกันที่ดี และได้รับคะแนนการปรับตัวอยู่ในลำดับมากที่สุด รองลงมาคือนักศึกษาไม่มีปัญหาด้านเวลาที่ต่างกันระหว่างที่ประเทศไทยกับประเทศจีน อาจารย์สั่งการบ้านชัดเจน อาจารย์มอบหมายงานอย่างเหมาะสมและการศึกษาของ



ประเทศจีนมีระบบการสอนที่เหมือนกันกับประเทศไทย โดยมีค่าคะแนนเรียง ลำดับจากมากไปหาน้อยตามลำดับ

ตาราง 2 การปรับตัวด้านการสื่อสาร

| การปรับตัวด้านการสื่อสาร | ข้อคำถาม                                               | จำนวนผู้ตอบแบบสอบถาม (คน) | ค่าเฉลี่ยคะแนนการปรับตัว | ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน | ค่าเฉลี่ยรวม |
|--------------------------|--------------------------------------------------------|---------------------------|--------------------------|----------------------|--------------|
|                          | นักศึกษาสามารถเข้าใจสำเนียงภาษาแต่ละถิ่นได้อย่างชัดเจน | 61                        | 3.40                     | 0.75                 | 3.60         |
|                          | นักศึกษามีความกล้าที่จะพูดภาษาจีนในที่สาธารณะ          | 61                        | 3.90                     | 0.86                 |              |
|                          | นักศึกษาสามารถฟังและจับใจความภาษาจีนได้                | 61                        | 3.63                     | 0.72                 |              |
|                          | นักศึกษามีความรู้ที่เพียงพอในด้านไวยากรณ์ที่จะสื่อสาร  | 61                        | 3.55                     | 0.73                 |              |
|                          | นักศึกษามีการใช้วัจนภาษาในการสื่อสาร                   | 61                        | 3.53                     | 1.00                 |              |

การปรับตัวด้านการสื่อสาร มีผู้ตอบแบบสอบถามทั้งหมด 61 คน โดยค่าคะแนนเฉลี่ยรวมการปรับตัว เท่ากับ 3.60 อยู่ในเกณฑ์มาก จะเห็นได้ชัดว่าการปรับตัวด้านการสื่อสาร นักศึกษามีความกล้าที่จะพูดภาษาจีนในที่สาธารณะมากที่สุด รองลงมาคือนักศึกษาสามารถฟังและจับใจความภาษาจีนได้ นักศึกษามีความรู้ที่เพียงพอในด้านไวยากรณ์ที่จะสื่อสาร นักศึกษามีการใช้วัจนภาษาในการสื่อสาร และนักศึกษาสามารถเข้าใจสำเนียงภาษาแต่ละถิ่นได้อย่างชัดเจน โดยมีค่าคะแนนเรียงลำดับจากมากไปหาน้อยตามลำดับ

ตาราง 3 การปรับตัวด้านสังคม

| การปรับตัวด้านสังคม | ข้อความถาม                                            | จำนวนผู้ตอบแบบสอบถาม (คน) | ค่าเฉลี่ยคะแนนการปรับตัว | ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน | ค่าเฉลี่ยรวม |
|---------------------|-------------------------------------------------------|---------------------------|--------------------------|----------------------|--------------|
|                     | นักศึกษาสามารถทำงานร่วมกับเพื่อนใหม่ได้               | 61                        | 4.00                     | 0.76                 | 4.04         |
|                     | นักศึกษาสามารถปรับตัวให้เข้ากับผู้อื่นได้ดี           | 61                        | 4.42                     | 0.66                 |              |
|                     | นักศึกษากล้าที่จะเข้าไปคุยกับชาวต่างชาติ              | 61                        | 4.00                     | 0.80                 |              |
|                     | นักศึกษาเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ที่ทางมหาวิทยาลัยจัดขึ้น | 61                        | 4.39                     | 0.77                 |              |
|                     | นักศึกษากล้าเข้าร่วมกิจกรรมถึงแม้จะไม่มีคนไทยก็ตาม    | 61                        | 3.40                     | 1.14                 |              |

การปรับตัวด้านสังคม ผู้ตอบแบบสอบถามทั้งหมด 61 คน โดยค่าคะแนนเฉลี่ยรวมการปรับตัว เท่ากับ 4.04 อยู่ในเกณฑ์มาก จะเห็นได้ชัดว่าการปรับตัวด้านสังคม นักศึกษาสามารถปรับตัวให้เข้ากับผู้อื่นได้ดี มากที่สุด รองลงมาคือนักศึกษาเข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ที่ทางมหาวิทยาลัยจัดขึ้น และนักศึกษาสามารถทำงานร่วมกับเพื่อนใหม่ได้และนักศึกษากล้าที่จะเข้าไปคุยกับชาวต่างชาติ โดยมีค่าคะแนนการปรับตัวเท่ากันอยู่ที่ 4.00 ส่วนลำดับสุดท้ายคือนักศึกษากล้าเข้าร่วมกิจกรรมถึงแม้จะไม่มีคนไทยก็ตาม โดยมีค่าคะแนนเรียงลำดับจากมากไปหาน้อยตามลำดับ

## 2) ข้อมูลการปรับตัวด้านอื่น ๆ

ผลจากแบบสอบถามปลายเปิดที่มีผู้ให้ข้อมูลด้านอื่น ๆ จำนวนทั้งหมด 22 คน ซึ่งคิดเป็นร้อยละ 36.06 จากจำนวนผู้ตอบแบบสอบถามทั้งหมด 61 คน พบว่า มีปัญหาการปรับตัวด้านอื่น ๆ อีกสองด้าน คือ ปัญหาการปรับตัวด้านอาหารการกิน และปัญหาการปรับตัวด้านที่พักอาศัย



โดยความคิดเห็นจากผู้ตอบแบบสอบถามเช่น “ช่วงแรกที่ไม่ไป ไม่คุ้นชินกับอาหารเมืองก๊วยหลิน” “ไม่สามารถทานอาหารของเมืองเซี่ยงไฮ้ที่มีปริมาณน้ำมันมาก ได้” หรือไม่ว่าจะเป็นด้านที่พักอาศัยที่มีผู้ตอบแบบสอบถามบอกว่า “ค่าเช่าหอพักของมหาวิทยาลัยที่เซี่ยงไฮ้แพงมาก เทอมละประมาณ 50,000 บาท” หรือกระทั่งเรื่องการซักผ้า ผู้ตอบแบบสอบถามให้ข้อมูลว่า “เนื่องจากแต่ละชั้นจะมีเครื่องซักผ้าและเครื่องปั่นผ้าเพียง 1 เครื่อง บางครั้งอาจไม่ได้ซักชั้นเดียวกับห้องที่อยู่ บางครั้งต้องเอาเสื้อผ้าขึ้นไปซักชั้นอื่นและเครื่องปั่นผ้าก็ไม่มีประสิทธิภาพ” “หอพักที่ก๊วยหลินเก่าและต้องอยู่แบบสามคน บางครั้งต้องอยู่กับชาวต่างชาติไม่ได้คุยกับเพื่อนชาวไทยทำให้ต้องปรับตัวมาก” “ที่ก๊วยหลินต้องตากผ้าหน้าห้อง” “ไม่ชินกับการคายเศษอาหารไว้บนโต๊ะอาหาร” “ไม่ชินกับการใช้ตะเกียบในการรับประทานอาหาร” “อ่านเมนูอาหารไม่ออก เวลาจะสั่งอาหารคือขอภาพอาหารจากทางร้าน แล้วสั่งอาหารตามรูปภาพ” หรือไม่กี่ “ให้ทางร้านแนะนำเมนูให้แล้วจึงค่อยสั่งอาหาร” เหล่านี้เป็นต้น

## 7. สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

### 7.1 อภิปรายผลการวิจัย

จากผลการเก็บรวบรวมข้อมูลทั้งแบบสอบถามและการสัมภาษณ์ดังกล่าวข้างต้นสามารถจำแนกการอภิปรายผลได้ 3 ประเด็น คือ 1) ด้านข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม 2) การปรับตัวด้านต่าง ๆ 5 ด้าน และ 3) ข้อเสนอแนะอื่นๆดังนี้

#### 1) ด้านข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม

จากผู้ตอบแบบสอบถาม จำนวนทั้งหมด 61 คน จำแนกข้อมูลทั่วไปได้ 4 ประเภท คือ ด้านเพศ ซึ่งมีจำนวนเพศหญิงมากกว่าเพศชาย ประเด็นต่อมาคือโครงการที่เลือกไปศึกษาต่อ ซึ่งมีทั้งแบบระยะสั้นคือ 1 ปีหรือ 1.5 ปี หรือแบบระยะยาวคือ 2 ปีหรือ 2.5 ปี ด้วยระยะเวลาที่แตกต่างกันนี้ มีผลต่อการปรับตัวด้านต่าง ๆ แตกต่างกัน (Supapit, 2011, p.12) ทำให้การปรับตัวของนักศึกษานั้นอาจจะขึ้นอยู่กับระยะเวลาด้วย ซึ่งอาจจะส่งผลกระทบต่อด้านการเรียน ด้านการสื่อสาร และด้านสังคม รวมถึงสถานภาพของนักศึกษาด้วย จากตารางที่ 1 จะเห็นได้ว่า จำนวนนักศึกษาที่เข้าร่วมโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 มหาวิทยาลัยครุราชภูมิ มีจำนวนมากที่สุด และด้วยระยะเวลาที่ต้องศึกษาอยู่ต่างประเทศที่นานกว่าโครงการอื่น จึงเป็นอีกปัจจัยที่ทำให้ นักศึกษากลุ่มดังกล่าวมีระยะเวลาในการปรับตัวได้มากกว่าและดีกว่านักศึกษาโครงการระยะสั้น



นอกจากนั้นแล้วด้านสภาพของนักศึกษาพบว่าส่วนใหญ่จบการศึกษาและมีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน (HSK5) และมีนักศึกษาในโครงการส่วนหนึ่งที่กลับมาศึกษาต่อที่ไทย ไม่ใช่เพราะว่าเขาไม่สามารถปรับตัวได้แล้วเลือกกลับมาประเทศไทย แต่เป็นเพราะสถานการณ์โควิด-19 เมื่อต้นปี 2020 จึงเป็นเหตุผลที่ทำให้ให้นักศึกษากลุ่มดังกล่าวตัดสินใจกลับมาศึกษาต่อที่ไทย นอกจากนั้น เรายังอนุมานได้ว่าในส่วนของผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน (HSK) นั้นมีผลต่อการปรับตัวของนักศึกษาเช่นเดียวกัน (สุพิชฌาย์ ทวีธนวริยา, สุกัญญา วศินานนท์, Liu Jiaxiang, 2559, น.12) ตามหลักเกณฑ์การสมัครเข้าร่วมโครงการของภาควิชาภาษาจีนไม่ได้ระบุผลการสอบวัดระดับไว้ก่อนไป แต่มหาวิทยาลัยในประเทศจีนทุกแห่งจะกำหนดให้นักศึกษาระดับปริญญาตรีทุกชั้นปี ต้องมีผล HSK5 ก่อนจบการศึกษา นักศึกษาบางคนก่อนเดินทางไปศึกษาที่ประเทศจีนไม่มีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน (HSK) เลย ซึ่งอาจเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดปัญหาการปรับตัวด้านการสื่อสาร การมีคลังคำศัพท์น้อยทำให้ฟังไม่ออก ไม่กล้าพูด ไม่กล้าสื่อสารกับอาจารย์ หรือผู้คนในท้องถิ่นนั้น ๆ

## 2) ปัญหาการปรับตัวและแนวทางแก้ไข

จากผลการวิจัย ปรากฏว่านักศึกษามีการปรับตัวในด้านต่าง ๆ ซึ่งสามารถนำมาจำแนกได้ทั้งหมด 5 ด้าน คือ ด้านการเรียน ด้านการสื่อสาร ด้านสังคม ด้านอาหารและด้านที่พักอาศัย ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดปัญหาการปรับตัวต่างวัฒนธรรมของเมตตา วิวัฒนานุกูล, (2548) และแนวคิดกระบวนการปรับตัวของ 陈国明 (2012) โดยผู้วิจัยขอนำเสนอเป็นประเด็นย่อย ดังนี้

(1) การปรับตัวด้านการเรียน โดยคะแนนเฉลี่ยการปรับตัวดังกล่าวอยู่ในเกณฑ์มาก ทั้งนี้แม้ว่าในช่วงแรกที่นักศึกษาเดินทางไปถึงใหม่ ๆ จะมีปัญหาการเรียนตามเพื่อนร่วมชั้นไม่ทัน ฟังอาจารย์พูดไม่ออก เข้าเรียนไม่ทันและไม่เข้าใจในสิ่งที่อาจารย์พูดหรือสื่อสาร ระบบการเรียนที่จีนไม่เหมือนประเทศไทยเลย ปัญหาเรื่องความแตกต่างของเวลาประเทศไทยและประเทศจีนก็มีผลต่อการเข้าเรียน เช่น มหาวิทยาลัยที่จีนจะเข้าเรียนเวลา 08.00 น. ซึ่งเร็วกว่าเวลาประเทศไทย 1 ชั่วโมง อาจารย์ชาวจีนจะไม่รอนักเรียนที่มาสาย ระบบการสอนหรือสอบจะไม่มีความยืดหยุ่นมากเหมือนกับที่ประเทศไทย ดังนั้นการที่จะเรียนตามเพื่อนให้ทัน ฟังทันและเข้าใจในสิ่งที่อาจารย์สื่อสารได้ ต้องมีความพยายามอย่างมากในช่วงแรก ดังนั้น ก่อนที่จะตัดสินใจเข้าร่วมโครงการไปศึกษาต่อประเทศจีน ควรมีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน ระดับ4 (HSK4) เพราะระดับนี้ เป็นระดับที่นักศึกษาสามารถฟัง พูด อ่าน เขียนได้ดี คลังคำศัพท์ที่ควรรู้คือ 1,200 คำ



ซึ่งก็สอดคล้องต่อความจำเป็นในการสื่อสารทั้งด้านการเรียนและในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้การเรียนที่ประเทศจีนควรหมั่นฝึกฝน เตรียมบทเรียนล่วงหน้า เข้าเรียนให้ตรงเวลา และฝึกอ่านคำศัพท์ ฝึกเขียนคำศัพท์ให้มาก ๆ จะสามารถลดปัญหาด้านการเรียนและค่อย ๆ ปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมใหม่ได้อย่างรวดเร็ว

(2) การปรับตัวด้านการสื่อสาร ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของเมตตา วิวัฒนานุกูล, (2548) เมื่อต้องเข้าไปสู่อีควัฒนธรรมหนึ่งที่แตกต่างกันไปจากเดิม มีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมใหม่ จะเกิดการปรับตัวแบบค่อยเป็นค่อยไป ทั้งนี้สังเกตได้จากผลการศึกษาที่มีค่าเฉลี่ยคะแนนในการปรับตัวอยู่ในเกณฑ์มาก แม้ว่าในช่วงแรกที่นักศึกษาเดินทางไปถึงประเทศจีนใหม่ ๆ เวลาที่จะต้องไปข้างนอก จะยังไม่คุ้นชินกับเส้นทาง สถานที่ต่าง ๆ ถ้านั่งรถประจำทางหรือรถไฟฟ้าใต้ดิน ก็ไม่รู้ว่าจะต้องลงสถานีไหน จะถามจะสื่อสารอย่างไร หรือปัญหาเพื่อนร่วมชั้นหรือเพื่อนร่วมห้องพัก เป็นชาวต่างชาติที่มาเรียนแลกเปลี่ยนด้วยตนเอง บางคนเวลาพูดภาษาจีนก็จะมีสำเนียงที่แตกต่างกันออกไป ฯลฯ ด้วยปัญหาการสื่อสารกันแล้วไม่เข้าใจ บางครั้งก็ทำให้ส่งสารผิดพลาด ดังนั้นวิธีการแก้ปัญหาของนักศึกษาส่วนมากที่ปรากฏ เช่น การเดินทางในช่วงแรกจะนั่ง TAXI ที่คล้ายกับ GRAB ที่ไทย เพราะเพียงบอกสถานที่ปลายทางให้ถูกต้อง คนขับเขาก็สามารถไปส่งถึงที่ได้ ส่วนปัญหาของเพื่อนในห้องเรียนที่เป็นชาวต่างชาติหรือการสื่อสารกับบุคคลอื่น ๆ ในช่วงแรก ถ้าไม่เข้าใจสิ่งที่เขาสื่อสาร ส่วนมากก็ให้เขาพูดซ้ำอีกรอบหรือไม่ก็เขียนให้อ่านตัวอักษรก็ได้ ดังนั้นถ้าอยากพัฒนาความสามารถด้านการสื่อสาร ควรที่จะพูดคุยกับทุก ๆ คน ไม่ต้องกลัว ไม่ต้องอาย พยายามพัฒนาทักษะในการสื่อสารให้มากที่สุด และควรมีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีนระดับ 4 (HSK4) เพราะผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีนระดับ 4 (HSK4) ถือเป็นมาตรฐานในการสื่อสาร ทำให้เรามีพื้นฐาน บางมหาวิทยาลัยจะต้องมีสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน ถึงจะเลื่อนชั้นได้ เช่น มหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเซี่ยงไฮ้ ต้องมี HSK5 ถึงจะขึ้นชั้นปีที่ 4 ได้ ทั้งนี้ด้านการสื่อสารเป็นด้านที่มีผลคะแนนเฉลี่ยการปรับตัวที่น้อยที่สุดจากในทุก ๆ ด้าน ดังนั้นผู้วิจัยเห็นว่าวิธีการปรับตัวในด้านนี้คือ ก่อนที่นักศึกษาจะไปศึกษาในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2+2 และ 3+1 ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต ควรฝึกพูดกับอาจารย์หรือเพื่อนคนจีน เพื่อฝึกภาษา ก่อนที่จะไปใช้ในชีวิตจริง หรือเข้าร่วมกิจกรรม เข้าฟังอบรมกับทางภาควิชาภาษาจีนที่จัดขึ้นในการเตรียมความพร้อมก่อนที่จะไปศึกษาจริงได้ ควรจะมีการเข้ารับการอบรมความรู้เกี่ยวกับการ



ใช้ชีวิตในต่างแดน การเรียนในประเทศจีนรวมถึงการศึกษาคู่มีือนักศึกษาโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิตอย่างละเอียดเพิ่มเติมอีกด้วย

(3) การปรับตัวด้านสังคม การยอมรับบรรทัดฐานของสังคมใหม่หรือค่านิยมบางประการของสังคมใหม่หรือมีการตอบสนองต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นต่างไปจากเดิม แล้วต้องทำการปรับตัวเองเพื่อให้เกิดความสมดุลทางชีวภาพ เป็นการปรับตัวเพื่อให้สามารถอยู่ในภาวะที่เหมาะสมกับสภาพสิ่งแวดล้อมใหม่ ทั้งนี้ฝ่ายไหนจะเป็นผู้ที่ต้องปรับตัวมากกว่าหรือน้อยกว่ากัน นั้นจะขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของสภาพแวดล้อมนั้น ๆ ด้วย (陈国明, 2012) และจากผลการศึกษาที่ปรากฏคะแนนเฉลี่ยการปรับตัวในด้านนี้อยู่ในเกณฑ์มาก ทั้งนี้ในช่วงแรกที่นักศึกษาเดินทางไปใช้ชีวิตอยู่ที่ประเทศจีน ด้วยสังคมและวัฒนธรรมใหม่ที่แตกต่างจากประเทศไทย เช่น วัฒนธรรมการรับประทานอาหารที่ประเทศจีนจะใช้ตะเกียบในการรับประทานอาหาร นักศึกษาที่ไปไม่สามารถใช้ตะเกียบในการทานอาหารได้ในบางเมนู มีความรู้สึกที่ไม่ชินกับการใช้ตะเกียบแน่นอนว่าในช่วงแรกที่ยังไม่สามารถปรับตัวได้ทันที จำเป็นต้องอาศัยเวลา หรือแม้กระทั่งเวลาที่จะไปเที่ยวข้างนอกแบบไม่มั่นใจเพราะกลัวหลงทาง เส้นทางในจีนค่อนข้างสับสน โดยเฉพาะเส้นทางของรถไฟจีน สภาพภูมิอากาศ ในแต่ละพื้นที่จะต่างกันมาก เห็นได้ชัดคือ เมืองปักกิ่งที่เมืองปักกิ่ง เมื่อถึงช่วงหน้าหนาว จะมีอุณหภูมิที่ติดลบ ดังนั้น การปรับตัวในด้านสังคมนี้ ควรเรียนรู้วัฒนธรรมของประเทศจีนก่อน เช่น อุปกรณ์ในการรับประทานอาหาร มารยาทการคมนาคมต่าง ๆ การไปเที่ยวข้างนอกได้อย่างสบายใจ ให้หาเพื่อนคนจีน เพราะเพื่อนคนจีนจะรู้เส้นทางและสามารถสอนเราในเรื่องต่าง ๆ ได้ เช่น เรื่องการเดินทาง วัฒนธรรมต่าง ๆ การไปใช้ชีวิตอยู่ที่จีน เราควรศึกษาสภาพภูมิอากาศในพื้นที่นั้น ๆ ด้วย จะได้เตรียมรับมือกับสภาพอากาศได้ทัน

(4) ด้านอาหาร เป็นด้านที่มีผลต่อการปรับตัวของนักศึกษาที่เข้าร่วมโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2+2 และ 3+1 เช่นกัน จากผลการสัมภาษณ์และข้อคิดเห็นอื่น ๆ ที่ผู้ตอบแบบสอบถามระบุไว้ว่าปัญหาด้านนี้ช่วงแรกที่ยังไป ไม่คุ้นชินกับอาหารเมืองนั้น ๆ และไม่สามารถทานอาหารที่มีรสจัดและมีปริมาณน้ำมันมากได้ ดังนั้น วิธีการปรับตัวคือ นำอาหารสำเร็จรูปจากไทยติดไปด้วย และหาร้านจากในอินเทอร์เน็ต หรือ สอบถามอาจารย์ เพื่อน ๆ คนจีน ว่ามีร้านอาหารแนะนำบ้างไหม แต่ถ้าไม่สามารถปรับตัวในเรื่องอาหารได้จริง ๆ ก็ไปห้างสรรพสินค้า



ไปซื้ออาหารสำเร็จรูปมารับประทานก่อน ในส่วนของด้านอาหารที่นอกเหนือจากประเด็นที่ผู้วิจัยกำหนด ทางผู้วิจัยได้ไปศึกษาสืบค้นวิจัยที่มีผลต่อการปรับตัวด้านอาหาร และวิจัยที่สืบค้นได้เป็นวิจัยของ (ลิษา, วาสนา, ไพรินทร์, 2561, น. 84-85) ได้ทำการศึกษาเรื่อง ปัจจัยที่มีผลกระทบต่อการปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนิสิตบัณฑิตศึกษานานาชาติ คณะเกสซ์ศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย มีวัตถุประสงค์คือ ศึกษาปัจจัยที่มีผลกระทบต่อการปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนิสิตบัณฑิตศึกษานานาชาติ คณะเกสซ์ศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในวิจัยทางผู้วิจัยได้กล่าวไว้ว่า นิสิตต่างชาติมีความหลากหลายทางเชื้อชาติ ส่งผลให้นิสิตต่างชาติที่สมัครเข้าศึกษาในรั้วจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจะต้องเรียนรู้ในการปรับตัวให้เข้ากับนิสิตไทยและเพื่อนนิสิตต่างชาติด้วยกัน ซึ่งมีความหลากหลายในเรื่องของวัฒนธรรม โดยในช่วงแรกที่นิสิตต่างชาติเดินทางเข้าศึกษา จะต้องเผชิญกับความแตกต่างและหลากหลายทางสิ่งแวดล้อมวัฒนธรรมเช่น ด้านภาษา ด้านอาหารและสิ่งอุปโภคบริโภค ด้านการแต่งกายที่หลากหลาย เป็นต้น ซึ่งหากไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อม วัฒนธรรมใหม่ได้ จะส่งผลกระทบต่อการดำเนินชีวิต

(5) ด้านที่พักอาศัย ปัญหาด้านนี้มาจากผู้ถูกสัมภาษณ์จากมหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเชียงใหม่ โดยปัญหาด้านนี้ผู้ถูกสัมภาษณ์ได้พูดถึงปัญหาของค่าเช่าและสิ่งอำนวยความสะดวกที่อยู่ภายในที่พัก ปัญหาด้านนี้มาจากผู้ถูกสัมภาษณ์จากโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 มหาวิทยาลัยนานาชาติศึกษาเชียงใหม่ สอดคล้องกับผลการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูลหลักคนที่ 5 ได้กล่าวถึงปัญหาที่พบไว้ว่า “ หอพัก มีค่าเช่าหอพักที่แพง เทอมละประมาณ 50,000 บาท แต่เนื่องจากเป็นนักเรียนทุนจึงทำให้ไม่ต้องจ่ายค่าหอพักด้วยตัวเอง ต่อมาคือเรื่องการซักผ้า เนื่องจากแต่ละชั้นจะมีเครื่องซักผ้าและเครื่องปั่นผ้าแค่ 1 เครื่อง บางครั้งอาจไม่ได้ซักชั้นเดียวกับห้องที่อยู่ บางครั้งต้องเอาเสื้อผ้าขึ้นไปซักชั้นอื่น และเครื่องปั่นผ้าก็ไม่มีประสิทธิภาพ ต่อมาคือมีลิฟต์ 3 ตัว แต่เนื่องจากทางหอพักมีคนอยู่เยอะมาก จึงทำให้ในบางครั้งต้องไต่บันไดแทน ” ซึ่งจากปัญหาดังกล่าวก็สอดคล้องกับผลการศึกษาของ Supapit (2011, p.12) กรณีนักศึกษาไทยไปศึกษาระยะสั้นที่มหาวิทยาลัยในกวางตุ้ง ประเทศจีนซึ่งตอนแรกก็ประสบปัญหาหนักมาก แต่เมื่อมีความกระตือรือร้นที่จะทำความเข้าใจและเรียนรู้ ค่อย ๆ ปรับเปลี่ยนทัศนคติ ยอมรับความแตกต่างในท้ายที่สุดก็สามารถปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่น ลดความวิตกกังวลในการใช้ชีวิตในต่างประเทศได้



## 7.2 สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ

จากการวิจัยในเรื่องนี้ พบว่า ปัญหาด้านการปรับตัวของนักศึกษาที่ไปโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต ประกอบไปด้วย 5 ด้าน คือ ด้านสังคม ด้านการเรียน ด้านการสื่อสาร ด้านอาหารและด้านที่พักอาศัย ทั้งนี้ นักศึกษามีการปรับตัวได้ดีที่สุดในด้านสังคม รองลงมาคือด้านการเรียน และด้านการสื่อสาร โดยมีค่าคะแนนการปรับตัวอยู่ในเกณฑ์มากน้อยตามลำดับ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าปัญหาด้านต่างๆ ที่กล่าวมาเป็นเพียงปัญหาเล็กน้อยเท่านั้น นักศึกษาสามารถมีวิธีการแก้ปัญหาดังกล่าวได้และค่อยๆ ปรับตัวเข้ากับสังคมและวัฒนธรรมใหม่ได้โดยไม่ต้องอาศัยระยะเวลาในการปรับตัว ทั้งนี้ จะเห็นว่าปัญหาในการสื่อสาร (ภาษาจีน) ของนักศึกษาที่ไปโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิตอยู่ในเกณฑ์ที่ต่ำกว่าด้านอื่น ๆ ผู้วิจัยเห็นว่าควรมีวิธีการแก้ไขและแนวทางการปรับตัวและพัฒนาตนเองในการสื่อสารอย่างเป็นรูปธรรมให้มากขึ้น

### 1) ข้อเสนอแนะสำหรับนักศึกษาที่สนใจเข้าร่วมโครงการ

สำหรับนักศึกษาที่มีความสนใจไปศึกษาต่อในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต ผู้วิจัยเห็นว่านักศึกษาควรมีแนวทางและวิธีการเตรียมตัวก่อนตัดสินใจไปศึกษาต่อประเทศจีน ดังนี้

(1) การเตรียมตัวด้านภาษาจีน สำหรับการสื่อสาร อย่างน้อยควรมีผลสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีน (HSK4) ก่อนเดินทางไปศึกษาต่อ เพราะเป็นตัวชี้วัดความสามารถด้านการสื่อสารและด้านการเรียนของนักศึกษาได้

(2) การศึกษาข้อมูลมหาวิทยาลัยที่ประเทศจีนซึ่งสามารถสอบถามจากอาจารย์ในภาควิชาภาษาจีนและศึกษาข้อมูลจากหนังสือคู่มือแนวทางการปฏิบัติตัวของภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต อย่างละเอียด

(3) การติดต่อกับรุ่นพี่ที่เคยไปศึกษาในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิต เพื่อขอคำแนะนำและข้อมูลเกี่ยวกับการใช้ชีวิตในต่างประเทศได้อย่างละเอียดทุกขั้นตอน

(4) การเข้าร่วมฟังบรรยายเกี่ยวกับการไปศึกษาต่อในโครงการศึกษาต่อเนื่อง 2 + 2 และ 3 + 1 ภาควิชาภาษาจีน มหาวิทยาลัยรังสิตที่จัดขึ้นหรือศึกษาเพิ่มเติมจากอินเทอร์เน็ตและช่องทางอื่น ๆ ไม่จำกัด



## 2) ข้อเสนอแนะสำหรับการทำวิจัยในอนาคต

(1) สามารถขยายขอบเขตการศึกษาให้กว้างขึ้น เช่น กำหนดเป็นแต่ละภูมิภาคของประเทศจีน เนื่องจากแต่ละภูมิภาคมีวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ต่างกัน สภาพภูมิอากาศ ภูมิประเทศและการดำรงชีวิต เป็นต้น

(2) สามารถกำหนดกลุ่มประชากรให้หลากหลาย โดยสามารถเพิ่มจำนวนประชากรที่ต้องการศึกษาในมหาวิทยาลัยอื่น ๆ เพิ่มเติม เป็นต้น

(3) สามารถศึกษาภูมิหลังของผู้เข้าร่วมโครงการเพิ่มเติม เช่น ผลการเรียนรู้ ผลการสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีนและระยะเวลาในการศึกษาภาษาจีนว่ามีผลต่อการปรับตัวหรือไม่อย่างไร เป็นต้น

## เอกสารอ้างอิง

- จุฑาทิพย์ บุญรอด. (2545). การสื่อสารเพื่อการปรับตัวในการทำงานของผู้บริหารญี่ปุ่น กรณีศึกษา บริษัท Daiwa Kasei (Thailand) Co., Ltd. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ). สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์. กรุงเทพมหานคร.
- รัชชัช วิกิตภูมิประเทศ. (2556). การปรับตัวทางทางสังคมและวัฒนธรรม กรณีศึกษานักศึกษาจีน มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต. วารสารวิจัยมหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลศรีวิชัย. 8(2) : 230-241.
- ปิยนุช ทองทั่ว. (2552). ปัจจัยการตัดสินใจของผู้ปกครองนักเรียนไทยในการส่งบุตรหลานเข้าเรียนในโรงเรียนนานาชาติ หลักสูตรประเทศอังกฤษ ระดับประถมศึกษาใน กรุงเทพมหานคร. (วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยราชภัฏธนบุรี. กรุงเทพมหานคร.
- มัญชรี โชติรสสุติ. (2556). การปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนักเรียนไทยในต่างประเทศ. (การค้นคว้าอิสระหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์. กรุงเทพมหานคร.
- เมตตา วิวัฒนานุกูล. (2548). การสื่อสารต่างวัฒนธรรม. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.



- ลัษชา ชุณหวิจิตร, วาสนา บุญสมัย และไพรินทร์ ตันพุด. (2561). ปัจจัยที่มีผลกระทบต่อการปรับตัวข้ามวัฒนธรรมของนิสิตบัณฑิตศึกษานานาชาติ. *วารสารMahidol R2R e-Journal*. มหาวิทยาลัยมหิดล.
- ศรีสมพร สุขวงศา. (2551). การปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทแดงบ้านโพทอง เมืองนาชายทอง นครหลวงเวียงจันทร์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยาพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น*.
- สุพิชญ์ ทวีธนวิริยา, สุกัญญา วสินานนท์ และLiu Jiexiang. (2559). กลยุทธ์พิชิตการสอบวัดระดับความรู้ภาษาจีนแบบใหม่ระดับ 4. *วารสารวิชาการ มทร.กรุงเทพมหานคร*. 10 (2).31.
- Li Danjie. (2007). Cross-cultural Psychosocial Adjustment of International Students in China and its Implications for Chinese Higher Institutions. *Journal of Yunnan Normal University*, 39, 50-53.
- Ren Zhiyuan. (2012). การปรับตัวทางวัฒนธรรมของนักศึกษาชาวจีนในประเทศไทย กรณีศึกษา มหาวิทยาลัยบูรพา. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา*. มหาวิทยาลัยบูรพา. ชลบุรี. 20(34).185-201.
- Supapit Khamtab. (2011). *短期留学教育的跨文化适应证研究*. 华南理工大学, 国际教育学院, 广东广州.
- Taro Yamane. (1970). *Statistic : an Introductory Analysis*. 2nd ed. New York : Harper & Row.
- 陈国明[文] 余彤[译].(2012). *跨文化适应理论构建*. 学术研究. 中国计量大学. 浙江杭州1(1):130-138.



## การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน<sup>1</sup>

### The Existence of Tai Yai Ethnic Identities in Mae Hong Son Province

Received 19 March, 2021

Revised 3 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

จันทกานต์ สติธิราช<sup>2\*</sup> ธนพร หมูคำ<sup>3</sup> ศรีวิไล พลมณี<sup>4</sup> ประเทือง ทินรัตน์<sup>5</sup>

Chanthakan Sittirach<sup>2\*</sup> Thanaporn Mookham<sup>3</sup> Srivilai Ponmanee<sup>4</sup> and

Pratuang Dinnaratna<sup>5</sup>

#### บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏใน  
ภายิตไทใหญ่การดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน  
โดยศึกษาจากภายิตไทใหญ่ที่ปรากฏในแหล่งข้อมูลรวม 6 แหล่ง ได้แก่ 1) กาเลห-ม่านไต ในรัฐฉาน

<sup>1</sup>บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่องการสืบทอดและดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภายิตไทใหญ่

<sup>2</sup>นักศึกษาหลักสูตรดุริยางคศิลป์บัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง

<sup>3</sup>ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., อาจารย์ประจำหลักสูตรดุริยางคศิลป์บัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง

<sup>4</sup>รองศาสตราจารย์, อาจารย์ที่ปรึกษา

<sup>5</sup>รองศาสตราจารย์, ดร., นักวิชาการอิสระ, อาจารย์ที่ปรึกษา

\*ผู้ประสานงานหลัก: จันทกานต์ สติธิราช, [Snrarn2516@gmail.com](mailto:Snrarn2516@gmail.com)

<sup>1</sup> This article is a part of the dissertation entitled The Existence of Tai Yai Ethnic Identities in Mae Hong Son Province

<sup>2</sup> Ph.D. candidate of Thai Faculty of Humanities and Social Sciences Lampang Rajabhat University

e-mail : [Snrarn2516@gmail.com](mailto:Snrarn2516@gmail.com)

<sup>3</sup> Assistant Professor, Dr. Philosophy of Doctoral in Thai, Faculty of Humanities and Social Sciences. Lampang Rajabhat University e-mail : [thanapornnai@gmail.com](mailto:thanapornnai@gmail.com)

<sup>4</sup> Associate Professor, Co - advisor, e-mail : [Thaicenter@hotmail.com](mailto:Thaicenter@hotmail.com)

<sup>5</sup> Associate Professor, Dr, Co - advisor, e-mail : [Fhumptd@ku.ac.th](mailto:Fhumptd@ku.ac.th)

\*Corresponding author: Chanthakan Sittirach, e-mail : [Snrarn2516@gmail.com](mailto:Snrarn2516@gmail.com)



ของบรรจบ พันธุเมธา 2) ไท TAI ของ ฉลาดชาย รมิดานนท์ วีระดา สมสวัสดิ์ และเรณู วิชาศิลป์  
3) สุภาษิตคำพังเพยไทใหญ่ของสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาแม่ฮ่องสอน เขต 1  
4) การศึกษาภาษิตไทใหญ่ ของนันทริยา สาเอี่ยม 5) การศึกษาภาษิตไต - ล้านนา อำเภอแม่เมาะ  
จังหวัดเชียงใหม่ ของมาเรียม ศรีสุวรรณ และ 6) ภาษิตไทใหญ่จากเว็บเพจกลุ่มคนรักภาษาไตของ  
สุพัตรา ไชยพรหม รวมภาษิตไทใหญ่จำนวนทั้งสิ้น 2,880 บท ใช้กรอบแนวคิดการวิเคราะห์  
อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnicity) ของ Eriksen วิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ที่ปรากฏในภาษิต  
ไทใหญ่ และใช้แนวการวิเคราะห์อัตลักษณ์แบบโลกาเทศาภิวัตน์ (Glocalization) ของ Robertson  
วิเคราะห์การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน ผลการวิจัยพบว่า  
อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภาษิต จำนวน 177 บท จัดแบ่งหมวดหมู่ได้ 5 ประเภท  
ได้แก่ ประเภทการใช้ถ้อยคำ ประเพณีและความเชื่อ วัฒนธรรมวัตถุด้านสถาปัตยกรรม ศิลปะ  
พื้นบ้านและประเภทอาชีพ ส่วนการศึกษาการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ เมื่อสังคม  
เปลี่ยนไปพบว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่หายไปจากวิถีชีวิตของชาวไทใหญ่โดยสิ้นเชิง คือ  
อาชีพการค้าขายทางไกลและอัตลักษณ์ที่เลือนหายไปจากค่านิยมของคนไทใหญ่ในจังหวัด  
แม่ฮ่องสอนแต่ยังพบเห็นบ้างในผู้สูงวัยและผู้มีความชื่นชอบเป็นการส่วนตัว คือ การสักราย  
ส่วนอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ถูกเลือกสรรจากชุมชนและดำรงอยู่ตามวิถีชีวิตปัจจุบันของไท  
ใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอนมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน ได้แก่ วัด ภาษา อาหาร เครื่องแต่งกาย  
หัตถกรรม ประเพณี พิธีกรรม ศิลปะการแสดง และเครื่องดนตรี

**คำสำคัญ:** การดำรงอยู่ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ จังหวัดแม่ฮ่องสอน



### Abstract

The objectives of research aimed to analyze the identities of Tai Yai ethnic appeared on his proverbs and to analyze the existence and changes of Tai Yai ethnic identities in Mae Hong Son. The proverbs deriving from 6 sources were 1) Ka Le Man Tai in Chan by Banchob Bandhumedha 2) Tai by Chaladchai Ramitanon, Wirada Somsawat, and Renu Wichasin 3) Tai Yai Proverbs by Primary Mae Hong Son Educational Service Area Office 1 4) A Study of Tai Yai Proverbs by Nanthariya Sah-iam, 5) Tai-Lanna Proverbs, Mae-Ai district, Chiang Mai province: A Comparative Folklore Study by Marium Srisuwan and 6) Tai Yai proverbs from Kon Rak Pasa Tai by Supatra Chaiprom. The total was 2,880 proverbs. The frameworks were Ethnicity by Ericksen for analysis of Tai Yai ethnic identities, Glocalization by Robertson for analysis of the existence. The result found Tai Yai identities appeared 177 proverbs. The identities and divided into 5 groups; language use, tradition and beliefs, material culture on architecture, local art, and career. The existence of Tai Yai ethnic identities found that the long-distance trade was disappeared from Tai Yai ethnic identity because of the changing society. Another identity hardly found in general but only in elders and some groups was tattoo. The selected identities by Mae Hong Son communities from past to present were temple, language, food, costume, tradition, handicraft, ritual, performing art, and musical instrument.

**Keywords:** Existence of Ethnic Identities, Tai Yai Identities, Mae Hong Son Province



## 1. บทนำ

ไทใหญ่ คือ กลุ่มชาติพันธุ์ไทกลุ่มหนึ่งปัจจุบันอาศัยอยู่ในรัฐฉานประเทศพม่าบางส่วนอยู่ตอนใต้ของจีน อินเดีย ลาว และบริเวณภาคเหนือของประเทศไทย มีชื่อเรียกต่างกัน คนไทใหญ่เรียกตนเองว่า “คนไต” คำว่า “ไทใหญ่” เป็นคำที่คนไทยใช้เรียกกันเท่านั้นในขณะที่ต่างชาติเรียกว่า “ชาน” หรือ “ฉาน” ตามภาษาพม่า (โครงการพิพิธภัณฑสถานชาติพันธุ์ล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551, น.1) แม้ไทใหญ่จะกระจายตัวอยู่ในหลายพื้นที่ในประเทศไทย แต่พบว่าชาวไทใหญ่อาศัยอยู่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนมากที่สุด เนื่องจากแม่ฮ่องสอนเคยเป็นเมืองของชาวไทใหญ่มากแต่ดั้งเดิม ก่อนที่จะเป็นเมืองหน้าด่านของเชียงใหม่ในอดีต แต่หลังจากเชียงใหม่ถูกผนวกให้เป็นจังหวัดในประเทศไทยแล้ว แม่ฮ่องสอนจึงกลายเป็นจังหวัดหนึ่งของประเทศไทยด้วยเช่นกัน

ชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนมีความเป็นอยู่แบบครอบครัวทั่วไปในชนบท มีวิถีชีวิตผูกพันอยู่กับศาสนาพุทธ ส่วนใหญ่มักอาศัยธรรมชาติในการประกอบอาชีพ คนในครอบครัวอยู่อย่างสงบ เคารพในบทบาทหน้าที่ ที่ให้ความสำคัญกับความอาวุโส (โยชิน บุญเฉลย และคณะ, 2551, น.5) ชาวไทใหญ่มีอัตลักษณ์เฉพาะของตนเองทั้งภาษาพูด ภาษาเขียน การแต่งกาย การละเล่น การแสดง อาหาร ศิลปหัตถกรรมและงานด้านทัศนศิลป์ที่สืบทอดกันมายาวนาน ชาวบ้านในชุมชนไทใหญ่จะให้ความสำคัญกับการทำบุญในวันพระและเทศกาลสำคัญ (Phra U Tejanya, 2561, น.40) ไทใหญ่มีภาษาสื่อสารทั้งภาษาพูดและภาษาเขียน จึงใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการสืบทอดอัตลักษณ์ที่เป็นวัฒนธรรมของตนเอง ผ่านวรรณกรรมประเภทต่าง ๆ เช่น เพลงกล่อมเด็ก ปริศนาคำทาย นิทาน คำสอน เรื่องเล่า การแสดงดนตรี ละคร การร้องรำทำเพลง การละเล่นพื้นบ้าน และวรรณกรรมที่ให้ข้อคิดและคติในการดำรงชีวิตคือภาษิตไทใหญ่ เรียกว่า “ความกั๊บกู้” เป็นถ้อยคำสำนวนใช้สอนการประพฤติปฏิบัติตนในการดำเนินชีวิตในสังคมของชาวไทใหญ่ (สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน, 2549, น.109 - 123)

“ความกั๊บกู้” หรือภาษิตไทใหญ่เป็นเรื่องที่น่าสนใจเพราะเป็นการใช้ภาษาสื่อสารเรื่องราวเกี่ยวกับวิถีชีวิต อันเป็นวัฒนธรรมที่เป็นอัตลักษณ์ของชาวไทใหญ่ในอดีต ภาษิตเป็นข้อคิดคติคำสอนที่เชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ มุ่งสอนให้คนตระหนักในการประพฤติปฏิบัติตนในเรื่องความขยันหมั่นเพียรต่อหน้าที่การงาน สอนคนให้คนมีจิตใจโอบอ้อมอารีต่อผู้รอบข้าง มีความสามัคคีในหมู่คณะ มีการสำรวมกิริยาอาการ รู้จักการเลือกคบคนดีการ



ปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความดี มีความรอบคอบในการใช้ชีวิตไม่ไว้ใจผู้อื่นมากเกินไป เห็นใจในความทุกข์ยากของคนอื่น เห็นความสำคัญของเวลา หมั่นทำความดีอย่างสม่ำเสมอและไม่ลืมตน (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.5)

ดังนั้นการศึกษาเรื่องการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ปรากฏในภายิตไทใหญ่ครั้งนี้ จึงวิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภายิตไทใหญ่เพื่อนำมาวิเคราะห์ประเด็นการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ว่า อัตลักษณ์ใดบ้างที่สูญหายหรือเลื่อนหายไปจากสังคมไทใหญ่ในเมืองแม่ฮ่องสอนปัจจุบัน อัตลักษณ์ใดบ้างที่ชาวไทใหญ่ในเมืองแม่ฮ่องสอนยังคงเก็บรักษาถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดสืบทอดต่อกันมาอย่างต่อเนื่อง ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาครั้งนี้จะเกิดประโยชน์ทั้งเชิงวิชาการและเชิงความสัมพันธ์ทางสังคมของคนไทใหญ่ที่อาศัยอยู่ในเมืองแม่ฮ่องสอนและไทใหญ่ที่อาศัยอยู่จังหวัดอื่น ๆ ในประเทศไทย ให้มีความเข้าใจการเลื่อนไหลของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ตามกระแสของสังคมโลกาภิวัตน์ซึ่งเป็นประโยชน์ในการสร้างเกราะป้องกันการเลื่อนหายของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ยังดำรงอยู่ในปัจจุบันและการสืบทอดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ให้เหมาะสมกับภาวะการเปลี่ยนแปลงของสังคมเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ให้เป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ไทใหญ่และดำรงอยู่ในสังคมไทยและสังคมโลกต่อไป

## 2. วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาภายิตไทใหญ่ พงงานของมาเรียม ศรีสุวรรณ (2530) ศึกษาภายิตไต - ล้านนา อำเภอแม่อาว จังหวัดเชียงใหม่ เป็นการศึกษาเชิงคติชนเปรียบเทียบ โดยรวบรวมภายิตไทใหญ่เพื่อจำแนกประเภทของภายิตตามเนื้อหาที่ปรากฏแล้วนำเนื้อหาของภายิตไทใหญ่มาเปรียบเทียบกับความหมายของภายิตล้านนา เรณู วิชาศิลป์ (อ้างใน ฉลาดชาย รมิตานนท์ วีระดา สมสวัสดิ์ และเรณู วิชาศิลป์, 2541, น. 568 - 573) ได้แบ่งเนื้อหาสุภายิตออกเป็น 10 หมวด ได้แก่ หมวดความขยันหมั่นเพียร ความมีสติ รอบคอบ ความมีน้ำใจ ความสามัคคี ความสำคัญของวิชาความรู้ การสำรวจวาจา การคบคน คำสอนใจตัวเอง พิศนคติต่อสตรีเพศและความอ่อนน้อมถ่อมตน นอกจากนี้ นันทริยา สาเอี่ยม (2554) วิเคราะห์เนื้อหาภายิตไทใหญ่จากหนังสือ โสม่สู่บ่กวามกับลูกของลูกตางแก ผลการศึกษาพบว่า วัฒนธรรมไทใหญ่ ที่ปรากฏในภายิต จัดหมวดหมู่ได้ 14 หมวด คือ การแต่งกาย เครื่องมือ



เครื่องใช้ การทำนา อาชีพ อาหาร ศิลปะการแสดงเครื่องดนตรีการละเล่น ความคิดความเชื่อเกี่ยวกับสัตว์ ช่วงอายุ การทำบุญ การพูดและการฟัง มารยาท หน้าที่และชื่อเสียง ความสามัคคี และหมวดความหมายอื่น ๆ

การศึกษาการคงอยู่ของวัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวไทใหญ่ ของสุทัศน์ กันทะมา (2542) มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเงื่อนไข ปัจจัยและกลไกที่ทำให้วัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวไทใหญ่คงอยู่พื้นที่ที่วิจัยคือบ้านขุนขวม ตำบลขุนขวม อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดแม่ฮ่องสอน ผลการศึกษาพบว่า สิ่งที่ทำให้วัฒนธรรมคงอยู่คือการเห็นคุณค่าหรือประโยชน์ที่อยู่ในรูปของความเชื่อที่มีการถ่ายทอดผ่านพิธีกรรมทางศาสนาผ่านการสืบทอดโดยชุมชนให้มีการปฏิบัติสืบต่อมา เป็นการสืบทอดจากรุ่นหนึ่งสู่อีกรุ่นหนึ่ง ส่วนกลไกในการถ่ายทอดวัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวไทใหญ่ขึ้นอยู่กับครอบครัว ผู้อาวุโสในชุมชนพระสงฆ์ ผู้นำาณการถ่ายทอดภูมิปัญญาด้านต่าง ๆ ผู้นำชุมชนและเครือข่ายที่คอยสนับสนุนช่วยเหลือในการทำพิธีกรรมต่าง ๆ และงานวิจัยของ ศักราษ พ้าขาว (2554) ได้ศึกษาการปรับเปลี่ยนและการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน ผลการศึกษา พบว่า อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน ถูกหล่อหลอมจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์มาอย่างต่อเนื่องเป็นวิถีชีวิตที่มีความศรัทธาเลื่อมใสต่อพุทธศาสนาผสมผสานการนับถือผีและยี่ม่นในขนบธรรมเนียมประเพณีอย่างเคร่งครัด ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนั้น พบว่า ปัจจัยภายนอกจากกระแสโลกาภิวัตน์ การหลั่งไหลของวัฒนธรรมสมัยใหม่รวมถึงความเจริญด้านเทคโนโลยีและปัจจัยภายใน จากการขยายตัวทางเศรษฐกิจ สังคมการท่องเที่ยว ส่วนการธำรงรักษาอัตลักษณ์วัฒนธรรมพบว่า กระบวนการทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับการบริหารจัดการ การมีส่วนร่วมและความเข้มแข็งของชุมชนไทใหญ่ในการดำเนินงานทางวัฒนธรรม การมีส่วนร่วมของภาคีเครือข่ายจะช่วยให้การธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมได้อย่างยั่งยืนและเป็นรูปธรรม

จากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสืบทอดและการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ดังกล่าว ผู้วิจัยสรุปเพื่อเป็นแนวคิดในการศึกษาครั้งนี้ว่า การศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เป็นส่วนหนึ่งของการเคลื่อนไหวทางสังคมมานุษยวิทยาตามแนวคิดทฤษฎีหลังสมัยใหม่ (Post Modernism) ที่ให้ความสำคัญกับเรื่องวัฒนธรรมสามารถเปลี่ยนแปลงได้ในบริบทของโลกโลกาภิวัตน์ ซึ่งการเปลี่ยนแปลงของสังคมส่งผลกระทบต่ออัตลักษณ์ที่มีมาตั้งแต่ยุคเดิมสามารถเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนไปได้ตามบริบท



### 3. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

3.1 เพื่อวิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภาษิตไทใหญ่

3.2 เพื่อศึกษาการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน

### 4. วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) มีขั้นตอนในการวิจัยดังนี้

4.1 ศึกษาและเก็บรวบรวมข้อมูลจากเอกสาร ศึกษาตำรา เอกสารทางวิชาการ งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวรรณกรรมของชาติพันธุ์ต่าง ๆ เอกสารการสืบทอดและดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ ข้อมูลเกี่ยวกับชาติพันธุ์ไทใหญ่ ภาษิตไทใหญ่ ศึกษาแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ แนวคิดการจำแนกประเภทของอัตลักษณ์ แนวคิดการวิเคราะห์การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ในสังคม และแนวคิดการสืบทอดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เพื่อให้ได้ข้อมูลและแนวทางในการวิเคราะห์ข้อมูลอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่จากภาษิตไทใหญ่ในครั้งนี้

4.2 รวบรวมภาษิตไทใหญ่ที่มีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรและภาษิตไทใหญ่จากรายงานการวิจัย จำนวน 6 แหล่ง รวมภาษิตทั้งหมดจำนวน 2,880 บท โดยรวบรวมจาก 1. หนังสือกาเล-หม่านไต ในรัฐฉาน (2526) ของบรรจบ พันธุเมธา จำนวน 20 บท 2. หนังสือไท TAI ของฉลาดชาย รมิตานนท์ วีระดา สมสวัสดิ์ และเรณู วิชาศิลป์ (2541) จำนวน 69 บท 3. หนังสือสุภาษิต คำพังเพยไทใหญ่ (2554) ของกลุ่มนิเทศติดตาม และประเมินผลการจัดการศึกษาสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาแม่ฮ่องสอน เขต 1 จำนวน 487 บท 4. การศึกษาภาษิตไทใหญ่ (2554) ของนันทริยา สาเอี่ยม จำนวน 1,914 บท 5. การวิจัยภาษิตไต - ล้านนา อำเภอแม่เอย จังหวัดเชียงใหม่ (2530) ของมาเรียม ศรีสุวรรณ จำนวน 329 บท และ 6. ภาษิตไทใหญ่จากเว็บเพจ กลุ่มคนรักภาษาไต (พ.ศ. 2555 - 2563) ของสุพัตรา ไชยพรหม จำนวน 61 บท

4.3 วิเคราะห์อัตลักษณ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภาษิตไทใหญ่จำนวน 2, 880 บทโดยมีลำดับขั้นตอนและใช้แนวคิดทฤษฎีในการวิเคราะห์ ดังนี้

4.3.1 วิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ปรากฏในภาษิตไทใหญ่ใช้แนวการวิเคราะห์อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnicity) ของ Eriksen 1999:33 (อ้างใน อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561,



น. 78 - 79) ที่วิเคราะห์ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของกลุ่มคนจากการมีภาษา ความเชื่อทางศาสนาและ การประกอบพิธีกรรม ลักษณะทางวัฒนธรรม และวิถีชีวิต

4.3.2 การวิเคราะห์การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน ผู้วิจัยใช้แนวการวิเคราะห์อัตลักษณ์แบบโลกาเทศาภิวัตน์ (Glocalization) ของRobertson 1995 ; Friedman 1994 (อ้างใน อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, น. 102 - 103)โดยจำแนกผลการวิเคราะห์ตาม สภาพของการคงอยู่ 2 ประเด็นคือ 1) อัตลักษณ์ที่หายไปจากสังคม ไม่มีการนำมาเสนอและไม่ได้ รับการสืบทอดจากบุคคลหรือหน่วยงานภาครัฐ 2) อัตลักษณ์ที่ยังดำรงอยู่ในสังคมชาวไทใหญ่ยัง ยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดสืบทอดต่อๆ กันมาอย่างยาวนาน

4.3.3 รวบรวมข้อมูลภาคสนามด้วยวิธีการสัมภาษณ์เชิงลึก (Indepth Interview) ใน ประเด็นการสืบทอดและการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ปรากฏในภายิตไทใหญ่ โดยนำ ข้อมูลจากการวิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ภายิตไทใหญ่ โดยสัมภาษณ์การสืบทอดและการดำรง อยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่กับปราชญ์ชุมชนจำนวน 3 คน โดยการเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบ เจาะจง (Purposive Sampling) รวมทั้งการสังเกตการณ์ทั้งแบบมีส่วนร่วมและแบบไม่มีส่วนร่วม และการร่วมกิจกรรมตามโคหู่ (การถวายสิ่งของ ปัจจัยต่าง ๆ แด่พระสงฆ์) กับชุมชนวัดจอง กลาง วัดจองคำ วัดก้ำก่อและวัดห้วยโป่งแซ่ การร่วมพิธีกรรมทางศาสนา การร่วมกิจกรรมเปิดเมิง ไตและการสำรวจวิถีชีวิตของชาวไทใหญ่ในอำเภอเมืองแม่ฮ่องสอน

4.4 สรุปผลและรายงานผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย

## 5. ผลการวิจัย

การวิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่จากภายิตไทใหญ่ จำนวน 2,880 บท พบภายิต ปรากฏอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ จำนวน 177 บท เมื่อนำมาจำแนกประเภทของอัตลักษณ์ได้ 5 ประเภท ได้แก่ 1.ประเภทที่ใช้ถ้อยคำได้แก่ ลึก (ภาษา) 2.ประเภทประเพณีและความเชื่อได้แก่ การ ถ่อมลึก พิธีกรรม กำตะรา (พิธีกรรมะ) การหู่ (ทำบุญ) ปอย (งานรื่นเริงที่เกี่ยวข้องกับ ประเพณีไทใหญ่) และการชำลาย (สักลาย) 3. ประเภทวัฒนธรรมวัตถุ ด้านสถาปัตยกรรมได้แก่ จอง (วัด)และ เฮิน (บ้าน) ด้านหัตถกรรม ได้แก่ กูบ (หมวกไทใหญ่) และ โค, เค็ง (เสื้อผ้าเครื่อง แต่งกาย) ด้านอาหารได้แก่ ข้าวปู้ก (ข้าวเหนียวนึ่งสุกตำคลุกกับงาดำ) และ โถ่น่า (ถั่วเหลือง) 4. ประเภทศิลปะพื้นบ้าน ได้แก่ กำลาย ก้างเจิง (ทำรำที่เป็นท่าต่อสู้ด้วยมือเปล่า) กำโต (ทำรำที่



ประกอบการเดินทางของตัวโต สัตว์ในความเชื่อของชาวไทใหญ่ ลักษณะคล้ายการเจดสิงโตของคนจีน) **เฮ็ดความ** (การขับร้องเพลงไทใหญ่) ด้านเครื่องดนตรีไทใหญ่ได้แก่ **ก้อง** (กลอง) และ **มอง** (ฆ้อง) และ 5. ประเภทอาชีพการค้าขายทางไกลโดยใช้วัวต่างม้าต่าง

การดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ ผู้วิจัยจำแนกผลการวิเคราะห์ตามสภาพของการคงอยู่ 2 ประเด็น คือ 1) อัตลักษณ์ที่หายไปจากสังคม ไม่มีการนำมาเสนอและไม่ได้รับการสืบทอดจากบุคคลหรือหน่วยงานภาครัฐ 2) อัตลักษณ์ที่ยังดำรงอยู่ในสังคมปัจจุบันชาวไทใหญ่ยังยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดสืบทอดต่อ ๆ กันมาอย่างยาวนาน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่สูญหายไปจากสังคมเมืองแม่ฮ่องสอนปัจจุบันได้แก่อัตลักษณ์การค้า (ค้าขายทางไกลโดยใช้วัวต่าง ม้าต่าง ) และอัตลักษณ์ที่กำลังเลือนหายไปจากค่านิยมของคนไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน คือ อัตลักษณ์การชาลาย (สักลาย) ส่วนอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ดำรงอยู่ตามวิถีชีวิตไทใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอนปัจจุบัน ยังคงพบเห็นการปฏิบัติในสังคมอย่างต่อเนื่อง ผู้วิจัยจำแนกอัตลักษณ์ออกเป็น 2 ประเภทคือวัตถุอัตลักษณ์และวิถีชีวิตอัตลักษณ์ (ศิริพร ณ ถลาง, 2559, น. 25-26) วัตถุอัตลักษณ์หมายถึงสิ่งก่อสร้างที่เป็นสถาปัตยกรรมไทใหญ่ ได้แก่ วัดไทใหญ่ (จอง) และวิถีชีวิตอัตลักษณ์ หมายถึง สิ่งที่ชาวไทใหญ่ประพฤติปฏิบัติเป็นปกติในการดำเนินชีวิตประจำวันได้แก่ ภาษาไทใหญ่ (ลัเกไต) อาหารไทใหญ่ (ข้าวปุ้น, โถ่เน่า) เครื่องแต่งกายไทใหญ่ (โลไต) หัตถกรรมไทใหญ่ (กู๊บ) ประเพณีไทใหญ่ (การหลู่, งานปอย) พิธีกรรมไทใหญ่ (ถ่อมลัเก) ศิลปะการแสดงไทใหญ่ (กัลาย, กัาโต, เฮ็ดความ) และเครื่องดนตรีไทใหญ่ ก้อง (กลอง) และมอง (ฆ้อง) รายละเอียดดังนี้

### 5.1 การค้าขายทางไกลวัวต่าง ม้าต่าง: สังคมโลกาภิวัตน์กับการหายไปของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่

การค้าขายของชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนในอดีต มีการค้าทางไกลกับแคว้นล้านนา รัฐฉาน ยูนนาน หลวงพระบาง หัวเมืองมอญ พม่า ฯลฯ การทำการค้าทางไกลต้องใช้พาหนะและคนคุมสินค้าเป็นจำนวนมาก การเดินทางค้าขายส่วนใหญ่จึงเป็นลักษณะกองคาราวาน โดยมีวัวต่างหรือม้าต่างเป็นพาหนะ เนื่องจากสภาพภูมิประเทศเป็นเทือกเขาสูงชันการใช้วัวหรือม้าจึงสะดวกกว่าพาหนะชนิดอื่น (ประเสริฐ ประดิษฐ์, 2562, 9 ธันวาคม) จากการเดินทางไกลจึงพบภายิตที่ปรากฏอัตลักษณ์ด้านการค้า เช่น *เอามฮางหลี่ซีใจเม่อกว่ากัา เอามฮางจ่าซีใจเม่อกว่าปอย* (สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาแม่ฮ่องสอนเขต 1, 2554, น.58) หมายถึง *ผู้ขายที่มี*



ภรรยาอาจจะหนักใจเมื่อต้องไปค้าขายทางไกลเพราะต้องเดินทางหลายวัน การห่างกันทำให้คิดถึงและเป็นกังวลเกรงว่าจะมีคนอื่นมายุ่งเกี่ยวกับภรรยาของตน ส่วนผู้ชายที่มีภรรยาใจห้าวหนักใจเมื่อต้องไปงานปอยเพราะเกรงว่าคนอื่นจะตำหนิว่าภรรยาไม่สวายนั่นเอง ระหว่างการเดินทางค้าขายร่วมกันนั้นบรรดาพ่อค้าต้องมีความสามัคคี เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่และเรียนรู้ในการอยู่ร่วมกันดังภาษิต **ตางก้ามอ้อโฮ่มสาย อย่าก้าขายโฮ่มกัน** (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.48) หมายถึง การค้าขายของคนไทใหญ่นั้น ต้องมีการเดินทางไปค้าขายต่างเมือง ซึ่งต้องใช้เวลาหลายวัน หลายสัปดาห์ หรือหลายเดือน การร่วมเดินทางไปค้าขายทำให้คนค้าต้องใช้ชีวิตร่วมกันกินอยู่ร่วมกัน หากใครที่มีความคิดเห็นที่ต่างกันคิดไปคนละทิศละทางก็ไม่ควรค้าขายร่วมกัน และภาษิต **ใจโกน หลีหือจ้อ โฮ่มตางก้าจ้งหัน** (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.48) หมายถึง คนที่มีจิตใจดีหรือไม่ดีหากเดินทางร่วมการค้าขาย ก็จะเห็นนิสัยที่แท้จริง

ในอดีตแต่ละหมู่บ้านมีการผลิตอาหาร เครื่องมือ หรือของใช้ต่าง ๆ เพื่อใช้เอง ไม่ใช่ผลิตเพื่อการค้าขาย เป็นระบบเศรษฐกิจแบบพอเพียงเพราะเป้าหมายของการผลิตเพื่อไว้กินในครัวเรือน หากยังเหลือจึงจะนำมาแลกเปลี่ยนกับผลผลิตที่ตนขาดแคลน ในแต่ละหมู่บ้านนั้นการแลกเปลี่ยนผลผลิตมีอยู่บ้างแต่เป็นในลักษณะการแลกเปลี่ยนสินค้าที่จำเป็นและหายาก พื้นที่ชุมชนในหุบเขาประชาชนต้องการสินค้าประเภทเกลือมากที่สุด รองลงมาคือของใช้ที่ทำด้วยโลหะที่ใช้ในการทำเกษตรกรรม รวมถึงปลาแห้งและเครื่องนุ่งห่ม (ชรรส ศรีรัตนบัลล์, 2553 น. 32-33) จึงมีภาษิต ที่สอนว่า **เหลินสิบอย่าก้าข้าว เหลินเก๋ออย่าก้าเกลือ** (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น. 47) หมายถึง เดือนสิบอย่าค้าข้าว เดือนเก๋ออย่าค้าเกลือ เพราะเดือนเก๋อกับเดือนสิบอยู่ในช่วงฤดูฝน หากมีการบรรทุกสินค้าท่ามกลางฝนตกข้าวอาจจะเน่ากลางทางและเกลือก็จะละลายส่งผลให้การค้าขายขาดทุนได้ เป็นการเปรียบเปรยพฤติกรรมของคนทั่วไปว่า การกระทำสิ่งใดก็ตาม ควรดูเวลาให้เหมาะสม ดูกาลเทศะ เพื่อไม่ให้งานเกิดความผิดพลาดในภายหลัง

ปัจจุบันจังหวัดแม่ฮ่องสอนเป็นสังคมชนบทที่มีความเจริญก้าวหน้าทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง การศึกษา และเทคโนโลยี ในชุมชนมีสถานศึกษาตั้งแต่ระดับปฐมวัยจนถึงระดับอุดมศึกษามีธนาคาร ตลาด ร้านค้า ร้านสะดวกซื้อและมีสิ่งอำนวยความสะดวกต่าง ๆ การดำเนินชีวิตของไทใหญ่ในชุมชนแม่ฮ่องสอนจึงคล้ายคลึงกับวิถีสังคมไทยในจังหวัดอื่น ๆ และความก้าวหน้าของสังคมในยุคโลกาภิวัตน์นี้ ส่งผลถึงวิถีการค้าของไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนต้องปรับเปลี่ยนไปตามความเจริญของสังคมเช่นกัน การค้าขายแบบวิถีต่างกับมาต่างหายไปจาก



สังคมการค้าของชาวแม่ฮ่องสอน เนื่องจากความเจริญทางการคมนาคมและความทันสมัยของเทคโนโลยีสารสนเทศ การขนส่งสินค้าไปส่งขายชายแดนพม่าหรือการรับสินค้าจากชายแดนพม่าเพื่อมาขายในจังหวัดแม่ฮ่องสอนและจังหวัดอื่น ๆ ในประเทศไทย พาหนะในการค้าขายเปลี่ยนเป็นรถยนต์ รถจักรยานยนต์และเรือยนต์ เพราะการขนส่งมีความสะดวก รวดเร็ว แล้วยังสามารถบรรทุกสินค้าได้เป็นจำนวนมาก รวมทั้งมีระบบโลจิสติกส์จัดการขนส่งสินค้าจากจุดต้นทางไปยังภูมิภาคต่าง ๆ เพื่อความสะดวกสบายของผู้บริโภคและปัจจุบันยังนิยมการค้าขายในระบบตลาดออนไลน์ (Digital Marketing) ตามกระแสการค้ายุคดิจิทัล (Business in Digital Age)

## 5.2 การชำลายหรือสักลาย: การเมืองการปกครอง สังคมสมัยใหม่ และสุขอนามัย สาเหตุการเลือนหายของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

การชำลาย หรือการสักลายเป็นความเชื่อทางไสยศาสตร์อย่างหนึ่งที่มีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตชาติพันธุ์ไทใหญ่มาโดยตลอด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์การสู้รบภาวะศึกสงครามภายในระหว่างไทใหญ่ด้วยกันและสงครามระหว่างไทใหญ่กับพม่า ทำให้ชาวไทใหญ่ต่างดิ้นรนทุกวิถีทางเพื่อความอยู่รอดและดำรงอยู่ได้ในสังคมพม่าหรือตามตะเข็บชายแดนไทย วิธีการหนึ่งที่นิยมกันคือ การสักยา (สักยันต์) เรียกว่า การชำลายหรือการสักขาม เช่น การสักขามลงบนร่างกาย โดยเชื่อกันว่าการสักยาขามจะให้ผลทางด้านความคงกระพันชาตรี สามารถป้องกันอันตรายจากศัตรูและของมีคมต่าง ๆ ได้ บุคคลที่สักยาขามไปแล้วจะมีผิวหนังกระด้าง ขามคมขามค้อน ฟันไม่เข้า ยังไม่ออก มีความคล่องแคล่วว่องไว สามารถหลบหลีกการจู่โจมทำร้ายจากศัตรูได้ (สายสม ธรรมธิ, 2538, น.10) ดังนั้นผู้ชายชาวไทใหญ่มักมีเอกลักษณ์พิเศษในการแสดงความกล้าหาญและการเป็นผู้นำ คือการสักลายบนร่างกายเพื่อความขลัง และแสดงความกล้าหาญสมกับคำว่าชายชาติวีร (โยธิน บุญเฉลยและคณะ, 2551, น.5) ดังภาษิต **ลูกอ่อนฮาดบ้านฮาย พ้อมชำลายจอดจั้ง** (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.241) หมายถึง **เด็กวัยรุ่นไทใหญ่รุ่นอายุ 12-13 และอายุรุ่น 17-18 ปีมักแสดงความกล้าหาญและความพร้อมในการเป็นผู้นำโดยการสักลายทั่วทั้งตัว**

สำหรับชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนยุคปัจจุบัน การอาศัยอยู่ในประเทศไทยภายใต้ระบอบการปกครองของไทย ไม่มีความเสี่ยงเรื่องอันตรายจากการสู้รบกับทหารพม่าหรือการเดินทางข้ามพรมแดนดังเช่นไทใหญ่ยุคก่อน การสักลายเพื่อป้องกันอันตรายจากสิ่งต่าง ๆ จึงอาจไม่มีความจำเป็นอีกต่อไป ยกเว้นความนิยมส่วนบุคคล อีกประเด็นที่สำคัญคือการอยู่ในสังคมไทยนั้น



ไทใหญ่ที่อพยพมาอยู่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนนานแล้วแต่ยังไม่ได้รับบัตรประจำตัวประชาชน ถ้า-  
สักลายตามร่างกายก็จะเป็นที่สังเกตของคนทั่วไป เจ้าหน้าที่ตำรวจหรือทหารมักจะขอตรวจบัตร  
หรือซักถาม อาจสร้างความยุ่งยากในการเดินทางหรือการอยู่อาศัยในสังคมไทยให้กับตัวผู้สักลาย  
เอง ส่วนลูกหลานชาวไทใหญ่ที่เป็นคนไทยแม่ฮ่องสอนนั้นจะไม่นิยมการสักลาย เนื่องจากมีผล  
ต่อการสมัครเข้าทำงาน ทั้งหน่วยงานของรัฐและเอกชน ในกรณีของคนไทใหญ่ที่มีความเชื่อและ  
ความชอบในการสักลาย ก็มักปรับเปลี่ยนเป็นการสักลายให้มีขนาดเล็กลง เน้นการสักลายบริเวณ  
ต้นแขน ต้นขา ท้ายทอย แผ่นหลัง บนศีรษะ หัวไหล่ หรือบริเวณที่ไม่เป็นที่สังเกตได้ง่าย  
อีกประการคือเมื่อมีความเจริญก้าวหน้าทางการแพทย์ ความรู้เรื่องสุขภาพและอนามัยเผยแพร่สู่  
สาธารณชน การสักลายที่ต้องสักด้วยเข็มสักอาจเสี่ยงต่อการติดโรคติดต่อ เช่น โรคทางผิวหนัง  
หรือโรคเอดส์ หรือรอยสักอาจอักเสบจนติดเชื้อ การสักลายจึงกลายเป็นเรื่องยุ่งยากและเสี่ยงต่อ  
การติดโรค ชาวไทใหญ่ส่วนใหญ่ในปัจจุบันจึงไม่นิยมการสักลาย (ประเสริฐ ประดิษฐ์ และ  
สาธิต จางยอด, 2562, 9 ธันวาคม)

### 5.3 อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ดำรงอยู่ตามวิถีชีวิตไทใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอนปัจจุบัน

อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ดำรงอยู่ตามวิถีชีวิตไทใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอนปัจจุบัน  
ยังคงพบเห็นการปฏิบัติในสังคมอย่างต่อเนื่อง ผู้วิจัยจำแนกอัตลักษณ์ออกเป็น 2 ประเภท คือ  
วัตถุอัตลักษณ์และวิถีชีวิตอัตลักษณ์ (สิราพร ณ ถลาง, 2559, น.25-26) วัตถุอัตลักษณ์หมายถึง  
สิ่งก่อสร้างที่เป็นสถาปัตยกรรมไทใหญ่ ได้แก่ วัดไทใหญ่ (จอง) และวิถีชีวิตอัตลักษณ์ หมายถึง  
สิ่งที่ชาวไทใหญ่ประพฤติปฏิบัติเป็นปกติในการดำเนินชีวิตประจำวัน ได้แก่ ภาษาไทใหญ่ (ลัไกไต)  
อาหารไทใหญ่ (ข้าวปุ้น, โถ้เน่า) เครื่องแต่งกายไทใหญ่ (โลไต) หัตถกรรมไทใหญ่ (กูบ) ประเพณี  
ไทใหญ่ (การหลั่ง, งานปอย) พิธีกรรมไทใหญ่ (ถ่อมลิก) ศิลปะการแสดงไทใหญ่ (กัลาย, กัโต,  
เฮ็ดความ) และเครื่องดนตรีไทใหญ่ ก้อง (กลอง) และมอ (ฆ้อง) รายละเอียดดังนี้

#### 5.3.1 วัตถุอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่

การวิเคราะห์ภายิตไทใหญ่พบวัตถุอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ซึ่งเป็นสถาปัตยกรรม  
ไทใหญ่ คือ จอง (วัด) *ก้านจองเย่าเจ้าหวน ก้านขุนเย่าปู่ก้าง* (มาเรียม ศรีสุวรรณ, 2530, น.279)  
หมายถึง การงานของวัดจะสำเร็จขึ้นอยู่กับพระสงฆ์ การงานของหมู่บ้านจะเรียบร้อยขึ้นอยู่กับ  
ผู้ใหญ่บ้าน แสดงให้เห็นว่า พระสงฆ์มีบทบาทสำคัญเกี่ยวกับกิจกรรมของจอง (วัด) เมื่อศึกษา



ข้อมูลเพิ่มเติมและสำรวจในเมืองแม่ฮ่องสอนพบว่า จอง (วัด) ยังพบเห็นโดยทั่วไปในชุมชนแม่ฮ่องสอนและยังคงตามรูปแบบสถาปัตยกรรมเดิมของไทใหญ่

คนไทใหญ่ให้ความสำคัญกับการทำบุญมาก สถานที่ที่เป็นจุดศูนย์กลางของผู้คนที่มาทำบุญคือจอง (วัด) ในบริเวณจองหรือวัดจะประกอบด้วยสถาปัตยกรรมไทใหญ่ทั้งวิหาร โบสถ์ ศาลาการเปรียญที่มีความเป็นเอกลักษณ์เฉพาะของชาวไทใหญ่ คือ หลังคาของวิหารหรือศาลาจะซ้อนกันหลาย ๆ ชั้น โดยยกจั่วขึ้น มีหลังคาขนาดเล็กกว่าที่ชายขอบลงมาชั้นหนึ่ง (วารินทร์ จิตคำภู, 2541, น.46) รูปแบบของหลังคาซ้อนเป็นชั้น ๆ ได้รับอิทธิพลจากสถาปัตยกรรมแบบไตผสมพม่าที่สร้างในรัฐฉาน ลักษณะเด่นของวัดไทใหญ่จะสร้างเป็นอาคารทรงโรง หลังคาซ้อนกันหลายชั้น ซึ่งนิยมใช้ซ้อนกันสามชั้น ห้าชั้นหรือเจ็ดชั้น ยอดของเรือนยอดทรงปราสาทจะประดับด้วยฉัตร 3, 5 หรือ 7 ชั้น และมักนิยมใช้ฉัตรสีทอง (ศักราช พ้าขาว, 2554, น.94) อาคารหลักของวัดชาวไทใหญ่จะเรียกว่าจอง เป็นอาคารกึ่งโล่งยกพื้นสูงมีฝาสามด้าน บนอาคารจองนี้จะใช้ประโยชน์เป็นทั้งวิหาร ศาลาการเปรียญ กุฏิพระ โรงครัวและหอฉันรวมถึงห้องน้ำห้องส้วม แต่จะมีการจัดพื้นที่แยกส่วนสำหรับการใช้สอย คือ ส่วนที่สูงและศักดิ์สิทธิ์จะยกสูงกว่าพื้นอาคาร หลังคาที่ปกคลุมส่วนนี้จะมียอดสูงกว่าส่วนอื่น ๆ (สุทัศน์ กันทะมา, 2542, น.59)

### 5.3.2 วิถีชีวิตอัตลักษณ์

วิถีชีวิตอัตลักษณ์ของชาติพันธุ์ไทใหญ่จำแนกออกเป็น 9 ด้านได้แก่ ภาษา (ลิกไต) อาหาร (ข้าวญี่ปุ่น, โถ่เน่า) เครื่องแต่งกาย (โคไต) หัตถกรรม (กู๊บ ) ประเพณี การทำบุญ (การหลู่) งานรื่นเริง (งานปอย) พิธีกรรม (ถ่อมล็ก) ศิลปะการแสดง (กำลาย, กำไต, เฮ็ดความ) และด้านเครื่องดนตรี (ก้อง, มอง) รายละเอียดของอัตลักษณ์แต่ละด้าน ดังนี้

#### 5.3.2.1 ภาษาไทใหญ่ (ลิกไต)

การใช้ภาษาไทใหญ่ของคนไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนนั้นจากการศึกษาข้อมูลเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องและการลงพื้นที่ในชุมชนเมืองแม่ฮ่องสอน ได้แก่ การร่วมกิจกรรมการทำบุญที่วัด การร่วมถวายต้นครัวตามวัดต่าง ๆ การไปซื้อของที่ตลาดสดและร้านค้า การร่วมกิจกรรมวันเปิดเม็งไต รวมถึงสังเกตการสนทนาระหว่างครู ภูมิปัญญาชาวบ้านทั่วไปในชุมชน พบว่าชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนยังใช้ภาษาไทใหญ่ในการสื่อสารพูดคุยภายในชุมชน มักได้ยืมการสนทนากันด้วยภาษาไทใหญ่เสมอ ในประเด็นการใช้ภาษาไทใหญ่เพื่อสื่อสารในชีวิตประจำวันของชาวไทใหญ่ การใช้ภาษาไทใหญ่ในการสื่อสาร



พูดคุยกันในบ้าน ครอบครัวหรือชุมชนยังเป็นสังคมปกติของชาวไทใหญ่ในเมืองแม่ฮ่องสอน แต่จะมีบ้างที่สลับการใช้ภาษาคำเมืองกับภาษาไทยกลางหรือภาษาของชาติพันธุ์อื่น ๆ ขึ้นอยู่กับผู้ร่วมสนทนาหรือจุดประสงค์ในการสื่อสารแต่ภาพรวมแล้วการใช้ภาษาไทใหญ่ยังเป็นภาษาที่ใช้สื่อสารในชีวิตประจำวันของคนไทใหญ่มากที่สุด (เกษมณี ผ่องพันธุ์, 2562, 9 ธันวาคม) ส่วนภาษาเขียนของไทใหญ่นั้นยังดำรงอยู่ในสังคมไทใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอน พบในวรรณกรรมทางศาสนา เช่น บทอ่านธรรมะ บทเรียกขวัญสู่ล่างลอง คำกล่าวบูชาพระพุทธรูป คำกล่าวบูชาเทียมน้ำให้พรและคำกล่าวถวายในงานบุญต่าง ๆ รวมถึงการเขียนป้ายอาคารสถานที่ ป้ายบอกถนนหรือสถานที่สำคัญต่าง ๆ ในเมืองแม่ฮ่องสอนควบคู่กับภาษาไทยกลาง (ประเสริฐ ประดิษฐ์, 2562, 8 ธันวาคม) ความสำคัญของภาษาไทใหญ่มิได้จำกัด *ลิกไฟโก้น ก็เคอมันเย่า ลิกไฟต่ายก็เคอมันสุดเย่า* (ฉลาดชาย รมิดานนท์ วิระดา สมสวัสดิ์ และเรณู วิชาศิลป์, 2541, น.171) หมายถึง ภาษาใครสูญหายเชื้อชาติของเขาก็หายเช่นกัน ภาษาใครตายเชื้อชาติของเขาก็จบสิ้นเช่นกัน

### 5.3.2.2 อาหารไทใหญ่ (ข้าวปุ้น, โถ่เฝ้า)

อาหารของชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภาษิตไทใหญ่ พบอาหาร 2 ประเภท และยังดำรงอยู่ในสังคมไทใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอน รายละเอียดดังนี้

#### ข้าวปุ้น : ขนมหัตถ์ลักษณะทำบุญข้าวใหม่

ข้าวปุ้นหรือข้าวคำผสมงาเป็นอาหารว่างสำหรับรับประทานในช่วงฤดูหนาว และใช้ในการทำบุญของชาวไทใหญ่ มีเครื่องปรุงคือ ข้าวเหนียว งา-มัน (งาคั่วเม็ดกลม) เกลือ และน้ำอ้อยเคี้ยว วิธีการทำต้องแช่ข้าวเหนียวค้างคืนไว้ 1 คืน ล้างงา-มันให้สะอาดสะเด็ดน้ำไว้ นำงาไปคั่วไฟอ่อน ๆ พอสุกแล้วจึงนำไปตำผสมเกลือให้ละเอียด แล้วร่อนด้วยตะแกรงร่อนแป้ง นำข้าวเหนียวหนึ่งให้สุกแล้วตำข้าวให้แหลกละเอียด ตักไว้ในหม้อ เวลารับประทานให้ตักข้าวเหนียวที่ตำไว้คลุกกับงา แล้วราดด้วยน้ำอ้อยที่เคี้ยวไว้ (โยธิน บุญเฉลยและคณะ, 2551, น.699-700) และเจ้าของนาข้าวมักจะทำข้าวปุ้นรับประทานเสมอ ดังภาษิต *กว่าเหล่าเจ้านา ไก่ยาข้าวปุ้นจี* (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.112) หมายถึง หากเราไปเที่ยวบ้านของชาวนามักจะได้รับประทานข้าวปุ้นจี ชาวนาที่เป็นเจ้าของนาข้าวจะมีข้าวใหม่และนิยมทำข้าวปุ้นในช่วงที่เกี่ยวข้าวใหม่เพราะข้าวใหม่จะมีกลิ่นหอมและความเหนียวนุ่มกว่าข้าวเก่า เป็นการเปรียบเปรยว่า หากเราไปคบค้าสมาคมกับใคร เราก็มักจะพบกับเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับเขาหรือสิ่งที่เขาทำเป็นประจำ



### โถ่เนา (ถั่วเนา) : เครื่องปรุงอาหารสืบสานวัฒนธรรม

โถ่เนา เป็นผลผลิตจากถั่วเหลือง จังหวัดแม่ฮ่องสอนมีพื้นที่การเพาะปลูกถั่วเหลืองเป็นจำนวนมาก ทั้งในพื้นที่ราบลุ่มและในพื้นที่บนภูเขา เป็นสินค้าทางการเกษตรที่ปลูกไว้รับประทานและจำหน่าย ชาวไทใหญ่นำถั่วเหลืองมาแปรรูปทำเป็นถั่วเนาเค็มเพื่อนำมาแปรรูปเป็นเครื่องปรุงอาหารแทนกะปิหรือปลาร้า เป็นภูมิปัญญาอย่างหนึ่งของคนไทใหญ่ในสมัยโบราณที่มีอาหารประเภทโปรตีนจากธรรมชาติทดแทนเนื้อสัตว์ หาได้ง่ายกว่าและมีประโยชน์ทดแทนกันได้ หากในยามที่หิวข้าว ก็สามารถรับประทานถั่วเนาเป็นกับข้าว ดังภาษิต **ปอดต้องไหม้เข้า โถ่เนาเย็นเป็นน่อ** (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.281) หมายถึงคนที่หิวข้าวมาก ๆ มักจะรับประทานถั่วเนาอย่างเอร็ดอร่อยเปรียบเสมือน ได้รับประทานเนื้อเป็นอาหาร เป็นการเปรียบเปรยว่าหากถึงเวลาที่จำเป็นแล้วของที่อยู่กับใกล้ตัว ก็มีประโยชน์หรือมีคุณค่าสำหรับเราได้เช่นกัน

#### 5.3.2.3 โคไต : การแต่งกายไทใหญ่

การแต่งกายของชาวไทใหญ่ เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่โดดเด่นของชาวไทใหญ่มีความแตกต่างจากชาติพันธุ์อื่นอย่างชัดเจน และยังพบเห็นในสังคมแม่ฮ่องสอน โดยเฉพาะเสื้อผ้า ที่มีลวดลายสีสันสวยงาม มีรายละเอียดแตกต่างกันบ้างตามฐานะความเป็นอยู่ เพศ วัยและกาลเทศะ เสื้อของผู้ชายมีลักษณะคอกลมผ่ากลางอก แขนยาว ติดกระดุมผ้าแบบกระดุมจีน ลำตัวยาวถึงเอวมีกระเป๋าด้านข้างลำตัวข้างละใบ และกระเป๋าทิ้งท้ายอีกหนึ่งใบ นุ่งทับกับเสื้อคอกลมผ่าหน้าแขนยาวมีกระดุมติดโดยตลอด กางเกงจะเป็นสีพื้นสีเดียวกับเสื้อ เป็นกางเกงขากว้าง ก้นหย่อน ไม่มีกระเป๋าคอ ความยาวถึงตาคุ่ม รัดขมวดที่เอว มีผ้าโพกผมเวลาที่ออกนอกบ้าน ส่วนเสื้อของผู้หญิงนั้นเป็นเสื้อคอกลมสาบเสื้ออยู่ข้างซ้ายมาติดกระดุมข้างขวา มีทั้งแขนสั้นและแขนยาว ผ้าที่ใช้เป็นสีพื้นมีการปักลวดลายด้วยด้ายเป็นลวดลายดอกไม้ โดยปักบริเวณคอเสื้อ สาบเสื้อ และชายเสื้อโดยรอบ ความยาวของเสื้อจะยาวแค่เอว สวมผ้าซิ่นเป็นผ้าพื้นเดียวกัน ไม่ต่อชาย (สุทัศน์ กันทะมา, 2542, น.54-55) เครื่องแต่งกายที่มีสีสันสวยงามสร้างความโดดเด่นให้ผู้สวมใส่ดังภาษิต **โก่ฮ่างหลี่เปื้อน โคนฮ่างหลี่เปื้อเค็ง** (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.103) หมายถึง **ไก่อวมเพราะขน คนงามเพราะเครื่องแต่งกาย**

#### 5.3.2.4 ก๊ับ: หมวก งานหัตถกรรมจักสานผ่านวิถีชีวิตไทใหญ่

ก๊ับ คือ ผลิตภัณฑ์หัตถกรรมจากการจักสานของชาวไทใหญ่ใช้สวม-



กันแดดกันฝน ดังภาษิต *ฝนตกจั่งป่าน้ำเต้า แผลดออกจั่งปากก๊ีบ* (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.42) หมายถึง *ฝนตกควรพกน้ำเต้า (ขวดใส่น้ำ) แผลดออกให้ปากก๊ีบ (หมวก)* ก๊ีบเป็นของใช้ที่จำเป็นในชีวิตประจำวันของสังคมเกษตรและใช้ทั่วไป มีลักษณะเด่นเป็นอัตลักษณ์เฉพาะของชาวไทใหญ่ คนไทใหญ่จะสวมก๊ีบที่มีลักษณะคล้ายงอบ มียอดแหลมและทรงกลมปีกกว้างทำด้วยไม้ไผ่สานมีลวดลายในตัวหรือไม่ต้องสานแต่ทำด้วยกาบไม้ไผ่ใช้สวมศีรษะได้ทั้งชายและหญิง ในปัจจุบันจะพบเห็นคนไทใหญ่สวมใส่เวลาออกนอกบ้านเพื่อคุ้มแดดคุ้มฝน และยังเป็นผลิตภัณฑ์สินค้าจำหน่ายให้กับนักท่องเที่ยว (โครงการพิพิธภัณฑวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551, น.151-170 และ สุทัศน์ กันทะมา, 2542, น.55)

#### 5.3.2.5 การหลั่ง: การทำบุญ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่จากความเชื่อและความศรัทธาในพุทธศาสนา

ชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนมีความเชื่อและความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา โดยให้ความสำคัญกับการทำบุญในวันพระและเทศกาลสำคัญ เพราะมีความเชื่อว่าการทำบุญจะส่งผลต่อความเจริญก้าวหน้าครอบครัวเจริญรุ่งเรือง จึงเห็นได้ว่าชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน มีประเพณีเกี่ยวกับการทำบุญครบทั้ง 12 เดือน เรียกว่า *หย่าสี่สิบสอง หรือ พิธี 12 ราศี* การดำเนินชีวิตประจำวันของชาวไทใหญ่นั้นยังเกี่ยวโยงกับความเชื่อเรื่องการทำบุญมาจนถึงปัจจุบัน (Phra U Tejanya, 2561, น.40) ความเชื่อตามคำสอนในพระพุทธศาสนาจึงตกทอดมาถึงลูกหลานให้ยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด โดยเฉพาะความเชื่อในบาปบุญคุณโทษ เชื่อในอาณิสต์ของการทำบุญทำทานว่า เมื่อตายไปแล้วจะได้เสวยสุขในโลกมนุษย์และสวรรค์ ถ้าทำชั่วเมื่อตายไปแล้วจะได้ไปเสวยทุกข์เวทนาในอบายภูมิ มีเครื่องาน เปเรต อสุรกาย และนรก (โชคนิรันดร์ คุณยศยิ่ง, 2557, น.23) ดังภาษิต *ทางหลั่งอามี ทางหลั่งอามา* (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น.171) หมายถึงหากไม่มีการทำบุญ ก็ไม่ได้รับคุณความดีมาค้ำจุนและ *กนจ้างกำตะรา ตะราคีนกำถ่อ* (มาเรียม ศรีสุวรรณ, 2530, น.261) หมายถึงคนที่มึนธรรมะ คุณความดีย่อมช่วยค้ำจุน

การทำบุญทั้ง 12 เดือนของไทใหญ่นั้น ฉลาดชาย รมิตานนท์ และคณะ (2541) สุทัศน์ กันทะมา (2542) เพ็ญฟ้า ลิ้มฉิม (2545) พรรณิศา ชันธพัทธ์ (2557) โยธิน บุญเฉลยและคณะ (2551) โครงการพิพิธภัณฑวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (2551) สรุปประเพณีและพิธีกรรมในหนึ่งรอบปีของชาวไทใหญ่ ดังรายละเอียดต่อไปนี้



1. ประเพณีเหลนเจ้ง (เดือนธันวาคม) เป็นเดือนที่พุทธศาสนิกชนถือปฏิบัติทำบุญถวายข้าวใหม่แก่พระสงฆ์และผู้เฒ่าในหมู่บ้าน ประเพณีนี้ยังคงปฏิบัติจนถึงปัจจุบัน เรียกประเพณีนี้ว่า “กาบหอมอุ” เป็นการทำบุญถวายข้าวที่ได้จากการเก็บเกี่ยว

2. ประเพณีเหลนกำ (เดือนมกราคม) เป็นเดือนที่พระสงฆ์อยู่ปริวาสกรรม มีการนิมนต์พระสงฆ์จากวัดต่าง ๆ มาร่วมปฏิบัติภาวนาในป่าช้าและทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว

3. ประเพณีเหลนสาม (เดือนกุมภาพันธ์) มีการหลั่งข้าวหว่าน

4. ประเพณีเหลนสี่ (เดือนมีนาคม) การทำบุญตามประเพณีปอยส่างลอง

5. ประเพณีเหลนห้า (เดือนเมษายน) การทำบุญเทศกาลปีใหม่มีประเพณีการขึ้นจ้อง และการกั้นตอหรือการไปขอขมาการวะ ผู้ที่มีพระคุณและผู้ที่ทำประโยชน์ให้แก่ชุมชน

6. ประเพณีเหลนหก (เดือนพฤษภาคม) มีการทำบุญตามประเพณีปอยเจตี (งานถวายเจดีย์ทราย) คือการขนทรายเข้าวัดเพื่อก่อเจดีย์ทรายในวันวิสาขบูชา

7. ประเพณีเหลนเจ็ด (เดือนมิถุนายน) มีการทำบุญเลี้ยงผีเจ้าเมือง คือการทำบุญหมู่บ้าน

8. ประเพณีเหลนแปด (เดือนกรกฎาคม) เป็นการนอนวัดของปู่ศัล นายศัล คือผู้เฒ่าผู้แก่จะนุ่งขาวห่มขาวเพื่อมารักษาอุโบสถศีลร่วมกันและค้างคืนที่วัดจนถึงตอนเช้าของวันเข้าพรรษาจึงออกศีล ประชาชนจะร่วมกันจัดกิจกรรมหล่อเทียนพรรษา และนัดหมายจัดพิธีแห่เทียนอย่างพร้อมเพรียงกัน

9. ประเพณีเหลนเก้า (เดือนสิงหาคม) ทำบุญตามประเพณีแสนหอม โกเจ้าหรือการทำบุญให้แก่ผู้ล่วงลับ

10. ประเพณีเหลนสิบ (เดือนกันยายน) มีการทำบุญประเพณีต่างซอมต่อโหลง เป็นประเพณีทำบุญก่อนออกพรรษา ชาวบ้านจะเตรียมสำหรับประกอบด้วยข้าวเหนียว 49 ก้อน อาหารคาว หวาน และผลไม้ มาวางใส่ในอุบหรือโตกขนาดใหญ่ เพื่อถวายเป็นพุทธบูชา

11. ประเพณีเหลนสิบเอ็ด (เดือนตุลาคม) มีการทำบุญถวายแข่งต่างส่างปู่ด การทำจองพะรา เพื่อเฉลิมฉลองรับเสด็จองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

12. ประเพณีเหลืงสิบสอง (เดือนพฤศจิกายน) เป็นเดือนสุดท้ายที่ชาวไทใหญ่จะจัดงานปอย ในเดือนนี้มีงานปอยล่องผ่องไต (ประเพณีล่องกระทงไทใหญ่) คล้ายประเพณีล่องกระทงของชาวไทย

#### 5.3.2.6 งานปอย: การสืบทอดเทศกาลรื่นเริง 12 เดือนในจังหวัดแม่ฮ่องสอน

งานปอยของชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน จัดขึ้นตามวัฏจักรวิถีพุทธวัฒนธรรมของชาวไทใหญ่ตามปฏิทิน 12 เดือน การศึกษาครั้งนี้ พบภำยิตที่ปรากฏอตัลคณั งานปอยไทใหญ่เช่น *วำยปอยนุงโคใหม่ เป็นอำไฝอำมเฮา* (สำงำนเขตพื้นที่กำรศึกษำประถมศึกษำแม่ฮ่องสอน เขต 1, 2554, น. 53) หมายความว่าในเวลำงำนปอยของชาวไทใหญ่ ผู้คนทั้งขำยและหญิงทุกรุ่นทุกำย มักจะมีเสื้อฝำชุดใหม่ ๆ สวมใส่ในงำนปอย เมื่อพบเจอกันด่ำงจะขึ้นชมชุดใหม่ขงกันและกัน แต่หำกว่ำเสร็จงำนปอยแล้วถำนำเสื้อฝำชุดใหม่มำสวมใส่ผู้คนก็จะไม่เห็น เพราะด่ำงคนด่ำงอยู่ไม่ได้มำพบปะกันเหมือนในงำนปอยก็จะไม่มีไครมำขึ้นชมกันและกัน เป็นการให้ข้อคิดแก่คนท่ำไปว่ำ ให้รู้จักกลเทศะที่เหมำะสม สิ่งไหนควรทำในเวลำใด สิ่งไหนเมื่อล่ำงเวลำไปแล้วจึงค่อยทำอย่ามำเกิดประ โยชนัใด ๆ อิกภำยิตคือ *เถิงปอยจ้งก่ำ ไปด่ำวันกาด* (นันทริขำ สำเอี่ยม, 2554, น.46) หมายความว่า เมื่อถึงเวลำงำนปอยถึงค่อยพ้อน เมื่อถึงเวล่ำวันกาดจึงค่อยเอำขงออกมำขำย เป็นการให้ข้อคิดแก่คนท่ำไปว่ำในลัคณณะเดียวกัน คือ ถ่ำถึงเวล่ำที่เหมำะสมจึงค่อยนำเสนอหรือลงมือทำหรือต้องรู้จักกลเทศะที่เหมำะสม

#### 5.3.2.7 ถ่อมลิก: กำรฟังธรรมพิธีกรรมของไทใหญ่

“ถ่อม” หมายความว่า กำรฟัง “ลิก” หมายความว่า หนังสือหรือเรื่องรำวที่เป็นธรรมะกำรถ่อมลิก จึงหมายความว่าฟังเรื่องรำวที่อ่านจำกหนังสือธรรมะหรือกำรฟังธรรม ผู้ถ่อมลิกหรือผู้ฟังธรรมจะได้ข้อคิดจำกเรื่องรำวที่ฟัง โดยให้ตระหนักรู้ในคุณค่าขงกำรทำดีและรับรู้ถึงผลร่ำยขงกำรกระทำความชั่ว มีข้อคิดจูงใจให้มีความเมตตำกรุณำ กำรฟังธรรมบ่อย ๆ จะทำให้อำผู้ฟังมีจิตใจอ่อนโยน (เฟื่องฟ้า ถัยมณิ, 2545, น.107) ดังภำยิต *ถ่อมลิกธรรมใจโอน ถ่อมควำมโห้นใจว้ว* (สำงำนเขตพื้นที่กำรศึกษำประถมศึกษำแม่ฮ่องสอน เขต 1, 2554, น.25) หมายความว่าชาวไทใหญ่นิยมไปฟังธรรมที่วัดในวันพระหรือช่วงเข้ำพรรษำผู้สวดธรรมะมักจะเป็นพระสงฆ์หรือ “จะเร” ที่มีความรู้เป็นปรำชญ์ที่ชาวไทใหญ่ให้ควำมเคารพ นับถือ เรื่องที่นำมำสวดมักจะเป็นเรื่องประวัติขงพระพุทเจ้าหรือนิทำนธรรมะ เพื่อสอนหรือให้ข้อคิดในกำรทำควำมดี กำรฟังธรรมบ่อย ๆ จะทำให้อำผู้ฟังเป็นคนมีจิตใจดีมีเมตตา จิตใจสงบเยือกเย็น มีสติ ตรงกันขำม หำก



ผู้ใดฟังถ้อยคำที่เสียงดังน้ำเสียงห้วน ๆ ตะโกน โหวกเหวก ก็จะทำให้ผู้นั้นได้รับผลกระทบต่อดีใจ วุ่นวายใจไปกับเรื่องราวที่ฟังนั้นด้วย

ปัจจุบันศูนย์ไทใหญ่ศึกษา วิทยาลัยชุมชนแม่ฮ่องสอนได้จัดตั้งชมรมจะเรสอ์ลิกขึ้นเพื่อเปิดสอนหลักสูตรเรียนการสอ์ลิกสำหรับนักเรียน นักศึกษาและบุคคลทั่วไปที่สนใจมาเรียนและศึกษาตลอดปี มีจะเรที่เป็นครูภูมิปัญญาเป็นผู้สืบทอดการสอ์ลิกและหาชุมชนใดต้องการจะเร ในการสอ์ลิกสามารถติดต่อมาที่ชมรม ศูนย์ไทใหญ่ศึกษาจะส่งจะเรที่อยู่ใกล้ชุมชนนั้น ๆ ไปร่วมกิจกรรม (ประเสริฐ ประดิษฐ์, 2563, 1 เมษายน)

#### 5.3.2.8 การกำลาย กำโต เอ็ดความ: ศิลปะการแสดงไทใหญ่ในประเพณีงาน

##### ปอยในจังหวัดแม่ฮ่องสอน

กำ หมายถึง การรำ การฟ้อน หรือการเต้นพื้นเมืองของชาวไทใหญ่ ท่วงท่าการรำจะเร็วกว่าการฟ้อนเล็บหรือฟ้อนเทียนของชาวเชียงใหม่ มีการบรรเลงเครื่องดนตรีระหว่างการรำประกอบด้วย กลองยาว ม้อง ฉาบ (โครงการพิพิธภัณฑ์วัฒนธรรมและชาติพันธุ์ล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2551, น.149) ซึ่งจังหวะในการรำนั้น มีทั้งจังหวะช้าและจังหวะเร็ว การใช้ท่วงท่ารำจะรำอย่างพร้อมเพรียงกันเป็นหมู่คณะอย่างสวยงาม อาจรำเป็นกลุ่มเฉพาะผู้ชายหรือกลุ่มผู้หญิงแต่ส่วนมากจะเป็นกลุ่มผู้หญิงที่มีทั้งวัยผู้ใหญ่หรือวัยรุ่นคละเคล้ากันหรือไม่ก็อาจเป็นการรำแบบเดี่ยวของแต่ละคนก็ได้ แล้วแต่โอกาสและการจัดงาน (เกียรติทอง ศิลปะสนธยานนท์, 2555, น.113) การกำพบภายิต **อ่าจ้างก้าอย่าอยู่หน้าก้อง อ่าจ้างป้องอย่าอยู่ก้างเป็น** (สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาแม่ฮ่องสอน เขต 1, 2554, น.58) หมายถึง ศิลปะการแสดงในงานปอยของคนไทใหญ่นั้น จะมีการกำลาย ก้าแลว ก้าโต เป็นการรำที่ประกอบด้วยท่าทางต่าง ๆ โดยมีการตีกลองให้จังหวะในแต่ละท่วงท่า คนที่กำหรือรำไม่เป็นก็ไม่ควรมาอยู่หน้ากลองขวางทางเกะกะคนที่กำลังรำอยู่ ส่วนคนที่ทำอะไรไม่เป็น ไม่มีหน้าที่หรือไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับงานใด ๆ ก็ไม่ควรไปอยู่ท่ามกลาง หรือยุ่งเกี่ยวกับเขา สร้างความไม่สะดวกให้แก่คนที่เขากำลังทำงานเป็นการเปรียบเปรยพฤติกรรมของคนทั่วไปว่า ถ้าหากไม่มีความสามารถ หรือไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องใด ก็อย่าเข้าไปขวางทาง หรือยุ่งเกี่ยวกับเขา เพราะจะทำให้เขาทำงานไม่สะดวก เสียเวลา อาจจะทำให้งานเขาล่าช้า หรือผิดพลาดได้ ดังคำ จางยอด (2562, 9 ธันวาคม) ครูภูมิปัญญาประจำศูนย์ไทใหญ่ศึกษา วิทยาลัยชุมชนแม่ฮ่องสอนให้ข้อมูลว่าการกำลาย เป็นการแสดงควบคู่ไปกับการเต้นโตหรือกำโต มักพบเห็นการแสดงทุกงานปอย ก้าโตต้อง



ใช้ผู้แสดง 2 คน คนที่หนึ่งแสดงเป็นตัวโตส่วนหัวส่วนอีกคนแสดงเป็นตัวส่วนหาง การแสดงต้องมีการชักซ้อมท่าทางการเคลื่อนไหวให้คล่องตัว นักแสดงต้องมีความสามัคคีรู้ท่าทางการเคลื่อนไหวของกันและกัน ดังภาษิต **หันตื้นกันปอหนังโกนเข้าโต** (นันทริยา สาเอี่ยม, 2554, น. 296) หมายถึง รู้ใจกันเหมือนกับคนแสดงโต เป็นการเปรียบเปรยพฤติกรรมของคนสองคนว่า รู้ใจกัน เข้าใจในสิ่งที่ทำร่วมกัน เป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน

การดำรงอยู่ของการกำลายกับการกำโต เป็นไปตามวิถีชีวิตและสังคมของชาวไทใหญ่และในโรงเรียนเทศบาลแม่ฮ่องสอนก็มีหลักสูตรการแสดงของชาวไทใหญ่เปิดสอนให้นักเรียนได้เรียนรู้การแสดงที่เป็นอัตลักษณ์ของท้องถิ่น ทั้งนี้ที่ศูนย์ไทใหญ่ศึกษาได้เปิดสอนการกำลาย กำโต กำนกิ้งกะหล่ำ สำหรับให้เยาวชนและคนทั่วไปมาเรียนตลอดปีเช่นกัน นอกจากนี้ สถาบันการศึกษาต่างๆ ทั้งในจังหวัดแม่ฮ่องสอนและจังหวัดเชียงใหม่ เช่น โรงเรียนห้องสอนศึกษาโรงเรียนในอำเภอปาย มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ วิทยาลัยนาฏศิลป์เชียงใหม่ ได้ติดต่อมายังศูนย์ไทใหญ่ศึกษาเพื่อขอความอนุเคราะห์ครูภูมิปัญญาไปสอนศิลปะการแสดงไทใหญ่ให้กับนักเรียนและนักศึกษาในสถาบันเหล่านั้นด้วย (สำงคำ จางยอด, 2562, 9 ธันวาคม) นอกจากนี้แล้วยังมีการแสดง **เฮ็ดความ** (การขับร้องเพลงท้องถิ่น) พบการเฮ็ดความด้วยทำนองแนวเพลงไตเก่ายังคงมีอยู่แต่ได้รับความนิยมเฉพาะในผู้สูงอายุเท่านั้น เพราะท่วงทำนองยืดยาวเนิบนาบ อ่อยอึ้งจะร้องค่อนข้างยาก คนขับร้องต้องมีทักษะในการร้องที่ดี อีกทั้งจังหวะเพลงก็ไม่เร้าใจเนื่องจากว่าไม่ใช่เครื่องดนตรีประกอบ ส่วนคนรุ่นกลางคนและวัยรุ่นจะนิยมร้องแบบแนวเพลงไตใหม่ เพราะมีการบรรเลงดนตรีด้วยท่วงทำนองต่าง ๆ ประกอบ มีการร้องตามแนวทำนองไว้อัดเจน การใช้คำที่มีความหมายลึกซึ้ง ทนสมัย บางบทเพลงมีเนื้อหาเกี่ยวกับชีวิต ความรัก บางบทเพลงก็จะสนุกสนานครึกครื้นไปกับจังหวะของเครื่องดนตรีด้วย (สำงคำ จางยอด, 2562, 9 ธันวาคม) จากการศึกษาพบภาษิต **เอาโกนหนุ่มนำหน้า อ่อนก้าเมาเฮ็ดความ** (มาเรียม ศรีสุวรรณ, 2530, น.300) หมายถึง เอาคนหนุ่มมาเป็นผู้นำ ย่อมมัวแต่ร้องรำทำเพลง เป็นการเปรียบเปรยเรื่องการเลือกผู้นำควรเป็นผู้ที่มีความรู้มีประสบการณ์ หากเลือกผู้มีวัยวุฒิไม่เหมาะสมมาเป็นผู้นำประสบการณ์ไม่มากพอ มักทำให้สังคมเป็นไปตามลักษณะของผู้หน้านั้น ๆ

### 5.3.2.9 ก่อง, มอง: เครื่องดนตรีไทใหญ่

เครื่องดนตรีของชาวไทใหญ่ที่พบในภาษิตไทใหญ่ คือ กลองและฆ้องซึ่งใช้ตีให้จังหวะควบคู่ไปพร้อมกัน กลองของไทใหญ่หมายถึงกลองก้นยาวเป็นเครื่องดนตรี



คู่กับวิถีชีวิตของชาติพันธุ์ไทใหญ่มาตั้งแต่สมัยโบราณกาล ใช้ดีในประเพณีงานบุญและงานรื่นเริงต่างๆของชาวไทใหญ่เพื่อเป็นการเฉลิมฉลองและสร้างจังหวะที่สนุกสนานครึกครื้น เช่น ให้จังหวะในขบวนแห่ในงานปอยสา่งลอง ปอยเหลินสิบเอ็ดและใช้ดีประกอบการรำรำตามงานรื่นเริงทั่วไป เช่น ก้าลาย ก้าแลว ก้าโต ก้านก กิ่งกะหล่ำ ก้ากลองมองเซิงและก้าปั่นก้อง (ต่างคำ จางยอต, 2562, 9 ธันวาคม) ปัจจุบันเครื่องดนตรีไทใหญ่ทั้งกลองและฆ้องยังมีความสำคัญและเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของคนไทใหญ่ในสังคมเมืองแม่ฮ่องสอน เพราะชาวไทใหญ่มีศิลปวัฒนธรรมด้านการแสดงและงานรื่นเริงตามประเพณีตลอดทั้งปี นอกจากจะใช้ดีเพื่อประกอบการเดินขบวนแห่ต่าง ๆ แล้ว ศิลปะการแสดงที่โดดเด่นของชาติพันธุ์ไทใหญ่ เช่น การก้าลาย ก้าแลว ก้าไม้ค้อน ก้าโต ก้าปั่นก้อง ก้านก กิ่งกะหล่ำ ก็ต้องใช้เสียงดนตรีที่มีกลองกับฆ้องเป็นเสียงหลักเสมอ ดังนั้นหากไทใหญ่สามารถดำรงอัตลักษณ์ด้านศิลปวัฒนธรรมให้คงอยู่คู่กับวิถีชีวิตของไทใหญ่แล้ว เครื่องดนตรีไทใหญ่ ก็สามารถดำรงอยู่ในสังคมไทใหญ่ได้เช่นกัน พบภายิตที่ปรากฏเครื่องดนตรีไทใหญ่ว่า *ปอไตอ้าเข้ากัน เฮาเต้ให้ก้องปั่นไฟล่อม* (สุพัตรา ไชยพรหม, เว็บเพจกลุ่มคนรักภาษาไต) หมายถึง หากคนไทใหญ่ขาดความสามัคคี แล้วจะตีกลองให้ใครฟัง เป็นการเปรียบเปรยเพื่อให้คนไทใหญ่มีความรักความสามัคคีมีน้ำหนึ่งใจเดียวกัน

## 6. สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

### 6.1 สรุปผลการวิจัย

#### 6.1.1 อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่พบในภายิตไทใหญ่

การวิเคราะห์อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภายิตไทใหญ่ จากแหล่งข้อมูลที่มีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรและจากรายงานการวิจัยรวม 6 แหล่ง รวมภายิตไทใหญ่ที่นำมาวิเคราะห์จำนวนทั้งสิ้น 2,880 บท พบว่า มีภายิตที่ปรากฏอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่จำนวน 177 บท สามารถจำแนกประเภทอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภายิต ได้ 5 ประเภท ได้แก่ ประเภทการใช้ถ้อยคำ ประเพณีและความเชื่อ วัฒนธรรมวัตถุด้านสถาปัตยกรรม ศิลปะพื้นบ้านและประเภทอาชีพ

6.1.2 การดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภายิตไทใหญ่



การรวบรวมข้อมูลการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ทั้ง 5 ประเภทในพื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอนและนำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูลโดยแบ่งเนื้อหาออกเป็น 2 ประเด็น ได้แก่

6.1.2.1 อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่สูญหายไปจากสังคมเมืองแม่ฮ่องสอน ปัจจุบัน ได้แก่ อัตลักษณ์การค้า (ค้าขายทางไกลโดยใช้วัวต่าง ม้าต่าง) และอัตลักษณ์ที่กำลังเลือนหายไปจากค่านิยมของคนไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนคือ อัตลักษณ์การช้ลาย (ส้กลาย) อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ดำรงอยู่ตามวิถีชีวิตไทใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอน ยังพบเห็นการปฏิบัติในสังคมปัจจุบันอย่างต่อเนื่อง คือวัด(จอง) ภาษา (ลี้ไค) อาหาร (ข้าวปู้ก, โฝ่น่า) เครื่องแต่งกาย (โคไค) หัตถกรรม (ก๊อบ) ประเพณี (การหลู่, งานปอย) พิธีกรรม (ล่อมลิก) ศิลปะการแสดง (ก้าลาย, ก้าโต, เฮ็ดความ) และเครื่องดนตรี ก้อง (กลอง) และมอ (ฆ้อง)

6.1.2.2 อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ดำรงอยู่ตามวิถีชีวิตไทใหญ่เมืองแม่ฮ่องสอน ยังพบเห็นการปฏิบัติในสังคมปัจจุบันอย่างต่อเนื่อง คือวัด(จอง) ภาษา (ลี้ไค) อาหาร (ข้าวปู้ก, โฝ่น่า) เครื่องแต่งกาย (โคไค) หัตถกรรม (ก๊อบ) ประเพณี (การหลู่, งานปอย) พิธีกรรม (ล่อมลิก) ศิลปะการแสดง (ก้าลาย, ก้าโต, เฮ็ดความ) และเครื่องดนตรี ก้อง (กลอง) และมอ (ฆ้อง)

## 6.2 อภิปรายผลการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ทำให้ทราบว่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ที่ปรากฏในภาคไทใหญ่ บางอัตลักษณ์สูญหายไปจากสังคมไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน เพราะไม่ได้รับการสืบทอด เนื่องจากไม่มีความจำเป็นและไม่นิยมในสังคมปัจจุบัน และบางอัตลักษณ์ยังมีการสืบทอดและดำรงอยู่ในสังคมปกติเพราะชาวไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนประเพณีปฏิบัติกิจกรรมทางอัตลักษณ์ตามวิถีการดำเนินชีวิตวัฒนธรรมที่เป็นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เหล่านี้ถูกซึมซับโดยธรรมชาติของการดำเนินชีวิตตามแบบฉบับของ ชาวไทใหญ่โดยกำเนิด เด็กรุ่นใหม่จะเติบโตไปพร้อมกับการทำบุญที่มีงานปอยและฮีดถือปฏิบัติตามประเพณีตามวัฏจักรทั้ง 12 เดือน ซึ่งในส่วน of หน่วยงานราชการทุกหน่วยงานในจังหวัดแม่ฮ่องสอนต่างให้ความร่วมมือสนับสนุนส่งเสริมทุกกิจกรรมงานบุญและงานปอย โดยเฉพาะสำนักงานจังหวัดแม่ฮ่องสอนได้กำหนดให้มีกิจกรรมอนุรักษ์วัฒนธรรมอยู่ในแผนพัฒนาของจังหวัดแม่ฮ่องสอนเป็นประจำทุกปี มีการส่งเสริมครูภูมิปัญญาที่มีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านของแต่ละอัตลักษณ์มาช่วยวางแผนงาน เตรียมการและ



ดำเนินงานสืบทอดอัตลักษณ์ในงานบุญและงานปอยต่าง ๆ เพื่อถ่ายทอดความเชื่อมโยงของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ให้แก่คนในสังคมได้รับรู้ เรียนรู้ เกิดความเข้าใจตระหนักในคุณค่าคุณประโยชน์ และปฏิบัติได้อย่างเหมาะสม รวมถึงการสร้างเครือข่ายการสืบทอดอัตลักษณ์งานปอยทั้งในชุมชนต่างชุมชน ต่างจังหวัดและต่างประเทศ มีการเผยแพร่งานบุญและงานปอยทางสื่อออนไลน์ (Social media) โดยใช้สื่อเทคโนโลยีต่าง ๆ ที่ทันสมัย ส่งผลให้มีการสืบทอดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทใหญ่ในสังคมวงกว้างได้อย่างรวดเร็ว

ดังนั้นในงานปอยของไทใหญ่นอกจากการอนุรักษ์ สืบทอดประเพณีพิธีกรรม ตามความเชื่อและความศรัทธาในศาสนาแล้ว ยังเป็นการอนุรักษ์และสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษา วรรณกรรมท้องถิ่นการแต่งกาย อาหาร ศิลปะการแสดง ศิลปะงานประดิษฐ์ งานหัตถกรรมเครื่องดนตรี ฯลฯ ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2559) เก็บข้อมูลงานปอยหรืองานเฉลิมฉลองหรืองานรื่นเริงของชาวไทใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่ พบว่า งานปอยของชาวไทใหญ่ที่จัดขึ้นในตัวเมืองเชียงใหม่มีความยิ่งใหญ่มาก คนที่มาร่วมงานแสดงสัญลักษณ์หลากหลายที่เป็นการแสดงออกทางชาติพันธุ์ทั้งด้านพิธีกรรม เสื้อผ้า เครื่องแต่งกาย อาหาร วรรณกรรมพื้นบ้าน บทเพลง และการแสดง จึงเป็นกลไกในการรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทที่อยู่นอกภูมิลำเนา และการศึกษาของ พรพนิดา จันทรพัทธ์ (2557) เรื่องอัตลักษณ์กับการปรับเปลี่ยนวิถีทางประเพณีพิธีกรรมและความเชื่อของชาวไทใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่พบว่า การจัดประเพณีพิธีกรรมของชาวไทใหญ่เป็นโอกาสให้ชุมชนได้แสดงออกถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนผ่านทางกิจกรรมโดยเฉพาะทางด้านศิลปะการแสดงต่าง ๆ เช่น ฟ้อนนกกิ้งกะหล่า ฟ้อนโต และจ๊าดไต การศึกษาการสืบทอดอัตลักษณ์ไทใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอนนั้นพบวิถีชีวิตของคนไทใหญ่ผูกพันอยู่กับความเชื่อดั้งเดิมและมีความเลื่อมใสต่อพระพุทธศาสนาส่งผลให้ชาวไทใหญ่มีพิธีกรรมตั้งแต่เกิดจนตาย ไทใหญ่มีอัตลักษณ์เฉพาะทั้งภาษาพูด ภาษาเขียน การแต่งกาย การละเล่น การแสดงวัฒนธรรม การบริโภคอาหาร ศิลปะหัตถกรรม งานทัศนศิลป์ที่สืบทอดกันมาช้านาน ชาวบ้านให้ความสำคัญเกี่ยวกับงานบุญและงานปอยเฉลิมฉลองในเทศกาลงานบุญต่าง ๆ เช่น ปอยสา่งลอง (บวชนคร) ออกหว่า (วัน-ออกพรรษา) มีการละเล่นพื้นบ้าน การรำโต การรำนกกิ้งกะหล่า การก้าลาย ถือว่าเป็นศิลปะการแสดงที่ชาวไทใหญ่นิยมและมีการสืบทอดจนถึงปัจจุบัน (Phra U Tejanya, 2561) ชาวไทใหญ่สามารถดำเนินกิจกรรมทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อย่างต่อเนื่อง จนถึงปัจจุบัน อัตลักษณ์ใดที่มีคุณค่าและมีประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตมักจะได้รับการสืบทอดจากชุมชนชาวไทใหญ่เองและ



ได้รับการส่งเสริมสนับสนุนให้มีการสืบทอดจากหน่วยงานในชุมชนอย่างต่อเนื่องทุกปีในขณะเดียวกันอัตลักษณ์ที่สูญหายหรือเลือนหายไปจากสังคมของชาวไทยใหญ่คืออัตลักษณ์ที่ถูกคัดลอกจากเจ้าของอัตลักษณ์เองว่าไม่มีประโยชน์ ไม่มีความจำเป็น และเป็นอุปสรรคต่อการดำรงชีวิตในสังคมไทย ด้วยสาเหตุของการเมืองการปกครอง ความเจริญของสังคมโลกาภิวัตน์ และค่านิยมของชาวไทยใหญ่เอง ดังนั้นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บางประการจึงสูญหายไปจากสังคมไทย-ใหญ่และอัตลักษณ์ที่ถูกเลือกสรรจากชุมชนจึงสามารถดำรงอยู่ได้ในสังคมปัจจุบัน

### เอกสารอ้างอิง

- เกียรติก้อง ศิลปะสนธยานนท์. (2555). *เลิกไทใหญ่ในบริบทของกระบวนการสร้างจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ กรณีศึกษาคณะเจ้าดไต่ยอดแขวงแลงใหม่ หมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภูมิภาคศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- โครงการพิพิธภัณฑสถานธรรมชาติและชาติพันธุ์ล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2551). *ไทใหญ่ ความเป็นใหญ่ในชาติพันธุ์*. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์ วีระดา สมสวัสดิ์ และเรณู วิชาศิลป์. (2541). *ไท TAI*. เชียงใหม่ : โรงพิมพ์มิ่งเมือง.
- โชคนิรันดร์ คุณยศยิ่ง. (2557). *องค์ความรู้ของการจัดการปอยส่างลองวัดป่าเป้า อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการจัดการ ศิลปะและวัฒนธรรม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ธรรมศ ศรีรัตนบัลล์. (2553). *ไทใหญ่แม่ฮ่องสอน : การสรรค์สร้างความเป็นไทยใหญ่จากปฏิสัมพันธ์ระหว่างไทใหญ่เดิมและไทใหญ่พลัดถิ่น ทศวรรษ 2520-2550*. วิทยานิพนธ์ตามหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- นันทริยา สาเอี่ยม. (2554). *การศึกษาภาษิตภาษาไทใหญ่*. รายงานวิจัย สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.



- พรรณิดา จันทร์พัทธ์. (2557). *อัตลักษณ์กับการปรับเปลี่ยนวิถีทางประเพณีพิธีกรรมและความเชื่อของชาวไทยใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่*. คุยฎีนิพนธ์ตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทยศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา.
- เฟื่องฟ้า ลัษมณี. (2545). *การปรับปรนวิถีชีวิตของชาวไทยใหญ่ กรณีศึกษาหมู่บ้านนาหวาย อำเภอเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการวิจัย และพัฒนาท้องถิ่น. บัณฑิตวิทยาลัย สถาบันราชภัฏเชียงใหม่.
- มาเรียม ศรีสุวรรณ. (2530). *ภายิตไต - ล้านนา อำเภอแม่ฮาด จังหวัดเชียงใหม่ การศึกษาเชิงคติชนเปรียบเทียบ*. ปริญญานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, พิษณุโลก.
- โยธิน บุญเฉลย และคณะ. (2551). *โครงการนำร่องการพัฒนาฐานข้อมูลสำหรับการสร้างเมืองมรดกทางวัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน ปีงบประมาณ พ.ศ. 2562*. รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ เล่มที่ 1 วิทยาลัยชุมชนแม่ฮ่องสอน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- วารินทร์ จิตคำภู. (2541). *การอนุรักษ์วัฒนธรรมพื้นบ้าน (ไทยใหญ่) ในทัศนะของกรรมการบริหารสภาวัฒนธรรมอำเภอ จังหวัดแม่ฮ่องสอน*. กระทรวงศึกษาธิการ.
- ศักราช ฟ้าขาว. (2554). *การปรับเปลี่ยนและการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนไทยใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน*. รายงานการวิจัย มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.
- ศิริพร ณ ถลาง และคณะ. (2559). *มองคติชนเห็นตัวตนชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. (องค์การมหาชน).
- ศิริพร ณ ถลาง. (2559). *คติชนสร้างสรรค์ บทสังเคราะห์และทฤษฎี*. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- สายสม ธรรมธิ. (2538). *ลายสักไทยใหญ่*. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาแม่ฮ่องสอนเขต 1 กลุ่มนิเทศติดตามและประเมินผลการจัดการศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ. (2554). *สุภายิต คำพึงเพยไทยใหญ่*. แม่ฮ่องสอน.
- สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน. (2549). *ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน*. แม่ฮ่องสอน.



สุทัศน์ กันทะมา. (2542). *การคงอยู่ของวัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวไทยใหญ่*. วิทยานิพนธ์  
การศึกษาตามหลักสูตรปริญญา ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชานอกระบบ.  
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุพัตรา ไชยพรหม. *เว็บเพจกลุ่มคนรักภาษาไทย*. สืบค้นจาก [www. https://m.facebook.com](https://m.facebook.com).

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. (2561). *อัตลักษณ์ การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด*. ภาควิชาสังคม  
วิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

PHRA U TEJANYANA. (2561). *แนวทางการอนุรักษ์อัตลักษณ์ของพระสงฆ์กลุ่มชาติพันธุ์ไท  
ใหญ่ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน*. คุษณินิพนธ์ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต  
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา.บัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

#### สัมภาษณ์

เกษมณี ผ่องพันธุ์. (2562, 9 ธันวาคม). *ครูภูมิปัญญา ศูนย์ไทใหญ่ศึกษาวิทยาลัยชุมชนแม่ฮ่องสอน*  
[บทสัมภาษณ์].

ประเสริฐ ประดิษฐ์. (2562, 9 ธันวาคม). *ประธานสภาวัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน*  
[บทสัมภาษณ์].

ประเสริฐ ประดิษฐ์. (2563, 1 เมษายน). *ประธานสภาวัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน*  
[บทสัมภาษณ์].

สำอาง จางขอด. (2562, 9 ธันวาคม). *ครูภูมิปัญญา ศูนย์ไทใหญ่ศึกษาวิทยาลัยชุมชนแม่ฮ่องสอน*  
[บทสัมภาษณ์].



# **Mündliche kommunikative Kompetenz in der Fremdsprache messen: Herausforderungen und Chancen**

## **Assessing Oral Communicative Competence in the Foreign Language: Challenges and Opportunities**

Received 26 March, 2021

Revised 20 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

Jan Stevener<sup>1</sup>

### **Abstract**

Kommunikative Kompetenz in der Fremdsprachendidaktik greift auf die Theorie der Sprechakte (Searle 1971, Austin 1972) als erfolgreiches sprachliches Handeln zurück. Dies soll in kommunikativen Situationen geschehen, in Lerner während eines Aufenthaltes in Deutschland kommen könnten (Huneke & Steinig, 2013, p. 208). Der kommunikative Ansatz bestimmte entscheidend die Gestaltung des Europäischen Referenzrahmens für Sprachen und dieser wiederum alle wichtigen Sprachprüfungen. Anhand von Beispielen im Prüfungsteil Sprechen des TestDaF und des Zertifikat B1 des Goethe-Instituts soll exemplarisch beleuchtet werden, ob und inwieweit mündliche kommunikative Kompetenz in diesen Prüfungen verlässlich und valide gemessen werden kann.

**Schlüsselwörter:** Testen und Prüfen, kommunikative Kompetenz, Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen für Sprachen, TestDaF.

---

<sup>1</sup> Assistant Lecturer, Humanities and Language Division, Mahidol University International College (MUIC). e-mail: jan.ste@mahidol.edu



### Abstract

Communicative competence in foreign language didactics draws on the theory of speech acts (Austin, 1972, Searle, 1971) as successful linguistic action. This should take place in communicative situations that the learner could come into during a stay in Germany (Huneke & Steinig, 2013, p. 208). The communicative approach decisively determined the design of the Common European Framework of Reference for Languages and this in turn all major language tests. Using examples in the speaking section of the TestDaF and the B1 certificate from the Goethe Institute, it is intended to illustrate whether and to what extent oral communicative competence can be reliably and validly measured in these exams.

**Keywords:** Testing and evaluation, Communicative competence, Common European Framework of Reference for Languages, TestDaF.

### 1. Einleitung

Der DaF Unterricht in Thailand hat den kommunikativen Ansatz erst relativ spät entdeckt. Dies ist wohl auch darauf zurückzuführen, dass beispielsweise den Schulen erst in den 2000er Jahren freigestellt wurde, welches Lehrwerk verwendet wird. Mit der Entscheidung für bestimmte Lehrwerke wurde dann auch der darin berücksichtigte methodische Ansatz übernommen. Während aktuell verwendete Lehrwerksreihen wie „Berliner Platz Neu“ oder „Studio 21“ durchaus dem kommunikativen Ansatz verpflichtet scheinen, ist festzustellen, dass in der Test- und Prüfungspraxis oft doch wieder grammatikzentriert geprüft wird (vgl. Rodi 2013a, 2013b). Das Überprüfen der kommunikativen Kompetenz stellt Lehrende darüberhinaus oft vor praktische Probleme, denn das sprachliche Handeln in möglichst authentischen Verwendungssituationen ist in der Prüfungspraxis oft schwer umsetzbar. Auf der anderen Seite bieten grammatikzentrierte Prüfungen den Lehrenden eine gewisse Sicherheit bei der Durchführung und Bewertung, da relativ einfach und sicher entschieden werden kann, ob eine Aufgabe richtig oder falsch gelöst wurde.



Mit Blick auf die großen formellen Prüfungen wie TestDaF oder die verschiedenen Prüfungen des Goethe Instituts ist jedoch die Erhebung kommunikativer Kompetenz beabsichtigt. Der relative Bedeutungsverfall grammatischer Kompetenz ist auch daran zu erkennen, dass neuere formelle Prüfungen wie TestDaF zwar die Teilfertigkeiten Schreiben, Lesen, Hören und Schreiben erfassen, es jedoch keinen expliziten Grammatikteil mehr gibt. Moderne Lehrwerke stellen kommunikative Kompetenz in den Mittelpunkt, und vor allem diese wird als Gradmesser des sprachlichen Niveaus im Gemeinsamen Europäischen Referenzrahmen für Sprachen (Europarat, 2001), der den meisten Lehrwerken und Prüfungen zugrunde liegt, betrachtet. In diesem Beitrag will ich daher Prinzipien des kommunikativen Ansatzes darstellen und erörtern, ob und inwieweit diese in gültige Prüfungsaufgaben in den Aufgaben zum Sprechen im TestDaF und im Goethe-Zertifikat B1 des Goethe Instituts überführt wurden.

## **2. Kommunikative Kompetenz**

Im Folgenden soll dargestellt werden, welchen theoretischen Prinzipien und Ansätzen die kommunikative Kompetenz verpflichtet ist, denn im Zusammenhang des Testens und Prüfens ist Klarheit über den Untersuchungsgegenstand unabdingbar (Stevener, 2018, p. 29). Die Wende zur kommunikativen Kompetenz als übergeordnetes Lernziel begann mit Piepho (1974), der diese einerseits als kommunikatives Handeln und andererseits als Diskurstüchtigkeit definierte. Kommunikatives Handeln wird als die Fähigkeit beschrieben, sich in einem thematischen und situativen Kontext mit angemessenen Strategien und Mitteln verständlich zu machen und in der Lage zu sein, andere zu verstehen. Insbesondere dieser Aspekt hat starken Einfluss auf die Methodendebatte im Fach Deutsch als Fremdsprache gehabt.

Diskursfähigkeit wird als metakommunikative Fähigkeit bestimmt, sprachliches Handeln zu problematisieren, zu erklären und zu durchschauen. Dieser Anspruch ist verständlich vor dem Hintergrund, dass Piepho seine Überlegungen für das westdeutsche Schulsystem der 1970er Jahre formulierte und den Sprachunterricht als einen emanzipativen Erziehungsprozess zum mündigen Bürger sah. Dieser Anspruch ist jedoch beim Unterrichten einer Fremdsprache mit erwachsenen



Lernern weniger relevant. Ferner griff das Konzept der kommunikativen Kompetenz auf die Sprechakttheorie nach Searles (1971) und auf Austins Text mit dem prägnanten Titel „How To Do Things With Words“ (Austin, 1962) zurück. Canale und Swain (1980) und Canale (1983) beschreiben kommunikative Kompetenz weiterführend als ein Zusammenspiel von Wissen und Können in den folgenden Bereichen: *Grammatische Kompetenz*, d.h. die Beherrschung grammatischer Regeln und Strukturen, *soziolinguistische Kompetenz*, d.h. korrekter Umgang mit kommunikativen Kontexten und Situationen, *Diskurskompetenz*, d.h. Texte dekodieren und produzieren können und *Strategiekompetenz*, d.h. die Fähigkeit, mangelnde sprachliche Fertigkeiten auszugleichen und mit Schwierigkeiten umzugehen.

Auch Ellis (1994) stellt fest: “Communicative competence includes knowledge the speaker-hearer has of what constitutes appropriate as well as correct language behavior and also of what constitutes effective language behavior in relation to particular communicative goals ... it includes both linguistic and pragmatic knowledge” (p. 13). Dazu gehört u.a. auch das Wissen, illokutive Sprechakte auszuführen (Ellis, 1994, p. 165), die Canale (1983, p. 7) zur soziolinguistischen Kompetenz zählt. Legutke (2013, p. 73) weist darauf hin, dass sich in der Praxis starke und schwache Versionen dieses Ansatzes finden. In der starken Version bemühe man sich „um eine grundlegende Neukonzeption des fremdsprachlichen Klassenzimmers als Ort kommunikativen Handelns“, während in der schwachen Version formorientierter Unterricht und Lehrwerke mit kommunikativen Elementen angereichert werden. „Kommunikative Kompetenz wurde zum Schlagwort und Werbeträger für Lehrbuchverlage“ (201F3, p. 73) und damit einhergehend verlor sich die pädagogisch-emanzipative Bedeutung des Konzepts. Legutke spricht hier von einer Trivialisierung des Konzepts. Hallet (2008) bestimmt die Diskursfähigkeit in einem auch für den außerschulischen Unterricht besser anwendbarem Sinn als die Fähigkeit, an fremdsprachlichen gesellschaftlichen Prozessen und Diskursen teilnehmen und kulturell partizipieren zu können.

## **2.1 Kompetenz, Performanz und Kann-Beschreibungen im Gemeinsamen Europäischen Referenzrahmen für Sprachen**



Für die Frage, wie kommunikative Kompetenz zu testen sei, liefern die Kategorien von Canale und Swain (1980, p. 34) bereits brauchbare Hinweise. In Hinblick auf die Erhebung kommunikativer Kompetenz durch Prüfungen geben sie zu bedenken: „Communicative testing must be devoted not only to what the learner knows about the second language and about how to use it (competence), but also to what extend the learner is able to actually demonstrate this knowledge in a meaningful communicative situation (performance)“. Des Weiteren argumentieren sie, dass integrative Tests eher Performanz messen können als *discrete point tests*, also Tests, die einzelne Strukturen oder Elemente testen. Die letzteren, die eher Wissen messen, geben jedoch den Lernenden Aufschluss über den Lernstand. Dies ist für die Entwicklung und Anwendung der Strategiekompetenz eine wichtige Voraussetzung. Die Hinwendung zur Performanz zeigt sich deutlich bei der Entwicklung des Gemeinsamen Europäischen Referenzrahmens für Sprachen (im folgenden „GER“ abgekürzt) und dessen Erweiterung im Begleitband (Europarat, 2020), dessen Bestimmungen von Niveaustufen anhand von sogenannten Kann-Beschreibungen vorgenommen werden. Diese Kann-Bestimmungen liefern Test-Entwicklern und Lehrenden ein Instrument, um Sprachtests zu entwickeln, denn der GER soll für unterschiedliche Sprachen eine Basis nicht nur der Entwicklung von Curricula und die Beschreibung von Lehr- und Lernzielen bieten, sondern auch Methoden und Verfahren der Evaluation ermöglichen. Legutke (2013, p. 73) weist darauf hin, dass dem GER die von Canale/Swain (1980) und Canale (1983) beschriebenen Kompetenzen zugrundeliegen.

Die Kann-Beschreibungen des GER werden als sprachliche Handlungen beschrieben. Hauptziel des fremdsprachlichen Unterrichts ist demnach die sprachliche Handlungsfähigkeit (Ende, Grotjahn, Kleppin & Mohr, 2013). Grundvoraussetzung für (sprachliche) Kompetenz sind „die Summe des (deklarativen) Wissens, der (prozeduralen) Fertigkeiten und der persönlichkeitsbezogenen Kompetenzen, die es einem Menschen erlauben, Handlungen auszuführen“ (Europarat, 2001, p. 21). Diese Kompetenzen ermöglichen kommunikative Sprachkompetenzen, die nach GER *linguistische Kompetenzen* (Lexik, Semantik, Grammatik etc.), *soziolinguistische Kompetenzen* (Höflichkeit, Kennzeichnung sozialer Beziehungen,



Redewendungen und Zitate, Registerunterschiede und Varietäten) und *pragmatische Kompetenz* (bezügl. Diskurs und Funktion) umfassen (Roche, 2013, p. 217). Die Struktur der Kann-Beschreibungen folgt dem Muster: *kann* + [*was*] + [*wie gut*] + [*Verb*] + [*Bedingungen und Einschränkungen*] (Quetz, 2013, p. 46).

In Hinblick auf die Tauglichkeit solcher Kann-Beschreibungen muss darauf hingewiesen werden, dass der GER wegen Ungenauigkeiten und terminologischer Unschärfen kritisiert wurde (Harsch, 2007). Hier sei auf des „z.B.“ und das „usw.“ in vielen Beschreibungen hingewiesen. Entlastend sei aber gesagt, dass der GER keinen normativen Anspruch vertritt, sondern sich nur als Hilfestellung zur Kallibrierung von Kompetenzstufen versteht.

## **2.2 Interkulturelle Kompetenz**

In den 1990er Jahren rückten aufgrund von Migration, Globalisierung und höherer grenzüberschreitender Mobilität zunehmend interkulturelle Aspekte fremdsprachlicher Kommunikation in den Mittelpunkt. Die hier dargestellten kommunikativen Kompetenzen wurden ergänzt um interkulturelle Aspekte, die sich auf kognitive, affektive, ethische und willensbezogene Kompetenzen bezogen (Hu, 2013, p. 76). Interkulturelle Kompetenzen finden sich im GER, der interkulturelle kommunikative Kompetenz als wichtiges Lehrziel für die Fremdsprache benennt: „In einem interkulturellen Ansatz ist es ein zentrales Ziel fremdsprachlicher Bildung, eine günstige Entwicklung der gesamten Persönlichkeit des Lernenden und seines Identitätsgefühls als Reaktion auf die bereichernde Erfahrung des Andersseins anderer Sprachen und Kulturen zu fördern“ (2001, p.14). Genannt werden u.a. die Entwicklung von Neugier und Offenheit gegenüber dem Fremden und kultureller Vielfalt, kulturangemessenes Verhalten sowie Bewusstsein über die Sicht- und Wahrnehmungsweisen des eigenen und des fremdkulturellen Landes. Es ist jedoch festzustellen, dass der GER ein Erfolg bezüglich der kallibrierten Niveaustufen A1 – C2 ist, der interkulturelle Ansatz dahinter jedoch zumeist übersehen wurde. Hu (2013, p. 77) weist darauf hin, dass interkulturelle Domänen zu den wenig operationalisierten und schwer überprüfbaren Bereichen gehören. Prüfungen, die auf den GER verweisen, müssen also auch dahingehend betrachtet werden, ob und wie interkulturelle



Kompetenz gemessen wird. Im Mai 2020 erschien als Erweiterung des GER ein Begleitband (Europarat, 2020), der die vorhandenen 54 Skalen auf 80 Skalen erweiterte. Viele dieser Skalen sind für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand irrelevant (Gebärdensprache, Niveaus unterhalb A1, online Kommunikation etc). Eine allgemeine Übersicht der Ergänzungen findet sich in Wisniewski, Tschirner & Bärenfänger (2019). Die akademische Auseinandersetzung mit den neuen Skalen hat jedoch erst in Teilbereichen wie Strategien (Wisniewski, 2019) und Literatur und Wortschatz (Jazbec & Kacjan, 2019) begonnen, und bislang gibt es noch keine große Sprachprüfung, die sich auf die neuen Skalen beruft, was auch daran liegen könnte, dass es noch keine Anpassung des linguistischen Materials und Beispiele durch eine Revision von „Profile deutsch“ (Glaboniat, Müller, Rusch, Schmitz & Wertenschlag, 2013) gibt.

### **3. Testkonstrukt kommunikative Kompetenz**

Ziel des kommunikativen Fremdsprachenunterrichts ist die Vermittlung von bestimmten sprachlichen und pragmatischen Kompetenzen, und der Erfolg der Sprachvermittlung kann durch eine Erhebung dieser Kompetenzen überprüft werden. Der GER ist hier trotz aller Unschärfen ein wertvolles Instrument, denn er ermöglicht Aussagen darüber, was die Lernenden schon können sollen. Diese Aussagen bilden die Grundlage für eine lernzielgerechte Überprüfung dieser Kompetenzen. Für die Prüfungspraxis ist jedoch festzustellen, dass man Kompetenzen nicht direkt messen kann, sondern nur beobachtbares Verhalten. Die Kompetenzen, so wie sie von den Theoretikern beschrieben wurden, sind vor allem theoretische Konstrukte. Um diese Kompetenzen messen zu können, muss derjenige, der einen Test erstellt, sich darüber im Klaren sein, welche bestimmten Merkmale als beobachtbares Verhalten der jeweiligen Kompetenz zugeschrieben werden können. Auf diese Weise wird auch der Zusammenhang von Theorie und Praxis transparenter und implizite theoretische Grundannahmen können kritisch reflektiert werden. Grotjahn und Kleppin (2015, p. 87) sehen die genaue Beschreibung des Testkonstruktes auch als Voraussetzung für die Auswahl passender Aufgabenformate. Das Messen sprachlicher



Handlungsfähigkeit muss also Auskunft darüber geben, wie erfolgreich Prüflinge „lebensweltlich relevante Fragestellungen sprachlich lösen können“ (Grotjahn & Kleppin, 2015, p. 17).

Die Kompetenzen, die diesem Verhalten zugrunde liegen, müssen über bestimmte Prüfungsaufgaben sichtbar gemacht werden. Die Aufgaben sollen dabei bestimmte beobachtbare Aktivitäten (*Operationen*) ausführen. Auf Grund der gezeigten Aktivitäten, d.h.

der Performanz, sind dann Rückschlüsse auf die jeweilige Kompetenz, d.h. das Testkonstrukt, möglich. Zu beachten ist, dass das Testkonstrukt in den Prüfungsaufgaben ausreichend repräsentiert ist. Grotjahn und Kleppin (2015, p. 47) geben das folgende Beispiel: „Eine Kollegin möchte in ihrem Unterricht überprüfen, ob ihre Lernenden sich in Deutschland schriftlich für einen Praktikumsplatz bewerben können. Sie berichtet von ihrer Prüfungsvorbereitung: „Ich habe in einem deutschen Bewerbungsbrief, den ich im Internet gefunden habe, eine Reihe von schwierigen Wörtern entfernt. Die Schülerinnen und Schüler sollten die fehlenden Wörter ergänzen“. In dieser Aufgabe werden vor allem Lexikkenntnisse überprüft, die zwar ein Teilbereich des intendierten Testkonstrukts (Fähigkeit, einen Bewerbungsbrief auf einen Praktikumsplatz zu schreiben) darstellen, jedoch weitere erforderliche Fähigkeiten (Textkohärenz, pragmatische Angemessenheit etc.) nicht erfassen; es besteht damit eine Konstrukunterrepräsentation. Stevener (2018) verweist darauf, dass beispielsweise der Schreibkompetenz (*Konstrukt*) die Fähigkeit „Korrektheit“ zuzuordnen ist, die beobachtet werden kann, indem die Fehler gezählt werden, dass jedoch mit dem Testkonstrukt weitere Eigenschaften wie Komplexität, Angemessenheit, Kohärenz etc. verbunden sind, die schwieriger quantitativ zu erfassen sind. Klarheit über die dem Testkonstrukt zugeschriebenen Eigenschaften sind daher die Grundlage für die Erstellung guter Prüfungen.

#### **4. Gütekriterien von Sprachprüfungen**

Darüber hinaus sollten zentrale Gütekriterien auf den Test angewendet werden, denn erst mit Hilfe solcher Gütekriterien wird deutlich, welcher Erkenntnisgewinn mit dem jeweiligen Test überhaupt zu erzielen ist. Stevener (2018) nennt als die wichtigsten Gütekriterien Validität,



Reliabilität und Objektivität. *Validität* bedeutet Gültigkeit; misst der Text wirklich das, was er zu messen vorgibt? Können die gezeigten Ergebnisse eindeutig auf das untersuchte Testkonstrukt zurückgeführt werden oder gibt es alternative Erklärungen? Je mehr alternative Erklärungen möglich sind, desto geringer ist die interne Gültigkeit des Test. Die externe Validität hingegen fragt danach, inwieweit das in der spezifischen Prüfungssituation gezeigte Verhalten auch auf reale lebensweltliche Situationen ausserhalb der Prüfungssituation verallgemeinbar ist.

*Reliabilität* bezieht sich auf die Zuverlässigkeit einer Prüfung. Wenn derselbe Prüfling den (struktur-) gleichen Test zweimal hintereinander ablegt, sollte auch das gleiche Ergebnis erzielt werden, da die Kompetenz des Lernernden sich nicht verändert haben dürfte.

*Objektivität* wird vor allem durch eine hohe Standardisierung bei der Durchführung und Bewertung von Prüfungen erreicht. Bei der Durchführung kann beispielsweise die Objektivität durch zahlreiche Störfaktoren (beim Hörverstehen Aspekte der Akustik oder Besonderheiten unterschiedlicher Sprecher, beim Sprechen oder Schreiben nicht festgelegte Zeitvorgaben, beim Sprechen als irritierend empfundenen Prüerverhalten etc.) beeinträchtigt werden.

Grotjahn und Kleppin (2015) und Stevener (2018) nennen des Weiteren *Praktikabilität*, *Ökonomie*, *Authentizität*, *Fairness*, *Transparenz*, *Trennschärfe* und *Nützlichkeit* als relevante Gütekriterien für Prüfungen. Die Gütekriterien helfen bei der Einschätzung und Erstellung sowohl von informellen Tests als auch von grossen Testbatterien wie dem TestDaF. Das Kriterium der *Ökonomie* fragt danach, wie ökonomisch ein Test in Erstellung, Durchführung und Bewertung ist. Braucht man beispielsweise teure technische Hilfsmittel, zusätzliche Prüfer, besondere Räumlichkeiten (Internet, Raumakustik etc.)? Wieviel Arbeitszeit muss auf den Test verwendet werden und lohnt sich der finanzielle Aufwand? Bei einer Prüfung wie dem TestDaF ist die Einschätzung sicher eine andere als bei der Semesterzwischenprüfung eines universitären Sprachkurses. Auch das Kriterium *Praktikabilität* betrifft die Unterscheidung von Test und Prüfungen. Die vollumfängliche Erfüllung aller Gütekriterien ist gerade bei informellen Tests kaum möglich, da es kaum praktikabel ist, auf die Vorbereitung eines kleinen Tests beispielsweise 20 Stunden Vorbereitung zu verwenden, absolut authentische Situationen zu schaffen oder unter



vollkommen kontrollierten Bedingungen zu testen. Gemeinhin wird im Deutschen zwischen Tests und Prüfungen unterschieden, jedoch werden in der Praxis beide Begriffe nicht klar getrennt (Stevener, 2018). Mit dem Begriff Prüfungen bezeichnet man eher große formelle Prüfungen, während Test sich eher auf kleinere, informelle Prüfungen bezieht. Aus dem Englischen hat sich jedoch das Wort Test soweit etabliert, dass auch Prüfungen wie der TestDaF den Test im Titel tragen. Für den Fertigungsbereich Sprechen sollen im Folgenden die Prüfungsteile zum Mündlichen Ausdruck aus dem TestDaF und dem Goethe-Zertifikat B1 genauer betrachtet werden.

## **5. Sprechen im TestDaF und im Goethe-Zertifikat B1**

Die Entscheidung, exemplarisch den TestDaF und das Goethe-Zertifikat B1 zu untersuchen, fiel vor allem auf Grund der hohen gesellschaftlichen Relevanz dieser formellen Prüfungen. Denkbar wäre auch ein Vergleich TestDaF mit der Prüfung C1 Hochschule von telc, jedoch sind die zwei ausgewählten Prüfungen deutlich verbreiteter als die telc Prüfung. Im Rahmen der Flüchtlingskrise seit 2015 wird verstärkt auf die Bedeutung der sprachlichen Fertigkeiten für eine erfolgreiche Integration hingewiesen. In der Praxis hat sich dabei die Niveau Stufe B1 als Zielvorgabe etabliert, die bei vielen Berufen als Voraussetzung gilt (Klapsa, 2019), und dieses Niveau wird vor allem mit dem Goethe-Zertifikat B1 nachgewiesen. Der TestDaF hingegen liegt auf den Niveaustufen B2 bis C1 (Kecker, 2011) und entscheidet darüber, ob internationale Studienbewerber genügend Deutsch nachweisen können, um an einer deutschen Hochschule studieren zu können. Damit sind diese Prüfungen sogenannte *high-stakes-exams*, denn das Bestehen oder Nichtbestehen kann erhebliche persönliche Konsequenzen für die Prüflinge haben. Des Weiteren unterscheiden beide Prüfungen sich deutlich in der Operationalisierung, daher lassen sich verschiedene Optionen des Designs kontrastiv darstellen.

### **5.1 Sprechen im Zertifikat B1 des Goethe Instituts**



Das Prüfungsmodul Sprechen im Goethe-Zertifikat B1 besteht aus drei Teilen. Im ersten Teil sollen zwei Prüflinge in einer Paar-Prüfung etwas gemeinsam planen oder aushandeln. Im zweiten Teil soll es eine kurze Präsentation zu einem vorgegeben Thema geben, zu der dann als dritten Teil Fragen gestellt und beantwortet werden sollen. In einer 15-minütigen Vorbereitungszeit können sich die Prüflinge Notizen machen, sollen dann aber in der Prüfung möglichst frei sprechen. Betreffs der *Praktikabilität* und *Ökonomie* ist die Prüfung gut durchführbar, denn es wird nur ein Raum benötigt und mindestens ein Prüfer. Die Prüfung ist dadurch standardisiert, dass die Prüflinge die gleiche Vorbereitungszeit (15 Minuten) erhalten und es Vorgaben für die Redezeit gibt: 3 Minuten für Planung, je 3 Minuten für die Präsentation, 2 Minuten für Fragen bzw. Antworten. Die Einhaltung dieser Zeitvorgaben ist jedoch nicht systemisch, es kann also je nach Prüfer oder Umständen zu abweichenden Zeiten kommen. Insofern ist die *Objektivität* nicht vollständig gegeben. Die Präsentation, der mit 40 Punkten am höchsten bewertete Prüfungsteil, folgt immer dem selben Aufbau. Ein Thema soll 5 Folien folgend präsentiert werden, die dem Muster Themenvorstellung – meine persönlichen Erfahrungen – Situation in meinem Heimatland bzgl. des Themas – Vor- und Nachteile plus meine eigene Meinung – Abschluss und Dank folgen (vgl. Balser, Glotz-Kastanis, Papadopoulou, Paradi-Stai & Vosswinkel, 2014). Dafür vorgesehen sind 3-4 Minuten pro Kandidat. Anschließend sollen 1-2 Fragen zur Präsentation gestellt und beantwortet werden.

## **5.2. Testtheoretische Bewertung des Goethe-Zertifikat B1**

Teil 1 wird als Paarprüfung durchgeführt, und hier hängt die Performanz in der Prüfung auch von der Performanz des Partners ab. Spricht der Partner undeutlich, kann der Prüfling möglicherweise keine oder eine unpassende Antwort geben, spricht der Partner sehr gut, kann der Prüfling Ausdrücke und „Chunks“ kopieren. Norton (2005) hat sich mit Paarprüfungen im Cambridge Speaking Test beschäftigt und konnte zeigen, dass die Performanz von Probanden beeinflusst wird, wenn Sprecher mit hohen und niedrigeren linguistischen Fähigkeiten zusammen getestet werden oder wenn die Probanden sich kennen, was z.B. auf die Prüfungstermine zutrifft, die das Goethe-Institut speziell für Studierende bestimmter Hochschulen anbietet. Des Weiteren



konnte Norton einen Einfluss der Paar-Zusammensetzung auf die Menge des Gesagten als auch einen Einfluss des Geschlechts auf die Teilnahme am Gespräch nachweisen. Die Befunde zum Cambridge Speaking Test sollten teilweise auf auch die B1 Prüfung übertragbar sein. Auch Grotjahn und Kleppin (2015, p. 154) merken zu Paarprüfungen an, dass Störeffekte möglich sind, wenn Prüflinge sich im Ausmaß der gegenseitigen Unterstützung deutlich unterscheiden oder sich gegenseitig benachteiligen, z.B. durch Unterbrechungen. Insofern muss die *Reliabilität* als eher gering eingestuft werden. Andererseits ist jedoch diese Situation unter dem Kriterium der *Authentizität* als besser einzustufen, denn in lebensweltlichen Situationen trifft man durchaus nicht nur Muttersprachler auf C2 Niveau, und auch der Begleitband des GER hat das Wort „Muttersprachler“ aus dem GER gestrichen. In der Prüfung zum Sprechen wird also eine höhere Authentizität mit einer geringeren Reliabilität erkaufte.

Im Sinne der *externen Validität* ist dies einerseits sinnvoll, denn kommunikative Kompetenz soll als sprachliches Handeln in möglichst authentischen Situationen stattfinden. Je authentischer die Situation ist, umso wahrscheinlicher kann das sprachliche Handeln auch auf lebensweltliche Situationen ausserhalb der Prüfungssituation übertragen werden. Absurderweise ist die *interne Validität* oder *Konstruktvalidität* jedoch dadurch etwas geringer, denn faktisch wird nicht nur das Sprechen, sondern als dessen Voraussetzung auch das Hörverstehen miterhoben.

Kommunikative Kompetenz erfordert jedoch auch eine soziolinguistische Kompetenz, die hier über eine informelle Sprachverwendung (etwas mit einem Bekannten planen) und eine formelle Verwendungssituation operationalisiert wird. In den Bewertungskriterien ist jedoch nicht klar, wie bestimmte pragmatische Kompetenzen (Ellis, 1994) oder Strategiekompetenzen (Canale, 1983) bewertet werden, beispielsweise wenn der Partner unverständliche oder unangemessene Äusserungen produziert. In der Operationalisierung sind diese nicht in dem Sinne berücksichtigt, dass diese elizitiert würden. Um eine Aussage über Strategiekompetenz auf Niveau B1 zu erhalten, müssten diese aber erhoben werden.

Der Gemeinsame Europäische Referenzrahmen für Sprachen (Europarat, 2001, pp. 88-89) stellt dafür sogar Skalen bereit. Für B1 liegen Skalen für *Sprecherwechsel*, *Kooperieren* und



*um Klärung* bitten vor. Auf dem B1 Niveau gibt es für *Kooperieren* die Beschreibung „kann andere auffordern, sich am Gespräch zu beteiligen“ und für *um Klärung bitten* die Beschreibung „kann andere bitten zu erklären oder genauer zu erläutern, was sie gerade gesagt haben“. In einer Paarprüfung und einer Präsentation gibt es jedoch kaum Möglichkeiten, andere außer dem designierten Partner zur Äußerung aufzufordern. Eine Bitte um Klärung wäre jedoch zumindest im Prüfungsteil *Fragen* nach der Präsentation möglich. Des Weiteren werden auch interkulturelle Kompetenzen nicht erhoben. Dies mag daher kommen, dass der GER trotz Bezugnahme auf kommunikative Kompetenz zuerst keine Skalen zur interkulturellen Kompetenz anbot (Kecker, 2011) und diese erst für den Begleitband 2020 entwickelt wurden.

### 5.3 Mündlicher Ausdruck im TestDaF

Im TestDaF hat man eine andere Operationalisierung zur Erhebung der mündlichen kommunikativen Kompetenz gewählt. Es gibt 7 Aufgaben, von denen jeweils 2 auf dem gleichen Schwierigkeitsniveau liegen und eine Aufgabe als Aufwärmübung nicht bewertet wird. Der TestDaF erhebt damit die drei TestDaF Niveaustufen (TDN) 3, 4 und 5, welche die GER Stufen B2 und C1 abdecken. TDN 4 liegt zwischen B2 und C1. Kecker (2011) konnte diese Zuordnung trotz einiger Grauzonen im Allgemeinen bestätigen, und für den Teil Mündlicher Ausdruck sieht sie „die Verbindung der TestDaF-Aufgaben zu den GER-Stufen B2 – C1 insgesamt bestätigt“ (2011, p. 185). Die Prüflinge hören in den Aufgaben zuerst die Beschreibung einer kommunikativen Situation im Kontext Hochschule. Ergänzt wird dies mit einer Problembeschreibung oder der Themenstellung eines fiktiven Gesprächspartners in dieser Situation. Die Vorbereitungszeit auf die sprachliche Äußerung ist fest vorgegeben und beträgt je nach Schwierigkeitsgrad der Aufgabe zwischen 30 Sekunden und 3 Minuten. Nach einem akustischen Signal hören die Prüflinge eine Aufzeichnung mit der Aufforderung des fiktiven Gesprächspartners. Danach haben die Prüflinge je nach Aufgabe 1 bis 2 Minuten Sprechzeit zur Verfügung. Das Ende der Sprechzeit wird wieder durch ein akustisches Signal angezeigt. Die Prüflinge sprechen nicht mit wirklichen Partnern, sondern hören Anweisungen und Gesprächspartner von einer Aufzeichnung und nehmen ihre eigenen Sprachhandlungen per



Computer oder Band auf. Eine ausführlichere Beschreibung findet sich bei Kecker (2011) und Koreik (2005).

Der jeweilige Schwierigkeitsgrad wird durch die Faktoren *Art der Sprechhandlung* (Informationen einholen, Diagramm beschreiben etc.), *Beziehung zu den Adressaten* (formelles oder informelles Register), *Äußerung zum eigen- oder fremdkulturellen Kontext* und *Art der kommunikativen Situation* (Hochschulveranstaltung, unter Freunden etc.) bestimmt. Kecker (2011, p. 175) konnte belegen, dass für die Erstellung der Aufgaben hauptsächlich zwei Skalen des GER verwendet wurden. Diese sind die Skala „Mündliche Produktion allgemein“, sozusagen eine Meta-Skala, und die Skala für „Zusammenhängendes monologisches Sprechen: Erfahrungen beschreiben“. Die Aufgaben 4 und 6, die TDN5/GER C1 zugeordnet sind, erfordern Sprechen vor einem Publikum. Daher wurde auch ein Teil der GER Skala „Vor Publikum sprechen“ berücksichtigt, allerdings „wurden nur die Deskriptoren berücksichtigt, die sich nicht auf den Umgang des Sprechers mit Nachfragen aus dem Publikum beziehen“.

#### **5.4. Testtheoretische Bewertung Mündlicher Ausdruck im TestDaF**

Die Anwendung einiger Gütekriterien zeigt Vor- und Nachteile dieser Operationalisierung. Unter dem Gesichtspunkt der *Objektivität* weist der Test eine deutlich höhere Standardisierung als das Goethe-Zertifikat B1 auf. Zeitangaben sind bindend und können auf Grund des technischen Formats nicht überschritten werden. Weltweit hören alle Probanden die gleichen Sprecher an festgesetzten Terminen. Die technischen Voraussetzungen (Text durch Kopfhörer) garantieren bestmögliche Verständlichkeit. Auch die *Reliabilität* ist als sehr hoch einzuschätzen, denn Arbeitsanweisungen sind klar formuliert und gekennzeichnet. Die Ziele werden vorab von einem Sprecher erläutert und das TestDaF Institut stellt unter [www.testdaf.de](http://www.testdaf.de) kostenlose Musterprüfungssätze und Informationen für die Vorbereitung bereit, so dass auch die *Transparenz* des Verfahrens als hoch einzuschätzen ist. Jedoch ist die *Validität* unterscheidlich zu beurteilen. Konträr zum Goethe-Zertifikat B1 ist hier die *interne Validität* hoch, denn tatsächlich wird fast nur das Sprechen erhoben. Die Arbeitsanweisungen und Äußerungen von Partnern werden zum Hören und Lesen in den Prüfungsunterlagen angeboten, was diesen



Störfaktor deutlich minimiert. Die hohe *Durchführungsobjektivität* der Prüfung reduziert jedoch die *externe Validität*, da die Kommunikationssituation „mit dem Computer monologisch sprechen“ schwer auf lebensweltliche Situationen ausserhalb der Prüfungssituation Übertragbar ist. Es ist davon auszugehen, dass die hohe Künstlichkeit der Kommunikationssituation Prüflinge, die nicht gut mit dem Testformat vertraut sind, irritiert und damit Messfehler ermöglicht.

Die hohe Künstlichkeit der Prüfung steht darüber hinaus im klaren Gegensatz zur Forderung nach *Authentizität*. Da von Prüfungen immer auch ein *washback* Effekt für die fremdsprachliche Unterrichtspraxis ausgeht, muss der TestDaF hier negativ bewertet werden. Der Wunsch nach klaren Messverfahren und der Blick zu naturwissenschaftlichen und eher technischen Messverfahren torpediert letztendlich den kommunikativen Ansatz, der eine „grundlegende Neukonzeption des Klassenzimmers als Ort kommunikativen Handelns“ (Legutke, 2013, p. 73) intendiert und eben keine Laboratmosphäre erzeugen möchte.

Noch schwerer wiegt der Einwand, dass die gesamte Prüfung zum mündlichen Ausdruck monologisch stattfindet. Die für die kommunikative Kompetenz erforderlichen Strategien zum Sprecherwechsel beispielsweise werden in der Operationalisierung vollkommen ausgeklammert, denn in den Aufgaben wird dem Prüfling per se das Wort erteilt. Strategische Kompetenzen wie Umschreibungen und Reparaturen werden dadurch erschwert, dass es kein Feedback gibt. Wählt der Proband das falsche Register, indem er z.B. einen Professor oder eine Mitarbeiterin der Univerwaltung (Aufgaben 1, 4, 6) duzt oder Kommilitonen siezt (Aufgaben 2 und 7), kann auf Grund fehlender Reaktion keine Reparaturstrategie gestartet werden. Schmenk (2005, p. 80) beschreibt kommunikative Kompetenz als „eine rezeptive und produktive Fähigkeit zur sozialen Teilnahme am Dialog mit dem Ziel, eigene Standpunkte zu vertreten und gegebenenfalls zu modifizieren sowie diejenigen anderer anzuerkennen und sich damit auseinanderzusetzen, und dies sowohl im Bereich der Mündlichkeit wie auch Schriftlichkeit“. Der TestDaF jedoch reduziert die kommunikative Kompetenz hier auf die monologische Darlegung eigener Standpunkte und Meinungen. Immerhin könnten mit den 2020 im GER Begleitband neu erschienenen Skalen



zur „Kompensation“ immerhin Umschreibungen, Monitoring und Reparaturen kalibriert werden.

### 5.5. Interkulturelle Aspekte im TestDaF

Interkulturelle Aspekte werden als Faktoren bei der Bestimmung des Schwierigkeitsgrades berücksichtigt. Aufgabe 2 erfordert die Beschreibung bestimmter Sachverhalte im Heimatland, beispielsweise im Modellsatz 2 „wann junge Leute von zu Hause ausziehen“. Auch Aufgabe 7, die sich auf ein persönliches Anliegen bezieht, kann einen Bezug zur Kultur des Heimatlandes haben. Diese beiden Aufgaben sind TDN3/GER B2 zugeordnet und erfordern neben lexikalischen und grammatischen Strukturen auch die Verwendung von Verknüpfungsmitteln und die Reproduktion von Wissen (Aufgabe 2) bzw. Wissensverarbeitung (Aufgabe 7). Die Sprechhandlungen sind als *berichten/beschreiben/Sachverhalt darstellen* (Aufgabe 2) bzw. *begründet Rat geben/Meinung darlegen* (Aufgabe 7) angegeben (Kecker, 2011, p. 66).

Keine dieser Aufgaben erhebt jedoch interkulturelle kommunikative Kompetenz, denn diese geht über reines Wissen um die eigene und fremde Kultur hinaus. Byram (1997) ergänzt das reine kulturelle Wissen um die Fähigkeiten, andere Kulturen zu verstehen und zu interpretieren, selbständig Neues über diese zu lernen, sowie Offenheit und Neugier gegenüber anderen Kulturen und ein kritisches Bewusstsein darüber, wie in einer Gesellschaft mit Werten umgegangen wird. Die genannten TestDaF Aufgaben tragen das Interkulturelle damit nur im Titel, ohne dass interkulturelle Kompetenz wirklich erfasst würde. Dies mag dem Fehlen entsprechender Skalen im ursprünglichen Gemeinsamen Europäischen Referenzrahmen für Sprachen (Europarat, 2001) geschuldet sein. Die Überarbeitung der Skalen im Rahmen des Begleitbandes 2020 betrifft einerseits die Streichung des Begriffs „Muttersprachler“ in den Beschreibungen, andererseits weitere 26 Skalen. Von diesen Skalen betreffen die folgenden mehr oder weniger die interkulturelle Kommunikation: Kooperative Interaktion unterstützen, gemeinsame Konstruktion von Bedeutung, Interaktion organisieren, plurikulturelle Interaktion ermöglichen, plurikulturelle Kommunikation ermöglichen, auf einem plurikulturellem Niveau



aufbauen, plurilinguales Verstehen, soziolinguistische Angemessenheit und kulturelles Vorwissen. Diese Skalen sind wie gewohnt vage und zumeist nur für die höheren Niveaustufen ab B2 definiert.

Vordergründig sinnvolle Skalen wie zur plurikulturellen Kommunikation definieren jedoch Kompetenzen, die sich empirischer Überprüfbarkeit entziehen, z.B. sich mit Empathie in die Gefühlswelt anderer zu versetzen, die Identifizierung emotionaler Bedürfnisse des anderen zu leisten oder zu einer Gruppe zu gehören und trotzdem Ausgewogenheit und Distanz zu bewahren. Grundsätzlich sollte eine Auswahl von 8-10 GER Skalen in Bezug auf die Lerngruppe und -ziele getroffen werden, denn es ist praktisch kaum möglich, alle Skalen gleichzeitig anzuwenden. Im Goethe-Zertifikat B1 könnten im Hinblick auf die neuen Skalen Adaptionen vorgenommen werden (B1 Kooperative Interaktion beschreibt die Fähigkeit, andere Personen in ein Gespräch einzuladen oder in Gespräche zu intervenieren und würde mehr als 2 Prüflinge erfordern), was prinzipiell im Prüfungsteil 1 möglich wäre. Im monologischen TestDaF Design hingegen gibt es in der bestehenden Form auch mit den erweiterten Skalen keine Möglichkeit, plurikulturelle Kompetenz zu erheben.

Es ist auch denkbar, dass die Ausrichtung des TestDaF auf „harte“ Methoden des Messens und Überprüfens der Erhebung interkultureller Kompetenz entgegen steht. Hu (2013, p. 78) stellt fest, dass in der aktuellen Diskussion auch auf die Verwendung „weicher“ Messverfahren wie z.B. Selbstreflexion oder Verfahren der Kulturwissenschaft (Interview, Diskursanalyse) verwiesen wird. Diese sollten als Desiderata für die Erhebung der produktiven Fertigkeiten im TestDaF gesehen werden. Betreffs von *washback* Effekten zeigt ein cursorischer Blick auf einige aktuelle Lehrwerke, dass die Zertifikate des Goethe Instituts, nicht nur auf dem B1 Niveau, erwartbar einen starken Einfluss auf die Gestaltung der Prüfungsbände haben. So werden die jeweiligen Operationalisierungen des mündlichen Ausdrucks für die Prüfungsbände von *Berliner Platz Neu* (Band 1 von Zertifikat A1 Start Deutsch 1, Band 3 von Goethe-Zertifikat B1: Rodi, 2013a und 2013b) verwendet, problematischerweise allerdings ohne dass diese Formate in den entsprechenden Lehrbüchern ausreichend vorbereitet worden wären. Auch das Testheft



von *Studio 21 B1* (Funk & Kuhn, 2016) orientiert sich am Goethe-Zertifikat B1. Das Lehrwerk selbst integriert im Gegensatz zu *Berliner Platz Neu* entsprechende Aufgaben und Übungen, die auf das Goethe-Zertifikat B1 vorbereiten. Es ist offensichtlich, dass mit der Ausrichtung auf die großen formellen Prüfungen auch deren Schwächen, beispielsweise die fehlende Vermittlung und folglich Erhebung strategischer oder interkultureller Kompetenz, übernommen werden. Die Vorbereitung auf den TestDaF erfolgt meist in gesonderten Vorbereitungskursen, was auf Grund der geringen Praktikabilität und den geforderten technischen Voraussetzungen für den Prüfungsteil mündlicher Ausdruck erklärbar ist.

## 6. Schlusswort

Die Anwendung der einzelnen Gütekriterien hat gezeigt, dass diesen von TestDaF und der B1 Zertifikatsprüfung sehr unterschiedlich entsprochen wird. Es zeigt sich, dass der TestDaF eher den Gütekriterien harter naturwissenschaftlicher Forschung entspricht (Reliabilität, Objektivität) als die B1 Zertifikatsprüfung des Goethe Instituts. Die Validität des Goethe-Zertifikat B1 unter Berücksichtigung der Forderungen kommunikativer Kompetenz nach Authentizität ist jedoch trotz der formulierten Einwände am Prüfungsformat Paarprüfung deutlich höher als die monologische Sprechprüfung des TestDaF. Die Erweiterung des GER im Begleitband (2020) beschreibt Sprache in Bezug auf Beziehungsgestaltung. Bedenkt man den Einfluss, den der GER auf Unterricht und Testen hat, so scheint es dringend geboten, den Mündlichen Ausdruck im TestDaF zu revidieren, denn der TestDaF überprüft sprachliche Fertigkeiten für ein Studium und insbesondere Hochschulen sind Orte plurikultureller Kommunikation.

Der vorliegende Artikel kann allerdings nur ausschnittsweise erfassen, in welchem Umfang die Forderungen nach kommunikativer interkultureller Kompetenz in Sprachprüfungen berücksichtigt werden. Die Analyse der Prüfungsteile zum Sprechen im Goethe-Zertifikat B1 und im TestDaF legt nahe, dass bislang nur Teilbereiche der kommunikativen Kompetenz erfasst werden. Insbesondere strategische und interkulturelle Kompetenzen werden in diesen Prüfungen



vernachlässigt. Insofern muss man Legutke (2013) dahingehend ergänzen, dass „weiche“ Versionen des kommunikativen Ansatzes sich nicht nur in den Lehrwerken, sondern auch in der Prüfungspraxis durchgesetzt haben. Dies mag in der schwierigen Erhebbarkeit strategischer und interkultureller Kompetenzen begründet sein. Im Begleitband 2020 finden sich weitere Skalen zur Strategie, allerdings sind diese ebenfalls teilweise kaum mit vertretbarem Aufwand oder harten wissenschaftlichen Methoden messbar (u.a. Planungs- und Monitorprozesse, verdecken von Wortschatzlücken, das kaum bemerkbare Ersetzen von Wörtern). Immerhin liegt erstmals eine Skala für Kompensationsstrategien vor, deren Erstellung bereits 2016 von Koeppel (2016, p. 318) gefordert wurde.

Ein gangbarer Weg wäre auch die Verwendung weicherer Erhebungsmethoden (Selbstreflexion, Selbsteinschätzungen). Strategische Kompetenzen, die nach GER „das Identifizieren des Kontextes auf der Basis des Weltwissens“ (2001, p. 77) umfassen, könnten stärker elizitiert werden, indem beispielsweise Situationen geschaffen werden, in denen Missverständnisse, Wortschatzlücken, Wissensmangel, schwierige Rezeptionsbedingungen in der Operationalisierung berücksichtigt werden und dadurch strategische Kompetenzen erhoben werden können. Die Erhebung interkultureller bzw. plurikultureller Kompetenzen in Tests wird auch durch die zusätzlichen Skalen nicht einfacher, denn einerseits liegen Skalen oft nur für die höheren Niveaustufen ab B2 vor, und zum anderen geht es um schwer messbare Zuschreibungen. Hier sollte vertiefend diskutiert werden, in welcher Form strategische und plurikulturelle Kompetenzen anhand der neuen Skalen des Begleitbandes in Prüfungen erhoben werden können.



### Literatur

- Austin, J. L. (1962). *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Austin, J. L. (1972). *Zur Theorie der Sprechakte*. Stuttgart: Reclam.
- Balser, A., Glotz-Kastanis, J., Papadopoulou, M., Paradi-Stai, D. & Vosswinkel, A. (2014). *Zertifikat B1 neu. 15 Übungsprüfungen*. München: Hueber.
- Byram, M. (1997). *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*. Philadelphia: Clevedon.
- Canale, M. (1983). From Communicative Competence to Communicative Language Pedagogy. In J.C. Richards, & R.W. Smith (Eds.), *Language and Communication* (pp. 2-28). London: Routledge.
- Canale, M. & Swain, M. (1980). Theoretical Bases of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing. *Applied Linguistics*, 1, 1-47.
- Ellis, R. (1994). *The Study of Second Language Acquisition*. Oxford: Oxford University Press.
- Ende, K., Grotjahn, R., Kleppin, K. & Mohr, I. (2013). Curriculare Vorgaben und Unterrichtsplanung. *Deutsch Lehren Lernen* 6. Berlin: Klett-Langenscheidt.
- Europarat (2001). *Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen für Sprachen: lernen, lehren, beurteilen*. Berlin u.a.: Klett-Langenscheidt.
- Europarat (2020). *Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen für Sprachen: lernen, lehren, beurteilen. Begleitband*. Berlin u.a.: Klett-Langenscheidt.
- Funk, H. & Kuhn, C. (2016). *Studio [21] B1. Testheft*. Berlin: Cornelsen.
- Glaboniat, M., Müller, M., Rusch, P., Schmitz, H. & Wertenschlag, L. (2013). *Profile deutsch*. Berlin: Klett-Langenscheidt.
- Grotjahn, R. & Kleppin, K. (2015). *Deutsch Lehren Lernen 7: Prüfen, Testen, Evaluieren*. Berlin: Klett-Langenscheidt.
- Hallet, W. (2008). Diskursfähigkeit heute. Der Diskursbegriff in Piephos Theorie der kommunikativen Kompetenz und seine zeitgemäße Weiterentwicklung für die



- Fremdsprachendidaktik. In M.K. Legutke (Ed.), *Kommunikative Kompetenz als fremdsprachendidaktische Vision*, (pp. 76-96). Tübingen: Narr.
- Harsch, C. (2007). *Der Gemeinsame europäische Referenzrahmen für Sprachen: Leistung und Grenzen. Die Bedeutung des Referenzrahmens im Kontext der Beurteilung von Sprachvermögen am Beispiel des semikreativen Schreibens im DESI-Projekt. Inaugural Dissertation*. Universität Augsburg. Retrieved from [https://opus.bibliothek.uni-augsburg.de/opus4/frontdoor/deliver/index/docId/297/file/DISS\\_Claudia\\_Harsch.pdf](https://opus.bibliothek.uni-augsburg.de/opus4/frontdoor/deliver/index/docId/297/file/DISS_Claudia_Harsch.pdf)
- Hu, A. (2013). Interkulturelle Kommunikative Kompetenz. In W. Hallet & F. G. Königs (Eds.), *Handbuch Fremdsprachendidaktik*. 2. Auflage, (pp. 75-79). Berlin: Klett Kallmeyer.
- Huneke, H. W. & Steinig, W. (2013). *Deutsch als Fremdsprache. Eine Einführung*. 6. neu bearbeitete Auflage. Berlin: Erich Schmidt.
- Jazbec, S. & Kacjan, B. (2019). Der gemeinsame Europäische Referenzrahmen für Sprachen - Lücken und Herausforderungen. *Aussiger Beiträge*, 13, 181–203.
- Kecker, G. (2011). *Validierung von Sprachprüfungen. Die Zuordnung des TestDaF zum Gemeinsamen europäischen Referenzrahmen für Sprachen*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Klapsa, K. (2019). Migranten: „Manche beginnen erst nach 2 Jahren den Integrationskurs“. *Die Welt*, 9.10.2019. Retrieved from <https://www.welt.de/politik/deutschland/article201510966/Migranten-Manche-beginnen-erst-nach-zwei-Jahren-den-Integrationskurs.html>.
- Koeppel, R. (2016). *Deutsch als Fremdsprache – Spracherwerblich reflektierte Unterrichtspraxis*. 3. überarb. Auflage. Baltmannsweiler: Schneider.
- Koreik, U. (2005). *TestDaF und DSH – eine Vergleichsstudie*. Baltmannsweiler: Schneider.
- Legutke, M. K. (2013). Kommunikative Kompetenz und Diskursfähigkeit. In W. Hallet & F. G. Königs (Eds.), *Handbuch Fremdsprachendidaktik*. 2. Auflage, (pp. 70-74). Berlin: Klett Kallmeyer.



- Norton, J. (2005). The paired format in the Cambridge Speaking Tests. *ELT Journal*, 59(4), 287–297.
- Piepho, H.-E. (1974). *Kommunikative Kompetenz als übergeordnetes Konzept im Englisch Unterricht*. Dornburg-Frickhofen: Frankonius.
- Quetz, J. (2013). Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen. In W. Hallet & F. G. Königs (Eds.), *Handbuch Fremdsprachendidaktik*. 2. Auflage, (pp. 45-48). Berlin: Klett Kallmeyer.
- Roche, J. (2013). *Fremdsprachenerwerb Fremdsprachendidaktik*. 3. Auflage. Tübingen: Francke.
- Rodi, M. (2013a). *Berliner Platz 1 Neu. Testheft mit Prüfungsvorbereitung*. Berlin: Klett.
- Rodi, M. (2013b). *Berliner Platz 3 Neu. Testheft mit Prüfungsvorbereitung*. Berlin: Klett.
- Schmenk, B. (2005). Mode, Mythos, Möglichkeiten oder ein Versuch, die Patina des Lernziels „kommunikative Kompetenz“ anzukratzen. *Zeitschrift für Fremdsprachenforschung*, 16(1), 57-87.
- Searle, J. R. (1971). *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stevener, J. (2018). Testen und Prüfen in der Fremdsprache: Was macht eine gute Sprachprüfung aus?. *Ramkhamhaeng University Journal Humanities Edition*, 37(1), 21-46.
- Wisniewski, K. (2019). Zur Skalierung von Strategien im Gemeinsamen europäischen Referenzrahmen: Eine kritische Auseinandersetzung. *Deutsch als Fremdsprache*, 3,
- Wisniewski, K., Tschirner, E., & Bärenfänger, O. (2019). Der Begleitband zum „Gemeinsamen europäischen Referenzrahmen für Sprachen“. Einleitung in den Themenschwerpunkt. *Deutsch als Fremdsprache*, 56(2), 67-76.



**การใช้นวหรคุณตามแนวทางของ  
สมเด็จพระอริยวงศญาณ สมเด็จพระสังฆราช (สุก ญาณสังวร)  
ในการปรับสมดุลธาตุและรักษาโรค**

**Using the Navaharaguna of Somdej Phra Ariyavamsa<sup>๓</sup> Saññā<sup>๓</sup> Somdej Phra  
Saṃgharāja (Suk Ñāṇasaṃvaro) in Dhātu Balancing and Sickness Healing**

ธนัญญา ทรพณันท์<sup>1</sup> พระมหาดิเดช สติวโร<sup>2</sup>

Assoc. Prof. Thanitha Darbanandana and Phramaha Adidej Sativaro

**บทคัดย่อ**

งานวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยนำหลักนวหรคุณตามแนวทางของสมเด็จพระอริยวงศญาณ สมเด็จพระสังฆราช (สุก ญาณสังวร) มาทดลองกับอาสาสมัครจำนวน 10 รูป/คน ในการใช้รักษาตนเอง ทั้งในกรณีการปรับสมดุลธาตุ และการรักษาอาการเจ็บป่วยพบว่า หลังการฝึกนวหรคุณแล้ว ธาตุในร่างกายมีความสมดุลขึ้น อาการนอนไม่หลับ ความเครียด ปวดศีรษะแบบไมเกรนลดลง รวมทั้งอาการเกี่ยวกับระบบท้องเช่น กรดไหลย้อน อาการไม่สบายท้องก็ลดลงด้วย ในด้านจิตใจพบว่า การปฏิบัติกรรมฐานร่วมกับการเดินธาตุแบบนวหรคุณ ทำให้จิตใจสงบประณีตปล่อยวางได้มากขึ้น ส่วนในทรรศนะของหัตถ์เวชแผนโบราณพบว่า มีความเป็นไปได้ในการใช้แผนนวดแบบหัตถ์เวชแผนโบราณร่วมกับหลักนวหรคุณ ตามแนวทางของสมเด็จพระอริยวงศญาณ สมเด็จพระสังฆราช (สุก ญาณสังวร) โดยหมอนวดที่จะฝึกนวหรคุณ จะต้องเป็นบุคคลที่มีศีล

<sup>1</sup>รศ.ดร. ธนัญญา ทรพณันท์ ภาควิชาชีววิทยาประมง คณะประมง มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เขตจตุจักร กรุงเทพฯ 10900

e-mail: ffistnt@ku.ac.th

Assoc. Prof. Thanitha Darbanandana Department of Fishery Biology, Faculty of Fisheries, Kasetsart University, Chatujak, Bangkok 10900.

<sup>2</sup>ดร. พระมหาดิเดช สติวโร ภาควิชาพระพุทธศาสนา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อ. วังน้อย จ.พระนครศรีอยุธยา 13170

Dr. Phramaha Adidej Sativaro Department of Buddhism, Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Phra Nakhon Sri Ayutthaya 13170.



และมีพรหมวิหารธรรม เมื่อผ่านการฝึกนวดหรรณแล้ว จะมีความเข้าใจในการส่งพลังจิต ผ่านมือที่  
นวดไปยังผู้ป่วยตามจุดต่าง ๆ และทำให้ผู้ป่วยหายจากอาการไม่พึงประสงค์บางอาการได้ โดยไม่  
ต้องใช้ยา

**คำสำคัญ :** นวดหรรณ, สมเด็จพระอริยวงศญาณ สมเด็จพระสังฆราช (สุก ญาณสังวร),  
การรักษาสุขภาพ

### Abstract

This research was conducted in accordance with Navaharaguna of Somdej Phra Ariyavaṃsañāṇa Somdej Phra Saṃgharājā (Suk Nāṇasaṃvaro) for balancing the four elements (Dhātu-s) and healing of the physical and mental sicknesses. Navaharaguna is the method of the Buddhist way of treating the health care together with the knowledge of Dhātu and traditional medicine, especially massage and scripture schemes about the body's internal meridian. The result after training Navaharaguna to 10 volunteers was found that all volunteers can bring Navaharaguna to treat themselves both in term of balancing the Dhātu and treating of health care. In the treating of health care, the use of mindfulness together with Navaharaguna can reduce the adverse reactions of insomnia, stress, migraine headache and abdominal disorder such as reflux and stomach discomfort. Moreover, Navaharaguna can be used to treat the mind, by making the mind calm, elaborate and be able to lift the mind into Vipassana condition. In the view of ancient massage, it was found that there is a possibility of using traditional massage plans with Navaharaguna. A massage doctor who already trained Navaharaguna must has Precepts and Brahma Vihara Dhamma. After training Navaharaguna, the massage doctor will understand in psychic transmission through the hands that massage to the patients at various points and will make the patient at various points and will make the patient recover from the adverse reactions without medication.

**Keyword :** Navaharaguna, Somdej Phra Ariyavaṃsañāṇa Somdej Phra Saṃgharājā (Suk Nāṇasaṃvaro), Health Care



## บทนำ

การเจริญไตรสิกขา และการใช้หลักท้าวนา 4 เป็นกระบวนการหนึ่งในการรักษาสุขภาพ ฝายใจร่วมกับฝายกาย ซึ่งเป็นการรักษาสุขภาพเชิงพุทธแบบบูรณาการ (พระสุนทรทิตติคุณ, 2559, หน้า 11-25) หมายถึง สภาวะที่มีความสุขสมบูรณ์ทั้งร่างกาย จิตใจ สังคม และปัญญาตรงกับคำสมัยปัจจุบันว่า “องค์รวม (Holistic)” โดยพยายามให้จิตใจมีความสุขก่อน ร่างกายจึงจะมีสุขภาพที่แข็งแรง การที่จะให้เกิดความสุขทางจิตใจได้นั้น การฝึกกัมมัฏฐานนับเป็นวิธีสำคัญอย่างหนึ่งของ พุทธศาสนิกชนที่จะได้น้อมนำมาปฏิบัติ เพื่อให้เกิดสุขภาวะดังกล่าว ซึ่งในปัจจุบันการฝึกกัมมัฏฐานมีหลายรูปแบบ และหนึ่งในรูปแบบกัมมัฏฐานที่ได้รวบรวมไว้นั้นคือ กัมมัฏฐาน มัชฌิมาแบบลำดับ

กัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับ เป็นกัมมัฏฐานโบราณที่สุดตั้งแต่ครั้งพุทธกาล และแพร่หลายในดินแดนสุวรรณภูมินับตั้งแต่ยุคทวารวดี สุโขทัย กรุงศรีอยุธยา กรุงธนบุรี จนถึงกรุงรัตนโกสินทร์ และประเทศต่าง ๆ ในภูมิภาคนี้เช่น ลาว เขมร และพม่า รวมถึงศรีลังกา (พระครูสิทธิสังวร, 2555, หน้า 407) ในสมัยรัตนโกสินทร์นี้อาจกล่าวได้ว่า กัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับได้เจริญรุ่งเรืองด้วยพระบารมีของสมเด็จพระอริยวงษญาณ สมเด็จพระสังฆราช (สุก ญาณสังวร) สมเด็จพระสังฆราชองค์ที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ นอกจากกัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับแล้ว สมเด็จพระอริยวงษญาณ สมเด็จพระสังฆราช (สุก ญาณสังวร) ได้มีการสอนปณิณกะวิธี (วิธีภาวนา) สืบทอดมาในศิษย์ที่สามารถเรียนจบกัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับแล้ว หนึ่งในปณิณกะวิธีนั้น คือการกำหนดจิตเดินธาตุรักษาโรค แต่ในยุคหลังได้ใช้คำว่า วิชานวหรคุณ พระองค์ท่าน ได้ทรงนำคุณสมบัติของพุทธคุณ 9 ประการ ซึ่งเป็นหนึ่งในอนุสสติ 10 (อญ.เอก. (ไทย) 20/296/37) มาประยุกต์กับองค์ความรู้เรื่องธาตุทั้งในพระไตรปิฎก และในตำราแพทย์แผนโบราณเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยจากธาตุไม่สมดุล หรือเพื่อบรรเทาอาการไม่พึงประสงค์ต่าง ๆ โดยไม่ต้องใช้ยา ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาการใช้นวหรคุณร่วมกับการปรับสมดุลธาตุ การรักษาสุขภาพ และการรักษาอาการเจ็บป่วยบางอาการที่ยังพบอยู่ในปัจจุบัน



## วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

### 1. ความหมายของนวรคุณในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

นวรคุณ เป็นคำที่เลื่อนมาจากคำว่า นวราชทิกคุณ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), (2556, หน้า 286-287) หมายถึง พุทธคุณ 9 ประการ เป็นคุณสมบัติพิเศษเฉพาะของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเท่านั้น ประกอบด้วยพระบาลี 9 บท ได้แก่ “อรหํ สมฺมาสมฺพุทฺโธ วิชชาจรมสฺมปฺนโน สุคโต โลกาวิทู อนุตฺตโร ปุริสทมฺมสารถิ สตฺถา เทวมนุสฺसानํ พุทฺโธ ภควา” พระพุทธคุณ 9 ประการนี้ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า นวราชทิกคุณ หรือ นวราชคุณ หรือ นวรคุณ แปลว่าคุณแห่งสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า 9 ประการ นวราชทิกคุณ มาจากคำว่า นว+อรห+อาทิ+คุณ = นวราชทิกคุณ เมื่อแยกตามความหมายแล้ว นว = จำนวนเก้า, ใหม่ อรห = อรหันต์ อาทิ = ต้น, เป็นเบื้องต้น, ข้อต้น, ที่แรก, สิ่งแรก คุณ = ความดี เมื่อแปลย้อนจากท้ายมาหน้า และแปลคำวิเศษณ์ก่อนคำนาม จึงหมายถึง “พระอรหันต์” แต่ในที่นี้ มิได้หมายถึงอริยบุคคลผู้บรรลุอรหัตผลโดยทั่วไป แต่หมายถึง “พระอรหันต์สัมมาสัมพุทธเจ้า” เท่านั้น ส่วน “นวรคุณ” คือคำที่กร่อนลงจากคำเต็มคือ นวราชทิกคุณ โดยตัดคำว่า อาทิ ในคำออกแล้วแต่ยังไม่เสียความ เมื่อนานเข้าเสียงสนธิที่เกิดจาก นว+อรหะ ที่ต้องอ่านว่า นวราชะ จึงเหลือเพียง นวรหะ และกร่อนลงจนกลายเป็นคำว่า “นวรคุณ” ขึ้นมาอีกคำหนึ่ง แต่ด้วยกาลเวลาที่ยาวนาน ประกอบกับบุคคลส่วนใหญ่ไม่มีความรู้ทางรากศัพท์ภาษาบาลี จึงทำให้คำนี้เลื่อนไปเป็นนวรคุณ ซึ่งออกเสียงง่ายกว่าเลยใช้กันอย่างติดปาก แต่ไม่มีความหมาย แม้จะไม่มีความหมายแต่ในเมื่อเป็นคำที่นิยม และเป็นที่ใช้กันโดยทั่วไป จึงอาจใช้ต่อไปได้โดยถือตามหลักของการยืมคำ และเป็นคำเฉพาะ (ธนัญญา, 2562)

### 2. ความสำคัญของนวรคุณในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท

นวรคุณ หรือพุทธคุณ 9 ประการ เป็นคุณสมบัติเฉพาะของพระอรหันต์ ผู้จะตรัสรู้เป็นสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเท่านั้น พระพุทธรัชชิตาจารย์ (2560, หน้า 442-493) กล่าวว่า ในบรรดาพระพุทธานุคุณเหล่านั้น เป็นสิ่งที่ไม่พึงคิด (อจินฺตฺโย) เพราะเหตุที่พระพุทธานุคุณนั้นละเอียดอ่อนกำหนดประมาณมิได้ แต่มิได้หมายความว่า ไม่ให้ปุถุชนระลึกถึงพระคุณของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เพียงแต่ไม่ควรคิดเปรียบเทียบกับสิ่งใด เพราะเป็นสิ่งที่ไม่มีคู่เทียบ ไม่มี



ทั่วไปในบุคคลอื่น เพราะไม่สามารถจะหาพระพุทธรูปจากที่ใด หรือจากบุคคลใดแม้แต่พระ  
ปัจเจกพุทธเจ้าที่จะบริสุทธิ์ยิ่งกว่าพระพุทธรูปของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเลย ทั้งในปัจจุบัน  
ในอดีต หรือในอนาคต โดยที่คุณสมบัติของนพพรคุณปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกหลายแห่ง  
ด้วยกันนับตั้งแต่พระวินัยปิฎก มหาวิภังค์ ภาค 1 ในเวรัญชกัณฑ์ เป็นต้น (วิ.มหา (ไทย) 1/1/1).  
และ ปฐมวิภังคสูตร เป็นที่สุด (ส.ม. (ไทย) 19/479/287) แสดงให้เห็นว่า นพพรคุณเป็นคุณสมบัติ  
ที่มีความสำคัญมากที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทรงมีพระประสงค์ให้พุทธสาวกได้ระลึกถึง  
คุณสมบัติของความยิ่งใหญ่แห่ง พระพุทธรูปทั้ง 9 ประการ ที่สามารถคุ้มครองจิตใจเพิ่มศรัทธา ความ  
เชื่อมั่นในพระรัตนตรัย และเมื่อพุทธสาวกได้ระลึกถึงด้วยการสวดภาวนาบทนพพรคุณนี้เป็นประจำ  
รวมทั้งเจริญรอยตามคำสอนของพระพุทธองค์ ย่อมเป็นหลักประกันว่าบุคคลนั้น จะได้บรรลุถึงซึ่ง  
ความพ้นทุกข์คือพระนิพพาน ในชาติภพใดชาติภพหนึ่งในอนาคตอย่างแน่นอน อีกทั้งการเจริญ  
ชีวิตตามอริยมรรคมีองค์ 8 ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญที่สุดของพระพุทธศาสนาเถรวาท ก็คือการเจริญ  
ชีวิตตามทางสายกลาง หรือมัชฌิมาปฏิปทา ที่สามารถกล่าวสรุปย่อลงได้ใน ไตรสิกขา ได้แก่ สิล  
สมาธิ ปัญญา นั่นเอง (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2559, หน้า 215)

### 3.คุณลักษณะของนพพรคุณในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาเถรวาท

นพพรคุณ หรือพุทธรูป 9 ประการนี้ โดยมติของโบราณจารย์ทั่วไปถือว่า ประกอบด้วย  
พระบาลี 9 บท คือ 1) อรหัง 2) สมฺมาสมฺพุทฺโธ 3) วิชฺชาจฺรณสมฺปนฺโน 4) สุคโต 5) โลกวิทู  
6) อนุตฺตโร ปุริสทฺมมสารถิ 7) สดฺธทา เทวมนุสฺसानัง 8) พุทฺโธ 9) ภควา (วิ.มหา. (บาลี) 1/1/1)  
ยกเว้นเฉพาะในหนังสือ พระคัมภีร์วัชรสารัตถสังคหะ เท่านั้นที่กล่าวว่า “ขสฺส ทสฺส กุขรา อสํ วิสุโธ  
อ ปุ ส พุ ก วจสา ปคุณา ตฺวตฺโต มนสา โส สฺขํ ทถิ” (พระสิริรัตนปัญญาเถระ, 2546, หน้า 6-7) จึงทำ  
ให้มีอักขระ 10 ตัว คือ อ ส วิ สุ โล อ ปุ ส พุ ก และได้บัญญัตินามเป็น “ทสอราหัทิคุณ” แปลว่า  
“พระคุณมีอรหัง เป็นต้น 10 ประการ” ประกอบด้วย

อ เป็นอักขระจากพระพุทธรูปบท อรหัง แปลว่า เป็นพระอรหันต์

ส เป็นอักขระจากพระพุทธรูปบท สมฺมาสมฺพุทฺโธ แปลว่า เป็นผู้ตรัสรู้ชอบเอง

วิ เป็นอักขระจากพระพุทธรูปบท วิชฺชาจฺรณสมฺปนฺโน แปลว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วย  
วิชา และจรณะ

สุ เป็นอักขระจากพระพุทธรูปบท สุคโต แปลว่า เป็นผู้เสด็จไปดีแล้ว



โล เป็นอักขระจากพระพุทธรูปทศกัณฐะ โลกวิทู แปลว่า เป็นผู้รู้แจ้งโลก  
อ เป็นอักขระจากพระพุทธรูปทศกัณฐะ อนุตตรโร แปลว่า เป็นสารถิ  
ปุ เป็นอักขระจากพระพุทธรูปทศกัณฐะ ปุริสทมมสารถิ แปลว่า สารถิผู้ฝึกนุรุษที่ฝึกได้  
ไม่มีใครยิ่งไปกว่า

ส เป็นอักขระจากพระพุทธรูปทศกัณฐะ สดุดา เทวมนุสสถาน แปลว่า เป็นศาสดาของ  
เทวดาทั้งหลาย

พุ เป็นอักขระจากพระพุทธรูปทศกัณฐะ พุทโธ แปลว่า เป็นผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบานแล้ว

ภ เป็นอักขระจากพระพุทธรูปทศกัณฐะ ภควา แปลว่า เป็นผู้จำแนกแจกธรรม

ดังนั้น อักขระที่กำหนดเป็นพระพุทธรูป 9 ประการ จึงประกอบด้วย อ ส วิ สุ โล ปุ ส พุ ภ โดยรวมบทพระพุทธรูป “อนุตตรโร” เข้ากับพระพุทธรูป “ปุริสทมมสารถิ” เป็น “อนุตตรโร ปุริสทมมสารถิ” แปลว่า “ทรงเป็นผู้ฝึกนุรุษที่ควรฝึก ไม่มีผู้ฝึกอื่นยิ่งกว่า” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2556, หน้า 286-287) อย่างไรก็ตาม ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค พระพุทธโฆษาจารย์ ก็ได้อธิบายไว้ทั้งสองแบบ คือ อธิบายแยกบท และอธิบายรวมบท โดยกล่าวว่า บทว่า “อนุตตรโร” กับบทว่า “ปุริสทมมสารถิ” เป็นบทที่มีความหมายอย่างเดียวกัน (พระพุทธโฆสเถระ, 2556, หน้า 359-360) เพราะสมเด็จพระสังฆราชเจ้าทรงสอนนุรุษที่ควรฝึกทั้งหลายให้สำนึกได้อย่างยอดเยี่ยม ดังนั้น การกำหนดพระคุณของสมเด็จพระสังฆราชเจ้า จะเป็น 9 หรือ 10 ก็ได้ ความหมายอย่างเดียวกัน

#### 4. หลักการรักษาสภาพในวรรณคดีของพระพุทธรูปศาสนาเถรวาท

การรักษาสภาพในวรรณคดีของพระพุทธรูปศาสนาเถรวาทนั้น มีพัฒนาการมาโดยตลอด ตั้งแต่สมัยพุทธกาลก่อนหน้านั้นมาเกี่ยวกับวิชาอายุรเวทของศาสนาฮินดู (เก็นเน็ธ จี ซีส์, 2552, หน้า 5-9) ในทางพระพุทธศาสนาแบ่งโรคออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ โรคทางกาย และโรคทางใจ (อง.จตุกก. (ไทย) 21/157/217) โรคทางกาย หมายถึง ความเจ็บป่วยที่เกิดจากอุบัติเหตุ หรือเกิดจากความเจ็บไข้ได้ป่วย ทั้งจากเชื้อโรค และจากพฤติกรรม โรคทางใจหมายถึง การที่ใจเกิดความเศร้าหมอง ขุ่นมัวจากอกุศลมูลทั้งสาม ได้แก่ ความโลภ ความโกรธ และความหลง จนทำให้ใจเกิดทุกข์มาก และสามารถนำไปสู่ปัญหาสุขภาพจิตได้ (พระมหาประทีป สดฺยโม และโสวฑฺฒ์ บำรุงภักดิ์, 2560,



หน้า 430-414) วรรณคดีเกี่ยวกับการแพทย์ในพระพุทธศาสนาปรากฏหลักฐานอยู่ทั่วไปทั้งในพระไตรปิฎก และอรรถกถา จะเห็นได้ว่าสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญต่อการรักษาสุขภาพพลานามัยเป็นอย่างมาก เพราะทรงเห็นว่า หากพระภิกษุ และพุทธบริษัทมีสุขภาพแข็งแรงก็จะสามารถปฏิบัติภารกิจต่าง ๆ ได้อย่างดีด้วย เห็นได้จากปธานยังคสูตร (อง.ปญจก. (ไทย) 22/53-54/92-93) ที่ว่าด้วยองค์ของพระภิกษุผู้บำเพ็ญเพียรมี 5 ประการ โดยเฉพาะเป็นผู้มีอาพาธน้อย มีโรคเบาบาง ประกอบด้วยไฟธาตุสำหรับย่อยอาหารสม่ำเสมอ จึงเป็นผู้ไม่มีทุกข์ มีสภาวะไฟธาตุปานกลางพอเหมาะแก่การบำเพ็ญเพียร (อง.ปญจก.อ. (ไทย) 3/53/41) พระองค์จึงทรงถือหลักปฏิบัติต่าง ๆ ในการดูแลรักษาสุขภาพกายและสุขภาพใจอย่างต่อเนื่องเป็นประจำ แสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงให้ความสำคัญไว้อย่างครอบคลุมทั้งด้านสุขภาพกาย และสุขภาพจิต โดยที่สุขภาพทางกายดีหมายถึง ร่างกายมีโรคภัยเบียดเบียนน้อย สุขภาพทางจิตดีหมายถึง ภาวะทางสภาพจิตที่ปราศจากกิเลส และหากว่าร่างกายเกิดความเจ็บป่วยขึ้น สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้ายังทรงแนะนำ และมีพุทธานุญาตต่าง ๆ เกี่ยวกับการรักษาโรค โดยแบ่งออกเป็น 2 ประการ คือ การรักษาโรคทางกาย และการรักษาโรคทางใจ ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญต่อการแพทย์แผนโบราณในเวลาต่อมา อนึ่ง ในงานวิจัยนี้เน้นไปในเรื่องการรักษาสุขภาพทางใจ จึงจะได้บททวนวรรณกรรมเฉพาะพุทธวิธีการรักษาโรคทางใจเท่านั้น

##### 5. พุทธวิธีการรักษาโรคทางใจ

พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับโรคทางใจมากกว่าโรคทางกาย ดังที่พระพุทธองค์ได้ตรัสไว้ในพระคาถาธรรมบทที่ว่า “ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ” (ขุ.ธ. (ไทย) 25/1/23) พระพุทธองค์จึงทรงมุ่งเน้นการเยียวยาทางด้านจิตใจเป็นหลัก เพราะแม้ร่างกายจะเจ็บหนัก แต่ก็ยังสามารถบรรลุนิพพานได้ ด้วยเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ไม่มีอาสวะ เพราะอาสวะสิ้นไปด้วยปัญญาอันยิ่ง และเข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน (อง.ปญจก. (ไทย) 221/121/201) และด้วยเหตุที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็นผู้ทรงมีความกรุณาต่อสัตว์โลก ทรงช่วยเยียวยารักษาชาวโลกทั้งโรคทางกาย และโรคทางใจ จึงกล่าวได้ว่า พระพุทธองค์ทรงเป็นนายแพทย์ผู้ยิ่งใหญ่ เพราะทรงมีความสามารถที่จะรักษาโรคคือ พระองค์ทรงใช้พระญาณตรวจดูภาวะของเหล่าสรรพสัตว์ เมื่อทรงทราบแล้วก็ทรง “วางยารักษา” คือการแสดงธรรม ซึ่งเป็นธรรมโอสถแก่มนุษย์



พุทธวิธีรักษาโรคทางใจที่ปรากฏในพระไตรปิฎกนั้นมีผู้ศึกษาไว้พอสมควร เช่นงานวิจัยของ พระมหาภาณุวิชญ์ ปญญาปโชโต (2555) ระบุว่า พุทธวิธีการรักษาโรคทางใจของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้น ทรงใช้ 1) พุทธานุภาพของพระองค์เอง และ 2) การใช้ธรรมโอสธ เป็นการบำบัดรักษาโรคโดยใช้หลักธรรมะ หลักการปฏิบัติ เพื่อให้ผู้ป่วยนั้นเกิดความเข้มแข็งจิตใจ เบิกบานใจ และมีกำลังในการต่อสู้กับโรคภัยต่าง ๆ ได้ โดยหลักพุทธธรรมที่ถูกนำมาใช้ในการบำบัดรักษาโรคทางใจนั้น ส่วนใหญ่เป็นหลักธรรมที่สำคัญในทางพระพุทธศาสนาที่นำไปใช้เพื่อละลายจากความยึดมั่นถือมั่น และนำไปสู่การบรรลุธรรม ผล นิพพาน โดยเฉพาะหมวดธรรมที่รู้จักกันดี ได้แก่ โพธิปักขิยธรรม 37 สัจจะ 10 ไตรลักษณ์ พระรัตนตรัยอนัตตา และ หลักธรรม เป็นต้น งานวิจัยของ ศิริพร ทศนศรี (2557 หน้า 134-145) ศึกษาเกี่ยวกับ พุทธวิธีการรักษาโรคด้วย โพชฌงค์พบว่า การรักษาโรคด้วยการสวดโพชฌงค์ปริตรนั้น เป็นผลของการปฏิบัติธรรมขั้นสูง ซึ่งเป็นการรักษาโรคอย่างถาวรซึ่งเป็นการใช้วิธีเจริญพระพุทธมนต์ งานวิจัยของ พระมหาประทีป สดายุโม และโสวาทย์ บำรุงศักดิ์ (2560, หน้า 430-414) เกี่ยวกับการบำบัดโรคด้วยการเจริญพระพุทธมนต์ในเชิงพัฒนาการพบว่า ในสมัยพุทธกาลนั้น เมื่อผู้ป่วยได้เจริญพระพุทธมนต์หรือได้ฟังเสียงสวดมนต์แล้ว สามารถทำให้สุขภาพร่างกายฟื้นฟู และแข็งแรงขึ้นได้ เพราะเสียงที่เกิดจากการสวดมนต์ หรือการได้ฟังเสียงสวดมนต์นั้น มีผลเชิงบวกต่อสภาพจิตใจของผู้ป่วย ซึ่งนำมาสู่พัฒนาการของการบำบัดโรคด้วยการเจริญพระพุทธมนต์ในสมัยปัจจุบันเช่น การสวดบทโพชฌงค์ 7 หรือบททำวัตรเช้า-เย็น เป็นการฝึกความอดทน ไม่ย่อท้อต่อเวทนาที่เกิดขึ้น โรคกรรมร้ายแรงที่เผชิญอยู่ก็อาจจะสามารถบรรเทาความทรมานลงได้ สอดคล้องกับการวิจัยทางวิทยาศาสตร์ที่พบว่า งานวิจัยของ ประภาส จิบสมานบุญ และอุบล สุทธิเนียม (2556, หน้า 122-133) เกี่ยวกับการใช้สมาธิ แบบ SKT 2 ในการบำบัดโรคความดันโลหิตพบว่า สามารถลดความดันโลหิต ในกลุ่มผู้ป่วยที่ไม่สามารถควบคุมระดับความดันโลหิตได้อย่างมีนัยสำคัญ ดังนั้น กล่าวโดยสรุปคือ พุทธวิธีที่ใช้บำบัดโรคทางใจนั้น อาศัยวิธีการหลัก ๆ คือ การใช้ธรรมโอสธ เพื่อให้ผู้ป่วยพิจารณาตาม การสวดมนต์เพื่อให้จิตใจสงบระงับผ่อนคลาย และการเจริญกัมมัฏฐานทั้งสมาธิ และวิปัสสนา เพื่อให้เกิดการพิจารณาให้เห็นความไม่เที่ยงของชีวิต เพื่อลดอาการเจ็บป่วยทางใจลงได้

พุทธวิธีในการใช้กัมมัฏฐานเพื่อรักษาโรคทางใจนั้น มีขั้นตอน และวิธีปฏิบัติ ดังนี้ 1) การเจริญสมถกัมมัฏฐาน หรือการเจริญสมาธิ ด้วยมุ่งเน้นให้จิตผู้ปฏิบัติมีความสงบด้วยอำนาจ



แห่งฉนวนที่ข่มนิรณไว้ ไม่ให้พุ่งขึ้นมา นิรณนั้นเป็นเหมือนโรคที่แฝงอยู่ในจิต ทำให้จิตนั้นกำเริบด้วยโรคคือ กามฉันทะ พยาบาท ถีนมิทธะ อุจฉัยกุกุกจะ และวิกิจจนา (ที.ม. (ไทย) 10/382/316-317) เมื่อจิตใจสงบระงับได้แล้ว จิตจะไม่ได้รับผลกระทบจากโรคภัย สมานนั้นมิคุณประโยชน์ต่อร่างกาย และจิตใจเป็นอย่างยิ่ง 2) การเจริญวิปัสสนากัมมัฏฐาน ด้วยการพิจารณาสติปัฏฐาน 4 หมายถึง การปฏิบัติด้วยการพิจารณาความจริงเกี่ยวกับขั้น 5 ให้เห็นตามความเป็นจริงแห่งไตรลักษณ์ คือ ความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความเป็นของไม่ใช่ตัวตน จนจิตใจยอมพ้นจากสังโยชน์ มีความปลอดโปร่งเป็นอิสระ ขั้นตอนการปฏิบัติเพื่อรักษาโรคทางใจ ผู้ปฏิบัติต้องศึกษาฝึกฝนอบรมตนเองไปตามลำดับ กระทำไปตามลำดับ และปฏิบัติไปตามลำดับ

สมถกัมมัฏฐานนั้นมีคุณค่าโดยตรงต่อสุขภาพที่เห็นได้ชัดเจนคือการลดความเครียด ความเครียดนั้น มีผลต่อร่างกาย ทำให้เกิดโรคต่าง ๆ เช่น โรคหัวใจ ความดันโลหิตสูง โรคระบบทางเดินอาหาร โรคหอบหืด โรคเบาหวาน ความจำเสื่อม จนถึงโรคมะเร็ง เป็นต้น เห็นได้จากงานวิจัยของ ยุทธชัย กิตติโยธิน (2545) พบว่า ธรรมชาติของบุคคลมีการปรับตัว มีความสามารถควบคุมและคงทนต่อความเครียดได้เพียงระดับหนึ่ง แต่ถ้าความเครียดเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ และปล่อยให้มีอยู่นานจนเกินกว่าที่ร่างกายจะทนต่อไปได้ จะทำให้เกิดความแปรปรวนต่อร่างกาย จิตใจ และการใช้ชีวิต สิ่งที่น่ากังวลว่า บุคคลนั้นเกิดความเครียดเช่น 1) ร่างกายอยู่ในสภาพเหมือนทำงานหนัก อ่อนเพลีย อ่อนแอ แม้จะไม่ได้ออกกำลังกายก็ตาม ความอ่อนแอของร่างกาย ทำให้ภูมิคุ้มกันในตัวต่ำลง มีโอกาสติดเชืโรคได้ง่าย คนที่เครียดจึงมักจะเป็นหวัด ภูมิแพ้ เล็ก ๆ น้อย ๆ อยู่เสมอ เป็นแล้วหายยาก เกิดโรคต่าง ๆ ในกลุ่มที่เรียกว่า ความผิดปกติทางสรีรวิทยา เนื่องจากสาเหตุทางจิต (Psycho Physiological Disorders) โรคที่พบบ่อยในกลุ่มนี้ ได้แก่- ปวดศีรษะ ตั้งแต่ปวดศีรษะทั่วไป จนถึงปวดแบบไมเกรน หรือปวดต้นคอ ปวดหลัง ปวดเมื่อยตามตัว เหมือนคนทำงานหนักเนื่องจากกล้ามเนื้อลาย (Skeleton Muscle) เกร็งตัวขณะเครียด- ความดันโลหิตสูงขึ้นทีละน้อย ๆ โดยที่เจ้าตัวไม่รู้ - โรคหลอดเลือดหัวใจตีบตัน (Coronary Heart Disease) มักพบในกลุ่มคนที่ต้องรับผิดชอบงานในระดับสูง บางคนเรียกโรคนี้ว่า “โรคผู้บริหาร” โรคกรดไหลย้อน โรคแผลในกระเพาะอาหาร และถ้าได้เล็กน้อยต้น เวลาเครียดจะมีความแปรปรวนของจิตใจส่งผ่านไปทางระบบประสาทอัตโนมัติ ไปควบคุมกระเพาะทำให้มีการหลั่งน้ำย่อยออกมาในกระเพาะมากขึ้น น้ำย่อยมีความเป็นกรดมาก เมื่อกระเพาะมีการอยู่มากรนานเข้าจะกัดกระเพาะ และถ้าได้เล็กเกิดเป็นแผลมีอาการปวดท้องขึ้นได้ เป็นต้น นอกจากสภาวะทางกายแล้ว ความเครียดส่งผลอย่างมากต่อ



สภาพทางจิตใจ คือ เกิดอารมณ์ไม่ดีทุกชนิด ได้แก่ ความกลัว ความวิตกกังวล ความโกรธ ความเศร้า อารมณ์ดังกล่าวก่อให้เกิดความรู้สึกทุกข์ใจ ไม่สบายใจ ความคิดสับสน หลงลืมง่าย และนอนไม่หลับ โดยเฉพาะความเศร้า ทำให้เกิดความรู้สึกสิ้นหวัง ไม่คิดต่อสู้ หดหู่ จนอาจจะถึงการทำร้ายตนเอง และผู้อื่นได้ (สุทธิชัย ปานปรีชา, 2539, หน้า 486-488) ซึ่งจะเห็นได้ว่า ด้วยสภาพการณ์สังคมในปัจจุบัน โรคทางใจเหล่านี้ สามารถเกิดขึ้นได้กับบุคคลทุกเพศทุกวัย จึงควรที่จะให้บุคคลกลุ่มนี้ ได้เข้ารับการฝึกปฏิบัติกัมมัฏฐานเพื่อรักษาโรคทางใจก่อนที่จะลุกลามไปสู่การเจ็บป่วยทางกาย อย่างไรก็ตาม ในกรณีการรักษาโรคเครียดนั้น ถ้าหากมีอาการรุนแรงจนควบคุมตัวเองไม่ได้ กัมมัฏฐานก็รักษาไม่ได้เช่นกัน ดังนั้น ผู้ที่มีความเครียดมาก ไม่ควรรีบปฏิบัติกัมมัฏฐานเป็นอันขาด เพราะอาจทำให้อาการรุนแรงขึ้นได้ แต่ควรแนะนำให้ผู้ป่วยไปผ่อนคลายด้วยวิธีการอื่นก่อนเช่น การหายใจเข้ายาวและลึกแบบธรรมชาติ การออกกำลังกาย หรือต้องใช้เวลาในกรณีที่มีความจำเป็น จนกว่าจิตใจจะผ่อนคลายจนถึงระดับที่ควบคุมตัวเองได้แล้ว จึงค่อยปฏิบัติกัมมัฏฐานต่อไป

### วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาพรรณนาของ วิปัสสนาจารย์ และแพทย์แผนโบราณต่อการประยุกต์ใช้นวพรคุณในการเดินธาตุปรับสมดุลธาตุ การวางแผนหัตถเวชแผนโบราณ และการรักษาโรค
2. เพื่อศึกษาการเปลี่ยนแปลงของอาสาสมัครในการใช้นวพรคุณในการปรับสมดุลธาตุและการรักษาโรค

### วิธีดำเนินการวิจัย

1. การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ แบบการศึกษาภาคสนามโดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก และแบบสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง ตามวิธีการของ สุธงศ์ จันทวานิช (2554, หน้า 75-77 และ 148-160) ซึ่งได้ผ่านการตรวจสอบรูปแบบเครื่องมือจากผู้ทรงคุณวุฒิจำนวน 3 ท่าน
2. การศึกษาภาคสนาม ได้แบ่งกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ จำนวน 2 รูป/คน ได้แก่ พระครูสิทธิสังวร (วีระ ฐานวิโร) เจ้าคณะ 5 วัดราชสิทธารามราชวรวิหาร ผู้ทำหน้าที่วิปัสสนาจารย์กัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับ สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 26 กรกฎาคม 2561 และพท.ศิริมงคล ตอบงาม ผู้เชี่ยวชาญด้านการแพทย์แผนโบราณ เจ้าของ และ



ผู้ประกอบการ อาศรมศรีมงคลคลินิกการแพทย์แผนไทย ซึ่งเป็นผู้ที่ได้รับการฝึกนวดหรรณแล้ว สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 14 สิงหาคม 2561 เก็บรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึก แล้วถอดเทปคำ ให้สัมภาษณ์ และ 2) กลุ่มผู้รับการฝึก เลือกอาสาสมัครจากพระสงฆ์ 5 รูป และฆราวาส 5 คน ที่ ปฏิบัติกัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับแล้วอย่างน้อยจบห้องอานาปานสติ ซึ่งได้ลงนามแสดงความ ยินยอมในการรับการฝึกและให้ข้อมูล เรียบร้อยแล้วภายใต้จริยธรรมการวิจัยในมนุษย์

3. อาสาสมัครฝึกนวดหรรณ โดยอยู่ภายใต้การฝึกสอนของ พระครูสิทธิสังวร เมื่อวันที่ 28 กรกฎาคม 2561 แล้วถอดแบบสัมภาษณ์ถึงความเปลี่ยนแปลงด้านสุขภาพที่เกิดขึ้น ภายหลังการ ฝึกนวดหรรณผ่านไประยะหนึ่งประมาณ 1 ถึง 2 เดือน แล้ววิเคราะห์ผลแยกตามกลุ่มของการรักษา สุขภาพออกเป็น 2 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มการใช้นวดหรรณในการปรับสมดุลธาตุ/รักษาสุขภาพ และ 2) กลุ่มการใช้นวดหรรณในการรักษาอาการเจ็บป่วย ทั้งนี้รายละเอียดของการฝึกนวดหรรณ ได้อ้าง ตาม Darbanandana and Phramaha Adidej Sativaro (2021)

4. วิเคราะห์เนื้อหาทั้งหมดแล้วนำเสนอเป็นความเรียง

## ผลการวิจัย

### 1. การใช้นวดหรรณในการปรับสมดุลธาตุและการรักษาในพระคณของผู้นำข้อมูลสำคัญ

จากการสัมภาษณ์พระครูสิทธิสังวร พบว่า ในการใช้นวดหรรณเพื่อการรักษาสุขภาพมี ความจำเป็นในสมัยโบราณ เพราะพระภิกษุสมัยก่อนจะอยู่ในป่าเป็นวัตร หรือเวลาที่ท่านออก รุดงค์ ไม่มียารักษาอาการอาพาธในป่า จึงต้องใช้วิธีเดินจุดนวดหรรณนี้เพื่อรักษาอาการอาพาธที่ เกิดแบบปัจจุบันทันด่วนได้ ส่วนในปัจจุบัน นวดหรรณสามารถใช้รักษาสุขภาพที่มีปัญหาไม่หนัก นักเช่น โรคปวดหัว ปวดท้อง หายใจไม่ออก เป็นต้น ซึ่งในพระคณของพระครูสิทธิสังวร เห็น ว่านวดหรรณสามารถประยุกต์ใช้กับหัตถเวชแผนโบราณ เพื่อบริการรักษาอาการเจ็บป่วยได้ โดย หมอนวดต้องได้รับการฝึกนวดหรรณ มีความเข้าใจในการส่งพลังจิตที่เกิดจากสมาธิ ผ่านมือที่นวด ไปยังผู้ป่วยตามจุดต่าง ๆ ก็จะทำให้ผู้ป่วยหายจากอาการไม่พึงประสงค์บางอาการได้ โดยไม่ต้อง ใช้จ่าย อย่งไรก็ตาม ในการใช้วิชานวดหรรณนั้นโบราณจารย์ต่างกล่าวว่า วิธีรักษาโรคใดก็ตามไม่ สามารถล่วงพ้นกรรมไปได้หากการเจ็บป่วยนั้น เกิดเนื่องด้วยกรรม และเมื่อถึงวาระสุดท้ายของ บุคคลผู้นั้นแล้ว การใช้นวดหรรณ หรือยาฉวีพิเศษเพียงใด ก็ไม่อาจช่วยรักษาอาการเจ็บป่วย หรือ รักษาชีวิตไว้ได้ ดังนั้น การรักษาสุขภาพคือ การรักษาภาวะที่ทำให้เกิดความสุขแบบวิถีพุทธ



ซึ่งหมายถึงลักษณะที่เป็นวิชา (ความสว่างส่องไส) วิมุติ (ความหลุดพ้นเป็นอิสระ) วิสุทธิ (ความหมจดจ ไม่ขุ่นมัวเศร้าหมอง) สันติ (ความสงบไม่ร้อนรนกระวนกระวาย) ความเข้าใจในกฎแห่งไตรลักษณ์ ซึ่งเป็นภาวะที่เป็นความดั่งามของชีวิต ตรงกับคำในปัจจุบันคือ“การรักษาสุขภาพแบบองค์รวม” ในการแพทย์แผนโบราณ ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของพุทธวิธีในการรักษาโรค ทั้งทางใจ และทางกายไปด้วยกันนั่นเอง

ในทรรณะของการแพทย์แผนโบราณจากการสัมภาษณ์ พท.ศิริมงคล ตอบงาม พบว่าความเครียดจากความเร่งรีบในการทำมาหากิน ประกอบกับปัญหารถติดในเมืองใหญ่ และสภาวะเศรษฐกิจขาลง ส่งผลให้ความเครียดความกังวลใจสูง เมื่อจิตมีความเครียดสูง จะทำให้เลือดในร่างกายมีความข้นสูง ความเป็นกรดของเลือดก็สูงตามไปด้วย ซึ่งโดยทั่วไป เลือดของคนปกติจะมีค่าความเป็นกรด-ด่าง (pH) อยู่ในช่วง 7.35-7.45 ซึ่งมีความเป็นด่างอ่อน ๆ ถ้าเมื่อใดที่ร่างกายเกิดความเครียดวิตกกังวล ร่างกายจะหลั่งฮอร์โมนเครียด(Stress Hormone) ทำให้เลือดกลายเป็นกรดหรือค่าความเป็นกรด-ด่าง ต่ำกว่า 7 การที่ร่างกายมีเลือดอยู่ในสภาวะเป็นกรดนาน ๆ จะทำให้เกิดอนุมูลอิสระ (Free Radicals) ซึ่งเป็นสาเหตุของการเกิดมะเร็งได้ สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นเหตุแห่งการเจ็บป่วย ซึ่งในฐานะที่เป็นแพทย์หัตถเวชแผนโบราณนั้น การรักษาโรคบางโรคไม่จำเป็นต้องรับให้ยา โดยวิธีการรักษาที่อาศรมศิริมงคลคลินิกการแพทย์แผนไทยนั้น เมื่อผู้ป่วยเข้ามาได้รับการรักษาหลังจากที่ซักอาการ โดยเฉพาะพฤติกรรมการใช้ชีวิตแล้ว แพทย์จะวางแผนการนวด เพื่อปรับสมดุลธาตุก่อน จากนั้นจึงเป็นการนวดรักษาอาการ ดังนั้น ในความเห็นของ พท.ศิริมงคล เห็นว่าการจ่ายยานั้นควรเป็นขั้นสุดท้ายเพราะว่า ก่อนที่ผู้ป่วยจะมาหาแพทย์หัตถเวชแผนโบราณนั้นผู้ป่วยทุกคนล้วนได้ทานยามามากแล้ว ทั้งจากโรงพยาบาล คลินิก และยาในท้องตลาด จนร่างกายแทบจะรับไม่ไหวจากสารตกค้างซึ่งสะสมอยู่จนไม่สามารถขับออกได้ภายในไม่กี่วัน ดังนั้น จึงไม่ควรรับยาเพิ่มอีกแล้วในระหว่างการรักษา

ในการซักประวัติการเจ็บป่วยทุกครั้ง แพทย์หัตถเวชแผนโบราณจะต้องสังเกตลักษณะรอยโรคที่ดำเนินมาจนเกิดมีลักษณะที่ทำให้สายตาของแพทย์เห็นรอยโรคได้ด้วยตาเปล่าเช่น ผิวคล้ำกว่าปกติ มีความดำกร้าน มีการปวดโปน ขุยไป หรือบิ่ดเบี้ยว เป็นต้น จากนั้น ก็จะมาที่ขั้นตอนการสัมผัส การจับ การตรวจสอบองศา การตรวจสอบหน้าที่ของอวัยวะนั้น ๆ ว่าทำงานได้ดีหรือไม่ บางคนถึงจะทำงานได้ดีก็จริงแต่ก็ยังมีอาการเจ็บป่วย หรือการขัดในบริเวณข้อต่อเช่น การขัดที่หัวไหล่ เกิดจากลมในหัวไหล่ที่ศาสตร์โบราณเรียกว่า “ลมพาหาวาด” เป็นลมที่อุดสะสมอยู่



และเป็นลมที่ทำงานคู่กับ “ลมอัสสะวาด” คือลมพื้นฐานบริเวณ ป่า คอ หน้าอก จนถึงราวนม คล้าย  
อัสสะของพระสงฆ์ ดังนั้น แพทย์แผนโบราณจะพิจารณาในเรื่องของ ‘เลือดและลม น้ำและไฟ’  
เป็นหลัก เพราะถ้าเลือดและลมเดินสะดวกไม่ติดขัด ร่างกายก็จะทำงานเป็นปกติ องค์กรที่ต้องหักงอ  
ของข้อต่าง ๆ ก็จะเป็นไปได้ตามปกติ ไม่มีเจ็บไม่มีขัด แต่ถ้าหากเกิดความผิดปกติขึ้น ลมติดขัด  
เลือดเดินไม่สะดวก ก็จะเกิดอาการติดขัดตามข้อ และปวดเมื่อยได้ หรือถ้าพิจารณาที่น้ำและไฟ  
เช่น ผู้ป่วยที่ข้อเท้าบวมแล้วแดงร้อน แสดงว่าน้ำเลือดน้ำเหลืองข้างอื่นอยู่ เหตุที่ร้อนก็คือเกิดการ  
อักเสบ ดังนั้น ความหมายของน้ำและไฟ ในการแพทย์แผนโบราณก็คือ การอักเสบนั่นเอง ซึ่งถ้า  
หากเกิดการอักเสบขึ้น จะทำหัตถการไม่ได้ ต้องรักษาอาการอักเสบก่อน จึงจะวางแผนนวดต่อไป

สำหรับการนวดรักษานั้น จากการที่ท่านได้ฝึกนวดหรรษจากพระครูสิทธิสังวรแล้วพบว่า  
หลักนวดหรรษ มีที่ตั่งฐานแห่งจิต ควบคู่กับกระบวนการฝึกการหายใจให้เกิดสมาธิ ดังนั้น แพทย์  
จึงสามารถแนะนำผู้ป่วยให้ฝึกหายใจตามจังหวะที่ถูกต้องเพื่อลดสภาวะความเครียด หรือความ  
เจ็บปวดได้ ในขณะที่แพทย์กดจุดเพื่อรักษา จิตของผู้ป่วยก็จะมาอยู่ในตำแหน่งที่ถูกกด แล้วจะเกิด  
การผ่อนคลายจากการหายใจลึก ยาว ซึ่งเป็นการนำเอาออกซิเจนเข้าไป ช่วยลดอาการเจ็บปวด  
เมื่อยได้ เพราะผู้ที่ป่วยส่วนใหญ่กล้ามเนื้อจะแข็งเกร็ง เป็นปมเป็นปม แสดงว่าเซลล์กล้ามเนื้อ  
บริเวณนั้นขาดการไหลเวียน เนื่องจากใช้พลังงานที่ดีไปหมดแล้ว บริเวณนั้นจึงกลายเป็นจุดที่เกิด  
กระบวนการหายใจที่ไม่ใช้ออกซิเจนขึ้นมา ทำให้เกิดการล้า อักเสบ แต่ถ้าขณะที่แพทย์นวดไป  
แล้วบอกให้ผู้ป่วยหายใจให้ลึก แล้วก็กดลงไปพร้อมกับถามด้วยว่าผู้ป่วยรู้สึกอย่างไร กดแล้วเดิน  
ช้าหรือเดินเร็ว เป็นการนำจิตของผู้ป่วยกลับมาดูกาย และขณะที่ผู้ป่วยถูกนำจิตกลับมาดูกาย  
ภายใต้การโน้มน้าของแพทย์แล้ว จิตก็จะมีสมาธิดำรงลงมาตามวิถีที่แพทย์บอก จะเป็นพุทธวิธี  
อย่างหนึ่งที่ทำให้อำนาจพุทธคุณของนวดหรรษเข้าไปสู่ร่างกายของผู้ป่วยโดยไม่รู้ตัว แบบค่อยเป็น  
ค่อยไป และในที่สุดก็อาจน้อมนำจิตของเขาให้เข้าสู่ทางธรรม และการปฏิบัติได้ และอาจรักษา  
ตัวเองได้ในที่สุด ซึ่งการที่แพทย์แผนโบราณจะสามารถใช้ นวดหรรษร่วมกับหัตถเวชแผนโบราณ  
ได้นั้น ตัวแพทย์เองคือปัจจัยสำคัญมากเพราะโดยแท้จริงแล้ว จริยธรรมและจรรยาบรรณของ  
แพทย์คือ ‘ต้องมีศีล’ ต้องฝึกปฏิบัติสมถกัมมัฏฐาน เพื่อให้จิตสงบ นิ่ง และมีพลัง ส่วนการปฏิบัติ  
วิปัสสนากัมมัฏฐานนั้น จะทำให้แพทย์มีสติในการวางแผนการรักษาที่ถูกต้อง โดยมุ่งหวังให้  
ผู้ป่วยได้หายจากโรคโดยเร็ว รวมทั้งแพทย์ต้องมีจรรยาบรรณของหลักพรหมวิหารธรรม  
ประกอบด้วย ฉะนั้น รากฐานที่จะใช้วิชาโบราณให้ผลสัมฤทธิ์เหมือนดังครูโบราณเช่นหมออิน



เทวดา ที่แต่ละคนใช้นิเวศก็หายป่วยได้แล้วนั้น คือการใช้พุทธานุภาพแห่งนพพรคุณ ในเรื่องของฐานจิตทั้งนั้นคือ จี๋ลงไปทีเดียวตรงจุดที่เจ็บปวดก็หายได้ ดังนั้น หมอนวดแผนโบราณจึงควรได้รับการฝึกนพพรคุณเป็นอย่างยิ่ง เพราะจิตหมอนวดที่ทรงอยู่ในพุทธานุสสติตลอดเวลาจะเบิกบาน ร่างกายจะสดชื่น การใช้สื่อน้ำหนักในการกดนั้นก็ลดลง เป็นการลดภาระแรงของหมอนวดได้

อาการเจ็บป่วยนั้นมีหลายประเภท เช่นอาการอักเสบ นพพรคุณจะใช้ได้ทันที เพราะแพทย์แผนโบราณจะมีการสวดคาถานพพรคุณก่อนการเป่า การพ่น ซึ่งจะลดอาการอักเสบ การบวมได้ในทันที หรือโรคที่เกิดจากเชื้อไวรัสเช่นงูสวัด หรือเริม แพทย์แผนโบราณก็ยังใช้อำนาจพุทธคุณพ่นแล้วหายที่เรียกว่า หมอเป่า หรืออาการเกี่ยวกับกระดูกหัก กระดูกแตก แพทย์จะเป่าไปที่ในกองของธาตุดิน ก็ใช้นพพรคุณ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งจิตเช่นกัน นอกจากจะช่วยผู้ป่วย และลดภาระแรงของแพทย์แล้ว การฝึกนพพรคุณ ยังให้ประโยชน์ทางอ้อมแก่ตัวแพทย์ด้วยคือ เมื่อแพทย์เป็นคนที่มีความรู้จะมีเกราะของศีล เกราะของศีล จะไปสร้างธาตุธรรม ให้มีเมตตา คือ พรหมวิหารธรรม แล้วจึงมาฝึกนพพรคุณ ซึ่งหมายถึง แก้วมณีโชติ 9 ดวง จะยิ่งประเสริฐมาก เพราะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ครูบาอาจารย์ประสิทธิ์เป็นสายตรง สิ่งที่เป็นอวมงคลทั้งหลายจะเข้าไม่ถึงตัวแพทย์ไม่ว่าจะเป็นอุบัติเหตุ ปิศาจ คุณไสย คุณคน คุณมนต์ คุณคาถา ของที่ไม่ดีต่าง ๆ ที่มองไม่เห็นซึ่งเป็นการป้องกันตัวแพทย์ในระหว่างการรักษาได้เป็นอย่างดี ยิ่งถ้าแพทย์ฝึกภาวนาบ่อย ๆ จนชิน เมื่อชินจะเกิดฌาน เกิดจิตตั้งมั่นในพลังสมาธิ จะป้องกันสิ่งอวมงคลเหล่านั้นได้โดยตลอด

สำหรับผู้ป่วยที่เป็นพระภิกษุสงฆ์ที่มารับการรักษา ส่วนมากจะเกิดเส้นยึดจากการนั่งสมาธิภาวนานาน อีกส่วนก็จากการเดินธุดงค์ที่ต้องแบกสัมภาระหนักมาก ทำให้เกิดการกดบิดของแกนกระดูกหลัง ส่งผลให้กล้ามเนื้อบิดเบี้ยว กระดูกบิดเบี้ยว การโคจรของเลือดและลมจึงบิดเบี้ยวไปด้วย ทำให้เกิดโรคในกลุ่มของมุตมาต คือโรคที่เกี่ยวกับทางเดินปัสสาวะ การขับถ่าย กลุ่มน้ำเหลือง ส่วนผู้ป่วยทั่วไปที่เข้ามารับการรักษาที่คลินิกส่วนมากจะมาด้วยโรค ออฟฟิศซินโดรมแบบเรื้อรัง ไมเกรน กรดไหลย้อน นอนไม่หลับ ซึ่งเกิดจากพฤติกรรมประจำวันเป็นหลักเช่น นอนดึก ทานอาหารไม่ตรงเวลา ดื่มน้ำน้อย บางคนท้องผูก หรืออื่นเพราะระมัดระวัง หรือไม่ชอบการใช้ห้องน้ำสาธารณะ เมื่ออื่นนาน ๆ จนกลายเป็นนิสัย ของเสียที่ควรขับถ่ายออกมาก็ถูกดูดซึมกลับกลายเป็นสารพิษในกระแสเลือด และน้ำเหลือง และเข้าไปถึงสมอง ทำให้น้ำเลือด น้ำเหลือง เกิดความหนืด การที่จะเข้าไปผลักดันอาหารเก่าที่ใช้แล้วก็ทำไม่ได้ อาหารใหม่ที่จะเข้ามาจะถูกเจือด้วยสารพิษ และทำให้เกิดโรคด้วย ซึ่งถ้าแพทย์สามารถน้อมนำให้กลุ่มคนเหล่านี้ มาฝึกเดิน



ลมปราณแบบนพพรคุณบ้าง ก็น่าจะช่วยเรื่องสุขภาพได้ดีมาก เพราะการทำสมาธิจะทำให้เกิดการผ่อนคลาย สำหรับบางคนที่ไม่เคยฝึกมาก่อน พอได้รับการฝึก อาจจะมีการปรับธาตุจนทำให้รู้ขมขื่นเปิด มีเหงื่อออกซึม ซึ่งถ้าให้เขาถอนสมาธิออกมาแล้วดื่มน้ำเล็กน้อย ก็จะทำให้เกิดการขับสารพิษ (Detox) ได้

ผลจากการใช้นพพรคุณร่วมกับหัตถเวชแผนโบราณที่อาศรมศรีมงคลคลินิกการแพทย์แผนไทยพบว่า ในผู้ป่วยทั่วไปที่ไม่รู้จักนพพรคุณ การใช้แผนนวดที่ร่วมกับนพพรคุณ สามารถใช้ได้เช่นกัน แต่แพทย์ต้องโน้มน้าวจิตของผู้ป่วยก่อน เพื่อให้เข้าสู่ภาวะของการรักษา เพราะผู้ป่วยบางคนไม่ได้ฝึกปฏิบัติสมาธิมานานมาก่อนเลย หรือผู้ป่วยบางรายยังต่อต้านในเรื่องของการปฏิบัติอีกคือ ทำงานหยาบ กายหยาบ จิตหยาบ แต่นพพรคุณเป็นเรื่องของจิตที่ละเอียดมาก ดังนั้น จึงจะได้ผลน้อยในกลุ่มคนเหล่านี้ ก็ต้องใช้แรงนวดมากกว่า แต่ถ้าโน้มน้าวจิตได้ จะเบาแรงหมอนวดเพราะจะลดแรงกดได้ หมอนวดจะไม่เหนื่อยมาก แต่ถ้าหากเป็นการนวดพระภิกษุสงฆ์ที่ท่านสมบูรณ์ด้วยศีลหรือเป็นพระสาวยปฏิบัติ กายท่านจะละเอียด หมอนวดจะไม่ใช้แรงอย่างเดียวแต่จะต้องใช้เรื่องของจิต ดังนั้น ในการวางจิตลงไปที่มีนวดในบางเส้นบางจุดที่ตรงกับจุดนพพรคุณจะง่ายต่อการรักษา พอแพทย์แต่ละลงไปท่านจะรับสัมผัสได้ และรับสัมผัสนั้นให้เล่นไปตามพลังพุทธคุณจากนพพรคุณได้ การเล่นจะไปตามฐานของจิตจะทำให้ เกิดพลัง เกิดปิติ เบิกบาน เป็นการฟอกธาตุฟอกชั้นร่างกายใน การหายจากอาการเจ็บป่วยจะง่ายขึ้น และเร็วขึ้น

## 2. ผลจากการใช้นพพรคุณกับอาสาสมัคร

### 2.1 การใช้นพพรคุณในการรักษาสุขภาพ

ผลการสอบถามอาสาสมัครที่เข้ารับการฝึกนพพรคุณ จำนวน 10 รูป/คน พบว่า อาสาสมัคร 7 รูป/คน ไม่มีปัญหาสุขภาพ แต่ใช้นพพรคุณในการเดินลมปราณปรับสมดุลธาตุ ได้ผลการสอบถามตามตารางที่ 1



**ตารางที่ 1** ผลการใช้นวหฺรคุณในการปรับสมดุลธาตุ

| ลำดับที่ | คำสัมภาษณ์                                                | ผลจากการสัมภาษณ์                                                                                                                                                                                                                                                      |
|----------|-----------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1.       | ระยะเวลาที่ฝึกกัมมัฏฐานมัชฌิมา                            | ระหว่าง 2 ปี ถึง 9 ปี เฉลี่ย 5.2 ปี                                                                                                                                                                                                                                   |
| 2.       | เคยเกิดความไม่สบายใจ จนนำไปสู่ปัญหาสุขภาพหรือไม่          | ไม่เคย 4 รูป/คน (ร้อยละ 66.67)<br>เคย 2 รูป/คน                                                                                                                                                                                                                        |
| 3.       | ปัญหาสุขภาพที่เคยประสบ                                    | ออฟฟิศ ซิน ไครม<br>ไมเกรน<br>นอนไม่หลับ                                                                                                                                                                                                                               |
| 4.       | ปัญหาสุขภาพที่เกิดขึ้น มาจากสาเหตุอะไรบ้าง                | ปัญหาความขัดแย้งกับบุคคลอื่น<br>ปัญหากับคนในครอบครัว<br>ปัญหาความขัดแย้งกับองค์กรที่ทำงาน                                                                                                                                                                             |
| 5.       | วิธีการแก้ปัญหสุขภาพ                                      | เคลียร์ปัญหากับผู้ที่ทำให้เกิดปัญหาสุขภาพ<br>ปรึกษาคณะที่ไว้ใจ<br>หากิจกรรมอื่น หรืองานอดิเรกที่ช่วยผ่อนคลาย<br>ปฏิบัติธรรม ณ คณะ 5 วัดราชสิทธิธารามราชวรวิหาร                                                                                                        |
| 6.       | ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับ ความหมายโดยทั่วไปของ นวหฺรคุณ  | ไม่มีความรู้ 1 รูป/คน<br>มีความรู้ 5 รูป/คน โดยเข้าใจว่า หมายถึง การเดินจุดลมปราณ 9 จุด เพื่อปรับสมดุลธาตุ                                                                                                                                                            |
| 7.       | ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับ ความหมายของ นวหฺรคุณ           | ทั้งหมดมีความรู้ โดยเข้าใจว่า เป็นอานาปานสติ มีความสุขอย่างยิ่ง 1 รูป/คน ที่เหลือจะเข้าใจตรงกันว่า เป็นวิธีการเดินลมปราณ ผ่าน จุด 9 จุด ในร่างกาย เพื่อรักษาโรค หรือใช้ปรับสมดุลของธาตุในร่างกายเพื่อป้องกันโรค ซึ่งจะมีการเดินจุดที่แตกต่างกันไปตามอาการแต่ละอาการ   |
| 8.       | ระยะเวลาที่ได้ฝึกนวหฺรคุณ                                 | ระหว่าง 1 เดือน ถึง 8 ปี เฉลี่ย 2.7 ปี                                                                                                                                                                                                                                |
| 9.       | ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับร่างกายหลังจากการฝึกนวหฺรคุณ | ทุกรูป/คน เกิดความเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้นได้แก่ มีสมาธิขึ้น คลายเครียดได้ จิตใจผ่อนคลาย มีสติมากขึ้น เป็นสุขอย่างยิ่ง ที่สำคัญคือ ธาตุในร่างกายเกิดความสมดุล ทำให้ไม่มีปัญหาสุขภาพ หรือหากเกิดอาการเจ็บป่วย ก็จะไม่รุนแรง และหายป่วยได้เร็วขึ้นมากโดยไม่ต้องใช้ยา |
| 10.      | ความคิดที่จะเชิญชวนคนรู้จักมาฝึกนวหฺรคุณ                  | ทุกรูป/คน จะเชิญชวนคนรู้จักมาฝึก ถ้ามีโอกาส เพราะการฝึกนวหฺรคุณนั้น สามารถสร้างความสงบ แก้ปัญหาในชีวิตประจำวันได้เพราะมีสติมากขึ้น และสามารถปรับสมดุลธาตุ ทำให้สุขภาพแข็งแรง และรักษาโรคได้จริง                                                                       |



## 2.2 การใช้นวดหรุณในการรักษาอาการเจ็บป่วย

จากการสอบถาม อาสาสมัคร ที่เข้ารับการฝึก นวดหรุณ จำนวน 10 รูป/คน พบว่า อาสาสมัคร 3 รูป/คน มีปัญหาสุขภาพ แต่ในระหว่างการเป็นอาสาสมัครให้กับงานวิจัยครั้งนี้ อาสาสมัครทุกรูป/คน ไม่ได้ประสบปัญหาใด ๆ นอกจากการใช้นวดหรุณในการเดินธาตุรักษาโรคเท่านั้น ได้ผลการสอบถามตามตารางที่ 2

ตารางที่ 2 ผลการใช้นวดหรุณในการเดินธาตุรักษาสุขภาพ

| ลำดับที่ | คำสัมภาษณ์                                              | ผลจากการสัมภาษณ์                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|----------|---------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1.       | ระยะเวลาที่ฝึกกัมมัฏฐานมีพัฒนาแบบลำดับ                  | ระหว่าง 1 ปี ถึง 6 ปี เฉลี่ย 3.7 ปี                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| 2.       | ปัญหาสุขภาพที่ประสบอยู่                                 | ไมเกรน<br>นอนไม่หลับ<br>ท้องผูก<br>ท้องเสีย<br>อาหารไม่ย่อย/กรดไหลย้อน/กระเพาะอาหาร                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| 3.       | ปัญหาสุขภาพที่เกิดขึ้น มาจากสาเหตุอะไรบ้าง              | ปัญหาสูงวัย<br>ปัญหาความขัดแย้งกับบุคคลอื่น<br>ปัญหากับคนในครอบครัว                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| 4.       | วิธีการแก้ปัญหสุขภาพ                                    | แก้ไขปัญหากับผู้ที่ทำให้เกิดปัญหาสุขภาพ<br>ปรึกษาคนที่ไว้ใจ<br>ปรึกษาแพทย์ในโรคที่เป็น<br>หากิจกรรมอื่น หรืองานอดิเรกที่ช่วยผ่อนคลาย (2 คน)<br>ปฏิบัติธรรม                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| 5.       | ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับ ความหมายโดยทั่วไปของ นวดหรุณ | ทั้งหมดมีความรู้ โดยเข้าใจว่าเป็นพระพุทธรูป 9 ประการของพระพุทธเจ้า ใช้เป็นพุทธานุสติในการเจริญพระกัมมัฏฐาน และอีก 1 ราย เข้าใจว่า เป็นการใช้พลังจิตบังคับลมภายในร่างกายเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วย                                                                                                                                                                                                                                            |
| 6.       | ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับ ความหมายของ นวดหรุณหรุณ      | ทั้งหมดมีความรู้ โดยเข้าใจว่า เป็นการฝึกเดินธาตุภายในมีอนุโลม ปฏิโลม รวมธาตุที่นาภี (สะดือ) ยกเอานิมิตต์ไว้ 9 แห่ง แก้เจ็บไข้ระงับโรคาพาธได้ การกำหนดจิตนี้ เป็นไปเพื่อความประณีตแห่งจิต เพื่อแก้ไขสภาวะธรรมบางประการของจิตใจ และโรคทางกาย และเป็นการเดินลมปราณภายในร่างกาย โดยใช้พลังของสมาธิตั้งแต่นั่งอุปัชฌายาสมาธิ ไปจนถึงจิตที่เป็นอัปปนาสมาธิ เพื่อบังคับลมภายในไปตามจุดต่าง ๆ ของร่างกายเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วย หรือปรับสมดุลธาตุ |



| ลำดับที่ | คำสัมภาษณ์                                                   | ผลจากการสัมภาษณ์                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|----------|--------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 7.       | โรคที่อาสาสมัคร ได้นำวิชาการเดินธาตุแบบ<br>นวดหรรณไปใช้รักษา | เป็นไข้ตัวร้อน มีแผลร้อนในในปาก<br>ปวดศีรษะ ท้องผูก ท้องเสีย อาหารไม่ย่อย นอนไม่หลับ<br>ไมเกรน เครียด                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| 8.       | ระยะเวลาที่ได้ฝึกนวดหรรณ                                     | ระหว่าง 15 วัน ถึง 1 เดือน                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| 9.       | ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับร่างกายหลังจากการ<br>ฝึกนวดหรรณ | ทุกรูป/คน เกิดความเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้นทางกาย<br>ได้แก่ ไข้ลดลง แผลร้อนในในปากดีขึ้น สามารถ<br>รับประทานอาหารได้ตามปกติโดยไม่แสบแผล<br>ทางจิตพบว่า จิตสงบประณีตขึ้น ทางกายพบว่าสามารถ<br>ขจัดทุกขเวทนาทางกายและบรรเทาโรคาพาธได้ จิตสงบ<br>ไม่ฟุ้งซ่าน สมอ่งปลอดโปร่ง หายเครียด หายปวดศีรษะไม<br>เกรน ใช้ชีวิตอย่างมีความสุขมากขึ้น เข้าใจชีวิตตามความเป็น<br>จริง                                                                         |
| 10.      | ความคิดที่จะเชิญชวนคนรู้จักมาฝึกนวดหรรณ                      | ทุกรูป/คน จะเชิญชวนคนรู้จักมาฝึก ถ้ามีโอกาส เพราะการ<br>ฝึกนวดหรรณนั้น เป็นวิชาที่ทรงคุณค่า และเห็นผลการ<br>เปลี่ยนแปลงได้จากครั้งแรกที่ลงมือปฏิบัติ ฝึกง่าย ได้ผล<br>เร็ว ส่งผลดีทั้งสุขภาพกาย และสุขภาพจิต มีความสงบ ไม่<br>ฟุ้งซ่าน และคลายกังวลได้จริง นอกจากนี้ ยังเป็นวิธีที่ไม่<br>ต้องลงทุน ถ้ามีความตั้งใจจริงสามารถทำให้ผู้ฝึก มี<br>สุขภาพที่แข็งแรง ลดการใช้ยา ทำให้ประหยัดงบประมาณ<br>ทั้งของส่วนบุคคล และในภาพรวมของประเทศชาติได้ |

### สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

จากตารางที่ 1 วิเคราะห์ได้ว่า อาสาสมัครทั้งหมดมีความเข้าใจเกี่ยวกับนวดหรรณ ใน  
ความหมายทั่วไปว่าเป็นอย่างเดียวกับ นวดหรรณ ที่ใช้ฝึกเดินธาตุ ซึ่งเป็นความหมายที่แตกต่างไป  
จากพระไตรปิฎก อย่างไรก็ตาม การใช้นวดหรรณ ในการปรับสมดุลธาตุนั้น สามารถทำให้เกิดการ  
เปลี่ยนแปลงต่อสมดุลของธาตุในร่างกาย และทำให้มีสุขภาพร่างกายได้อย่างชัดเจน ทั้งนี้ การวิจัย  
เกี่ยวกับคลื่นไฟฟ้าในสมอง (Electroencephalography, EEG) โดย อาร์ เจ คาคุมานู (R.J. Kakumanu  
et al., 2018, pp. 65-75) พบว่า วิปัสสนากัมมัฏฐาน สามารถเปลี่ยนคลื่นไฟฟ้าสมองของ  
อาสาสมัคร โดยสามารถเพิ่มคลื่นระดับ เดลตา (Delta: 1-41 Hz) ธีตา-อัลฟา (Theta-alpha: 6-10  
Hz) และแกมมาแบบต่ำ (Low-gamma: 30-40 Hz) ได้ ซึ่งระดับคลื่นเหล่านี้ส่งผลให้จิตใจมีความสงบ



และเกิดกระแสเมตาในผู้ฝึกวิปัสสนากัมมัฏฐาน สอดคล้องกับวิธีการเจริญเมตตาพรหมวิหาร บัณฑิตของกัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับ เมื่อจิตใจมีความสงบ สุขภาพก็จะแข็งแรงตาม และถ้าหากมีการปฏิบัติกัมมัฏฐานไปอย่างต่อเนื่อง ยังส่งผลกระทบต่อระดับดีเอ็นเอ(DNA)โดยเฉพาะส่วนของเทโลเมียร์ (Telomere)<sup>3</sup> โดยช่วยเพิ่มความยาวของเทโลเมียร์ เพิ่มคุณภาพของเทโลเมียร์ และเพิ่มคุณภาพของยีน (Gene) ที่ชื่อเทโลเมียร์-รีเลทีดยีน (Telomere-related Gene) ซึ่งแสดงผลทางบวกต่อการเพิ่มคุณภาพให้กับเทโลเมียร์ (Conklin, Q.A., et al, 2018, pp. 235-245) งานวิจัยชิ้นนี้วิเคราะห์ว่า เมื่ออายุมากขึ้น หรือปัจจัยแวดล้อมอื่น ๆ เช่นมลภาวะรวมทั้งพฤติกรรมยุคปัจจุบันที่เร่งรีบของมนุษย์ โดยเฉพาะโภชนาการที่ถูกกลืนกลืน ทำให้ต้องบริโภคอาหารขยะ (Junk Food) ซึ่งเป็นอาหารที่ไม่ได้สัดส่วนทางโภชนาการ ทำให้เทโลเมียร์มีขนาดสั้นลงเร็วขึ้น ซึ่งหมายถึงดีเอ็นเอถูกทำลายเร็วขึ้น ทำให้เกิดการเสื่อมของร่างกาย เกิดความแก่ชราก่อนวัย และเกิดโรคต่าง ๆ ก่อนวัยอันควร ซึ่งโภชนาการที่ไม่เหมาะสมนี้ถือได้ว่าเป็นปัจจัยหลัก เพราะมนุษย์จะมีชีวิตอยู่ได้ต้องอาศัยอาหาร และถ้ามนุษย์บริโภคอาหารที่ไม่มีคุณค่า หรือไม่มีประโยชน์ต่อร่างกายเช่น อาหารที่หวานมากเกินไป มีสารประกอบที่ร่างกายไม่ต้องการ สารพิษทั้งหลายที่ปนเปื้อนอยู่ในอาหาร ก็จะเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการเจ็บป่วย และเกิดโรคได้ ดังนั้น หากมนุษย์หันมาให้ความสนใจฝึกสมาธิวิปัสสนากันมากขึ้น ก็จะช่วยให้ร่างกายเสื่อมช้า แก่ช้า และสุขภาพดี ดังจะเห็นได้จากบุคคลที่ปฏิบัติสมาธิอยู่เสมอหน้าตาจะแจ่มใส ผุดผ่อง ดูอ่อนกว่าวัย ซึ่งเมื่อพิจารณาแล้วจะเห็นว่า การเจริญกัมมัฏฐาน ไม่ว่าจะเป็นวิธีใดก็ตาม เป็นผลดีต่อสุขภาพทั้งสิ้น โดยมีการวิจัยระดับคลินิก (Clinical Trials) ซึ่งเป็นการวิจัยทางการแพทย์รับรองผล การปฏิบัติกัมมัฏฐานจึงไม่ใช่เรื่องเลื่อนลอย แต่เห็นผลได้จริงในทางปฏิบัติ โดยเฉพาะการสร้างเสริมคุณภาพชีวิตให้มีสุขภาพกายที่แข็งแรง และสุขภาพจิตที่เข้มแข็ง ให้กับผู้นับถืออย่างสม่ำเสมอได้

จากตารางที่ 2 วิเคราะห์ได้ว่า ถึงแม้ว่า อาสาสมัครบางรูป/คนจะมีความเข้าใจเกี่ยวกับ นวพรคุณ ในความหมายทั่วไปที่คลาดเคลื่อนไปจากพระไตรปิฎกก็ตาม แต่การใช้ นวพรคุณในการรักษาโรคนั้น สามารถทำให้เกิดผลในทางรักษาได้อย่างชัดเจน โดยเฉพาะกรณีที่เกิดอาการที่พบมากในปัจจุบันคือ ความเครียด อาการปวดศีรษะ ไมเกรน นอนไม่หลับ และอาการเกี่ยวกับท้อง โดยเฉพาะกรดไหลย้อนนั้น แม้ในการฝึกครั้งแรกก็เกิดผลทางบวกแล้ว นวพรคุณ จึงเป็นวิธีที่มี

<sup>3</sup> เทโลเมียร์ คือดีเอ็นเอที่อยู่ส่วนปลายสุดของโครโมโซมทั้ง 32 คู่ ทำหน้าที่กำหนดอายุขัยของเซลล์ และเป็นตัวกำหนดอายุขัยของชีวิตมนุษย์ด้วย เทโลเมียร์ทำหน้าที่ปกป้องดีเอ็นเอไม่ให้ถูกทำลาย



พลาสมาสูงมาก และจะสูงมากเพิ่มขึ้นไปตามลำดับขั้นที่ผู้ฝึกนวดหรุนผ่านการฝึกกัมมัฏฐาน มัชฌิมาแบบลำดับ โดยเฉพาะกรณีที่เกิดอาการนอนไม่หลับ ผลการใช้นวดหรุนเดินลมปราณ สามารถช่วยให้ผู้ฝึก มีการนอนหลับได้ดีขึ้น สอดคล้องกับผลการวิจัยของ หงกง (Hong Gong, et al., 2016, pp. 1-6) ที่ทดลองใช้การฝึกการเจริญสติให้แก่ผู้มีอาการนอนไม่หลับจำนวน 330 คน แล้วใช้วิธีวิเคราะห์ห่อภิมาณ (Meta-analysis) พบว่า สามารถเพิ่มคุณภาพการนอนหลับ ให้แก่อาสาสมัคร รวมทั้งเพิ่มเวลาในการนอนหลับได้อย่างมีนัยสำคัญ

นอกจากนี้ ด้านทางจิต พบว่า จิตมีความสงบ ระวัง และประณีตขึ้น จนสามารถยกรจิตเข้าสู่ อารมณ์วิปัสสนา เห็นสภาพรอบตัวตามความเป็นจริง ปล่อยวางได้มากขึ้น ซึ่งส่งผลย้อนกลับ ไปสู่ การคลายความเครียด และระวังการปวดศีรษะ หรือกรดไหลย้อนได้ ซึ่งการปฏิบัตินวดหรุน นั้น ถือว่าเป็นการปฏิบัติสมาธิขั้นละเอียดแบบหนึ่ง ซึ่งมีผลการวิจัยทางการแพทย์หลายงานวิจัยที่ รองรับผลทางบวกของการปฏิบัติสมาธิเพื่อรักษาโรค หรือลดอาการไม่พึงประสงค์ของการ เจ็บป่วยได้เช่น งานวิจัยของหลู (Lu, et al., 2017, pp. 696-706) ที่ศึกษาเกี่ยวกับผลของการทำ สมาธิต่อการลดความดันโลหิตพบว่า การปฏิบัติสมาธิในผู้ป่วยความดันโลหิตสูง สามารถลด ระดับความดันโลหิตลงได้อย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งการปฏิบัติสมาธิ ควรเป็นการแพทย์ทางเลือกทาง หนึ่งที่จะช่วยลดการใช้ยาควบคุมความดันโลหิตในผู้ป่วยได้

ในอาการปวดศีรษะแบบไมเกรน มีผลงานวิจัยทางคลินิกที่พบว่า การทำสมาธิสามารถลด อาการไมเกรน และลดอัตราการเต้นของหัวใจได้เช่นจากงานวิจัยของอาซัม (Azam, et al., 2016, pp. 66-74) ได้ทดลองในอาสาสมัครที่ปวดไมเกรน 36 คน เทียบกับอาสาสมัครที่ไม่ปวดไมเกรน แต่มีความเครียด 39 คน ผลการวิจัยพบว่า อาการไมเกรนและความเครียด ส่งผลให้อัตราการเต้น ของหัวใจเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ แต่เมื่อให้อาสาสมัครทั้งสองกลุ่มได้รับการฝึกการเจริญสติ พบว่า ทั้งสองกลุ่ม มีอัตราการเต้นของหัวใจลดลงต่ำกว่าก่อนฝึกอย่างมีนัยสำคัญ และทำให้อาการ ไมเกรนในกลุ่มอาสาสมัครกลุ่มแรกทุเลาลง และความเครียดในกลุ่มอาสาสมัครกลุ่มที่สอง บรรเทาลงได้ ส่วนในการวิจัยของวอชโฮล์ท (Wachholtz, et al., 2017, pp. 1-8) ได้พยายามค้นหา วิธีการทำสมาธิที่ดีที่สุดเพื่อผู้ป่วยไมเกรน โดยได้พยายามสืบค้นวิธีการทำสมาธิที่เป็นที่นิยมได้มา 4 วิธี แล้วทดลองในอาสาสมัครที่ปวดไมเกรน แล้ววัดผลเป็นความถี่ของการเกิดไมเกรน ความ รุนแรงของการปวดไมเกรน และความสามารถในการทนต่อความเจ็บปวดของอาสาสมัคร ผล การศึกษาพบว่าการทำสมาธิ ทั้ง 4 วิธี สามารถลดความถี่ของการเกิดไมเกรน และลดความรุนแรง



ของการปวดไมเกรนลงได้เหมือน ๆ กัน แต่สำหรับความทนต่อความเจ็บปวดเมื่อเกิดอาการไมเกรนพบว่า การฝึกสมาธิแบบเจริญสติ หรือวิปัสสนา ให้ผลดีที่สุด

การใช้การฝึกสมาธิ เจริญสติ ทั้งสมถ และวิปัสสนากัมมัฏฐานนั้น ยังสามารถประยุกต์ใช้กับผู้ป่วยที่เป็นโรคร้ายแรงด้วยเช่น ในงานวิจัยของ Son and Choi, 2018, pp. 145-153) ศึกษาผลของการใช้การเจริญสติ กับผู้ป่วยโรคพาร์กินสัน (Parkinson)<sup>4</sup> จำนวน 63 ราย พบว่า ภายหลังจากฝึกผู้ป่วยมีแนวโน้มของอาการดีขึ้นอย่างมีนัยสำคัญเช่น อาการสั่นลดลง การทรงตัวดีขึ้น ลดความกระวนกระวาย และลดความซึมเศร้าลงได้ ถึงแม้ว่าจะไม่หายขาด แต่ก็สามารถใช้การเจริญสติร่วมกับการรักษาทางยา เป็นการลดการใช้ยา และเป็นทางเลือกที่ดีทางหนึ่งในการรักษาแบบองค์รวม หรือเป็นการแพทย์ทางเลือก (Alternative Medicine) ซึ่งกำลังได้รับความนิยมมากขึ้นเรื่อย ๆ ในประเทศตะวันตก

การใช้การปฏิบัติกัมมัฏฐาน ไม่ว่าจะเป็นสมาธิ วิปัสสนา การสวดมนต์แบบธิเบต ที่กล่าวคำมนตรา (Mantra) หรือบทสวดสั้น ๆ ซ้ำไปซ้ำมา (Chanting) ล้วนแล้วแต่มีผลต่อการรักษาโรคได้ทั้งทางกายและทางใจ ซึ่งในช่วง 5 ปี ที่ผ่านมานักวิชาการทางแพทย์ และสาธารณสุขทั่วโลกต่างหันมาให้ความสนใจในการบำบัดโรคแบบวิถีพุทธกันมากขึ้น แม้ว่าจะไม่มีความจำเป็นจะต้องเปลี่ยนศาสนาเป็นพุทธมามกะก็ตาม แต่สมาธิ หรือการสงบใจ (Meditation) นั้น เป็นเรื่องสากลที่บุคคลทุกคนทุกศาสนาสามารถฝึกได้ ดังจะเห็นได้จากผลงานวิจัยเชิงคลินิกที่เกิดขึ้นมากมายที่เป็นการทดลองให้ผู้ป่วยที่เป็นโรค หรือมีอาการไม่พึงประสงค์ต่าง ๆ ทดลองปฏิบัติสมาธิ เจริญสติ ในแบบต่าง ๆ เพื่อผลในการรักษาโรค หรืออย่างน้อยก็บรรเทาอาการทุกขเวทนาที่เกิดขึ้น และพบว่า สมาธิ สามารถช่วยในการรักษาโรค หรือลดอาการไม่พึงประสงค์ได้จริง ทำให้สามารถลดการใช้ยาในผู้ป่วย เป็นการประหยัดค่าใช้จ่าย และสวัสดิการสังคมของรัฐ ดังนั้น หากมนุษยหันมาให้ความสนใจในการเจริญกัมมัฏฐาน ไม่ว่าจะเป็นวิธีใดก็ตาม เป็นผลดีต่อสุขภาพทั้งสิ้น และเห็นผลได้จริงในทางปฏิบัติ โดยเฉพาะการสร้างเสริมคุณภาพชีวิตให้มีสุขภาพกายที่แข็งแรงและสุขภาพจิตที่เข้มแข็งให้กับผู้ปฏิบัติอย่างสม่ำเสมอได้ ในเมื่อประเทศไทย ซึ่งเป็นประเทศแห่ง

<sup>4</sup> โรคพาร์กินสันเป็นความผิดปกติการเสื่อมของระบบประสาทส่วนกลาง อาการของโรคพาร์กินสันเกิดจากเซลล์ที่ผลิตโดปามีนบริเวณสมองส่วนกลางตาย ซึ่งยังไม่ทราบสาเหตุแน่ชัดถึงสาเหตุของการตายของเซลล์นี้ ในช่วงที่เป็นโรคใหม่ ๆ อาการเด่นชัดที่สุดเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหว ซึ่งรวมการสั่น สภาพแข็งเกร็ง เคลื่อนไหวช้าและเดินลำบาก ต่อมาอาจเกิดปัญหาการคิดและพฤติกรรมได้ โรคพาร์กินสันพบมากในผู้สูงอายุ ผู้ป่วยส่วนมากเกิดอาการหลังอายุ 50 ปี ในการแพทย์แผนไทยเรียกว่า สันนิบาตลูกนก



พระพุทธศาสนา มีต้นทุนทางด้านการปฏิบัติกัมมัฏฐานอย่างมาก ประชาชนไทย จึงควรกลับมาให้ความสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมตามหลักไตรสิกขา ทั้งเพื่อประโยชน์ต่อตนเอง ในแง่ของสุขภาพกายและสุขภาพจิต และเพื่อประโยชน์ต่อสังคม ประเทศชาติด้วย การฝึกกัมมัฏฐานมัชฌิมาแบบลำดับ รวมถึงการฝึกกำหนดจิตเดินธาตุรู้กายโรคแบบนพพรคุณ มีผลการวิจัยครั้งนี้รองรับว่าสามารถรักษาโรค และปรับสมดุลธาตุได้จริง จึงเป็นทางเลือกหนึ่งให้กับประชาชนไทย และการแพทย์แผนโบราณ ที่ยึดหลักองค์รวม ระหว่างสมดุลธาตุทั้ง 4 ในร่างกาย พฤติกรรมการใช้ชีวิตที่สมดุลด้วยหลัก 8 อ.<sup>5</sup> ร่วมกับการใช้ภูมิปัญญาแพทย์แผนโบราณด้านการใช้ยาสมุนไพร และพิธีกรรมต่าง ๆ ที่จะหนุนเสริมกำลังใจของผู้ป่วย และช่วยบรรเทาอาการเจ็บป่วยในบางโรคได้ ซึ่งจะทำให้ประเทศไทย เป็นประเทศที่มีองค์ความรู้ด้านการปฏิบัติกัมมัฏฐาน การแพทย์แผนโบราณ การแพทย์ทางเลือก และหัตถเวชแผนโบราณ ที่ดีที่สุดแห่งหนึ่งของโลกได้ในที่สุด

กล่าวโดยสรุปคือ ปัจจุบัน ประชาชนทั่วโลกต่างหันมาให้ความสนใจในการบำบัดโรคแบบวิถีพุทธกันมากขึ้น เพราะสมาธิ หรือการสงบใจนั้น เป็นเรื่องสากลที่บุคคลทุกคนทุกศาสนาสามารถฝึกได้ ดังจะเห็นได้จากผลงานวิจัยเชิงคลินิกที่เกิดขึ้นมากมาย ที่พบว่า สมาธิ สามารถช่วยในการรักษาโรค หรือลดอาการไม่พึงประสงค์ได้จริง ทำให้สามารถลดการใช้ยาในผู้ป่วย เป็นการประหยัดค่าใช้จ่าย และสวัสดิการสังคมของรัฐ อย่างไรก็ตาม การวิจัยครั้งนี้มีข้อเสนอแนะดังนี้

1. งานวิจัยชิ้นนี้ ควรได้รับการต่อยอดในการใช้นพพรคุณร่วมกับการวางแผนวาดในหัตถเวชแผนโบราณ และทดลองทางคลินิกกับผู้ป่วยจริง
2. ควรมีการวิจัยเกี่ยวกับนพพรคุณ เปรียบเทียบกับการใช้สมาธิ หรือการเจริญสติวิธีอื่นๆ ในการปรับสมดุลธาตุ การรักษาโรคทั้งทางกาย และทางใจ

<sup>5</sup> หมายถึง 1) อิริยาบถที่เสมอกันในแต่ละวัน 2) อาหารที่ถูกกับธาตุเจ้าเรือน 3) อากาศที่บริสุทธิ์ โดยการปรับสภาพที่อยู่อาศัยให้เป็นมิตรต่อสิ่งแวดล้อม 4) อโรคยา หมายถึงพฤติกรรมที่ทำให้เกิดสมดุลของธาตุทั้ง 4 ในร่างกาย 5) อาจณ หมายถึงการใส่ใจกับสุขภาพและพฤติกรรมกรับถ่ายโดยไม่อั้นอุจจาระ-ปัสสาวะ 6) อุเบกขา หมายถึงการรู้จักปล่อยวาง และฝึกอารมณ์ไม่ให้หวั่นไหว ขึ้น ๆ ลง ๆ จนเกิดความเครียดและเจ็บป่วย 7) อุดมปัญญา หมายถึง ปัญญาที่รู้เท่าทันอารมณ์ หรือการฝึกวิปัสสนากัมมัฏฐาน และ 8) อาชีพ ที่เป็นสัมมาอาชีพะ และเดินตามทางสายกลาง รู้จักพักผ่อนจากการงานเมื่อสมควรแก่เวลา (สัมภาษณ์ พท.สิริมงคล)



### กิตติกรรมประกาศ

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณพระครูสุทธิจิตสังวร (วีระ ฐานวิโร) ผจล. ขอ. วิ. เจ้าคณะ 5 วัดราชสิทธิารามราชวรวิหาร วิปัสสนาจารย์ของผู้วิจัย พท. ศิริมงคล ตอบงาม ผู้ประสิทธิ์วิชาความรู้ด้านหัตถเวชแผนโบราณแก่ผู้วิจัย และกรุณาให้ข้อมูลอันเป็นประโยชน์ต่อการวิจัยในครั้งนี้ ขอขอบคุณ พระภิกษุทุกรูป และสภรรรมิกศิษย์กัมมัญฐานมัชฌิมาแบบลำดับ คณะ 5 วัดราชสิทธิารามราชวรวิหารทุกท่าน ที่สละเวลาเป็นอาสาสมัครให้การวิจัยภาคสนามในการวิจัยครั้งนี้



### เอกสารอ้างอิง

- เค็นเน็ธ จี ชิสต์. (2552). *ลัทธินักพรตและการเยียวยาในอินเดียโบราณ : ระบบการแพทย์ในพุทธอาราม*. แปลโดย ชีรเดช อุทัยวิทยารัตน์, พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- ชูติศย์ ปานปรีชา. (2539). *จิตวิทยาทั่วไป*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- ธนิษฐา ทรรพนันทน์. (2562). นวหรรณ ในวรรณคดีของพระพุทธศาสนาและการแพทย์แผนโบราณ. *การประชุมวิชาการมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ครั้งที่ 57 สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, กรุงเทพฯ.
- พระครูสิทธิสังวร (วีระ ฐานวิโร), รวบรวมเรียบเรียง. (2555). *พระประวัติสมเด็จพระสังฆราชญาณสังวร (สุก ไก่เถื่อน)*. นนทบุรี: สำนักพิมพ์สัมปะชญัญ.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2556). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์*, พิมพ์ครั้งที่ 21. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระพุทธโฆสเถระ. (2556) *คัมภีร์วิสุทธิมรรค*. แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร), พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพฯ: บริษัท ธนาเพรส จำกัด.
- พระพุทธรักจิตาจารย์. (2560). *ชินาลังการฎีกา*. แปลโดย รังษี สุทนต์ และคณะ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาประทีป สลัญญโม (พรหมสิทธิ์) และโสวีย์ บำรุงภักดี. (2560). การศึกษาการบำบัดโรคด้วยการเจริญพระพุทธรูปในเชิงพัฒนาการ. *วารสารวิชาการธรรมทัศน์*, 17(3): 430-414.
- พระมหาภาณุวิษณุ ปญญาปโชโต (บุญคอย). (2555). *พุทธวิธีการบำบัดรักษาโรคทางใจ*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, บัณฑิตวิทยาลัย, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระสุนทรกิตติคุณ. (2559). หลักพุทธธรรมกับการดูแลสุขภาพแบบองค์รวมในผู้สูงอายุ. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 3(1): 11-25.
- ประกาศ จิบสมานบุญ และอุบล สุทธิเนียม. (2556). สมานบำบัด SKT 2 ต่อระดับความดันโลหิตและตัวบ่งชี้ทางเคมี. *วารสารวิทยาลัยพยาบาลบรมราชชนนี กรุงเทพ*, 29(2) : 122-133.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.



- ยุทธชัย กิตติโยธิน. (2545). *ความเครียดและวิถีลดความเครียดของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาตอนปลายแห่งหนึ่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ*. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาจิตวิทยาการศึกษา, บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ศิริพร ทศนศรี. (2557). พุทธวิธีการรักษาโรคด้วยโพชฌงค์: ผลแห่งการปฏิบัติหรือมหัศจรรย์แห่งมนต์คาถา. *วารสารครุศาสตร์ปริทรรศน์*, 1(1) : 134-145.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2559). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 34. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.
- สัมภาษณ์ พระครูสิทธิสังวร (วีระฐานวีโร). คณะ 5 วัดราชสิทธารามราชวรวิหาร. 26 กรกฎาคม 2561.
- สัมภาษณ์ พท.ศิริมงคล ตอบงาม. เจ้าของ และผู้ประกอบการ อาศรมศรีมงคลคลินิกการแพทย์แผนไทย. 14 สิงหาคม 2561.
- สุภางศ์ จันทวานิช. (2554). *วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ*, พิมพ์ครั้งที่ 19. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Azam, M.A., Katz, J., Mohabir, V. and P. Ritvo. (2016). Individuals with tension and migraine headaches exhibit increased heart rate variability during post-stress mindfulness meditation practice but a decreased during post-stress control condition- A randomized controlled experiment. *International Journal of Psychophysiology*, 110: 66-74.
- Darbanandana, T. and P.M. A. Sativaro. (2021) Health-Care Principle of Navaharaguna by Somdej Phra Ariyavamsāñña Somdej Phra Sañgharājā (Suk Nāññasamvaro). *Walailak Journal of Social Science*, 14(2):1-9.
- Conklin, Q.A., King, B.G., Zanesco, A.P., Jue Lin, Hamidi, A.B., Pokorny, J.J., Alvarez-Lopez, M. J., Cosin-Tomas, M., Huang, C., Kaliman, P., Epel, E.S. and C.D. Saron. (2018). Insight meditation and telomere biology: The effects of intensive retreat and the moderating role of personality. *Brain, Behavior, and Immunity*, 70(2018).
- Gong, H., Ni, C.X., Liu, Y.Z., Zhang, Y., Su, W.J., Lian, Y.J., Peng, W. and C.L. Jiang. (2016). "Mindfulness meditation for insomnia: A meta-analysis of randomized controlled trials". *Journal of Psychosomatic Research*, 89:1-6.



- Kakumanu, R.J., Nair, A.K., Venugopal, R., Sasidharan, A., Ghosh, P.K., John, J.P., Mehrotra, S., Panth, R. and B.M. Kutty. (2018). Dissociating meditation proficiency and experience dependent EEG changes during traditional Vipassana meditation practice. *Biological Psychology*, 135: 65-75.
- Lu, S., Donglan, Z., Liang, W., Junyang, Z., Rebecca, C. and C. Liwei. (2017). Meditation and blood pressure: a meta-analysis of randomized clinical trials. *Journal of Hypertension*, 345(4): 696-706.
- Son, H.G. and E.O. Choi. (2018). The effects of mindfulness Meditation-based complex exercise program on motor and nonmotor symptoms and quality of life in patients with Parkinson's Disease. *Asian Nursing Research*, 12 (2):145-153.
- Wachholtz, A.B., Malone, C.D. and K.I. Pargament. (2017). Effect of different meditation types on Migraine headache medication use. *Behav. Med.*, 43(1): 1-8.



ความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการ  
จังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา

**The Needs of Entrepreneurs to Characteristics of Thai language graduates'  
in Pailin Province Cambodia**

Received 31 March, 2021

Revised 20 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

พรโชค พิชญ อุสมบุญ<sup>1</sup>, อุดมลักษณ์ ระพีแสง<sup>2</sup>, ธฤยวรรณ บัวศรีคำ<sup>3</sup>,  
และปิยะพรรณ มีสุข<sup>4\*</sup>

Pornchok Pechaya Usomboon<sup>1</sup>, Udomlak Rapeesaeng<sup>2</sup>,  
Taritsawan Buasrikham<sup>3</sup> and Piyapan Meesuk<sup>4\*</sup>

<sup>1</sup> ตำแหน่งผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี  
e-mail [pornchokusomboon@yahoo.co.th](mailto:pornchokusomboon@yahoo.co.th)

<sup>2</sup> ตำแหน่งผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี  
e-mail [udomlak.r@rbru.ac.th](mailto:udomlak.r@rbru.ac.th)

<sup>3</sup> ตำแหน่งผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี  
e-mail [keaw\\_tarit@hotmail.com](mailto:keaw_tarit@hotmail.com)

<sup>4</sup> ตำแหน่งผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี  
e-mail [tip\\_meesuk@hotmail.com](mailto:tip_meesuk@hotmail.com)

\* ผู้ประสานงานหลัก: ชื่อผู้แต่ง

<sup>1</sup> Asst. Prof. Dr. Thai Department, Faculty of Humanities and Social Sciences Rambhai Barni Rajabhat University e-mail  
[pornchokusomboon@yahoo.co.th](mailto:pornchokusomboon@yahoo.co.th)

<sup>2</sup> Asst. Prof. Dr. Thai Department, Faculty of Humanities and Social Sciences Rambhai Barni Rajabhat University e-mail  
[udom.rong@hotmail.com](mailto:udom.rong@hotmail.com)

<sup>3</sup> Asst. Prof. Thai Department, Faculty of Humanities and Social Sciences Rambhai Barni Rajabhat University e-mail  
[keaw\\_tarit@hotmail.com](mailto:keaw_tarit@hotmail.com)

<sup>4</sup> Asst. Prof. Thai Department, Faculty of Humanities and Social Sciences Rambhai Barni Rajabhat University e-mail  
[tip\\_meesuk@hotmail.com](mailto:tip_meesuk@hotmail.com)

\* Corresponding author: Author



### บทคัดย่อ

การสำรวจความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการ จังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา โดยการสุ่มแบบเจาะจง (Purposive Sampling) ประชากรที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ สถานประกอบการและประชาชนชาวกัมพูชาในพื้นที่บริการการศึกษาของมหาวิทยาลัยพระตะบอง จังหวัดพระตะบอง ประเทศกัมพูชา ผู้วิจัยกำหนดกลุ่มตัวอย่างตามตารางประมาณค่าของ เครจซี่ และมอร์แกน (Krejcie and Morgan) ใช้แบบสอบถามและสัมภาษณ์ จำนวน 120 ชุด จากสถานประกอบการ จำนวน 20 ชุด และประชาชนชาวกัมพูชา จำนวน 100 ชุด เมื่อได้ข้อมูลครบแล้วจึงวิเคราะห์โดยแจกแจงความถี่ (Frequency) ค่าร้อยละ (Percentage) ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน (Standard Deviation) และค่าเฉลี่ย (Average)

ผลการวิจัยสรุปว่า สถานประกอบการจังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา มีความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยที่มีคุณลักษณะด้านทักษะการใช้ภาษาไทยเพื่อการสื่อสารได้ดี ระดับมาก ค่าเฉลี่ย 4.15 ทักษะการพูดเป็นทักษะทางภาษาไทยที่ต้องการให้บุคลากรมีความสามารถใช้ได้ดี ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.90 สำหรับความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยโดยเฉพาะอยู่ในระดับปานกลาง ค่าเฉลี่ย 2.95 แต่มีความต้องการส่งเสริมให้บุคลากรศึกษาเพิ่มเติมด้านภาษาไทย ระดับมาก ค่าเฉลี่ย 4.45

ประชาชนชาวจังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา มีความต้องการพัฒนาทักษะการใช้ภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.80 ทักษะการพูดเป็นทักษะทางภาษาไทยที่ต้องการพัฒนา ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.90 ความต้องการศึกษาเพิ่มเติมด้านภาษาไทย ในหลักสูตรระยะสั้น ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.95 วัตถุประสงค์ของการศึกษาภาษาไทย โดยมีความต้องการประกอบอาชีพในประเทศไทยมากกว่าในประเทศกัมพูชา ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.85

**คำสำคัญ:** ความต้องการ, คุณลักษณะ, สถานประกอบการ



### **Abstract**

The present research had purpose to investigate the characteristics of the bachelors of Thai language curriculum needed by the business corporations or the entrepreneurs in Pailin Province of Cambodia. The population for this research was the Cambodian people and the business corporations in the area of education service of University of Battambang in Battambang Province of Cambodia and the purposive random sampling was used. In collecting data 120 copies of questionnaires and interviewing forms were provided based on Krejcie and Morgan table and used, 20 for the business corporations and 100 for the people. The collected data were analyzed, calculated for frequency, standard deviation, and average respectively.

The result found was that the business corporations in Pailin Province of Cambodia needed the Thai language bachelors endowed with the good qualification of Thai language usage for communication with the average of 4.15. The speaking skill of Thai language for the personnel is the most needed with the average of 4.90. The need of the particular bachelors of Thai language curriculum was found at the medium level with the average of 2.95, while the need of encouragement in increasing the Thai language skill of the personnel was found at high level with the average of 4.45.

The need to develop the skill of Thai language usage for communication of the people in Pailin Province of Cambodia was found at the highest level with the average of 4.80, while the speaking skill is most needed for development with the average of 4.90. It was also found that the short additional course of Thai language is most needed with the average of 4.95. The last finding was that the purpose of Thai language study for earning the living in Thailand rather than in Cambodia was found at the highest level with the average of 4.85.

**Key words:** Need, Characteristics, Entrepreneurs



## 1. บทนำ (Introduction)

การพัฒนาบุคลากรให้มีคุณภาพนั้นต้องพัฒนาที่การศึกษา ดังนั้น การจัดการศึกษาของสถาบันอุดมศึกษาทั่วโลก จึงมีความพยายามในการพัฒนาและปรับตัวเพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลง มหาวิทยาลัยบางแห่งมุ่งจัดการศึกษาที่เป็นการลงมือระดับเชี่ยวชาญ เพื่อดึงดูดกลุ่มผู้เรียนที่สนใจเจาะจง บางแห่งมุ่งพัฒนาคุณภาพการเรียนการสอนด้วยการนำระบบเทคโนโลยีสารสนเทศมาใช้ในการเรียนการสอน และการผลิตผู้เรียนให้เป็นที่ต้องการของตลาดแรงงาน ดังนั้น การจัดการศึกษาจะต้องจัดให้สนองตอบต่อสถานการณ์ดังกล่าว

สถานศึกษาจำเป็นต้องพัฒนาผู้เรียนให้มีความรู้ ความสามารถในการคิดและวิเคราะห์ มีทักษะในการใช้ภาษาและเทคโนโลยีเพื่อการสื่อสารที่มีประสิทธิภาพ เพื่อให้เป็นทรัพยากรมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบตามแนวคิดของพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) (2539) คือ คนในสถานะที่เป็นทุนหรือปัจจัยในการผลิตทางเศรษฐกิจและเป็นส่วนประกอบที่จะนำมาใช้ในการสร้างสรรค์ความเจริญของสังคม

วิชาการทางด้านภาษาและการสื่อสารถือได้ว่าเป็นศาสตร์สำคัญ เพราะภาษาเป็นสื่อกลางในการบันทึกองค์ความรู้ทั้งปวง การศึกษาศาสตร์ใดก็ตาม ผู้ศึกษาต้องมีความรู้ความเชี่ยวชาญด้านภาษาเป็นอย่างดีทั้งสิ้น เช่นเดียวกับการประกอบกิจการที่ต้องอาศัยภาษาเป็นสื่อกลางในการติดต่อสื่อสาร เพื่อจะได้สื่อความคิดและความต้องการในการทำงาน

ในโลกยุคศตวรรษที่ 21 เป็นโลกไร้พรมแดน ทั่วทุกมุมโลกต่างก็ได้รับการถ่ายทอดแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกัน ภาษาของชาติที่เป็นประเทศมหาอำนาจจะได้รับความสนใจเรียนรู้กันทั่วโลก เช่น ภาษาอังกฤษ ภาษาญี่ปุ่น ภาษาจีน ขณะเดียวกันแต่ละประเทศก็จำเป็นต้องคงรักษาอัตลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมประจำชาติของตนเอาไว้ให้เข้มแข็ง เพื่อคงไว้ซึ่งความมีศักดิ์ศรีความเป็นชาติ และภูมิปัญญาที่ได้รับการถ่ายทอดมาเป็นเวลานาน

สถาบันอุดมศึกษาจึงจัดการเรียนการสอนทางด้านภาษาและการสื่อสารออกเป็น 2 ลักษณะ ตามแนวคิดของ วรวรรณ ศรียาภัย และคณะ (2552, น. 97) ได้แก่

- 1) การเรียนการสอนทางภาษา เป็นการเรียนรู้ และการสอนศาสตร์ภาษาใดภาษาหนึ่งในเชิงลึก
- 2) การเรียนการสอนทางภาษา เป็น การสื่อสาร และกลวิธีการสื่อสาร



จากสถานภาพของการจัดการเรียนการสอนทางภาษาและการสื่อสารของสถาบันอุดมศึกษาตามที่กล่าวมาในข้างต้น ผู้วิจัยมีความสนใจศึกษาความต้องการคุณลักษณะของบัณฑิตภาษาไทยโดยใช้กระบวนการวิจัยที่เป็นระบบ เพื่อแสวงหาคำตอบว่าบัณฑิตทางภาษาไทยที่สถานประกอบการต้องการมีคุณลักษณะเช่นไร อันจะเป็นประโยชน์ต่อการจัดการเรียนการสอนภาษาไทยในหลักสูตรสถาบันอุดมศึกษาที่เปิดสอนอยู่แล้ว และจะเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาและสร้างหลักสูตรใหม่ทางภาษาและการสื่อสารภาษาไทยต่อไป

## 2. วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง (Literature reviews)

เอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง แบ่งประเด็นสำคัญออกเป็น 2 ประเด็น คือ 1) แนวคิดและทฤษฎีความต้องการ และ 2) แนวคิดคุณลักษณะของบัณฑิต

### 2.1 แนวคิดและทฤษฎีความต้องการ

ทฤษฎีความต้องการของมาสโลว์ (Maslow) โกลินท์ รังสยาพันธ์ และมานิชญ์ เชื้อชาญญ (2526) กล่าวว่า มาสโลว์ มีความเชื่อพื้นฐานเกี่ยวกับความต้องการอยู่ 2 ประการ คือ ประการแรกมนุษย์ที่มีความต้องการเกิดขึ้นเสมอ และประการที่สอง คือ ความต้องการของมนุษย์มีลักษณะเป็นสากล ซึ่งคล้ายคลึงกันทุกวัฒนธรรม และความต้องการของมนุษย์มีลักษณะเป็นไปตามลำดับขั้น นั่นคือ ความต้องการในระดับต่ำเมื่อได้รับการตอบสนองเพียงพอแล้ว บุคคลจะเลื่อนขั้นไปตอบสนองความต้องการในระดับสูงขึ้นไป มาสโลว์ กล่าวว่ามนุษย์มีความต้องการ คือ 1) ความต้องการทางด้านเสรี (physiological needs) ความต้องการอาหาร น้ำ อากาศ รวมทั้งสิ่งอื่นที่เป็นปัจจัย 4 2) ความต้องการความปลอดภัย (safety needs) เราจะรู้สึกปลอดภัยเมื่อสิ่งเรานั้นเป็นสิ่งแปลกไปจากเดิม 3) ความต้องการรักและเป็นเจ้าของ (love and belonging needs) คนทุกคนอยากได้รับความรักจากคนอื่น อยากเป็นเจ้าของคนอื่น ในขณะที่เดียวกันก็อยากให้ตนเป็นที่รักและเป็นของใครสักคน เราจะรู้สึกเหงา ว่าเหวและรู้สึกขาดอะไรไป ถ้าไม่มีใครรักหรือไม่รู้จักใคร ความต้องการชนิดนี้คนที่ขาดมากก็ยิ่งต้องการมาก 4) ความต้องการเห็นตนเองมีคุณค่า (self-esteem need) เป็นความต้องการที่รู้สึกว่าตนเองมีคุณค่า ทั้งในสายตาของตนเองและผู้อื่น ซึ่งความต้องการนี้จะควบคู่ไปกับความรู้สึกมั่นใจ ความรู้สึกว่าตนเองมีค่า มีความก้าวหน้า มีเกียรติยศชื่อเสียง ได้รับการยอมรับและความนิยมนับว่า 5) ความต้องการที่จะทำความเข้าใจตนเองหรือความต้องการประจักษ์ตนเอง (self-actualization need) คือความต้องการที่จะเข้าใจตนเอง



ตรงตามสภาพที่ตนเองเป็นอยู่ เข้าใจถึงความสามารถ ความต้องการ ความสนใจของตนเอง ยอมรับได้ทั้งในส่วนที่เป็นจุดอ่อนของตนเอง เป็นความต้องการที่แต่ละคนต้องการที่จะเป็นชนิดที่เราเป็นได้ให้ดีที่สุด ถ้าเข้าใจตนเองได้ถูกต้องและสามารถผลักดันชีวิตของตนเองให้ไปถึงที่จุดหวังได้ คนก็มีความสุขสมหวังที่ทำได้ตามความสามารถ 6) ความต้องการที่จะรู้ที่จะเข้าใจ (knowledge and understanding needs) เป็นความต้องการที่จะอยากศึกษา ค้นคว้าหาความรู้ซึ่งเป็นการเพิ่มความพึงพอใจ เป็นความต้องการของตนเอง มีความพึงพอใจที่จะแสวงหาสิ่งที่มีความหมาย มีคุณค่าแก่ตน 7) ความต้องการทางด้านสุนทรียะ (need for aesthetics) เป็นความต้องการของมนุษย์ในสิ่งที่เป็นความสวยงาม มีศิลปะและเป็นสิ่งที่จรรโลงใจต่าง ๆ เพื่อให้เกิดความสุขทางใจ

ตุลามาหาสุรานนท์ (2547) อธิบายเกี่ยวกับความต้องการในแง่ของการเกิดขึ้น ซึ่งสัมพันธ์กับแรงขับที่เกิดภายในตัวบุคคล โดยอธิบายสาระของความต้องการ คือ 1) ความต้องการ (needs) คือ สภาวะของการขาดสมดุลทั้งภายในร่างกายและสิ่งแวดล้อมภายนอก ร่างกายแล้วทำให้เกิดแรงขับ (drives) ทำให้เกิดสภาพการตอบสนอง ทำให้เกิดการตอบโต้ (พฤติกรรม) ขึ้น 2) แรงขับ (Drives) เป็นสิ่งเร้าที่เกิดขึ้นจากความต้องการ โดยเมื่อเกิดความต้องการแล้ว จะทำให้เกิดความกระวนกระวาย หาช่องทางที่จะบำบัดความต้องการให้หายไป ภาวะการณ์กระวนกระวายและการหาช่องทางบำบัดความต้องการนี้เองที่เรียกว่าแรงขับ และ 3) รางวัลเครื่องล่อใจ (Incentives) หมายถึงสิ่งต่าง ๆ ที่มีคุณภาพของการก่อให้เกิดพฤติกรรมอยู่ในตัวมันเอง เครื่องล่อใจนี้อาจเป็นไปได้ทั้งแรงบวกและแรงลบ

## 2.2 แนวคิดและทฤษฎีคุณลักษณะของบัณฑิต

แนวคิดและทฤษฎีคุณลักษณะของบัณฑิต แบ่งเป็น 3 ประเด็น คือ 1) ประเภทของคุณลักษณะบัณฑิต 2) คุณลักษณะพื้นฐานของบัณฑิต 3) คุณลักษณะบัณฑิตทางภาษาและการสื่อสาร ดังต่อไปนี้

### 2.2.1 ประเภทของคุณลักษณะบัณฑิต

ไพฑูรย์ สันลารัตน์ (2547) แบ่งคุณลักษณะของบัณฑิตออกเป็น 5 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มอุดมนิยม บัณฑิตกลุ่มนี้เน้นคุณลักษณะของบัณฑิตที่เป็นอุดมคติของมนุษย์ คือ คุณธรรม จริยธรรม เป็นฐานหลักที่สำคัญ 2) กลุ่มปัญญานิยม เน้นคุณลักษณะของบัณฑิตในความสามารถของปัญญาและการนำปัญญาไปใช้ได้เหมาะสมเป็นประโยชน์ต่อตนเองและสังคมเป็นสำคัญ 3) กลุ่มชุมชนนิยม เน้นบัณฑิตที่รู้และเข้าใจชุมชนและสังคมที่ตัวเองเป็นอยู่ เข้าใจเหตุผลที่มา



สภาพการณ์และปัญญาของชุมชนมีจิตสำนึกในทางสังคมและมีความรับผิดชอบต่อสังคม สามารถเชื่อมโยงเรื่องที่เรียนรู้กับปัญหาสังคม 4) กลุ่มปฏิบัตินิยม เน้นคุณสมบัติที่สอดคล้องกับความต้องการและความจำเป็นของงาน พร้อมทั้งจะทำงานได้ในสภาพของการเปลี่ยนแปลง โดยมีความรู้พื้นฐานที่ครบถ้วน รอบด้าน เพียงพอ และนำมาประยุกต์ใช้งานได้จริง และ 5) กลุ่มเทคโนโลยีนิยม เน้นที่ความสามารถในการใช้เทคโนโลยีเพื่อประโยชน์ของการเรียนรู้การศึกษาค้นคว้า การทำงานและการพัฒนางาน และสร้างนวัตกรรมจากเทคโนโลยีประเภทต่าง ๆ ได้

### 2.2.2 คุณลักษณะพื้นฐานของบัณฑิต

คุณลักษณะพื้นฐานของบัณฑิตผู้วิจัยแบ่งประเด็นสำคัญออกเป็น 2 ประการ คือ 1) คุณลักษณะทั่วไปของบัณฑิต กฤษณี ปทุมชัย (2548) ได้อธิบายการกำหนดคุณลักษณะหรือความคาดหวังเกี่ยวกับคุณลักษณะของบัณฑิตมีความหลากหลายและแตกต่างกันไปตามความคิดความเชื่อของแต่ละคน แต่ละสถาบัน ความเจริญก้าวหน้าทางวิชาการในสาขาต่าง ๆ และสภาพการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมเศรษฐกิจและกระแสโลกาภิวัตน์ ทำให้ความต้องการบัณฑิตของสังคมหน่วยงานต่าง ๆ มีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก และ 2) คุณลักษณะของบัณฑิตของสถาบันอุดมศึกษา เป็นคุณลักษณะบัณฑิตของมหาวิทยาลัยที่สอดคล้องกับความต้องการของตลาดแรงงาน

ตัวอย่างคุณลักษณะพื้นฐานของบัณฑิตของหลักสูตรนิเทศศาสตร์ คณะวิทยาการจัดการ มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนดุสิต (2552) ได้กำหนดคุณลักษณะบัณฑิตไว้ในวัตถุประสงค์ของหลักสูตร ว่ามีคุณลักษณะ คือ 1) เพื่อผลิตบัณฑิตที่มีคุณลักษณะที่มีคุณภาพ ประกอบด้วยความรู้และทักษะในวิชาชีพนิเทศศาสตร์และเทคโนโลยีสารสนเทศที่สอดคล้องกับความต้องการของตลาด 2) เพื่อผลิตบัณฑิตที่สามารถคิดวิเคราะห์และจัดการความรู้ได้อย่างเป็นระบบ 3) เพื่อผลิตบัณฑิตที่มีความสามารถในการบริหารจัดการและประยุกต์ใช้เพื่อการประกอบอาชีพได้อย่างสร้างสรรค์ 4) เพื่อผลิตบัณฑิตให้เป็นนักวิชาชีพที่ยึดมั่นในคุณธรรม จริยธรรมและมีจิตสาธารณะ และ 5) เพื่อผลิตบัณฑิตที่สามารถพัฒนาตนเองเพื่อการศึกษาต่อในระดับสูงขึ้น

โดยสรุป คุณลักษณะของบัณฑิตที่กล่าวไปข้างต้น เห็นได้ว่าความต้องการของสถานประกอบการทั้งภาครัฐและภาคเอกชนมีความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตที่มีคุณลักษณะต่าง ๆ เพื่อพัฒนาองค์กรให้เจริญก้าวหน้า สารดังกล่าวมาข้างต้นจะเป็นประโยชน์ต่อการวิเคราะห์ข้อมูลความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตทางภาษาและการสื่อสารของสถานประกอบการต่อไป



## 2.3 ข้อมูลจังหวัดไพลิน

จังหวัดไพลิน (Pailin Province) หรือ ไป่หลิน ไป่เลิน จังหวัดชายแดนประเทศกัมพูชา ที่แยกตัวออกจากจังหวัดพระตะบอง ตั้งอยู่ทางทิศตะวันตกของประเทศกัมพูชา ข้อมูลของจังหวัดไพลิน กำหนดเป็น 3 ด้าน คือ 1) ด้านพื้นที่ 2) ด้านการปกครอง และ 3) ด้านประชากร

### 2.3.1 ด้านพื้นที่

จังหวัดไพลิน มีเนื้อที่ทั้งหมดประมาณ 803 ตารางกิโลเมตร พื้นที่กว้างใหญ่เป็นลำดับที่ 23 จาก 25 จังหวัดของประเทศกัมพูชา อาณาเขตทางด้านทิศเหนือ ทิศตะวันออก และทิศใต้ อาณาเขตติดต่อกับจังหวัดพระตะบอง ประเทศกัมพูชา ทิศตะวันตก อาณาเขตติดต่อกับชายแดน จังหวัดจันทบุรี ประเทศไทย

### 2.3.2 ด้านการปกครอง

จังหวัดไพลิน ได้แยกพื้นที่ออกจากจังหวัดพระตะบอง มีสถานะเป็นเทศบาล และยกขึ้นเป็นจังหวัด แบ่งการปกครองออกเป็น 2 อำเภอ คือ 1) อำเภอไพลิน และ 2) อำเภอสาละเกรา หรือศาลานอก

### 2.3.3 ด้านประชากร

จังหวัดไพลิน มีประชากรประมาณ 70,000 คน เปรียบเทียบความหนาแน่นกับพื้นที่ประมาณ 88 คนต่อตารางกิโลเมตร ประชากรส่วนใหญ่ประกอบอาชีพการเกษตร ได้แก่ ลำไย มันสำปะหลัง ยางพารา และเป็นที่ตั้งของโรงงานอุตสาหกรรมหลายแห่ง

จังหวัดไพลินเป็นจังหวัดในเขตพื้นที่บริการทางการศึกษาของมหาวิทยาลัยพระตะบอง ประเทศกัมพูชา ชาวชนส่วนใหญ่เดินทางไปศึกษาต่อที่จังหวัดพระตะบอง และจังหวัดพนมเปญ

## 3. วัตถุประสงค์การวิจัย (Objective)

3.1 เพื่อสำรวจสถานประกอบการในจังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชาที่มีความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทย

3.2 เพื่อทราบคุณลักษณะของบัณฑิตที่สถานประกอบการในจังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชาต้องการ



3.3 เพื่อทราบความต้องการศึกษาหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนชาวกำแพงเพชรในจังหวัด  
พิจิตร

#### 4. วิธีการดำเนินการวิจัย (Method)

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยทางสังคมศาสตร์ (Social Research) ผู้วิจัยศึกษาข้อมูลวิจัย  
ในลักษณะผสมระหว่างการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research) และการวิจัยเชิงคุณภาพ  
(Qualitative Research) เพื่อศึกษาความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของ  
สถานประกอบการ ประเทศกำแพงเพชร ผู้วิจัยใช้วิธีดำเนินการวิจัย ดังต่อไปนี้

##### 4.1 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยนี้เป็นแบบสอบถามจำนวน 3 ตอน ดังนี้

ตอนที่ 1 สอบถามเกี่ยวกับสถานภาพของผู้ตอบ เกี่ยวกับ เพศ วัย การศึกษา ตำแหน่ง  
ในองค์กร ประเภทของหน่วยงาน ชื่อที่ตั้งขององค์กร พร้อมหมายเลขโทรศัพท์ โทรสาร และ  
ไปรษณีย์อิเล็กทรอนิกส์ ลักษณะแบบสอบถามเป็นแบบเลือกตอบ และกรอกข้อมูล

ตอนที่ 2 แบ่งกลุ่มเป้าหมายการสอบถามเป็น 2 กลุ่ม คือ สถานประกอบการและ  
ประชาชนชาวกำแพงเพชร ดังนี้

1) ความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการในประเทศกำแพงเพชร  
โดยสอบถาม 5 ประเด็น คือ (1) ความต้องการผู้ที่สื่อสารภาษาไทยได้ (บางทักษะ เช่น ฟัง พูด อ่าน  
เขียน) (2) ความต้องการผู้ที่มีความรู้ทางภาษาไทย (หลักภาษาไทย วรรณกรรมไทย  
ศิลปวัฒนธรรมไทย) (3) ความต้องการส่งเสริมให้บุคลากรศึกษาเพิ่มเติมด้านภาษาไทย  
(4) ความต้องการบุคลากรสำเร็จปริญญาตรีทางภาษาไทย (5) ความต้องการคุณลักษณะของบัณฑิต

2) ความต้องการศึกษาหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนชาวกำแพงเพชร โดยสอบถาม  
4 ประเด็น คือ (1) ความต้องการพัฒนาทักษะทางภาษาไทยของประชาชนชาวกำแพงเพชร  
(2) ความต้องการพัฒนาศักยภาพทางภาษาไทยของประชาชนชาวกำแพงเพชร (3) ความต้องการศึกษา  
ต่อภาษาไทยของประชาชนชาวกำแพงเพชร (4) วัตถุประสงค์การศึกษาภาษาไทยของประชาชน  
ชาวกำแพงเพชร

ตอนที่ 3 เป็นแบบสอบถามปลายเปิดเพื่อให้ผู้ตอบแบบสอบถามแสดงความคิดเห็น  
โดยสอบถามประเด็นข้อเสนอแนะอื่น ๆ



#### 4.2 การเก็บรวบรวมข้อมูล

การเก็บรวบรวมข้อมูล หลังจากผู้วิจัยได้สร้างเครื่องมือวิจัยแล้ว ในขั้นเก็บรวบรวมข้อมูลจากกลุ่มตัวอย่าง มีกระบวนการได้แก่ 1) ผู้วิจัยขอความอนุเคราะห์จากมหาวิทยาลัยไพไลนติดต่อขอความร่วมมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลจากสถานประกอบการ และประชาชนชาวกัมพูชา และ 2) ผู้วิจัยได้แจกแบบสอบถามและสัมภาษณ์จากกลุ่มตัวอย่างที่กำหนดไว้ จำนวน 120 ชุด จากสถานประกอบการ 20 ชุด และประชาชนชาวกัมพูชา 100 ชุด

#### 4.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูล หลังจากได้รวบรวมข้อมูลครบแล้ว ผู้วิจัยตรวจสอบจำนวนและความสมบูรณ์ของแบบสอบถามที่ได้รับกลับคืนมาแต่ละฉบับ โดยให้คะแนนตามเกณฑ์ที่กำหนดไว้ แล้วนำมาวิเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับสถานภาพของผู้ตอบแบบสอบถาม วิเคราะห์โดยแจกแจงความถี่ (Frequency) หาค่าร้อยละ (Percentage) หาค่าเฉลี่ย (Average) หาค่าส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (Standard Deviation : S.D.)

การวิเคราะห์ข้อมูลเพื่อกำหนดกลุ่มตัวอย่าง ตามแนวคิดตารางประมาณค่าของ เครจซี่ และมอร์แกน (Krejcie and Morgan) คือ 1) สถานประกอบ จำนวน 20 แห่ง กลุ่มตัวอย่าง 20 ชุด และ 2) ประชาชนชาวกัมพูชา เขตเทศบาลเมือง จังหวัดไพไลน จำนวน 120 คน กลุ่มตัวอย่าง 100 ชุด

### 5. ผลการวิจัย (Results)

การสำรวจความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทย กำหนดผลค่าเฉลี่ย 5 ระดับ คือ 1) ค่าเฉลี่ย 4.51 - 5.00 หมายถึง ระดับความต้องการในระดับมากที่สุด 2) ค่าเฉลี่ย 3.51 - 4.50 หมายถึง ระดับความต้องการในระดับมาก 3) ค่าเฉลี่ย 2.51 - 3.50 หมายถึง ระดับความต้องการในระดับปานกลาง 4) ค่าเฉลี่ย 1.51 - 2.50 หมายถึง ระดับความต้องการในระดับน้อย 5) ค่าเฉลี่ย 1.00 - 1.50 หมายถึง ระดับความต้องการในระดับน้อยที่สุด แบ่งการนำเสนอผลการสำรวจเป็น 2 ตอน ได้แก่ 1) ความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการ ในจังหวัดไพไลน และ 2) ความต้องการศึกษาหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพไลน ดังต่อไปนี้



### 5.1 ผลการสำรวจความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการจังหวัดไพลิน

ผลการสำรวจความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการจังหวัดไพลิน โดยเก็บข้อมูล แจกแบบสอบถามและสัมภาษณ์สถานประกอบการ จำนวน 20 แห่ง แบ่งการนำเสนอผลการสำรวจเป็น 2 ตอน ดังนี้ 1) ตอนที่ 1 ข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับผู้ตอบแบบสอบถาม 2) ตอนที่ 2 ความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการในจังหวัดไพลิน

ตอนที่ 1 ข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับผู้ตอบแบบสอบถามสถานประกอบการในจังหวัดไพลิน การสำรวจครั้งนี้เก็บข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับผู้ตอบแบบสอบถาม 4 ประการ คือ 1) เพศ เป็นเพศชาย ร้อยละ 70.0 และเพศหญิง ร้อยละ 30.0 2) อายุ ผู้ตอบแบบสอบถามมี 3 ช่วงอายุ คือ (1) ช่วงอายุ 20 - 35 ปี ร้อยละ 40.0 (2) ช่วงอายุ 36 - 45 ปี ร้อยละ 40.0 (3) ช่วงอายุ 46 - 55 ปี ร้อยละ 20.0 3) การศึกษาผู้ตอบแบบสอบถามมีระดับการศึกษา 3 ระดับ คือ (1) ต่ำกว่าปริญญาตรี ร้อยละ 35.0 (2) ปริญญาตรี ร้อยละ 55.0 (3) ปริญญาโท ร้อยละ 10.0 และ 4) ตำแหน่งในองค์กร คือ (1) ผู้บริหารสูงสุด ร้อยละ 65.0 (2) ผู้บริหารส่วนงาน ร้อยละ 35.0

ตอนที่ 2 ความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการในจังหวัดไพลิน การสำรวจครั้งนี้เก็บข้อมูลผู้ตอบแบบสอบถาม 5 ประการ คือ (1) ความต้องการผู้ที่สื่อสารภาษาไทยได้ (บางทักษะ เช่น ฟัง พูด อ่าน เขียน) วิเคราะห์ความต้องการ ระดับมากที่สุด ร้อยละ 45.0 ระดับมาก ร้อยละ 25.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 30.0 ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (2) ความต้องการผู้ที่มีความรู้ทางภาษาไทย (หลักภาษาไทย วรรณกรรมไทย ศิลปวัฒนธรรมไทย) วิเคราะห์ความต้องการ ระดับมากที่สุด ร้อยละ 20.0 ระดับมาก ร้อยละ 20.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 40.0 ระดับน้อย ร้อยละ 15.0 และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 5.0 (3) ความต้องการส่งเสริมให้นุเคราะห์ศึกษาเพิ่มเติมด้านภาษาไทย วิเคราะห์ความต้องการ ระดับมากที่สุด ร้อยละ 55.0 ระดับมาก ร้อยละ 35.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 10 ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (4) ความต้องการบุคลากรผู้สำเร็จปริญญาตรีทางภาษาไทยความต้องการ ระดับมากที่สุด ร้อยละ 0.0 ระดับมาก ร้อยละ 15.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 70.0 ระดับน้อย ร้อยละ 10.0 และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 5.0 (5) ความต้องการคุณลักษณะของบัณฑิต กำหนดเป็น 2 ประการ คือ (5.1) ความรู้ทางภาษาไทยที่สถานประกอบการต้องการ แบ่งเป็น 4 ประการ คือ (5.1.1) ความรู้ทางหลักภาษาไทย ระดับมากที่สุด ร้อยละ 40.0 ระดับมาก ร้อยละ 35.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 25.0 ระดับน้อยและระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0, (5.1.2) ความรู้ทางวรรณกรรมไทย ระดับมากที่สุด ร้อยละ 20.0



ระดับมาก ร้อยละ 25.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 30.0 ระดับน้อย ร้อยละ 25.0 และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (5.1.3) ความรู้ทางศิลปวัฒนธรรมไทย ระดับมากที่สุด ร้อยละ 40.0 ระดับมาก ร้อยละ 40.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 20.0 ระดับน้อยและระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 และ (5.1.4) ความรู้ทางการสื่อสารภาษาไทย ระดับมากที่สุด ร้อยละ 70.0 ระดับมาก ร้อยละ 30.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 0.0 ระดับน้อย ร้อยละ 0.0 และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 และ (5.2) ทักษะทางภาษาไทย ที่สถานประกอบการต้องการ แบ่งเป็น 4 ประการ คือ (5.2.1) ความสามารถในการฟัง ระดับมากที่สุด ร้อยละ 85.0 ระดับมาก ร้อยละ 15.0 ระดับปานกลาง ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (5.2.2) ความสามารถในการพูด ระดับมากที่สุด ร้อยละ 90.0 ระดับมาก ร้อยละ 10.0 ระดับปานกลาง ระดับน้อยและระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (5.2.3) ความสามารถในการอ่าน ระดับมากที่สุด ร้อยละ 35.0 ระดับมาก ร้อยละ 25.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 40.0 ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 และ (5.2.4) ความสามารถในการเขียน ระดับมากที่สุด ร้อยละ 30.0 ระดับมาก ร้อยละ 15.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 50.0 ระดับน้อย ร้อยละ 5.0 และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 19.0

## 5.2 ผลการสำรวจความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลิน

ผลการสำรวจความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลิน โดยเก็บข้อมูล แจกแบบสอบถามและสัมภาษณ์นักเรียน นักศึกษา ประชาชนชาวจังหวัดไพลิน จำนวน 100 ชุด ตอบแบบสำรวจ จำนวน 100 คน แบ่งการนำเสนอผลการสำรวจเป็น 2 ตอน ดังนี้ 1) ตอนที่ 1 ข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับผู้ตอบแบบสอบถาม 2) ตอนที่ 2 ความต้องการพัฒนาทักษะทางภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลิน

ตอนที่ 1 ข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับผู้ตอบแบบสอบถามประชาชนในจังหวัดไพลิน การสำรวจครั้งนี้เก็บข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับผู้ตอบแบบสอบถาม 4 ประการ คือ 1) เพศ เป็นเพศชาย ร้อยละ 35.0 และเพศหญิง ร้อยละ 65.0 2) อายุ ผู้ตอบแบบสอบถามมี 4 ช่วงอายุ คือ (1) 1. ช่วงอายุ 10 - 20 ปี ร้อยละ 60.0 (2) ช่วงอายุ 21 - 30 ปี ร้อยละ 25.0 (3) ช่วงอายุ 31 - 40 ปี ร้อยละ 10.0 (4) ช่วงอายุ 41 - 50 ปี ร้อยละ 5.0 3) การศึกษาผู้ตอบแบบสอบถามมีระดับการศึกษา 4 ระดับ คือ (1) ต่ำกว่าปริญญาตรี ร้อยละ 95.0 และ (2) ปริญญาตรี ร้อยละ 5.0

ตอนที่ 2 ความต้องการพัฒนาทักษะทางภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลิน การสำรวจครั้งนี้เก็บข้อมูลผู้ตอบแบบสอบถาม 4 ประการ คือ (1) ความต้องการพัฒนาทักษะทางภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลิน ระดับมากที่สุด ร้อยละ 80.0 ระดับมาก ร้อยละ 20.0



ระดับปานกลาง ระดับน้อยและระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (2) ความต้องการพัฒนาศักยภาพทางภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลิน แบ่งเป็น 4 กลุ่ม คือ (2.1) ความสามารถการฟัง ระดับมากที่สุด ร้อยละ 85.0 ระดับมาก ร้อยละ 15.0 ระดับปานกลาง ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (2.2) ความสามารถในการพูด ระดับมากที่สุด ร้อยละ 90.0 ระดับมาก ร้อยละ 10.0 ระดับปานกลาง ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (2.3) ความสามารถในการอ่าน ระดับมากที่สุด ร้อยละ 45.0 ระดับมาก ร้อยละ 20.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 35.0 ระดับน้อยและระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (2.4) ความสามารถในการเขียน ระดับมากที่สุด ร้อยละ 35.0 ระดับมาก ร้อยละ 30.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 20.0 ระดับน้อย ร้อยละ 15.0 และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (3) ความต้องการศึกษาต่อภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลินแบ่งเป็น 4 กลุ่ม คือ (3.1) ระดับประถมศึกษา ระดับมากที่สุด ร้อยละ 25.0 ระดับมาก ร้อยละ 30.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 35.0 ระดับน้อย ร้อยละ 10.0 และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (3.2) ระดับมัธยมศึกษา ระดับมากที่สุด ร้อยละ 60.0 ระดับมาก ร้อยละ 25.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 15.0 ระดับน้อยและระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (3.3) ระดับอุดมศึกษา ระดับมากที่สุด ร้อยละ 65.0 ระดับมาก ร้อยละ 30.0 ระดับปานกลาง ร้อยละ 5.0 ระดับน้อยและระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (3.4) ระดับอื่น ๆ (การอบรม วุฒิบัตร) ระดับมากที่สุดร้อยละ 95.0 ระดับมาก ร้อยละ 5.0 ระดับ ปานกลาง ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 และ (4) วัตถุประสงค์การศึกษาภาษาไทยของประชาชนชาวจังหวัดไพลิน แบ่งเป็น 3 กลุ่ม คือ (4.1) การประกอบอาชีพ ระดับมากที่สุด ร้อยละ 85.0 ระดับมาก ร้อยละ 15.0 ระดับปานกลาง ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (4.2) การศึกษา ระดับมากที่สุด ร้อยละ 70.0 ระดับมาก ร้อยละ 30.0 ระดับปานกลาง ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0 (4.3) อื่น ๆ ระดับมากที่สุด ร้อยละ 80.0 ระดับมาก ร้อยละ 20.0 ระดับปานกลาง ระดับน้อย และระดับน้อยที่สุด ร้อยละ 0.0

## 6. สรุปและอภิปรายผล (Conclusion and Discussion)

การสำรวจความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการในจังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา สรุปและอภิปรายผล ดังต่อไปนี้



## 6.1 สรุปผลการวิจัย

การสำรวจความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการ จังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อค้นหาความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยที่สถานประกอบการประเทศกัมพูชาต้องการ และความต้องการศึกษาหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนชาวกัมพูชา โดยการสุ่มแบบเจาะจง (Purposive Sampling) ผู้วิจัยกำหนดขนาดของกลุ่มตัวอย่างตามตารางประมาณค่าของ เกรจซี่ และมอร์แกน (Krejcie and Morgan, 1970 : 607-610)

กำหนดพื้นที่สำรวจตามข้อมูลเขตพื้นที่บริการการศึกษาของมหาวิทยาลัยไพลิน จังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา ใช้แบบสอบถามจำนวน 120 ชุด เก็บข้อมูลจากสถานประกอบการ จำนวน 20 ชุด และประชาชนชาวกัมพูชา จำนวน 100 ชุด

หลังจากได้รวบรวมข้อมูลครบแล้ว ผู้วิจัยตรวจสอบจำนวนและความสมบูรณ์ของแบบสอบถามแต่ละฉบับ แล้วนำมาวิเคราะห์ข้อมูลตอนที่ 1 เกี่ยวกับสถานภาพของผู้ตอบแบบสอบถาม วิเคราะห์โดยแจกแจงความถี่ และหาค่าร้อยละ ข้อมูลตอนที่ 2 เกี่ยวกับความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการและความต้องการศึกษาหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนชาวกัมพูชา วิเคราะห์โดยแจกแจงความถี่ หาค่าร้อยละ หาค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน และหาค่าเฉลี่ย

สรุปผลการสำรวจความต้องการบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทยของสถานประกอบการ จังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา วิเคราะห์ข้อมูลและแปลผลข้อมูล สรุปได้ว่า 1) ความต้องการบุคลากรผู้ที่สื่อสารภาษาไทยได้ (บางทักษะ เช่น ฟัง พูด อ่าน เขียน) มีความต้องการ ระดับมาก ค่าเฉลี่ย 4.15 2) ความต้องการผู้ที่มีความรู้ทางภาษาไทย (หลักภาษาไทย วรรณกรรมไทย ศิลปวัฒนธรรมไทย) มีความต้องการ ระดับมากที่สุด ระดับปานกลาง ค่าเฉลี่ย 3.35 3) ความต้องการส่งเสริมให้บุคลากรศึกษาเพิ่มเติมด้านภาษาไทย มีความต้องการ ระดับมาก ค่าเฉลี่ย 4.45 4) ความต้องการบุคลากรผู้สำเร็จปริญญาตรีทางภาษาไทย มีความต้องการ ระดับปานกลาง ค่าเฉลี่ย 2.95 5) ความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตที่สถานประกอบการต้องการ มีความต้องการบุคลากรที่มีความรู้ทางภาษาไทยด้านการสื่อสารภาษาไทย มีความต้องการ ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.70 และมีความต้องการบุคลากรที่มีทักษะทางภาษาไทย ความสามารถในการพูด มีความต้องการ ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.90



สำหรับผลการสำรวจความต้องการศึกษาหลักสูตรภาษาไทยของประชาชนจังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา วิเคราะห์ข้อมูลและแปลผลข้อมูล สรุปได้ว่า 1) ความต้องการพัฒนาทักษะทางภาษาไทยของประชาชนจังหวัดไพลิน มีความต้องการ ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.80 2) ความต้องการพัฒนาศักยภาพทางภาษาไทยของประชาชนจังหวัดไพลิน ความสามารถในการพูด มีความต้องการ ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.90 3) ความต้องการศึกษาต่อภาษาไทยของประชาชนจังหวัดไพลิน ระดับอื่น ๆ (การอบรม วุฒิบัตร) มีความต้องการ ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.95 4) วัตถุประสงค์การศึกษารายภาษาไทยของประชาชนจังหวัดไพลิน การประกอบอาชีพ มีความต้องการ ระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.85

## 6.2 อภิปรายผลการวิจัย

การสำรวจความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตหลักสูตรภาษาไทย ของสถานประกอบการ จังหวัดไพลิน ประเทศกัมพูชา อภิปรายผลตามข้อคำถามและสมมุติฐานของการวิจัย ดังนี้

### 6.2.1 ข้อคำถามการวิจัย

ผู้วิจัยตั้งข้อคำถามการวิจัยไว้ 5 ข้อ ดังนี้

6.2.1.1 สถานประกอบการต้องการบัณฑิตทางภาษาไทยที่มีคุณลักษณะ แบบใดสถานประกอบการต้องการบัณฑิตทางภาษาไทยที่มีคุณลักษณะ ดังนี้

1) คุณลักษณะทางด้านความรู้ทางภาษาไทยสถานประกอบการ ต้องการผู้มีความรู้เกี่ยวกับการสื่อสารเป็นสำคัญ รายละเอียดทางภาษาไทยด้านหลักภาษาไทย ไวยากรณ์ภาษาไทย วรรณกรรมไทย มีความต้องการในระดับรอง และควรมีความรู้เกี่ยวกับศิลปะ ขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรมของไทยประกอบด้วย

2) คุณลักษณะด้านสื่อสารภาษาไทย สถานประกอบการต้องการผู้มีความสามารถในการสื่อสารได้ดี ทั้งการฟัง การพูด การอ่าน และการเขียน และควรมีความสามารถ เพื่อปฏิบัติงานพิเศษเฉพาะด้าน เช่น การพูดเจรจาต่อรองใกล้เคียง การนำเสนองาน พิธีกร วิทยากร

3) คุณลักษณะทั่วไปของบัณฑิต สถานประกอบการต้องการผู้มีความคิดสร้างสรรค์ ผู้มีความสามารถใช้เทคโนโลยีสารสนเทศ และผู้มีความซื่อสัตย์ ขยัน อดทน เสียสละ ซื่อสัตย์ ประหยัด รอบคอบ



#### 6.2.1. 2 สถานประกอบการต้องการบัณฑิตทางภาษาไทยที่มีคุณวุฒิระดับใด

สถานประกอบการต้องการบัณฑิตทางภาษาไทยที่มีคุณวุฒิพื้นฐานทางการสื่อสาร เน้นความสามารถและทักษะทางการสื่อสาร ไม่จำเป็นต้องสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรีทางภาษาไทย อาจเป็นผู้ได้รับการฝึกอบรมหลักสูตรระยะสั้น หลักสูตรประกาศนียบัตร

#### 6.2.1.3 ประชาชนชาวกัมพูชาให้ความสนใจศึกษาภาษาไทยหรือไม่

ประชาชนชาวกัมพูชาให้ความสนใจศึกษาภาษาไทยเพื่อใช้ในการสื่อสาร ตั้งแต่ระดับประถมศึกษาจนถึงระดับอุดมศึกษา โดยมุ่งเน้นการฝึกอบรมหลักสูตรระยะสั้น เป็นระดับอย่างต่อเนื่อง

#### 6.2.1.4 ประชาชนชาวกัมพูชาให้ความสนใจศึกษาภาษาไทยในระดับใด

ประชาชนชาวกัมพูชาให้ความสนใจศึกษาภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร เนื่องจากมีพรมแดนติดต่อกับประเทศไทย หากมีความรู้ความสามารถและทักษะทางภาษาไทย จะเป็นการเปิดโอกาสในการศึกษาต่อ การประกอบอาชีพ การท่องเที่ยว และการพักผ่อน ด้านความบันเทิงทั้งภาพยนตร์ ละคร เพลง ของประเทศไทย

6.2.1.5 หลักสูตรภาษาไทยควรมีโครงสร้างหลักสูตรอย่างไร ตามความต้องการของสถานประกอบการ

หลักสูตรภาษาไทยควรมีโครงสร้างหลักสูตรมุ่งเน้นการใช้ภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร พัฒนาทักษะการฟัง การพูด การอ่าน การเขียน และมุ่งส่งเสริมทักษะเฉพาะด้าน เช่น นักแปล ล่าม มัคคุเทศก์ เป็นต้น

#### 6.2.2 สมมุติฐานการวิจัย

ผู้วิจัยตั้งข้อสมมุติฐานการวิจัยไว้ 2 ข้อ คือ 1) สถานประกอบการต้องการคุณลักษณะบัณฑิตทางภาษาไทยที่สามารถสื่อสาร ทั้งการฟัง การพูด การอ่าน การเขียน มีความรู้ในศาสตร์แขนงอื่นที่นอกเหนือจากศาสตร์ทางภาษา และต้องการบัณฑิตที่มีคุณธรรม จริยธรรม รักการเรียนรู้ ขยัน อดทน มีน้ำใจ และมีความคิดสร้างสรรค์ และ 2) ชาวกัมพูชาให้ความสนใจศึกษาภาษาไทยตั้งแต่ระดับประถมศึกษา มัธยมศึกษา และอุดมศึกษา รวมถึงการศึกษาในหลักสูตรระยะสั้น

ผลการวิจัยมีความสอดคล้องกับสมมุติฐานที่ตั้งไว้ กล่าวคือ สถานประกอบการต้องการคุณลักษณะบัณฑิตทางภาษาไทยที่มีสามารถทางการสื่อสารภาษาไทย ทั้งการฟัง การพูด การอ่าน



การเขียน โดยมีความต้องการในระดับมาก ค่าเฉลี่ย 4.15 ส่วนความรู้ทางภาษาไทย หลักภาษาไทย วรรณกรรมไทย ศิลปะ วัฒนธรรม เป็นระดับรอง นอกจากนั้นสถานประกอบการต้องการบัณฑิต ที่มีคุณธรรม จริยธรรม รักการเรียนรู้ ขยัน อดทน มีน้ำใจ มีความคิดสร้างสรรค์ และชาวกำแพงเพชร มีความสนใจศึกษาภาษาไทยตั้งแต่ระดับประถมศึกษา มัธยมศึกษา และอุดมศึกษา โดยเฉพาะ การศึกษาภาษาไทยในหลักสูตรระยะสั้น มีความต้องการในระดับมากที่สุด ค่าเฉลี่ย 4.95

#### **กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgement)**

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัย โครงการสำรวจความต้องการคุณลักษณะบัณฑิต หลักสูตรภาษาไทย ของสถานประกอบการประเทศกำแพงเพชร ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากส่วน ให้ความร่วมมือกับต่างประเทศ กรมความร่วมมือระหว่างประเทศ กระทรวงการต่างประเทศ ประเทศไทย และความร่วมมือระหว่างมหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี จังหวัดจันทบุรี ประเทศไทย กับมหาวิทยาลัยพระตะบอง จังหวัดพระตะบอง ประเทศกัมพูชา



### เอกสารอ้างอิง

- กฤษฎี ปทุมชัย และคณะ. (2548). “คุณลักษณะบัณฑิตที่พึงประสงค์ของมหาวิทยาลัยขอนแก่น : กรณีศึกษาจากบัณฑิตที่สำเร็จการศึกษาในปีการศึกษา 2545”. การประกันคุณภาพ. 6(1) (มกราคม-มิถุนายน 2548).
- โกสินทร์ รังสยาพันธ์ และมาโนชญ์ เชื้อวชาญ. (2526) .จิตวิทยาสังคม. สุราษฎร์ธานี : วิทยาลัยครู สุราษฎร์ธานี.
- ตุลา มหาพสุชานนท์. (2547). *หลักการจัดการ หลักการบริหาร* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร : พ.ศ.พัฒนา จำกัด.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2539). *การพัฒนาที่ยั่งยืน*. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิ โคมลคิมทอง.
- ไพฑูรย์ สีนลรัตน์. (2547). *การเรียนรู้การสอนที่มีการวิจัยเป็นฐาน*. (ประมวลบทความ/ไพฑูรย์ สีนลรัตน์ บรรณาธิการ). กรุงเทพมหานคร : คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ไพฑูรย์ สีนลรัตน์, ลำลี ทองธิว, บรรณาธิการ. (2553). *การวิจัยทางการศึกษา: หลักและวิธีการ สำหรับนักวิจัย*. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วรวรรณ ศรียากย์ และคณะ. (2552). *ความต้องการคุณลักษณะบัณฑิตทางภาษาและการสื่อสาร ของสถานประกอบการ*. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม.
- “หลักสูตรนิเทศศาสตร์”. คู่มือนักศึกษาคณะวิทยาการจัดการ. (2548). กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนดุสิต.



## บทบาทของกวีกลุ่ม “อพอลโล” ที่มีต่อบทกวีอาหรับยุคใหม่

### The Roles of Stanza of Poets “Apollo” Affecting Modern Arabic Poetry

Received 15 March, 2021

Revised 20 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

ดร.สมชาย เซ็มมี<sup>1</sup>

Dr.Somchai Semmee

#### บทคัดย่อ

บทความชิ้นนี้มุ่งศึกษาประวัติความเป็นมาและวิเคราะห์บทบาทของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ที่มีต่อบทกวีอาหรับยุคใหม่จากการศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องโดยการรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาและบทบาทของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ที่ออกมาเคลื่อนไหวในช่วงต้นศตวรรษที่ 20

กวีนิพนธ์อาหรับถือเป็นศิลปะแขนงหนึ่งที่มีการเรียนรู้และถ่ายทอดกันมาจากรุ่นสู่รุ่น โดยมีประวัติความเป็นมาอันยาวนาน มีรูปแบบการประพันธ์ที่เคร่งครัดตามขนบธรรมเนียม นอกจากนี้กวีนิพนธ์อาหรับเปรียบเสมือนเครื่องมือที่ใช้ในการถ่ายทอดความรู้สึกนึกคิด จินตนาการ และภูมิปัญญาของชาวอาหรับในแต่ละยุคสมัย อีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิต สภาพสังคม การเมือง เศรษฐกิจ รวมไปถึงวัฒนธรรมอันรุ่งเรืองของชาวอาหรับที่มีความเป็นมาอย่างทรงพลัง เป็นศิลปะที่ได้รับความนิยมและแสดงการวิวัฒนาการมาอย่างต่อเนื่องจวบจนปัจจุบัน

กวีกลุ่ม “อพอลโล” เป็นกลุ่มกวีที่จัดอยู่ในยุคของนักวรรณกรรมอาหรับยุคใหม่เป็นหนึ่งในกลุ่มกวีที่ต้องการหลีกเลี่ยงความจำเจของบทกวีที่ต้องยึดติดกับฉันทลักษณ์และท่วงทำนองแบบดั้งเดิม โดยนำเสนอแนวทางการประพันธ์บทกวีรูปแบบใหม่โดยเฉพาะอย่างยิ่งกวีนิพนธ์แนวโรแมนติก ที่กวีนั้นสามารถสื่อสารแสดงความรู้สึกของตนออกมาได้อย่างเสรี แต่งเติมจินตนาการของพวกเขาผ่านตัวอักษรที่บรรจงเรียงร้อยมาอย่างประณีตงดงามและอ่อนช้อย

<sup>1</sup>ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาอาหรับ ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง e-mail : sofiaabb\_kks@hotmail.com



กวีนิพนธ์ของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” มุ่งเน้นการนำเสนอตัวตนและความรู้สึกรักของกวีผ่านธรรมชาติและสรรพสิ่งรอบตัว เนื้อหาของบทกวีมักเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับความรักที่ไม่สมหวัง มีการสอดแทรกประเด็นทางสังคม รวมถึงทัศนคติของกวีที่มีต่อสภาพแวดล้อมรอบตัว โดยใช้การพรรณนาโวหารเพื่อให้เกิดจินตภาพ ใช้อารมณ์และจินตนาการเป็นปัจจัยสำคัญในการประพันธ์บทกวี ปรากฏการณ์ทางกวีรูปแบบใหม่นี้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในวงการวรรณกรรมอาหรับยุคใหม่อย่างมาก ทั้งด้านที่เกี่ยวข้องกับโครงสร้างโดยรวมของบทกวี รวมไปถึงรูปแบบการนำเสนอและแนวคิดด้านการประพันธ์กวีนิพนธ์ด้วย

**คำสำคัญ :** นักกวีกลุ่ม “อพอลโล”, บทกวีอาหรับยุคใหม่, กวีนิพนธ์แนวโรแมนติก

### Abstract

This article aims at tracing the historical background of the emergence and analyzing the role of stanza of poets “Apollo”. The study was conducted by collecting the related information on the background and the roles of stanza of poets “Apollo” during early 20th century.

Arabic poetry is a field of art that has been learned and passed down from generation to generation. With a long history, there has been a strict traditional style of writing. Moreover, Arabic poetry functions as a tool used to convey the feeling, thoughts, imagination, and wisdom of the Arabs of different ages. It also reflects the way of life, social conditions, politics economy as well as the prosperous culture of Arabs powerfully. In the end, it a popular art that expresses its continuity and evolution until today.

The poets’ group named ‘Apollo’ is partial to Modern Arabic Literary members, who is one of the poets’ groups who intended to escape the monotony of poetry cloven to the traditional metrical patterns and melodies. It was introduced a novel way of writing poetry especially romantic poets in which the poets can freely communicate and express his feelings. Their imaginations were made through the intricacies of the poems’ language uses and delicate.



The poetry of the literariness-based group ‘Apollo’ focuses on presenting the poet’s identities and affections through nature and surroundings. The content of poems is often associated with unrequited love. There are social issues camouflaged including the poets’ attitudes towards their environment and entities by using the rhetorical descriptions to create imagery and by using emotion and imagination as a key factor in poetry. This new kind of poetic phenomenon has brought about tremendous changes in modern Arabic literature in terms of overview of the structure of the poetry, presentation styles, and poetic concepts.

**Keywords:** The Stanza of Poets “Apollo”, Modern Arabic Poetry, Romantic poetry.

## บทนำ

ช่วงปลายศตวรรษที่ 19 ถือได้ว่าเป็นช่วงเวลาที่ยุคสมัยอาหรับโดยเฉพาะอย่างยิ่งผลงานการประพันธ์ด้านร้อยกรองกลับมามีชีวิตชีวาอีกครั้งหนึ่งหลังจากต้องเผชิญมรสุมอย่างหนักเนื่องจากประเทศอียิปต์และกลุ่มประเทศอาหรับหลายประเทศต้องประสบปัญหาทางด้านการเมือง เศรษฐกิจและการเมืองที่ตกต่ำไว้ซึ่งเสถียรภาพอันเป็นผลมาจากการเข้าแทรกแซงทางการเมืองของบรรดาเหล่านักล่าอาณานิคมจากชาติตะวันตกทั้งหลาย โดยมีตัวแปรที่สำคัญหลายตัวแปรที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ขึ้น เช่น การติดต่อสัมพันธ์ระหว่างซีกโลกตะวันตกกับตะวันออกมากขึ้น การก่อตั้งสถานศึกษาที่มีการจัดการเรียนการสอนแบบยุโรป การก่อตั้งโรงพิมพ์ สมาคม และชมรมต่าง ๆ เพื่อเป็นเวทีในการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการรวมถึงผลงานวรรณกรรมสู่สายตาประชาชนมากขึ้น

วรรณคดีอาหรับในช่วงเวลาดังกล่าวเริ่มมีการปรับปรุงรูปแบบการประพันธ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งร้อยกรองที่มีการผสมผสานแนวคิดและกลวิธีใหม่ ๆ ที่มีความหลากหลายมากยิ่งขึ้น โดยมีการสอดแทรกอารมณ์ ความรู้สึก จินตนาการ ความรักและความหวงแหนประเทศชาติ ซึ่งเราสามารถสัมผัสความรู้สึกเหล่านี้ได้จากผลงานการประพันธ์ของเหล่ากวีที่มีชื่อเสียงหลายท่าน เช่น กวีนิพนธ์ของอะห์หมัด เซากีย์, กวีนิพนธ์ของมะห์มูด ซามีย์ อัลบารูดี, กวีนิพนธ์ของฮาฟิซ อิบรอฮิม เป็นต้น (อะห์หมัด หะซัน ชัยยัต, 2013, หน้า 309)



ในช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนแปลงนี้เราสามารถสรุปกระแสความคิดในการประพันธ์ผลงานทางด้านวรรณกรรมอาหรับได้ 4 แนวคิดหลัก ๆ คือ (สมชาย เข็มมี, 2558, หน้า 32)

1. นักวรรณกรรมอาหรับกลุ่มอนุรักษ์นิยมที่ยังคงยึดแนวทางการประพันธ์ผลงานด้านวรรณกรรมแบบดั้งเดิม และไม่ยอมรับการเปลี่ยนแปลงใด ๆ ทั้งสิ้น
2. นักวรรณกรรมอาหรับกลุ่มอนุรักษ์นิยมที่ยอมรับแนวทางการประพันธ์แบบผสมผสานระหว่างรูปแบบดั้งเดิมและรูปแบบใหม่
3. นักวรรณกรรมอาหรับที่หลงใหลการประพันธ์ผลงานด้านวรรณกรรมแบบตะวันตกและละทิ้งรูปแบบการประพันธ์แบบดั้งเดิมโดยสิ้นเชิง
4. นักวรรณกรรมอาหรับที่ประพันธ์ผลงานวรรณกรรมตามรูปแบบตะวันตกแต่ยังคงอนุรักษ์ส่วนดีของวรรณกรรมอาหรับแบบดั้งเดิมเอาไว้

ประเทศอียิปต์ถือได้ว่าเป็นศูนย์กลางของกลุ่มประเทศอาหรับในด้านต่าง ๆ มาเป็นเวลานาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านการประพันธ์ผลงานด้านวรรณกรรม โดยมีบรมครูด้านกวีนิพนธ์ชาวอียิปต์หลายท่านถูกขนานนามว่าลูกกระแสดกวีนิพนธ์อาหรับให้กลับมาใช้ชีวิตชีวาอีกครั้ง เช่น ฮาฟิซ อิบรอฮีม, มะห์มูด ซามิย์ อัลบารูดี, คอัสลี มิกรอน, อะห์หมัด เซากี เป็นต้น ส่วนนักวรรณกรรมอาหรับที่เคลื่อนไหวอยู่ในประเทศอียิปต์ นอกจากนักวรรณกรรมอาหรับกลุ่มอนุรักษ์นิยมแล้วยังพบการเคลื่อนไหวของนักวรรณกรรมกลุ่มคิวนซึ่งนำโดย อับบาส มะห์มูด อัลอากกอด, อับดุลเราะห์มาน ชุกรี และอิบรอฮีม อัลดุกกอเดร อัลมาซีนี ถือได้ว่าเป็นต้นแบบของกวีรุ่นหลังเป็นกลุ่มนักวรรณกรรมที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัวในการสร้างสรรค์บทกวี พวกเขาใช้ประสบการณ์ชีวิตในการประพันธ์บทกวี มีการให้เสรีภาพแก่กวีในการตีความบทกวีรวมถึงการใช้อารมณ์ความรู้สึกในการถ่ายทอดบทกวี ส่วนนักวรรณกรรมอีกกลุ่มหนึ่งที่เป็นที่ยอมรับและเป็นที่รู้จัก ได้แก่ นักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ซึ่งพวกเขาเริ่มเคลื่อนไหวและมีผลงานอย่างต่อเนื่องในประเทศอียิปต์ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1919 แต่ได้เปิดตัวอย่างเป็นทางการและเปิดรับสมาชิกในปี ค.ศ. 1932

#### การกำเนิดและพัฒนาการของกวีกลุ่ม “อพอลโล”

ช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ได้เกิดกระแสการเคลื่อนไหวทางด้านวรรณคดีอาหรับครั้งใหญ่ โดยมีการเรียกร้องให้มีการยกระดับการผลิตผลงานทางด้านวรรณกรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการ



ประพันธ์ผลงานทางด้านร้อยกรองที่จะต้องหลุดพ้นจากขนบธรรมเนียมดั้งเดิมโดยมีการเลือกใช้ถ้อยคำและสำนวนที่สละสลวยงดงาม สามารถถ่ายทอดเหตุการณ์ร่วมสมัยลงบนบทกวีแต่ละบทได้อย่างน่าสนใจ อีกทั้งยังมีความเคร่งครัดในการบังคับใช้ฉันทลักษณ์ที่ได้รับอิทธิพลมาจากกวีรุ่นก่อน เหล่ากวีรุ่นใหม่มีความเห็นว่า สิ่งที่สำคัญที่สุดในการประพันธ์บทกวีนั้นคือ การที่กวีต้องมีจินตนาการสามารถประพันธ์บทกวีที่สะท้อนวิถีชีวิตแห่งความเป็นจริง ธรรมชาติที่งดงาม ไม่ยึดติดและเคร่งครัดกับรูปแบบฉันทลักษณ์จนเป็นอุปสรรคในการผลิตผลงานด้านวรรณกรรม กวีจะต้องถ่ายทอดบทกวีของเขาออกมาจากความรู้สึกผ่านจินตนาการด้วยสำนวนภาษาที่งดงามตราตรึงใจผู้อ่านและผู้ฟัง



ภาพที่ 1 บางส่วนของสมาชิกวิกิกลุ่ม “อพอลโล” ค.ศ.1935

จาก <https://www.alaraby.co.uk/> صدر قديما "جماعة أبولو" إلى غير عودة

สืบค้นเมื่อ วันที่ 5 มีนาคม 2564

อะห์หมัด ซะกี๊ยะ อะบูชาดี๊ยะ ได้ก่อตั้งกลุ่ม “อพอลโล” ขึ้นมาอย่างเป็นทางการในเดือนกันยายน ปี ค.ศ. 1932 ณ กรุงไคโร ประเทศอียิปต์ และได้เลือกกรุงไคโรเป็นที่ทำการของกลุ่ม ส่วนสมาชิกของกลุ่ม “อพอลโล” ประกอบไปด้วยนักวรรณกรรม กวี นักวิจารณ์ โดยมีกลุ่มนักวรรณกรรมรุ่นใหม่หลายท่านเข้าร่วมเป็นสมาชิก เช่น อะห์หมัด มวะหุริม, อาลี มะห์มูด ฏอฮา, กามิล อัยกัยลานี๊ยะ, อะห์หมัด ฏอยฟ์, อาลี อินานี๊ยะ, อะห์หมัด ซาฮิบ เป็นต้น (มุสตอฟา อับดุลเราะห์มาน อิบรอฮีม, 2015, หน้า 140-141)

ในช่วงแรกของการก่อตั้งกลุ่ม อะห์หมัด เซกียี ผู้ที่ได้รับฉายานามว่า “ผู้นำแห่งเหล่ากวีอาหรับ” ได้ถูกคัดเลือกเป็นผู้นำกลุ่ม ด้วยเหตุนี้กวีกลุ่ม “อพอลโล” จึงถือว่าเป็นกลุ่มกวีที่มีบทบาทในการขับเคลื่อนบทกวีอาหรับยุคใหม่กลุ่มหนึ่งนอกเหนือจากกลุ่มคิวานและกลุ่มมะฮัษญ์ ที่มีแนวคิดในการปฏิรูปรูปแบบการประพันธ์ผลงานทางด้านกวีนิพนธ์ ในวารสารฉบับแรกของกลุ่ม “อพอลโล” อะห์หมัด เซกียี อะบูชาดีย์ ได้ประกาศอุดมการณ์ของกลุ่มอย่างชัดเจนว่า เป้าหมายของกลุ่ม “อพอลโล” คือ การยกระดับการประพันธ์ผลงานด้านกวีนิพนธ์และเปิดโอกาสให้เหล่ากวีทั้งหลายได้มีโอกาสนำเสนอผลงานของพวกเขาสู่สายตาผู้คนทั้งหลาย ส่วนชื่อของกลุ่มนั้นมีที่มาจากความเชื่อของชาวกรีกโบราณที่เชื่อว่า อพอลโลคือ เทพเจ้าแห่งกวีและเสียงเพลง

### ปัจจัยที่ทำให้มีการจัดตั้งกวีกลุ่ม “อพอลโล”

1. เป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่า ก่อนที่จะมีการจัดตั้งกลุ่ม “อพอลโล” ขึ้นมานั้นมีการปะทะกันระหว่างกระแสแนวความคิดสองขั้วอย่างรุนแรง จนผู้คนเรียกขานการปะทะกันครั้งนี้ว่า “สงครามวรรณกรรม” ซึ่งเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มกวีที่ต้องการอนุรักษ์แนวทางการประพันธ์กวีแบบดั้งเดิมกับกลุ่มกวีที่ต้องการที่จะปฏิรูปแนวทางการประพันธ์กวีแบบใหม่ เนื่องจากกวีนิพนธ์ของกลุ่มกวีอนุรักษ์นิยมนั้นเป็นบทกวีที่ขาดอรรถรส ไร้ซึ่งจินตนาการ กวีนิพนธ์ของพวกเขาเป็นเพียงแค่การเล่าเรื่องราว หรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเท่านั้นตามความเห็นของกวีที่ชื่นชอบและหลงใหลกวีนิพนธ์แนวโรมานติกซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากฝักฝั่งตะวันตก ด้วยเหตุนี้เองนักวรรณกรรมกลุ่มอพอลโลจึงอาสาทำหน้าที่เป็นตัวแทนในการเรียกร้องให้มีการปฏิรูปแนวทางการประพันธ์กวีนิพนธ์ โดยกวีนิพนธ์ที่ดีจะต้องนำเสนอให้ผู้อ่านและผู้ฟังได้เห็นถึงจินตนาการ และความรู้สึกนึกคิดของผู้ประพันธ์ได้อย่างชัดเจน

2. หลังจากทีกวีกลุ่ม “คิวาน” ซึ่งประกอบไปด้วย อับบาซ มะห์มูด อัลอักก๊อด, อับดุลเราะห์มาน ชุกรี, และอับดุลกอเดร อัลมาซีนี ยุติบทบาทของพวกเขาลงโดยแต่ละท่านแยกย้ายกันไปทำงานด้านวรรณกรรมที่ตนเองชื่นชอบและถนัด ดังกล่าวนี้องการที่กลุ่มคิวานออกมาเรียกร้องให้มีการปฏิรูปวงการวรรณกรรมอาหรับในครั้งนี้โดยเฉพาะอย่างยิ่งรูปแบบการประพันธ์กวีนิพนธ์ถือว่าเป็นต้นแบบและเป็นตัวอย่างให้กับนักวรรณกรรมอาหรับรุ่นหลังให้กล้าแสดงจุดยืนของพวกเขาออกมา อีกทั้งการเคลื่อนไหวของกลุ่มคิวานในครั้งนี้ยังถือได้ว่าเป็นสาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งที่ทำให้ อะห์หมัด เซกียี อะบูชาดีย์ ตัดสินใจจัดตั้งกลุ่ม “อพอลโล” ขึ้นมา



เพื่อยกระดับกวีนิพนธ์อาหรับและเปิดโอกาสให้นักวีรุ่นใหม่ได้มีเวทีนำเสนอผลงานของพวกเขาสู่  
สายตาประชาชนทั่วไป



ภาพที่ 2 สมาชิกวรรณกรรมกลุ่ม “ดีวาน”

จาก <https://bookets4allstages.blogspot.com/2018/11/Arabc.html>

สืบค้นเมื่อ วันที่ 5 มีนาคม 2564

### เป้าหมายของกลุ่ม “อพอลโล”

1. เพื่อเชื่อมโยงระหว่างแนวทางการประพันธ์บทกวีอาหรับแบบดั้งเดิมกับแนวทางการประพันธ์บทกวีรูปแบบใหม่ให้สามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างลงตัวและยกมาตรฐานบทกวีอาหรับให้ทันยุคทันสมัยมากยิ่งขึ้น
2. ต้องการให้เหล่ากวีอาหรับมีความเข้าใจวัฒนธรรมต่างชาติอย่างลุ่มลึกจนสามารถหลุดพ้นจากกระแสดความคิดที่แตกต่างและสามารถค้นหาแนวทางในการประพันธ์กวีนิพนธ์ของตนเองได้โดยไม่ทิ้งรากเหง้าความเป็นอาหรับของตนเอง
3. สนับสนุนและส่งเสริมให้มีการวิจารณ์ผลงานวรรณกรรมอาหรับทั้งร้อยแก้วและร้อยกรองเพื่อยกระดับผลงานวรรณกรรมอาหรับให้มีมาตรฐานที่สูงขึ้น
4. สนับสนุนและส่งเสริมให้มีการผลิตผลงานวรรณกรรมด้านร้อยกรองและวิจารณ์ผลงานด้วยสื่อประเภทต่าง ๆ
5. เผยแพร่วารสาร “อพอลโล” เพื่อฟื้นฟูผลงานวรรณกรรมอาหรับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งผลงานด้านกวีนิพนธ์อาหรับ (พะฮิมะฮ์ บุษะลาซีย์ และนูเราะฮ์ บินดี ซิซะรอเราะฮ์, 2016-2017, หน้า 16,17)

### ผู้ก่อตั้งวิกิกลุ่ม “อพอลโล” และสมาชิกที่มีชื่อเสียงบางท่านที่เข้าร่วมกลุ่ม

หลังจากที่นักวรรณกรรมกลุ่มศิวนยุติบทบาทของพวกเขาลงเมื่อประมาณปี ค.ศ. 1919 นักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ก็เริ่มเคลื่อนไหวสานต่ออุดมการณ์ของพวกเขา โดยการเคลื่อนไหวของกลุ่ม “อพอลโล” นี้มีกวีที่มีชื่อเสียงเข้าร่วมอุดมการณ์มากมายหลายท่านทั้งจากประเทศอียิปต์และกลุ่มประเทศอาหรับ เช่น อะห์หมัด ชะกี๊ อะบูชาดี๊, อิบรอฮีม นาญี๊, และอะบูลกอเซ็ม อัซฮาบี๊ เป็นต้น



ภาพที่ 3 การประชุมครั้งประวัติศาสตร์ของวิกิกลุ่ม “อพอลโล”

ณ ที่ทำการของกลุ่ม โดยการนำของ คอัสลี มิกูรอน เบ็ก เมื่อ 22 ตุลาคม 1932

จาก <https://www.marefa.org> / جمعية أبولو

สืบค้นเมื่อ วันที่ 5 มีนาคม 2564

1. อะห์หมัด ชะกี๊ อะบูชาดี๊ (ผู้ก่อตั้งกลุ่มอพอลโล) เกิดเมื่อวันที่ 9 กุมภาพันธ์ ปี ค.ศ. 1892 ณ กรุงไคโร ย่านอาบีดิน ประเทศอียิปต์ เขาได้ซึมซับวัฒนธรรมอาหรับและได้ศึกษาวิชาการทางการแพทย์จากสถานศึกษาในดินแดนบ้านเกิดของเขา ในปี ค.ศ. 1913 เขาเดินทางไปยังประเทศอังกฤษเพื่อศึกษาวิชาการทางการแพทย์เพิ่มเติม เขาได้มีโอกาสศึกษาวรรณคดีอังกฤษและผลงานการประพันธ์ของกวีชาวอังกฤษที่มีชื่อเสียงหลายท่าน ในปี ค.ศ. 1922 เขาเดินทางกลับสู่บ้านเกิดเพื่อทำหน้าที่แพทย์ประจำหน่วยงานของรัฐบาลอยู่ช่วงเวลาหนึ่ง (พะฮิมะฮ์ บุษะลาชี๊ และนุเราะฮ์ บินดิ ซีชะรเราะฮ์, 2016-2017, หน้า 18)

ในปี ค.ศ. 1932 อะห์หมัด ชะกี๊ อะบูชาดี๊ ได้จัดตั้งกลุ่ม “อพอลโล” และวารสาร “อพอลโล” ขึ้นมาเพื่อเรียกร้องให้มีการปฏิรูปและยกระดับรูปแบบและแนวทางการประพันธ์กวีนิพนธ์ให้มี



ความทันสมัย จากจุดนี้เองทำให้ความคิดของเขาได้รับการสนับสนุนจากเหล่านักวิวัฒนาการที่มีชื่อเสียงมากมายหลายท่าน แต่ทว่ากระแสการเรียกร้องของเขาต้องเผชิญกับแรงต่อต้านอย่างรุนแรงจากกลุ่มกวีแนวอนุรักษนิยม (มุฮัมหมัด ซากีย์ อีหมาวี, 1999, หน้า 194)



ภาพที่ 4 อะห์หมัด ซากีย์ อีหมาวี

จาก <https://www.n-3rab.com/> أحمد زكي أبو شادي شاعر و طبيب مصري روماني

สืบค้นเมื่อ วันที่ 5 มีนาคม 2564

ในวันที่ 14 เมษายน ค.ศ. 1946 อะห์หมัด ซากีย์ อีหมาวี ได้ย้ายถิ่นฐานไปยังสหรัฐอเมริกาเนื่องจากถูกวิจารณ์อย่างรุนแรง เขาได้เข้าทำงานในองค์การสหประชาชาติในหลายหน่วยงาน ซึ่งในเวลาต่อมา อะห์หมัด ซากีย์ อีหมาวี ได้รับโอกาสทำหน้าที่เป็นอาจารย์สอนภาษาอาหรับและวรรณคดีอาหรับให้กับสถาบันเอเชียศึกษา รวมทั้งเป็นผู้ประกาศของสถานีวิทยุ “เสียงจากอเมริกา” ในประเทศสหรัฐอเมริกา ดังกล่าวนี้นี้เป็นสาเหตุทำให้เขาได้สัมผัสวัฒนธรรมและแนวคิดใหม่ๆ ของผู้คนจากซีกโลกตะวันตก ซึ่งเราสามารถมองเห็นอิทธิพลของแนวคิดและวัฒนธรรมเหล่านั้นได้จากกวีนิพนธ์ของเขา

ด้วยความชื่นชอบและหลงใหลในงานวรรณกรรมอาหรับมาตั้งแต่เยาว์วัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งผลงานด้านร้อยกรองอาหรับ เขาจึงได้ประพันธ์กวีนิพนธ์และเขียนบทความทางด้านวิชาการและวรรณคดีอาหรับมากมายสู่สายตาผู้คนมาโดยตลอด ถึงแม้เขาจะอยู่ห่างไกลจากบ้านเกิดเมืองนอนอันเป็นที่รักก็ตาม เขาก็ยังคงเคลื่อนไหวเรียกร้องให้มีการยกระดับการประพันธ์กวีนิพนธ์อาหรับอีกทั้งยังเขียนบทความและบรรยายพิเศษในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดี

อาหรับในรายการวิทยุ “เสียงจากอเมริกา” อย่างสม่ำเสมอ เขาได้ก่อตั้งสมาคม “มุณีว่า” โดยมีนักวรรณกรรม กวี และนักวิจารณ์ ทั้งชาวอาหรับและชาวอเมริกันที่ชื่อเสียงมากมายหลายท่านเข้าร่วมเป็นสมาชิก อะห์หมัด ซะกี๊ อะบูชาดี๊ เสียชีวิตเมื่อวันที่ 12 เมษายน ค.ศ. 1955 ณ กรุงวอชิงตัน ประเทศสหรัฐอเมริกา

2. อิบรอฮีม นาญี๊ เกิดเมื่อวันที่ 11 ธันวาคม ค.ศ. 1898 เขตบุซรอ กรุงไคโร ประเทศอียิปต์ เขาจบการศึกษาจากโรงเรียนการแพทย์ในปี ค.ศ. 1922 หลังจากนั้นเขาได้รับการบรรจุเข้ารับราชการในตำแหน่งแพทย์ประจำกระทรวงคมนาคม, กระทรวงสาธารณสุข และกระทรวงสาธารณสุขสมบัติตามลำดับ อิบรอฮีม นาญี๊ ได้ซึมซับรูปแบบการประพันธ์กวีนิพนธ์แบบดั้งเดิมจากการอ่านและศึกษากวีนิพนธ์ของมูตะนับบี๊, อิบน์รุมี๊, อะบู นุ๊วัส เป็นต้น แต่ในขณะเดียวกันอีกด้านหนึ่งอิบรอฮีม นาญี๊ ก็ได้ซึมซับแนวทางการประพันธ์กวีนิพนธ์แบบตะวันตก “โรแมนติก” จากกวีนิพนธ์ของนักชาตะวันตกที่มีชื่อเสียงมากมายหลายท่าน



ภาพที่ 5 อิบรอฮีม นาญี๊

จาก <https://www.mobtada.com/details/684020>

สืบค้นเมื่อ วันที่ 5 มีนาคม 2564

อิบรอฮีม นาญี๊ มีความชื่นชอบกวีนิพนธ์แนวโรแมนติกเป็นพิเศษ เพราะเป็นกวีนิพนธ์ที่สามารถถ่ายทอดจินตนาการและความรู้สึกของผู้ประพันธ์ได้อย่างน่าอัศจรรย์ เขาได้เริ่มชีวิตการเป็นกวีของเขาเมื่อประมาณปี ค.ศ. 1926 ขณะที่เขาเริ่มแปลกวีนิพนธ์ของกวีชาตะวันตกที่เขาชื่นชอบ



และเผยแพร่ในวารสาร “การเมืองประจำสัปดาห์” หลังจากนั้นเขาได้เข้าร่วมเป็นสมาชิกกลุ่ม “อพอลโล” ในปี ค.ศ. 1932 ร่วมกับเหล่านักวิชาการอียิปต์และชาวอาหรับจากหลากหลายประเทศ ซึ่งในเวลาต่อมาเขาได้รับตำแหน่งเป็นวะกิล (ผู้แทน) ของกลุ่ม “อพอลโล” และประธานสมาพันธ์นักวรรณคดีอาหรับของประเทศอียิปต์

อิบรอฮีม นาญีย์ สามารถแปลกวีนิพนธ์ภาษาฝรั่งเศส, ภาษาอังกฤษ, และภาษาอิตาลีเป็นภาษาอาหรับได้อย่างน่าประทับใจ เขาได้เผยแพร่ผลงานการศึกษาวรรณกรรมของเชกสเปียร์ (William Shakespeare) อีกทั้งยังได้ประพันธ์ตำราทางด้านวรรณกรรมอาหรับมากมายหลายเล่ม เช่น เมืองแห่งความฝัน, โลกของครอบครัว เป็นต้น

อิบรอฮีม นาญีย์ ต้องเผชิญกับการวิจารณ์วรรณกรรมอย่างรุนแรงจากอับบาต มะห์มูด อัลอักกอด และตอฮา หุเซน ขณะที่เขาเผยแพร่หนังสือรวมบทกวีของเขา ซึ่งมีสาเหตุมาจากการที่เขาเข้าร่วมเป็นสมาชิกนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” จากการถูกวิจารณ์อย่างหนักในครั้งนี้ทำให้เขาต้องเดินทางไปพำนักอยู่ ณ กรุงลอนดอนช่วงเวลาหนึ่ง อิบรอฮีม นาญีย์ เสียชีวิตเมื่อวันที่ 24 มีนาคม ค.ศ. 1953 ในวัย 55 ปี

3. อะบุลกอเซ็ม อัชชาบบีย์ เกิดเมื่อวันที่ 24 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1909 ทางตอนใต้ของประเทศตูนิเซีย เขาเป็นลูกชายของผู้พิพากษามุฮัมมัด บิน กอเซ็ม อัชชาบบีย์ ซึ่งจบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยอัล อัซฮัร ประเทศอียิปต์ เขาสามารถท่องจำคัมภีร์อัลกุรอานได้ตั้งแต่เริ่มตั้งแต่อายุ 9 ขวบ หลังจากนั้นได้ศึกษาวิชาการทางด้านศาสนาจากบิดาของเขาเขาได้เข้าศึกษาต่อในมหาวิทยาลัยซัยตูนะฮ์ ประเทศจอร์แดน (AlZaytoonah University of Jordan) เป็นเวลา 2 ปี

อะบุลกอเซ็ม อัชชาบบีย์ได้ศึกษาดำรงทางด้านวรรณคดีอาหรับที่เกี่ยวข้องกับรูปแบบการประพันธ์กวีนิพนธ์ทั้งแบบดั้งเดิมและรูปแบบใหม่ แต่เขาสนใจวรรณกรรมยุโรปเป็นพิเศษ เขาเติบโตในครอบครัวที่มีความเคร่งครัดในหลักการของศาสนาเป็นอย่างมาก ในปี ค.ศ. 1930 เขาจบการศึกษาทางด้านกฎหมายจากโรงเรียนสอนกฎหมายตูนิเซียะฮ์ เขาได้ติดตามบิดาของเขาไปยังเมืองต่าง ๆ ในประเทศตูนิเซียทำให้เขามีประสบการณ์และได้รับความรู้เพิ่มพูนในหลายด้าน รวมถึงผลงานทางด้านวรรณกรรมอาหรับที่เขาชื่นชอบ



ภาพที่ 6 อะบูลกอเซ็ม อัชชาบบีย

จาก <http://www.wata.cc/forums/showthread.php?66107> ترجمة قلب الأم لأبي القاسم الشابي

สืบค้นเมื่อ วันที่ 5 มีนาคม 2564

อะบูลกอเซ็ม อัชชาบบีย เป็นกวีอีกท่านหนึ่งที่เรียกร้องให้มีการปรับเปลี่ยนแนวทางการประพันธ์กวีนิพนธ์เพื่อให้หลุดพ้นจากรูปแบบเดิม ๆ ซึ่งมีผลทำให้เขาถูกวิจารณ์อย่างหนักจากเหล่ากวีกลุ่มอนุรักษ์นิยม เขาเข้าร่วมเป็นสมาชิกนักรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ซึ่งมีที่ทำการอยู่ในกรุงไคโร ประเทศอียิปต์ โดยผลงานกวีนิพนธ์ของเขาถูกเผยแพร่ในวารสาร “อพอลโล” ในปี ค.ศ. 1933 หนึ่งปีก่อนที่เขาจะเสียชีวิต ผลงานดังกล่าวทำให้อะบูลกอเซ็ม อัชชาบบียมีชื่อเสียงและเป็นที่รู้จักของผู้คนเป็นอย่างมาก เขาเสียชีวิตเมื่อวันที่ 9 ตุลาคม ค.ศ. 1934 หลังจากป่วยเป็นโรคหัวใจตั้งแต่อายุ 22 ปี และเสียชีวิตในวัย 25 ปี ณ กรุงตูนิสเมืองหลวงของประเทศตูนิเซีย

#### ความสัมพันธ์ระหว่างกวีนิพนธ์แนวโรแมนติกกับนักรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล”

เป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่ากวีกลุ่ม “อพอลโล” มีความชื่นชอบและหลงใหลกวีนิพนธ์แนวโรแมนติกเป็นพิเศษ เนื่องจากกวีกลุ่มนี้ได้มีโอกาสซึมซับกวีนิพนธ์แนวโรแมนติกจากการอ่านและศึกษากวีนิพนธ์รูปแบบดังกล่าวจากผลงานการประพันธ์ของเหล่ากวีจากฟากฝั่งตะวันตก เราจะได้เห็นว่ากวีกลุ่ม “อพอลโล” บางท่านมีประวัติเคยเดินทางไปศึกษาต่อยังดินแดนยุโรป ทำให้พวกเขาเหล่านั้นมีโอกาสสัมผัสและซึมซับกวีนิพนธ์แนวโรแมนติกจากเหล่ากวีที่มีชื่อเสียงในประเทศที่พวกเขาพำนักอยู่ ตัวอย่างเช่น อะห์หมัด เซกีย์ อะบูชาดีย ผู้ก่อตั้งกลุ่ม “อพอลโล” เขา



ศึกษาวิชาการแพทย์อยู่ในประเทศอังกฤษเป็นเวลานานนับสิบปี จึงเป็นเรื่องปกติที่เขาจะได้ซึมซับ กวีนิพนธ์แนวโรแมนติกจากเหล่ากวีที่ชื่อเสียงในประเทศอังกฤษ นอกจากนั้นแล้วสมาชิกท่านอื่น ๆ ของกลุ่ม “อพอลโล” ตัวอย่างเช่น อิบรอฮีม นาญีย์, อาลี มะห์มูด ตอฮา, ซอและห์ ญะลาละฮ์ ล้วนแล้วแต่เป็นผู้มีทักษะภาษาอังกฤษและภาษาฝรั่งเศสเป็นอย่างดี ทำให้พวกเขาเหล่านั้นมีโอกาสศึกษาเรียนรู้กวีนิพนธ์แนวโรแมนติกจากเหล่ากวีที่มีชื่อเสียงและถูกยอมรับจากฝากฝั่งตะวันตกได้ อย่างไม่ยากเย็นนัก (มุสต่อฟา อับดุลเราะห์มาน อิบรอฮีม, 2015, หน้า 135-136)

### คุณค่าด้านวรรณศิลป์ในกวีนิพนธ์ของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล”

กวีนิพนธ์ของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” มุ่งเน้นการนำเสนอตัวตนและความรู้สึกของกวีมากกว่าการยึดติดกับกฎเกณฑ์ข้อจำกัดทางบทกวีที่มีมาแต่เดิม เนื่องจากอุดมการณ์ของนักวรรณกรรมกลุ่มนี้คือต้องการทำลายข้อจำกัดของกวีนิพนธ์แนวคลาสสิกที่เน้นความลงตัวและความแม่นยำของฉันทลักษณ์ของบทกวี ดังนั้น จึงพบว่ากวีนิพนธ์ของพวกเขาทั้งสำนวนโวหาร แนวคิดและอารมณ์ความรู้สึกที่แสดงออกมานั้นจะไม่ยึดติดกับกฎระเบียบแบบแผนที่ตายตัว มักเลือกใช้การพรรณนาให้เกิดจินตภาพ ใช้อารมณ์และจินตนาการเป็นปัจจัยสำคัญในการประพันธ์บทกวี มีการใช้โวหารประเภทต่าง ๆ ที่ช่วยให้ผู้ฟังได้รับอารมณ์และความงามของบทกวี กวีจะนำเสนอแนวคิดและอุดมการณ์ที่ต้องการการปลดปล่อยตัวเองออกจากโลกที่โหดร้าย ไปสู่โลกแห่งจินตนาการที่ไร้ขอบเขต ซึ่งได้รับแรงบันดาลใจมาจากสิ่งต่าง ๆ รอบตัวเนื้อหาส่วนใหญ่จะพรรณนาครัครวญถึงความรัก นักกวีกลุ่ม “อพอลโล” ถือว่าความรักเป็นเสมือนที่พักทางใจเพื่อหนีจากความทรมานและชีวิตที่โหดร้าย เป็นเสมือนน้ำทิพย์โสมจิตใจที่อ่อนล้าของพวกเขา มักเลือกใช้ภาษาที่อ่อนหวาน นุ่มนวล มีการแสดงความในใจของกวีที่มีต่อสตรีอันเป็นที่รัก โดยกวีนั้นจะยึดเอาความรู้สึกของคนเป็นสำคัญ มักจะแสดงความรู้สึกและอารมณ์ของตนโดยการนำไปเกี่ยวพันกับสิ่งรอบตัวทั้งทางตรงและทางอ้อม และมีการพรรณนาในลักษณะส่งสารแสดงความในใจไปให้นางผู้เป็นที่รัก ใช้โวหารในการพรรณนาที่ละเอียดลออลึกซึ้งด้วยจินตนาการของกวี

รูปแบบการประพันธ์กวีนิพนธ์ของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” นั้นมีการใช้ลีลาภาษาและโวหารในรูปแบบที่หลากหลายแต่มีความชัดเจนในด้านเนื้อหาที่ต้องการสื่อสารร่วมกับการใช้ภาพพจน์แบบต่าง ๆ ในการนำเสนอบทกวี มีการใช้ถ้อยคำเปรียบเทียบบ สร้างจินตนาการมีการ



สรรถ้อยคำเพื่อสื่อถึงจินตภาพ เช่นภาพพจน์อุปมา บุคลาธิษฐาน เพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจความนัยที่กวีต้องการจะสื่อสารออกไป และเพื่อให้เกิดความหมายที่ลึกซึ้งกินใจ

นักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ถือว่าบทกวีนั้นคือตัวแทนของความรู้สึก ประหนึ่งเสียงร่ำไห้ของจิตวิญญาณอันทุกขระทม ดังที่อะบลูกอเซ็ม อัสซาบียี (2005, หน้า15) ได้พรรณนาไว้ในบทกวีที่ชื่อ “ชา เชียร์” (يا شعر)

يَا شَعْرُ أَنْتَ فَامُ الشُّعُورِ  
وَمَرْخَاةُ الرُّوحِ الْكَنِيْبِ  
يَا شَعْرُ أَنْتَ صَدَى نَحِيْبِ  
الْقَلْبِ وَالصَّبِّ الْغَرِيْبِ

โอบบทกวีเอ๋ย เจ้าคือกระบอกเสียงของความรู้สึก  
และเจ้าคือเสียงร้องของวิญญาณอันเศร้าหมอง  
โอบบทกวีเอ๋ย เจ้าคือเสียงสะท้อนแห่งการร่ำไห้  
ของจิตใจ และเจ้าคือความหลงใหลที่ประหลาด

นักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” จะไม่นิยมประพันธ์บทกวีที่เกี่ยวข้องกับโอกาสหรือเทศกาลสำคัญต่าง ๆ รวมถึงบทกวีแนวสรรเสริญ และยกย่องบุคคลสำคัญ ดังที่ปรากฏในเนื้อหาบทกวีในยุคอดีต กวีกลุ่มนี้เรียกร้องให้กวีนั้นทำหน้าที่เป็นสังเฝ้าของจิตวิญญาณสะท้อนความคิดและความอ่อนไหวทางอารมณ์ พวกเขาพยายามปลุกกระตุ้นให้เหล่ากวีร่วมสมัยปลดแอกจากข้อกำหนดทางกวียุคดั้งเดิม โดยการแสดงพลังแห่งความคิดสร้างสรรค์และจินตนาการอันไร้ขอบเขต หลีกเลียงข้อจำกัดแบบเดิมที่ทำให้กวีนั้นขาดชีวิตชีวาและไร้อารมณ์ และยังเรียกร้องให้ใช้ความเรียบง่ายและจริงใจในการแสดงความรู้สึกของตนอีกด้วย

เนื้อหาบางส่วนของกวีนิพนธ์ของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” จะแสดงทัศนะ แนวคิด และมุมมองของกวีต่อเหตุการณ์ที่ประสบพบเจอและถ่ายทอดความรู้สึกนึกคิดออกมาในรูปของปรัชญาที่สะท้อนสภาพชีวิตและความเป็นอยู่ของผู้คนมีการเก็บรายละเอียดของสรรพสิ่งต่าง ๆ เนื้อหาของบทกวีมีการสอดแทรกประเด็นด้านสังคมและทัศนะของกวีที่มีต่อสภาพความเป็นอยู่ ความแร้นแค้น และความรู้สึกบีบคั้นทางจิตใจ มักแสดงออกมาในรูปของความเศร้า



ความหม่นหมอง และความทุกข์ระทม ซึ่งกวีนิพนธ์ส่วนใหญ่ของพวกเขามักสะท้อนมุมมองที่แปลกแยกกับสังคมส่วนใหญ่และจะเป็นมุมมองด้านลบเสมอ

นอกจากนี้ยังมีการพรรณาลักษณะของธรรมชาติและสรรพสิ่งรอบตัว รวมไปถึงวันเวลาและฤดูกาลที่หมุนเวียนผลัดเปลี่ยนกันไปโดยการใส่ความรู้สึกของกวีให้กับธรรมชาติหรือฤดูกาลต่าง ๆ เพื่อให้คล้อยไปตามอารมณ์ของบทกวีในขณะนั้น เมื่อพบเห็นสิ่งใดกวีก็จะนำความรู้สึกของตนมาผนวกกับธรรมชาติแล้วนำเสนอออกมาด้วยความรู้สึกอาลัยอาวรณ์ สุข ทุกข์ โศกเศร้า และร่าเริง คล้อยตามความรู้สึกของกวีด้วย

กวีนิพนธ์ของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอโล” มีการอุปมาเปรียบเปรยสิ่งที่เป็นนามธรรมให้คล้ายกับอีกสิ่งหนึ่งที่สามารถมองเห็นและรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส และเปรียบสิ่งไม่มีชีวิตจิตใจให้แสดงอาการหรือกระทำเหมือนกับมนุษย์ อาทิ กวีนิพนธ์ของ อิบรอฮีม นาญีย (1980, หน้า 149) ที่ได้กล่าวย้อนความทรงจำถึงความรักครั้งเก่า โดยเปรียบความรักที่ไม่สมหวังประหนึ่งใบไม้ที่แห้งเหี่ยวและโรยราไป และยังเปรียบความรู้สึกที่เจ็บปวดอันเกิดจากความทรงจำที่คับแค้นอยู่ในหัวใจ ประหนึ่งผู้คนมากมายที่แออัดกันอยู่ในพื้นที่แคบ ๆ

ذوت  
و فرغت من آلامها  
الصبا  
عادت إليّ الذكرى  
وانطوت  
بحشدها وزحامها

ความรักนั้นได้เหี่ยวเฉาและโรยรา เมื่อฉันทุติความเจ็บปวดแล้ว  
ความทรงจำครั้งเก่ากลับย้อนคืน พร้อมความแออัดเบียดเสียดอัดเยียด

อับดุลอะซีซ ชะรอฟได้ยกตัวอย่างบทกวีของมะห์มูด อัลฮัมชะรี (1991, หน้า 167) ซึ่งเขาได้เปรียบสายลมยามเย็นประหนึ่งห้วงโมหะที่นำเอาความหอมที่ขจรมาจากสวนดอกไม้ที่แสนไกลจากไป

فَنَسِيمُ الْمَسَاءِ يَسْرِقُ عِطْرًا  
مِنْ رِيَاضِ سَحِيقَةٍ فِي  
الْخِيَالِ  
และเจ้าสายลมยามเย็นที่กำลังลักเอาความหอม



จากทุ่งดอกไม้อันไกลโพ้นที่อยู่ในจินตนาการ

นักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” มักจะสื่ออารมณ์ความรู้สึกของพวกเขาผ่านสิ่งต่าง ๆ ที่ไม่มีชีวิตจิตใจ ดังจะพบได้ในกวีนิพนธ์หลายบทของพวกเขา อาทิ กวีนิพนธ์ของอะห์หมัด ชะกีย์ อะบูชาดิย์ ที่ให้ชื่อว่า “ฟิฮ์มัลมาญ” ( في حمى الموج ) (2012, หน้า 44) กล่าวถึงธรรมชาติ กระแสน้ำที่ซัดกระหน่ำเข้าหาฝั่ง และพริ้วพรรณนาถึงความเศร้าโศก การพลัดพรากจากคนรักและความเจ็บปวดทรมานในหัวใจ

تَدْفُقُ أَيُّهَا الْمَوْجُ الطَّرُوبُ  
فَلِي قَلْبٌ عَلَى أَلْمِي يَذُوبُ  
يَذُوبُ مِنَ الْأَسَى الدَّفَاقِ حَتَّى  
أَسَاهُ مَا شَكَّتِ الْقُلُوبُ!  
أَعَيْتِي مِنْ خَرِيرِكَ فَهَوَ طِبُّ  
مَا خَابَ فِي النَّاسِ الطَّبِيبُ  
تَحْجَرُ كُلُّ مَنْ أَرْجُو رَضَاهُ  
فَأَيْنَ لِلْوَعْتِي أَيْنَ الْحَبِيبُ?

.....

.....  
فَخَلَّيْنِي إِذْ أَفْنَى وَهَمِّي  
فَفِيكَ يُبَدِّدُ الرُّوحَ الْكَثِيبُ  
وَعِنْدَكَ يُنْشِدُ الْمَوْجُ الْأَمَّانِي  
وَيَلْتَجِي الْمَعْدُوبُ وَالْأَدِيبُ

เจ้าเกลียวคลื่นที่ถาโถมเข้าหาฝั่งอย่างเรงร่า  
หัวใจที่เจ็บปวดและอ่อนล้าของฉันจะสลายไป  
ແຫລກສລາຍໄປກັບຄວາມໂສກເສຣ້າອາດູຣ  
ທີ່ไม่มีหัวใจดวงใดเคยประสบพบพาน  
เสียงของเกลียวคลื่นนั้นประหนึ่งโอสถทิพย์



เยียวยาอาการที่ไม่มีหมอกคนใครรักษาได้  
สรรพสิ่งเบื้องหน้าล้วนหยุดนิ่ง ไร้ซึ่งชีวิต  
แล้วหัวใจที่เจ็บปวดจะอยู่อย่างไร ? และคนรักของฉันอยู่ที่ใด ?

.....

จงปล่อยให้ตัวฉันกับความเศร้าหมองของฉันดับสูญไปเถิด  
และเจ้าจะได้ทำให้วิญญาณที่หมดหวังของฉันให้มลายไป  
ณ ที่ชายฝั่งแห่งนี้ เจ้าเกลียวคลื่นได้ขับขานบทเพลงแห่งแรงปรารถนา  
ชายที่ถูกสาปและเศร้าหมองได้มาฟังฟังเจ้าแล้ว

ในด้านกลวิธีการประพันธ์ของนักวรรณกรรมกลุ่มมอดลโกลั้น พบว่าบทกวีแต่ละบทของนักวรรณกรรมกลุ่มนี้มักจะมีการแบ่งแยกออกเป็นตอนสั้น ๆ (مقطعات) ซึ่งแต่ละตอนที่ประกอบอยู่ในบทกวีบทเดียวกันนั้นจะใช้ฉันทลักษณ์ที่แตกต่างกัน แต่ผสมรวมกันไว้ด้วยท่วงทำนองและจังหวะของคำที่มีสัมผัสพ้องกันและมีจำนวนคำที่ใกล้เคียงกัน จึงทำให้บทกวีแต่ละตอนนั้นมีฉันทลักษณ์ที่หลากหลาย ต่างกับรูปแบบการประพันธ์ที่มีการสืบทอดกันมาในอดีต และมักเลือกใช้ฝั่งของท่วงทำนองที่เป็นฝั่งเชิงเดี่ยวซึ่งสามารถลื่นไหลและกลมกลืนกันได้อย่างไม่ยาก ซึ่งกลวิธีการประพันธ์แบบนี้ถือว่าเป็นกลวิธีการประพันธ์ที่ต่างจากธรรมเนียมที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมามาก อาทิบทกวีที่มีชื่อว่า “อัศศอบาส์ลุดะดีด” (الصباح الجديد) ของอะบุลกอเซ็ม อัชชาบียี (2005, หน้า 150-151) เป็นบทกวีที่ทรงคุณค่ามาก ประพันธ์ขึ้นมาโดยใช้ทำนองอัลค็อฟแบบมัญซุอ์ (مجزوء الخفيف) แบ่งเป็นตอนสั้น ๆ มีฉันทลักษณ์ที่หลากหลาย เนื้อหาบทกวีสะท้อนภาพชาวอาหรับในยุคของเขาที่ต้องทนกับการบีบคั้นและตกอยู่ในวังวนแห่งความบ้าคลั่งของผู้นำจอมเผด็จการ อัชชาบียีได้ฝังความเจ็บปวดทรมานเพื่อลบเลือนประวัติศาสตร์อันดำมืด และมองหาแสงอรุณเพื่อเริ่มชีวิตใหม่

أُسْكُتِي يَا جَرَاخَ وَأُسْكُنِي يَا شَجْوَنَ  
مَاتَ عَهْدُ النُّوَاخِ وَزَمَانُ الْجُنُونِ  
وَأَطْلَلُ الصَّبَاخَ مِنْ وَرَاءِ الْقُرُونِ  
.....



فِي فِجَاجِ الرَّدَى قَدْ دَفَنْتُ الْأَلَمَ  
وَنَشَرْتُ الدُّمُوعَ لِرِيَاكِ الْعَدَمِ  
وَاتَّخَذْتُ الْحَيَاةَ مِعْزَافًا لِلنَّغَمِ  
أَتَغْنِي عَلَيْهِ فِي رَحَابِ الزَّمَانِ  
وَأَذِيبُتُ الْأَسَى فِي جَمَالِ الْوَجُودِ

.....  
الْوَدَاعُ! الْوَدَاعُ! يَا جِبَالَ الْهَمِّ  
يَا هَضْبَابَ الْأَسَى! يَا فِجَاجَ الْجَحِيمِ  
قَدْ جَرَى زَوْرَقِي فِي الْخَضَمِ الْعَظِيمِ  
وَنَشَرْتُ الشَّرَاعَ... فَالْوَدَاعُ! الْوَدَاعُ

จงนิ่งเสีย เจ้าบาดแผลแห่งความเจ็บปวด จงหยุดเสียที่ เจ้าเสียงครวญแห่งความเศร้า  
ยุคสมัยแห่งความอาลัยและช่วงเวลาแห่งความเศร้าหมองได้ดับสูญไปแล้ว  
ยามเช้าได้แผ่ขยายออกไปเบื้องหลังกาลเวลาอันยาวนาน

.....  
ภายใต้หนทางแห่งความทุกข์ระทมเจียนตาย ฉันได้ฟังความเจ็บปวดไว้  
น้ำตานันได้ราดรดลงไปบนสายลมแห่งความว่างเปล่า  
และฉันทำให้ชีวิตเป็นดังเครื่องดนตรี เพื่อบรรเลง  
ฉันจะขับขานบทเพลงไปกับมัน ตามกาลเวลา  
ฉันได้หลอมละลายความเศร้าลงไปในความงามแห่งชีวิต

.....  
ลาแล้ว ลาก่อน เจ้าภูผาแห่งความวิตก  
โอ้ ที่ราบสูงแห่งความเศร้า โอ้ หนทางแห่งเปลวเพลิง  
เรือของฉันได้แล่นไปในท้องทะเลอันเว้งว่างกว้างไกล  
ฉันกางใบเรือออกเพื่อเดินทาง ... ลาแล้ว ลาก่อน



นอกจากนี้ยังพบการประพันธ์บทกวีแบบมัวร์ซัล (شعر المرسل) และบทกวีแบบฮุรรุ (الشعر الحر) หมายถึงบรรดาบทกวีที่ไม่เคร่งครัดลักษณะและไม่ยึดติดกับผังของท่วงทำนองตามจารีต ซึ่งได้รับความนิยมในหมู่ชาวอาหรับอย่างแพร่หลาย เริ่มตั้งแต่ช่วงปลายศตวรรษที่ 19 เรื่อยมา ถือเป็นการเปิดรับวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามาบูรณาการร่วมกับวัฒนธรรมอาหรับและส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในวงการวรรณกรรมอาหรับอย่างมาก นอกจากนี้ยังพบว่าในหลาย ๆ บทกวีของนักวรรณกรรมกลุ่มนี้มีการนำเอาคำศัพท์ที่ไม่ใช่ภาษาอาหรับเข้ามาใช้ร่วมด้วย เพื่อเพิ่มความทันสมัยและความน่าสนใจให้กับบทกวี

### บทสรุป

นักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ได้ยึดรูปแบบการประพันธ์กวีนิพนธ์แนวโรแมนติคเป็นแนวทางปฏิบัติของกลุ่มสืบเนื่องมาจากพวกเขาต้องการปฏิวัติรูปแบบการประพันธ์กวีนิพนธ์แบบดั้งเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกวีนิพนธ์แนวคลาสสิกที่มักจะใช้ถ้อยคำที่งดงาม ไพเราะ และสละสลวยแต่ไร้ซึ่งจินตนาการและการส่งผ่านความรู้สึกนึกคิดที่ซ่อนลึกอยู่ในจิตใจของผู้ประพันธ์และผู้อ่านและผู้ฟังได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ อีกทั้งยังพยายามรักษากฎเกณฑ์และรูปแบบดั้งเดิมเอาไว้อย่างเหนียวแน่น เหล่ากวีกลุ่ม “อพอลโล” จึงลุกขึ้นมาเรียกร้องให้ปฏิรูปการประพันธ์กวีนิพนธ์แบบเดิม ๆ สนับสนุนและส่งเสริมให้เหล่ากวีรุ่นใหม่นำประพันธ์กวีนิพนธ์ที่กลั่นออกมาจากความรู้สึกเบื้องลึกที่อยู่ในใจและจะต้องนำเสนอจินตนาการของตนเองออกมาอย่างเต็มที่ อีกทั้งยังเปิดโอกาสให้กวีมีอิสระในการนำเสนอความคิดของพวกเขาผ่านบทกวีที่พวกเขาประพันธ์ขึ้นมา จากความรู้สึกเบื้องลึกในจิตใจของพวกเขา

จากอุดมการณ์ที่ชัดเจนและแนวคิดที่เป็นรูปธรรมของนักวรรณกรรมกลุ่ม “อพอลโล” ทำให้เกิดเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ของกวีนิพนธ์อย่างชัดเจน ซึ่งการเปลี่ยนแปลงนี้เกี่ยวข้องกับโครงสร้างโดยรวมของบทกวี รวมไปถึงรูปแบบการนำเสนอและความคิดสร้างสรรค์ที่เหล่ากวีได้บรรจุเรียงร้อยเข้าไปในบทกวีของตน เพื่อสื่อความหมายให้ผู้อ่านได้เข้าถึงอารมณ์ของบทกวีได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น



## เอกสารอ้างอิง

- สมชาย เข็มมี.(2558). *อิทธิพลของนักวรรณกรรมกลุ่มคิวนานที่มีต่อบทกวีอาหรับยุคใหม่ของประเทศไทย*. มหาวิทยาลัยรามคำแหง
- إبراهيم ناجي (أبيروسيما ناجي). (1980). *ديوان إبراهيم ناجي*. بيروت: دار العودة ، دط.
- أبو القاسم الشابي (أبيروسيما أخصاببي). (2005). *ديوان أبي القاسم الشابي*. (الطبعة الرابعة) بيروت: دار الكتب العلمية.
- أحمد حسن الزيات (أبيروسيما هضن ضياءت). (2013). *تاريخ الأدب العربي* . بيروت: دار المعرفة ، دط.
- أحمد زكي أبو شادي (أبيروسيما أخصابي). (2012). *النبوع*. القاهرة: مؤسسة هندواوي للتعليم والثقافة، دط.
- عبد العزيز شرف (أبيروسيما أخصابي). (1991). *محمود الممشري شاعر أبوولو*. (الطبعة الأولى) بيروت : دار الجيل.
- فهيمة بوحلاسي ونورة بنت سي زرازة (أبيروسيما أخصابي). (2017-2016). *الأسس والمنطلقات النقدية بين جماعتي أبوولو ومهجر*. رسالة علمية لنيل شهادة الماجستير : جامعة العربي بن مهيدي- أم البواقي ، دط.
- محمد زكي العشماوي (أبيروسيما أخصابي). (1999). *أعلام الأدب العربي الحديث واتجاهاتهم الفنية الشعر - المسرح - القصة-النقد الأدبي* . الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، دط.
- مصطفى عبد الرحمن إبراهيم (أبيروسيما أخصابي). (2015). *أعلام الأدب العربي الحديث واتجاهاتهم الفنية : مكة للطباعة ، دط.*



## เทพทันใจ: จากนัตเมียนมาสู่เทพไทย

### Thep-Thanjai: From Nat Myanmar to be Thai Spirit

Received 30 March, 2021

Revised 7 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

ศุภรัตน์ ติ้ะกุล<sup>1</sup>

Suparat Teekakul

#### บทคัดย่อ

ในช่วงประมาณ 10 ปีที่ผ่านมา คนไทยเดินทางเข้าไปท่องเที่ยวในประเทศเมียนมาจำนวนมากนอกจากจะเดินทางเที่ยวชมวัฒนธรรมด้านต่างๆแล้ว การสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในเมียนมายังเป็นจุดมุ่งหมายสำคัญอย่างหนึ่งของนักท่องเที่ยวชาวไทย นัตโบโบจี ที่เจดีย์โบตะเถา หรือที่คนไทยรู้จักกันในชื่อเทพทันใจนั้นเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของเมียนมาที่ได้รับความนิยมอย่างมากในกลุ่มนักท่องเที่ยวชาวไทย กระแสความนิยมของเทพทันใจทำให้เกิดการสร้างรูปเคารพเทพทันใจในประเทศไทยขึ้นหลายแห่ง รวมทั้งวัดอุ้มงคตเทพทันใจ ตลอดจนการนำเทพทันใจไปผสมผสานกับสิ่งศักดิ์ของวัดเพื่อดึงดูดให้คนเข้ามาทำบุญที่วัดมากขึ้นด้วย แสดงให้เห็นถึงการปรับตัวของวัดในยุคที่กระแสของเทพทันใจกำลังเป็นที่นิยม ทั้งนี้แม้คนไทยจะนิยมสักการะขอพรกับเทพทันใจมากแค่ไหนก็ตาม แต่เทพทันใจก็ยังไม่สามารถช่วยละลายอคติทางประวัติศาสตร์ที่มีมาอย่างยาวนานระหว่างไทยกับเมียนมาได้ทั้งหมด ดังเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นที่ท้องสนามหลวงเมื่อต้นปี พ.ศ. 2558

**คำสำคัญ:** นัต, โบโบจี, เทพทันใจ

---

<sup>1</sup> ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง

Department of History, Faculty of Humanities, Ramkhamhaeng University

e-mail: suparattana@hotmail.com



### Abstract

During the past 10 years period, many Thai people have visited Myanmar for touring purposes. Besides of travelling to explore numerous cultural places in Myanmar, worshipping the sacred objects in Myanmar has come to be one of the main objectives for Thai tourists. Nat Bobogyi at Botahtaung Pagoda known by Thais as “Thep-Thanjai” is a sacred place in Myanmar that is very popular among Thai tourists. The popularity of “Thep-Thanjai” has led to the creation of many “Thep-Thanjai” sculptures in Thailand including sacred objects as well as bringing “Thep-Thanjai” to combine with the sacred things of the temples to attract more people to make merit at the temples. It is shown that the current of the Than-Jai popularity outcome the adaptation of the temples in this period. However, even though in what way Thai people are willing to worship and pray famous “Thep-Thanjai”, on the other hand “Thep-Thanjai” has not been able to completely soften the long-standing historical bias between Thailand and Myanmar as the incident happened at Sanam Luang at the beginning of 2015.

**Keywords:** Nat, Bobogyi, Thep-Thanjai

### บทนำ

ในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา (พ.ศ. 2552-2562) ซึ่งเป็นช่วงก่อนสถานการณ์โควิด 19 การท่องเที่ยวเมียนมาเติบโตขึ้นอย่างมาก ซึ่งเป็นผลมาจากรัฐบาลเมียนมามีนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวอย่างจริงจังภายหลังเมียนมาเปิดประเทศ ทำให้มีนักท่องเที่ยวต่างชาติเดินทางมาเมียนมาเพิ่มขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยในปี 2556 อุตสาหกรรมท่องเที่ยวของเมียนมาเติบโตแบบก้าวกระโดดได้จากนักท่องเที่ยวต่างชาติที่เดินทางมาเมียนมามีจำนวนกว่า 2.04 ล้านคน เพิ่มขึ้นร้อยละ 93 จากปี 2555 และสามารถทำรายได้เข้าประเทศ 926 ล้านดอลลาร์สหรัฐ เพิ่มขึ้นราว 400 ล้านดอลลาร์สหรัฐในปี 2555 อีกทั้งยังทำให้เกิดการจ้างงานในประเทศราว 300,000 ตำแหน่ง นักท่องเที่ยว



ต่างชาติที่เดินทางมาเยือนมาส่วนใหญ่เป็นนักท่องเที่ยวจากเอเชียโดยเฉพาะไทย จีน ญี่ปุ่น เกาหลีใต้ มาเลเซีย และสิงคโปร์ คิดเป็นราวร้อยละ 70 ของนักท่องเที่ยวต่างชาติทั้งหมด (<https://www.ryt9.com/s/exim/1973401> สืบค้นเมื่อวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2564) จะเห็นได้ว่านักท่องเที่ยวชาวไทยเดินทางไปท่องเที่ยวประเทศเมียนมาอยู่ลำดับต้นๆ ของนักท่องเที่ยวต่างชาติที่เดินทางไปประเทศเมียนมาทั้งหมด โดยจุดประสงค์การเดินทางท่องเที่ยวประเทศเมียนมาของนักท่องเที่ยวชาวไทย นอกเหนือจากการแสวงหาประสบการณ์ใหม่แล้ว จุดประสงค์สำคัญอีกประการหนึ่งคือการเดินทางไปสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชาวเมียนมา ดังนั้นในโปรแกรมการท่องเที่ยวส่วนใหญ่ของบริษัทท่องเที่ยวในไทยจึงมุ่งเน้นพานักท่องเที่ยวไทยไปยังสถานที่สำคัญทางพระพุทธศาสนา และสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ซึ่งสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีชื่อเสียงในหมู่นักท่องเที่ยวอย่างมาก จนทำให้เกิดกระแสการเดินทางไปท่องเที่ยวประเทศเมียนมาจำนวนมากคือ นัตโบโบจิ ที่เจดีย์โบตะเถ่า หรือที่คนไทยเรียกว่า เทพทันใจ ก่อนที่จะกล่าวถึงนัตโบโบจิ ซึ่งเป็นนัตตนหนึ่งในนัตจำนวนมากของชาวเมียนมานั้น ผู้เขียนจะกล่าวถึงความเชื่อเรื่อง “นัต” ของชาวเมียนมาเสียก่อน

### “นัต” (Nat) คืออะไร

นัต เป็นความเชื่อเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ในสังคมชาวเมียนมาก่อนที่พระพุทธศาสนาจะเข้ามา แม้จนถึงปัจจุบันนี้ความเชื่อเรื่องนัตก็ยังอยู่คู่กับชาวเมียนมาอย่างเหนียวแน่น ครั้นเมื่อรัฐโบราณในประเทศเมียนมามีการติดต่อกับอินเดีย ทำให้วัฒนธรรมต่างๆ ของอินเดียรวมถึงศาสนาฮินดู และพระพุทธศาสนาได้แพร่เข้าสู่เขตประเทศเมียนมาปัจจุบัน เกิดการผสมผสานคติความเชื่อดั้งเดิมคือ “นัต” กับความเชื่อเนื่องในศาสนาที่รับมาจากอินเดียในขณะนั้น ทำให้ปรากฏนัตที่เป็นเทพเจ้าในศาสนาฮินดู เช่น Thurathati (พระสรัสวดี), Sandi (พระอุมา), Paramithwa (พระสิวะ), Mahapeinne (พระพิฆเนศ) และ Beithano (พระนารายณ์) ส่วนนัตที่เป็นเทวดาในพระพุทธศาสนา เช่น พระอินทร์ ชาวเมียนมาเรียกว่า Thakya min หรืออีกชื่อที่ชาวเมียนมาเรียกคือ Na' kyi นอกจากนี้ท้าวจตุโลกบาลก็ถือว่าเป็นนัตด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ท้าวจตุโลกบาลเป็นเทพที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ศาสนาฮินดู และคัมภีร์พระพุทธศาสนา ซึ่งถึงแม้จะกลายเป็นนัตแล้ว แต่ยังคงทำหน้าที่เดิมคือ เป็นนัตที่อยู่ประจำทิศทั้งสี่ (วิรัช และ อรุณช นิยมธรรม, 2551, หน้า 146-147, Bamford, 2019, p. 169)



ตามความเชื่อของชาวเมียนมานัตมีอยู่จำนวนมาก อาทิ นัตที่เป็นอารักษ์ต่างๆ เช่น นัตอารักษ์เมือง นัตประจำหมู่บ้าน นัตประจำบ้าน เป็นต้น นัตเหล่านี้คงเป็นนัตดั้งเดิมของชาวเมียนมาก่อนที่ศาสนาฮินดู และพระพุทธศาสนาจะเข้าสู่ประเทศเมียนมา โดยตำนานที่เกี่ยวกับนัตเหล่านี้มักจะกล่าวว่าเป็นนัตที่ตายไม่ดี หรือถ้าเรียกตามภาษาชาวบ้านก็คือตายโงงนั่นเอง ดังนั้นในทัศนะของชาวเมียนมาทั่วไป นัตก็คือวิญญาณของผู้ที่ตายไม่ดีนั่นเอง

ดังนั้นเมื่อนัตต้องถือนร่วมกับนัตที่เป็นเทพเจ้าในศาสนาฮินดูและเทวดาในพระพุทธศาสนา ทำให้จำนวนนัตยิ่งเพิ่มมากขึ้น และยังพบว่านัตมีการเพิ่มจำนวนมากขึ้นตามยุคสมัย ด้วยเหตุนี้นัตจึงมีจำนวนมาก และมีความหลากหลาย ทั้งในเรื่องของชาติพันธุ์ เพศ อายุ สถานภาพทางสังคม และสาเหตุการตาย ดังนั้นปราชญ์โบราณ นักวิชาการชาวเมียนมาในปัจจุบัน และนักวิชาการตะวันตกจึงพยายามที่จะจำแนกนัตให้เป็นหมวดหมู่ ซึ่งการจัดจำแนกนัตที่นิยมใช้กันมากที่สุดคือ การจำแนกนัตออกเป็น 3 กลุ่มคือ นัตพุทธ นัตใน และนัตนอก ซึ่งหนังสือชื่อ “37 min” ของอุโพจา นักวิชาการชาวเมียนมา เป็นงานเขียนชิ้นแรกๆ ที่มีการกล่าวถึงการแบ่งนัตแบบนี้ (Bamford, 2019, p. 168)

โดยนัตพุทธ 37 คน คือกลุ่มยักษ์ 37 คน (หรือที่ชาวเมียนมาเรียกว่า Yakkha) ที่ปกป้องคัมภีร์มหาสมยสูตร และ อาถรรพณ์สูตร นัตใน 37 คน คือ นัตที่อยู่ในเขตกำแพงเจดีย์ชเวจีโกน นัตกลุ่มนี้บางคนเป็นเทพเจ้าในศาสนาฮินดู เช่น ท้าวจุโลกบาล หรือนัตประจำทิศ, Mahapeinne Nat (พระพิฆเนศ) Thurathati (พระศรีสวตี) บางคนเป็นเทวดาในพระพุทธศาสนา เช่น Thakya min (พระอินทร์) บางคนเป็นยักษ์ บางคนเป็นรุกขเทวดา บางคนเป็นนัตท้องถิ่นของเมียนมา และนัตนอก 37 คน คือ นัตที่อยู่นอกเขตกำแพงเจดีย์ชเวจีโกน เช่น Thakya min (พระอินทร์) ซึ่งเป็นนัตที่อยู่ทั้งด้านในและด้านนอกกำแพงเจดีย์ชเวจีโกน มิงมหาศิริ ยูนบะยีน ตะเบงชะเวตี้ เป็นต้น นัตกลุ่มนี้เป็นนัตที่สำคัญต่อชาวเมียนมา ยังมีการบูชา และเข้าทรงกันอยู่เป็นประจำ (ยกเว้น Thakya min หรือพระอินทร์ที่ไม่มีการประทับทรง) โดยนัตที่ถูกกล่าวถึงอย่างมาก และเป็นที่เคารพบูชาของชาวเมียนมาอย่างกว้างขวางนั้นก็คือ มิงมหาศิริ (วิรัช และ อรุณ นิชมธรรม, 2551, หน้า 149) นอกจากการแบ่งนัตเป็น 3 กลุ่มตามที่กล่าวไปข้างต้นแล้ว ชาวเมียนมายังมีการแบ่งนัตแบบอื่นอีก คือ แบ่งเป็นนัตเบื้องสูง (ชาวเมียนมา เรียกว่า อะแทะนัต) และนัตเบื้องล่าง (ชาวเมียนมา เรียกว่า เอ้ากัณนัต) การแบ่งแบบนี้เป็นการแบ่งตามความเชื่อจักรวาลวิทยาของพระพุทธศาสนาเมียนมา ดังนั้นนัตเบื้องสูงก็นัตที่อยู่บนสวรรค์ ชาวเมียนมาเรียกว่า Dewa หรือเทวดาของคน



ไทย นักร้องได้แก่ Thakya min (พระอินทร์), Thurathati (พระศรีสวดี), Sandi (พระอุมา), Paramithwa (พระพิวสะ), Mahapeinne Nat (พระพิณเนศ), Beithano (พระนารายณ์) และ ทำวตุโลกบาล ส่วนนักร้องล่าง หรือ เอ้ากัณฑ์ คือนักร้องอยู่บนโลก เช่น นักร้อง 37 คน ที่อยู่รอบนอกเจดีย์เขเวชีโกนซึ่งเป็นกลุ่มนักร้องที่สำคัญของชาวเมียนมา นอกจากนี้ยังรวมถึงนักร้องที่อยู่ในท้องถิ่น ซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สถิตอยู่ตามแหล่งธรรมชาติต่างๆด้วย โดยหนึ่งในนักร้องท้องถิ่นที่มักถูกกล่าวถึงบ่อยๆในปัจจุบันก็คือ โบโบจี (Bobogyi) (Bamford, 2019, p. 170) ซึ่งเป็นนักร้องคนไทยเรียกว่า เทพทันใจ

### โบโบจี (Bobogyi)

โบโบจี เป็นนักร้องท้องถิ่นที่ชาวเมียนมาทั่วไปสักการะ คำว่า Bobo (โบโบ) แปลว่า ปู่ทวด หรือตาทวด, Gyi (จี) แปลว่า ใหญ่ หรือ อายุมาก และยังเป็นคำที่แสดงถึงความเคารพอีกด้วย รวมความหมายแล้ว Bobogyi จึงหมายถึง ตาทวด หรือปู่ทวดที่เคารพ ซึ่งโบโบจีเป็นคำเรียกกลาง ๆ ใช้เรียกนักร้องชายที่เป็นที่เคารพนับถือ (สัมภาษณ์ ตูซาร์ นวย อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาเมียนมา ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2563) โบโบจินั้นถือว่าเป็นนักร้องท้องถิ่นที่ชาวเมียนมานับถือกันอย่างมาก ในอดีตช่วงที่เมียนมายังมีกษัตริย์ปกครองโบโบจีก็เป็นหนึ่งในนักร้องที่กษัตริย์เมียนมาสักการบูชา (Bénédicte Brac de la Perrière and Cristophe Munier-Gaillard, 2019, p. 13)

สำหรับรูปเคารพนักร้องโบโบจินั้นมักพบโดยทั่วไปตามศาลใต้ต้นไม้หรือในเขตเจดีย์ต่าง ๆ โดยรูปเคารพโบโบจีจะทำเป็นชายแก่ ใส่ชุดแบบโบราณสีขาวหรือสีอ่อนๆ สวมเครื่องประดับศีรษะคล้ายขลุ่ยทองหน้าตาใจดี มือข้างใดข้างหนึ่งถือไม้เท้า ส่วนมืออีกข้างที่ไม่ได้ถือไม้เท้าโบโบจีบางแห่งก็ชี้ไปด้านหน้าเช่น โบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่า (ภาพที่ 1) และโบโบจีที่เจดีย์สุเล เป็นต้น ซึ่งการชี้นิ้วของโบโบจีทั้งสองแห่งนี้ เป็นการชี้นิ้วไปที่เจดีย์เขเวดากอง (รายละเอียดจะกล่าวถึงต่อไป) แต่โบโบจีบางแห่งก็วางมือแนบลำตัว เช่น โบโบจีที่พบอยู่ตามศาลใต้ต้นไม้ทั่วไป สำหรับเครื่องสักการะโบโบจินั้นได้แก่ รูปเทียน น้ำ แจกันที่บรรจุดอกบัว มะพร้าวอ่อนที่มีข้าวติด ถ้วยน้ำว่าดิบ 3 หวี โดยจัดวางอยู่ด้านนอกศาล ซึ่งเครื่องสักการะเหล่านี้เป็นเครื่องสักการะที่ชาวเมียนมาใช้ในการสักการะนักร้องอื่นๆด้วย (สัมภาษณ์ ตูซาร์ นวย อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาเมียนมา ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัย

รามคำแหง เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2563) โดยโบโบจีที่เจดีย์โบตตะเถ่า เป็นโบโบจีที่คนไทยนิยมเดินทางไปสักการะมากที่สุด และเรียกกันทั่วไปในหมู่คนไทยว่า เทพทันใจ



ภาพที่ 1 โบโบจีที่เจดีย์โบตตะเถ่า  
ที่มา: ศศ.พรทิพย์ วรวิธีกาล

### นัดโบโบจีที่เจดีย์โบตตะเถ่า

เจดีย์โบตตะเถ่าเป็นหนึ่งในเจดีย์ในเมืองร่างกุ้งที่คนไทยนิยมเดินทางไปสักการะ เพราะนอกจากเจดีย์แห่งนี้จะเป็นเจดีย์ที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้าแล้ว ยังมีรูปเคารพนัดโบโบจีที่คนไทยนิยมเดินทางไปสักการะอีกด้วย

เจดีย์โบตตะเถ่าเป็นเจดีย์ที่อยู่ใกล้แม่น้ำร่างกุ้ง ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ประเทศเมียนม่ายังเป็นอาณานิคมของอังกฤษ กองทัพญี่ปุ่นได้ทิ้งระเบิดที่เมืองร่างกุ้ง เจดีย์โบตตะเถ่าจึงถูกระเบิดจนพังลงมา ภายหลังเมื่อเมียนมาได้รับเอกราชจากอังกฤษในวันที่ 4 มกราคม พ.ศ. 2491 รัฐบาลเมียนมา ซึ่งขณะนั้นนายอูเป็นนายกรัฐมนตรีได้ทำการบูรณะองค์เจดีย์ Stadner (2011, p. 113) กล่าวว่า การบูรณะเจดีย์โบตตะเถ่านั้นเป็นสิ่งที่รัฐบาลอูให้ความสนใจเป็นพิเศษ เนื่องจากการบูรณะครั้งนี้ถือเป็นการสร้างสัญลักษณ์ทางกายภาพ และจิตวิญญาณทางพระพุทธศาสนาขึ้นใหม่อีกครั้ง ซึ่งสิ่งที่ Stadner กล่าวนั้นสอดคล้องกับรูปแบบการปกครองของอูที่เน้นพระพุทธศาสนาเป็นสำคัญ (พุทธสังคมนิยม)

ระหว่างการรื้อเจดีย์ที่พังทลายลงมาได้พบผอบที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุ และของที่อุทิศให้แก่เจดีย์ อาทิ หินมีค่า อัญมณี เครื่องประดับ พระพิมพ์ดินเผา รูปเคารพขนาดเล็กที่ทำจากทอง เงิน หิน และทองเหลือง ซึ่งของที่พบมีจำนวนมากถึง 700 ชิ้น ซึ่งบางชิ้นจัดแสดงอยู่ภายในองค์เจดีย์ด้วย



การบูรณะเจดีย์โบตะเถ่าขึ้นใหม่นั้นได้ออกแบบให้ภายในกลวง ตรงกลางเจดีย์ทำเป็นช่องเพื่อบรรจุพระบรมสารีริกธาตุซึ่งอยู่ภายในมณฑปแก้ว แล้วปิดด้วยกระจกใส เพื่อให้พุทธศาสนิกชนเข้าไปชมและสักการะพระบรมสารีริกธาตุได้อย่างใกล้ชิด ซึ่งการออกแบบลักษณะนี้คล้ายกับที่เจดีย์ Kaba Aye (Stadner, 2011, p.114)

ก่อนที่เจดีย์โบตะเถ่าจะโค่นระเบิดในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ก็เป็นที่รับรู้กันอยู่แล้วว่าเจดีย์โบตะเถ่าเป็นเจดีย์ที่บรรจุพระเกศาธาตุของพระพุทธเจ้า ซึ่งหลังจากการบูรณะเจดีย์โบตะเถ่าตำนานของเจดีย์ก็ถูกผนวกเข้ากับตำนานของเจดีย์ชเวดากองว่า เมื่อตปุสสะและภักถิยะ สองพ่อค้าชาวมอญ ได้รับพระเกศาธาตุจากพระพุทธเจ้าจำนวน 8 เส้น จึงได้นำพระเกศาธาตุมาถวายแก่กษัตริย์โอกกะละปะ ต่อมาพระองค์มีพระราชโองการให้ทหาร 1,000 นาย เฝ้าพระบรมสารีริกธาตุในระหว่างที่สร้างเจดีย์ชเวดากองเพื่อประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุเสร็จ ซึ่งเป็นที่มาของชื่อ Botataung (โบตะเถ่า) โดยคำว่า Bo แปลว่า ทหาร Tataung แปลว่า 1,000 จากนั้นพระองค์จึงได้พยายามหาสถานที่ที่เหมาะสมเพื่อสร้างพระเจดีย์ประดิษฐานพระเกศาธาตุ จึงขอให้พระอินทร์ช่วย พระอินทร์ได้เรียกเหล่านัตถ์เก่าแก่ที่เป็นผู้ดูแลพระธาตุของพระอดีตพุทธเจ้ามาประชุม ซึ่งนัตถ์เหล่านี้ได้ชี้ไปยังเนินเขาสิงคคุตตระซึ่งเป็นประดิษฐานพระธาตุของพระอดีตพุทธเจ้า อันได้แก่ไม้เท้าของพระพุทธเจ้ากุกสันธะ ที่กรองน้ำของพระพุทธเจ้าโกนาคมณะ และผ้าอาบน้ำฝนของพระพุทธเจ้ากัสสปะ ดังนั้นเนินเขาสิงคคุตตระนี้จึงเป็นสถานที่ที่ควรสร้างเจดีย์ประดิษฐานพระเกศาธาตุของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน กษัตริย์โอกกะละปะจึงสร้างเจดีย์ชเวดากองไว้บนเนินเขาแห่งนี้ (Bénédicte Brac de la Perrière and Cristophe Munier-Gaillard, 2019, p. 20) โดยโบ โบจีก็คือนัตถ์ที่ชี้บอกสถานที่ที่ควรแก่การสร้างเจดีย์เพื่อประดิษฐานพระเกศาธาตุนั่นเอง

ภายหลังกษัตริย์โอกกะละปะได้มอบพระเกศาธาตุคืนให้ตปุสสะ 1 เส้น ซึ่งเขาได้นำมาประดิษฐานในเจดีย์โบตะเถ่า จากที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นว่าตำนานเจดีย์โบตะเถ่า และตำนานโบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่าที่เล่ากันในปัจจุบันนั้นเพิ่งจะปรากฏขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งตำนานที่เกิดขึ้นใหม่นี้ได้แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างเจดีย์ชเวดากอง ซึ่งเป็นเจดีย์สำคัญที่สุดของเมียนมากับเจดีย์โบตะเถ่า ไม่เพียงแต่ตำนานที่เกิดขึ้นใหม่ของเจดีย์โบตะเถ่าเท่านั้นที่แสดงถึงความสัมพันธ์กับเจดีย์ชเวดากอง ตำนานเจดีย์โบราณอื่นๆที่อยู่รอบเมืองย่างกุ้งซึ่งอยู่ในระยะที่มองเห็นได้จากเจดีย์ชเวดากองก็มีตำนานที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์กับเจดีย์ชเวดากองโดยผ่านเรื่องราวของนัตโบโบจีที่เฝ้าพระธาตุ เช่น เจดีย์สุเล เจดีย์ตานยิน เจดีย์มอบี ดังนั้นนัตโบโบจีจึง



เป็นสัญลักษณ์ของการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างเจดีย์เขาดอกกับเจดีย์สำคัญในเมืองอย่างกุ่ม และยังเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของเมืองอย่างกุ่มในฐานะเมืองหลวงที่เป็นเมืองสำคัญทางพระพุทธศาสนาด้วย (Bénédicte Brac de la Perrière and Cristophe Munier-Gaillard, 2019, p.22)

สำหรับลักษณะของโบโบจิที่เจดีย์โบตะเถ่า (ภาพที่ 1) เป็นชายแก่ใส่ชุดสีขาว สวมเครื่องประดับศีรษะคล้ายชฎาสีทอง หน้าตาใจดี มือซ้ายถือไม้เท้า มือขวาชี้ไปทางด้านหน้า ซึ่งความหมายของการชี้ไปด้านหน้าคือ การชี้แนะไปยังเนินเขาถึงคฤศตระ เพื่อขึ้นบอกสถานที่ที่ควรสร้างเจดีย์สำหรับบรรจุพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้า ซึ่งก็คือเจดีย์เขาดอกนั่นเอง

วิธีการสักการะและขอพรโบโบจิที่เจดีย์โบตะเถ่าของชาวเมียนมาทั่วไปคือ ชาวเมียนมาจะนำเครื่องสักการะอันได้แก่ มะพร้าวอ่อนที่มีขั้วติด ถ้วยน้ำว่าดบ 3 หวี ใบหว่า ธง ใส่ในพานมาสักการะและกราบไว้เพื่อขอพร

#### การแปลงนัดโบโบจิให้เป็นเทพแบบไทย

ในช่วงประมาณ 10 ปีที่ผ่านมา คนไทยได้หลงใหลเดินทางเข้าไปท่องเที่ยวในประเทศเมียนมาจำนวนมาก ซึ่งนอกจากจะเดินทางเที่ยวชมวัฒนธรรมด้านต่างๆ แล้ว การสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในเมียนมายังเป็นจุดมุ่งหมายสำคัญอย่างหนึ่งของนักท่องเที่ยวชาวไทย ดังพบว่าโปรแกรมของบริษัทนำเที่ยวจำนวนมากในประเทศไทยได้สร้างเส้นทางท่องเที่ยวสำหรับสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในประเทศเมียนมาโดยเฉพาะ ปัจจุบันสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในประเทศเมียนมาที่มีชื่อเสียงในหมู่คนไทย จนบริษัทนำเที่ยวไทยจำนวนมากต้องจัดเส้นทางท่องเที่ยวเพื่อพานักท่องเที่ยวชาวไทยไปสักการะเพราะมีชื่อเสียงในเรื่องความศักดิ์สิทธิ์มากในหมู่คนไทย คือ นัดโบโบจิ ที่เจดีย์โบตะเถ่า ซึ่งคนไทยรู้จักกันในชื่อเทพทันใจ

การเรียกชื่อเทพทันใจนั้นเริ่มต้นจากคนในวงการบันเทิงของไทยที่เดินทางไปขอพรแล้วสมปรารถนาในเวลาอย่างรวดเร็ว ประกอบกับในดินแดนภาคเหนือของประเทศไทยหรือล้านนามีพระพุทธรูปที่ชาวล้านนาเรียกว่า พระเจ้าทันใจ ซึ่งเป็นพระพุทธรูปที่เชื่อกันว่ามีความศักดิ์สิทธิ์มาก พระเจ้าทันใจองค์ที่มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักกันอย่างมากที่สุดคือ พระเจ้าทันใจที่วัดพระธาตุคอกยคำ จ.เชียงใหม่ ซึ่งรำลึกกันว่าศักดิ์สิทธิ์มากขอพรอะไรก็จะสมปรารถนา โดยคนนิยมไปขอพรเรื่องโชคลาภมากที่สุด ซึ่งคนเหล่านี้ก็รู้จักชื่อเสียงของพระเจ้าทันใจเป็นอย่างดี ดังนั้นเมื่อเดินทางไป



ขอพรโบโบจิที่เจดีย์โบต๊ะเถ่าแล้วสมปรารถนาในเวลาทีรวดเร็วจึงได้ยืมชื่อของพระเจ้าทันใจมาใช้เรียกโบโบจิที่เจดีย์โบต๊ะเถ่าว่า เทพทันใจ (เพ็ญสุภา สุขตะ, 2562, สืบค้นจาก [https://www.matichonweekly.com/column/article\\_240637](https://www.matichonweekly.com/column/article_240637), องค์ บรรจุน, 2563, สืบค้นจาก [https://www.silpa-mag.com/culture/article\\_47174](https://www.silpa-mag.com/culture/article_47174)) และด้วยอิทธิพลของชื่อเทพทันใจทำให้คำว่า “ทันใจ” ปรากฏอยู่ในชื่อรุ่นวัดอุโมงค์ด้วย เช่น สามกฐนเทพรัตนเศรษฐีทันใจ ไอ้ไข่วัดเศรษฐีทันใจ ซึ่งเป็นวัดอุโมงค์ที่วัดทุ่งเศรษฐีสร้างขึ้น เพื่อให้คนเข้าบูชา เป็นต้น ที่เป็นเช่นนี้เพราะคำว่า “ทันใจ” กลายเป็นคำที่ช่วยสร้างแรงใจแก่คนที่เข้าบูชาวัดอุโมงค์นั้นๆ เพื่อให้คนที่เข้าบูชารู้สึกว่าการที่ขอจะสัมฤทธิ์ผลในเวลาทีรวดเร็วทันใจ หรือจะได้รับสิ่งที่ต้องการในเวลาทีรวดเร็วทันใจ

ชื่อเสียงของเทพทันใจและเรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ได้แพร่กระจายผ่านสื่อต่างๆ ทั้งทางวิทยุ โทรทัศน์ และสื่อสังคมออนไลน์ต่างๆ โดยผ่านพิธีกร ดารา นักแสดง ซึ่งเป็นบุคคลที่มีชื่อเสียงและเป็นผู้ที่มีอิทธิพลต่อสังคม เทพทันใจจึงกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่กระตุ้นให้คนไทยจำนวนมากเดินทางไปประเทศเมียนมาเพื่อขอพรในสิ่งที่พวกเขาต้องการ และสร้างรายได้ให้แก่บริษัทท่องเที่ยวไทย และสร้างรายได้ให้แก่ประเทศเมียนมาจำนวนมาก เมื่อโบโบจิกลายเป็นเทพทันใจแล้ว วิธีการสักการะและขอพรก็เปลี่ยนไปจากเดิมด้วยกล่าวคือ คนไทยจะนำเครื่องบูชามาสักการะ ซึ่งเป็นเครื่องบูชาที่ชาวเมียนมาใช้สักการะโบโบจิมาแต่เดิมใส่พานมาถวายแบบชาวเมียนมา ขั้นตอนต่อมาซึ่งเป็นวิธีขอพรแบบคนไทยก็นำธนบัตรมามัดไว้ใต้มือนัดโบโบจิจำนวนกี่ใบก็ได้ แต่ต้องมากกว่า 1 ใบ แล้วนำหน้าผากของตัวเองมาแตะกับนิ้วชี้ของนัดโบโบจิที่ชี้ออกไป แล้วตั้งจิตอธิษฐานเพื่อขอพร 1 ข้อเท่านั้น เมื่อขอพรเสร็จให้นำธนบัตรที่มัดไว้ใต้มือออกมา 1 ใบ เพื่อเก็บไว้เป็นสิริมงคลให้มีโชคลาภต่อไป บางคนก็ทำเพียงเท่านี้ แต่บางคนก็อาจจะต่อด้วยเดินวนรูปเคารพนัดโบโบจิ เอาผ้าสีที่เตรียมมาคลุมไหล่นัดโบโบจิ แล้วเดินไปจับไม้เท้ายกมือไหว้ จึงถือเป็นอันเสร็จพิธีก็ได้ ซึ่งรูปแบบการขอพรแบบนี้เป็นรูปแบบที่เกิดขึ้นในกลุ่มคนไทย จนกระทั่งต่อมาชาวเมียนมาที่ไปสักการะโบโบจิที่เจดีย์โบต๊ะเถ่าก็ขอพรตามแบบคนไทยไปด้วย และวิธีการขอพรเช่นนี้ก็เป็นแบบแผนในการขอพรเทพทันใจที่ประเทศไทยด้วยเช่นกัน

แบบแผนการขอพรเช่นนี้เริ่มจากใคร? ผู้เขียนเคยสอบถามชาวเมียนมา 2 คนที่ทำงานในประเทศไทย และเดินทางไปกลับประเทศเมียนมาตลอด ต่างก็กล่าวเหมือนกันว่า คนในวงการบินของไท่กับกลุ่มหมอคู่ที่ทำงานร่วมกับคนในวงการบินที่เป็นคนเริ่ม จนทำให้เกิดเป็น



แบบแผนการขอพรแบบนี้ซึ่งแม้แต่ชาวเมียนมาเองยังต้องทำตาม เพราะถ้าไปที่เจดีย์โบตะเถ่า ซึ่งมีคนไทยจำนวนมากไปสักการะแล้วไม่ทำก็จะดูแปลกแยกออกไป

จะเห็นได้ว่าการดัดแปลงนัตโบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่าจากนัตที่เฝ้าดูแลพระธาตุกลายเป็นเทพทันใจนั้นเป็นการดัดแปลงโดยคนในวงการบินไทย ซึ่งนอกจากจะตั้งชื่อเรียกใหม่แล้ว วิธีการในการสักการะก็ถูกดัดแปลงไปด้วย เมื่อสื่อต่างๆ เป็นช่องทางในการเผยแพร่เรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของเทพทันใจ โบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่าจึงกลายเป็นนัตที่มีชื่อเสียงในหมู่คนไทย ในฐานะเทพผู้ประทานพรให้แก่ผู้คนในเวลาที่เรารวดเร็ว ซึ่งเมื่อถามคนไทยว่าถ้าได้เดินทางไปประเทศเมียนมาจะไปไหน เทพทันใจหรือโบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่าก็จะอยู่ในจุดหมายการเดินทางลำดับแรกๆ ที่คนไทยต้องไปก่อนเมื่อเดินทางถึงประเทศเมียนมา จะเห็นได้ว่าในปัจจุบันคนในวงการบินไทยเพียงมีบทบาทสำคัญต่อการบริโภคสิ่งต่างๆ ของคนในสังคมเท่านั้น แต่ยังมีอิทธิพลต่อความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของคนในสังคมด้วย ซึ่งแตกต่างจากสมัยก่อนผู้ที่มีอิทธิพลต่อความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของไทย คือผู้ที่ทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรมเช่น พระมหากษัตริย์ พระสงฆ์ และพราหมณ์ ยิ่งในช่วงที่พระพุทธศาสนา นิิกายเถรวาทตั้งมั่นในดินแดนประเทศไทยอย่างมั่นคงแล้ว ผู้ที่มีบทบาทในการดัดแปลงความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์แบบหนึ่งไปเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์อีกแบบหนึ่งนั่นก็คือพระสงฆ์ ดังที่ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (2555, หน้า 215-218) ได้กล่าวถึงพระสงฆ์ได้แปลง “พระสิง” ซึ่งแต่เดิมชาวเมืองเชียงใหมกราบไหว้บูชาในฐานะผีเมือง เป็นพระสิงห์ หรือพระพุทธสิหิงค์ พระพุทธรูปที่เป็นสัญลักษณ์แทนองค์พระพุทธเจ้าอย่างแท้จริง

ดังนั้นเมื่อโบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่ากลายเป็นเทพทันใจ จึงทำให้คนไทยนิยมเดินทางไปเมียนมาเพื่อขอพรโบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่าจำนวนมาก โดยเชื่อว่าโบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่าหรือเทพทันใจนั้นจะช่วยคลั่งคลาให้พรที่ขอไปนั้นสำเร็จได้โดยเร็ว ซึ่งพลังแห่งความศรัทธาของชาวไทยนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงพื้นที่บางส่วนของเจดีย์โบตะเถ่าด้วย กล่าวคือ รูปเคารพนัตโบโบจีได้ย้ายไปอยู่ในศาลหลังใหม่ที่มีขนาดใหญ่ และสวยงามกว่าศาลหลังเดิม บริเวณโดยรอบศาลมีซุ้มจำหน่ายวัตถุมงคลเทพทันใจ และซุ้มขายเครื่องสักการะเทพทันใจ พร้อมคาถาบูชาซึ่งมีทั้งภาษาเมียนมาและภาษาไทย (องค์ บรรจุน, 2563, สืบค้นจาก [https://www.silpa-mag.com/culture/article\\_47174](https://www.silpa-mag.com/culture/article_47174))

ในการรับรู้ของคนไทย เทพทันใจในประเทศเมียนมาไม่ได้มีแค่องค์เดียวแต่มีจำนวนหลายองค์ จากการสำรวจโปรแกรมของบริษัทนำเที่ยวในประเทศไทยที่ทำเส้นทางไปไหว้พระขอพรกับเทพทันใจ สามารถสรุปได้ว่า เทพทันใจที่มีชื่อเสียงในหมู่คนไทยที่บริษัททัวร์จัดโปรแกรม



ไปสักการะมีอยู่ 6 ที่ด้วยกันคือ 1. พระธาตุอินทร์แขวน เมืองสะเทิม 2. เจดีย์สุเหล่ เมืองร่างกุ้ง 3. เจดีย์กลางน้ำเขเลพญา เมืองลิเรียม 4. เจดีย์ไฉ้เจ้า เมืองลิเรียม 5. เจดีย์ชเวดากอง เมืองร่างกุ้ง 6. เจดีย์โบตะเถ่า เมืองร่างกุ้ง โดยเทพทันใจที่มีชื่อเสียงที่สุดคือ เทพทันใจที่เจดีย์โบตะเถ่า และยังเป็นต้นแบบของรูปเคารพเทพทันใจที่สร้างขึ้นในประเทศไทยด้วย

สำหรับหลักเกณฑ์ที่จะกำหนดว่านับโบโบจิตนใดควรเรียกว่าเทพทันใจนั้นดูเหมือนไม่มีหลักเกณฑ์ที่แน่ชัด ถึงแม้ว่ารูปเคารพโบโบจิที่ถูกเรียกว่าเทพทันใจส่วนใหญ่จะมีลักษณะมือซ้ายถือไม้เท้า มือขวาชี้นิ้ว ซึ่งการชี้หน้านั้นถือว่าเป็นลักษณะสำคัญของเทพทันใจที่คนไทยรับรู้กัน โดยมีรูปเคารพโบโบจิที่เจดีย์โบตะเถ่าเป็นต้นแบบของรูปเคารพเทพทันใจที่ประเทศไทยก็ตาม แต่ก็พบว่าโบโบจิที่ถูกเรียกว่าเทพทันใจในประเทศเมียนมาบางแห่งก็ไม่ได้ชี้นิ้วไปข้างหน้าเหมือนกับโบโบจิที่เจดีย์โบตะเถ่า เช่น โบโบจิที่เจดีย์ชเวดากอง โบโบจิที่เจดีย์กลางน้ำเขเลพญา (ภาพที่ 2) เป็นต้น ทั้งนี้ผู้เขียนสันนิษฐานว่าที่มาของการเรียกโบโบจิว่าเทพทันใจในที่ที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นนั้น มาจากบริบทที่ชาวไทยที่ต้องการสร้างเส้นทางท่องเที่ยวเอานักท่องเที่ยวชาวไทยที่เน้นเดินทางไปสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จึงได้เรียกชื่อโบโบจิตามเจดีย์สำคัญที่อยู่ในโปรแกรมการท่องเที่ยวขึ้นมาว่าเทพทันใจ เพื่อดึงดูดความสนใจของนักท่องเที่ยวกลุ่มนี้ซึ่งมีเป็นจำนวนมากให้มากยิ่งขึ้น



ภาพที่ 2 โบโบจิ เจดีย์กลางน้ำเขเลพญา

ที่มา: ผศ.พรทิพย์ วรวิภาล

## เทพทันใจในประเทศไทย

จากกระแสการเดินทางของคนไทยไปสักการะโบโบจิในฐานะเทพทันใจ โดยเฉพาะที่เจดีย์โบตตะเถ่า ประเทศเมียนมา ทำให้ในระยะเวลาต่อมาวัดในประเทศไทย โดยเฉพาะวัดที่มีชื่อเสียงในเรื่องการขอโชคลาภได้มีการสร้างรูปเคารพเทพทันใจ และวัดอุ้มงคลเทพทันใจขึ้นมาเพื่อดึงดูดให้คนไทยเดินทางมาสักการะเทพทันใจยังวัดนั้นๆ เช่น วัดเทพธิดา (ภาพที่ 3) วัดทุ่งเศรษฐี (ภาพที่ 4) จ. กรุงเทพมหานคร วัดอุทุมพราราม (วัดไผ่แขก) จ. สุพรรณบุรี (ภาพที่ 5) เป็นต้น นอกจากนี้ยังพบว่ารูปเคารพเทพทันใจยังปรากฏอยู่ในศาลเทพเจ้าศาสนาฮินดูด้วยเช่น เทวาลัยพระพิฆเนศที่บางใหญ่ จ.นนทบุรี (ภาพที่ 6) ศาลพระพิฆเนศ จ.เชียงใหม่ (ภาพที่ 7) เป็นต้น ซึ่งศาลพระพิฆเนศเหล่านี้เป็นสถานที่ที่มีชื่อเสียงในเรื่องการขอโชคลาภเช่นกัน ศาลพระพิฆเนศเหล่านี้ไม่ได้มีแต่รูปเคารพพระพิฆเนศเท่านั้น ยังปรากฏรูปเคารพเทพเจ้าองค์อื่นๆ ในศาสนาฮินดู และสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นๆ ที่คนไทยนิยมไปขอพรเช่น พระราหู พระพรหม เป็นต้น โดยเฉพาะที่ศาลพระพิฆเนศ จ. เชียงใหม่มีรูปเคารพของเมียะนานหน่วย หรือที่คนไทยเรียกว่าเทพกระซิบด้วย



ภาพที่ 3 เทพทันใจ วัดเทพธิดา



ภาพที่ 4 เทพทันใจ วัดทุ่งเศรษฐี



ภาพที่ 5 เทพทันใจ วัดอุทุมพราราม  
(วัดไผ่แขก) จ. สุพรรณบุรี



ภาพที่ 6 เทพทันใจ เทวาลัยพระพิฆเนศ  
อ.บางใหญ่ จ.นนทบุรี



ภาพที่ 7 เทพทันใจ ศาลพระพิฆเนศ จ.เชียงใหม่

สำหรับการสร้างรูปเคารพเทพทันใจในประเทศไทยนั้น พบว่าหลายแห่งได้พยายามสร้างให้มีหน้าตา การแต่งกายให้เหมือนกับโบโบจิที่เจดีย์โบตตะเถ่า เช่น ที่วัดเทพธิดา กรุงเทพมหานคร วัดอุทุมพราราม (วัดไผ่แขก) จ.สุพรรณบุรี เป็นต้น บางแห่งสร้างในลักษณะการผสมผสานระหว่างเทวคาแบบไทยกับโบโบจิกล่าวคือ มีใบหน้า การแต่งกาย สวมสิราภรณ์แบบเทวคาไทย แต่มือซ้ายถือไม้เท้า และมือขวาขึ้นนิ้วแบบนัตโบโบจิที่เจดีย์โบตตะเถ่า เช่น ที่วัดทุ่งเศรษฐี กรุงเทพมหานคร (ภาพที่ 4) เป็นต้น ถึงแม้จะมีลักษณะไม่เหมือนกับโบโบจิที่เจดีย์โบตตะเถ่า เทพทันใจที่วัดทุ่งเศรษฐีก็เป็นที่ที่คนไทยนิยมเดินทางมาสักการะและขอพรเช่นกัน



เทพทันใจที่เทวาลัยพระพิณเณรบางใหญ่ จ.นนทบุรีนั้นก็เป็นอีกแห่งหนึ่งที่มีลักษณะแตกต่างไปจากเทพทันใจที่อื่นๆคือ ลักษณะเป็นชายหนุ่มแต่งกายแบบพม่า นั่งพับเพียบ มือขวาชี้ นิ้ว (ภาพที่ 6) จากการสอบถามผู้ดูแลเทวาลัยว่าเหตุใดเทพทันใจที่นี้จึงมีลักษณะเป็นชายหนุ่มซึ่งแตกต่างไปจากที่อื่น ผู้เขียนได้คำตอบว่า สาเหตุที่เทพทันใจมีลักษณะดังกล่าวเพราะว่าผู้สร้างได้ นิมิตเห็นเป็นลักษณะชายหนุ่ม จึงได้สร้างเทพทันใจตามนิมิตที่เห็น และสาเหตุที่ต้องนั่งพับเพียบ แทนการยืนนั้นเพราะเจ้าของสถานที่ต้องการนำรูปเคารพมาตั้งไว้ด้านหน้าของเทวรูปพระพรหม และพระพุทธรูป จึงต้องสร้างรูปเคารพให้อยู่ในท่านั่งพับเพียบเพื่อไม่ให้เสมอกับพระพรหมและพระพุทธรูปซึ่งอยู่ด้านหลัง จากการสอบถามผู้ดูแลเทพทันใจที่นี้ก็มีคนนิยมมาสักการะเช่นกัน ซึ่งวิธีการขอพรเทพทันใจตามสถานที่ต่างๆในประเทศไทยนั้นก็เหมือนกับที่เจดีย์โบตตะเถา ประเทศเมียนมา

จากที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นว่าเทพทันใจในประเทศไทยนั้นไม่จำเป็นต้องเหมือนกับ โบโบจีที่เจดีย์โบตตะเถาก็ได้ และไม่จำเป็นต้องเป็นชายแก่หรือมีลักษณะหน้าตา การแต่งกายแบบ ชาวเมียนมา แสดงให้เห็นว่าความสำคัญของเทพทันใจในความเชื่อของคนไทยนั้นไม่ได้อยู่ที่ รูปร่าง หน้าตา ถึงแม้ความหมายของโบโบจีจะแปลเป็นไทยว่าพ่อปู่ก็ตาม หากแต่ลักษณะสำคัญ อยู่อยู่ที่การชี้นิ้ว ซึ่งได้ถูกเปลี่ยนความหมายจากเดิมคือการชี้ไปยังเนินเขาสิงคคุตตระ เปลี่ยนเป็นการ ชี้นิ้วคือการบันดาลพรให้กับผู้คนที่เดินทางมาขอพรในเรื่องต่างๆ โดยมีวิธีการขอพรที่ต้องเอา หน้าผากของตัวเองแตะที่นิ้วชี้ของเทพทันใจ แล้วจึงอธิษฐานขอพร 1 ข้อเท่านั้น โดยสถานที่ที่รูป เคารพเทพทันใจอยู่สูงหรือมีขนาดใหญ่กว่าตัวคน จนไม่สามารถเอาน้ำผากไปแตะที่นิ้วชี้ได้นั้น ทางวัดหรือเจ้าของสถานที่ก็จะทำฐานขึ้นมาให้คนที่ไปขอพรสามารถเอาน้ำผากไปแตะที่นิ้วชี้ เทพทันใจได้ ดังนั้นจะเห็นได้ว่าความสำคัญของเทพทันใจนั้นอยู่ที่การชี้นิ้วซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของ การให้พร การนำหน้าผากไปแตะกับนิ้วชี้ของเทพทันใจจึงเหมือนเป็นการสื่อสารระหว่าง เทพทันใจกับคนที่มาขอพร เพราะทำให้ผู้ที่มาขอพรรู้สึกว่สิ่งที่พวกเขาได้ขอไปนั้นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ได้รับรู้ และจะมอบพรให้ ถึงแม้ว่าในความเป็นจริงจะมีผู้สมหวังแค่บางส่วนก็ตาม

ความนิยมในเทพทันใจนั้นยังส่งผลให้วัดหลายแห่งผลิตวัตถุมงคลเทพทันใจเพื่อให้ผู้ที่ ศรัทธาสามารถนำไปห้อยคอติดตัว หรือบูชาที่บ้านได้ ซึ่งกระแสของเทพทันใจทำให้การขายวัตถุมงคลเทพทันใจไม่ได้จำกัดอยู่แค่เพียงในวัดเท่านั้น แต่มีพ่อค้าเอกชนได้ขยายไปสู่ร้านค้า ออนไลน์อย่างเช่น Lazada หรือ shopee ด้วย แสดงให้เห็นว่าวัตถุมงคลเทพทันใจเป็นที่ต้องการ



ของคนจำนวนมาก โดยบางคนที่ไม่สะดวกในการเดินทางไปวัดเพื่อเช่าบูชาก็สามารถหาซื้อได้ตามร้านค้าออนไลน์เหล่านี้ โดยมีความเชื่อว่าเทพทันใจที่ขายทางร้านค้าออนไลน์ยังคงมีความศักดิ์สิทธิ์ดังเช่น เทพทันใจหรือโบโบจีที่เจดีย์โบตะเถ่า ปัจจุบันการเช่าบูชาวัตถุมงคลในร้านค้าออนไลน์นั้นเป็นอีกช่องทางหนึ่งที่กำลังได้รับความนิยม

จากที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นว่าเทพทันใจเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ได้รับความนิยมในประเทศไทยในช่วงก่อนสถานการณ์โควิด 19 อย่างมาก จนทำให้เกิดการสร้างรูปเคารพเทพทันใจทั้งในวัดและศาลเทพเจ้าหลายแห่ง รวมถึงการสร้างเป็นวัตถุมงคลด้วย ทั้งนี้เพื่อดึงดูดให้ผู้คนเข้ามาทำบุญในสถานที่นั้นๆ นอกจากนี้ยังพบว่าการสร้างรูปเคารพเทพทันใจในประเทศไทยยังได้มีการดัดแปลงรูปลักษณะของเทพทันใจให้มีลักษณะตามที่คุณสร้างต้องการ แต่ยังคงลักษณะสำคัญคือการขึ้นนิ้ว เพราะเป็นสัญลักษณ์ที่สำคัญของเทพทันใจ ซึ่งเป็นสิ่งที่แสดงถึงการเชื่อมโยงสื่อสารระหว่างผู้ที่มาขอพรกับเทพทันใจด้วยนั่นเอง

การที่เทพทันใจซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่แปลงมาจากนัตของเมียนมาได้รับความนิยมอย่างมากรุนแรง อาจจะทำให้ดูเหมือนว่าคติทางประวัติศาสตร์ระหว่างไทยกับเมียนมาที่มีมาอย่างยาวนานหมดลงไปแล้ว แต่ทว่าเมื่อต้นปี พ.ศ. 2558 ที่ผ่านมามีเหตุการณ์ซึ่งเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์กันอย่างมากในสังคมออนไลน์คือ มีหน่วยงานเอกชนอัญเชิญเทพทันใจมาไว้คนสักการะที่ท้องสนามหลวงในช่วงปีใหม่ พร้อมกับหุ่นจี๋ผึ้งพระอริยสงฆ์ เหตุการณ์ครั้งนี้ได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์ถึงความไม่เหมาะสม ไม่เป็นมงคลที่น่า “ผีพม่า” มาตั้งให้ผู้คนสักการะในท้องสนามหลวง เพราะบริเวณท้องสนามหลวงนั้นเคยประดิษฐานพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ของบ้านเมืองอีกทั้งบริเวณโดยรอบก็มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองประดิษฐานอยู่ จากกระแสการวิจารณ์ดังกล่าวในที่สุดทางผู้จัดงานจึงได้มีการนำเทพทันใจออกไปจากท้องสนามหลวง (MGR Online ,2558, สืบค้นจาก <https://mgronline.com/qol/detail/9580000000827> )

จากเหตุการณ์ที่ท้องสนามหลวงเมื่อต้นปี พ.ศ. 2558 แสดงให้เห็นว่า แม้เทพทันใจจะเป็นที่นิยมสักการะของคนไทยในช่วงที่ผ่านมาแต่ไหนก็ตาม แต่เมื่อนำเทพทันใจมาตั้งที่ท้องสนามหลวงซึ่งเป็นพื้นที่สำคัญทางประวัติศาสตร์ เป็นพื้นที่ประกอบพิธีกรรมที่สำคัญของราชสำนัก และยังแสดงถึงนัยยะสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ อีกทั้งพื้นที่โดยรอบสนามหลวงก็มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองประดิษฐานอยู่ จึงทำให้เกิดการต่อต้านจากคนไทยจำนวนมาก แม้ว่าการต่อต้านนั้นจะเน้นไปที่ความไม่เหมาะสมที่น่า “ผีพม่า” ซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชาติ

อื่นมาตั้งให้คนสักการบูชา ขณะเดียวกันคำว่า “ผีพม่า” นั้นก็เป็นคำที่สื่อนัยยะอคติ แสดงให้เห็นว่าเทพทันใจยังไม่สามารถช่วยล้างอคติทางประวัติศาสตร์อันยาวนานของไทยและเมียนมาได้ทั้งหมด

### พระอินทร์ทันใจ: การปรับตัวของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำวัดเทวราชกุญชร

จากกระแสความนิยมเทพทันใจได้นำไปสู่การสร้างพระเทวราชเนรมิต ประกาศิตคลใจ ปกเกล้าคุ้มภัย อธิษฐานดั่งใจ สำเร็จสมปรารถนา (ภาพที่ 8) ซึ่งเป็นเทพประจำวัดเทวราชกุญชรวรวิหาร หรือที่คนทั่วไปเรียกกันติดปากว่า พระอินทร์ทันใจ (พระเทวราชคือชื่อหนึ่งของพระอินทร์) โดยรูปแบบการขอพรก็เหมือนกับการสักการะเทพทันใจ ยกเว้นไม่มีเครื่องสักการะแบบโบโบจี และไม่มีผ้าหาลากสีมาคลุมไหล่



ภาพที่ 8 ประชาชนมาขอพรพระเทวราชเนรมิตฯ วัดเทวราชกุญชรวรวิหาร

ประติมากรรมพระเทวราชเนรมิตฯ ถูกสร้างขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2554 (พระเทพคุณาภรณ์ และคณะ, 2561, หน้า 47) โดยทำเป็นรูปพระอินทร์ประทับยืนบนแท่นหน้าอาคารเทวราชธรรมสถิต สวมสิราภรณ์ พระหัตถ์ซ้ายถือวัชระหรือสายฟ้า อาวุธประจำกายของพระอินทร์ ส่วนพระหัตถ์ขวาชี้ไปด้านหน้าลักษณะของพระเทวราชเนรมิตฯ นี้ แสดงให้เห็นการผสมผสานระหว่างสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของวัดกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่กำลังได้รับความนิยมในปัจจุบัน กล่าวคือ โบโบจีที่เจดีย์โบตะเก่านั้น สวมสิราภรณ์ ซึ่งพระเทวราชเนรมิตฯ ก็สวมสิราภรณ์เช่นเดียวกัน ถึงแม้สิราภรณ์จะมีลักษณะที่แตกต่างกัน แต่การที่โบโบจีสวมสิราภรณ์นั้นก็ทำให้สามารถดัดแปลงสิราภรณ์ให้มีลักษณะแบบเทวดาไทยได้โดยง่าย เพราะรูปเคารพเทพเจ้าและเทวดาของไทยก็สวมสิราภรณ์



เช่นกัน เช่น พระสยามเทวาธิราช ในพระที่นั่งไพศาลทักษิณ พระบรมมหาราชวัง และเทพารักษ์ ทั้ง 5 องค์ ในศาลหลักเมืองกรุงเทพมหานคร เป็นต้น ซึ่งเทพทันใจที่วัดทุ่งเศรษฐี ก็สอดคล้องกับที่กล่าวมาด้วยเช่นกัน

การถือวัชระหรือสายฟ้าซึ่งเป็นอาวุธของพระอินทร์นั้น วัชระก็ถูกดัดแปลงให้มีลักษณะด้ามยาวติดพื้น ซึ่งแตกต่างไปจากวัชระที่พระอินทร์ถือทั่วไปที่มีด้ามสั้น ลักษณะด้ามยาวติดพื้นนั้นเป็นการผสมผสานรูปแบบไม้เท้าของเทพทันใจ และการขึ้นนิ้วของพระเทวราชเนรมิตนั้นก็เป็นการนำลักษณะสำคัญของเทพทันใจเข้ามาผสม ดังนั้นแสดงให้เห็นว่าพระเทวราชเนรมิตนั้นคือการผสมผสานลักษณะสำคัญระหว่างเทพทันใจกับพระอินทร์แบบไทย เพื่อให้กลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีความศักดิ์สิทธิ์แบบพระอินทร์และเทพทันใจในองค์เดียวกัน และยังสอดคล้องกับความหมายของชื่อวัดอีกด้วย (เทวราชกุญชร แปลว่า ช้างของพระอินทร์) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการปรับตัวของวัดเพื่อดึงดูดผู้คนให้เข้ามาทำบุญที่วัดมากขึ้น โดยผนวกเทพทันใจซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่กำลังได้รับความนิยมในขณะนั้นกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ภายในวัด เพื่อเป็นการผนวกคุณสมบัติความศักดิ์สิทธิ์ของเทพทันใจให้แก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ภายในวัด

## สรุป

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่านับโบโบจีซึ่งเป็นนัตท้องถิ่นของชาวเมียนมาได้ถูกดัดแปลงให้เป็นเทพทันใจ โดยคนในวงการบันเทิงของไทย ซึ่งเป็นบุคคลที่มีชื่อเสียงและเป็นผู้ที่มีอิทธิพลต่อสังคมไทยในยุคปัจจุบัน ชื่อเสียงของเทพทันใจจึงแพร่กระจายไปอย่างรวดเร็วกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่กระตุ้นให้คนไทยจำนวนมากเดินทางไปท่องเที่ยวประเทศเมียนมาเพื่อสักการะขอพร สร้างรายได้ให้แก่บริษัทท่องเที่ยวไทย และสร้างรายได้ให้แก่ประเทศเมียนมาจำนวนมาก

กระแสความนิยมของเทพทันใจยังทำให้เกิดการสร้างรูปเคารพเทพทันใจในประเทศไทยขึ้นหลายแห่ง รวมทั้งวัดอุ้มงคลเทพทันใจ ตลอดจนการนำเทพทันใจไปผสมผสานกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของวัดเพื่อดึงดูดให้คนเข้ามาทำบุญที่วัดมากขึ้นด้วย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการปรับตัวของวัดในยุคที่กระแสของเทพทันใจกำลังเป็นที่นิยม อนึ่งแม้ว่าคนไทยจะนิยมสักการะขอพรกับเทพทันใจมากแค่ไหนก็ตาม แต่เทพทันใจก็ยังไม่สามารถช่วยละลายอคติทางประวัติศาสตร์ที่มีมาอย่างยาวนานระหว่างไทยกับเมียนมาได้ทั้งหมด ดังเหตุการณ์ที่ปรากฏขึ้น ณ ท้องสนามหลวง



### เอกสารอ้างอิง

- พระเทพคุณาภรณ์ และคณะ. (2561). *นิทรรศน์เทวราช วัดเทวราชกุญชร วรวิหาร*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งฯ.
- วิรัช นิยมธรรม และอรนุช นิยมธรรม. (2551). *เรียนรู้สังคมและวัฒนธรรมพม่า*. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร, ศูนย์พม่าศึกษา.
- อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. (2555). *ข้อคิดใหม่เรื่อง “พระสิงห์” เมืองเชียงใหม่*. ราชบัณฑิตยสถาน, 37(3), 198-233.
- Bénédicte Brac de la Perrière and Cristophe Munier-Gaillard. (2019). *Bobogyi: A Burmese Spiritual Figure*. Bangkok: River book.
- Donald M. Stadtner. (2011). *Sacred Sites of Burma: Myth and Folklore in an Evolving Spiritual Realm*. Bangkok: River book.
- Sally Bamford. (2019). *Counting to 37: Sir Richard Carnac Temple and the Thirty-Eighth Nat*. Burma Studies, 23(2), 163-252.
- สื่ออิเล็กทรอนิกส์**
- ธนาคารเพื่อการส่งออกและนำเข้าแห่งประเทศไทย ณ AEC: *แผนแม่บทการท่องเที่ยวปี 2556-2563 กลไกยกระดับอุตสาหกรรมท่องเที่ยวครั้งสำคัญของพม่า*. สืบค้นจาก <https://www.ryt9.com/s/exim/1973401>
- เพ็ญสุภา สุขตะ (2562). *การขึ้นชื่อของ “นัต โบ โบยี” กับพระเจ้าขึ้นชื่อที่เชียงตุง*. สืบค้นจาก [https://www.matichonweekly.com/column/article\\_240637](https://www.matichonweekly.com/column/article_240637)
- องค์ บรรจุน (2563). *จาก “เทพทันใจ” ถึง “เทพกระซิบ” เทพองค์ล่าสุด ผู้เปลี่ยนเงินบาทไทยเป็นจ้าวพม่า*. สืบค้นจาก [https://www.silpa-mag.com/culture/article\\_47174](https://www.silpa-mag.com/culture/article_47174)
- MGR Online (2558). *“เทพทันใจ” ฝิพม่าพันงานบุญสนามหลวง หลังถูกจวกยับ จี้ “ชายหมู” จัดการ “หมอคูแก่ผ้า” ในงาน*. สืบค้นจาก <https://mgronline.com/qol/detail/9580000000827>

### สัมภาษณ์

นาย คูซาร์ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาเมียนมา ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2563



## ว่าด้วยทฤษฎีความรักของซาร์ท

### On Sarte's Theory of Love

Received 31 March, 2021

Revised 20 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

เบญจบรรพต โพธิ์เกตุ

Benbanpoj Pogate<sup>1</sup>

#### บทคัดย่อ

ในบทความนี้ ผู้เขียนจะพูดถึงทฤษฎีความรักของซาร์ทและบทวิพากษ์ของโอลิเวอร์ ต่อทฤษฎีนี้ ผู้เขียนจะเริ่มจากการนำเสนอทฤษฎีของซาร์ทว่าด้วยการดำรงอยู่ของมนุษย์ในภาพรวมเพื่อเป็นฐานในการทำความเข้าใจทฤษฎีความรักของซาร์ท และข้ออ้างของซาร์ทว่าด้วยความล้มเหลวของความรัก ก่อนจะอธิบายถึงทฤษฎีความรักของซาร์ทโดยตรง หลังจากนั้น ผู้เขียนจะนำเสนอบทวิพากษ์ของ เคลลี โอลิเวอร์ต่อทฤษฎีความรักของซาร์ท และนำเสนอทฤษฎีความรักของโอลิเวอร์ซึ่งเป็นการคิดใหม่เกี่ยวกับความรักในทิศทางเดียวกับซาร์ท แต่ใช้ความเข้าใจเรื่องสายตาและความรักของอิริกาเรย์เข้ามาเสริม โอลิเวอร์/อิริกาเรย์ แก้ไขความเข้าใจถึงความรักแบบของซาร์ท ซึ่งมองความรักในฐานะความปรารถนาถึงความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างสายตาของคนรักกับการดำรงอยู่ของเรามาเป็นความรักในฐานะการมอบสายตาที่ยอมรับความเป็นอื่นของคนรัก ท้ายที่สุดผู้เขียนจะตั้งคำถามต่อทฤษฎีของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์ โดยจะชี้ว่า คำอธิบายถึงความรักในฐานะการตระหนักถึงความเป็นอื่น ความล้มเหลวที่จะทำความเข้าใจการพยายามเข้าหากันของคนรัก หลังจากการตระหนักถึงความเป็นอื่นระหว่างพวกเขา

**คำสำคัญ :** ความรัก, สายตา, เกสต์, ซาร์ท, อิริกาเรย์

<sup>1</sup> อาจารย์ ภาควิชาปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง ติดต่อ: bpogate46@gmail.com

Lecturer at Philosophy department, faculty of Humanities, Ramkhamhaeng University contact: bpogate46@gmail.com



### Abstract

In this essay, I will discuss Sartre's theory of love and Oliver's critique of this theory. I will begin by giving a brief sketch of Sartre's overall theory of being as a background for approaching his theory of love and his claim of love's failure. Then, I will move on to discuss his theory of love directly. After that, I will discuss Kelly Oliver's critique of Sartre's theory of love and introduce her theory of love which is significantly influenced by Irigaray's account of the look and love. Oliver/Irigaray's account revises the Sartrean concept of love as a desire for a union between the look of the beloved and our being into a new concept of love as a look which recognizes the beloved as an other. Finally, I will point to some possible issues regarding Oliver/Irigaray's theory. I will argue that the account of love which takes love to be just the recognition of otherness fails to understand the importance of communication between the lovers which goes beyond the recognition of otherness.

**Keywords:** love, look, gaze, Sartre, Irigaray

### บทนำ

ทฤษฎีความรักของซาร์ท เป็นหนึ่งในทฤษฎีความรักอันเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลายในแวดวงปรัชญาตะวันตก แม้แต่ในแวดวงปรัชญาอนุวัตินที่ซาร์ทไม่ได้ถูกพูดถึงนัก (อย่างน้อยก็โดยตรง) เรายังเห็นอิทธิพลของเขาได้ เช่น ในบทความ *ความผูกพันของความรัก (love's bound)* ของ โรเบิร์ต โนสติก โนสติกชี้ว่า หนึ่งในคุณลักษณะสำคัญของความรักโรแมนติกคือ “เราปรารถนาที่จะครอบครองคนรักของเราโดยสมบูรณ์ แต่ในเวลาเดียวกันก็ต้องการให้เราแต่ละคนมีอิสรภาพ และไม่เป็นที่อาศัยใคร” (Nozick, 1989, p. 74) แนวคิดนี้น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดของซาร์ท<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> ในบทสัมภาษณ์ของเขา (Isahina, 1981, pp. 7) โนสติกพูดถึง ซาร์ท ในฐานะนักปรัชญาที่มีอิทธิพลสำคัญต่อเขาคนหนึ่ง นี่ไม่ได้หมายความว่า โนสติกคิดเหมือนกับซาร์ทเลย



เหตุผลหนึ่งที่ทำให้ทฤษฎีของชาร์ทเกี่ยวกับความรักน่าสนใจ คือ ทศนคติของเขาต่อความรักที่เป็นเชิงวิพากษ์มากกว่าชื่นชม ความรักในโลกตะวันตก มักถูกพูดว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าต่อชีวิตของมนุษย์ ผ่านการมีความรัก มนุษย์ได้เติบโตขึ้น ได้พบความหมายของชีวิต และสามารถสร้างความสัมพันธ์อันดีกับเพื่อนมนุษย์ของเขา ในวงการปรัชญาการวิพากษ์ความรัก ไม่ใช่เรื่องแปลกอย่างใน *ซิมโฟนี* ของเพลโต โซเครตเองก็เริ่มการทำความเข้าใจความรักของเขา ผ่านการวิพากษ์คำสรรเสริญอันเกินจริงต่อความรักของ อคาธอร์น (Plato, 1997, pp. 480 - 484) แต่สุดท้ายนักปรัชญาก็ยังพยายามยืนยันคุณค่าบางอย่างของความรัก หลังจบบทวิพากษ์ของพวกเขา (ดู Baier, 1991, pp. 433 - 450; Ben Ze'ev, 1993, pp. 487 - 495; Nozick, 1989, pp. 69 - 86; Jollimore, 2011, 1 - 27 และแน่นอน; Plato, 1997, pp. 484 - 485 เป็นต้น) แม้ชาร์ทจะไม่ได้มองว่าความรักจำเป็นต้องเลวร้ายต่อชีวิตมนุษย์ แต่ความล้มเหลวของความรักก็เป็นสิ่งที่ชาร์ทเน้นย้ำมากกว่าการพยายามนำเสนอคุณค่าของมัน

ในบทความนี้ 1) นำเสนอถึงทฤษฎีความรักของชาร์ท 2) นำเสนอทฤษฎีความรักของเคลลี โอลิเวอร์ ซึ่งตั้งอยู่บนการวิพากษ์ต่อความเข้าใจเรื่องสายตาของชาร์ท โดยนำแนวคิดของอิริกาเรย์มาแทนที่ 3) ตั้งคำถามต่อทฤษฎีความรักของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์นี้

## 1. ทฤษฎีความรักของชาร์ท

ชาร์ท มองว่าความรักไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะล้มเหลวได้ หลายคนเมื่อได้ยินประโยคนี้มักเข้าใจไปว่า ชาร์ทกำลังบอกว่า ความรักสุดท้ายต้องนำไปสู่ความทุกข์มากกว่าความสุข หรืออาจเข้าใจไปว่า ความสัมพันธ์ระหว่างคนรัก สุดท้ายแล้วต้องไปไม่รอด และต้องเลิกรากันไป หากเราเข้าใจชาร์ทในลักษณะนี้ เราอาจสงสัยว่าทำไมในชีวิตจริง เขากลับมีความสัมพันธ์อันดี เป็นคู่รักกับซีโมน เดอ บูว์ว์ได้

ความเข้าใจผิดข้างต้นเกิดจากการทำความเข้าใจ ‘ความล้มเหลว’ ของความรักนอกบริบทที่ชาร์ทกำลังพูดถึง เมื่อชาร์ทบอกว่า ความรักไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะล้มเหลวได้ ความล้มเหลวในที่นี้ เกี่ยวข้องอยู่กับเป้าหมายทางปรัชญาของชาร์ทในงานเขียน *การดำรงอยู่ และความไม่มี* (Being and Nothingness) อันมีทฤษฎีความรักของเขาเป็นส่วนหนึ่ง

ในงานเขียนนี้ ชาร์ทมุ่งจะหาคำตอบว่าการดำรงอยู่ (being) ของมนุษย์เป็นเช่นไร และเราจะพบความหมายของการดำรงอยู่ได้อย่างไร เพื่อตอบคำถามนี้ ชาร์ทได้นำเสนอทฤษฎีของเขา

ว่าด้วยการดำรงอยู่ขึ้น ซาร์ทซ์ชี้ให้เห็นว่า บนฐานของทฤษฎีนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับคนอื่น มีหัวใจสำคัญคือ ความขัดแย้ง มนุษย์เผชิญหน้ากับความขัดแย้งอันคุกคามความหมายของการดำรงอยู่ของเขาในความสัมพันธ์กับคนอื่น มนุษย์หาทางสลายความขัดแย้งนี้ผ่านการสร้างทัศนคติต่อความสัมพันธ์ของตนเองกับคนอื่นในรูปแบบต่าง ๆ ความรักเองก็เป็นหนึ่งในทัศนคติเหล่านั้น ความรักไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะล้มเหลวได้ ในฐานะทางออกต่อความขัดแย้งนี้ เพราะทฤษฎีความรักของซาร์ทซ์ผูกพันอย่างแน่นแฟ้นอยู่กับทฤษฎีของเขาเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของมนุษย์ โดยภาพรวมเช่นนี้ ผู้เขียนจึงคิดว่า เราควรเริ่มต้นด้วยการนำเสนอภาพร่างเกี่ยวกับทฤษฎีว่าด้วยการดำรงอยู่ของเขาเสียก่อน

ซาร์ทซ์มองว่า การดำรงอยู่ของมนุษย์มีสองด้าน คือ การดำรงอยู่เพื่อตนเอง (being-for-itself) และการดำรงอยู่ในตนเอง (being-in-itself) การดำรงอยู่เพื่อตนเองคือ สำนึกรู้ของเรา ขณะที่การดำรงอยู่ในตนเองคือ การดำรงอยู่จริงของเราในโลก ซึ่งไม่ใช่แค่การเป็นวัตถุในโลกกายภาพ แต่หมายถึงการเป็นสิ่งที่เราเป็นทั้งหมด เป็นสิ่งในโลกที่ทั้งคิดได้ และถูกคิดถึง ซาร์ทซ์มองว่า ในกระบวนการเพื่อหาความหมายของการดำรงอยู่ สำนึกรู้ของมนุษย์พยายามเข้าหาการดำรงอยู่จริงของตนเองในโลก นี่คือการบวนการของการดำรงอยู่เพื่อตนเอง พยายามเข้าหาการดำรงอยู่ในตนเอง เพื่อจะได้เป็นการดำรงอยู่เพื่อตนเองในตนเอง (being-for-itself-in-itself)<sup>3</sup>

สำหรับซาร์ทซ์ สำนึกรู้มีธรรมชาติเป็นนิเสธ (nihilation) เป็นการดำรงอยู่ที่แม้จะมุ่งหาความหมายให้กับตนเอง กระบวนการของการหาความหมายนี้เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงสำนึกรู้ในฐานะการดำรงอยู่ ซึ่งปฏิเสธการลงรอยเป็นหนึ่งในเดียวกับความหมายอันจำกัดใดใด นี่ไม่ใช่ที่เราไม่สามารถพูดอะไรเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของตัวเองได้เลย ซาร์ทซ์มองว่า สำนึกรู้ของเราตระหนักถึงการดำรงอยู่ของตนเอง ในฐานะการดำรงอยู่ในโลก ร่างกายไม่ใช่แค่สิ่งที่เราคิดขึ้นมา หากแต่ผูกอยู่กับสำนึกรู้อย่างลึกซึ้ง และผ่านร่างกายนี้เอง เนื้อหามากมายเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของเราปรากฏขึ้นต่อสำนึกรู้ของเรา สิ่งเหล่านี้ที่เราได้รับมาจากโลก ซึ่งซาร์ทซ์เรียกว่า เงื่อนไขของความเป็นจริง (Facticity) ผูกเราไว้กับการดำรงอยู่บางรูปแบบ ผ่านเงื่อนไขของความเป็นจริง

---

<sup>3</sup> คำอธิบายถึงทฤษฎีว่าด้วยการดำรงอยู่ของซาร์ทซ์ในที่นี้ อ้างอิงมาจาก บทนำ และ บท ปัญหาของความไม่มีอะไร (problem of nothingness) ใน Sartre 1992 เป็นสำคัญ



เราอาจเรียนรู้ที่จะคิดถึงตนเองว่า ‘ฉันเป็นลูกคนโต’ ‘ฉันเป็นสัตว์ที่ต้องการออกซิเจน’ หรือ ‘ฉันเป็นผู้หญิง’

เราเข้าใจอะไรได้มากมายเกี่ยวกับสิ่งที่เราเป็นผ่านเงื่อนไขของความเป็นจริงของเรา ปัญหาคือ สิ่งที่เราเป็นเหล่านี้ ไม่เคยเพียงพอที่จะกำหนดความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้ เมื่อสำนึกของเราพิจารณาถึงสิ่งที่เราเป็นในโลก สำนึกของเราทำให้ช่องว่างระหว่างการเป็นสิ่งเหล่านั้นกับการดำรงอยู่ของเราปรากฏขึ้นมา เราเห็นถึงความล้มเหลวของสิ่งที่เราเป็นเหล่านั้น ในการครอบคลุมอย่างเบ็ดเสร็จถึงการดำรงอยู่ของเรา จนสามารถกำหนดความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้ แค่ว่าเพราะเราเป็นลูกคนโต แล้วแปลว่า เราต้องดูแลธุรกิจของครอบครัว มากกว่าทำสิ่งที่ตนเองต้องการหรือ? แค่ว่าเพราะเป็นผู้หญิง แล้วแปลว่าเราต้องแต่งงานกับผู้ชาย มีลูก และเป็นแม่บ้านหรือ? แค่ว่าเพราะเราเป็นสัตว์ที่ต้องการออกซิเจน แปลว่า เราต้องรักษาโลกที่มีออกซิเจนเอาไว้หรือ? หรือเราก็กะเลือกที่จะตายก็ได้? เดวิด จอปลิง อธิบายไว้ว่า

สำหรับชาร์ท เราพบว่าตัวเรา “ถูกโยนเข้าสู่” สถานการณ์หนึ่ง และได้รับมอบคุณลักษณะดิบชุดหนึ่งมา (นั่นคือ เงื่อนไขของความเป็นจริงของเรา) แต่คุณลักษณะเชิงข้อเท็จจริงเหล่านี้ในระดับหนึ่งไม่ได้กำหนดอย่างแน่นอนว่าเราจะรับพวกมันมาอย่างไร ว่าเราจะหาความหมาย หรือความสำคัญเชิงศีลธรรม และรับพวกมันมาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตเราอย่างไร พวกมันไม่ได้มาโดยสำเร็จรูปพร้อมฉลากของความหมายในตัวเอง (Jopling, 1992, p. 114)

เงื่อนไขของความเป็นจริงแม้จะสร้างบริบทของการดำรงอยู่ให้กับเรา บริบทไม่เคยสามารถกำหนดอย่างตายตัวถึงความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้ กระบวนการหาความหมายของสำนึกนำไปสู่การทำลายความหมายเอง และทิ้งเราไว้กับช่องว่างระหว่างความหมายกับการดำรงอยู่

นักปรัชญาในยุคก่อนหน้าชาร์ท อาจเห็นด้วยกับชาร์ทว่า กระบวนการค้นหาความหมายของการดำรงอยู่ชี้ให้เห็นว่าการดำรงอยู่ของเราไม่อาจถูกลดทอนไปสู่การเป็นเพียงสิ่งในโลกได้ ไม่มีความหมาย ในฐานะสิ่งในโลกอันใดที่จะสามารถจำกัดความหมายของการดำรงอยู่ได้อย่างลงรอย แต่พวกเขาอาจยังยืนยันว่าเรายังสามารถค้นพบความหมายได้ ในฐานะตัวตนของสำนึกของเรา ไม่ใช่ในฐานะสิ่งหนึ่งในโลกที่ถูกรับรู้ แต่เป็นในฐานะผู้รับรู้เอง เรามีตัวตนเป็นผู้รับรู้ภายในสำนึกของเรา ตัวตนนี้คือผู้สร้างความเป็นหนึ่งเดียวให้กับการดำรงอยู่ของเรา และถ้าจน



ความสอคล้องให้เกิดขึ้นในประสบการณ์ของสำนึกกู๋ อันเป็นเงื่อนไขที่ทำให้สำนึกกู๋รับรู้ตัวมันเองได้อย่างที่มันเป็น ในทางปรัชญาเราเรียกตัวตนในตนเองของสำนึกกู๋ที่อยู่เหนือไปจากสิ่งในโลกที่มันรับรู้วาทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ (transcendental ego) แม้เราจะไม่สามารถพบความหมายของการดำรงอยู่ได้ในฐานะสิ่งที่เราเป็นในโลก มันอาจเป็นตัวตนในฐานะผู้รับรู้ซึ่งก็ได้ที่อาจมอบความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเรา

ชาร์ทเสนอว่า สำนึกกู๋มีธรรมชาติเป็นนิเสธ จากข้อเสนอเช่นนี้ แปลว่า ทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ของสำนึกกู๋ก็คือ ความเป็นนิเสธหรือ? การกล่าวเช่นนี้ คงผิดไปจากความเข้าใจที่ชาร์ทมีต่อแนวคิดของตนเองอย่างมาก ชาร์ทปฏิเสธการมีอยู่ของทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ เขามองว่าสำนึกกู๋ของเราไม่มีตัวตนในตนเองอันสามารถมากำหนดความหมายของการดำรงอยู่ได้ไม่มีตัวตนในตนเองของสำนึกกู๋ที่สร้างความเป็นหนึ่งเดียวหรือความสอคล้องให้กับประสบการณ์ภายในของสำนึกกู๋ ความคิดเรื่องธรรมชาติอันเป็นนิเสธของสำนึกกู๋ไม่ใช่ข้อเสนอว่าทรานเช่นเด็นทัล อีโก้คืออะไร แต่เป็นการปฏิเสธแนวคิดเรื่องทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ เองเลย

พิจารณาแนวคิดเรื่องตัวตนอันมีเหตุผล (rational being) ในฐานะทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ เรามองว่า ความมีเหตุผลเป็นโครงสร้างที่มีอยู่ในสำนึกกู๋เอง อันช่วยให้สำนึกกู๋สามารถเป็นการดำรงอยู่ที่มีความสอคล้องในตนเองขึ้นมาได้ เพราะการใช้เหตุผลช่วยสร้างความเชื่อมโยงขึ้นในความคิด (และการกระทำของเราโดยตามมา) อันช่วยให้เราเข้าใจตนเอง และสิ่งรอบข้างบนแบบแผนที่มีการเชื่อมโยงเป็นเหตุเป็นผลต่อกันเรารู้ว่า A ตามมาจาก B และ B ตามมาจาก C ดังนั้น เราจึงรู้ว่า ถ้า C แล้ว A ต้องตามมา เรารู้ว่าความสุขต้องพึงพาเงินและเงินได้มาจากการทำงาน ดังนั้น ถ้าจะได้อะไรซึ่งความสุข เราก็ต้องทำงาน เหตุผลทำให้เราเห็นความสอคล้องระหว่างสิ่งต่าง ๆ และทำให้เรามีแบบแผนของตัวตนที่มีความหมายอันสอคล้องและเป็นหนึ่งเดียวจากคำอธิบายเหล่านี้ เราจึงสรุปว่า ตัวตนอันมีเหตุผลภายในสำนึกกู๋สร้างความเป็นหนึ่งเดียวและความสอคล้องให้กับการดำรงอยู่ของเรา และเราสามารถถอดความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้จากตัวตนเช่นนี้

แต่ทำไมต้องมีความสุข? ถ้าความสุขต้องแลกมาด้วยการทำงานในระบบที่มากกว่าบ่อยครั้งไร้ความหมาย ลดทอนความเป็นมนุษย์ของเรา และเรียกร้องให้เราต้องประนีประนอมความคิดสร้างสรรค์ของตัวเองกับวัฒนธรรมที่คร่ำครึและป่าเถื่อน ยิ่งไปกว่านั้นมันยังเป็นการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจที่ตั้งอยู่บนการขูดรีดเอาเปรียบคนที่ด้อยโอกาสกว่า และ



หลอกหลวงคนส่วนใหญ่ที่ไร้เดียงสาให้หลงเชื่อในคุณค่าของงานของเราที่บ่อยครั้งเป็นแค่จดหมายถึงคนตาย อันไร้ประโยชน์ ไร้ความหมายและน่าสังเวช ทำไมเราต้องยอมแลกศักดิ์ศรีของความเป็นคนกับความสุข? มันไม่ดีกว่าหรือที่เราจะให้คุณค่าต่อศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์และขบถด้วยการปฏิเสธที่จะเป็นส่วนหนึ่งของระบบอันเสื่อมโทรม แม้มันต้องแลกด้วยการสูญเสียความสุข? แล้วถ้าเราบอกว่า ใช่ นั่นดีกว่า เราต้องเลือกศักดิ์ศรี ทำไมมันถึงดีกว่าล่ะ? ทำไมเราถึงต้องแบกรับภาระของศักดิ์ศรีโดยแลกกับความสุขของเรา เราก็แค่มนุษย์คนหนึ่ง มันผิวนึกหรือที่เราจะยอมผงกหัวให้กับความต่ำช้าในบางครั้ง ถ้ามันทำให้เราได้มีพื้นที่เล็ก ๆ ที่เราสามารถสร้างความสุขเล็ก ๆ ให้กับตัวเองได้ มันเลวร้ายนักหรือที่เราจะเลือกการประนีประนอม ถ้ามันเป็นทางเดียวที่เราจะลิ้มรสของความสุขจากสิ่งของต่าง ๆ ที่จริงแล้ว เราก็ควรจะได้รับการผ่านการเป็นตัวตนที่มีเหตุผล เราไม่ได้เห็นเพียงแค่ความสอดคล้องระหว่างความคิด และสิ่งต่าง ๆ แต่มันยังทำให้เราตั้งคำถามต่อความสอดคล้องทั้งหลายที่ถูกหยิบยื่นมาให้กับเราด้วย เหตุผลไม่ได้นำเราไปสู่ความสอดคล้องหรือความเป็นหนึ่งเดียวในการดำรงอยู่ของเรา แต่นำเราไปสู่การตระหนักถึงช่องว่างในความสอดคล้องเหล่านั้น เมื่อเราเรียกร้องถึงเหตุผล เราถามว่าทำไม และทำไมของเรา ไม่ได้้นำเราไปสู่ความสอดคล้อง แต่นำไปสู่การไม่อาจลงรอยเป็นความสอดคล้อง ถ้าใครสักคนบอกเราว่า ‘เพราะความสุขคือความดีใจ เราจึงต้องเลือกความสุข’ แล้วพอเราถามว่าอะไรคือความดี และได้รับคำตอบว่า ‘ความดีก็คือความสุขใจ’ เหตุผลในตัวเราขัดแย้งกับความสอดคล้องนี้ ความสอดคล้องที่วนอยู่ในตัวเองนี้ดีไม่พอ การเรียกร้องถึงเหตุผล เรียกร้องมากกว่าความสอดคล้องแบบนี้ แต่การไปต่อหน้าไปสู่ช่องว่าง นำไปสู่คำถาม ไปสู่การพยายามหาคำตอบที่ต้องเผชิญกับช่องว่างใหม่อีก การมีเหตุผลไม่ได้นำไปสู่ตัวตนที่มีความหมาย ความเป็นหนึ่งเดียว และสอดคล้องแต่นำเราไปสู่การขัดแย้งและการปฏิเสธตัวตนเหล่านั้น

สำหรับชาร์ท สิ่งที่เรามองว่าเป็นตัวตนภายในของสำนึกไม่รู้ ไม่อาจนำไปสู่ความหมายของการดำรงอยู่ได้ พวกมันในท้ายที่สุดเพียงแต่เผยให้เห็นอีกครั้งถึงช่องว่างระหว่างความหมายที่เราเข้าใจได้ และการดำรงอยู่ของเรา ตัวตนภายในของสำนึกไม่รู้ ไม่ใช่แก่นแท้ของสำนึกรู้ หากแต่เป็นหนึ่งในเงื่อนไขของความเป็นจริงของสำนึกรู้ ซึ่งมีบทบาทในการสร้างบริบทให้กับการดำรงอยู่ของเรา แต่ไม่อาจกำหนดความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเราได้จริง ชาร์ทมองว่า ตัวตนภายในสำนึกไม่รู้ไม่ใช่สิ่งเดียวกับผู้รับรู้ หากเปรียบเทียบผู้รับรู้เป็นคนที่กำลังมองออกไปนอกหน้าต่าง และสิ่งที่ถูกรับรู้เป็นสิ่งที่ต่าง ๆ นอกหน้าต่าง ตัวตนในสำนึกรู้ของเรา เป็นเพียงแค่ของที่เราวางไว้

ข้างหน้าต่าง แม้มันจะไม่ใช่ของที่อยู่อ้างนอกชะติเดียว มันก็ไม่ใช่แก่นแท้ของสำนึกรู้ มันเป็นเพียงสิ่งหนึ่งในกระบวนการรับรู้ของเรา

ไม่มีอะไรเลยที่สามารถผูกตนเองเป็นผู้รับรู้ในสำนึกรู้ของเราได้ ดังนั้น มันคือความไม่มีอะไรเลย (nothingness) ต่างหาก ที่อยู่ในใจกลางของสำนึกรู้ เราพบว่าไม่มีเงื่อนไขของความเป็นจริงใดเลยที่สามารถผูกมัดสำนึกรู้ของเราได้อย่างเบ็ดเสร็จ สำนึกรู้ของเราหลุดรอดออกจาก การถูกกำหนดเป็นสิ่งที่ใดในโลก การต่อต้านนี้ คือ กระบวนการของสำนึกรู้เองอันพาให้สำนึกรู้ ออกจากการเป็นเพียงแค่สิ่งในโลกที่ถูกกำหนดความหมายไว้แล้ว การออกจากการเป็นสิ่งที่ในโลกนี้ จึงแสดงถึงสำนึกรู้เอง สำนึกรู้ไม่ใช่สิ่งในโลก (หรือแม้แต่ตัวตนภายในสำนึกรู้) หากแต่ไม่มีอะไรเลย ชาร์ทมองว่า “มนุษย์ คือ การดำรงอยู่ซึ่งเป็นทางผ่านให้ความไม่มีอะไรเลยเข้ามาสู่โลก” (Sartre, 1992, p. 24) โลกก่อนการมีอยู่ของมนุษย์ คือการดำรงอยู่ซึ่งปราศจากความไม่มีอะไรเลย มันเป็นเพียงการดำรงอยู่ที่ก็แค่ดำรงอยู่โดยตัวมันเอง ก็แค่เป็นสิ่งที่มันเป็น และเป็นเช่นนั้น การดำรงอยู่ก็แค่เป็นอย่างมันเป็น และก็แค่นั้น แต่เมื่อมนุษย์เข้ามาสู่การดำรงอยู่ เราเข้ามาพร้อมกับสำนึกรู้ซึ่งแสวงหาความหมาย สำนึกรู้ซึ่งปฏิเสธที่จะเป็น และเป็นแค่นั้น เราเข้ามาในโลกโดยไม่มีอะไรเลย และความไม่มีอะไรเลยนี้แหละที่เปลี่ยนแปลงทุกอย่างไป ผ่านความไม่มีอะไรเลย เราทำให้ช่องว่างเกิดขึ้นภายในการดำรงอยู่ ช่องว่างที่ทำให้ความหมายและการดำรงอยู่อย่างที่มีมันเป็น แยกออกจากกัน เฮเซล บาร์น (Barnes, 1992, p. 14) อธิบายประเด็นนี้ของซาร์ทไว้ว่า สำหรับซาร์ท มนุษย์เผชิญหน้ากับ “ความเป็นจริงอันแข็งและดิบ ซึ่งมีอยู่ก่อนการวิวัฒนาการของชีวิตที่มีสำนึกรู้” ต่อหน้าความเป็นจริงนี้ “สำนึกรู้ของเรา ได้นำเสนอความสำคัญ ความแตกต่าง แบบ ความหมาย และเป้าหมายของมนุษย์” ผ่านช่องว่างที่มันทำให้เกิดขึ้นด้วยความไม่มีอะไรเลย

ชาร์ทมองว่า การดำรงอยู่สองด้านของเราไม่อาจลงรอยกันได้ สำนึกรู้ของเราไม่อาจพบความหมายของการดำรงอยู่จากสิ่งที่เราเป็นในโลกได้ เมื่อสำนึกรู้ของเราพยายามจะรับเอาตัวตนอย่างในโลกหยิบยื่นให้มาเป็นรากฐานที่มอบความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเรา ธรรมชาติของสำนึกรู้เองขัดขึ้นกับการลงรอยเช่นนั้น เราเห็นได้ว่า ตัวตนอันถูกหยิบยื่นมาล้มเหลวที่จะผูกมัดความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเราโดยจำเป็น ช่องว่างเกิดขึ้นเสมอ ช่องว่างอันทำให้การดำรงอยู่ของมนุษย์กลายเป็นทางเลือกเสมอ ชาร์ทมองว่ามนุษย์เป็นการดำรงอยู่ที่ไม่มีความอะไรในโลกสามารถกำหนดความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเขอย่างสมบูรณ์ได้ การมีเจตจำนงไปตามความหมายบางอย่าง จึงไม่ใช่สิ่งที่สำนึกรู้ของเราสามารถอ้างได้ว่าตามมา โดยจำเป็นจากตัวตน



ของมันเองที่มันไม่สามารถปฏิเสธได้ ที่ใจกลางของสำนึกของเรา เราไม่พบอะไรเลย ดังนั้น เราจึงพบอิสรภาพอันไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ที่จะต้องเลือกเสมอว่าอะไรคือความหมายของการดำรงอยู่ของเรา

เพราะเหตุนี้ เมื่อเราอ้างว่า เราต้องทำตามหลักการบางอย่าง เพราะมันคือความหมายที่ตามมาโดยจำเป็นจากการเป็นบางอย่างที่เราไม่มีทางเลือก ข้ออ้างเช่นนี้ แสดงออกถึงการดำรงอยู่อย่างจอมปลอม สำนึกของเราไม่อาจมีตัวตนเช่นนั้นมาเป็นรากฐานได้ การพยายามเอาตัวตนที่โลกหยิบยื่นมาให้มาเป็นทางออกให้กับความรับผิดชอบต่อความหมายของการดำรงอยู่ของเรา ไม่อาจทำได้โดยไม่ขัดแย้งกับการดำรงอยู่ของเราในฐานะสำนึก การจะทำเช่นนั้นจึงผูกอยู่กับการปฏิเสธการดำรงอยู่ของเราในฐานะสำนึก อันเท่ากับเป็นการเลือกที่จะเป็นการดำรงอยู่อย่างจอมปลอม เพราะมันคือการเลือกอันขัดแย้งกับความเป็นจริงของการดำรงอยู่ของเรา ชาร์ทเรียกการดำรงอยู่อย่างจอมปลอมนี้ว่า การดำรงอยู่ในศรัทธาเลว (bad faith) มนุษย์มีศรัทธาเลวเมื่อเขาปฏิเสธอิสรภาพในการกำหนดความหมายของการดำรงอยู่ของเขาเองผ่านการอ้างว่าเขาต้องเป็นบางอย่างที่อยู่เหนือการเลือกของเขาเอง และการเป็นเช่นนั้นทำให้การดำรงอยู่ของเขาต้องมีความหมายบางอย่างที่เขาไม่สามารถปฏิเสธได้

จนถึงตรงนี้ เราคงพอมีภาพร่างของมนุษย์ตามความเข้าใจของชาร์ท มนุษย์ถูกสถาปนาให้มีอิสรภาพอย่างสุดโต่งเนื่องจากความไม่มีอะไรเลยซึ่งเขานำมาสู่โลกผ่านสำนึกของเขา ความไม่มีอะไรที่ทำให้เขาต้องรับภาระอันหนักอึ้งของการเลือกสิ่งสำคัญในโลกด้วยตนเอง ประเด็นต่อมาที่เราต้องพูดถึง ก่อนจะเข้าสู่คำอธิบายของชาร์ทต่อความรัก ก็คือประเด็นว่าด้วยความสัมพันธ์ของมนุษย์กับคนอื่น ในประเด็นนี้เองที่ความรักถูกนำเสนอในฐานะทางออกสำคัญให้กับการดำรงอยู่ของมนุษย์ ทางออกซึ่งในท้ายที่สุดแล้วล้มเหลว

ชาร์ท มองว่าความสัมพันธ์ของมนุษย์กับคนอื่นเป็นสิ่งที่มีความปัญหาในระดับรากฐาน คนอื่นสำหรับชาร์ท คือการดำรงอยู่เพื่อตนเองอีกอันหนึ่งซึ่งเขามารับรู้เรา การรับรู้เราของคนอื่นเกิดขึ้นผ่านการรับรู้ร่างกายของเรา ร่างกายของเราถูกรับรู้ผ่านสำนึกอีกสำนึกหนึ่งอันทำให้ร่างกายของเรากลายเป็นบางอย่างที่ไม่เพียงอยู่ได้ความเข้าใจของสำนึกของเราเท่านั้น แต่กลายเป็นบางอย่างที่มีมิติอันอยู่ได้ความเข้าใจของคนอื่นขึ้นมา ในความสัมพันธ์กับคนอื่น ร่างกายของเรากลายเป็นบางอย่างที่ประกอบขึ้นจากสามมิติ นั่นคือ



- 1) ร่างกายของเราต่อตัวเราเอง
- 2) ร่างกายของเราในสายตาของคนอื่น ในสำนึกของเรา
- 3) ร่างกายของเราในสายตาของคนอื่น ในสำนึกของคนอื่น

สามมิติของร่างกายนี้พัวพันกันอยู่เสมอในความเข้าใจเกี่ยวกับร่างกายของเรา โดยมีมิติที่สามเป็นบางอย่างที่อยู่เหนือกว่าสำนึกของเราโดยสิ้นเชิง เพราะมิติที่สามนี้เองที่ทำให้การดำรงอยู่ของคนอื่นเป็นสิ่งที่คุกคามเราอยู่เสมอ ร่างกายของเราอันผูกอยู่กับการดำรงอยู่ของเราอย่างลึกซึ้งถูกช่วงชิงไปจากเงื้อมมือของเราโดยสายตา (look) ของคนอื่น สายตาของคนอื่นให้ความหมายกับร่างกายของเรา และความหมายนั้นก็กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของการดำรงอยู่ของเราอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ชาร์ทมองว่า คนอื่นไม่ใช่แค่บางอย่างที่เราใช้เหตุผลและประสบการณ์แล้วคาดการณ์ว่ามีอยู่ การมีอยู่ของคนอื่นปรากฏต่อเราในระดับที่ลึกซึ้งกว่านั้น เราสัมผัสถึงการมีอยู่ของคนอื่นได้เป็นพื้นฐานของประสบการณ์ของเรา และเราตระหนักได้ว่า ความหมายที่เราได้รับจากสายตาของคนอื่นเป็นความหมายที่มาจากศูนย์กลางอันอยู่นอกเหนือสำนึกของเรา มันเป็นความหมายที่เป็นเอกเทศจากการคิดพิจารณาของสำนึกของเราเอง ร่างกายของเราในสายตาของคนอื่นที่เข้ามาแทรกอยู่ในสำนึกของเราไม่ใช่บางอย่างที่เราเลือกกำหนดได้ เพราะเราตระหนักถึงได้ว่า ร่างกายของเราในมิตินี้จะต้องอ้างอิงอยู่กับร่างกายของเราในสายตาของคนอื่นในสำนึกของคนอื่น

เมื่อเผชิญหน้ากับคนอื่น เรารู้สึกถึงการคุกคามต่ออิสรภาพอันสุดโต่งของเรา สายตาของคนอื่นเข้ามามอบความหมายให้กับร่างกายของเรา ร่างกายซึ่งเราไม่เพียงแค่ว่าใช้ แต่เป็นด้วยความหมายที่ถูกมอบให้กับร่างกายของเรานั้นจึงถูกผลักเข้ามาสู่การดำรงอยู่ของเรา เราถูกเปลี่ยนจากการเป็นศูนย์กลางของความหมายมาเป็นแค่สิ่งหนึ่งในโลกที่สายตาอื่นกำลังให้ความหมายจากเดิมที่ที่เราเป็นอิสรภาพอันสุดโต่ง ซึ่งจับจ้องและตัดสินสิ่งในโลก คนอื่นเข้ามาจับจ้องเราและทำให้เราร่วงหล่นลงมาเป็นส่วนหนึ่งของโลกแทน ชาร์ทมองว่า เราอาจพยายามตอบสนองด้วยการมองกลับไปที่คนอื่น ทำให้เขากลายเป็นส่วนหนึ่งของโลกเช่นเดียวกับเรา แต่ไม่ได้แก้ปัญหาอะไรได้จริง สิ่งที่เกิดขึ้นคือวงกลมของการช่วงชิงอิสรภาพต่อกัน เราพยายามครอบครองสำนึกของคนอื่นเข้ามาได้สำนึกของเรา และคนอื่นก็พยายามเอาสำนึกของเขาเข้ามาครอบครองสำนึกของเรา การแย่งชิงที่เกิดขึ้นนี้ นิยามการเผชิญหน้ากันระหว่างสำนึกเราและของคนอื่นด้วยเหตุนี้เอง ชาร์ทจึงอธิบายว่า “ความขัดแย้ง คือ ความหมายดั้งเดิมของการดำรงอยู่สำหรับคนอื่น (being-for-others) [อันหมายถึงการดำรงอยู่ของเราในความสัมพันธ์กับคนอื่น]” (Sartre, 1992, p. 364)



ชาร์ทชี้ว่า มนุษย์พยายามหาทางออกจากความขัดแย้งอันเป็นรากฐานของความสัมพันธ์ระหว่างเขากับคนอื่น และหนึ่งในทางออกเหล่านั้นก็คือ ความรัก

ตามทัศนะของชาร์ท ความรัก คือความปรารถนาให้คนรักมองเห็นเราด้วยสายตาของเราเอง เราปรารถนาให้สำนึกของเราอยู่ข้างเดียวกับสำนึกของเรา เพื่อให้ความหมายของการดำรงอยู่ของเราในสายตาของเขา ตรงกับความหมายตามการกำหนดโดยอิสรภาพของเราเอง หากสายตาของคนอื่นเป็นสายตาของความรักเช่นนี้ การดำรงอยู่ของเราซึ่งเคยถูกช่วงชิงไปในความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่นก็จะได้ถูก

ฟื้นคืนกลับมาอยู่ภายใต้อิสรภาพของเราอีกครั้ง ความรักในแง่หนึ่ง จึงเป็นความพยายามที่จะนำเอาอิสรภาพของคนอื่นมาอยู่ใต้อิสรภาพของตัวเอง เราปรารถนาที่จะครอบครองการดำรงอยู่ของเราเอง และ “กระบวนการของการทวงคืนตัวของตนเองนี้ โดยรากฐานแล้วก็คือกระบวนการของการกลืนกินคนอื่น” (Sartre, 1992, p. 364)

การกลืนกินคนอื่นจำเป็นต้องรักษาความเป็นคนอื่นนั้นไว้ด้วย อิสรภาพของคนอื่นจะต้องไม่หายไป แม้มันจะถูกทำให้เหมือนกับอิสรภาพของเรา เพราะหากอิสรภาพของคนอื่นถูกทำให้หายไป สายตาของคนอื่นนั้นก็ไม่ใช่สายตาของคนอื่นอีกต่อไป หากแต่กลายเป็นสายตาของเราเอง และหากเป็นเช่นนั้น ความรักก็จะไม่ใช่การก้าวข้ามความขัดแย้งในความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่นอีกต่อไป แต่กลายเป็นการทำลายความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่นทิ้งไป หากคนอื่นสูญเสียอิสรภาพของเขาและถูกครอบงำโดยเรา ความสัมพันธ์ระหว่างเรากับเขาก็จะไม่ใช่การเผชิญหน้ากันของสำนึกอีกต่อไป เราไม่ได้ทวงคืนการดำรงอยู่ของเราจากคนอื่นในการดำรงอยู่กับคนอื่นอีกต่อไป หากแต่เราลบการดำรงอยู่ของคนอื่นออกไปจากความสัมพันธ์นั้นเลยมากกว่า

กระบวนการของการทำให้อิสรภาพของคนอื่นเหมือนกับอิสรภาพของเรา จะต้อง “รักษารัฐธรรมชาติดของคนอื่นเอาไว้” คนอื่น “คือรากฐานของการดำรงอยู่ของฉัน เขาไม่สามารถถูกทำให้สลายหายไปในตัวฉัน โดยไม่ทำให้การดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของฉันหายไป” คนอื่นในที่นี้ไม่ใช่แค่ความเป็นอื่นเชิงนามธรรมในจิตใจของตนเอง ความสัมพันธ์กับคนอื่นในที่นี้คือ ประสบการณ์ของการเผชิญกับคนอื่นที่มีเลือดเนื้อ “อันเป็นความเป็นจริงอันเปิดเผยอีกอันซึ่งความเป็นอื่นของเขา ฉันหวังจะทำให้เหมือนกับฉัน” คนอื่นนี้ไม่ใช่แค่ “คนอื่นในฐานะวัตถุ” หากแต่เป็น “คนอื่น ในฐานะคนอื่นที่กำลังมองฉัน” คนอื่นในฐานะสำนึกผู้มองต้องถูกรักษาไว้เพื่อรักษา “การถูกมองของฉัน” เอาไว้ (Sartre, 1992, p. 365)



จากการพิจารณา ถ้าคนรักของเราบอกว่า ‘เราเป็นคนโหดร้าย’ เราต้องการปฏิเสธการถูกให้ความหมายเช่นนี้ เราเลยจับคนรักของเรามาอมยาดจนตกอยู่ใต้การควบคุมของเราไปหมด สุดท้ายคนรักที่ถูกอมยาก็บอกกับเราว่า ‘เราเป็นคนแสนดี’ คำพูดของคนรักที่ถูกอมยาไม่น่าลี้ภัยความหมายที่ถูกให้กับเราโดยสายตาของคนรักก่อนหน้านี้ได้ สิ่งที่เกิดขึ้นคือความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนรักถูกทำลายไปแล้ว เพราะการสูญเสียอิสรภาพของเขา โดยที่ความหมายของการดำรงอยู่ที่ถูกช่วงชิงไปก็ไม่เคยได้รับกลับคืนมา สิ่งที่เราเป็นเพียงเสียงของเราเองผ่านกระบอกเสียงที่ไม่ใช่คนอีกคนอีกต่อไป ดังนั้น ไม่อาจเปลี่ยนแปลงความหมายอะไรของการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราได้

ความรักในทัศนะของซาร์ทจึงไม่ใช่เพียงความปรารถนาที่จะครอบครองคนอีกคนหนึ่ง ในแบบที่ทำให้คนคนนั้นหมดสิ้นซึ่งอิสรภาพไป หากแต่ต้องเป็นการครอบครองคนอีกคนหนึ่ง ในฐานะอิสรภาพที่ยังคงเป็นอิสรภาพอยู่เท่านั้น ทราบเขาเย้ยความรัก เขาพอใจกับความกลัว หากเขาแสวงหาความรักจากประชาชนของเขา มันก็เพียงเพื่อเหตุผลทางการเมือง และหากเขาพบทางอื่นที่สะดวกกว่าในการทำให้คนพวกนั้นเป็นทาสของเขา เขาก็จะเปลี่ยนไปใช้มันทันที ในอีกด้านหนึ่ง คนที่ปรารถนาความรักไม่ปรารถนาที่จะทำให้คนรักของเขากลายเป็นทาส เขาไม่ได้หวังจะเป็นวัตถุของความปรารถนาซึ่งหลังรินโดยอัตโนมัติ เขาไม่ได้หวังที่จะครอบครองตุ๊กตา และหากเราหวังจะทำให้เขาอับอาย เราเพียงต้องพยายามโน้มน้าวเขาว่าความปรารถนาของคนรักของเขาเป็นเพียงผลลัพธ์ของการกำหนดมาแล้วทางจิตวิทยา เขาจะรู้สึกทั้งความรักและคนรักของเขากลายเป็นของราคาถูก... การตกเป็นทาสโดยสมบูรณ์ของคนรักฆ่าความรักของเขา จุดมุ่งหมายของความรักถูกมองข้าม หากคนรักกลายเป็นเพียงตุ๊กตา เขาพบว่าตัวเขาโดดเดี่ยว เพราะเช่นนี้คนที่มีความรักไม่ปรารถนาที่จะครอบครองคนรักอย่างที่เราครอบครองสิ่งของเขา เรียกร้องการถือครองแบบพิเศษ เราต้องการครอบครองอิสรภาพในฐานะอิสรภาพ (Sartre, 1992, p. 367) มีเพียงอิสรภาพในฐานะอิสรภาพเท่านั้นที่จะสามารถเป็นสายตาของคนอีกคนหนึ่งมองเราด้วยความรัก และฟื้นคืนความหมายของการดำรงอยู่ของเราในความสัมพันธ์ของเรากับคนอื่นให้กลับมาอยู่ใต้อิสรภาพของเราอีกครั้ง

ในความรักตามทัศนะของซาร์ท เราวางคนรักของเราไว้ในฐานะคนที่มองเรา และวางตัวเราไว้ในฐานะการดำรงอยู่ที่ถูกมอง มันจึงตามมาว่าสถานะของเราคือตัวเราในฐานะสิ่ง (object) ไม่ใช่สำนักผู้มอง (subject) มีเพียงตัวเราในฐานะสิ่งเท่านั้นที่เข้ามาเชื่อมโยงกับสายตาที่กำลัง



มองเรา ในฐานะสิ่งนี้เองที่เราเข้ามากำกับอิสรภาพของคนรักของเรา โดยยังรักษาความเป็นอิสรภาพของเขาเอาไว้ผ่านการเป็นสิ่งสำหรับคนรักของเรา เราได้กลายเป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงของคนที่เรารัก และผ่านการเป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงของเขา เราได้กลายเป็นบริบทของการให้ความหมายของสำนึกรู้ของเขา อย่างไรก็ตาม การเป็นแค่สิ่งหนึ่งนั้น ไม่สามารถกำกับอิสรภาพของเขาให้กลายมาเหมือนกับเราได้ อันที่จริงนี่คือปัญหาตั้งแต่แรกเริ่มของความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่น เราถูกลดทอนให้เป็นเพียงสิ่งในสายตาของเขาที่ถูกเขาให้ความหมายตามอิสรภาพของเขา นี่เราไม่ได้วนกลับมาที่ปัญหาเดิมหรือ?

ชาร์ท ไม่ได้คิดเช่นนั้น ความรักไม่ได้นำเสนอทางออกจากการสูญเสียอิสรภาพเหนือความหมายต่อสายตาของคนอื่นผ่านการหลุดพ้นจากการถูกกำหนดความหมายโดยอิสรภาพของคนอื่น การหลุดพ้นเช่นนั้นทำลายการดำรงอยู่สำหรับคนอื่น ดังนั้น จึงไม่สามารถเป็นการทวงคืนอิสรภาพเหนือความหมายของตัวเราจากคนอื่นอย่างแท้จริงได้ หากจะเป็นการทวงคืนกลับมาเช่นนั้นได้ เราจะต้องรักษาการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นไว้ ดังนั้น เราจึงต้องรักษาการดำรงอยู่ของเราในฐานะสิ่งที่ถูกมองโดยคนอื่นเอาไว้ ทางออกที่ความรักนำเสนอจึงไม่ใช่การหลุดพ้นจากการเป็นสิ่ง หากแต่เป็นการเป็นสิ่งที่ยึดครองขอบเขตทั้งหมดของสายตาของคนรักแตกต่างกัน ในความรัก เราไม่ได้ปรารถนาที่จะไม่เป็นสิ่งใดเลยสำหรับคนรัก หากแต่เราปรารถนาที่จะเป็น *ยิ่งกว่า* ทุกสิ่งสำหรับคนรัก

คนที่มีความรักอยากจะเป็น ‘โลกทั้งใบ’ ให้กับคนรัก นี่หมายความว่าเขาวางตนเองไว้ในข้างของโลก เขากลายมาเป็นโลกและเป็นสัญลักษณ์ที่บ่งถึงโลก เขาคือ *สิ่งนั้น* ซึ่งครอบคลุม *สิ่งอื่น ๆ* ไว้ทั้งหมด เขาเป็นและยินยอมที่จะเป็นสิ่งที่ แต่ในเวลาเดียวกัน เขาอยากจะเป็นสิ่งที่อิสรภาพของคนอื่นยินยอมที่จะปล่อยให้ตนเองเป็นไปตาม เป็นสิ่งที่คนอื่นยินยอมที่จะพบการดำรงอยู่ของเขา และเหตุผลในการดำรงอยู่ของเขาภายใน เป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงที่สอง เป็นสิ่งอันเป็นขีดจำกัดของการอยู่เหนือขีดจำกัดของเขา เป็นสิ่งนั้นซึ่งทำให้การดำรงอยู่ของคนอื่นสามารถอยู่เหนือ ทุกสิ่งอื่น แต่ไม่อาจอยู่เหนือกว่าสิ่งนี้ได้ (Sartre, 1992, pp. 367 - 368)

ในความรักเราปรารถนาที่จะเป็นสิ่งที่สำหรับคนรักของเรา แต่ไม่ใช่แค่เป็นเพียงหนึ่งในบรรดาสิ่งต่าง ๆ หากแต่เราปรารถนาที่จะเป็นโลกของคนรักของเราเองเลย การเป็นโลกในที่นี้ไม่ใช่แค่การเป็นทุกสิ่งในโลกเท่านั้น หากแต่เป็นขีดจำกัดของความเป็นไปได้ทั้งหมดในโลก เป็นขีดจำกัดซึ่ง

การดำรงอยู่ทั้งหมดเต็มเปี่ยมอยู่ภายใน การเป็นโลกในที่นี้คือการเป็น “คุณค่าอันสูงสุด” ซึ่งสิ่งอื่นในโลกมีคุณค่าโดยอ้างอิงคุณค่าต่อตัวเราเป็นฐาน การดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราในฐานะสิ่งนี้คือการเป็น “เงื่อนไขของการขึ้นชม และเป็นรากฐานเชิงวัตถุวิสัยของคุณค่าทั้งหมด” (Sartre, 1992, p. 369) เราปรารถนาให้ความรักนำไปสู่ “การประกอบสร้างโลก” (Segal, 2009, p. 236) ซึ่งวางการดำรงอยู่ของเราไว้ในฐานะสิ่งอันเป็นที่มาของคุณค่าและเหตุผลทั้งหมดสำหรับคนรัก ทั้งนี้ก็เพื่อให้การดำรงอยู่ของเราอยู่เหนือการตกอยู่ใต้การกำหนดความหมายโดยสิ่งอื่นใด การกำหนดความหมายตามการดำรงอยู่ของเรากลายเป็นวิธีที่คนรักแสดงออกถึงอิสรภาพของเขาผ่านความรัก เรากลายเป็นคุณค่าสูงสุดอันปรากฏขึ้นและนำทางอิสรภาพของการดำรงอยู่ของคนรักของเราด้วยความยินยอมของคนรักของเราเอง

ดังนั้น ความรักตามคำอธิบายข้างต้นดูเหมือนจะเป็นทางออกจากความขัดแย้งภายในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และคนอื่นได้ ด้วยสายตาของความรัก คนรักของเรามองเรา ไม่ใช่เพียงในฐานะสิ่งหนึ่งในโลกของเขา ซึ่งอิสรภาพของเขาเป็นผู้กำหนดความหมายบนฐานของการดำรงอยู่ของเขา หากแต่เราเป็นโลกของเขาซึ่งปรากฏออกมาเป็นคุณค่าสูงสุดอันชี้นำอิสรภาพของเขาด้วยความยินยอม ชาร์ทมองว่า เมื่อเราเจาะลึกลงในทางออกนี้อย่างละเอียดขึ้น เราจะพบว่าความรักล้มเหลวที่จะเป็นทางออกได้อย่างแท้จริง

ชาร์ทชี้ว่า ความรักล้มเหลวที่จะเป็นทางออกอย่างแท้จริง ด้วยสาเหตุ 3 ประการด้วยกัน สาเหตุแรกตั้งอยู่บนการไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ของอิสรภาพของคนรัก ซึ่งอาจต้นจากภวังค์ของความรักเมื่อไหร่ก็ได้ คุณค่าของเราซึ่งปรากฏเป็นคุณค่าสูงสุดของโลก ไม่ใช่บางอย่างที่ตั้งอยู่บนเงื่อนไขจำเป็น จากการดำรงอยู่ของเขาหรือเราจริง หากแต่ตั้งอยู่เป็นประสบการณ์ตรงของการอยู่ในความรัก มันเป็นไปได้เสมอที่คนรักของเราจะหลุดออกการถูกตรึงไว้ในประสบการณ์นี้ และเปลี่ยนสายตาของเขาจากการเป็นสายตาของความรัก ไม่มีอะไรผูกมัดคนรักของเราไว้โดยจำเป็นกับสายตาของความรัก มันเป็นไปได้เสมอที่เขาจะตื่นขึ้นจากภวังค์ของความรัก และเปลี่ยนทางเลือกในการให้คุณค่าของเขาไป สำนักู้ของคนรัก “ในขณะที่ใครก็สามารถปลดปล่อยตัวมันเองออกจากห่วงโซ่ [ของความรัก] และคำนึงถึงคนอื่นเพียงในฐานะสิ่ง” (Sartre, 1992, p. 376) สิ่งซึ่งไม่ใช่โลกหากแต่เป็นเพียงสิ่งในฐานะเครื่องมือภายใต้ระบบของการให้คุณค่าที่เราไม่ใช่คุณค่าสูงสุดอีกต่อไป



สาเหตุที่สองมาจากการดำรงอยู่ของคนอื่น ๆ ในโลก ชีวิตของคนรักของเราไม่ได้มีแค่เราคนเดียว หากแต่มีคนอื่น ๆ มากมาย ซึ่งสายตาของพวกเขาจับจ้องไปยังคนรักของเรา สายตาเหล่านั้นล้วนแต่มอบความหมายให้กับการดำรงอยู่ของคนรักของเรา การมอบความหมายนี้บนทฤษฎีของซาร์ท ไม่ใช่สิ่งที่เราสามารถปฏิเสธได้ง่าย ๆ การดำรงอยู่ของคนอื่น ๆ เหล่านั้น เช่นเดียวกับการดำรงอยู่ของเรา เป็นสำนึกที่อื่นซึ่งแทรกเข้ามาในการดำรงอยู่ของคนรักของเรา อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ความหมายต่าง ๆ ซึ่งสายตาของคนอื่น ๆ เหล่านั้นมอบให้กับคนรักของเรา กลายเป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงของเขา ซึ่งเข้ามากำหนดบริบทของการให้ความหมายโดยอิสรภาพของเขา เมื่อเป็นเช่นนี้ความหมายเหล่านั้นแทรกเข้ามาในการดำรงอยู่ของเขา และทำให้โลกสำหรับเขาไม่สามารถเป็นเพียงแค่โลกอันกำหนดโดยเพียงแต่การดำรงอยู่ของเรา สายตาของคนอื่น ๆ ในแง่หนึ่ง บีบให้เขาเป็นอื่นจากเรา สายตาของคนอื่น ๆ สั่นคลอนโลกอย่างที่ถูกต้องเรียงเพียงบนฐานของตัวเราคนเดียว สายตาของ “คนที่สาม” ทำให้ความเป็นวัตถุวิสัยของคุณค่าของเรา พังลง ส่วนเกินจากสายตาของคนอื่น ๆ ทำลายความเชื่อมโยงระหว่างตัวเรากับสิ่งอื่นเป็นคุณค่าสูงสุดของโลกทั้งใบ ซาร์ทชี้ว่า ความสั่นคลอนนี้เองที่ทำให้คู่รักโหยหาการปลีกวิเวกจากคนอื่น “ความสันโดษในทางข้อเท็จจริง (เช่น เรา อยู่กันโดยลำพังในห้องของฉัน) ยังไงก็ไม่ใช่ว่าความสันโดษในทางทฤษฎี ต่อให้ไม่มีใครเห็นเรา เรามีอยู่ต่อทุกสำนึก และเราสำนึกถึงการมีอยู่ต่อทุกคน” (Sartre, 1992, p. 377) ต่อให้เราไม่ได้ถูกมอง หรือใครมองอยู่โดยตรง การดำรงอยู่ของเราก็ยังคงเป็นการดำรงอยู่ซึ่งตกอยู่ได้สายตาใดก็ได้ เราตระหนักถึงความเป็นจริงข้อนี้ และเราตระหนักถึงการมีอยู่ของคนอื่น ๆ ซึ่งสามารถทำลายระบบนิเวศอันประบางของความรักได้เพียงด้วยสายตาของพวกเขา สิ่งเหล่านี้ทำให้ซาร์ทมองว่า ประสบการณ์ของความรักเป็นประสบการณ์ของความละเอียดที่จะถูกเปิดโปงโดยสายตาของคนอื่นอยู่เสมอ

สาเหตุที่สามเกิดขึ้นภายในกระบวนการของความรักเองเลย เมื่อเรารักใครสักคน คนรักของเราคือคนที่เราปรารถนาให้เขามีสายตาซึ่งมีเราเป็นศูนย์กลางเรา “เรียกร้องให้เขาพบการดำรงอยู่ของ[เรา] ในฐานะสิ่งอันสูงสุด โดยรักษาตัวเขาไว้ในฐานะสำนึกที่อื่นบริสุทธิ์ที่เผชิญหน้ากับ[เรา]” (Sartre, 1992, p. 376)

ซาร์ทชี้ว่า หากคนรักจะสามารถพบการดำรงอยู่ของเราในฐานะนี้ได้ไม่เพียงพอที่คนรักจะตระหนักถึงเราเพียงในฐานะสิ่งที่มีไว้เพื่อถูกรับรอง เราจำเป็นต้องปรากฏต่อคนรักในฐานะอีกสำนึกที่หนึ่งที่มีอิสรภาพของตนเอง และไม่ได้เป็นเพียงการดำรงอยู่ภายใต้การกำหนด



โดยเขา หากเขาจะพบกับเราในฐานะการดำรงอยู่เช่นนี้ได้ เขาจำเป็นต้องแสดงตัวในฐานะการดำรงอยู่เพื่อคนอื่นเพื่อรับรู้เราในฐานะสายตาที่จับจ้องเขา ตรงนี้เองที่ปัญหาเกิดขึ้น คนรักกลายเป็นคนที่ต้องเรียกร้องความรักจากเรา เขากลายมาเป็นสิ่งในโลกที่พบอิสรภาพของเขาผ่านอิสรภาพของเราแทน “ทันทีที่คนรักของฉันรักฉัน เขามีประสบการณ์ถึงฉันในฐานะสำนึกรู้และถูกกลืนกินโดยความเป็นวัตถุวิสัยของตัวเองซึ่งเผชิญหน้ากับสำนึกรู้ของฉัน” (Sartre, 1992, p. 376)

ในกระบวนการของความรัก เราพยายามพบอิสรภาพผ่านอิสรภาพของคนอื่น จุดมุ่งหมายของความรัก คือการได้มาซึ่ง “อิสรภาพอันแปลกแยก (alienated freedom)” (Satre, 1992, p. 375) อันเป็นอิสรภาพผ่านสายตาของคนอื่น อิสรภาพอันแปลกแยกนี้ไม่ได้ถูกพบผ่านการกลายเป็นคุณค่าสูงสุดของโลกสำหรับคนรักของเราอย่างที่เราคาดหวังไว้ การเป็นเช่นนั้นหลุดรอดออกไปจากการเกิดขึ้นจริง เนื่องจากเมื่อสายตาของคนรักพยายามคว้าตัวเราไว้ เขากลับพบตัวเขาเองที่เรียกร้องการถูกไขว่คว้าไว้โดยเรา อันนำไปสู่วงจรของการสะท้อนไปมาอย่างไม่รู้จบ อิสรภาพของเราในความสัมพันธ์ของเรากับคนรักเพียงเกิดขึ้นได้ เนื่องจากการดำรงอยู่ของเราถูกทิ้งไว้ในวงจรของความขัดแย้งระหว่างสำนึกรู้ที่พยายามลงรอยกันในความสัมพันธ์อันไม่อาจลงรอยกันได้จริง อิสรภาพของคู่รักเพียงถูกรักษาไว้เนื่องจากการหลุดรอดออกจากสายตาของกันและกัน และทั้งสำนึกรู้ของแต่ละฝ่ายเอาไว้วนนอกวงจรของความสัมพันธ์ที่ไม่เคยเกิดเป็นความหมายที่ชัดเจนขึ้นมา ความรักคือ “การหลอกหลวงและการอ้างอิงถึงวงจรอันไม่รู้จบ เนื่องเพราะความรักคือการหวังจะได้รับรัก ซึ่งลงเอยคือการหวังให้คนอื่นหวังว่าฉันจะรักเขา” (Sartre, 1992, p. 377)

คู่รักในคำอธิบายของซาร์ท พยายามมองหาตนเองในสายตาของคนรัก และสิ่งที่เขาพบคือสายตาของเขาเองที่จับจ้องไปที่คนรัก โดยที่คนรักก็คือสายตาที่จับจ้องไปที่เขา ซึ่งก็จับจ้องไปที่เขา ซึ่งก็จับจ้องไปที่คนรักอีกทีวนไปเรื่อย ๆ ในพลวัตของการเป็นสำนึกรู้ผู้มอง/สิ่งที่ถูกมอง (subject/object) โดยไม่เคยจับลงเป็นความหมายให้กับการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของพวกเขาได้อย่างแท้จริง ถึงความรักจะรักษาอิสรภาพของเราไว้ได้ นี่ก็เป็นเพียงอิสรภาพที่ตั้งอยู่บนความล้มเหลวที่จะลงเอยเป็นการดำรงอยู่ที่มีความหมายจริง เราเพียงคิดค้างอยู่ในสายตาของกันและกัน โดยไม่ได้กลายเป็นการดำรงอยู่ที่มีความหมายอันได้รับความชอบธรรมจากสายตาของคนรัก ซาร์ทมองว่า “พื้นฐานของความสุขในความรัก” คือการที่ “เรารู้สึกถึงการมีอยู่ของเราว่าชอบธรรม” (Sartre, 1992, p. 371) ความชอบธรรมนี้อย่างไรก็ดีล้มเหลวที่จะเป็นข้อเท็จจริง



การเข้าหากันของคู่รักนี้ ในแง่หนึ่งคือความพยายามที่จะเป็นการดำรงอยู่เดียวกันทั้งในฐานะสิ่งที่ถูกมองและสำนึกผู้มอง การทำเช่นนี้ย่อมเป็นไปได้ตั้งแต่แรก เนื่องจากมันเป็นไปไม่ได้ที่จะรักษาความเป็นอื่นของคนรักไว้ หากเราและเขาเป็นหนึ่งเดียวกันทั้งในฐานะสิ่งและสำนึกผู้มอง การพยายามเข้าหาที่ลงเอยเป็นวงจรรันไม่รู้จบนี้จึงเป็น “ความพยายามโดยไม่รู้ตัวที่จะเป็นสิ่งที่สำนึกผู้โดยข้อเท็จจริงว่ามันไม่ได้เป็น นั่นคือเป็นองค์รวมหนึ่งเดียวกับคนอื่น” (Lee, 1985, p. 514) “ความพยายามของความรัก” จึงไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะ “ลงเอยเป็นความพ่ายแพ้ได้” (Lapointe, 1974, p. 451)

สาเหตุดังที่ได้กล่าวมานี้ ชาร์ทเรียกรวมกันว่า “ความเปราะบางต่อการพังทลายสามระดับของความรัก (triple destructibility of love)” ทำให้ความรักไม่สามารถเป็นทางออกให้กับความขัดแย้งในการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราได้ ความรักสัญญาว่าจะมอบสายตาที่ยอมรับการดำรงอยู่ของเราโดยสมบูรณ์ แต่ในความจริงมันกลับเป็นเพียงความสัมพันธ์ที่เราแต่ละคนเอื้อมมือไปหาคนอื่นเพียงเพื่อหวนกลับมาหาตนเอง และวนเวียนเป็นเช่นนี้โดยไม่เคยลงรอยไปสู่การเป็นโลกของกันและกันได้จริง อิสรภาพจากวงจรรันไม่อาจลงเอยได้ด้วยตัวเองนี้ ยังเป็นอิสรภาพที่เราไม่อาจไว้วางใจได้จริง เนื่องจากความรักของเราอาจกลายเป็นอื่นไปได้โดยง่ายผ่านการตกอยู่ได้สายตาของคนอื่น ๆ หรือผ่านการที่ตัวเขาเองอาจตื่นขึ้นจากการอยู่ในห้วงของความรักเมื่อไหร่ก็ได้

## 2. ทฤษฎีความรักของ เคลลี โอลิเวอร์

โอลิเวอร์นำเสนอทฤษฎีความรัก โดยได้นำเอาแนวคิดด้วยสายตา และความรักของ ลูซ อิริกาเรย์ มาใช้เพื่อสร้างคำอธิบายใหม่แทนที่คำอธิบายของชาร์ท

โอลิเวอร์มองว่า ความเข้าใจของชาร์ทเกี่ยวกับสายตาเป็นไปในทางเดียวกับความคิดของฟรอยด์ และตากอง นักคิดกลุ่มนี้เข้าใจสายตาในฐานะการแทรกแซงอย่างแปลกแยกเข้ามาสู่การดำรงอยู่ของมนุษย์ โอลิเวอร์ชี้ว่ามันคือสมมติฐานเช่นนี้เองที่นำไปสู่คำอธิบายของนักคิดเหล่านี้ถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับคนอื่นว่าเป็นความสัมพันธ์อันมีปัญหาโดยรากฐาน

การเริ่มต้นด้วยสมมติฐานว่า สายตาแปลกแยกเราออกจากโลกและคนอื่น หรือว่าเราเองถูกทำให้แปลกแยกจากโลกและคนอื่น เพราะพื้นที่ระหว่างเรานั้นว่างเปล่า

นำไปสู่การคิดว่าความแปลกแยกนั้นเป็นรากฐานในความสัมพันธ์ของเรา

กับคนอื่นในโลก (Oliver, 2001, p. 57)



ความสัมพันธ์ของเรากับโลกและคนอื่นถูกอธิบายในฐานะความสัมพันธ์ที่มีปัญหาในระดับรากฐานผ่านความเข้าใจเกี่ยวกับสายตาแบบซาร์ท ลากอง และฟรอยด์ ดังนั้น หากเราพิจารณาใหม่ต่อความเข้าใจเกี่ยวกับสายตานี้ เราอาจได้คำตอบใหม่เกี่ยวกับรากฐานของความสัมพันธ์เหล่านั้นของเราด้วยเช่นกัน

โอลิเวอร์วิเคราะห์ว่า ความเข้าใจเกี่ยวกับสายตาในฐานะการแทรกแซงอย่างแปลกแยกนี้ตั้งอยู่บนความเข้าใจถึงพื้นที่ระหว่างสายตาและสิ่งที่ถูกมองว่าเป็นช่องว่าง เรามองพื้นที่ระหว่างทั้งสองในฐานะหุบเหว (abyss) ซึ่งไม่มีอะไรเลยอยู่ภายใน เรามองว่าสายตาจำเป็นต้องเดินทางผ่านหุบเหวอันว่างเปล่านี้ เพื่อไปถึงสิ่งที่ถูกมอง อย่างไรก็ดี เนื่องจากหุบเหวนี้ว่างเปล่า การเดินทางผ่านมันจึงเป็นไปได้ และทำให้สายตาวนกลับเข้าไปหาตัวเองมากกว่าจะไปถึงสิ่งที่มองจริง สายตาและสิ่งที่ถูกมองจึงกลายเป็นสองสิ่งที่แปลกแยกออกจากกัน โอลิเวอร์ยกตัวอย่างถึงบทวิเคราะห์ของลากองว่า ด้วยการระบุตัวตนอย่างผิดพลาดของเด็กต่อหน้ากระจกเงา สำหรับลากองเด็กเข้าใจผิดว่าตัวตนของตนเองคือสิ่งในภาพสะท้อนของกระจก เด็กเข้าใจผิดว่าภาพที่เกิดขึ้นแสดงแทนถึงตัวตนของเขา เพราะการระบุตัวตนอย่างผิดพลาดระหว่างสายตาและสิ่งที่ถูกมองผ่านคำอธิบายเช่นนี้ ลากองจึงสามารถอธิบายตัวตน/อีโก้ ในฐานะสิ่งที่แปลกแยกออกจากตัวเราแต่ถูกเข้าใจว่าเป็นตัวเราได้ โอลิเวอร์ชี้ว่าคำอธิบายของลากองตั้งอยู่บนความเข้าใจถึงพื้นที่ระหว่าง เรา/สายตา กับ เรา/สิ่งที่ถูกมองว่าเป็น “ความว่างเปล่า หรือหุบเหว ซึ่งแยกอย่างถาวรระหว่าง ‘เรา’ และ ‘สิ่ง’ ของเรา แม้แต่ในกรณีที่สิ่งนี้คือภาพของตัวเอง” (Oliver, 2001, p. 59)

สมมติฐานถึงพื้นที่ในฐานะหุบเหวนี้เป็นความเข้าใจผิด มันไม่มีพื้นที่ว่างที่ไม่มีอะไรเลย โอลิเวอร์ชี้ว่า

พื้นที่ อย่างไรก็ดี ไม่ได้ว่างเปล่า และมันไม่มีช่องว่างระหว่างเด็ก และภาพสะท้อนในกระจกของเขา เด็ก กระจก และภาพสะท้อนของเขาตั้งอยู่ในโลกเดียวกันของอากาศ แสง ความร้อน และการเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องของสสารซึ่งรักษาให้พวกมันอยู่ในการเชื่อมโยงกันอย่างสม่ำเสมอ (Oliver, 2001, p. 59)

ทุกพื้นที่เต็มไปด้วยสิ่งอันเชื่อมโยงกันโดยไม่มีช่องว่างอะไรเลย แม้แต่พื้นที่ซึ่งเราเข้าใจว่าเป็นช่องว่างแท้จริง แล้วก็เต็มไปด้วย อากาศ แสง หรือความร้อนคอยผูกสิ่งต่าง ๆ ไว้ในการเชื่อมโยงเสมอ

คำอธิบายของโอลิเวอร์ในที่นี้ ไม่ใช่การปฏิเสธการมีอยู่ของจิต และอธิบายทุกอย่างบนฐานของสิ่งทางกายภาพ เธอไม่ได้กำลังบอกว่า การมองจากสิ่งหนึ่งไปสู่อีกสิ่งหนึ่งสามารถ



ถูกเข้าใจได้ในฐานะปรากฏการณ์ทางกายภาพล้วน ๆ อันไม่มีเรื่องของสำนึกรู้มาเกี่ยวข้อง ผู้เขียนคิดว่าประเด็นของเธอนี้คือการชี้ให้เห็นว่าปรากฏการณ์ซึ่งสำนึกรู้เข้ามารับรู้สิ่งต่าง ๆ ไม่ใช่ปรากฏการณ์ของจิตบริสุทธิ์อันไม่ได้ผูกโยงเข้ากับสิ่งในโลก หากแต่ในแง่หนึ่งเป็นปรากฏการณ์ของจิตที่เป็นตัวเป็นตน (embodied mind) การมองไม่ได้เกิดขึ้นในระนาบของจิตบริสุทธิ์ที่ไม่เป็นกายภาพเลย หากแต่เกิดขึ้นในระนาบของการเป็นจิตภายในโลกกายภาพ ดังนั้น การเดินทางของสายตาของเราไปสู่สิ่งอื่นจึงไม่ใช่การเดินทางผ่านความว่างเปล่า หากแต่เป็นการเดินทางผ่านพื้นที่ทางกายภาพ ซึ่งเป็นพื้นที่อันเต็มไปด้วยสิ่งอันเชื่อมโยงถึงกันโดยไม่มีช่องว่าง พื้นที่อันมีอากาศ แสง และความร้อนปกคลุมอยู่แม้แต่ในที่ที่เราคิดว่าเป็นแค่ที่ว่างสายตา คือ “สายของเนื้อหนังอันมีชีวิตอยู่ภายในและหล่อเลี้ยงด้วยอากาศ” (Oliver, 2001, p. 69)

ข้อวิพากษ์ของโอลิเวอร์นี้ อ้างอิงมาจากแนวคิดของ ลูซ อีริกาเรย์ (แม้แต่ประโยคที่ผู้เขียนอ้างอิงมาในย่อหน้าที่แล้วก็อ้างอิงอีกทีไปที่ Irigaray, 1999 p. 116) ซึ่งพยายามนำเสนออากาศในฐานะพื้นที่ซึ่งการดำรงอยู่ปรากฏขึ้น สำหรับอีริกาเรย์ อากาศคือ “ที่ราบซึ่งมนุษย์มีชีวิตอยู่ภายใน” (Irigaray, 1999, p. 161) มนุษย์พลิกแพลงความไม่มีอะไรเลยขึ้นมาเป็นรากฐานของตนเอง และลดทอนองค์ประกอบต่าง ๆ ของธรรมชาติที่โอบล้อมการดำรงอยู่ของเขาให้หายไปเป็นความไม่มีอะไรเลยผ่านภาษาของเขา เขาหลงลืมอากาศ และคิดถึงความไม่มีอะไรเลยว่าเป็นรากฐานของการดำรงอยู่ของเขาแทน

ประเด็นที่สำคัญสำหรับเราในที่นี้ คือแนวคิดที่มองว่าพื้นที่ระหว่างเราและสายตาของคนอื่นไม่ใช่ที่ว่าง หากแต่เป็นพื้นที่ซึ่งเต็มไปด้วยอากาศ และองค์ประกอบอื่น ๆ ดังนั้น สายตาของเราไม่ได้เดินทางผ่านช่องว่างที่ไม่อาจเดินทางข้ามผ่านได้ หากแต่เดินทางผ่านพื้นที่ซึ่งแสดงออกถึงความเชื่อมโยงระหว่างตัวเราและคนอื่น ดังนั้น สายตาโดยตัวมันเองจึงไม่จำเป็นต้องถูกเข้าใจในฐานะการแทรกแซงอย่างแปลกแยกของสิ่งที่ไม่อาจเข้าถึงเราแต่กลับยึดยึดตัวเองมาเป็นส่วนหนึ่งของตัวเรา

โอลิเวอร์มองว่า สายตาเองก็ไม่ควรถูกเข้าใจในฐานะกระบวนการทางจิตที่ไม่มีความเป็นกายภาพเช่นกัน หากแต่เป็นกระบวนการของแสงสะท้อนระหว่างสายตาของเราและสิ่งที่เรามอง สำหรับเธอ การมองควรถูกเข้าใจในฐานะปฏิสัมพันธ์ทางเนื้อหนังระหว่างบุคคลชนิดหนึ่ง ในการมองเห็นเรารู้สึกถึงสัมผัสของแสง (texture of light) ซึ่งถ่ายทอดสิ่งที่เรามองมาสู่เรา สัมผัสของแสงโอบร่างกายของผู้ที่ถูกมอง และแตะลงบนดวงตาของเรา “[ผู้มองและผู้ถูกมอง] เชื่อมโยงถึงและ



ถูกทำให้แตกต่างกันผ่านสัมผัสของแสงซึ่งห่อหุ้มเราไว้ในความร่มร่ายและสันหลังของโลก”  
(Oliver, 2001, p. 67)

หากเรายอมรับแนวคิดข้างต้นของโอลิเวอร์ เราก็จะได้ภาพของสายตาอันใหม่ซึ่งช่วยสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของเราและคนอื่นที่ไม่ต้องเผชิญกับปัญหาเชิงรากฐานอีกต่อไป สายตาของคนอื่นโดยตัวมันเองไม่จำเป็นต้องเป็นการแทรกแซงหรือคุกคามจากภายนอก อันแปลกแยก หากแต่เป็นกระบวนการซึ่งผู้มองและผู้ถูกมองอยู่ในระยะที่เชื่อมโยงถึงกัน สายตาไม่ใช่สิ่งที่ในธรรมชาติของมันเองเป็นสิ่งที่แปลกแยกออกจากสิ่งที่ถูกมอง ดังนั้น สายตาไม่จำเป็นต้องปรากฏต่อเรา ในฐานะการคุกคามทางความหมายจากสิ่งที่ไม่เคยเข้าถึงตัวเราจริง เราไม่ได้ถูกดึงให้ร่วงหล่นลงมาในโลกผ่านสายตาของคนอื่นที่ยกตัวเองขึ้นจากการกดขี่มาอยู่เหนือเราและโลก หากแต่ทั้งเราและคนอื่นล้วนแต่อยู่ในระนาบของการดำรงอยู่ในโลกร่วมกัน ไม่ว่าเราและคนอื่นจะเป็นสำนักผู้มอง หรือสิ่งที่ถูกมอง ทั้งสำนักผู้มองและสิ่งที่ถูกมองล้วนแต่เป็นร่างกายอันเชื่อมถึงกันภายใต้การห่อหุ้มของแสง อากาศ ความร้อนและสสารต่าง ๆ

อย่างไรก็ดี ไม่เป็นในตัวของมันเอง ไม่ได้แปลว่าจะไม่เป็นในทางข้อเท็จจริง โอลิเวอร์มองว่า สายตายังอาจแสดงการคุกคามต่อเรา หากเป็นสายตาแบบที่ผิดแม้สายตาของเราจะเป็นการสัมผัสจริงลงบนคนอื่น การสัมผัสนี้ไม่อาจเพียงพอที่จะทำให้เรารู้ถึงความหมายของการดำรงอยู่ของเขาได้โดยสมบูรณ์ ดังนั้น เมื่อเรามองคนอื่นด้วยสายตาซึ่งปิดตาย ความเป็นไปได้ของความหมายของการดำรงอยู่ของคนอื่นไว้ได้ การตัดสินใจของเรา สายตาของเราก็จะกลายเป็นสายตาอันคุกคามอิสรภาพของคนอื่น และนำเราไปสู่ความสัมพันธ์ของความขัดแย้งอีกครั้ง

โอลิเวอร์นำเสนอแนวคิดของอิริกาเรย์ เกี่ยวกับความรักในฐานะสายตาซึ่งไม่นำไปสู่ความสัมพันธ์อันปิดกั้นอิสรภาพของคนอื่น สายตาของความรักในความคิดของอิริกาเรย์คือสายตาอันยอมรับความรักของเรา ในฐานะการดำรงอยู่อันเกินการระบุความหมายโดยตัวเรา ในสายตาของความรัก เรายอมรับความรักของเราว่า คือการดำรงอยู่อันแตกต่างกับเราอย่างไม่อาจลดทอนลงมาอยู่ใต้การดำรงอยู่ของเราได้

อิริกาเรย์มองว่า แทนที่จะแสดงออกถึงความรักผ่านข้อความ ‘ฉันรักเธอ (I love you)’ เราควรเปลี่ยนการแสดงออกถึงความรักเป็น ‘ฉันรักต่อเธอ (I love to you)’ คำว่า ‘ต่อ’ มีบทบาทสำคัญเพื่อชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของเราต่อคนรักผ่านสายตาของความรัก “ฉันรักต่อเธอ



หมายถึงฉันรักษาความสัมพันธ์อย่างเป็นทางอ้อมกับเธอไว้ ฉันไม่ได้ครอบงำเธอ หรือกลืนกินเธอ ฉันเคารพเธอ (ในฐานะสิ่งที่ไม่อาจลดทอนลงมาอยู่ใต้นักได้)” (Irigaray, 1996, p. 109)

นอกจาก ‘ฉันรักต่อเธอ’ จะพยายามเน้นย้ำถึงสายตาของความรักในฐานะสายตาอันยอมรับความเป็นอื่นของคนรัก ซึ่งมีอิสรภาพของตนเอง และไม่อาจถูกลดทอนลงมาอยู่ใต้การดำรงอยู่ของเราแล้ว อิริกาเรย์ยังมองว่า ‘ฉันรักต่อเธอ’ ยังเน้นย้ำให้เห็นความสัมพันธ์ของเรา กับคนรัก ในฐานะความสัมพันธ์ซึ่งตั้งอยู่บนสื่อกลางอันประกอบขึ้นจากทั้งตัวเราเอง และคนรักของเรา

ฉันรักต่อเธอ...หมายถึง ฉันไม่ได้รับเธอมาในฐานะสิ่งโดยตรงต่อฉัน หรือแม้แต่หมายถึงว่าฉันรับเธอมาในฐานะวัตถุทางอ้อมโดยการหมุนวนรอบตัวเธอ มันคือการหมุนวนรอบตัวฉันเองมากกว่าที่ฉันต้องทำเพื่อรักษาความต่อเธอ ด้วยการหวนคืนกลับมาที่ตัวฉันเอง ไม่ใช่ [เพื่อเปลี่ยน] เธอเป็นเหยื่อของฉันเป็นเธอที่กลายเป็นของฉัน-แต่ด้วยเจตนาที่จะเคารพธรรมชาติของฉันทเอง ประวัติศาสตร์ของฉันทเองและสำนึกรู้ (intentionality) ของฉันทเอง ในขณะที่เคารพสิ่งเหล่านั้นของเธอด้วยเช่นกัน ดังนั้น ฉันไม่หวนกลับมาที่ตัวฉันเองในทางของการสงสัยว่าฉันถูกรักหรือไม่... ‘ต่อ’ นี่คือการันตีถึงสองสำนึกรู้ (two intentionalities) ของฉันทและของเธอ ในเธอฉันรักสิ่งนั้น ซึ่งตอบสนองต่อทั้งสำนึกรู้ของฉันทและของเธอ (Irigaray, 1996, p. 110)

คนรักที่ปรากฏโดยตรงได้ในสายตาของเรา คือคนรักสำหรับเรา คนรักสำหรับเราเป็นคนรักที่อยู่ในสำนึกรู้ของเรา หล่อหลอมขึ้นเป็นอย่างที่เรารับรู้จากสิ่งที่เราเป็นจากธรรมชาติ ประวัติศาสตร์และสำนึกรู้ของเรา เราควรตระหนักถึงสิ่งนี้เพื่อให้เราไม่หลงไประบุตัวคนรักของเราเองว่าเท่ากับตัวเขาในสายตาของเรา อันจะเป็นการไม่เคารพต่อทั้งอิสรภาพของตัวเราเอง และของคนรักของเราการตระหนักนี้ อย่างไรก็ดี ไม่ควรนำไปสู่การยอมทอทั้งนิยามของคนรักสำหรับเราออกจากการเป็นสิ่งที่อ้างอิงอยู่กับตัวคนรักและปิดความหมายของคนรักสำหรับเรา กลับลงมาอ้างอิงกับตัวเราเองไปแทน การทำเช่นนั้นนำไปสู่ทัศนคติที่เพียงมองคนรักในฐานะสิ่งภายใต้การครอบครองของเราไป คนรักสำหรับเราแม้จะเป็นคนรักในสำนึกรู้ของเราก็ต้องอ้างอิงอยู่กับตัวคนรักของเราเองอยู่ ‘ต่อเธอ’ ในจุดนี้ชี้ถึงระยะห่างระหว่างตัวคนรักเอง กับตัวคนรักในสายตาเรา ระยะห่างอันเกิดจากการที่สิ่งที่เราเป็นเข้ามากำหนดการมองของเราด้วย และในเวลา



เดียวกัน ‘ต่อ เธอ’ ก็ยังยืนยันว่าคนรักสำหรับเรายังคงต้องอ้างอิงไปสู่ตัวของคนรักเองต่อตัว  
ของเราเอง ไม่ใช่แค่ตัวเรา

ผู้เขียนคิดว่า ประเด็นตรงจุดนี้ ในแง่หนึ่งสะท้อนไปถึงแนวคิดเรื่องสามมิติของร่างกาย  
ของชาร์ท แต่อธิบายในมุมมองของผู้มองแทนผู้ถูกมอง เราอาจพูดได้ว่าตัวคนรักที่เรามองไปสู่  
สามารถแบ่งออกได้เป็น 3 มิติ คือ

1. ตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเรา
2. ตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเธอ
3. ตัวคนรักต่อตัวเราเอง

ตัวคนรักอย่างที่ปรากฏโดยตรงในสายตาของเรา คือตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเรา  
ซึ่งไม่ใช่อย่างเดียวกับตัวคนรักต่อตัวเราเอง แต่ในเวลาเดียวกัน หากเราจะรักษาสายตาของเรา  
ให้เป็นสายตาของความรัก ตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเราควรต้องอ้างอิงอยู่กับตัวคนรัก  
ต่อตัวเราเองด้วย ต่างกับสายตาของความรักตามแนวคิดของชาร์ท สายตาของความรักในที่นี้  
ไม่ได้มุ่งหวังจะทำให้ตัวคนรักสำหรับเราในสำนึกของเราเป็นอย่างเดียวกับตัวคนรักต่อตัวเราเอง  
เราไม่ได้พยายามก้าวไปสู่จุดนั้นอีกต่อไป หากเราเห็นด้วยกับชาร์ท ความพยายามนั้นเพียงลงเอย  
ไปที่การหวนคืนกลับมาที่ตัวเราเอง ในทางของการสงสัยว่าตัวเราเองถูกรักหรือไม่ ในสายตาของ  
ความรัก ตามความคิดของอิริกาเรย์ และ โอลิเวอร์ เรายอมรับในความเป็นไปไม่ได้ที่จะทำเช่นนั้น  
การยอมรับว่าคนรักของเราเป็นสิ่งที่เกินกว่าจะไขว่คว้าเข้ามาได้ความเข้าใจของเราโดยสมบูรณ์  
นี้แหละคือหัวใจของสายตาของความรัก มันพบความถ่มตนต่อหน้าคนรักของมัน มันพบ  
อิสรภาพที่ไม่อาจลดทอนมาอยู่ในอิสรภาพของมัน มันพบความแตกต่างที่มันไม่อาจทำให้หายไป  
ได้ จากจุดนี้การสื่อสารจึงกลายเป็นสิ่งสำคัญขึ้นมา เพราะเราตระหนักได้ว่าเราไม่อาจครอบครอง  
กันได้ เราไม่สามารถเข้าใจกันโดยสมบูรณ์ได้ การสื่อสารจึงต้องเป็นฐานของความสัมพันธ์  
ระหว่างเราเสมอ ‘พวกเรา (we)’ ไม่ได้แสดงถึงความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างเราและคนรัก หากแต่  
แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างเราและเขาที่แตกต่างกัน ดังนั้น จึงต้องมีการสื่อสารต่อกัน “มันคือ  
ผ่านจิตจำกัดทั้งหลายของเรา...ที่ทำให้เราเข้ามาหากัน มันคือผ่านการยอมรับถึงจิตจำกัดของเรา  
ที่ทำให้เรากลายเป็นตัวตนเชิงสังคมอันสามารถมีความสัมพันธ์ต่อกันได้” (Oliver, 2001, p. 64)



### 3. คำถามต่อทฤษฎีความรักของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์

โอลิเวอร์มองว่า เหตุผลที่ทำให้เราเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับคนอื่นว่าเป็นความสัมพันธ์อันมีปัญหาในระดับรากฐาน คือความเข้าใจเรื่องสายตาของเราว่าเป็นการแทรกแซงอันแปลกแยก เราเข้าใจสายตาเช่นนี้ก็เพราะเราคิดถึงสายตากับสิ่งที่ถูกมองว่าแยกขาดออกจากกัน โดยหุบเหวอันว่างเปล่า อันทำให้สิ่งที่สายตามองเห็นแปลกแยกจากสิ่งที่ถูกมองเสมอ สำหรับโอลิเวอร์ เราจำเป็นต้องแก้ไขความเข้าใจสายตาแบบนี้ และคิดถึงสายตาในฐานะสายตาของเนื้อหนังอันเป็นสายตาของสำนึกผู้อื่นมีความเป็นตัวเป็นตนอยู่ภายในพื้นที่อันเต็มเปี่ยมไปด้วยสิ่งและไม่มีช่องว่าง มันคือผ่านพื้นที่อันเต็มเปี่ยมนี้เองที่สายตาเดินทางไปสู่สิ่งที่ถูกมอง

สายตาของความรักก็ต้องเป็นสายตาของเนื้อหนังด้วยเช่นกัน สายตาของความรักจะต้องเกิดขึ้น “ผ่านพื้นที่อันเต็มเปี่ยม ไม่ใช่พื้นที่ว่าง” และต้องเป็นสายตา “ภายในเนื้อเยื่อของเนื้อหนังของโลก” มีเพียง เมื่อมนุษย์มีสายตาเช่นนี้เท่านั้น เราจึงจะหลุดออกจากพลวัตของการแก่งแย่งอำนาจระหว่างสายตาของเรากับคนอื่น และยอมรับความแตกต่างระหว่างเรากับคนอื่นได้ ความแตกต่างนี้เองนำเราไปสู่ความเป็นไปได้ของการสื่อสารระหว่างกัน (Oliver, 2001, p. 76)

เราอาจตั้งคำถามได้ว่า ชาร์ท มองสายตาอย่างที่โอลิเวอร์วิพากษ์จริงหรือไม่ ชาร์ทในตอนที่สุดถึงการพยายามเข้าหากันของสายตาของคูรัก เขาได้อธิบายกระบวนการนี้ไว้ว่าคือกระบวนการของความไม่มีอะไรเลยสองอัน พยายามเข้าหากันโดยมีความไม่มีอะไรเลยชั้นกลาง คูรักล้มเหลวที่จะเข้าถึงกัน เนื่องจาก “สำนึกผู้ถูกแยกออกจากกันโดยความไม่มีอะไรเลยอันไม่อาจก้าวข้ามได้ ความไม่มีอะไรเลยซึ่งเป็นทั้งการปฏิเสธภายในของสำนึกผู้ต่ออีกสำนึกผู้และความไม่มีอะไรเลยทางข้อเท็จจริงระหว่างการปฏิเสธภายในทั้งสองอัน” (Sartre, 1992, p. 376) คำอธิบายนี้ดูเหมือนจะโน้มน้าวให้เราเห็นว่า ชาร์ทน่าจะคิดถึงสายตาอย่างที่โอลิเวอร์อธิบายจริงอย่างไรก็ดี เราต้องอย่าลืมว่า ชาร์ทให้ความสำคัญกับร่างกายมาก สำนึกผู้ของเราไม่ได้แค่มาจับลงบนร่างกายของเราในฐานะเครื่องมือ หากแต่ร่างกายเป็นส่วนหนึ่งของสำนึกผู้อย่างลึกซึ้ง ผู้เขียนไม่มีคำตอบแน่ชัดเกี่ยวกับจุดนี้ แต่คิดว่าอย่างน้อยเราน่าจะกล่าวได้ว่าสำหรับชาร์ท มันเป็นไปได้ที่สำนึกผู้จะกลายเป็นตัวเป็นตนโดยสมบูรณ์ ภายในพื้นที่ซึ่งปราศจากความไม่มีอะไรเลย มนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงความไม่มีอะไรเลยได้ หากเขาจะเป็นการดำรงอยู่อย่างแท้จริง เนื่องจากนี่คือหัวใจของการมีสำนึกผู้เอง



คำถามที่ผู้เขียนสนใจจะตอบในที่นี้ คือ คำถามว่า แล้วสุดท้ายความรักตามแนวคิดของ โอลิเวอร์/อิริกาเรย์สามารถเป็นทางออกให้กับความขัดแย้งในความสัมพันธ์ระหว่างเราและคนอื่น ได้จริงหรือไม่? แน่นอนว่าผ่านการเปลี่ยนความเข้าใจเกี่ยวกับสายตาในที่นี้ เราไม่จำเป็นต้องคิดว่า สายตาโดยตัวมันเองเป็นสิ่งที่คุกคามและนำไปสู่ความขัดแย้ง แต่เรายังคงชี้ถึงสายตาบางแบบ ซึ่งอาจคุกคามการดำรงอยู่ของเราได้อยู่ดี สายตายังสามารถเป็นสิ่งที่คุกคามการดำรงอยู่ของเรา หากมันเป็นสายตาแบบที่พยายามขัดแย้งความหมายให้กับเราโดยหลงลืมอิสรภาพของตัวเราไป

มันดูค่อนข้างเป็นไปได้มากกว่าสายตาของความรักตามความเข้าใจของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์ ยังคงตกอยู่ได้ความเปราะบางต่อการพังทลายทั้งจากสายตาของคนอื่น ๆ และจากการหลุดจาก ภูมิจักรงของความรัก สถานการณ์ทั้งสองยังคงเกิดขึ้นได้กับคนรักของเรา และนำไปสู่การพังทลาย ลงของสายตาของความรัก แรงกดดันจากสายตาของคนอื่น ๆ อาจเปลี่ยนแปลงสายตาของคนรัก ต่อเราไปสู่สายตาที่ตัดสินเราภายใต้กรอบที่คับแคบเช่นเดียวกับคนแปลกหน้าเหล่านั้น และสุดท้ายความรักของเขายังคงตั้งอยู่บนความรู้สึกและทางเลือกของเขาเองอันสามารถ เปลี่ยนแปลงได้เสมอ ปัจจุบันเหล่านี้ยังคงทำให้ผู้รักตกอยู่ในความเปราะบางอยู่ดี แต่นี่ก็อาจจะดีแล้ว ผู้เขียนคิดว่า ความเปราะบางสองข้อนี้ คือเป็นส่วนหนึ่งของความรักอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้อยู่แล้ว ชาร์ลทพุดถูกต้องแล้วว่า ความรักมีความเปราะบางเหล่านี้ และเราไม่น่าจะต้องคิดใหม่เกี่ยวกับ ความเปราะบางเหล่านี้ ส่วนหนึ่งคงเพราะความเปราะบางสองข้อนี้แสดงถึงความเป็นมนุษย์ของ คนรักของเรา トラบใดที่คนรักของเรายังเป็นมนุษย์ มันก็สมเหตุสมผลแล้วว่าเราจะคิดว่าความรัก ต้องเผชิญกับความเปราะบางเหล่านี้ นักปรัชญาความรักไม่ควรต้องนิยามความรักในแบบที่ทำให้ คนรักของคุณไม่มีวันทิ้งคุณ นิยามเช่นนั้นน่าจะลงเอยเป็นความไร้สาระ (absurd)

ในส่วนของความเปราะบางต่อการพังทลายจากการเป็นวงจรที่ไม่รู้จบ พลวัตรระหว่าง สายตาของคนรักแบบเดิมไม่ได้ปรากฏอีกต่อไป แต่ถึงกระนั้นแนวคิดถึงความรักแบบโอลิเวอร์/ อิริกาเรย์ ก็ได้นำเสนอความไม่รู้จบแบบใหม่ นั่นคือ ความไม่รู้จบของการสื่อสารระหว่างคู่รัก ซึ่งไม่อาจก้าวข้ามความแตกต่างระหว่างพวกเขาไปสู่ความเป็นหนึ่งเดียวกัน ความไม่รู้จบของ การสื่อสารนี้ควรถูกมองว่าเป็นความเปราะบางต่อการพังทลายของความรักหรือไม่? อย่างน้อยเรา สามารถชี้ได้ว่าผิดกับวงจรที่ไม่รู้จบอันดั้งเดิมซึ่งตั้งอยู่บนความพยายามของสำนึกรู้ที่จะทำสิ่งที่ ตัวมันเองรู้อยู่แล้วว่าต้องล้มเหลว วงจรที่ไม่รู้จบของการสื่อสารโอบรับความไม่รู้จบนี้ในฐานะ ความหมายของกระบวนการเอง มันไม่ได้ตั้งอยู่บนความคาดหวังของสำนึกรู้ต่อบทสรุปอันไม่มี



วันมาถึง ดังนั้น อย่างน้อยของจริงนี้ก็ไม่ใช่วางจริงซึ่งแฝงไว้ด้วยความลึ้มเหลวแต่แรก เนื่องจากมันไม่ได้มีจุดมุ่งหมายที่จะยุติความไม่รู้จบนี้ตั้งแต่แรก แต่เราอาจตั้งข้อสงสัยได้ว่า แล้วการสื่อสารระหว่างคนรักนี้ ตั้งอยู่บนความคาดหวังอะไรเลยไหม? หรือจุดมุ่งหมายของมันจบลงตรงการตระหนักถึงความแตกต่างระหว่างเราเท่านั้นเอง? ผู้เขียนไม่ได้คิดว่าเราสามารถคิดถึง การสื่อสารว่ามีจุดมุ่งหมายคือแค่เพียงเท่านี้ได้ ในการสื่อสารเราไม่ได้แค่ต้องการจะตระหนักถึงความเป็นอื่นของคนรักของเรา ความเป็นอื่นนั้นในแง่หนึ่งปรากฏขึ้นอยู่แล้วตั้งแต่การสื่อสารของเรา เริ่มต้นขึ้น อย่างที่โอลิเวอร์ได้กล่าวไว้ มันคือความแตกต่างของเราเองที่ทำให้การสื่อสารระหว่างเราและคนอื่นเป็นไปได้ตั้งแต่แรก เพราะฉะนั้นกระบวนการของการสื่อสารไม่น่าจะสามารถเป็นไปได้โดยมีเป้าหมายคือเพื่อตระหนักถึงความแตกต่าง เราบรรลุเป้าหมายนั้นตั้งแต่ในการเริ่มต้นของการสื่อสารแล้ว

การสื่อสารไม่ใช่ความเป็นไปได้เดียวที่ตามมาจากความแตกต่างระหว่างเรา ความขัดแย้งก็คืออีกหนึ่งความเป็นไปได้ที่ตามมาจากความแตกต่างระหว่างเราด้วยเช่นกัน มันน่าจะเป็นการพยายามคลี่คลายความขัดแย้งอันเกิดจากความแตกต่างระหว่างเราเสียมากกว่าที่เป็นจุดมุ่งหมายในการสื่อสารของเรา การคลี่คลายนี้แน่นอนว่าพึ่งพาการเข้าใจรายละเอียดเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างเราด้วยเช่นกัน ดังนั้น การสื่อสารของเราจึงต้องเป็นการพยายามทำความเข้าใจว่าเราแตกต่างกันอย่างไรบ้างด้วย แต่ไม่ใช่ทั้งหมดของการสื่อสาร หากแต่เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการที่เราพยายามคลี่คลายการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราไม่ให้ต้องตกอยู่ในความขัดแย้งอันถึงการดำรงอยู่ของพวกเราไว้นอกการได้รับความชอบธรรมจากสายตาของกันและกัน การคลี่คลายความขัดแย้งอันเกิดจากความแตกต่างระหว่างเรา ไม่จำเป็นต้องหมายถึงการลบล้างความแตกต่างระหว่างเราและกลายเป็นหนึ่งเดียวกันโดยสมบูรณ์ การคลี่คลายความขัดแย้งในการสื่อสารของเราอาจเป็นเพียงการสัมผัสถึงกันเพียงในเหตุการณ์หนึ่งเท่านั้น เราเพียงคลี่คลายความขัดแย้งเฉพาะอันหนึ่งในเหตุการณ์เฉพาะอันหนึ่ง อันเป็นประเด็นที่เรากำลังสื่อสารกัน โดยไม่ได้นำไปสู่การกลายเป็นหนึ่งเดียวกันของการดำรงอยู่ของเราและคนรักในภาพกว้างจริง ๆ ความรักตามความเข้าใจเช่นนี้จะไม่ใช่เพียงสายตาที่ยอมรับความแตกต่างระหว่างกัน หากแต่ยังรวมไปถึงความพยายามที่จะอยู่ด้วยกันกับคนอื่นที่ต่างต่างนั้น หากเราคิดเช่นนั้นการเป็นคู่รักก็คือการเป็นคนที่จะเผชิญหน้ากับความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจากการดำรงอยู่ร่วมกันไปด้วยกันโดยยังรักษาไว้ซึ่งความเคารพต่อความแตกต่างและอิสรภาพของกันและกัน การพยายามทำความเข้าใจ



ความรักโดยเชื่อมโยงไม่เพียงกับการตระหนักถึงความแตกต่างระหว่างเรากับคนรัก แต่ยังรวมไปถึงการเผชิญหน้ากับความขัดแย้งอันเกิดขึ้นจากความต่างนั้นด้วยอาจเป็นทิศทางที่น่าสนใจสำหรับการคิดใหม่เกี่ยวกับความรัก

### เอกสารอ้างอิง

- Asahina, R. (1981, September 20). The Inquisitive Robert Nozick. *New York Times*.  
<https://www.nytimes.com/1981/09/20/books/the-inquisitive-robert-nozick.html> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Baier, A. (1991). "Unsafe Loves". In R. Solomon & K. Higgins (Eds.), *The Philosophy of (Erotic) Love*, (pp. 433–450). Kansas: Kansas University Press.
- Barnes, H. (1992). "Sartre's Ontology". In C. Howells (Ed.), *Cambridge Companion to Sartre*, (pp. 13–38). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ben-Ze'ev, A. (1993). You Always Hurt The One You Love. *The Journal of Value Enquiry*, 27, 487–495.  
<https://doi.org/10.1007/BF01087696> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Irigaray, L. (1996). *I Love to You: Sketch of A Possible Felicity in History*. London: Routledge.
- Irigaray, L. (1999). *The Forgetting of Air in Martin Heidegger*. Texas: University of Texas Press.
- Jollimore, T. (2011). *Love's Vision*. Princeton: Princeton University Press.
- Jopling, D. (1992). "Sartre's Moral Psychology". In C. Howells (Ed.), *The Cambridge Companion to Sartre*, (pp. 103–139). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lapointe, F. (1974). The Phenomenology of Desire and Love in Sartre & Merleau-Ponty. *Journal of Phenomenological Psychology*, 4(2), 445–459. <https://doi.org/10.1163/156916274X00063> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Lee, S. H. (1985). The Failure of Love and Sexual Desire in the Philosophy of Jean-Paul Sartre. *Philosophy Research Archives*, 11, 513–519. <https://doi.org/10.5840/prar19851130> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Nozick, R. (1989). *The Examined Life: Philosophical Meditations* ((6th ed.). New York: Simon & Schuster.
- Oliver, K. (2001). The Look of Love. *Hypatia*, 16(3), 56–78. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2001.tb00924.x> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Plato. (1997). "Symposium". In *Complete Works* (J. M. Cooper, Trans.), (pp. 457–505). Indiana: Hackett Publishing Company.
- Sartre, J. (1992). *Being and Nothingness*. New York: Simon & Schuster.
- Segal, N. (2009). To Love and Be Loved: Sartre, Anzieu, and Theories of Caress. *Paragraph*, 32(2), 226–239. <https://doi.org/10.3366/e0264833409000558> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564



## เกมฝึกฝนการออกเสียงในการเรียนการสอนภาษาเยอรมัน

### PRONUNCIATION GAMES FOR TEACHING GERMAN LANGUAGE

### PHONETISCHE ÜBUNGSSPIELE IM DEUTSCHUNTERRICHT

Received 31 March, 2021

Le Thi Viet Ha<sup>1</sup>

Revised 7 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

#### บทคัดย่อ

การออกเสียงหรือสัทศาสตร์มีบทบาทสำคัญในการเรียนรู้ภาษาต่างประเทศ เช่นเดียวกับไวยากรณ์และคำศัพท์ แต่เมื่อเทียบกับคำศัพท์และไวยากรณ์แล้ว สัทศาสตร์กลับได้รับความสนใจน้อยกว่าในการเรียนการสอนภาษาเยอรมัน ดังนั้นครูผู้สอนภาษาเยอรมันจึงควรให้ความสำคัญกับการฝึกฝนการออกเสียงให้มากขึ้น เกมฝึกฝนการออกเสียงจึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งเพื่อสร้างแรงจูงใจในการเรียนและการสอนการออกเสียงภาษาเยอรมัน

บทความนี้เป็นบทความเกี่ยวกับการนำเกมฝึกฝนการออกเสียงไปใช้ปฏิบัติได้จริงในการเรียนการสอนภาษาเยอรมันในฐานะภาษาต่างประเทศ รวมถึงการเรียนการสอนเพื่อการออกเสียง ข้อควรพิจารณาเบื้องต้นในทางทฤษฎี จะมีการอธิบายความหมายและคำจำกัดความของคำว่า "สัทศาสตร์" และ "การออกเสียง" ไว้ในส่วนแรกของบทความ จากนั้นจะเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการใช้เกมการออกเสียงหรือแบบฝึกหัดการออกเสียงที่สนุกสนานในชั้นเรียน ส่วนถัดไปเป็นส่วนที่สำคัญที่สุดของบทความ จะมีการนำเสนอเกมฝึกฝนการออกเสียงที่น่าสนใจมากมายในการเรียนการสอนภาษาเยอรมันในฐานะภาษาต่างประเทศ และการเรียนการสอนเพื่อการออกเสียง ส่วนสุดท้ายจะเป็นการสรุปและข้อเสนอแนะต่าง ๆ เกี่ยวกับวิธีการสอน

**คำสำคัญ:** สัทศาสตร์, แบบฝึกหัด, การออกเสียง, การสอนภาษาต่างประเทศ, เกม, ความสำคัญ

<sup>1</sup> Lecturer, German Section, Faculty of Humanities, Ramkhamhaeng University ([leviethvn@yahoo.de](mailto:leviethvn@yahoo.de))



### **Abstract**

In language acquisition, pronunciation plays a significant role, equal to grammar and vocabulary. However, in teaching German language, often less consideration is given to the practice of pronunciation when compared to grammar and vocabulary. Thus, learners and teachers should pay more attention to the training of pronunciation. Phonetic games are very important for the motivation in learning and teaching German pronunciation.

This article concentrates on the practical application of a variety of pronunciation games for teaching German language and pronunciation. In the first part of the article, the definitions of “phonetics” and “pronunciation” are given as a preliminary theoretical foundation. In the second part, the importance of using pronunciation games and exercises in teaching German language is shown, followed by the largest part, various interesting pronunciation games for teaching German language as well as pronunciation. The findings are summarized in the last part and general didactic advice is given.

**Keywords:** Phonetics, Exercises, Pronunciation, Foreign Language Teaching, Games, Importance

### **1. Einleitung**

Der Phonetik wird im DaF-Unterricht aus verschiedenen Gründen keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt, wie es für den Wortschatz und die Grammatik der Fall ist. Das Aussprachetraining ist nur mit einem kleinen Anteil in den Sprachkursen integriert. Aus Zeitgründen oder eingeschränkten Kursvolumen wird das Aussprachetraining im Unterricht vernachlässigt, obwohl es klar ist, dass die Aussprache eine bedeutende Rolle beim Sprachenlernen sowie beim Verstehen in der Alltagskommunikation spielt. Den Null-Anfängern wird ein Aussprachekurs (German Pronunciation) im Bachelorstudiengang „Deutsch als Fremdsprache“ an der Ramkhamhaeng-Universität angeboten. Der Kursumfang beträgt 15 bis 16 Unterrichtseinheiten, jeweils zwei Stunden. Aus meinen eigenen Unterrichtserfahrungen lässt



sich merken, dass ein Ausspracheunterricht ohne Spiele langweilig und monoton ist. Die Ausführung von verschiedenen spielerischen Ausspracheübungen beziehungsweise phonetischen Spielen im Unterricht kann dazu beitragen, die deutsche Aussprache besser zu lernen, den Spaß am Unterricht zu erhöhen und die Lernenden zu motivieren.

Der vorliegende Beitrag bezieht sich vor allem auf die praktische Anwendung von vielen phonetischen Übungsspielen in dem DaF- sowie Ausspracheunterricht. Als theoretische Vorüberlegungen werden im ersten Teil des Beitrages die Begriffsbestimmungen und Definitionen von „Phonetik“ und „Aussprache“ erläutert. Anschließend wird die Wichtigkeit der Anwendung von phonetischen Spielen bzw. spielerischen Ausspracheübungen im Unterricht gezeigt. Im nächsten und auch größten Teil des Beitrages werden verschiedene interessante phonetische Übungsspiele im DaF- bzw. Ausspracheunterricht präsentiert. Im letzten Teil wird zusammengefasst und allgemeine didaktische Vorschläge gegeben. Die konkreten Vorteile, Nachteile und Auswirkungen von jedem einzelnen dargestellten phonetischen Übungsspiel im Deutschunterricht für thailändische Deutschstudierende an der Ramkhamhaeng-Universität zu untersuchen, würde den Rahmen des vorliegenden Beitrages überschreiten.

## **2. Theoretische Vorüberlegungen: Begriffsbestimmungen und Definitionen**

In diesem Teil handelt es sich um die Definition der Begriffe „Phonetik“ und „Aussprache“. Aus den Begriffsbestimmungen wird abgeleitet, mit welchen Begriffen die in diesem Beitrag genannten Spiele zu erfassen sind.

### **2.1. Phonetik**

Zur Definition des Begriffs „Phonetik“ haben sich zahlreiche Fachwissenschaftler geäußert.

Eisenberg (2006, p. 40) definiert: „Die Phonetik ermittelt und beschreibt die Struktur von Lautereignissen, wie sie bei gesprochenen Äußerungen von sprachlichen Einheiten entstehen“. Laut dem Linguisten werden sechs folgende Teilgebiete der Phonetik klassifiziert: die



artikulatorische Phonetik, die akustische Phonetik, die auditive Phonetik, die Signalphonetik, die Experimentalphonetik und die Symbolphonetik.

Dieling und Hirschfeld (2000) erklären die Phonetik wie folgt: „Die Phonetik befasst sich mit den hör- und messbaren Eigenschaften gesprochener Sprachlaute...“ (p.11). Die beiden Autorinnen erläutern: „Phonetik untersucht die lautliche Seite des Kommunikationsvorgangs unter dem Aspekt folgender Teilprozesse: (a) artikulatorisch-genetische Lautproduktion (→ Artikulatorische Phonetik), (b) Struktur der akustischen Abläufe (→ Akustische Phonetik), (c) neurologisch-psychologische Vorgänge des Wahrnehmungsprozesses (→ Auditive Phonetik)...“.

Zum Gegenstand von Phonetik gehören „sowohl einzelne Laute (Segmente) als auch lautübergreifende, die Segmente verbindende und sie beeinflussende suprasegmentale Merkmale wie Sprechmelodie, Sprechtempo, Sprechspannung und Dauer“ (Hirschfeld, 2016, p. 121).

Zusammenfassend wird Phonetik als Wissenschaft bezeichnet, die sich mit den Lauten sowie ihrer Erzeugung und ihrem Gebrauch in der Kommunikation beschäftigt. Phonetik ist für das Lehren und Lernen einer fremden Sprache wichtig. Aus phonetischer Sicht geht es darum, „konkrete, suprasegmental gestaltete Segmentfolgen (Silben, Wörter, Wortgruppen usw.) möglichst korrekt hören und (aus)sprechen zu lernen“ (ebd.).

## **2.2. Aussprache**

Die Aussprache befasst sich mit der Lautgebung von gesprochenen Wörtern (z.B. Buchstaben und Silben) der Sprache und gehört zur Phonetik.

Laut Bausch et al. (1995, p. 226) gehören zur Aussprache als Gegenstand des Lehrens und Lernens einer Fremdsprache „alle kognitiven und motorischen Prozesse, mit denen phonetische Segmente (Laute, Lautverbindungen) und suprasegmentale oder prosodische Strukturen (Tonhöhe, Akzent, Rhythmus) der Fremdsprache hervorgebracht werden“.



Hirschfeld (2010, p. 20) betrachtet die Aussprache einer Sprache als Gegenstand der Phonetik. Sie „umfasst die phonetische Realisierung, d.h. die segmentale (→ Artikulation) und die suprasegmentale (→ Prosodie) Ebene gesprochener Sprache“.

Aus den oben erwähnten Definitionen der Phonetik und der Aussprache lässt sich zusammenfassend feststellen, dass Phonetik und Aussprache fest zusammenhängen und immer in die gleiche Richtung gehen, d.h. sie gehen parallel und somit kann man behaupten, dass die Aussprache ohne die richtigen phonetischen Regeln nicht richtig produziert wird. Deshalb werden in diesem Beitrag sowohl die Aspekte der Phonetik (artikulatorisch, akustisch, auditiv etc.) als auch die Merkmale der Aussprache (Silben, Laute, Akzent, Rhythmus etc.) als wichtige theoretische Grundlagen betrachtet.

### **3. Wichtigkeit der phonetischen Übungsspiele im DaF-Unterricht**

Die Phonetik ist ein wichtiger Teil der Sprache. Was nützt es, grammatikalische Strukturen perfekt zu beherrschen und über einen breiten Wortschatz zu verfügen, wenn man trotzdem nicht verstanden wird. Die richtige Aussprache einzelner Wörter, ihre Betonung und die passende Satzmelodie sind dafür mindestens genauso wichtig. Deswegen ist es für das Erlernen einer Sprache so entscheidend, Phonetik von Anfang an in den Unterricht zu integrieren. Denn auch hier gilt: Was einmal falsch erlernt wurde, ist schwer wieder rückgängig zu machen.

Die Relevanz der Aussprache wird von Dahmen und Hirschfeld (2016, p. 3) betont: „Ausspracheabweichungen beeinträchtigen das Verstehen und verstanden werden oft stärker als Grammatik- oder Lexikfehler“.

Chudoba (2007, pp. 4-5) erklärt, warum Spiele und Sprachübungen aus den unterschiedlichsten Gründen wichtig im Ausspracheunterricht sind:

- Spielerische Übungsmaterialien (SÜ) überwinden die Identitätshemmung.
- SÜ erlauben interkulturelles Lernen.
- SÜ verhelfen zu einer positiven Gruppendynamik.



- SÜ bieten auf vielen Kanälen Zugang zur Aussprachearbeit.
- Die Reflexion des eigenen Lernprozesses wird erleichtert.
- Der Unterricht wird lernerzentriert.

Für die Lernenden, die gerade neu mit der deutschen Sprache anfangen, könnte die Aussprache des Deutschen sehr mühsam sein. Lehrende sollten deshalb den DaF-Unterricht im Allgemeinen und den phonetischen Unterricht im Besonderen mit vielfältigen Übungen, Spielen und Aktivitäten für die deutsche Aussprache gestalten. Die interessanten, im Unterricht gut eingegliederten Spiele helfen dabei, Angst vor dem Sprechen in einer fremden Sprache bei den Lernenden abzubauen und eine unterhaltsame abwechslungsreiche Atmosphäre zu schaffen. Durch den Anreiz von Spielen können auch mehr Konzentration, Motivation und Förderung der Gruppenarbeit erreicht werden.

Aus den oben erwähnten Gründen lässt sich behaupten, dass die phonetischen Übungsspiele sowie die spielerischen Ausspracheübungen eine sehr wichtige Bedeutung für den DaF- und Phonetik- bzw. Ausspracheunterricht haben.

#### **4. Phonetische Übungsspiele im DaF- und Ausspracheunterricht**

Die in diesem Teil dargestellten phonetischen Übungsspiele wurden aus verschiedenen Quellen übernommen und teilweise nach eigenen Unterrichtserfahrungen der Verfasserin modifiziert oder selbst erstellt. Sie können zur Anwendung und Festigung der phonetischen Regeln sowie zum Üben der Aussprache dienen.

Fischer (2007) beschäftigt sich mit spielerischen Übungen im Zusammenhang mit Bewegung, Rhythmus, Aussprache bzw. Intonation. Vorgeschlagen werden die sechs interessanten Übungsspiele wie folgt:

##### ***1. Der Ritt über Berg und Tal***

Die Lernenden sprechen die einzelnen Wörter an der Tafel aus. Sie üben dabei betonte und unbetonte Silben mit ihrer Handbewegung, z.B. in *Jahre*, *kommen*, *bekommen*, *Geschäft*.



*himmelblau*. Die Hand wird nach oben (=Berg auf) und nach unten (=Tal ab) geführt. Die „Berge“ markieren die Hauptakzente.

Man kann dieses Spiel auch mit Übungen von Satzakzenten durchführen, wobei am besten die Haupt- und Nebenakzente von vollständigen Sätzen von den Lehrenden markiert werden.

Ein Gruppenspiel dieser Art wird auch bestimmt viel Spaß machen, wobei die Lernenden in ihrer Gruppe in einer Reihe stehen, gleichzeitig zusammen die Wörter/Sätze aussprechen und Handbewegungen machen. Wer seine Hand falsch bewegt, muss aufhören. Am Ende gewinnt die Gruppe, von der die meisten Mitglieder noch im Spiel sind.

## **2. Das große „ooo“**

Die langen, betonten Vokale, z.B. in *Moos*, *Tor*, *Zoo*, werden durch intensives Arme-Ausbreiten dargestellt, wie eine Bewegung beim Schwimmen.

Zum Üben von anderen langen Vokalen ist das Spiel auch einsetzbar. Man kann das Spiel auch als Wettbewerb zwischen den Gruppen variieren, wie beim Spiel „Der Ritt über Berg und Tal“.

## **3. Die Schere**

Nicht wie im Englischen werden im Deutschen die Vokale und Diphthonge am Wort- und Silbenanfang nicht mit der vorangehenden Silbe oder dem vorangehenden Wort verbunden, sondern neu eingesetzt. Es kommt eine sehr kurze Stimmpause und dann wird die Stimme wieder fest eingesetzt. Dieser Vokalneueinsatz, z.B. in „*mein |Ohr*“, „*acht |Uhr*“, „*ein|hundert|elf*“, wird in diesem Spiel dargestellt, indem man beim Sprechen durch Zeige- und Mittelfinger eine Schere imitiert, um die kleine Unterbrechung des Luftstroms zu markieren.

Diese Übung ist besonders wichtig für Lernende, die schon Englisch gelernt haben und möglicherweise aussprachlich zu Interferenzfehlern neigen.

## **4. Der Karateschlag**

Dieses Spiel ist auch eine andere Variante zum Üben von langen und kurzen Vokalen



in betonter Stellung, z.B. in *Lampe*, *Sahne*, *Stecker*, *ledig*. Zusammen mit der Bewegung „Arme lässt sich der Karateschlag gut verknüpfen.

### **5. Körner picken oder Blumen pflücken**

Die meisten thailändischen Deutschlernenden sind nicht daran gewöhnt, die Konsonanten im Auslaut, besonders [p, t, k], hart auszusprechen, z.B. in *Korb*, *Hund*, *Erfolg*, denn das Phänomen „Auslautverhärtung“ existiert nicht in ihrer Muttersprache. Deshalb gilt diese spielerische Übung als sehr wichtig. Dabei imitiert man beim Aussprechen dieser Konsonanten die Handlung eines Vögelchens, wie es das Korn aus der Hand pickt. Oder man stellt sich vor, dass man dabei eine Blume pflückt.

### **6. Der Fernflüsterer**

Dieses Spiel ist bei vielen Lehrenden sehr bekannt und bei den Lernenden sehr beliebt. Abhängig von Lernergruppen lässt sich entscheiden, ob ein leises Flüstern direkt ins Ohr oder ein intensives Flüstern in die Ferne geeignet ist. Das Flüstern benötigt eine exakte Artikulation, besonders von Konsonanten im Auslaut.

Der Lehrende kann selbst entscheiden, ob ein schriftliches oder mündliches Wiederholen von Geflüstertem als beste Kontrolle für die eigene Gruppe anzusehen ist.

Auch sehr bekannt sind die humorvollen und interaktiven Übungen in dem interessanten Buch (**Phonetik Simalabim**) von Hirschfeld und Reinke (1998), die für den Phonetikunterricht sehr nötige körperliche Bewegungen ermöglichen. Die beiden Verfasserinnen haben durch spielerische Szenen, lustige Tonaufnahmen, Videoaufzeichnungen und verschiedene Aufgaben versucht, den Ausspracheunterricht zu vereinfachen, den Sprachlernenden mehr Freude und Spaß zu geben. Es werden verschiedene Themen mit unterschiedlichen Phonetikregeln geübt. Vielfältige Übungen zum Rhythmus, zum Akzent und zu Lauten sowie Konsonanten sind enthalten. Aus den didaktischen Hinweisen zu den Übungen im Buch wird mit großem Interesse das folgende Spiel modifiziert:



### **7. Klopfen, Klatschen oder Stampfen und Sprechen**

Die Akzentsilben werden durch Gesten, Klatschen, Klopfen, Stampfen usw. hervorgehoben. Die Lehrenden können zuerst mit verschiedenen Rhythmusmustern klatschen und sprechen, wie folgende Beispiele zeigen:

„**Bam**BaBa, **Bam**BaBa, Ba**Bam**Ba, Ba**Bam**Ba, BaBa**Bam**, BaBa**Bam**“

Oder: „**SIM**salabim, Sim**SA**labim, Simsala**BIM**“

Zur Bewusstmachung der Akzentstellen machen es die Lernenden nach. Anschließend werden Wörter gegeben, und die Lernenden entscheiden sich selbst, wie sie durch Klatschen, Klopfen oder Stampfen die betonten Silben darstellen. Weitere Beispiele mit Sätzen sind auch geeignet, wie dieses:

“Deutsch ist **ein**fach. Deutsch ist ein **Fach**. Deutsch ist mein **Lieblings**fach.“.

Wenn zusammen in Gruppen geklatscht, geklopft oder getanzt wird, erhöht sich die Freude beim Lernen.

### **8. Schöne Blümchen küssen**

Dieses Spiel wurde von der Verfasserin dieses Beitrages selbst ausgedacht und hilft der Bewusstmachung und Realisierung der Bildung der Ö- und Ü-Laute in Wortbeispielen. Lernende üben und spielen zu zweit. Viele Wörter mit Ö- und Ü-Lauten werden auf einzelne Kärtchen geschrieben. Wenn der/die eine ein Wort ausspricht, hält der/die andere ein Kärtchen vor den Mund des Sprechers in so einem kleinen Abstand, dass man beim Aussprechen durch seine Lippenbewegung (runde Lippen heben sich nach vorne) und mit seinen Lippen die kleine Karte berühren kann. Dabei stellt man sich vor, wie man ein schönes Blümchen küsst. Wenn man es schafft, darf man die Karten behalten. Wer die meisten Kärtchen hat, gewinnt.

Im Folgenden werden die phonetischen Spiele, die aus den traditionellen Kinderspielen weiter entwickelt wurden, dargestellt.



### ***9. Strecken-Spiel oder „Rund um die Kiste“***

Die Lernenden würfeln und sollen sich mit einer Spielfigur auf einem Rundweg rund um eine Kiste fortbewegen. In der Kiste liegen schon viele Kärtchen mit Wörtern, die man nach jedem Würfel einmal zieht und das Wort auf jedem Kärtchen richtig aussprechen soll.

Es geht hier nicht darum, schnell ins Zielfeld zu kommen, sondern möglichst mit kleinen Sprüngen die „eigene Kiste/Sammlung“ von Kärtchen/Wörtern innerhalb einer Runde zu füllen.

Der Würfel kann entweder mit Farben oder Zahlen angeboten werden. Statt eines Rundweges um eine zentrale Kiste kann man auch einen Spielplan mit einem Zick-Zack-Weg und eine Kiste mit Wortkärtchen ersetzen.

Dieses Spiel dient nicht nur zum Üben der Aussprache, sondern auch anderen Lernzielen im Bereich Wortschatz, Grammatik usw.

### ***10. Würfelspiel***

Das Würfelspiel bietet auch eine gute Möglichkeit für das Aussprache-Training. Jeder Spieler würfelt und führt seine Spielfigur auf einem Spielplan mit vielen Feldern. Auf den Spielfeldern befinden sich Wörter mit einzuübenden Lauten. Wenn man diese Wörter richtig aussprechen kann, darf man weiterziehen. Am besten sollten ab und zu auch ein paar Spielfelder als Fälle (z.B. mit Schlangen runterrutschen / drei Felder zurück) oder Bonus (mit Leitern nach oben steigen / drei Felder nach vorne) auf dem Spielplan hinzugefügt werden, um einen aufregenden Spielverlauf mit hohem Anreiz zu schaffen.

Weitere Varianten des Würfelspiels für Übungen von Satzakzent, Rhythmus und Intonation sind auch anwendbar.

### ***11. Rücken an Rücken nachsprechen oder diktieren***

Zwei Lernende setzen sich Rücken an Rücken. Der/Die eine spricht die Wörter oder Sätze aus. Der/Die andere wiederholt das Gehörte und danach tauscht man die Rollen.



Als schriftliche Variante gilt das Rücken-Diktat. Man muss das Ausgesprochene schreiben, zum Beispiel einzelne Laute, Konsonanten, die Lücken in einem Wort oder Satz ausfüllen.

### 12. *Laufen und Fassen*

In diesem Spiel werden die Wortpaare (Minimalpaare) wie z.B. *wir – dir / Welt – Geld / Vater – Vase* eingeübt. Wortpaare werden an die Tafel geschrieben oder geklebt. Lernende werden in Gruppen verteilt und stehen in einer Reihe. Da hören sie vom Lehrenden jedes Mal ein Wort von den Wortpaaren und müssen schnell zur Tafel laufen, um an das richtige Wort zu fassen.

Eine andere Variante von diesem Spiel ist, dass man nicht laufen muss, sondern seine linke/rechte Hand hochhebt, wenn man das von dem/der Lehrenden ausgesprochene Wort hört, das entsprechend links/rechts an der Tafel steht.

### 13. *Domino-Spiel*

Die Dominosteine enthalten die Wörter mit Lauten, die zu üben sind. Unten ist ein Beispiel:

|              |      |      |             |        |      |
|--------------|------|------|-------------|--------|------|
| <b>START</b> | [a:] | Nase | [a]         | glatt  | [e:] |
| See          | [ɛ:] | Käse | [ɛ]         | Bett   | [ɛ]  |
| lästig       | [i:] | Igel | [I]         | ist    | [o:] |
| Moos         | [ɔ]  | Wort | [u:]        | Kuh    | [u]  |
| Fluss        | [ø:] | Löwe | [œ]         | Löffel | [y:] |
| früh         | [Y]  | Müll | <b>ENDE</b> |        |      |

Die Dominosteine werden an Spieler verteilt. Man versucht, die passenden Dominostücke aneinander zu legen. Wer am schnellsten keine Dominostücke mehr in der Hand hat, gewinnt. Eine wichtige Regel ist, dass die Wörter und Laute richtig ausgesprochen werden.

Mit dem Beispiel hier wird das Ziel, lange und kurze Vokale zu üben, angestrebt. Man



kann natürlich je nach Lern- und Zeitbedingung mehr oder weniger Wörter zu einem Laut geben, um eine Konkurrenz beim Spielen zwischen den Lernenden zu erzeugen.

#### **14. Wort-Laut-Bingo**

Jeder Spieler bekommt eine Bingo-Tabelle. Lehrende/r schreibt die Wörter von Lauten an die Tafel, die man üben möchte. Ein gutes Beispiel ist die Liste von Minimalpaaren wie *Nase – nasse, Ei – Eis, Vater – Vase, Türe – dürre* usw., die leicht zu verwechseln sind. Lernende schreiben selbst die gegebenen Wörter in ihre eigene Bingo-Tabelle, wie sie wollen. Jedes Wort wird auf ein einzelnes Kärtchen geschrieben und alle Kärtchen werden in einem Kasten oder in einer Dose gemischt. Dann werden die Kärtchen nacheinander von dem/der Lehrenden zufällig gezogen und vorgelesen. Man kreuzt die ausgesprochenen Wörter in seiner Tabelle an. Sobald eine Reihe waagrecht, senkrecht oder quer (diagonal) vollständig angekreuzt ist, ruft der Spieler „Bingo!“ und gewinnt.

Man kann das Spiel mit mehreren Runden durchführen und dabei nach jeder Runde die Wörter wieder neu in die Tabelle eintragen. Der Motivation der Lernenden dient die Spielregel, dass der Gewinner der letzten Runde die Kärtchen aus der Dose ziehen und die Wörter aussprechen darf.

#### **15. “Odd One Out”**

Der englische Name sagt schon, dass dieses Spiel aus dem Englischunterricht übernommen wurde. Nicht nur um Wortschatz oder Grammatik, sondern auch um die Aussprache zu üben, ist dieses Spiel sehr geeignet. Als Vorbereitung werden die Karten mit Wörtern beschrieben oder bedruckt. Auf jeder Karte sind drei oder vier Wörter, von denen je ein Wort nicht in die Reihe passt. Nach dem Aussprechen der Wörter muss das unpassende Wort genannt werden.

Dieses Spiel kann auch mit einem Ball verknüpft werden. Zwei Gruppen spielen gegeneinander. Welche Gruppe das richtige Wort schneller nennt, darf ein/e Teilnehmer/in von



dieser Gruppe den Ball in den Korb werfen und wenn es klappt, dann bekommt die Gruppe einen Punkt.

Hier sind Beispiele von Karten mit Wörtern für dieses Spiel, bei dem die Lernenden lange und kurze Vokale unterscheiden sollen:

|      |       |       |      |        |      |          |       |
|------|-------|-------|------|--------|------|----------|-------|
| Rabe | Hase  | Arm   | Kamm | Esel   | Idee | Bett     | essen |
| Gans | Kater | Kasse | Nase | Schnee | Fest | klettern | Hefe  |

### 16. *Obst-Salat*

Zwei Lernende bekommen ein Wortpaar, das sich nur durch einen Laut unterscheidet, zum Beispiel durch Konsonanten wie *Hasen – hassen, Wiesen – wissen, ist – isst*. Alle Kursteilnehmer stehen in einem Kreis, eine Person steht in der Mitte. Jedes Mal, wenn diese Person ein Wort von einem Wortpaar ausspricht, müssen die zwei Lernenden, die dieses Wortpaar haben, schnell ihren Platz wechseln. Die Person in der Mitte versucht dabei, auch schnell einen Platz von den beiden zu besetzen. Wer danach keinen Platz bekommt, muss wieder in die Mitte gehen und spricht weiter das nächste Wort des neuen Wortpaares aus.

### 17. *Flashcards*

Mit Flashcards kann man einige Spiele durchführen. Die erste Möglichkeit heißt „Karten vorzeigen“. Die Karten mit Wörtern werden vorbereitet und dann an die Lernenden verteilt. Lehrende/r spricht einmal ein Wort aus, dann soll der/die Lernende die richtige Karte zeigen und auch das Wort wiederholen.

Das nächste Spiel mit Karten wird als „Partner-Suchen“ bezeichnet. Zwei Lernende bekommen eine gleiche Karte, das heißt, auf der Karte wird das gleiche Wort geschrieben. Bei der Vorbereitung sucht der/die Lehrende sehr viele Wortpaare und ähnliche Wörter, die leicht ein Missverständnis verursachen können, wie zum Beispiel *Meier – Maier – Mayer – Meyer, Staat – Stadt – statt, Land – lang – Lamm* usw. Alle Lernenden machen einen Spaziergang in der Klasse



und suchen nach ihrem/ihrer Partner/in, der/die das gleiche Wort wie sie haben. Dabei müssen sie ihr Wort richtig aussprechen, um die richtige Person zu finden.

Ein weiteres Kartenspiel mit dem Namen „Hürden überwinden“ wird wie folgt beschrieben: Die Karten werden in einer langen Reihe auf den Fußboden gelegt, damit ein Kartenweg entsteht. Jeder Spieler springt von Karte zu Karte und muss dabei die Wörter richtig aussprechen. Er springt weiter bis zum Ende des Kartenweges. Wenn das Wort einmal nicht richtig ausgesprochen wird, dann kommt ein neuer Spieler. Die Lernenden können in zwei Gruppen verteilt werden und einen Wettbewerb machen. Da werden zwei Laufwege für zwei Gruppen eingerichtet und die Laufzeit wird berechnet. Wenn eine/r in der Gruppe das Wort falsch ausspricht, dann kommt der/die nächste dran. Welche Gruppe die Endkarte auf ihrem Laufweg am schnellsten erreicht, gewinnt.

### **18. Papierkugel pfeiffen**

Mit diesem Spiel werden die Laute wie [p] (in *Papier*, *Puppe*) oder [f] (in *Vogel*, *Vater*) sowie die Konsonantenverbindung [pf] (in *Pflege*, *Pflanze*) geübt. Jeder Spieler bekommt ein Stück kleines weiches Papier, zusammengerollt zu einer kleinen Kugel und legt es auf den Startpunkt auf dem Tisch oder auf seine Hand. Wie der Name des Spiels schon verrät, soll man beim Aussprechen dieser Laute seinen Papierkugel so weit wie möglich pfeiffen. Es macht großen Spaß, wenn das Spiel in einem Wettbewerb gemacht wird.

Die oben dargestellten phonetischen Übungsspiele bieten den Deutschlehrenden eine große Auswahl an. Mit diesen Spielen kann der Deutsch- bzw. Ausspracheunterricht interessanter und motivierender gestaltet werden.

### **19. Schluss**

Ein Fremdsprachenunterricht ohne Aussprachetraining lässt sich als nicht erfolgreich betrachten, denn die Aussprache ist ein wichtiger Teil jeder Sprache. Deswegen soll die Aussprache im Fremdsprachenunterricht neben Grammatik und Wortschatz auch im gleichen Maß berücksichtigt und geübt werden. Der Einsatz von phonetischen Übungsspielen im DaF-



Unterricht sowie im Ausspracheunterricht kann großen Nutzen bringen, dazu gehören zum Beispiel die Motivierung des Lernenden, Erhöhung von Spaß und Lust beim Lernen, Überwindung von Sprechhemmungen, Hilfe zur positiven Gruppendynamik und Erleichterung des Lernprozesses.

All die in diesem Beitrag vorgeschlagenen phonetischen Übungsspiele können weitere Varianten ermöglichen und sollten lieber mit guter didaktischer Überlegung des Lehrenden abwechselnd und je nach entsprechenden Lehr-/Lernbedingungen, Lehr-/Lernzielen, Lehr-/Lerninhalten, Lernergruppen etc. im DaF- sowie Ausspracheunterricht eingesetzt werden. Zum Beispiel sollten vor der Anwendung der Spiele diese folgenden didaktischen Fragen genau beantwortet werden: Welche Lernergruppe wird unterrichtet? Was sind Schwierigkeiten der Lernenden beim Aussprechen von welchen deutschen Lauten? Welche Spiele sind geeignet für welche Lernergruppe oder nicht, und warum? Welche Vorteile, Nachteile oder konkreten Auswirkungen haben die Spiele? usw. Darüber hinaus lassen sich diese Spiele auch modifizieren, um effektiv den Wortschatz oder die Grammatik zu trainieren.



## References

- Bausch, Karl. et al. (1995). *Handbuch Fremdsprachenunterricht (3rd ed., pp. 226)*. Tübingen: A. Francke Verlag Tübingen und Basel.
- Chudoba, G. (2007). Spielerische Ausspracheübungen mit Lernenden entwickeln. In: *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht*, pp.4-5. Retrieved from <https://tujournals.ulb.tu-darmstadt.de/index.php/zif/article/view/314/304>
- Dahmen, S. & Hirschfeld, U. (2016). Phonetik in der Unterrichtspraxis. In: *Fremdsprache DEUTSCH (Zeitschrift für die Praxis des Deutschunterricht – Ausgabe 55)*, 3-9.
- Dieling, H. & Hirschfeld, U. (2000). *Phonetik lehren und lernen - Das Fernstudienangebot Deutsch als Fremdsprache*, p. 11. Würzburg: Stürtz GmbH.
- Eisenberg, P. (2006). *Grundriss der deutschen Grammatik Band 1: Das Wort (3rd ed., pp. 40-43)*. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler.
- Fischer, A. (2007). Deutsche Aussprache – Lernen mit Rhythmus. In: *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht*. Retrieved from [http://www.researchgate.net/publication/237751695\\_Deutsche\\_Aussprache\\_-\\_Lernen\\_mit\\_Rhythmus](http://www.researchgate.net/publication/237751695_Deutsche_Aussprache_-_Lernen_mit_Rhythmus)
- Hirschfeld, U. (2010). Die Aussprache. In: Barkowski, H., & Krumm, H. (Eds.), *Fachlexikon Deutsch als Fremd- und Zweitsprache*, p. 20. Tübingen: A. Francke Verlag.
- Hirschfeld, U. (2016). Verfügen über sprachliche Mittel: Phonetik. In: Burwitz-Melzer et al. (Eds.), *Handbuch Fremdsprachenunterricht (6th ed., pp. 121-126)*. Tübingen: A. Francke Verlag.
- Hirschfeld, U. & Reinke, K. (1998). *Phonetik Simsalabim. Ein Übungskurs für Deutschlernende*. Berlin, München, Wien, Zürich, New York: Langenscheidt.



## Catharsis as a Dramatic Act

Received 30 March, 2021

Rick Whisenand<sup>1</sup>

Revised 20 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

### Abstract

Because the term “catharsis” in Aristotle’s definition of tragedy in the *Poetics* is too subjective for a formal definition, and because the interpretations of purging or purifying pity and fear vary widely, the author recommends discovering a type of catharsis that is independent of the feelings of audience members. Rather than purging pity and terror from the spectators, catharsis could be a way of delivering a tragedy’s protagonists from their terror and suffering. The author read 32 tragedies by Aeschylus, Sophocles, and Euripides and found that, in several plays, a god enters (the *deus ex machina*) and saves the characters. In a few plays, a human hero steps in to stop the villains, but the majority of plays have a fully tragic ending. A definition of catharsis as deliverance is also offered.

**Key words:** Catharsis, Tragedy, Aristotle, Poetics

---

<sup>1</sup>Lecturer, Department of English and Linguistics, Ramkhamhaeng University, Bangkok, Thailand,  
e-mail: rickwhis@loxinfo.co.th.

ภาควิชาภาษาอังกฤษและภาษาศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง



### บทคัดย่อ

“Catharsis” ตามคำอธิบายของอริสโตเติลที่เชื่อมโยงกับโศกนาฏกรรมของตัวละครใน *Poetics* ก่อให้เกิดคำนิยามที่หลากหลาย ส่วนหนึ่งมาจากการตีความหมายของการชำระล้างจิตใจของผู้ชมที่ซึมซับสุนทรียของบทประพันธ์ผ่านความน่าสงสารและความกลัวของตัวละคร ผู้เขียนบทความนี้มุ่งเสนอมุมมองใหม่ของคำนิยาม “catharsis” ที่ไม่ควรผูกติดกับความรู้สึกลึกของผู้ชมหากแต่คำจำกัดความอาจพิจารณาจากวิธีการปลดปล่อยตัวละครให้พ้นจากโศกนาฏกรรมของตน จากการอ่านบทโศกนาฏกรรมของ Aeschylus, Sophocles, และ Euripides ผู้เขียนพบว่าในบางบทของละคร เทพเจ้าปรากฏตัวลงมาเพื่อปกป้องตัวละคร หรือมีมนุษย์ผู้กล้าเป็นผู้กำจัดตัวร้ายในเรื่อง อย่างไรก็ตามบทละครส่วนมากมักปิดฉากลงด้วยโศกนาฏกรรม ในบทความนี้ผู้เขียนได้เสนอคำนิยาม “catharsis” ที่สะท้อนมุมมองใหม่ที่กล่าวไว้

**คำสำคัญ:** คะธาร์ซิส, โศกนาฏกรรม, อริสโตเติล, บทกวีนิพนธ์

### 1. The legacy

When people use the word “cathartic,” they seem to mean that they feel the release of a strong emotion, a feeling of victory or vindication that “purges” the tension they were feeling a moment before. “Closure” may be a quiet form of catharsis for some. The main use of “catharsis” in ancient Greece was the purging of someone’s guilt in a religious ceremony for a crime against a god or another person. But when Aristotle used it in his definition of tragedy in the *Poetics*, it took on a new and less straightforward life. In the definition, he names two emotions that tragedy produces in us: fear and pity, often translated as terror and pity. But then, the closing phrase teases us with a means of removing them so that we will feel better: *catharsis*, which has come to mean more than simply purgation, but also purification, cleansing, and similar terms. This process has been the crux of countless disagreements and exercises in imagination. The definition is found in Book II, section 6:

Tragedy is a representation of an action of a superior kind – grand, and complete in itself – presented in embellished language, in distinct forms in different parts, performed by actors rather than told by a narrator, effecting, through pity and fear, the purification of



such emotions. (Kenny, 2013, p. 23)

Up to “narrator,” the definition is clear enough, and claiming that a tragedy should bring about the emotions of pity and fear is a defensible position. It is hard to imagine in the last part, however, how pity and fear can purify or remove pity and fear. Answers from the Delphic oracle or prints by M. C. Escher come to mind. And an irresistible challenge is born.

It is believed that the *Poetics* was written after the death of Plato (Aristotle’s teacher in the Academy), and although he does not mention Plato or any of his objections against poetry, it is possible that he was defending drama and epic poetry (the *Iliad* and the *Odyssey*) against Plato’s accusation that poets corrupt the human spirit, making people follow their emotions instead of their reason. (His other criticism is that all art is only a copy of a copy of true reality, the Ideas and Forms; he also thought Homer, for one, portrayed the gods as too much like humans, so poetry debased religion [Kenny, p. xii].) Aristotle claims that tragedy is not a source of spiritual corruption but that it can remove unhealthy emotions from audience members’ psyches. And that has been the position of commentators ever since.

Nearly all of the explanations of tragic catharsis describe it in terms of a transformation from the first state of pity and fear to a different and much better psychological condition (they are summarized in a section below). But this is the point at which the definition wanders over the line. Once the audience has experienced the initial pity and fear, directly from the action on the stage, it seems a step too far to expect them to then experience a transformational state within themselves, outside the world of the drama. We should imagine watching a tragedy before being taught about catharsis and ask if our experience matches any of the theories. Each interpretation might partially mirror something we may feel at different times, which makes discussions difficult. The generalizations create vagueness about how it can happen, as well, either a sudden enlightenment or a gradual enlightenment, in the theatre or on the walk home, or what kinds of scenes work best. And the play they refer to almost exclusively is *Oedipus Rex*, which is not a typical tragedy.



Anyone who is able to solve the controversy over catharsis deserves the Nobel Prize, and this paper will not make that attempt. But, taking on the irresistible challenge, the author would like to venture a “preliminary draft” of catharsis that avoids the complications of the theories. While watching a tragedy or while reading one, Aristotle may have felt a profound sympathy or an expanded sense of shared humanity, the fate we all share in death, which he might want to propose as an edifying, useful result of attending the theatre, and that would be a plausible answer to Plato. He could be trying to say that the events stirred so much pity and fear in him that it shook his spirit, made him feel hopeless, or emotionally drained him, which sometime later could have given way to a new appreciation for humanity or virtue, renewed hope, or any feeling in that vein, perhaps like a breaking fever, no more unhealthy feelings, or a good feeling after a bad one, something hard to put into words – so “catharsis,” “purge,” though not exactly the right word, would do for the time being and he could fix it in a later draft.

Such feelings when we watch a serious play are normal, but they are also subjective and undependable and go beyond what a definition of tragedy should cover. (Many people cry at the opera, but no one would put that into the definition of an opera.)

Although the author disagrees with the conventional interpretations of catharsis and its use in the definition of tragedy, it is a fascinating subject, so the task is to discover if catharsis could exist in some tangible form, possibly as an element of the drama itself, separate from purging any of our feelings. The view of catharsis in this article could be criticized for a lack of theoretical grounding in Aristotelian thought found in his other books or in the long philosophical tradition, but the grounding is in the tragedies themselves, and a theatrical understanding of terror, suffering, and deliverance.

## **2. Methodology**

The method was to read the 32 extant tragedies by Aeschylus, Sophocles, and Euripides (including the tragicomedy *Alcestis*, by Euripides, and *Rhesus*, author unknown, once attributed to Euripides) and ask two simple questions in each one: “Is there terror and suffering?” and “Is



there deliverance (catharsis)?” Deliverance is the moment in the play when the characters are freed from their suffering and the terror that causes it – not a moment when our feelings are transmuted. The word is found in Jocasta’s prayer to Apollo, “Grant us deliverance and peace” (Kitto, 1962, p.78, line 894), which she offers not long before the truth about her husband/ son Oedipus is discovered and deliverance and peace abandon them.

Later sections explain more about this “non-Aristotelian” catharsis and give a definition, as well, and at the end, the 32 plays are categorized by the ways that catharsis (deliverance) is or is not presented. Before that, we will clear the path by looking at fear and pity in the *Poetics* and getting an overview of some interpretations of catharsis.

### 3. Fear and pity in the *Poetics*

This section looks at how Aristotle describes pity and fear, the catalyst for catharsis, and suggests a modification to his definition of tragedy that removes it. (Since we cannot literally remove it, we can discount or ignore it.) Aristotle mentions catharsis in relation to tragedy only here, except for a passage in section 17 that says Orestes has to be purified before he is nearly sacrificed in *Iphigenia in Tauris*, but it is for a religious rite in the play so it is not related. In contrast, fear and pity come up almost a dozen times in the *Poetics*, usually in connection with a well-constructed plot. The passages below are a sample:

Tragedy is an imitation not just of a complete action, but of events that evoke pity and fear. These effects occur above all when things come about unexpectedly but at the same time consequentially. This will produce greater astonishment than if they come about spontaneously or by chance – for even chance events are found more astonishing when they seemed to have happened for a purpose. (Kenny, 2013, p. 29).

Actually seeing a play performed may evoke fear and pity, but so too can the plot itself – this is more fundamental and the mark of a better poet. The story should be put together in such a way that even without seeing the play a person



hearing the series of events should feel dread and pity. This is what someone would feel on hearing the story of Oedipus. Evoking this effect by a stage performance is less artistic and more dependent on the production. The effect that some producers try to achieve is not so much fear as horror; that has nothing at all to do with tragedy. One should not look to it [tragedy] for every kind of enjoyment, but only the appropriate one. The poet's job is to use representation to make us enjoy the tragic emotions of pity and fear, and this has to be built into his plots.

Let us therefore ask what kinds of event strike us as terrible or pitiable.

(Kenny, 2013, p. 33)

If catharsis were important, it should appear more often, especially after the sentence "Tragedy is an imitation not just of a complete action, but of events that evoke pity and fear" (Kenny, 2013, p. 29), as well as "The poet's job is to use representation to make us enjoy the tragic emotions of pity and fear, and this has to be built into his plots" (Kenny, 2013, p. 33). He does not say that the poet has to bring us to a state of catharsis and purge the pity and fear, which could imply that there is something special about enjoying pity and fear, without necessarily purging them. Granted, the omission could be taken to mean that catharsis was a given, that obviously the only way to "enjoy the tragic emotions" was to transform them through catharsis; once the poet had created certain emotions or "astonishment" with the reversals and discoveries, people would naturally experience it, so it was not necessary to say more about it. But even a given element should be explained, for the sake of thoroughness. (On the other hand, since it is believed that the lost second book of the *Poetics*, on comedy, would contain the definition, Aristotle might have thought catharsis would be easier to explain with comedies. We would have to look at the plays he could have worked with, both the Old and New Comedy.)

As one explanation for the difficulty in interpreting the definition, Teddy Brunius (1974) proposes, "It is possible that the text is not a fragment of a book that Aristotle intended to publish, but a work that he had in progress under revision, and that was used as notes for teaching" (p.



266), which could mean that he lectured about catharsis but did not write it down. Brunius also unearthed an interesting analysis made in 1954 by M. D. Petrusevski, in the former Yugoslavia, asserting that “catharsis” is the wrong word in the first place, because of a possible mistake by copyists repairing a damaged copy: “The thesis is that the terminal words in the definition are not *pathematon katharsin* (‘catharsis of feeling’) but *pragmaton systasin* (‘action brought together’). . . . [T]he tragedy has pity and fear in the actions that are brought together” (Brunius, 1974, pp. 269-270). As with other ancient texts, the possibility of miscopying is worth considering.

So we could remove catharsis from the definition and say that a tragedy merely “evokes” pity and fear (Kenny, 2013, p. 29), in this way:

Tragedy is a representation of an action of a superior kind – grand, and complete in itself – presented in embellished language, in distinct forms in different parts, performed by actors rather than told by a narrator, *evoking pity and fear*.

This would be perfectly adequate. Implicit in a definition is an “always” or at least “in most cases.” Although it does not answer Plato’s objections about poetry being a bad influence, this definition fits most of the plays, not just *Oedipus Rex*, still includes a function of tragedy (evoking common human emotions instead of a mysterious process), and would still allow everyone to have stimulating disagreements about the quality of the plays. Plato can be answered elsewhere.

#### 4. Similarity in diversity

The theories below will not be discussed in detail, since they are well-known, but an overview will help make the distinctions clear when we get to the main part of this article and a new definition of catharsis.

Although it is not defined by Aristotle, Mahesh Ananth (2014, pp. 5-6, 12) claims that his use of the term in other works, especially *Politics*, in relation to music, can enable us to understand his intention. Ananth also provides useful descriptions of purgation, purification, and cognitive stimulation (also called intellectual clarification), the three most popular theories, which, along with others, “broadly fit into [the] cognitivist camp” (2014, p. 29, endnote 10):



On the purgation view of tragic catharsis, observing a tragedy can assist in removing unhealthy emotions or pathological conditions. Specifically, it is the emotions of pity and fear that are purged. By way of the medical/ homeopathic analogy, pity and fear are used to remove pity-and-fear-type emotions and related pathological states in much the same way that illness-causing agents can be removed from a physically ill person by micro-doses of the same illness-causing agents. . . .

In contrast to the purgation account, some scholars insist on a purification interpretation. According to this reading, tragic catharsis is the cleansing of the emotions of pity and fear such that the emotions of pity and fear are modified. Tragic pleasure, then, is the enjoyment of the cleansed emotions of pity and fear. . . .

Distinct from both the purgation and purification renderings is the cognitive stimulation/ clarification interpretation of catharsis and tragic pleasure. According to this approach, Aristotle takes the cathartic experience to be that of improved understanding of the details of both a particular plot and the actions of the actors. Additionally, the universal aspects of the human condition are better understood by the unfolding of the pitiable and fearful events of a tragedy. (p.3)

The purpose of Ananth's paper is to refute another theory, the "anti-cognitive" view by Jonathan Lear (as cited in Ananth, 2014, pp. 4-5), which allows cognition as only a first step toward true tragic pleasure: "For the anticognitivist, cognitive pleasure is a step that occurs en route to the production of the proper pleasure of tragedy. . . . We imaginatively live life to the full, but we risk nothing."

In contrast to the homeopathic view, Ananth brings in Elizabeth Belfiore, who claims that catharsis is allopathic, meaning that the pity and fear push out other harmful emotions and urges. So the goal is also purgative, but not homeopathic.

Despite the differences in terminology, one thing these five theories have in common is their transformative or transcendent urges, the ability to transmute pain into something useful or pleasurable, by means of "evaluative judgments and rational imagination" (Ananth, 2014, p. 28). So, in mainstream catharsis, the spirit is on a cognitive journey, somewhere beyond the events in the play.



A sixth theory of catharsis, from one of the most influential scholars, Gerald Else (1957), in *Aristotle's Poetics: The Argument*, makes a very strong case for catharsis arising from a combination of elements in the plot, making it more than a psychological urge to expel bad feelings or refine them into better feelings. More so than other views, his thesis fits Aristotle's interest in the parts a tragedy is built from, such as "The poet's job is to use representation to make us enjoy the tragic emotions of pity and fear, and this has to be built into his plots" (Kenny, 2013, p.33) and "Reversal and discovery together will evoke either pity or fear" (Kenny, 2013, p.30):

Thus the catharsis is not a change or end-product in the spectator's soul, or in the fear and pity (i.e. in their dispositions to them) in his soul, but a process carried forward in the emotional material of the play by its structural elements, above all by its recognition. (Else, 1957, p.439)

Catharsis, as we have analyzed it, forms part of an extraordinarily tight and subtle nexus of ideas concerning the tragic plot. (1957, p.442)

[*On Aristotle's preference for complex plots*] But it is not merely a question of limitation to complex plots. A complex play may have a peripety [reversal] but no *hamartia* [error or tragic flaw] and recognition; by the same token it will have no catharsis. The total nexus to which catharsis belongs is defined so tightly by the interlocking of its parts – *pathos*, *hamartia*, recognition, and catharsis – that it will actually fit only a few tragedies. (1957, p.445)

Else's theory is an improvement on the others, because it does not ask spectators to conceive a new state of mind, transcending the play. So it is not as vague as the others about where catharsis may get its spark from. He also admits that few tragedies would fit, which could strengthen the case for purging catharsis from the definition of tragedy.

When the author read in Brunius's article that Else had "introduced a learned and elaborated interpretation of Aristotle's text saying that catharsis is to be found in the actions of the drama, and in the plot . . . not in the audience" (1974, p.266), it appeared at first that he had reached the same conclusion: since terror and suffering are clearly visible in the action of the play, catharsis



could therefore also be some event in the play that would eliminate the fear and suffering the characters were undergoing and then give the audience relief from their vicarious fear and pity.

Else writes that it should be “available” to us:

If catharsis has anything to do with the emotional side of tragedy – and we cannot doubt that it has – then it, like the tragic emotions and the tragic pleasure, must be “built into” the plot and thus made available to a reader in the same way, on the same terms, as it is to the spectator in the theater. (1957, p.441)

Else is echoing Aristotle’s belief that we can have an emotional reaction to a play even without seeing a performance (Kenny, 2013, p.33). And bringing up the reader reminds us that, before an audience watches a tragedy, the director and actors experience it first simply by reading it. So if a powerful emotional element exists, the performers have to see it in the script so that they can give it the full value when they are on stage, which makes catharsis less of a soul-altering or transcendental state if it is something the cast and crew supposedly experience at every rehearsal.

Be that as it may be, however, the passages above about the “nexus” of dramatic elements – Aristotle’s recipe, we might say – reveals that Else did not have the same idea as the idea proposed here. He follows Aristotle more faithfully than most, but he is still describing an “ideal” tragedy, whereas this paper wants to go back to the plays and find the sources of fear, suffering, pity, and possibly catharsis that audiences might have seen long before Aristotle was born.

## **5. Neither nexus nor cognition, but an act**

The type of catharsis that has the best chance of surviving outside the laboratory is neither nexus nor cognition, but an act. In this paper, catharsis is presented as an element within the play itself: not a mystery, not a conundrum, but simply a feature of some tragedies. It removes catharsis from the definition of tragedy and proposes a non-Aristotelian catharsis, a moment in the tragedy that ends the suffering and the cause of suffering, simultaneously bringing deliverance to the characters and relief to the spectators.



Something takes place on stage that can have a specific, not generalized, emotional effect on audience members who have been paying attention and who possess normal sympathetic faculties. It does not happen in every tragedy, but we can still experience fear and pity as the characters suffer and strive, and we may find wisdom and deeper significance, as well.

In a short passage from *A Portrait of the Artist as a Young Man*, by James Joyce (1916), young Dedalus defines pity and terror, while pitilessly ignoring the suffering of his badly hungover friend Lynch:

Aristotle has not defined pity and terror. . . . Pity is the feeling which arrests the mind in the presence of whatsoever is grave and constant in human sufferings and unites it with the human sufferer. Terror is the feeling which arrests the mind in the presence of whatsoever is grave and constant in human sufferings and unites it with the secret cause. (p.204)

“Terror” and “fear” are basically interchangeable and felt by spectators, vicariously, and by characters. “Pity,” however, is reserved for the audience, and “suffering” is what the characters go through. The search for terror and suffering, for what is “grave and constant,” forces us to look into the play and discover the fears of the characters and what is terrorizing them; the emphasis is on the events and what other characters are doing. It is natural, then, to look for catharsis in the action. The only part that would be changed in Joyce’s definition of terror is the part about the cause being secret, because in most plays the terror is caused by a human enemy with no hidden agenda. On the other hand, in some cases a curse or a long-lost secret would certainly qualify as a secret cause, and *Oedipus Rex*, the tragedy referred to most often by Aristotle and scholars, would again provide the ideal example.

When we look at the events in *Oedipus Rex*, there is a simple reason that it is not possible to accept most views of catharsis, not even the theory of Else. It is because the moment when the elements all come together is in fact the moment when Oedipus’s life of suffering and horror truly begins. For us in the bleachers on the slope of the Acropolis, it is a scene filled with astonishment, without a doubt one of the best discovery scenes of its time, but for Oedipus, his fortunes are



plummeting. Even his reappearance with empty, bloodied eye sockets (on his mask) is not cathartic, by the author's simple criterion (catharsis must bring deliverance to the characters first), because the rest of his life holds only terror and suffering:

Alas! alas! and woe for my misery!

Where are my steps taking me?

My random voice is lost in the air.

O God! how thou hast crushed me! (Translation by Kitto, 1962, p.91)

It seems uncivilized of us to watch him walking off the stage, blinded, tortured deep in his soul for the rest of his life, and turn him into a human sacrifice to our wish to transcend pity and fear, when now that is all he has. Of course we feel pity, but as long as Oedipus suffers, we have to put off our personal cathartic moment. His agony pulls at something deep in us, and we should wonder what that feeling is and where it comes from, and when we realize that it is death, we should not distract our attention by dressing it up to suit us.

Catharsis then, if it exists, should be some moment in the play that brings the fear and suffering to an end, a "purge" in a more mundane, recognizable sense. It delivers the characters from their suffering and removes the cause of it, and then we can be relieved from our fear and pity.

Catharsis then, if it exists, should be some moment in the play that brings the fear and suffering to an end, a "purge" in a more mundane, recognizable sense. It delivers the characters from their suffering and removes the cause of it, and then we can be relieved from our fear and pity.

## **6. *Catharsis ex machina* – and a definition**

Many of the plays conclude tragically, with no hope in sight for the protagonists, but in some, one of the gods enters to share their wisdom and enlighten both the characters and the audience on the right way to end the conflict. The gods do not merely fly in and offer a quick and easy, one-size-fits-all solution: "Peace. Love one another. Do no harm." The tragedians put into their mouths the moral, ethical, humane, divine principles that they think people should live by.



In some tragedies, a wise human is able to resolve the conflict, if they have the authority to match. These are not merely happy endings; they are moments when wisdom reigns and the tyrannical, closed-minded antagonists are told to mend their ways. And although we were not suffering, our vicarious fear can be eased, and our pity calmed.

So it would appear that it is the scorned *deus ex machina* that can purge the fear and suffering and pity from the theatre. Students in drama courses are told that it is a contrivance that makes for an easy ending. Aristotle says it should not be used, giving only the example of the serial killer Medea flying to a land without an extradition treaty: “Clearly, the explication of a story should issue from the story itself, and not from a *deus ex machina* as in the *Medea*” (Kenny, 2013, p. 35). No one would disagree that aiding the escape of a murdering demoness is a bad use of it, but he does not acknowledge the good that a god can do with it, which could be an effective defense of tragedy. Furthermore, the Dionysian festival was in honor of the gods, and people apparently still believed that gods influenced their lives, so it would not be “monstrous” (a criticism he often uses) to have a god enter and deal with the situation. It is surprising that Plato was not interested in the wisdom offered by the gods, or even the arguments the protagonists offered in their struggle against injustice. He may have been too blinded by his metaphysical bias to pay attention. Scholars and drama teachers should examine the root of their prejudice against the *deus ex machina*, especially if it is this single reference by Aristotle.

#### **6.1 A definition of catharsis**

With these few elements – terror, suffering, and relieving the suffering through power and wisdom – a new definition of catharsis can be proposed:

Catharsis is a dramatic act that purges terror and suffering from the action of a tragedy by resolving the central conflict of the play through the wisdom and authority of a god or human character and delivering the characters from their terror and suffering.

A fuller version, to admit the emotional and pleasurable side for audiences, would read this way:



Catharsis is a dramatic act that purges terror and suffering from the action of a tragedy by resolving the central conflict of the play through the wisdom and authority of a god or human character and replacing the terror and suffering or pity felt by the characters and audience members with deliverance and relief and the sense of being in the presence of wisdom, thus also briefly expanding our sense of how much wisdom and humanity we are ourselves capable of.

These definitions follow the traditional form and describe a function. To say that spectators would feel relief is a reasonable claim, not as problematic as saying their fear and pity would be transformed, because they have been feeling something similar to what the characters have been feeling, so the removal of terror would be a relief for them, as well. And they could (but no guarantees) find wisdom in the way the conflict is resolved. The antagonists might not like the decision and would not feel any catharsis, but they would have to accept it. The dual quality of “being in the presence of wisdom” and “expanding our sense of how much wisdom and humanity we are ourselves capable of” is a new and attainable tragic pleasure.

It does not depend on our intellectual sophistication, insight, or introspection, and it would be a feeling shared by anyone who cares about what they see happening to fellow human beings, legendary though they may be. It derives from the pleasure of understanding more than we had imagined before, and seeing wisdom accomplish something for the good of all, which we rarely see in the world or in popular films. The tragic pleasure we find in wisdom is something both the common person and “x-treme aesthetes” can appreciate.

## **6.2 To *deus* or not to *deus*?**

One important question we have to ask, before moving into a discussion of the plays, is whether a tragedy with a *deus ex machina* could be made “better” – more tragic – by removing divine intervention, which Aristotle would seem to agree with. The plays have to be taken individually. Sometimes “more tragic” would be dishonest to the story. In *Philoctetes*, by Sophocles, he does not want to take his bow and arrows (a gift from the dying Heracles) to Troy and help defeat them, because he hates Odysseus, but the spirit of Heracles appears and tells him



he must go; no other characters are able to persuade him. In *Helen*, by Euripides, Helen and Menelaus want to escape from the island where the real Helen has been living (not the phantom in Troy), so Helen's demigod brothers, Castor and Pollux, arrive to stop Theoclymenus from pursuing them (he is the island's new ruler, who wants to take her as his wife); no one else would be able to stop him. Because in reality Helen and Menelaus have to return to Sparta, Euripides lets heaven intervene. These are only two examples of the proper use of the *deus ex machina*, in which it does "issue from the story itself" (Kenny, 2013, p.35).

The best cathartic ending would have a human character resolve the conflict and bring an end to the terror and suffering through human wisdom. One of the rare examples is in *Ajax*, by Sophocles, when Odysseus makes a moving defense of Ajax, so that he can be buried with full religious rites and honors. The threat he faces is the anger of Agamemnon, which is not as deadly a threat as what we see in most plays, but it is real and present. In many of the plays, wisdom, good sense, and moral truths are spoken by the characters we support or by the chorus, but there is usually no one with the authority to perform that kind of miracle, especially when the most powerful characters are the antagonists, as in *Helen*. So the gods have a valid role in some of the tragedies.

## 7. Discussion of plays

Among the tragedies left to us, there is almost nothing like *Oedipus Rex*. The "tragic arc," with its rising complication followed by reversal and explication, is not as obvious in most plays, and the suspense does not build so intensely. In many, there is nothing hidden from the audience, either; we know the situation will proceed only from bad to worse, which we can predict from the start, though we might not know how it will happen.

Most of the plays are based on a deep, deadly conflict that cannot be resolved. The protagonists are the suffering, oppressed parties. From the beginning, they tell us how much they are suffering, and why. When the oppressor enters, the two sides take turns accusing and blaming the other or trying to persuade the other, in formalized long and short speeches (*stichomythia*),



like a courtroom drama, or a slow-motion practice for a *ju-jitsu* match, interspersed with songs by the chorus and other action.

The authors are careful to make the reasoning on each side balance and cancel out the other side's claims, giving the audience a thorough review of their cases and much to think about; they should not be passively letting the events wash over them. Many facets of human nature, many stories are on display for the judgement of the audience, but it is often hard to decide who is right (the choruses, the voice of the people, often say as much). In *Agamemnon*, the chorus debates with Clytemnestra after the murder, but she argues her case well, so they have to admit, "Each charge meets counter-charge. / None can judge between them" (Fagles, 1977, p. 167, lines 1,588-1,589). Orestes and Electra have a perfect right to hate their mother and want her dead, but Clytemnestra feels perfectly justified in killing Agamemnon because he sacrificed their other daughter, Iphigenia, so that the Greeks would have a fair wind to Troy, to a war that Clytemnestra thought was wasted on the strumpet Helen (her sister), but Agamemnon had to honor the wishes of his brother, Menelaus, Helen's husband. (The original reason, which is found in *Iphigenia at Aulis*, is the pact agreed by all the princes and kings who wanted to marry Helen; her father, Tyndarus, had them swear that, if any man took her from the husband she chose, they would all join to get her back for him.)

The arguments in these cases go deep into the history of the family or the warring parties. Nothing is easy for us to decide. Eventually, if there is no deliverance, each play draws to its brutal conclusion, most often with the stronger, crueller side winning, rarely with the protagonists getting the justice or peace they desire. The terror and suffering have not ended, only the play.

Based on the definition of catharsis this paper recommends, there is one criterion we should look for in a dramatic act: deliverance from suffering and the cause of terror. First we will look for deliverance, and we expect the gods, from their *deus ex machina*, to rescue the protagonists. Fifteen out of 32 tragedies have a *deus ex machina* (Medea's does not count, since



she uses her contraption as a getaway car), but in only eight do the gods rescue the characters from a tragic end. In one of these, *Iphigenia at Aulis*, the goddess Artemis does not appear but we hear from a messenger that she took Iphigenia from the sacrificial altar as the knife was about to fall, so deliverance happens, although we do not see it. *Oedipus at Colonus* qualifies as the eighth, although no gods appear and there is no terror to save him from, but they deliver him from his life of suffering with a miraculous burial, likewise reported by a messenger. The plays in this category are as follows:

Aeschylus – *The Eumenides*;

Sophocles – *Philoctetes* and *Oedipus at Colonus* (divine intervention offstage);

Euripides – *Iphigenia among the Taurians*, or *Iphigenia in Tauris*; *Ion*; *Helen*;

*Orestes*; and *Iphigenia at Aulis* (divine intervention offstage).

In *The Eumenides*, one could argue that, although Orestes is very apprehensive before the trial, he is in no danger from the Furies, the Erinyes, anymore, since Apollo “purged his bloody hands” (Fagles, 1977, p.256, line 583) before the play, and Athena told them that she would vote on his side, so there might not be a cathartic moment of deliverance. However, once the trial is over and Orestes leaves, the Furies deliver a very real threat to all Athenians. In the long scene in which Athena transforms them, using “the majesty of Persuasion” (Fagles, 1977, p.270, line 894), from a curse into a blessing for every home, Aeschylus gives us a vision of wisdom, mercy, and virtue that does more to transform lives than possibly any other scene in any other play. The gods in Homer and the tragedies have more human failings than divine virtues, being written by humans, but here, Aeschylus manages to come close to what we would hope our gods to be like.

In the seven other plays with a god making pronouncements, the worst is already over, so the god enters to explain what has happened, to give instructions on what must now be done, and to tell them what will happen in the future, most often a hopeful one – but without changing the situation they find themselves in, which may be good but is sometimes bad for the central characters. Such a scene should be considered only a denouement, not part of the tragic action. And in *The Bacchae*, by Euripides, when Dionysus reveals himself at the end, he is there to punish the



Thebans, not to right any wrongs. So we cannot say that deliverance takes place in the conclusions of these dramas. The plays that fit this description are listed below:

Another way to deliver characters from what is threatening their lives is for a fellow human to stand against the enemy or to use their morality and wisdom to relieve suffering. There are not many tragedies in which characters manage that, but here are the best candidates, with a brief defense:

Aeschylus – *Prometheus Bound* (authorship in question);

Euripides – *Hippolytus*; *Andromache*; *The Suppliants*; *Electra*; and

*The Bacchae*, or *The Bacchantes*;

Unknown – *Rhesus*.

Aeschylus – *Suppliants*, or *Suppliant Women*;

Sophocles – *Ajax*;

Euripides – *Alcestis* (also considered a tragicomedy) and *Heracles*,

or *The Madness of Heracles*.

In *Suppliants*, the chorus of young women, the daughters of Danaus, are going to be forced into marriage with the sons of Aegyptus, his brother. Pelasgus, king of Argos, stops the marauders with his threats and his arguments about respect for the gods and tells the herald that the city has voted to protect the women. Their relief and joy are real, but their safety may be only temporary. (In fact, they do later have to marry the men, and all but one of them murder their husbands on their wedding night.) *Alcestis* was performed as the fourth play in Euripides's group, so it is technically a comedy, yet there is a death (Alcestis, the wife of Admetus), and the question as to why Admetus would let his wife die in his place comes up, but it is not deeply delved into, because Heracles solves the problem in a pinch by striding forth into Hades and bringing her back. *Ajax* is a very different case. The sincerity and fierceness Odysseus shows in his argument with Agamemnon, to insist on the right of Ajax to a proper burial, even though Ajax had wanted to kill them, reveals how deeply Odysseus may have empathized with his suffering and recognized the honor in his decision to kill himself; here he is much wiser than he is usually shown to be. The most moving example of what a human savior can do is what Theseus does for Heracles, after he



is driven mad by Iris and Madness, on orders from Juno, and kills his first family, in *Heracles*. When he realizes what he has done, he vows revenge on Olympus, but, like Oedipus, he has no hope and knows that he will be an exile all his life. Theseus tells him not to despair, because he will take him to Athens for purification and will give him half of his wealth.

These four tragedies and the eight in the first group comprise the 12 plays that satisfy the “non-Aristotelian” or non-traditional definition of catharsis proposed in this paper.

A few plays have a moment or two in the middle that appear to be cathartic, when a character is saved from an enemy; though the conclusion is far off, they are moments of deliverance. In *Andromache*, by Euripides, she was once Hector’s wife but is now the slave-mistress of Neoptolemus, the son of Achilles. His wife, Hermione, who is childless, wants her and her son from Neoptolemus dead and sees an opportunity while he is away in Delphi. When the threat from Hermione and her father Menelaus is at its height, Peleus, the father of Achilles, saves her from them in a very dramatic debate with Menelaus. (She is now safe, but Hermione goes off with Orestes, who has conjured up a way to have Neoptolemus killed in Delphi.) Examples can be found in other plays, as well. The final 13 plays in which there is neither a god nor a savior hero make up a large and important group, because some of them are considered the models for a classical tragedy, particularly *Agamemnon*, *The Libation Bearers*, *Antigone*, *Medea*, *Oedipus Rex*, and *The Trojan Women*:

Aeschylus – *The Persians*; *Seven against Thebes*; *Agamemnon*;

and *The Libation Bearers*;

Sophocles – *Antigone*; *The Trachiniae*, or *The Women of Trachis*; *Oedipus Rex*;

and *Electra*;

Euripides – *Medea*; *Heracleidae*, or *The Children of Heracles*; *Hecuba*;

*The Trojan Women*; and *The Phoenissae*, or *The Phoenician Women*.

Although these are important works, they do not need to be discussed here. A few have characters who heroically rise above their suffering, even briefly, with dramatic and powerful speeches, while some deserve attention for displaying a different kind of catharsis, a “blood catharsis,” how



we feel when we see villains getting their bottoms booted at the climax of an action movie. It can be viscerally satisfying and may feel like justice, but at its heart it is empty, because anyone with a big enough weapon can accomplish it. It is possible, for example, to imagine Clytemnestra and Aegisthus killing Agamemnon, and hearing her say, “Ye gods, that was so cathartic.” And when Orestes and Pylades kill them in retribution, they might say, “OMG, dude, that was, like, so cathartic.” Physiologically speaking, they are correct, but the cathartic moment is about as meaningful as an “adrenaline rush.”

In conclusion, this discussion of the plays that fit or do not fit the notion of catharsis as an act of deliverance within the drama has not gone into detail on individual plays, both for reasons of space and because it is obvious that in the main group, the first eight, the gods intervene at a crucial moment to save the main characters, and there is a clear case for the four in which a human performs the same deed. With about a third of the plays presenting us with a situation that we can say is cathartic (for the characters, not for the audience, we must remember), the search for a specific type of catharsis looks on solid ground.

## 8. Conclusion

To paraphrase Voltaire, “If Aristotle had not sprung catharsis upon us, would it be necessary for us to invent it?” We do not have his explanation, so we have had to think of something. Most commentators are doing their best to make a virtue out of the mystery appendage stuck on the end of the definition, but it may be much simpler than what we have been taught to think it is. (The mystery suggests that it may have its own “tragic flaw” – a definition should not be as inscrutable as a Zen *koan*.) The intention of this article, however, was not to leap into the philosophical or psychological fray, but to approach the plays as performances of stories, and discover whether we can find any kind of catharsis and deliverance, in the same way that we can find terror and suffering. Deliverance can be simply one element of the plot that playwrights may employ or leave out, as they choose. The definition of tragedy in the *Poetics* and most of the subsequent theories imply that experiencing a purge or purification is basic to experiencing a tragedy. In contrast, the author has not been trying to prove that catharsis, in any form, is an essential component of Greek drama. The only interest has been to see what type of catharsis could realistically exist in the tragedies we have. Hence, the concept of a dramatic act.



So the answer would be “No, not the transformative kind,” because it is enough to be deeply moved by a tragedy, without a further transformation of our feelings or thoughts. This view is suggested by Aristotle – “The poet’s job is to use representation to make us enjoy the tragic emotions of pity and fear” (Kenny, 2013, p. 33) – as well as by the lack of other references to catharsis in the *Poetics*. Normal people would still feel pity for the sufferers, and those with a strongly introspective imagination would see how they might share a similar fate, an ultimate death, when they are inspired by the emotional impact of the suffering and the poetry. Their fear of a tragic fate could extend to all humanity as potential sufferers. Those are thoughts that are moral and humane and could be expressed by some of the characters, but they do not need to be in a definition of tragedy, and “catharsis” may be the wrong word for what Aristotle felt.

If we want to look for something that removes terror and suffering, it would be no crime to put Aristotle’s definition to one side and look at the plays as they are, because they were written decades before he was born, some more than a century, so the playwrights had their own particular interests and audiences in mind. Discovery and recognition, reversal, tragic flaw, hubris, and the other features, although they exist in some plays and fit *Oedipus Rex* very well, may not be the best criteria for appreciating the rest of the tragedies.

If we find only terror, suffering, and pity at the final curtain, we would not be losing anything vital. The ending of *The Eumenides*, though, stands out as a brilliant exception, because Athena, the wisest of the gods, is rescuing civilization. And a few plays, such as *Helen*, as explained above, need a god to ensure that the characters survive into the next phase of their lives. But those aside, a tragedy with a wholly tragic ending has its own particular good. The primary good is that we may develop a strong sense of justice and virtue, a feeling that is even stronger when we see them fail, so we may become better at recognizing evil and less willing to put up with it.

Another good is that we become familiar with death, as long as the writers do not make it self-pitying and sentimental, or brutal and sensationalized, which are the main tendencies today. We also see the protagonists put up a spirited fight, despite their knowing that no argument, no virtue, no heroism can save them – a situation that more people find themselves in than we might realize. So plays with a fully tragic, honest ending may show us how to face an enemy and leave this world with our spirit intact. Even when there is no deliverance, arresting the mind “in the presence of whatsoever is grave and constant in human sufferings” and uniting with the sufferer



and the cause is enough to stretch the soul, at least until life forces it to step back in line.

Coleridge's (1798) *Wedding-Guest*, after hearing the Ancient Mariner's tale, woke the next day "A sadder and a wiser man," with his old view of life's goodness swept away and with no redeeming grace or "tragic pleasure" to raise him. And those who would still insist that catharsis is central to the experience of tragedy may consider this paraphrase from the film *Love and Death* (Allen, 1975):

"Tragedy without catharsis is an empty experience."

"Yes, but as empty experiences go, it's one of the best."

### References

- Allen, W. (1975). *Love and death*. [Motion picture] Woody Allen, writer and director; Charles H. Joffe, producer. United Artists.
- Ananth, M. (2014). A cognitive interpretation of Aristotle's concepts of catharsis and tragic pleasure. *International Journal of Art and Art History*, vol. 2, No. 2, pp. 1-33.  
Retrieved from <http://dx.doi.org/10.15640/ijaah.v2n2a1> (abstract and link to PDF: [ijaahnet.com/journals/ijaah/Vol\\_2\\_No\\_2\\_December\\_2014/1.pdf](http://ijaahnet.com/journals/ijaah/Vol_2_No_2_December_2014/1.pdf)).
- Brunius, T. (1974). Catharsis. In P. Wiener (Ed.), *Encyclopedia of ideas*. Based on the 1973-1974 *Dictionary of the history of ideas*. Retrieved from <https://sites.google.com/site/encyclopediaofideas/literature-and-the-arts/catharsis>.
- Coleridge, S. T. (1798). "The Rime of the Ancient Mariner." In Williams, O. (Ed.), *Immortal poems of the English language*, 1952. New York: Washington Square Press, pp. 269-288.
- Else, G. F. (1957). *Aristotle's Poetics: The argument*. Harvard University Press: Cambridge, MA. Published in cooperation with the State University of Iowa.
- Fagles, R. (Translator) (1977). *Aeschylus: The Oresteia*. Harmondsworth, England: Penguin Classics.
- Joyce, J. (1916). *A portrait of the artist as a young man*. Harmondsworth, England: Penguin Books, 1960 edition.
- Kenny, A. (Editor and translator) (2013). *Aristotle: Poetics*. Oxford: Oxford University Press.
- Kitto, H. D. F. (Translator) (1962). *Sophocles: Three tragedies*. Oxford: Oxford University Press.



**บทวิจารณ์หนังสือ**  
**ปริทัศน์หนังสือ อนาคตศึกษา**  
**Book Review : Futures studies**

พรทิพย์ วณัฐิกาล<sup>1</sup>

Porntip Wanaratikarn



การระบาดของโรคโควิด19 (Covid 19) ทำให้ผู้คนปรับเปลี่ยนการดำเนินชีวิตที่เรียกว่าวิถีชีวิตใหม่ (New Normal) เป็นการเปลี่ยนแปลงชีวิตของคนทั้งโลกในสถานการณ์ที่ไม่คาดคิดมาก่อน ผู้คนต้องเผชิญกับการสูญเสียชีวิต เกิดภาวะเศรษฐกิจตกต่ำ คนไม่มีงานทำ ฯลฯ สิ่งที่เกิดขึ้นในปัจจุบันนี้ ทำให้ผู้คนคิดถึงภาพที่จะเกิดขึ้นในอนาคตทั้งความมั่นคงในชีวิตและหน้าที่การงาน ดังนั้นการเตรียมพร้อมเพื่อรับมือกับเรื่องที่จะเกิดขึ้นในอนาคต จึงต้องวางแผนเตรียมพร้อมรับมือกับเหตุการณ์ไม่คาดฝัน และกำหนดทิศทางอนาคต จึงถือได้ว่าเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง

<sup>1</sup> ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง pt.wanarat@gmail.com

การศึกษาเรื่องอนาคตเป็นเรื่องที่ผู้คนเริ่มสนใจมากขึ้น ด้วยสถานการณ์โรคระบาดทำให้องค์กรทั้งภาครัฐและเอกชน เริ่มสนใจศาสตร์แห่งการหยั่งอนาคตเพื่อวางแผนและสร้างนโยบายให้ครอบคลุมถึงปรากฏการณ์ที่จะเกิดขึ้นได้ในอนาคต ด้วยศาสตร์แห่งอนาคตนี้มุ่งสร้างองค์ความรู้อย่างเป็นระบบเกี่ยวกับการเข้าใจอนาคต ทั้งอนาคตที่อาจเกิดขึ้นได้ อนาคตที่เชื่อว่าเกิดขึ้นได้ และอนาคตที่คาดหวังให้เกิดขึ้น การศึกษาอนาคตจึงเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ นั่นคือเป็นการใช้ความรู้เชิงตรรกะในการวิเคราะห์ และใช้จินตนาการที่ต้องก้าวออกจากกรอบแนวคิดเดิมๆ อนาคตศึกษายังเป็นการรวมศาสตร์ต่างๆ เข้ามาผสมผสานให้กลมกลืนกัน เพื่อเกิดมุมมองหลากหลายมิติ ดังนั้นผู้ศึกษาเรื่องอนาคตจึงแสวงหาหนังสือที่นักวิชาการหรือผู้เชี่ยวชาญสามารถอธิบายองค์ความรู้นี้ได้อย่างเป็นระบบและทำให้เข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น

หนังสืออนาคตศึกษาของ รองศาสตราจารย์ ดร.อภิวัฒน์ รัตนวราหะ เป็นหนังสือเล่มหนึ่งที่ทำให้คำตอบเกี่ยวกับอนาคตได้อย่างชัดเจนด้วยหลักเชิงวิชาการ ผู้เขียนได้กล่าวไว้ในคำนำว่า “หนังสือและตำราเกี่ยวกับอนาคตศึกษาและอนาคตศาสตร์พอมืออยู่บ้าง แต่ในภาพรวมการศึกษาอนาคตอย่างเป็นระบบและต่อเนื่องยังมีอยู่ไม่มากนัก หนังสือเล่มนี้จึงพยายามประมวลความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับอนาคตศึกษา เพื่อใช้เป็นพื้นฐานสำหรับการพัฒนาสาขานี้ในประเทศไทยต่อไป” ยังมีนักวิชาการได้ให้ความคิดเห็นเกี่ยวกับหนังสือเล่มนี้ไว้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

ศาสตราจารย์นายแพทย์สุทธิพันธ์ จิตพิมลมาศ ผู้อำนวยการสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม กล่าวไว้ในคำนำว่า “อนาคตศึกษา” เป็นการสร้างองค์ความรู้และนวัตกรรมที่ก้าวทันหรือก้าวนำการเปลี่ยนแปลงของโลก และตอบสนองการพัฒนาประเทศ การศึกษาอนาคตจึงเป็นศาสตร์ที่เป็นพื้นฐานเพื่อการวางแผนในเชิงนโยบาย “การสร้างต้นแบบในการพัฒนาและกรอบการทำงานต่อไปในอนาคตอย่างเป็นระบบ”

รองศาสตราจารย์ ดร.ชนาธิป ผาริโน ผู้อำนวยการภารกิจอนาคตเชิงยุทธศาสตร์และริเริ่มงานวิจัยและนวัตกรรมสำคัญ สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม กล่าวไว้ในคำนำว่า ‘อนาคตศึกษา’ ประเด็นวิจัยเกี่ยวกับอนาคตและเป็นหัวข้อที่ค่อนข้างใหม่สำหรับประเทศไทย ประกอบกับองค์ความรู้เกี่ยวกับการศึกษาอนาคตที่มีมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันยังมีค่อนข้างจำกัด ผลงานชิ้นนี้ถือเป็นส่วนสำคัญในการประมวลและจัดการองค์ความรู้ด้านอนาคตศึกษาอย่างเป็นระบบ จะเป็นส่วนสำคัญที่จะใช้สนับสนุนการพัฒนาเครื่องมือและกระบวนการศึกษาการจัดการวางแผนอนาคตในมิติต่างๆ เพื่อสร้างความเข้าใจและให้ความสำคัญ



กับอนาคตศึกษากับผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องได้ อันจะนำไปสู่กระบวนการนำความรู้ที่มีไปใช้ประโยชน์ในการพัฒนาคน การนำไปสู่การปฏิบัติและวางแผนนโยบายในอนาคตได้อย่างมีประสิทธิภาพ และนำไปสู่การพัฒนาประเทศอย่างยั่งยืน

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.มิ่งสรรพ ขาวสอาด ประธานแผนงานยุทธศาสตร์เป้าหมาย ด้านสังคม คนไทย 4.0 กล่าวไว้ในคำนำว่า “หนังสือ อนาคตศึกษา โดย รศ.ดร.อภิวัฒน์ รัตนวราหะ เล่มนี้ นับเป็นหนังสือเล่มสำคัญที่เสนอทางเลือกในการวางแผนโดยใช้วิธีการมองอนาคตอย่างเป็นระบบ โดยมีเนื้อหาครอบคลุมรอบด้านตั้งแต่การทบทวนแนวคิดการศึกษาเกี่ยวกับอนาคต วิวัฒนาการความเป็นมา วิธีการศึกษา และทบทวนองค์ความรู้ทั้งในต่างประเทศและในประเทศไทย ตลอดจนถึงแนวทางการคาดการณ์เชิงยุทธศาสตร์เพื่อนำมาใช้สำหรับการวางแผน เมื่อครั้งที่หนังสือเล่มนี้ได้รับการตีพิมพ์เป็นครั้งแรกก็ได้รับการตอบรับจากผู้อ่าน ทำให้หนังสือหมดไปอย่างรวดเร็ว แม้จะมีฉบับที่สามารถดาวน์โหลดให้อ่านได้ในรูปแบบหนังสืออิเล็กทรอนิกส์ แต่หนังสือที่เป็นเล่มก็ยังเป็นที่ต้องการและพูดถึงอยู่ ยิ่งกว่านั้นสาระประโยชน์ที่หนังสือเล่มนี้มีก็นับเป็นเรื่องสำคัญและทันการณ์”

หนังสืออนาคตศึกษานี้ ผู้เขียนได้กล่าวถึงวัตถุประสงค์การเขียนหนังสือไว้ 3 ประการ คือ

1. เพื่อประมวลความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับอนาคตศึกษาจากงานเขียนและงานวิจัยระดับโลก
2. เพื่อทบทวนงานวิจัย งานวางแผนที่ประยุกต์ใช้แนวคิด และวิธีการด้านอนาคตศึกษา
3. เพื่อความรู้ด้านอนาคตศึกษาสำหรับงานวิจัยในประเทศไทยที่ควรส่งเสริมในอนาคต

อาจกล่าวได้ว่าหนังสือเล่มนี้ประมวลองค์ความรู้ด้านอนาคตศึกษาไว้อย่างเป็นระบบมากที่สุดเล่มหนึ่ง ผู้เขียนได้จำแนกเนื้อหาเป็น 6 บท คือ วิวัฒนาการของอนาคตศึกษา แนวคิดพื้นฐานของอนาคตศึกษา วิธีการศึกษาอนาคต การคาดการณ์เชิงยุทธศาสตร์ อนาคตศึกษาในประเทศไทย และบทส่งท้าย ทั้งนี้จะกล่าวถึงเนื้อหาในหนังสือเล่มนี้ไว้เป็นภาพรวม 3 ส่วน คือ บทนำ เนื้อหา และบทสรุป ดังนี้

บทนำส่วนแรกเป็นเรื่องวิวัฒนาการและแนวคิดพื้นฐานของอนาคตศึกษา ผู้เขียนกล่าวว่า การศึกษาเรื่องอนาคตแต่เดิมนั้นเน้นการสร้างองค์ความรู้ด้วยกระบวนการทางวิทยาศาสตร์โดยมุ่ง



ค้นหาความจริง เน้นประเด็นยุทธศาสตร์ทางการทหารและความมั่นคง ทำให้เกิดแนวคิดอนาคตแบบตายตัว การศึกษาอนาคตได้เปลี่ยนเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ จึงพัฒนาวิธีการนำกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ ที่เน้นการวิเคราะห์ข้อมูล การวางแผนยุทธศาสตร์ และบริหารจัดการสถานการณ์ที่มีความซับซ้อนมาประมวลผล ทำให้อนาคตศึกษาในปัจจุบันได้รับการยอมรับในฐานะเป็นศาสตร์ทางวิชาการที่มีกรอบแนวคิดชัดเจน มีมุมมองการวิเคราะห์ที่หลากหลาย มีแนวคิดเชิงพหุนิยมทำให้เกิดการบูรณาการองค์ความรู้มากขึ้น ด้วยวิธีการผสมผสานความรู้จากสาขาวิชาต่างๆ เช่น วิทยาศาสตร์ มนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ และศิลปศาสตร์ แม้วานักอนาคตศาสตร์จะให้ความสำคัญกับแนวคิดเชิงระบบ แต่ก็ยังตระหนักถึงความสำคัญของความคิดเชิงอัตวิสัยของคนในสังคม สร้างความรู้ที่เปิดกว้างให้คนกลุ่มต่างๆ เข้ามามีส่วนร่วม และเกิดการสร้างภาพอนาคตที่พึงประสงค์ที่ใช้เป็นกรอบการตัดสินใจในการวางแผนนโยบายเพื่อให้เกิดการดำเนินงานต่อไป

ส่วนเนื้อหาเป็นวิธีการศึกษาอนาคตนั้นมีรายละเอียดและซับซ้อนมาก ผู้เขียนได้จำแนกเนื้อหา แต่ละส่วนเป็นหัวข้อต่างๆ และใช้สถานการณ์เป็นตัวอย่างเข้าไปอธิบายเนื้อหานั้น เพื่อให้ผู้อ่านได้เห็นภาพชัดเจนขึ้น เช่น การอธิบายแนวทางและวิธีการวิเคราะห์ โดยสมมติสถานการณ์ไว้ว่า

สมมติว่าคุณกำลังยืนอยู่บนหอบังคับการบนเรือ เมื่อกวาดสายตาออกไป จะเห็นเส้นขอบฟ้า (การกวาดสัญญาณ – horizon scanning) และมองเห็นยอดของภูเขาน้ำแข็งและเรือบรรทุกเสบียง คุณคาดประมาณความเร็วและทิศทางของยอดภูเขาน้ำแข็งและเรือบรรทุกเสบียงนั้น (การวิเคราะห์แนวโน้ม – trend analysis ) แล้วนำเอาข้อมูลมาวิเคราะห์ด้วยคอมพิวเตอร์ (การสร้างแบบจำลอง – modeling) จากนั้นจึงกำหนดเส้นทางเดินเรือ (การทำแผนที่นำทาง – roadmapping) เพื่อเข้าไปหาเรือบรรทุกเสบียงแต่เลี้ยวไม่ให้ชนภูเขาน้ำแข็ง ในขณะที่คุณกำลังล่องเรือไป คุณคิดถึงซ็อกโกแลตอร่อยที่คุณหวังว่าจะอยู่บนเรือบรรทุกเสบียงนั้น (การสร้างวิสัยทัศน์ – visioning) คุณตระหนักดีว่า ความเร็วและทิศทางของภูเขาน้ำแข็งและเรือบรรทุกเสบียงอาจเปลี่ยนแปลงได้เสมอ จึงคำนวณทางเลือกเส้นทางที่ทำให้มีโอกาสดูงที่สุดในการเข้าไปถึงเรือบรรทุกเสบียง (การสร้างฉากทัศน์ – scenarios) กระนั้นก็ตาม คุณรู้ว่า ถึงแม้จะพยายามวางแผนไว้อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีโอกาสที่เหตุไม่คาดฝันอาจเกิดขึ้น และทำให้เรือชนกับภูเขาน้ำแข็งได้ คุณจึงสั่งให้ลูกเรือฝึกซ้อมการหนีภัยฉุกเฉิน (การใช้เกมจำลองสถานการณ์ – gaming) พร้อมกันนี้คุณ



ก็จินตนาการตำแหน่งของเรือบรรทุกเสบียงที่คาดว่าจะเป็นไปได้มากที่สุด แล้ววิเคราะห์และวางขั้นตอนการเดินเรือเข้าไปถึงตำแหน่งนั้น (การพยากรณ์ย้อนกลับ – backcasting)

จากสถานการณ์นี้จะเห็นว่าวิธีการนั้นเริ่มต้นจากการคาดสัญญา ซึ่งเป็นเรื่องพื้นฐานที่นักอนาคตศาสตร์ใช้ในการค้นหา เก็บรวบรวม และวิเคราะห์ข้อมูล กระบวนการคาดสัญญามีขั้นตอนการทำงานคือระบุความต้องการในการคาดสัญญา คัดเลือกและเชิญผู้เข้าร่วมการคาดสัญญา เก็บข้อมูลที่เกี่ยวข้อง วิเคราะห์ข้อมูล เผยแพร่ผลการคาดสัญญา และนำผลที่ได้จากการวิเคราะห์มาวางแผนเพื่อตัดสินใจ

ซึ่งขั้นตอนการคาดสัญญานั้น ใช้รูปแบบการระดมความรู้จากผู้เชี่ยวชาญ ทั้งการประชุมกลุ่มย่อย การสืบค้นข้อมูลจากแหล่งต่างๆ เมื่อเข้าสู่การประมวลผลข้อมูลที่ผู้เขียนใช้คำว่า “การทำเหมืองข้อมูลและข้อความ” เป็นวิธีการวิเคราะห์แปลผลของข้อมูลให้เข้าสู่กระบวนการเดลฟาย (Delphi Techniques) วิธีการนี้ได้รับความนิยมและเป็นที่ยอมรับกันอย่างแพร่หลาย ด้วยการให้บุคคลต่างๆ แสดงความคิดเห็นและถกเถียงประเด็นสำคัญทำให้เกิดความคิดเห็นหลากหลาย แล้วนำความคิดเห็นนั้นมาประมวลผลให้ผู้เชี่ยวชาญวิเคราะห์อีกครั้งหนึ่ง วิธีการเดลฟายเหมาะกับการประเมินอนาคตประมาณ 20 - 30 ปี เมื่อเข้าสู่กระบวนการวิเคราะห์แล้ว จึงนำไปสร้างฉากทัศน์ (Scenarios) ที่มีความเป็นไปได้

ผู้เขียนยังได้กล่าวถึง วิธีการเดลฟายที่ใช้การคาดการณ์ด้วยวงล้ออนาคตและรูปอนาคตหลายเหลี่ยม วิธีการคาดการณ์แบบวงล้ออนาคตเป็นวิธีการวิเคราะห์และแสดงผลลัพธ์ของผลกระทบ แนวโน้ม และประเด็นอุบัติใหม่ รวมถึงการตัดสินใจที่อาจเกิดขึ้นในอนาคต นอกจากใช้การวิเคราะห์ผลกระทบที่เกิดขึ้นจากเหตุการณ์ในปัจจุบันที่อาจส่งผลต่อการเกิดขึ้นในอนาคตแล้ว ยังใช้การพยากรณ์และแสดงรายละเอียดของฉากทัศน์ในอนาคต โดยนำความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างองค์ประกอบต่างๆ มาประสานกัน ทั้งการพัฒนาแนวคิดใหม่ที่ได้มาจากแนวคิดเดิม และการมีส่วนร่วมของผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย แต่การคาดการณ์ด้วยวิธีการวงล้ออนาคตยังมีข้อจำกัดเกี่ยวกับผลกระทบที่คาดว่าจะเกิดขึ้น

ส่วนการคาดการณ์ด้วยรูปอนาคตหลายเหลี่ยมพัฒนาการมาจากวงล้ออนาคต และแก้ไขข้อจำกัดของวงล้ออนาคตโดยเพิ่มขั้นตอนการประเมินตำแหน่ง และช่วงเวลาผลกระทบจะเกิดขึ้น คุณลักษณะและวัตถุประสงค์หลักของทั้ง 2 วิธีการนี้ คือ การสร้างฉากทัศน์ที่เกิดจากหลาย

เหตุการณ์ และมีผลกระทบต่อเนื่องกันเป็นเรื่องราว เมื่อเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้น มีความเป็นไปได้ที่อีกเหตุการณ์หนึ่งจะเกิดขึ้นตามมา

การวิเคราะห์ผลกระทบนั้นสามารถจำแนกได้ ดังนี้ ผลกระทบเหตุการณ์ ผลกระทบต่อแนวโน้ม และผลกระทบไขว้ การวิเคราะห์ผลกระทบอันเกิดจากเหตุการณ์ที่คาดการณ์ได้ หรือไม่ สามารถหลีกเลี่ยงได้ เช่น ปราบปรามการฉ้อราษฎร์บังหลวง และเหตุการณ์ที่เกิดจากกระทำของมนุษย์ ส่วนการวิเคราะห์ผลกระทบต่อแนวโน้มนั้นดูจากการเปลี่ยนแปลงของปรากฏการณ์ตัวแปรเชิงปริมาณหรือเชิงคุณภาพ แล้วใช้วิจารณ์ของผู้เชี่ยวชาญในการปรับแนวโน้มของปรากฏการณ์ดังกล่าวตามผลกระทบที่คาดว่าจะเกิดขึ้น วิธีการนี้ใช้อย่างแพร่หลายในงานวิจัยหลายศาสตร์ อีกวิธีการหนึ่งคือการวิเคราะห์ผลกระทบไขว้ เป็นการนำผลการคำนวณความเป็นไปได้ของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นมาสัมพันธ์กับปัจจัยต่างๆ จนทำให้เกิดผลกระทบไขว้

วิธีการศึกษาอนาคตศาสตร์ยังได้กล่าวถึง“เหตุไม่คาดฝัน” คือ เหตุการณ์ที่มีความเป็นไปได้ต่ำมาก แต่เหตุไม่คาดฝันแต่ละเหตุการณ์นั้นเป็นไปได้ไม่เท่ากัน ขึ้นอยู่กับระดับการรู้หรือไม่รู้ของมนุษย์ คือ เหตุการณ์ที่รู้ว่าจะเกิดขึ้นอีก เหตุการณ์ที่รู้เฉพาะผู้เชี่ยวชาญ และเหตุการณ์ที่ไม่สามารถรู้ล่วงหน้า มนุษย์สามารถตัดสินใจเหตุไม่คาดฝันได้หลายรูปแบบ คือ เหตุไม่คาดฝันที่เกิดจากธรรมชาติซึ่งอยู่นอกเหนือการตัดสินใจ เหตุไม่คาดฝันที่เกิดจากมนุษย์โดยไม่ได้ตั้งใจ และเหตุไม่คาดฝันที่เกิดจากความตั้งใจของมนุษย์ สิ่งเหล่านี้เป็นไปได้ทั้งเชิงลบและเชิงบวก แนวคิดเรื่องเหตุไม่คาดฝันนี้ มักอ้างอิงทฤษฎีเคออส ที่กล่าวว่า “ผีเสื้อขยับปีกทำให้เกิดพายุ” คือ การเปลี่ยนแปลงเพียงเล็กน้อยในพื้นที่หนึ่งและเวลาหนึ่ง อาจทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมากในอีกพื้นที่หนึ่งและเวลาหนึ่งได้

ผู้เขียนได้กล่าวถึง ฉากทัศน์ (scenario) ว่าเป็นเรื่องราวที่แสดงการเชื่อมโยงระหว่างปัจจัยที่เป็นสาเหตุในปัจจุบันกับผลลัพธ์ที่น่าจะเกิดขึ้นในอนาคต พร้อมกับระบุและอธิบายถึงปัจจัยสำคัญนั้นเข้าด้วยกัน โดยมุ่งความสนใจไปที่กระบวนการเชิงเหตุผลและการตัดสินใจ ฉากทัศน์ที่ดีจะมองประกอบจากการคาดคะเน การคาดการณ์ และเชื่อมโยงเชิงเหตุผลของเรื่องราวต่าง ๆ

ดังนั้นฉากทัศน์จึงไม่ใช่การพยากรณ์ภาพอนาคตหนึ่งเดียว แต่เป็นการประมวลภาพอนาคตหลายภาพเข้าด้วยกันอย่างเป็นระบบ ซึ่งครอบคลุมทั้งปัญหา ความท้าทาย โอกาสและวิธีแก้ไขปัญหา โดยแสดงถึงพัฒนาการที่เกิดจากปัจจัยต่าง ๆ ในปัจจุบัน การสร้างฉากทัศน์มุ่งสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับทางเลือกของอนาคตที่เชื่อว่าจะเกิดขึ้นได้ เพื่อพัฒนานโยบาย ยุทธศาสตร์



และแผนในระยะยาวที่สะท้อนคุณค่าหรือความต้องการของสังคม ฉากทัศน์จึงเสมือนเป็นเครื่องมือที่ช่วยลดช่องว่างระหว่างสถานการณ์ในอนาคตที่เชื่อว่าจะเกิดขึ้นได้ กับอนาคตที่คาดหวังให้เกิดขึ้น ดังนั้นนักอนาคตศาสตร์จึงนิยมสร้างฉากทัศน์เพื่อใช้คาดการณ์อนาคต

ผู้เขียนยังกล่าวอีกว่านักอนาคตศาสตร์โดยมากไม่เสนอให้พัฒนาฉากทัศน์ที่น่าจะเกิดขึ้นมากที่สุด ถ้าเน้นฉากทัศน์รูปแบบนี้ก็จะกลายเป็นการทำนายมากกว่า แต่ฉากทัศน์ที่ดีต้องสะท้อนปัจจัยและเหตุการณ์ที่น่าจะเกิดขึ้น เมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงจากปัจจัยและเหตุการณ์ที่มีความหลากหลาย จึงเป็นไปได้ที่ฉากใดฉากหนึ่งจะกลายเป็นอนาคตได้จริงทั้งหมด กระบวนการพัฒนาฉากทัศน์จึงไม่เน้นภาพที่จะเกิดขึ้นได้มากที่สุด แต่เน้นที่ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นได้อย่างหลากหลาย เรื่องนี้จึงเป็นประเด็นสำคัญของฉากทัศน์

ฉากทัศน์นั้นสามารถสร้างในรูปแบบต่างๆ เช่น ฉากทัศน์เชิงปฏิสัมพันธ์ เป็นการประยุกต์ฉากทัศน์ที่สร้างขึ้นมาจากผู้อื่น และใช้วิธีการวิเคราะห์ผลกระทบไขว้ รูปแบบนี้คือการแสดงปัจจัยในอนาคตที่ต้องการวิเคราะห์ในแนวตั้งและแนวนอน พร้อมระดับความเป็นไปได้แต่ละเหตุการณ์ ยังมีรูปแบบการสร้างฉากทัศน์ที่ใช้เทคนิคและวิธีการขั้นสูงเรียกว่า ฉากทัศน์จากปฏิสัมพันธ์เชิงระบบ โดยแบ่งเป็นกลุ่มสาขาและกลุ่มปัจจัย การวิเคราะห์ปฏิสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างสาขาและปัจจัยต่างๆ ทำให้สามารถสร้างฉากทัศน์ที่มีความหลากหลายและสัมพันธ์กันได้มากขึ้น

เมื่อคาดการณ์อนาคตเป็นฉากทัศน์แล้ว ยังมีอุปสรรคด้านความไม่แน่นอนอาจไม่ครอบคลุมความเป็นไปได้ในอนาคต จึงเกิดกระบวนการสร้างระบบการตัดสินใจที่ใช้ได้กับหลายสถานการณ์ที่เรียกว่าระบบ RDM (Robust Decision Making) เพื่อใช้คาดการณ์อนาคตที่ไม่สมบูรณ์ วิธีการนี้ยอมรับว่าภาพอนาคตเกิดขึ้นได้และทับซ้อนได้ ทำให้นักวิเคราะห์และผู้มีอำนาจการตัดสินใจสามารถกำหนดแนวทางได้ในระยะสั้น และใช้ได้กับหลายสถานการณ์ เป็นวิธีการปรับเปลี่ยนจากคำถามเดิมที่ว่า “อนาคตจะเป็นอย่างไร” เป็นคำถามว่า “เราสามารถทำอะไรในปัจจุบันที่จะทำให้อนาคตเป็นไปอย่างที่เราต้องการได้” วิธีการนี้เน้นทางเลือกระยะสั้นเพื่อกำหนดอนาคตระยะยาว วิธีการตัดสินใจแบบนี้อาจใช้ประโยชน์ได้ดีที่สุดในการแสดงคุณลักษณะของความไม่แน่นอนและจัดการกับความไม่แน่นอนนั้น

ยังมีประเด็นของความสำคัญของการมีส่วนร่วมของผู้มีส่วนได้ส่วนเสียในกระบวนการคาดการณ์ ด้วยการประชุม การปรึกษาหารือ ฯลฯ ประเด็นความท้าทายอยู่ที่ทำอย่างไรให้



ความคิดเห็นนั้นเป็นตัวแทนจริง และเป็นความคิดเห็นเชิงลึกที่มีประโยชน์ แนวทางหนึ่งในการแก้ไขคือ การผสมผสานระหว่างการประชาพิจารณ์กลุ่มใหญ่กับการประชุมกลุ่มย่อย แม้ว่าผลลัพธ์จากการประชุมกลุ่มย่อยอาจไม่ถือเป็นตัวแทนของกลุ่มใหญ่ทั้งหมด แต่สามารถให้ข้อมูลและความคิดเห็นที่สำคัญต่อการคาดการณ์และการวางแผน

วิธีการคาดการณ์แบบมีส่วนร่วมที่เน้นการมองเห็นอนาคตและเป็นองค์รวมมากที่สุด คือ การซินคอน (Syncon) เป็นวิธีการประชุมรูปแบบหนึ่งที่สามารถตอบคำถามเรื่องความไม่เข้าใจกันอะไรที่ต้องแก้ไขก่อนหลัง และทำให้เกิดการทำงานร่วมกัน หลักการประชุมเพื่อระดมแนวคิดและท้ายสุดแนวคิดนั้นจะสอดคล้องเป็นหนึ่งเดียวกัน การจัดการระบบการเชื่อมต่อข้อมูลต่างๆสามารถทำได้ง่ายขึ้นด้วยการใช้กรุปแวร์ (Groupware) เป็นระบบการตัดสินใจอย่างมีส่วนร่วมที่สามารถดำเนินการระดมสมองผ่านทางสื่ออิเล็กทรอนิกส์ และวิเคราะห์ข้อมูลได้อย่างเป็นระบบ

ยังมีการคาดการณ์อนาคตอีกรูปแบบหนึ่ง คือ การจำลองสถานการณ์และเกม การวางแผนและออกแบบภาพอนาคตด้วยรูปแบบนี้สามารถใช้การจำลองสถานการณ์ของอนาคตที่มีความเป็นไปได้ และน่าจะเกิดขึ้นได้ เพื่อช่วยในการตัดสินใจเชิงยุทธศาสตร์ การใช้เกมและการจำลองสถานการณ์นี้ได้รับความนิยมและใช้กันอย่างแพร่หลายในวงการวิชาการ

นอกจากการคาดการณ์อนาคตด้วยรูปแบบต่างๆแล้ว ยังมีเรื่อง “วิสัยทัศน์” (visions) ซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญของการวางแผน วิสัยทัศน์เป็นเสมือนภาพอนาคตที่องค์กรให้คำมั่นสัญญา ให้ความสำคัญ และต้องการให้เกิดขึ้นในอนาคต การสร้างวิสัยทัศน์เป็นการสร้างกรอบและทิศทางสำหรับกิจกรรมในองค์กรเนื่องจากวิสัยทัศน์มุ่งกระตุ้นความรู้สึกของคน จึงเป็นเสมือนอนาคตสำหรับใจ ในขณะที่การวิเคราะห์แนวโน้มและฉากทัศน์เป็นเสมือนอนาคตสำหรับสมอง วิสัยทัศน์ที่ทรงพลังต้องประกอบด้วย ความชอบธรรม คนในองค์กรต้องมีส่วนร่วม การแสดงคุณค่าสูงสุดของสังคม ก้าวข้ามขีดจำกัดที่มีอยู่ในปัจจุบัน และสามารถบรรลุผลได้จริง

ด้านหลักการวิเคราะห์เนื้อหาที่มีประเด็นน่าสนใจคือ การวิเคราะห์ชั้นสาเหตุ เป็นการเปิดกว้างด้านการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาทางเลือกของอนาคต รวมทั้งการพัฒนานโยบายระยะยาวที่เปิดกว้างและครอบคลุมกลุ่มคนที่หลากหลาย การวิเคราะห์สาเหตุแบ่งเป็น 4 ระดับ คือ ระดับเหตุการณ์ ระดับสาเหตุเชิงระบบ ระดับโลกทัศน์และวาทกรรม ระดับตำนานและอุปลักษณ์ การเข้าใจสาเหตุประเด็นปัญหาช่วยทำให้สร้างฉากทัศน์ สร้างนโยบาย มีแนวทางแก้ปัญหาในแต่ละระดับได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น



ประเด็นสุดท้ายของเนื้อหาเป็นการทบทวนแนวคิดและหลักการพื้นฐานเกี่ยวกับการคาดการณ์เชิงยุทธศาสตร์และกล่าวถึงตัวอย่างประเทศฟินแลนด์ ประเทศสิงคโปร์ ที่ได้รับการยอมรับในวงการอนาคตศาสตร์ระดับโลกว่า ได้พัฒนาระบบคาดการณ์ระดับประเทศที่ก้าวหน้าไปมาก เช่น ระบบคาดการณ์ของประเทศฟินแลนด์มีการจัดตั้งกลุ่มการทำงานร่วมกันระหว่างกระทรวงการจ้างงานและเศรษฐกิจที่เน้นการคาดการณ์ระยะสั้น กับกระทรวงศึกษาธิการที่เน้นการคาดการณ์ระยะยาว จัดตั้งกลุ่มคาดการณ์ร่วมกันเพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูล และสร้างระบบการคาดการณ์สำหรับการตัดสินใจเชิงนโยบายที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาและความต้องการด้านแรงงาน

ผู้เขียนยังกล่าวถึงอนาคตศึกษาในประเทศไทย โดยศึกษาจากงานวิจัยพบว่า ใช้วิธีวิจัยและคาดการณ์หลากหลายวิธี เช่น การวิเคราะห์แบบจำลองพฤติกรรมของผู้กระทำ การวิเคราะห์ผลกระทบใช้วิธีการสำรวจแบบเดลฟาย การสร้างฉากทัศน์ ฯลฯ ยังมีการศึกษาอนาคตด้วยวิธีชาติพันธุ์วรรณนา ซึ่งวิธีการนี้ต้องใช้คำถามที่มีความชัดเจน การครอบคลุมบริบทและความสอดคล้อง นอกเหนือจากนี้ผู้เขียนยังได้สรุปเนื้อหาใน บทความวิชาการ ตำรา และหนังสือที่เกี่ยวข้องกับอนาคตศาสตร์ในประเทศไทย

ส่วนการนำความรู้ด้านอนาคตศึกษามาประยุกต์ใช้เพื่อวางแผนนโยบายในองค์กรและนโยบายสาธารณะ และนำเสนอผลการประมวลความรู้ด้านอนาคตศึกษาในประเทศไทยในช่วง 40 กว่าปีที่ผ่านมา พบว่า การคาดการณ์อนาคตอย่างเป็นระบบตามแนวคิดยังอยู่ในวงจำกัด แต่องค์กรภาครัฐและเอกชนต่างเริ่มเห็นความสำคัญของอนาคตศึกษา และให้ทุนสำหรับโครงการศึกษาภาพอนาคตในหลายด้าน จึงนับเป็นโอกาสดีที่จะพัฒนาองค์ความรู้ด้านนี้ต่อไป

บทสรุปของเนื้อหาเป็นการกล่าวถึงประเด็นของข้อเสนอแนะ เช่นการเผยแพร่องค์ความรู้ด้านอนาคตไม่ควรจำกัดอยู่ในวงนักวิชาการแต่ควรขยายไปสู่การจัดการเรียนการสอนในโรงเรียนและมหาวิทยาลัย อีกทั้งการให้มุมมองด้านงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับอนาคตศึกษา โดยกล่าวถึงความท้าทายด้านสิ่งแวดล้อมของโลก ความท้าทายด้านสังคมวัฒนธรรม และความท้าทายด้านการเมือง ผู้เขียนยังกล่าวถึงงานวิจัยเกี่ยวกับอนาคตของประเทศไทยทั้งด้านภูมิรัฐศาสตร์ ภาพลักษณ์อนาคตของคนไทย การศึกษาเหตุไม่คาดฝัน ฯลฯ จึงควรสนับสนุนงานวิจัยเหล่านี้ให้มากยิ่งขึ้น

องค์ความรู้จากหนังสือเล่มนี้มีมากมาย ทั้งศาสตร์แห่งความรู้และจินตนาการด้านศิลป์ แม้ว่าการเข้าใจเรื่องอนาคตเป็นเรื่องซับซ้อนและเข้าใจยาก หากกล่าวถึงอนาคตทุกคนเข้าใจว่า



เป็นเรื่องการพยากรณ์ โหราศาสตร์ และการทำนายต่างๆ แต่หนังสือเรื่องนี้สร้างภาพอนาคตด้วยระบบ

เหตุผล สิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคตย่อมมาจากปัจจัย สถานการณ์ที่ประมวลเป็นเหตุผลความเป็นไปได้หลากหลายรูปแบบ อีกทั้งเหตุปัจจัยนั้นก็สอดคล้องกับสถานการณ์ที่ทุกคนกำลังเผชิญอยู่ในภาวะปัจจุบัน ทำให้ตระหนักได้ว่า การเข้าใจองค์ความรู้ด้านอนาคตศึกษา ย่อมทำให้รับมือกับสถานการณ์ต่างๆ ได้ดีที่สุดในที่สุด

บทส่งท้ายผู้เขียนได้ให้ข้อคิดที่ดีเกี่ยวกับ “ความเป็นธรรมในการรับรู้อนาคต” ว่าควรตั้งอยู่บน ความตระหนัก ยอมรับความหลากหลาย พหุนิยมของความรู้ และยึดในสิทธิพื้นฐานของความรู้ในรูปแบบต่างๆ ที่จะอยู่ร่วมกัน แนวคิดนี้เรียกร้องให้วงวิชาการของโลกยอมรับกับรูปแบบความรู้ที่ไม่ใช่แบบตะวันตกมากขึ้น เนื่องจากความรู้มีรูปแบบที่แตกต่างกันไปตามวิถีและแนวทางการดำรงชีวิตที่แตกต่าง แต่ละสังคมวัฒนธรรม ความรู้ในรูปแบบต่างๆ จึงควรได้รับการยอมรับอย่างเท่าเทียมกัน และกล่าวปิดท้ายเรื่องไว้ว่า

“อัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ กล่าวไว้ว่า จินตนาการสำคัญกว่าความรู้ เนื่องจากความรู้ถูกจำกัดอยู่กับสิ่งที่ เรารู้และเข้าใจอยู่ในปัจจุบัน ในขณะที่จินตนาการครอบคลุมไปทั่วโลกและทุกสิ่งทุกอย่างที่เราจะรู้และเข้าใจได้ ข้อความดังกล่าวสามารถขยายความหมายเพิ่มได้ว่า ความรู้เป็นเพียงภาพปัจจุบันแต่จินตนาการเป็นภาพอนาคต ดังนั้น ถ้าหากความสามารถในการรับรู้และจินตนาการของคนในปัจจุบันถูกจำกัดโดยกระบวนทัศน์และปัจจัยเชิงโครงสร้างบางอย่าง และทำให้คนบางกลุ่มไม่ได้มีโอกาสจินตนาการเท่ากับคนกลุ่มอื่น นั่นหมายความว่า ภาพอนาคตที่เป็นไปได้และที่พึงประสงค์ของคนกลุ่มนี้ก็ถูกจำกัดไปด้วยเช่นกัน ด้วยเหตุนี้ ความเป็นธรรมในการรับรู้และจินตนาการเกี่ยวกับอนาคต จึงเป็นเรื่องที่ต้องให้ความสำคัญอย่างยิ่งในงานด้านอนาคตศึกษา ไม่น้อยไปกว่าความแม่นยำในการพยากรณ์และความล้ำยุคของจินตนาการ นโยบายสาธารณะ โดยเฉพาะในด้านการศึกษาและวิจัยเกี่ยวกับอนาคตศึกษา จึงควรให้ความสำคัญกับเรื่องความเป็นธรรม”

### เอกสารอ้างอิง

อภิวัฒน์ รัตนวราหะ. (2563). *อนาคตศึกษา* (พิมพ์ครั้งที่ 2). เชียงใหม่ : แผนงานบูรณาการยุทธศาสตร์เป้าหมายด้านสังคม คนไทย 4.0.



## คำแนะนำสำหรับผู้เขียน (ฉบับปรับปรุงใหม่ พ.ศ. 2564)

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ โดยคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง เป็นวารสารวิชาการราย 6 เดือน ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน) และฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม) ทั้งนี้อาจจะมีวารสารฉบับพิเศษ (Special issue) หรือฉบับที่ตีพิมพ์บทความจากการประชุมวิชาการ (Conference proceeding) ผู้เขียนทุกท่านสามารถส่งบทความด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ได้แก่ ภาษา ภาษาศาสตร์ วรรณคดี วรรณกรรม คติชนวิทยา วัฒนธรรม การท่องเที่ยว ปรัชญา ประวัติศาสตร์ บรรณารักษศาสตร์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มาขอรับการพิจารณาตีพิมพ์เผยแพร่ได้ตลอดทั้งปี

### 1. บทความที่ขอตีพิมพ์เผยแพร่

- บทความจะต้องอยู่ในรูปแบบของบทความวิจัย บทความวิชาการ บทความปริทัศน์ และบทวิจารณ์หนังสือ สำหรับบทความปริทัศน์ และบทวิจารณ์หนังสือจะไม่นำเข้าสู่กระบวนการประเมินคุณภาพ แต่จะพิจารณาความเหมาะสมของเนื้อหาโดยกองบรรณาธิการ

- บทความจะต้องไม่เคยตีพิมพ์ในวารสารใดมาก่อน รวมถึงไม่อยู่ระหว่างการพิจารณาของวารสารอื่น

- บทความที่ส่งมาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ทุกบทความต้องผ่านการกลั่นกรองคุณภาพแบบไม่เปิดเผยตัวตนสองทาง (Double-blind Review) จากผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) ในสาขาที่เกี่ยวข้องอย่างน้อย 2 ท่าน และผลการพิจารณาจากกองบรรณาธิการถือเป็นที่สุด

- บทความที่เป็นบทความวิจัยที่ส่งมายังวารสารตั้งแต่ พ.ศ. 2564 เป็นต้นไป ต้องมีหลักฐานการรับรองจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์แนบมาพร้อมกับบทความ (ยกเว้นได้รับการพิจารณาจากกองบรรณาธิการเป็นรายเฉพาะ)

- หากเป็นงานแปลหรือเรียบเรียงจากภาษาต่างประเทศ ต้องมีหลักฐานการอนุญาตให้ตีพิมพ์เป็นลายลักษณ์อักษรจากเจ้าของลิขสิทธิ์

- บทความย่อภาษาอังกฤษ ผู้เขียนต้องตรวจสอบความถูกต้องทางไวยากรณ์ ก่อนขอรับการพิจารณาตีพิมพ์เผยแพร่จากวารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์



## 2. การเตรียมต้นฉบับ

2.1 ต้นฉบับต้องจัดทำด้วยโปรแกรม Word ขนาด A4 รวมความยาว 15-17 หน้า จัดรูปแบบหน้าแบบบรรทัดเดี่ยว (Single space) ทั้งนี้รวมเอกสารอ้างอิง ยกเว้นกรณีมีภาพประกอบหรือตารางที่อาจจะต้องใช้พื้นที่ในการใส่ภาพและตาราง กองบรรณาธิการจะพิจารณาตามความเหมาะสม เนื้อหาในบทความใช้อักษร Angsana New ขนาด 16 พอยต์ กำหนดขอบกระดาษของ Word ด้านซ้าย ด้านบน ด้านขวาและด้านล่าง 2.54 ซม. ใส่เลขหน้าไว้ที่มุมบนขวาด้านบน ห่างจากขอบบน 1.25 ซม.

### 2.2 ส่วนประกอบของต้นฉบับบทความ ประกอบด้วย

1) ชื่อเรื่อง (Title) ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ตัวหนา ตัวอักษรขนาด 20 พอยต์ จัดพิมพ์กึ่งกลางหน้ากระดาษ

2) ชื่อผู้เขียน (Author) ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ อยู่ถัดลงมาจากรายชื่อเรื่อง โดยเว้นระยะ 1 บรรทัด ใช้ตัวอักษรขนาด 14 พอยต์ จัดไว้ที่มุมด้านขวาแบบเรียงลำดับจากซ้ายไปขวา และกำหนดเครื่องหมายดอกจัน (\*) แบบตัวยก (Superscript) ท้ายชื่อผู้ประสานงานหลัก (Corresponding author)

3) ชื่อตำแหน่งและหน่วยงานที่สังกัด (Position and Affiliation) ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ทำเป็นเชิงอรรถท้ายหน้า (Footer) แบบตัวเลข โดยระบุตำแหน่งทางวิชาการหรือสถานภาพใด ๆ สังกัดของผู้แต่งต้องมีเพียงสังกัดเดียว (หากมีหลายสังกัดให้เลือกเพียง 1 สังกัด) และเรียงลำดับจากหน่วยงานระดับต้นไปจนถึงหน่วยงานหลัก เช่น ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง โดยใช้รูปแบบอักษร Angsana New ขนาด 12 พอยต์ และชื่อผู้ประสานงานหลัก (Corresponding author) เป็นลำดับสุดท้ายในเชิงอรรถท้ายหน้า

4) ข้อมูลการติดต่อผู้แต่ง (Contact) โดยให้ระบุเป็นอีเมลของผู้เขียน ใส่ต่อท้ายจากชื่อหน่วยงานที่สังกัด

5) บทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ หัวข้ออยู่กึ่งกลาง โดยมีเนื้อหาความยาวประมาณ 200-300 คำ และคำสำคัญ 3-6 คำทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ใส่ไว้ด้านล่างบทคัดย่อของแต่ละภาษา โดยเว้นวรรคแต่ละคำสำคัญในภาษาไทย สำหรับคำสำคัญภาษาอังกฤษต้องใช้ตัวอักษรตัวใหญ่ตัวแรกของทุกคำและคั่นด้วยเครื่องหมายจุลภาค “,”



6) เนื้อเรื่อง มีส่วนประกอบดังต่อไปนี้

6.1) บทความวิจัย ต้องประกอบไปด้วยส่วนประกอบหลักที่สำคัญ ได้แก่

- บทนำ (Introduction)
- วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง (Literature reviews)
- วัตถุประสงค์การวิจัย (Objective)
- วิธีดำเนินการวิจัย (Method)
- ผลการวิจัย (Results)
- สรุปและอภิปรายผลการวิจัย (Conclusion and Discussion)
- รายการเอกสารอ้างอิง (References)

6.2) บทความวิชาการ ประกอบไปด้วย

- บทนำ
- หัวข้อเนื้อหาที่น่าสนใจตามลำดับและบทวิเคราะห์ สังเคราะห์ทางวิชาการตามประเด็นของเรื่องที่เขียน
- บทสรุป
- รายการเอกสารอ้างอิง

6.3) ภาพ แผนภูมิและตารางประกอบ ในเนื้อหาให้กำหนดดังนี้

- ภาพประกอบเป็นภาพสีหรือขาว-ดำ
- ภาพประกอบและตารางประกอบทั้งหมดที่นำมาต้องไม่ละเมิดลิขสิทธิ์ ผลงานของบุคคลอื่น
- ภาพประกอบจัดกึ่งกลางของหน้ากระดาษ และไม่ต้องติดกรอบ
- ชื่อภาพประกอบจัดไว้ใต้ภาพ ใช้คำว่า ภาพที่ ต่อด้วยหมายเลขอารบิกของภาพ คำบรรยายภาพ และแหล่งที่มาของภาพ หรือแผนภูมิ
- ตารางประกอบจัดไว้กึ่งกลางหน้ากระดาษ
- ชื่อตารางประกอบอยู่เหนือตารางด้านบนสุดและจัดชิดซ้ายกระดาษ ใช้คำว่า ตารางที่ ต่อด้วย หมายเลขตารางและชื่อตาราง โดยตารางต้องติดกรอบทั้งหมด



### 3. การอ้างอิงในเนื้อเรื่องและรายการเอกสารอ้างอิงท้ายบทความ

ใช้วิธีการอ้างอิงตามรูปแบบ APA ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 6 แต่ละรายการที่มีการอ้างอิงในเนื้อหาจะต้องนำไปรวบรวมไว้ในรายการอ้างอิงท้ายบทความ

#### 3.1 การอ้างอิงในเนื้อเรื่อง (In-text Citation)

ใช้วิธีการอ้างอิงแบบนาม-ปี (name-year system) โดยระบุชื่อผู้แต่ง หรือชื่อเรื่องในกรณีที่ไม่มีชื่อผู้แต่งและระบุปีที่พิมพ์เป็น ค.ศ. สำหรับเอกสารภาษาต่างประเทศ หรือเป็น พ.ศ. สำหรับเอกสารภาษาไทย ของเอกสารไว้ข้างหน้าหรือข้างหลังข้อความที่ต้องการอ้างอิงเพื่อบอกแหล่งที่มาของข้อความนั้น และอาจระบุเลขหน้าของเอกสารที่อ้างด้วยก็ได้ ตัวอย่าง

สมทรง บุรุษพัฒน์ (2560, น. 103-108) แสดงผลการศึกษาเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางเสียง.....หรืออ้างอิงในเนื้อหาแบบไว้ท้าย

“.....” (สมทรง บุรุษพัฒน์, 2560, น. 103-108)

กรณีอ้างอิงจากแหล่งข้อมูลที่น่ามาอ้างแล้ว

Scollon & Scollon (2012) นำเสนอวิธีการวิเคราะห์ว่า.....

หรืออ้างอิงแบบเนื้อหาไว้ท้าย

“.....” (Scollon & Scollon, 2012, pp.18-36)

Labov กล่าวว่า ..... (อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2548, น. 10)

หรืออ้างอิงในเนื้อหาแบบไว้ท้าย

“.....” (Labov อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2548, น. 10)

Jokobson เป็นผู้นำเสนอแนวทางประยุกต์.....(as cited in Widdowson, 1996)

หรืออ้างอิงในเนื้อหาแบบไว้ท้าย

“.....” (Jokobson as cited in Widdowson, 1996)

#### 3.2 รายการเอกสารอ้างอิงท้ายบทความ

ให้รวบรวมเอกสารทั้งหมดที่ใช้อ้างอิงในเนื้อหาไว้ท้ายบทความ จัดเรียงตามลำดับอักษรชื่อผู้แต่ง ใช้รูปแบบการลงรายการตามระบบ APA ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 6

ตัวอย่าง

- หนังสือ

ชื่อผู้แต่ง./ (ปีที่พิมพ์)./ชื่อเรื่อง/ครั้งที่พิมพ์ (พิมพ์ครั้งแรกไม่ต้องใส่ครั้งที่พิมพ์)./สถานที่พิมพ์:/สำนักพิมพ์.



(ในกรณีที่ไม่ใช่สำนักพิมพ์ เป็นหน่วยงานสถาบันการศึกษา ให้จัดเรียงหน่วยงานใหญ่ไป  
หาหน่วยงานย่อยโดยมีเครื่องหมายจุดภาคคั่น)

ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต. (2547). *วรรณคดีอยุธยาตอนต้น: ลักษณะร่วมและอิทธิพล*.

กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, คณะอักษรศาสตร์, โครงการเผยแพร่ผลงาน  
วิชาการ.

Catford, J. C. (1965). *A linguistic theory of translation*. London: Oxford University.

#### - บทความวารสาร

ชื่อผู้เขียนบทความ./ (ปีที่พิมพ์)./ชื่อบทความ./ชื่อวารสาร./ปีที่ (ฉบับที่)./เลขหน้าที่ปรากฏ.

วิโรจ นาคชาติ. (2558). ความเชื่อและปาฏิหาริย์พระเจ้าทันใจ: ศึกษาเฉพาะกรณีวัดยอดแก้วศรี  
บุญเรือง. *วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์*, 34(1), 47-64.

Fandrych, C., & Graefen, G. (2002). Text commenting devices in German and English  
academic articles. *Multilingua*, 21(1), 17-34.

#### - บทความหรือบทในหนังสือ

ชื่อผู้เขียนบทความ./ (ปีที่พิมพ์)./ชื่อบทความ./ใน/ชื่อผู้แต่ง (บรรณาธิการ)./ชื่อหนังสือ/

(ครั้งที่พิมพ์), (เลขหน้าที่ปรากฏในบทความจากหน้าใดถึงหน้าใด)./สถานที่พิมพ์:/สำนักพิมพ์.

ธีระพันธ์ เหลืองทองคำ. (2561). คุณสมบัติน้ำเสียงในภาษาตระกูลมอญ-เขมร (Phonation Types  
in Mon-Khmer Languages). ใน พิชยาวัฒน์ พิตยาภรณ์, วิภาส โพธิ์แพทย์ และคเชนทร์  
ตัญศิริ (บรรณาธิการ), *ศาสตร์แห่งภาษา: ในวาระครบรอบ 42 ปี ภาควิชาภาษาศาสตร์  
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, (น. 88-110). กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์  
มหาวิทยาลัย คณะอักษรศาสตร์.

Klaudy, K. (2009). Exploitation. In Baker, M. and G. Saldanha (Eds.), *Routledge encyclopedia  
of translation studies*, (pp. 104-108). New York and London: Routledge.

#### - วิทยานิพนธ์หรือดุษฎีนิพนธ์

ชื่อผู้เขียนวิทยานิพนธ์./ (ปีที่พิมพ์)./ชื่อวิทยานิพนธ์./ (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต/หรือ

วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต)./ชื่อมหาวิทยาลัย, เมืองที่ตั้งมหาวิทยาลัย.

ยาใจ ชูวิชา. (2536). *ความเป็นประโยชน์ของหน่วยสร้างกริยาเรียงในภาษาไทย*. (วิทยานิพนธ์ดุษฎีบัณฑิต).



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพมหานคร.

#### - วิทยานิพนธ์หรือคุณานิพนธ์สืบค้นจากเว็บไซต์

Evans, A. A. (2019). *An integrated writing task in French as a foreign language: An analysis of processes, products, and perceptions*. (Doctoral Dissertation University of Iowa).

Retrieved from <https://ir.uiowa.edu/etd/6943/>.

#### - เอกสารจากเว็บไซต์

ชื่อผู้เขียนเอกสาร. (ปีที่พิมพ์). ชื่อเรื่อง. สืบค้นจาก (Retrieved from) URL ของเว็บไซต์

ปกรณ์ ชื่นชาวไว. (ม.ป.ป.). *กติกากาการเสิร์ฟ (ฉบับย่อ)*. สืบค้นจาก <http://thailandtabletennis.com/default.asp?content=contentdetail&id=17798>

Chefor, V. M., & Zhiying, X. (2020). *Understanding the use of deixis in Paul Biya's 2019 message to*

*Cameroonian youth*. Retrieved from [https://www.eajournals.org/wp-content/uploads/](https://www.eajournals.org/wp-content/uploads/Understanding-the-Use-of-Deixis-in-Paul-Biya%E2%80%99s-2019-Message-to-Cameroonian-Youth.pdf)

*Understanding-the-Use-of-Deixis-in-Paul-Biya%E2%80%99s-2019-Message-to-Cameroonian-Youth.pdf*

#### 4. อัตราค่าดำเนินการจัดพิมพ์บทความ

วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ กำหนดอัตราค่าดำเนินการจัดพิมพ์บทความๆ ละ 3,000 บาท โดยโอนเข้าบัญชี ม.ร. วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ธนาคารออมสิน สาขารามคำแหง เลขที่บัญชี 020 267 961 538 และส่งหลักฐานการโอนเงินภายใน 7 วันหลังจากส่งบทความ อนึ่ง ขอสงวนสิทธิ์ว่าการโอนเงินค่าดำเนินการจัดพิมพ์บทความ ท่านไม่สามารถรับคืนได้ไม่ว่ากรณีใดๆ

#### 5. การส่งบทความ

ผู้เขียนส่งบทความไฟล์ Word และ Pdf ที่พิมพ์ตามข้อกำหนดของหลักเกณฑ์วารสารผ่านระบบออนไลน์ที่ <https://www.tci-thaijo.org/index.php/huru> เมื่อกองบรรณาธิการได้รับบทความจะดำเนินการตามขั้นตอนการพิจารณาของวารสาร และกองบรรณาธิการจะแจ้งผลการพิจารณาให้ผู้เขียนบทความทราบ สำหรับบทความที่ผ่านการประเมินโดยผู้ทรงคุณวุฒิแล้วจะได้รับการตีพิมพ์ในวารสารเพื่อเผยแพร่ต่อไป

#### 6. ขั้นตอนการพิจารณาของวารสาร

เมื่อกองบรรณาธิการได้รับบทความต้นฉบับแล้ว จะพิจารณารูปแบบตามเกณฑ์ของวารสาร หากบทความต้นฉบับใดไม่เป็นไปตามเกณฑ์ของวารสาร กองบรรณาธิการจะแจ้งผล



การพิจารณาพร้อมส่งคืนผลงานให้แก่ผู้เขียนนำกลับไปแก้ไข และหากเป็นไปตามเกณฑ์ของวารสารแล้ว จะเข้าสู่ขั้นตอนการพิจารณา ดังนี้

1. กองบรรณาธิการพิจารณาและทบทวนผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) ในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้องกับบทความอย่างน้อย 2 ท่านต่อบทความ โดยวิธีการกลั่นกรองคุณภาพแบบไม่เปิดเผยตัวตนสองทาง (Double-blind Review)

2. ส่งบทความให้ผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณาประเมินเนื้อหาสาระ คุณภาพทางวิชาการ และตรวจสอบความถูกต้อง

3. เมื่อได้รับผลการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิ กองบรรณาธิการรวบรวมผลและสรุปผลการประเมินเพื่อแจ้งผู้เขียน

- กรณีผลการประเมินไม่ผ่าน กองบรรณาธิการแจ้งปฏิเสธการตีพิมพ์บทความ

- กรณีผลการประเมินผ่าน แต่มีข้อแก้ไข ให้ผู้เขียนพิจารณาแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิ ระบุรายละเอียดการแก้ไขและเลขหน้า จากนั้นส่งบทความที่แก้ไขแล้วมายังกองบรรณาธิการอีกครั้ง กรณีไม่แก้ไขต้องชี้แจงเหตุผลตามหลักวิชาการ หากไม่ระบุรายละเอียดการแก้ไขและเลขหน้า หรือให้เหตุผล กองบรรณาธิการ มีสิทธิ์ปฏิเสธการตอบรับตีพิมพ์บทความได้ทันที และกรณีไม่ดำเนินการแก้ไขภายในระยะเวลาที่กำหนดจะถือว่าผู้เขียนสละสิทธิ์ในการตีพิมพ์บทความ กองบรรณาธิการมีสิทธิ์ปฏิเสธการตอบรับตีพิมพ์บทความได้ทันที

4. หากบทความแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิเรียบร้อยแล้ว กองบรรณาธิการจะออกหนังสือตอบรับการตีพิมพ์บทความไปยังผู้เขียน

5. ลิขสิทธิ์บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ ถือเป็นกรรมสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยรามคำแหง ห้ามนำข้อความทั้งหมดหรือบางส่วนไปพิมพ์ซ้ำ เว้นแต่จะได้รับอนุญาตจากมหาวิทยาลัยรามคำแหงเป็นลายลักษณ์อักษร

สอบถามรายละเอียดเพิ่มเติมได้ที่ หน่วยส่งเสริมพัฒนาทางวิชาการ อาคาร 1 ชั้น 1 คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง ถนนรามคำแหง แขวงหัวหมาก เขตบางกะปิ กรุงเทพมหานคร 10240 โทร. 0-2318-0054-5 ต่อ 1015 Facebook page หน่วยส่งเสริมฯ มษ.



## จริยธรรมในการตีพิมพ์ผลงานในวารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์ (Publication Ethics)

### บทบาทและหน้าที่ของผู้นิพนธ์ (Duties of Authors)

1. บทความที่ส่งมาให้พิจารณาตีพิมพ์ในวารสารจะต้องเป็นผลงานใหม่ ไม่เคยตีพิมพ์ที่ไหนมาก่อนและไม่อยู่ในระหว่างการพิจารณาเพื่อตีพิมพ์ในวารสารหรือสิ่งพิมพ์ทางวิชาการอื่น
2. บทความที่ส่งมาให้พิจารณาตีพิมพ์ในวารสารจะต้องไม่มีส่วนใดที่เป็นการลอกเลียนผลงาน ทั้งของตนเองและของผู้อื่น ในกรณีที่น่าแน่วคิด ทฤษฎี และผลงานของผู้อื่นมาใช้จะต้องขออนุญาตหรือมีการอ้างอิงอย่างถูกต้องและครบถ้วน
3. นำเสนอบทความที่สอดคล้องกับนโยบายของวารสารซึ่งเน้นการเผยแพร่งานทางด้านมนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ โดยรายงานข้อเท็จจริงที่เกิดจากการทำวิจัย ไม่บิดเบือนข้อมูล หรือให้ข้อมูลที่เป็นเท็จ
4. เตรียมต้นฉบับบทความให้ถูกต้องตามรูปแบบของวารสาร และระบุแหล่งทุนที่สนับสนุนในการทำวิจัยนี้ (หากมี)
5. ผู้นิพนธ์ที่มีชื่อปรากฏในบทความทุกคน ต้องเป็นผู้มีส่วนร่วมในการดำเนินการวิจัยจริง หากมีผู้นิพนธ์หลายคน ผู้นิพนธ์ทุกคนจะต้องเห็นชอบกับการส่งบทความนั้นให้วารสารตีพิมพ์
6. รับฟังคำแนะนำของผู้ประเมินบทความและกองบรรณาธิการเพื่อการพัฒนาบทความให้มีคุณค่ามากยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตาม ผู้นิพนธ์สามารถอธิบายและชี้แจงเหตุผลในกรณีที่ไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอแนะให้มีการแก้ไขดังกล่าว
7. ระบุข้อมูลเกี่ยวกับผลประโยชน์ทับซ้อน (หากมี)

### บทบาทและหน้าที่ของบรรณาธิการ (Duties of Editors)

1. ประกาศวิธีจัดเตรียมต้นฉบับและรายละเอียดที่จำเป็น เงื่อนไข หลักเกณฑ์ และอัตราค่าดำเนินการจัดการต้นฉบับอย่างชัดเจนให้ผู้สนใจส่งบทความตีพิมพ์และสาธารณชนทั่วไปรับทราบ
2. ประสานงานกับผู้นิพนธ์ ผู้ประเมินบทความ และทีมผู้บริหารด้วยความซื่อสัตย์ โดยไม่มีผลประโยชน์ทับซ้อน



3. พิจารณาคัดเลือกบทความที่จะตีพิมพ์ให้มีความถูกต้องทั้งในแง่วิชาการและจริยธรรม ไม่ตีพิมพ์บทความที่เคยตีพิมพ์ที่อื่นมาแล้ว
4. ปฏิบัติต่อผู้นิพนธ์อย่างเสมอภาค ปกป้องความลับของผลงาน สื่อสารด้วยความรวดเร็ว เพื่อไม่ให้เกิดความล่าช้าของต้นฉบับโดยไม่มีเหตุผลสมควร
5. กำหนดขั้นตอนและแนวปฏิบัติสำหรับผู้ประเมินบทความ เพื่อให้การทำงานมีความถูกต้องรวดเร็ว อย่างไรก็ตาม จะต้องให้ผู้ประเมินบทความทำงานได้อย่างเต็มที่ โดยที่ผู้ประเมินไม่ทราบชื่อผู้นิพนธ์ และผู้นิพนธ์ไม่ทราบชื่อผู้ประเมิน
6. ปกป้องความเป็นส่วนตัว โดยไม่เปิดเผยข้อมูลของผู้นิพนธ์และผู้ประเมินแก่ผู้ที่ไม่เกี่ยวข้องในระหว่างกระบวนการประเมินคุณภาพบทความ
7. ตรวจสอบการคัดลอกหรือการละเมิดผลงานของผู้อื่นอย่างจริงจัง โดยใช้โปรแกรมตรวจสอบการคัดลอกผลงานที่เชื่อถือได้ เพื่อให้แน่ใจว่าบทความที่ลงตีพิมพ์ในวารสาร ไม่มีการคัดลอกผลงานของผู้อื่น
8. เมื่อสงสัยว่าผู้นิพนธ์กระทำผิดจรรยาบรรณ ต้องตรวจสอบหาหลักฐานให้แน่ชัด และประสานงานกับผู้นิพนธ์หลักเพื่อขอคำชี้แจง ก่อนจะตัดสินใจ “ปฏิเสธ” การตีพิมพ์บทความนั้น ๆ
9. เมื่อพบว่าผู้นิพนธ์ได้คัดลอกหรือละเมิดผลงานของผู้อื่น ต้องประสานงานกับผู้นิพนธ์หลักเพื่อขอคำชี้แจง สำหรับใช้ตัดสินใจ “ตอบรับ” หรือ “ปฏิเสธ” การตีพิมพ์บทความนั้น ๆ

#### **บทบาทและหน้าที่ของผู้ประเมินบทความ (Duties of Reviewers)**

1. หลังจากได้รับบทความจากบรรณาธิการวารสาร หากตระหนักว่าตนเองมีผลประโยชน์ทับซ้อนกับผู้นิพนธ์ ทำให้ไม่สามารถให้ข้อคิดเห็นและข้อเสนอแนะอย่างอิสระได้ ผู้ประเมินบทความควรแจ้งให้บรรณาธิการวารสารทราบและปฏิเสธการประเมินบทความนั้น ๆ
2. รักษาความลับและไม่เปิดเผยข้อมูลของบทความที่ส่งมาเพื่อรับการประเมิน แก่บุคคลที่ไม่เกี่ยวข้องในระหว่างกระบวนการประเมินคุณภาพบทความ
3. ควรรับประเมินบทความเฉพาะในสาขาที่ตนเองมีความเชี่ยวชาญ โดยพิจารณาถึงคุณค่าทางวิชาการของเนื้อหาในบทความที่จะมีต่อสาขาวิชานั้น ๆ เป็นสำคัญ



4. เสนอแนะเพื่อการแก้ไขและปรับปรุงบทความให้กระชับและชัดเจน โดยเน้นความถูกต้องของเนื้อหาที่สอดคล้องกับนโยบายของวารสาร และการสร้างผลงานใหม่
5. ประเมินด้วยความเที่ยงตรง หลีกเลี่ยงการใช้อคติ และความรู้สึกส่วนตัวในการวิจารณ์บทความ การประเมินต้องอยู่บนพื้นฐานของความถูกต้องทางวิชาการ แนวคิดและทฤษฎีที่ได้รับการยอมรับอย่างแพร่หลาย
6. ส่งคืนบทความในเวลาที่กำหนด เพื่อประโยชน์ของผู้นิพนธ์บทความ หากไม่สามารถประเมินบทความเสร็จในเวลาที่กำหนด หรือไม่สามารถประเมินบทความได้ ต้องแจ้งให้บรรณาธิการทราบทันที
7. ศึกษานโยบายวารสารเพื่อให้การประเมินบทความสอดคล้องกับหลักเกณฑ์การตีพิมพ์บทความ เนื้อหาที่น่าสนใจ และมาตรฐานการประเมินบทความของวารสาร
8. ให้ความสำคัญกับปัญหาการคัดลอกผลงานของผู้อื่น และการนำผลงานเก่ามาตีพิมพ์ซ้ำ รวมทั้งการอ้างอิงผลงานทางวิชาการ หากพบว่าผู้นิพนธ์มีการละเมิดผลงาน หรือนำผลงานเก่ามาขอตีพิมพ์ซ้ำจะต้องแจ้งบรรณาธิการวารสารให้ทราบทันที