



วารสารปณิธาน Panidhana Journal

ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (กรกฎาคม - ธันวาคม) ๒๕๖๗
Vol. 20 No. 2 (July - December) 2024

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Department of Philosophy and Religion,
Faculty of Humanities, Chiang Mai University

ISSN: 2985-2919
(Online)

วารสารปณิธาน

วารสารวิชาการด้านปรัชญาและศาสนา

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ปีที่ 20 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม) พ.ศ. 2567

ISSN: 2985-2919 (Online)

เจ้าของ

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วัตถุประสงค์ ขอบเขต และมาตรฐานของวารสาร

วารสารปณิธาน ก่อตั้งขึ้นโดย ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ของคณาจารย์ นักศึกษา และบุคคลทั่วไป และเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนทัศนะทางวิชาการ มีขอบเขตการตีพิมพ์เนื้อหาเน้นบทความด้านปรัชญา (Philosophy) และศาสนา (Religion) เป็นหลัก และด้านวรรณกรรม (Literature) วัฒนธรรม (Culture) และภูมิปัญญาท้องถิ่น (Local wisdom) ที่สัมพันธ์กับปรัชญาและศาสนา ในรูปแบบผลงาน 4 ประเภท คือ (1) บทความวิจัย (Research article) (2) บทความวิชาการ (Academic article) (3) บทความปริทัศน์ (Review article) (4) บทวิจารณ์หนังสือ (Book review) รับผิดชอบบทความทั้งสอง 2 ภาษา คือภาษาไทยและภาษาอังกฤษ เผยแพร่ผ่านระบบวารสารอิเล็กทรอนิกส์ Thai Journals Online (ThaiJO) ทุกบทความใช้กระบวนการพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิไม่น้อยกว่า 3 ท่านเป็นผู้ประเมินบทความ ซึ่งผู้ประเมินบทความและผู้เขียนบทความไม่ทราบชื่อกันและกัน (Double-blind Peer Review) กำหนดการตีพิมพ์และเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ ทุก ๆ 6 เดือนฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน) และ ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม)

กระบวนการพิจารณาก่อนกรองบทความ

บทความที่จะได้รับการพิจารณาตีพิมพ์จะต้องผ่านกระบวนการพิจารณาจากกองบรรณาธิการและผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง (Peer Review) ดังนี้

1. ผู้เขียนลงทะเบียนเพื่อใช้งานระบบ ThaiJO 2.0 เพื่อดำเนินการ ส่งบทความ พร้อมทั้งส่ง “แบบฟอร์มเสนอบทความเพื่อพิจารณาการตีพิมพ์” ทางออนไลน์ผ่านระบบ ที่ <https://so05.tci-thaijo.org/index>.

php/panidhana/about/submissions

2. เมื่อกองบรรณาธิการได้รับบทความเรียบร้อยแล้ว กองบรรณาธิการจะแจ้งให้ผู้เขียนทราบโดยทันที

3. กองบรรณาธิการจะดำเนินการตรวจสอบบทความที่ได้รับว่าอยู่ในขอบเขตเนื้อหาวารสารหรือไม่ รวมถึงคุณภาพทางวิชาการและประโยชน์ ทั้งในเชิงทฤษฎีและปฏิบัติในเบื้องต้น และจะแจ้งผลการพิจารณาให้ผู้เขียนทราบภายใน 20 - 45 วัน

4. หลังจากพิจารณาเบื้องต้นแล้ว กองบรรณาธิการจะดำเนินการส่งบทความเพื่อกลั่นกรองต่อไป โดยจะส่งให้ผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง อย่างน้อย 3 ท่าน ประเมินคุณภาพของบทความว่าอยู่ในเกณฑ์ที่เหมาะสมจะลงตีพิมพ์หรือไม่ ซึ่งกระบวนการกลั่นกรองนี้ทั้งผู้ทรงคุณวุฒิและผู้เขียนจะไม่ทราบข้อมูลซึ่งกันและกัน (Double-blind peer review) โดยใช้เวลาพิจารณาประมาณ 20 - 40 วัน

5. เมื่อผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความแล้ว กองบรรณาธิการจะตัดสินใจพิจารณาโดยอิงตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิว่าบทความนั้น ๆ ควรนำลงตีพิมพ์ หรือควรส่งให้ผู้เขียนแก้ไขก่อนส่งให้ผู้ทรงคุณวุฒิประเมินอีกครั้ง หรือปฏิเสธการตีพิมพ์ และจะแจ้งผลการพิจารณาของผู้ทรงคุณวุฒิให้ผู้เขียนรับทราบ ภายในระยะเวลา 15 วัน นับตั้งแต่วันที่ได้รับการพิจารณา โดยผลการพิจารณาของผู้ทรงคุณวุฒิดังกล่าวถือเป็นที่สุด

สถานที่ติดต่อ

กองบรรณาธิการวารสารปณิธาน

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

239 ถนนห้วยแก้ว ตำบลสุเทพ อำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่ 50200

โทรศัพท์ 053-943219, 053-942345 โทรสาร 053-217148

E-mail: panidhana-human@cmu.ac.th

Website ThaiJO: <https://so05.tci-thaijo.org/index.php/panidhana/index>

ISSN: 2985-2919 (Online)

สงวนลิขสิทธิ์โดย ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

เนื้อหา ผลการศึกษา ข้อความ การอ้างอิง และความคิดเห็นที่ปรากฏในแต่ละบทความ
ให้เป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนแต่เพียงฝ่ายเดียว บรรณาธิการและผู้พิมพ์ไม่ต้องรับผิดชอบ

กองบรรณาธิการ “วารสารปณิธาน”

ที่ปรึกษา

คณบดีคณะมนุษยศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พศุทธิ์ ลาสุขะ
ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สิทธิ บุตรอินทร์
ศาสตราจารย์ ดร.อิมรอน มะลูลีม
รองศาสตราจารย์ ดร.บุญย์ นิลเกษ

บรรณาธิการ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปิยะมาศ ใจไฝ่

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

อาจารย์ ดร.สุทธิกานต์ สิทธิกุล

กองบรรณาธิการภายใน

รองศาสตราจารย์ ดร.ปรุทม์บุ ญศรีตัน
รองศาสตราจารย์ ดร.วรรณวิสาข์ ไชโย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อำนาจพร กิจพรมมา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อัมพิกา รัตนพิทักษ์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธัญญารัตน์ อภิวงศ์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุประภา สมั่นกพงษ์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. มณฑิญา พ่วงทรัพย์
อาจารย์ นริศรา ไตรบุตร

กองบรรณาธิการภายนอก

ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ	คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ศาสตราจารย์ ดร.ประยงค์ แสนบุราณ	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
	มหาวิทยาลัยขอนแก่น

รองศาสตราจารย์ ดร.สุมาลี มหณรงค์ชัย	คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา	คณะครุศาสตร์มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
รองศาสตราจารย์ ดร.วรกฤต เกื่อนช้าง	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครสวรรค์
รองศาสตราจารย์ ดร.สัญญา สะสอง	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รุ่งนภา เทพภาพ	วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ศูนย์ลำปาง
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยณรงค์ ศรีมันตะ	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เกรียงไกร ผาสุดะ	คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ จิตรลดา ไชยะ	วิทยาลัยการเมืองการปกครอง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ทวีป มหาสิงห์	คณะรัฐศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ดาร์รัตน์ คำเป็ง	คณะรัฐศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา

ฝ่ายจัดการวารสารและติดต่อประสานงาน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ปิยะมาศ ใจไผ่	ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
นางสาวกรภัทร แก้วใจ	ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทบรรณาธิการ

วารสารปริทัศน์ วารสารวิชาการด้านปรัชญาและศาสนา ก่อตั้งโดยภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ของคณาจารย์ นักศึกษา และบุคคลทั่วไป และเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนทักษะทางวิชาการ มีขอบเขตการตีพิมพ์เนื้อหาเน้นบทความด้านปรัชญาและศาสนา เป็นหลัก และด้านวรรณกรรม วัฒนธรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่น ที่สัมพันธ์กับปรัชญาและศาสนา ได้ก้าวเข้าสู่ปีที่ 20 แล้ว โดยฉบับนี้ประกอบด้วยบทความจำนวน 8 บทความ ประกอบด้วยบทความวิจัยจำนวน 4 คือ

บทความเรื่อง *การเปรียบเทียบแนวคิดอำนาจอ่อนของโจเซฟ เนย์ และแนวคิดอำนาจนำของอันโตนิโอ กรัมชิ* นำพาผู้อ่านไปสู่ข้อถกเถียงทางปรัชญาการเมืองว่าด้วย “อำนาจ” เพื่อวิเคราะห์ความทับซ้อนและความแตกต่างระหว่างแนวคิดอำนาจอ่อน (soft power) ของโจเซฟ ไน และอำนาจนำ (hegemony) ของอันโตนิโอกรัมชิ โดยการวิเคราะห์เอกสาร เนื่องด้วยแนวคิดอำนาจอ่อนมุ่งสร้างความเห็นพ้องในแนวร่วมการเมืองระหว่างประเทศ เช่นเดียวกับแนวคิดอำนาจนำของกรัมชิที่มุ่งสร้างความเห็นพ้องให้เกิดขึ้นในการพัฒนารัฐสหภาพรัฐธรรมนูญของศรีธรรม

บทความวิจัยชิ้นที่สอง *พิธีกรรมข้าวทิพย์ วัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง: การศึกษาตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร* เป็นการนำหลักวิชาด้านชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสารมาวิเคราะห์ประเพณีของล้านนาในชุมชนวัดดอนไฟ พิธีกรรมข้าวทิพย์เป็นเหตุการณ์สื่อสารหนึ่งในสถานการณ์สื่อสารวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาเป็นพิธีกรรมทางศาสนา เป็นการสื่อสารที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีพุทธาภิเษก โดยพิจารณาตามแนวคิด *SPEAKING*

บทความวิจัยชิ้นที่สาม เป็นบทความที่สำรวจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีผ่านประเด็นปัญหาความเป็นกลางทางเทคโนโลยี โดยพิจารณาว่าเทคโนโลยีนั้น มีคุณค่าในตัวเองหรือไม่? หรือมีสถานะเป็นกลางโดยที่มนุษย์เป็นผู้กำหนดคุณค่าให้? บทความนำเสนอมุมมองของแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยา ที่อธิบายลักษณะความสัมพันธ์ที่ไม่แยกขาดออกจากกันระหว่างมนุษย์ที่อยู่ร่วมกับเทคโนโลยี โดยมีนักปรัชญาผู้ลือนาม ในข่ายปรัชญานี้ชื่อ ดอน โอห์ดี (Don Ihde, 1934 – 2024) นักปรัชญาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ผู้เขียนหนังสือเรื่อง *Technics and Praxis: A Philosophy of Technology* (1979) ที่ได้รับการขนานนามว่าเป็นหนังสือปรัชญาเทคโนโลยีเล่มแรกในทวีปอเมริกาเหนือ เป็นนักปรัชญาหลักของแนวคิดนี้ในบทความชื่อ *มนุษย์ในโลกเทคโนโลยี: ทักษะความสัมพันธ์ที่ไม่เป็นกลาง จากมุมมองหลังปรากฏการณ์วิทยาของ ดอน โอห์ดี* ก่อนโอห์ดีจะลาจากโลกนี้ในปี 2014 เขาได้มอบคุณูปการในแวดวงปรัชญาเทคโนโลยีและชีวปรัชญาไว้มากมายหนึ่งในนั้น คือ รางวัล Golden Eurydice Award อันเป็นรางวัลที่มอบให้สำหรับผลงานที่โดดเด่นและส่งอิทธิพลในช่วงเวลาหนึ่งในด้านชีวปรัชญา (Biophilosophy) ที่มอบให้กับเขาในปี 2023

บทความวิจัยชิ้นสุดท้ายในฉบับนี้ เป็นผลการศึกษาของนักศึกษาหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา ในบทความเรื่อง **หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟฟ้าไรต์** ที่มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟฟ้าไรต์ที่เป็นกระแสนิยมในแวดวงผู้คนสมัยนี้ โดยศึกษาจากเอกสารที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีญาณวิทยาและการอ่านไฟฟ้าไรต์ และการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ให้ข้อมูลจำนวน 20 คน แบ่งออกเป็น ผู้อ่านไฟฟ้าไรต์ จำนวน 10 คน และผู้รับคำทำนาย จำนวน 10 คน หลังจากนั้นรวบรวมข้อมูลที่ได้รับมาวิเคราะห์ผ่านกรอบหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา นับเป็นการประยุกต์ญาณวิทยากับวัฒนธรรมกระแสนิยมได้อย่างน่าสนใจ

ในฉบับนี้มีบทความวิชาการจำนวน 4 ประกอบด้วย **ความงามของดนตรีในฐานะคุณสมบัติแบบอุปบัติการณ์ใหม่** เป็นบทความทั้งทำในฉบับนี้ วิเคราะห์ ข้อถกเถียงเรื่องทฤษฎีว่าด้วยความงามในฐานะที่เป็นคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรี โดยผู้เขียนได้นำเสนอความเป็นไปได้ของทฤษฎีอุปบัติการณ์ใหม่นิยมตามทัศนะของ G. Srinivasan นักวิชาการด้านสุนทรียศาสตร์ ชาวอินเดีย ผู้เขียนหนังสืออมตะอย่าง *The Problems of Aesthetics* เพื่ออธิบายเรื่องความงามในฐานะที่เป็นคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรี ผ่านแนวคิดเรื่อง อุปบัติการณ์ใหม่ หรือ Emergentism โดยมีสมมุติฐานที่ว่า คุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรีมีความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ จึงใช้แนวคิดดังกล่าวในการวิเคราะห์ให้เห็นว่า ทฤษฎีอุปบัติการณ์ใหม่นิยมนี้จึงเป็นหนึ่งในทางออกให้กับการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรี ที่มองเห็นข้อขัดแย้งจากทฤษฎีวัตถวิสัย ทฤษฎีจิตวิสัย และทฤษฎีสัมพัทธนิยม ในขณะที่ทฤษฎีอุปบัติการณ์ใหม่นิยมได้รวมเอาจุดแข็ง และกำจัดจุดอ่อนของทฤษฎีก่อนหน้าและนำเสนอมุมมองอื่น ๆ เพิ่มเติม

บทความวิชาการชิ้นที่สอง เป็นการตีความ วิเคราะห์ และสังเคราะห์หลักพุทธปรัชญาเถรวาทในข้อที่ 5 ในบทความเรื่อง **จาก “สุราเมรัย” ในสมัยพุทธกาล ถึง “ยาเสพติด” ในสังคมไทย: การตีความและสังเคราะห์ตามหลักเบญจศีลข้อที่ 5** โดยการใช้หลักพุทธปรัชญาเถรวาทมาวิเคราะห์ปัญหาของสิ่ง “เสพติด” ในสังคมไทย ที่มุ่งตีความและสังเคราะห์หลักเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัยฯ กับ ยาเสพติดในสังคมไทยปัจจุบัน ทั้งในเกณฑ์ของการพิจารณาความผิดที่เข้าข่าย เจตนา และความสำเร็จแห่งการเสพในกรณีนั้น ๆ โดยเฉพาะปัญหาเรื่องยาเสพติด

ในข้อย่อยเรื่องภูมิปัญญาท้องถิ่นและวัฒนธรรม ในบทความวิชาการชิ้นที่สามเรื่อง **สุนทรียภาพในคำประพันธ์ล้านนาประเภทคำว่** บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสุนทรียภาพในคำประพันธ์ล้านนาประเภทคำว่ โดยรวบรวมข้อมูลจากวรรณกรรมประเภทคำว่ที่เด่น ๆ และแต่งในช่วงเวลาที่แตกต่างกัน จากการศึกษาพบว่าสิ่งสำคัญที่ทำให้คำว่มีความไพเราะงดงามหรือมีสุนทรียภาพมี 3 ประการ คือ 1) จำนวนคำในวรรค 2) ตำแหน่งสัมผัส 3) เสียงวรรณยุกต์ โดยการวิเคราะห์ผ่านเกณฑ์การตัดสินความงามเชิงสุนทรียศาสตร์ จากการใช้เสียงสัมผัสอักษร การซ้ำเสียงพยัญชนะ การซ้ำคำ รวมถึงการใช้โวหารภาพพจน์ อาทิ โวหารอุปมา อุปลักษณ์ ปฏิพากษ์ ปฏิพจน์ สัทพจน์ บุคลาธิษฐาน นามนัย อติพจน์ การอ้างถึง และอุปมานิทัศน์ ความสัมพันธ์ของส่วนประกอบต่าง ๆ ที่สอดคล้องกันอย่างพอเหมาะก่อให้เกิดความไพเราะและสุนทรียในคำประพันธ์ประเภทคำว่ เป็นต้น และบทความวิชาการที่ทั้งทำในฉบับนี้ คือ

The Exploring of the Embodied Cognition and the 4E Cognition Concepts: The Conceptualization and Overview (สำรวจแนวคิดการรู้คิดสมานกายและการรู้คิดแบบ 4E: การประกอบสร้างมโนทัศน์และภาพรวมเบื้องต้น) เป็นบทความภาษาอังกฤษที่ผู้เขียนนำเสนอการสำรวจพื้นฐานของแนวคิดการรู้คิดสมานกายและการรู้คิดแบบ 4E ซึ่งแนวคิดดังกล่าวถือเป็นแนวคิดถกเถียงร่วมสมัยในปรัชญาประจักษ์นิยมอันมีความพยายามจะอธิบายระบบการรู้คิดของมนุษย์ผ่านทฤษฎีใหม่ที่ต่อต้านการอธิบายการรู้คิดแบบชนบซึ่งอิงอาศัยทฤษฎีการคำนวณของจิต (The Computational Theory of Mind) นอกจากนั้นผู้เขียนได้นำเสนอตัวอย่างแนวคิดระบบสัญญาณเชิงผัสสะของบาร์ชาลูซึ่งเป็นหนึ่งในแนวคิดสำคัญที่สนับสนุนแนวคิดการรู้คิดสมานกายและการรู้คิดแบบ 4E จากนั้นผู้เขียนนำเสนอการก่อรูปของแนวคิดการรู้คิดสมานกายและการรู้คิดแบบ 4E ซึ่งได้รับการขับเคลื่อนจากแนวคิดจิตวิทยาวิวัฒนาการ แนวคิดคอนเนกชันนิสต์ และปรากฏการณ์วิทยา ผู้เขียนยังได้นำเสนอความหมายโดยสังเขปของแนวคิดสมานกาย ผังตัวตน ยืดขยาย และ บัญญัติร่วม ไว้ในบทความอีกด้วย ในภาพรวมแนวคิดการรู้คิดสมานกายและการรู้คิดแบบ 4E มีข้อเสนอว่าการรู้คิดของมนุษย์ไม่ได้จำกัดอยู่ในภายในกะโหลกศีรษะและเกิดขึ้นอย่างจำเพาะในสมองตามวิธีคิดแบบชนบ แต่การรู้คิดของมนุษย์ถูกประกอบสร้างขึ้นมาจากการปฏิสัมพันธ์กันอย่างมีพลวัตเชิงรุกของสมอง ร่างกาย และ โลก

ท้ายนี้ ขอขอบคุณผู้เขียนทุกท่าน ที่ให้ความสนใจนำเสนอบทความเข้ามาตีพิมพ์กับวารสารปณิธาน และคุณผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความทุกท่าน ที่ให้ความอนุเคราะห์เอื้อเฟื้อ ช่วยอ่าน และวิจารณ์บทความให้มีความดียิ่งขึ้น ท้ายนี้ กองบรรณาธิการวารสารปณิธาน ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ขอเรียนเชิญทุกท่านที่สนใจนำเสนอบทความตามขอบเขตของวารสาร คือบทความด้านปรัชญา (Philosophy) และศาสนา (Religion) เป็นหลัก และด้านวรรณกรรม (Literature) วัฒนธรรม (Culture) และภูมิปัญญาท้องถิ่น (Local wisdom) ที่สัมพันธ์กับปรัชญาและศาสนา ในรูปแบบผลงาน 4 ประเภท คือ บทความวิจัย (Research article) บทความวิชาการ (Academic article) บทความปริทัศน์ (Review article) และบทวิจารณ์หนังสือ (Book review) สามารถตีพิมพ์ได้ทั้งสอง 2 ภาษา คือภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ได้ส่งเข้ามาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารปณิธานฉบับต่อไป

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปิยะมาศ ใจไผ่

บรรณาธิการวารสาร “ปณิธาน”

ปีที่ 20 ฉบับที่ 2 ประจำเดือน กรกฎาคม – ธันวาคม 2567

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ	I
การเปรียบเทียบแนวคิดอำนาจอ่อนของโจเซฟ เนย์ และแนวคิดอำนาจนำ ของอันโตนิโอ กรัมสกี <i>อธิป ดวงทิพย์</i>	1
พิธีกว้นข้าวทิพย์ วัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง: การศึกษาตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร <i>ภาภัต เทียมทัน</i>	18
มนุษย์ในโลกเทคโนโลยี: ทศนะความสัมพันธ์ที่ไม่เป็นกลาง จากมุมมองหลังปรากฏการณ์วิทยาของ ดอน ไอห์ดี <i>ปิยบุตร สุเมตติกุล</i>	40
หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟฟ้าไรต์ <i>นายพงศ์วิทย์ เอี่ยมมงคล</i>	61
ความงามของดนตรีในฐานะคุณสมบัติแบบปฏิบัติการใหม่ <i>มนต์ณัฐ เฮงภูเจริญ</i>	79
จาก “สุราเมรัย” ในสมัยพุทธกาล ถึง “ยาเสพติด” ในสังคมไทย: การตีความและสังเคราะห์ตามหลักเบญจศีลข้อที่ 5 <i>อำนาจ ยอดทอง</i>	93

สุนทรียภาพในคำประพันธ์ล้านนาประเภทคำว <i>หทัยวรรณ ไชยะกุล</i>	111
The Exploring of the Embodied Cognition and the 4E Cognition Concepts: The Conceptualization and Overview <i>Pattarapol Pengwat</i>	133
หลักเกณฑ์การจัดทำต้นฉบับบทความเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ใน “วารสารปณิธาน”	VIII

ฉบับย้อนหลัง

Archives



การเปรียบเทียบแนวคิดอำนาจอ่อนของโจเซฟ เนย์ และแนวคิดอำนาจนำของอันโตนิโอ กรัมชิ

อิธิป ดวงทิพย์¹

(วันที่รับ: 21 มิ.ย. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 30 ต.ค. 2567; วันที่ตอบรับ: 4 ธ.ค. 2567)

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการศึกษาเชิงเปรียบเทียบ มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ความทับซ้อนและความแตกต่างระหว่างแนวคิดอำนาจอ่อน (soft power) โดยโจเซฟ เนย์ และอำนาจนำ (hegemony) โดยอันโตนิโอกรัมชิ โดยการวิเคราะห์เอกสาร เนืองด้วยแนวคิดอำนาจอ่อนมุ่งสร้างความเห็นพ้องในแนวร่วมการเมืองระหว่างประเทศ เช่นเดียวกับแนวคิดอำนาจนำของกรัมชิที่มุ่งสร้างความเห็นพ้องให้เกิดขึ้นในการวิวัฒน์รัฐสภารัฐรูปแบบองค์รวม

ผลการศึกษาพบว่า แนวคิดอำนาจอ่อนและอำนาจนำมีอาณาบริเวณที่เหมือนกัน คือการใช้ความเห็นพ้องในการเอื้อประโยชน์ต่อกลุ่มตนเอง และภาคปฏิบัติของผู้แสดงที่รัฐ ในการอำนวยความสะดวกที่ส่งเสริมอำนาจอ่อนและอำนาจนำเกิดขึ้น แต่ส่วนที่เหลือนั้นแตกต่าง ในขณะที่อำนาจนำมุ่งกลืนกลุ่มปัญญาชนของกลุ่มอื่น อำนาจอ่อนมุ่งแทรกแซงความคิดเพื่ออุดมการณ์ร่วมการเอื้อประโยชน์โดยที่กลุ่มดั้งเดิมยังคงอยู่ และในขั้นตอนการสร้างการครองอำนาจนำนั้นอาศัยการผันประชากรในประชาสังคมสู่ปัญญาชน ซึ่งเปรียบได้กับ “เจ้าหน้าที่รัฐ” แล้วอาศัยพื้นที่ทางการเมืองในการรับรองปัญญาชนของตนเองเพื่อสร้างการครองอำนาจนำ กล่าวคือ ในแนวคิดอำนาจนำมีเพียงผู้แสดงที่เป็นรัฐที่มีบทบาทเผยแพร่อำนาจนำ ส่วนแนวคิดอำนาจอ่อนมองว่ากิจกรรมของผู้แสดงที่ไม่รัฐสามารถสร้างอำนาจอ่อนได้เช่นกัน ซึ่งผลการศึกษาของบทความนี้เป็นการยืนยันความแตกต่างในแนวคิดทั้งสองแม้จะเป็นอำนาจจากความเห็นพ้องเช่นเดียวกัน

คำสำคัญ: โจเซฟ เนย์, อันโตนิโอ กรัมชิ, อำนาจนำ, อำนาจอ่อน

¹ นักวิชาการอิสระ
ผู้เขียนหลัก, E-mail: rinon.mika@gmail.com

The Comparison of Joseph Nye's Conception of Soft Power and Antonio Gramsci's Conception of Hegemony

*Athip Duangthip*²

(Received: June 21, 2024; Revised: October 30, 2024; Accepted: December 4, 2024)

Abstract

The article is qualitative research documentary research. The aim of this research is to analyze and compare the conception of soft power proposed by Joseph Nye with the conception of hegemony proposed by Antonio Gramsci. Since both concepts concentrate on creating the acquiescence among people. For the soft power the consent is created for international coalition while hegemony is created to evolve syndicalist state to holistic state.

The result of this study show that the concept of soft power and hegemony has some shared principle but mostly are different. The shared principles are the utilization of consent for an advantage and the praxis of state actor to preserve the activity which increase soft power of non-state actor. However, the rest are different. While hegemony tried to assimilate traditional intellectual of other groups, soft power tried to intervenes to gain from the other groups while their traditional remain. And the step to create hegemony, it requires turning population to intellectual which considered as “juridical” and utilize the realm of politics to confirm their intellectual group, that means in the concept of hegemony only state actor

has roles of promulgate consent. While soft power perceives that non-state actor is available

² Independent Scholar
Corresponding Author, E-mail: rinon.mika@gmail.com

to promulgate soft power. So, the result of this study is confirmed that soft power and hegemony are different even these are power by consent.

Keywords: Antonio Gramsci, Hegemony, Joseph Nye, Soft Power

1. บทนำ

อำนาจอ่อน (Soft power) เป็นความสามารถในการมีอิทธิพลต่อทัศนคติและความชอบของผู้คน ส่งผลต่อการกระทำโดยการสมัครใจเลือกโดยปราศจากการบังคับหรือข้อต่อรงใด ๆ ส่วนอำนาจแข็ง (Hard power) เป็นการบังคับหรือใช้ข้อต่อรงให้เกิดผลลัพธ์ (Nye, 2004, p. 5) แนวคิดอำนาจอ่อนถูกเสนอขึ้นอย่างมีนัยสำคัญต่อการศึกษาเชิงวิชาการโดยโจเซฟ ไน (Joseph S. Nye Jr.) นักรัฐศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศของสหรัฐอเมริกา ไนได้เริ่มพัฒนาแนวคิด soft power ในขณะที่กำลังแก้ปัญหาระเบียบการ (discipline) และนโยบาย (policy) ในความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ (Nye 2021, p.4) ไนไม่เห็นด้วยกับข้อวิจารณ์ของพอล เคนเนดี (Paul Kennedy) ใน *The Rise and Fall of the Great Powers* (1987) ที่ว่าอเมริกากำลังเผชิญกับภาวะ “จักรวรรดิขยายตัวมากเกินไป” ซึ่งความสนใจและข้อผูกมัดกับประชาคมโลกที่มีนั้นเกินกว่ากำลังของประเทศจะความคุมได้ ซึ่งท้ายที่สุดอเมริกาก็จะเป็นเช่นเดียวกับประเทศมหาอำนาจในอดีต (Kennedy, 1987, p.515) ทำให้ในงานเขียนแรกของ soft power คือ *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* (1990) เป็นการโต้แย้งแนวคิดที่ว่าอำนาจของอเมริกากำลังเสื่อมลงด้วยธรรมชาติของอำนาจการเมืองโลกที่กำลังเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา สหรัฐอเมริกาจะต้องปรับตัวกับอำนาจที่จับต้องไม่ได้เช่นเดียวกับประเทศอื่น ดังที่อเมริกาได้ลงทุนอย่างหนักในแหล่งอำนาจอ่อนเพื่อทำให้เกิดความร่วมมือ ความเปิดกว้างและความน่าดึงดูดใจ (Nye, 1990, pp. 119 – 200) ซึ่งต่อมาได้พัฒนาหลักการใน *Soft Power: The Means to Success in World Politics* (2004) ซึ่งมีการอธิบายหลักการที่แยกตัวจากความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ทำให้นิยามของอำนาจอ่อนเป็นดังที่กล่าวมาในส่วนต้นของบทนำ และต่อมาในบทความ “Soft Power: The Evolution of a Concept” ในวารสาร *Journal of Political Power* (2021) เป็นการตอบกลับข้อวิจารณ์ที่เกิดขึ้นต่อแนวคิดอำนาจอ่อนของไน ตั้งแต่การนิยามคำว่า “อำนาจ” (power) (Nye, 2021, pp. 1-3) และทำให้แนวคิดมีความเฉพาะมากขึ้น คือเมื่อการโน้มน้าวและความน่าดึงดูดใจในเชิงบวกเท่านั้น (Nye, 2021, p.7) อำนาจอ่อน มีส่วนสำคัญคือการโน้มน้าวหรือขับเคลื่อนผู้คนด้วยเหตุผล (Nye, 2004, p.6) หากพิจารณาการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของผู้อื่นเป็นเป้าหมายของอำนาจอ่อนและอำนาจแข็ง อำนาจอ่อนอาศัยการปรับทัศนคติและความชอบของผู้คนให้เกิดพฤติกรรมอย่างสอดคล้องกับความต้องการของเรา ส่วนอำนาจแข็งใช้การบังคับหรือเสนอข้อต่อรงให้ผู้คนเกิดพฤติกรรมตามความต้องการโดยไม่คำนึงถึงผลกระทบต่อทัศนคติของผู้คนเหล่านั้น (Nye, 2004, pp. 6 – 7)

ในบทความนี้ให้ความสนใจศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดอำนาจอ่อนกับอำนาจนำของอันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) เนื่องจากแนวคิดทั้งสองมีเป้าหมายคือการปรับเปลี่ยนทัศนคติและสร้างความเห็นพ้องจากผู้คนอย่างสอดคล้องกับความต้องการของผู้ใช้อำนาจ ซึ่งแนวคิดอำนาจอ่อนมีบริบทคือความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ส่วนแนวคิดอำนาจนำมีบริบทคือการสร้างประเทศ ซึ่งเนื้อหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างประเทศของกรัมสกีมีอยู่น้อยและไม่สมบูรณ์ (Budd, 2007) แต่ยังคงมีอิทธิพลต่อการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศของนักคิดสายนีโอ-กรัมเซียน (Neo-Gramscianism) (Ives and Short, 2013, p. 621) ซึ่งแนวคิดอำนาจนำ

ที่ถูกพัฒนาขึ้นในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศมุ่งเป้าไปที่การสร้างจักรวรรดิซึ่งในกล่าวนั้นไม่ใช่แนวทางของอเมริกา (Nye, 1990, p. 19)

หากในปฏิสรแนวคิดอำนาจนำที่ถูกพัฒนาในบริบทของความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่มองว่าเป็นการสร้างอิทธิพลต่อความคิดซึ่งนำไปสู่การสร้างจักรวรรดิ ในขณะที่อาศัยการสร้างความเห็นพ้องเช่นเดียวกับแนวคิดอำนาจนำของกรัมซี การวิเคราะห์เปรียบเทียบจึงเป็นหนึ่งในแนวทางที่สามารถแสดงความแตกต่างและส่วนที่ทับซ้อนอย่างชัดเจน ซึ่งแม้แนวคิดอำนาจอ่อนจะมีส่วนที่ทับซ้อนกับอำนาจนำ หากแต่ความแตกต่างบางประการที่ทำให้แนวคิดทั้งสองไม่เหมือนกัน

2. วัตถุประสงค์

1. เพื่อแสดงความแตกต่างและส่วนที่ทับซ้อนระหว่างอำนาจอ่อนและอำนาจนำ
2. เพื่อวิเคราะห์การลดทอนแนวคิดอำนาจอ่อนสู่อำนาจนำ

3. แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

ในบทความนี้มีแนวคิดอำนาจอ่อน (soft power) ที่เสนอโดยโจเซฟ ไน โดยตรง และ แนวคิดอำนาจนำ (Hegemony) เฉพาะในบริบทในงานเขียนของอันโตนิโอกรัมซี ดังนั้นบทความนี้จึงไม่รวมส่วนที่พัฒนาต่อยอดไปจากแนวคิดทั้งสองนี้โดยนักคิดท่านอื่น

4. วิธีการวิจัย

1. วิธีการวิเคราะห์

บทความนี้เป็นงานวิจัยเอกสาร โดยการศึกษาแนวคิดอำนาจอ่อนจากเอกสารปฐมภูมิ และแนวคิดอำนาจนำจากเอกสารปฐมภูมิและทุติยภูมิ จากนั้นจัดหมวดหมู่เพื่อเปรียบเทียบแนวคิดทั้งสอง นำเสนอเป็นตารางแล้วอภิปรายตามวัตถุประสงค์ที่ได้ชี้แจงไว้

2. แหล่งที่มาของข้อมูล

แหล่งที่มาข้อมูลในบทความนี้ แบ่งเป็นสองส่วน ได้แก่ แนวคิดอำนาจอ่อนโดยโจเซฟ ไน อ้างอิงจากเอกสารปฐมภูมิ คืองานเขียนของไนโดยตรง ส่วนแนวคิดอำนาจนำอ้างอิงจากเอกสารปฐมภูมิและทุติยภูมิที่อยู่ในกรอบงานเขียนเรื่องอำนาจนำของกรัมซี

3. กรอบแนวคิดสำหรับการวิจัย

แนวคิดอำนาจอ่อนมีกรอบคืองานเขียนของโจเซฟ ไน ส่วนแนวคิดอำนาจนำมีกรอบคือแนวคิดของอันโตนิโอกรัมซี ซึ่งศึกษาและเขียนในบริบทของการสร้างประเทศ ดังนั้นส่วนที่วิวัฒน์ไปจากแนวคิดเดิมของ

นักคิดทั้งสองท่านจึงไม่รวมอยู่ในการศึกษา

5. ผลการวิจัย

5.1 อำนาจอ่อน (Soft power)

5.1.1 หลักการของอำนาจอ่อน

อำนาจ (power) ยังเป็นประเด็นถกเถียงที่ไม่ได้มีนัยยะกลางร่วมกัน ทำให้นักคิดแต่ละท่านได้ตีความตามความเหมาะสมในงานของตน ซึ่งตามทฤษฎีของโจเซฟ ไน มีนิยามจากความสามารถในการทำสิ่งต่าง ๆ หากแต่ในบริบทของสถานการณ์ทางสังคม หมายถึง ความสามารถที่จะส่งผลกระทบต่อผู้อื่นเพื่อให้ได้ผลลัพธ์ตามความต้องการของผู้ใช้อำนาจ และการกำหนดความเป็นสาเหตุของอำนาจจำเป็นต้องพิจารณาบริบทและการขับเคลื่อนด้วย ซึ่งการพิจารณาการกำหนดความเป็นอำนาจตามไนนี้อยู่ 2 ประการ คือ พฤติกรรมและแหล่งของอำนาจที่สามารถส่งผลให้เกิดผลลัพธ์ได้ ซึ่งการศึกษาจากพฤติกรรมนั้นเป็นการนิยามหลังจากเกิดพฤติกรรมแล้ว ซึ่งมีบริบทอยู่ที่ กล่าวคือไม่สามารถคาดการณ์ได้ก่อนมีผล (ex post) แต่สำหรับผู้กำหนดนโยบายที่ต้องคาดการณ์ผลของอำนาจล่วงหน้าก่อนพฤติกรรม (ex ante) จึงนิยามจากการเป็นแหล่งที่มาซึ่งจับต้องได้ (Nye, 2021, p.1 – 3) ซึ่งในข้อเสนออำนาจอ่อน ไนแบ่งอำนาจเป็น 2 กลุ่มคือ คือ 1. อำนาจแข็ง คืออำนาจของการบังคับให้เกิดความเปลี่ยนแปลงการกระทำ เป็นอำนาจที่จับต้องได้ ซึ่งหมายรวมอำนาจทางการเมืองและอำนาจทางเศรษฐกิจ และ 2. อำนาจอ่อน คืออำนาจที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความคิดทำให้เกิดการกระทำโดยสมัครใจ ซึ่งจับต้องไม่ได้ (Nye, 2004, p. 7) มีพื้นฐานอยู่บนความสามารถในการปรับเปลี่ยนความคิดของผู้อื่น เป็นอำนาจของเสน่ห์และความน่าดึงดูดใจ (Nye, 2004, p. 5) อำนาจอ่อนจึงสัมพันธ์กับความนึกคิดของบุคคลเป้าหมายเป็นสำคัญ (Nye, 2021, p. 2) ในการเมืองโลกอำนาจแข็งยังคงมีความสำคัญในสถานการณ์การต่อรอง อำนาจอ่อนเป็นอีกแนวทางหนึ่งที่ทำให้ประเทศได้ผลลัพธ์ตามต้องการจากการปรับเปลี่ยนทัศนคติของประเทศอื่นให้เห็นพ้องกับแนวทางของตน (Nye, 1990, pp. 30 – 31) ซึ่งกระแสและการเปลี่ยนแปลงประเด็นทางการเมืองในปัจจุบันส่งผลกระทบต่อธรรมชาติของอำนาจ และแนวโน้มต่าง ๆ ในปัจจุบันทำให้พฤติกรรมความร่วมมือและแหล่งที่มาของอำนาจอ่อนได้มีความสำคัญมากขึ้น (Nye, 1990, p. 188)

ตามทัศนะของไน พฤติกรรมต่าง ๆ แสดงความเป็นทั้งอำนาจแข็งและอำนาจอ่อนในตัว ซึ่งการแบ่งตามพฤติกรรมและแหล่งที่มา จึงได้ว่าในส่วนของอำนาจแข็งมีพฤติกรรมอันเป็นที่สุดคือการบัญชา (command) และรองลงมาตามลำดับคือการบังคับ (coercion) และการชักนำ (inducement) โดยมีแหล่งที่มาของอำนาจคือมาตรการคว่ำบาตร (force sanction) และการติดสินบน (payment bribe) ส่วนฝ่ายอำนาจอ่อนมีพฤติกรรมอันเป็นที่สุดคือความร่วมมือเป็นที่สุด (co-opt) และรองลงมาคือเสน่ห์ดึงดูด (attraction) และการกำหนดวาระ (agenda setting) (Nye, 2004, p. 8) โดยมีแหล่งที่มาของอำนาจอ่อนได้แก่ 1. คุณค่า (Value) เมื่อมีความน่าดึงดูดใจและมีภาคปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง 2. วัฒนธรรม (Culture) เมื่อให้ผู้อื่นเกิดความพึงใจ, 3. นโยบาย (Policies) เมื่อถูกมองว่าครอบคลุมและถูกตรวจสอบตรวจสอบ (Nye, 2009, p. 161)

และอีกแหล่งที่มาของอำนาจอ่อนที่มีความเป็นอำนาจแข็งด้วยคือ สถาบัน (Institutions) เมื่อมีส่วนเสริมสร้างอำนาจอ่อนของประเทศจากการพัฒนาคุณค่า ที่วางโครงสร้างกฎในระดับนานาชาติ (Nye, 2004, pp.10 – 11)

ในได้อ้างอิงถึงปฏิวัติเทคโนโลยีจากแดเนียล เบลล์ (Daniel Bell) นักสังคมวิทยาว่าการปฏิวัติเทคโนโลยีที่สำคัญนั้นเกิดขึ้น 3 ครั้ง โดยในครั้งแรกคือการมาถึงของเครื่องจักรไอน้ำในการผลิตและขนส่ง ครั้งที่สองคือการมีไฟฟ้าและการผลิตวัสดุสังเคราะห์และพลาสติกจากเคมี ส่วนครั้งที่สามคือการปฏิวัติสารสนเทศที่ทำให้การติดต่อสื่อสารไม่ได้วางตัวบนเงื่อนไขทางภูมิศาสตร์แต่เป็นโครงข่ายสื่อสารที่เชื่อมผู้คนทั้งโลกไว้ ในกล่าวว่าหากแนวคิดของเบลล์นั้นถูกต้อง เครื่องชี้วัดอำนาจที่เหมาะสมนั้นจึงเกี่ยวกับการผลิตและให้บริการในอุตสาหกรรมสารสนเทศ (Nye, 1990, p. 8)

5.1.2 แหล่งที่มาของอำนาจอ่อน การเผยแพร่และผู้มีบทบาท

จาก *Soft Power: The Means to Success in World Politics* (2004) เป็นการอธิบายความเป็นแหล่งอำนาจแบบตามหลัง (ex post) ซึ่งไม่มีทศนะว่าคุณค่าที่มีความเป็นสากลและที่ผู้อื่นตระหนักพร้อมมีโอกาสที่จะเป็นแหล่งที่มาของอำนาจอ่อนได้มากกว่าคุณค่าแบบเฉพาะกลุ่มแคบ (Nye, 2004, p. 11) แหล่งที่มาของอำนาจอ่อนมิได้ผลมาจากการถูกกระจายแล้วโดยผู้แสดงที่เป็นรัฐและไม่ใช่อำนาจ ดังนั้นองค์ประกอบทั้งสามส่วน ได้แก่ แหล่งที่มา การเผยแพร่และผู้มีบทบาท จึงจำเป็นต้องกล่าวถึงร่วมกัน โดยสามารถจัดหมวดหมู่แหล่งที่มาของอำนาจอ่อนได้เป็น 3 ประการได้แก่ 1. วัฒนธรรม ทั้งวัฒนธรรมชั้นสูงและวัฒนธรรมประชานิยม ซึ่งวัฒนธรรมในความหมายขอบนคืออาณาบริเวณที่คุณค่าและการปฏิบัติได้สร้างความหมายต่อสังคม (Nye, 2004, p. 11) 2. กิจกรรมของผู้แสดงที่ไม่ใช่อำนาจ และ 3. นโยบายภายในประเทศและนโยบายการต่างประเทศ มีช่องทางในการเผยแพร่ 2 ช่องทางได้แก่ 1. การสื่อสารด้วยเทคโนโลยีสารสนเทศทั้งแบบทางเดียว เช่น โทรทัศน์ วิทยุ และภาพยนตร์ และแบบสองทางคือการสื่อสารบนโครงข่ายอินเทอร์เน็ต และ 2. การแลกเปลี่ยนบุคลากรโดยตรง ซึ่งมีผู้ดำเนินการ 2 กลุ่ม คือ 1. ผู้แสดงที่เป็นรัฐ และ 2. ผู้แสดงที่ไม่ใช่อำนาจ

ในกล่าวว่า “เทคโนโลยีสารสนเทศคืออำนาจ” ซึ่งในปัจจุบันการกระจายข้อมูลข่าวสารเกิดขึ้นรวดเร็วกว่าในอดีตมาก (Nye, 2004, p. 1) จากการปฏิวัติสารสนเทศ (Information revolution) ที่มีแก่นของการเปลี่ยนแปลงคือ เทคโนโลยีการประมวลผลข้อมูลและการสื่อสาร (Castells, 2010, p. 30) ด้วยพัฒนาการของเทคโนโลยีการสื่อสารเชิงโต้ตอบ ได้นำมาสู่การคิดค้นระบบอินเทอร์เน็ต ซึ่งเป็นการปฏิวัติเทคโนโลยีของสื่อกลางแห่งยุคสารสนเทศ (Castells, 2010, p. 45) และในทุกวันนี้อินเทอร์เน็ตได้ลดค่าใช้จ่ายในการสื่อสารและสืบค้นข้อมูล (Nye, 2004, p. 22) ในปัจจุบันนี้การควบคุมกระแสข้อมูลในสังคมของรัฐเป็นเรื่องยากและรัฐไม่ใช่ผู้สื่อสารทางเดียวอีกต่อไป ดังนั้นผู้มีบทบาทที่ไม่ใช่อำนาจจึงมีส่วนสำคัญในการขับเคลื่อนอำนาจอ่อนด้วยการกระจายข้อมูลข่าวสาร (Nye, 2004, p. 31) โดยหนึ่งในการยืนยันผลของในคือคำกล่าวของอดีตรัฐมนตรีต่างประเทศฝรั่งเศสฮูเบิร์ต เวดรีน (Hubert Védrine) ตั้งข้อสังเกตว่าอเมริกันมีอำนาจจากการสร้างแรงบันดาลใจด้วยความเชี่ยวชาญในการสร้างภาพลักษณ์ระดับโลกจากภาพยนตร์และรายการโทรทัศน์ ซึ่งทำให้นักศึกษาต่างชาติสำเร็จการศึกษาในอเมริกา (Védrine, 2001, p. 3)

เทคโนโลยีสารสนเทศยังมีความสำคัญในวัฒนธรรมประชานิยมที่สามารถใช้ประโยชน์จากการบริโภคสื่อของผู้คนทั่วไปในการถ่ายทอดสารทางการเมืองผ่านโทรทัศน์ ภาพยนตร์และวิทยุ และสารดังกล่าวยังสามารถเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมผู้บริโภคด้วย (Nye, 2004, p. 46) ซึ่งการเผยแพร่สื่อบนเทปนี้เป็นหนึ่งในปัจจัยที่ทำให้อเมริกาชนะสงครามเย็น ในส่วนนี้ในยืนยันโดยงานเขียน *My Years with Gorbachev and ShevaedNadze* (1997) ของปาเวล ปาลาซเชนโก (Pavel Palazhchenko) ที่มั่นใจว่าวลาดิมีร์เดอเบบีเชลส์มีอิทธิพลต่อชาวโซเวียตรุ่นใหม่ในการปฏิเสธระบบอย่างเงียบ ๆ ต่อระบอบการปกครองของเบรซเนฟ (Brezhnev) ที่ไม่มีแหล่งผ่อนคลายด้วยดนตรี (Palazhchenko, 1997, p. 3) แต่เนื่องด้วยกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นอย่างอิสระบนโครงข่ายสื่อสาร รัฐบาลไม่ใช่ผู้ที่สามารถควบคุมการไหลเวียนข้อมูลและการตรวจสอบจากภายนอกได้อีกต่อไป (Nye, 2004, p. 90 – 91) ตามที่ในอ้างถึง เดวิด บอลเลียร์ (David Bollier) ที่ให้ความเห็นว่าอินเทอร์เน็ตทำให้ผู้คนที่ถูกแยกด้วยปัจจัยทางภูมิศาสตร์ที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกันสามารถรวมตัวเป็นชุมชนเสมือนขนาดใหญ่ได้ อินเทอร์เน็ตเป็นเครื่องมือรักษาเอกลักษณ์และชุมชนและยังเป็นเครื่องมืออันทรงพลังที่ใช้แสดงความเชื่อทางการเมืองและวัฒนธรรม รวมถึงปลุกปั่นเพื่อการปฏิรูปทั้งในประเทศและระหว่างประเทศ (Bollier, 2003, p. 21)

ในส่วนของวัฒนธรรมชั้นสูงเกิดจากการแลกเปลี่ยนบุคลากรโดยตรง ซึ่งส่งผลต่อความน่าดึงดูดใจในกลุ่มผู้ดีโนได้ยกตัวอย่างอิทธิพลของอำนาจอ่อนจากการแลกเปลี่ยนการศึกษาที่เป็นปัจจัยยุคสงครามเย็น นั่นคือ การแลกเปลี่ยนการศึกษาของอเล็กซานเดอร์ ยาคอฟเลฟ (Alexandr Yakovlev) ปัญญาชนมือขวาของมิคาอิลกอร์บาชอฟ (Mikhail Gorbachev) ที่ได้เรียนรู้และรับอิทธิพลแนวคิดรัฐศาสตร์จาก เดวิด ทรูแมน (David Truman) (Nye, 2004, pp. 45 – 46) ยาคอฟเลฟ เป็นต้นแนวคิดกลาสโนสต์ (Glasnost) หมายถึงการเปิดกว้างทางข้อมูลข่าวสาร (openness of information) และ เปเรสตรอยกา (perestroika) หมายถึงการปรับโครงสร้างเศรษฐกิจและระบบการเมือง (Waxman, 2022) กล่าวได้ว่ายาคอฟเลฟเป็น “บิดาแห่งกลาสโนสต์” (Father of Glasnost) และ “สถาปนิกของเปเรสตรอยกา” (architect of perestroika) ยาคอฟเลฟจึงเป็นหนึ่งในฐานะผู้มีส่วนทำให้สงครามเย็นสิ้นสุดลง (Savranskaya, 2005)

ผู้แสดงที่เป็นรัฐมีบทบาทในคุณค่าและนโยบายภายในประเทศ (Domestic values and policies) เป็นแหล่งอำนาจอ่อนที่ครอบคลุม ตั้งแต่ต้นนโยบายที่อำนวยความสะดวกให้เกิดรูปแบบกิจกรรมต่าง ๆ จนถึงกิจกรรมที่เกิดขึ้นภายในประเทศ ทำให้เกิดเป็นภาพลักษณ์รวมใหญ่ ซึ่งภาพที่แสดงออกไปสู่ประชาคมโลกจะเป็นสิ่งสร้างความน่าดึงดูดใจ คุณค่าสองประการที่เ็นมองว่าเป็นรากฐานของอำนาจอ่อนในหมวดนี้คือ “อิสรภาพ” และ “มนุษยชน” โดยได้แสดงผ่านกิจกรรมซึ่งลดทอนอำนาจอ่อน เพื่อเน้นย้ำความสำคัญ โดยในส่วนของมนุษยชนที่เด่นชัด 3 ประการคือ สงครามอ่าวอ่าวอ่าวอ่าว, ท่าทีโต้ตอบหลังเหตุการณ์ 911 ที่สำนักข่าว The financial Times กังวลถึงการปรับสมดุลระหว่างเสรีภาพและความปลอดภัยอาจส่งผลต่อคุณค่ารากฐานได้ และการทรมานนักโทษในคุก อาบู กราอิบ ของทหารอเมริกาในประเทศอิรัก ที่ถูกเผยแพร่จนได้รับสถานะเป็นสัญลักษณ์ภาพจำ (Nye, 2004, pp. 58 – 60) แม้เหตุการณ์ที่ในยกมาจะเป็นเหตุการณ์ในต่างประเทศของสหรัฐอเมริกาแต่มาจากกิจกรรมของคนในประเทศ ดังนั้นจึงมีนัยว่าการส่งเสริมให้มีการปลูกฝังความตระหนัก

รู้ในเรื่องคุณค่ามนุษย์ที่สามารถอำนวยการโดยรัฐจะช่วยลดโอกาสที่กิจกรรมอันนำความเสื่อมมาสู่อำนาจอ่อน
จะเกิดขึ้นและถูกเผยแพร่ และการดำเนินนโยบายต้องไม่ลดทอนคุณค่าเสรีภาพ

แหล่งที่มาของอำนาจอ่อนอีกประการหนึ่งของผู้แสดงที่เป็นรัฐ คือ นโยบายการต่างประเทศ (foreign policy substance and style) สำหรับส่วนนโยบายการต่างประเทศ มาจากการให้ความช่วยเหลือ ประเทศอื่น ๆ โดยเฉพาะประเทศที่ยากจนในด้านการค้า, สิ่งแวดล้อม, การลงทุน, การอพยพ, และการรักษา สันติภาพ มีส่วนช่วยส่งเสริมอำนาจอ่อนของประเทศผู้ให้ความช่วยเหลือ และสำหรับประเทศใหญ่สามารถ ได้อำนาจสองที่นอกจากการส่งเสริมอำนาจอ่อนแล้ว ในด้านเศรษฐกิจก็สามารถสร้างเสถียรภาพการค้าและส่งเสริมส่งออกด้วย (Nye, 2004, pp. 61 – 62) ซึ่งรูปแบบการดำเนินการนโยบายต่างประเทศตามที่ไนได้กล่าว ถึงมี 2 ประการ คือ เอกภาคินิยม (unilateralism) ที่เป็นผู้ยืนยันคุณค่าฝ่ายเดียว และพหุภาคินิยม (multi-lateralism) ที่อาศัยความสอดคล้องของคุณค่าระหว่างของสองประเทศ (Nye, 2004, pp. 64 – 65) โดยจากการอ้างอิงถึงการวิจารณ์ของ ชาลส์ เคราธัมเมอร์ (Charles Krauthammer) ต่อนโยบายการต่างประเทศ ของรัฐบาลบุชว่าเป็นการแสวงอำนาจฝ่ายเดียวอย่างไม่ละอายจากการยกเลิกสนธิสัญญาต่อต้านขีปนาวุธ พ.ศ. 2515 (1972 Anti-Ballistic Missile Treaty) กับสหภาพโซเวียต และปฏิเสธการลงนามในพิธีสาร เกียวโต (The Kyoto Protocol) ว่าด้วยปัญหามภาวะโลกร้อน ซึ่งได้สร้างความวิตกและความไม่พอใจต่อนานา ประเทศ (Krauthammer, 2001) ตามทัศนะของไน นโยบายการต่างประเทศที่สามารถส่งเสริมอำนาจอ่อน ได้จึงต้องเป็นแบบพหุภาคินิยม

5.2 อำนาจนำ (hegemony)

5.2.1 หลักการของอำนาจนำและการสร้างรัฐ

“อำนาจนำ” เป็นหลักปรัชญาหมุดหมายสำคัญใน บันทึกจากเรือนจำ (The Prison Notebooks) ของอันโตนิโอ กรัมสกี หลักการอำนาจนำเป็นสมมติฐานโดยทั่วไปว่าชนชั้นทางสังคมมุ่งหวังบรรลุซึ่งการปกครอง สังคมด้วยกฎของพวกเขาด้วยความเห็นพ้อง และขยายความเป็นผู้นำไปทั่วสังคมอย่างต่อเนื่อง (Martin, 2023) เป็นแนวคิดที่ถูกพัฒนาเพื่อต่อต้านแนวคิดกำหนดนิยมกลไก (economism) ที่ตีความมาร์กซิสต์อย่างลดทอน สู่ปัจจัยเชิงเศรษฐกิจ ว่าเป็นสาเหตุของพัฒนาการทางการเมือง และเชื่อในการเปลี่ยนแปลงอัตโนมิติของระบบ โดยมีต้องทำสิ่งใด อำนาจนำถูกกล่าวอย่างเชื่อมโยงกับโครงสร้างส่วนบนสองกลุ่มหลัก ได้แก่ “สังคมการเมือง” (political society) และ “ประชาสังคม” (civil society) ในรัฐแบบองค์รวม (integral state) (วัชรพล พุทธรักษา, 2557, น. 114-121) ในมิติของรูปแบบการปกครองสองระดับ สังคมการเมืองนั้นมีบทบาทในการ ใช้กฎหมายและการบังคับโดยตรง ส่วนประชาสังคมคือระดับการครองอำนาจนำ

โครงสร้างส่วนบน 2 ประเภทสัมพันธ์กับการเป็นชนชั้นปกครอง และชนชั้นใต้ปกครอง เป็นการ เปรียบเทียบระหว่างประชาสังคมและสังคมการเมือง ซึ่งปรากฏการใช้คำว่ารัฐ แทนคำว่าสังคมการเมือง (Gramsci, 1973, p. 204) สังคมการเมืองเป็นกลุ่มที่มีปัญญาชนที่มีหน้าที่สร้างการครองอำนาจนำต่อกลุ่ม

สังคมอื่น ๆ ในรัฐ ส่วนประชาสังคมเป็นการเรียกกลุ่มย่อยหรือองค์กรในรัฐแบบรวม (Gramsci, 1975, p. 200) เมื่อพิจารณาความเป็นชนชั้นปกครองและได้ปกครองพบว่า ชนชั้นปกครองมีการรวมกลุ่มกันเป็นหนึ่งและมีประวัติศาสตร์ที่ต่อเนื่อง ส่วนชนชั้นได้ปกครองนั้นพัวพันกับประชาสังคมที่มีประวัติศาสตร์ที่แยกส่วนกัน (Gramsci, 1975, p. 91) และภาวะที่ปรากฏในประชาสังคมนั้นคือความวุ่นวาย ไร้ระเบียบ จึงสร้างความเป็นได้ที่จะถูกยึดครองโดยรัฐ (Gramsci, 1975, p. 214)

วิวัฒนาการของกลุ่มสังคมรัฐปรากฏในจดหมายจากกรัสมซีถึงน้องสาวบุญธรรมทาเทียน่า กรัสมซีอธิบายว่าการล่มสลายของชุมชนในยุคกลาง เนื่องจากการปกครองของชนชั้นเศรษฐกิจที่ไม่ทราบวิธีสร้างปัญญาชนของตนเองเพื่อสร้างการครองอำนาจนำเหนือเผด็จการ ทำให้ชุมชนที่ก่อตัวเป็นรัฐสหการไม่สามารถวิวัฒนาการสู่ความเป็นปึกแผ่นของรัฐได้สำเร็จ (Gramsci, 1973, pp. 204 – 205) ดังนั้นรัฐจึงมีการบังคับเป็นรากฐาน การครองอำนาจนำเป็นขบวนการใช้อำนาจบังคับจากกลุ่มปกครอง เป็นการครองอำนาจต่อความคิดและการกระทำของผู้ได้ปกครองเอง โดยมีสถาบันและองค์กรต่าง ๆ ที่ดำเนินการโดยปัญญาชนเป็นผู้นำสำนึกคิดของอำนาจนำสู่กลุ่มได้ปกครอง แต่หากการครองอำนาจนำล้มเหลว รัฐจะเข้าสู่ภาวะรากฐานคือการบังคับ และเข้าสู่ขบวนการสร้างอำนาจนำใหม่ ในมูมนี้นี้รัฐจึงเป็นการรักษาดุลยภาพระหว่างการใช้บังคับ (force) และความเห็นพ้อง (consent) ซึ่งมีผลกระทบซึ่งกันและกัน และไม่สามารถแยกขาดจากกันได้ (Greaves, 2009, p. 163)

กลุ่มประวัติศาสตร์ (historical bloc) เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นหลังจากการครองอำนาจนำและสร้างสร้างกลุ่มได้ปกครอง ซึ่งรัฐจะผสมผสานและถูกนิยามตามกลุ่มที่ครองอำนาจนำและที่เผยแพร่ผ่านวัฒนธรรมร่วม (Cox, 1983, p. 167) ซึ่งการครองอำนาจนำนั้นแบ่งได้เป็น 3 ระดับ คือ 1. การร่วมมือทางเศรษฐกิจ (economic-corporative) หมายถึงการตระหนักรู้ในความสนใจของกลุ่มเฉพาะ 2. ความสามัคคีหรือจิตสำนึกชนชั้น (solidarity or class consciousness) หมายถึงเมื่อการครองอำนาจนำแผ่ขยายทั่วชนชั้นทางสังคม แต่ยังคงบริบททางเศรษฐกิจอยู่ และ 3. อำนาจนำ (hegemonic) หมายถึง เมื่อชนชั้นผู้นำสามารถประสานอำนาจนำสู่ชนชั้นได้ปกครอง รวมความสนใจสู่การสร้างอุดมการณ์ร่วมกันซึ่งแสดงออกในฐานะสิ่งสากล (Cox, 1983, p. 168)

5.2.2 ปัญญาชนและการกระจายอำนาจนำ

ผู้มีบทบาทกระจายอำนาจนำจากชนชั้นปกครองสู่ประชาสังคมคือ ปัญญาชน ที่แม้ในทัศนะของกรัสมซีแล้วทุกคนคือปัญญาชน แต่ไม่ใช่ทุกคนที่ได้แสดงหน้าที่นี้ในสังคม (Gramsci, 1971, p. 9) ปัญญาชนเปรียบดังเจ้าหน้าที่รัฐ มีหน้าที่ 2 ประการคือ 1. ทำให้เกิดความเห็นพ้องโดยสมัครใจในมวลชนต่อกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าซึ่งกำหนดทิศทางทั่วไปของสังคมได้ ความยินยอมนี้ ตามประวัติศาสตร์แล้วเกิดจากเกียรติยศอันมีความเชื่อมั่นเป็นผลสืบเนื่อง จากตำแหน่งและหน้าที่ในโลกแห่งการผลิตของกลุ่มที่มีอำนาจ 2. เป็นกลไกอำนาจบังคับแห่งรัฐ ซึ่งบังคับลงโทษต่อผู้ไม่เห็นพ้องอย่างถูกกฎหมาย กลไกนี้ถูกสร้างเพื่อสังคมโดยรวมเพื่อในกรณีที่เกิดวิกฤติของคำบัญชาและการขึ้นนำเมื่อการยินยอมโดยสมัครใจล้มเหลว (Gramsci, 1971, p. 12)

ปัญญาชนที่ทำหน้าที่ในสังคมแบ่งเป็น 2 กลุ่ม คือ 1. ปัญญาชนประเภทชาวเมือง (urban-type intellectuals) คือกลุ่มปัญญาชนที่เกิดมาพร้อมกับระบบอุตสาหกรรม มีหน้าที่จัดเรียงความสัมพันธ์ของกิจกรรมการผลิตระหว่างผู้ประกอบการและมวลชนในการผลิต ซึ่งรับหน้าที่มาจากเจ้าหน้าที่อุตสาหกรรมทั่วไป ซึ่งปัญญาชนชาวเมืองกลุ่มที่ทำหน้าที่จัดเรียงความสัมพันธ์คือกลุ่มมาตรฐาน ส่วนกลุ่มที่เทียบเคียงเจ้าหน้าที่อุตสาหกรรมทั่วไปคือปัญญาชนชาวเมืองชั้นสูง แต่ปัญญาชนชาวเมืองไม่ได้มีบทบาททางการเมือง 2. ปัญญาชนประเภทชนบท (rural-type intellectuals) คือกลุ่มปัญญาชนดั้งเดิม เป็นกลุ่มที่เชื่อมโยงกับมวลชน ซึ่งเป็นอาณาบริเวณที่ชาวชนบทใช้เป็นเครื่องมือปรับเปลี่ยนตำแหน่งทางสังคม และมีบทบาทโดยตรงต่อการเมือง ซึ่งกรัมสกีได้ให้ตัวอย่างปัญญาชนไว้บางประการคือ นักกฎหมาย ทนายความ ครู หมอ และนักบวช เป็นกรณีพิเศษกว่าตัวอย่างที่กล่าวมาทั้งหมด (Gramsci, 1971, pp. 14 – 15) กล่าวคือเป็นอาชีพที่สัมพันธ์กับโครงสร้างส่วนบน

ดังนั้นจึงนำมาสู่คำถามในรูปแบบของพรรคการเมืองสมัยใหม่ ถึงคือคุณสมบัติของพรรคการเมืองในปัญหาความสัมพันธ์กับปัญญาชน ซึ่งมีอยู่สองประการ ได้แก่ 1. สำหรับบางกลุ่ม พรรคการเมืองเป็นพื้นที่ให้ปัญญาชนได้แสดงออกทางปรัชญาและการเมือง ครอบคลุมตั้งแต่การผลิต จนถึงวิถีชีวิต และพัฒนารูปแบบสังคม 2. สำหรับทุกกลุ่ม พรรคการเมืองเป็นเครื่องมือสำหรับการสร้างอำนาจนำ หน้าที่ของปัญญาชนกลุ่มนี้คือการรวมปัญญาชนตามธรรมชาติของกลุ่มอิทธิพลเก่าที่กำหนดและกลุ่มปัญญาชนดั้งเดิม พัฒนาองค์ประกอบของตนเอง ซึ่งเป็นองค์ประกอบของกลุ่มสังคมที่เกิดขึ้นและพัฒนาเป็นกลุ่มเศรษฐกิจ และเปลี่ยนให้กลายเป็นกลุ่มปัญญาชนที่ได้รับการรับรองทางการเมือง (Gramsci, 1971, pp. 15 – 16)

ปัญญาชนจึงเป็นกลุ่มที่ถูกสร้างขึ้นอย่างสัมพันธ์กับกลุ่มสังคม โดยเฉพาะในการพัฒนาที่ซับซ้อนในความสัมพันธ์กับกลุ่มปกครอง และลักษณะที่สำคัญที่สุดประการหนึ่งของกลุ่มใด ๆ ที่กำลังพัฒนาไปสู่การกลืนคือการต่อสู้เพื่อพิชิตอุดมการณ์ของปัญญาชนดั้งเดิม อย่างไรก็ตามการพิชิตที่รวดเร็วและมีประสิทธิภาพจะสร้างกลุ่มที่สงสัยในความสำเร็จและกลุ่มดังกล่าวจะพัฒนาปัญญาชนของตัวเองไปพร้อมกัน (Gramsci, 1971, p. 10)

5.3 การเปรียบเทียบ

5.3.1 ความเหมือนและแตกต่าง

ในส่วนของคุณค่าพื้นฐาน อำนาจอ่อนเชื่อว่ามีคุณค่าสากล คุณค่าความสุนทรีย์ และคุณค่าที่สองฝ่ายเห็นสอดคล้องกันโดยสามารถใช้ประโยชน์จากคุณค่าดังกล่าวเพื่อการเผยแพร่อำนาจอ่อนได้ และเมื่ออำนาจถูกเผยแพร่แล้วจะสามารถขับเคลื่อนตัวเองต่อไปในสังคมอื่นได้ ส่วนแนวคิดอำนาจนำมองว่าคุณค่าและวัฒนธรรมถูกกำหนดโดยกลุ่มปกครองและอาศัยการเอื้อประโยชน์ต่อกลุ่มได้ปกครองเพื่อสร้างการครองอำนาจนำ ดังนั้นในส่วนมุมมองและความเชื่อในคุณค่าพื้นฐานเพื่อการใช้ประโยชน์ของอำนาจทั้งสองเพื่อสร้างความเห็นพ้องนั้นต่างกัน

อำนาจทั้งสองต่างมีเป้าหมายเพื่อการตอบสนองการเมืองละครษฐกิจของตนเอง แต่อำนาจอ่อนมุ่งสร้างแนวร่วมอุดมการณ์จากกลุ่มสังคมย่อยให้เห็นพ้องกันแต่ยังคงความเป็นเอกลักษณ์และวัฒนธรรมของตัวเอง ส่วนแนวคิดอำนาจนำมุ่งกลืนวัฒนธรรมและผันวิถีชีวิตสู่แบบแผนของกลุ่มที่ครองอำนาจในรัฐ ซึ่งการครองอำนาจนำต่อกลุ่มได้ปกครอง ทำให้เกิดการวิวัฒน์จากรัฐสาหการสู่รัฐแบบองค์รวมได้

ผู้ที่มีบทบาทเผยแพร่อำนาจนำและอำนาจนำนั้นมีความแตกต่างที่ว่า ในแนวคิดอำนาจอ่อนผู้แสดงที่เป็นรัฐและไม่ใช้รัฐต่างมีบทบาทที่ต่างกัน แม้ว่าบทบาทของรัฐนั้นสอดคล้องกันระหว่างอำนาจอ่อนและอำนาจนำ นั้นในแนวคิดอำนาจอ่อนรัฐมีหน้าที่อำนวยความสะดวกให้ผู้แสดงที่ไม่ใช้รัฐฟุ้งเกิดขึ้นและการพัฒนาระบบที่เอื้อต่อการสร้างรูปแบบความคิดเห็น เพื่อป้องกันกิจกรรมที่ส่งผลเสียต่ออำนาจอ่อนจากสำนึกคิดของผู้แสดงที่ไม่ใช้รัฐ ในแนวคิดอำนาจนำมองว่าการเข้ามามีบทบาทในการสร้างอำนาจนำ อาศัยการผันบทบาทของกลุ่มย่อยสู่การเป็นปัญญาชน (ชนบท) แล้วเข้ามามีบทบาททางการเมืองผ่านพรรคการเมือง ซึ่งเป็นสิ่งที่ทุกกลุ่มสังคมใช้เป็นเครื่องมือสร้างการครองอำนาจนำและใช้รับรองปัญญาชนของตนเอง ซึ่งตามแนวคิดของกริมซี ปัญญาชนเปรียบดั่งเจ้าหน้าที่รัฐผู้ดำเนินการสร้างการครองอำนาจนำและบังคับใช้กฎหมายต่อผู้ไม่เห็นพ้อง ดังนั้นในส่วนผู้มีบทบาทจึงแตกต่างกันที่ว่า ในแนวคิดอำนาจอ่อนผู้แสดงที่เป็นรัฐและไม่ใช้รัฐสามารถทำหน้าที่เผยแพร่อำนาจนำได้เอง รวมถึงการวางโครงสร้างทางความคิดที่ทำให้ผู้แสดงที่ไม่ใช้รัฐสามารถดำเนินกิจกรรมที่เอื้อต่อการสร้างอำนาจนำได้ ส่วนอำนาจนำอาศัยผู้แสดงที่เป็นรัฐเท่านั้นที่สามารถสร้างการครองอำนาจนำได้ ดังที่กลุ่มย่อยดำเนินการผันตัวเองสู่ปัญญาชนแล้วอาศัยเวทีการเมืองเป็นเครื่องมือ

ในการเผยแพร่อำนาจอ่อนและอำนาจนำมีสิ่งที่เหมือนกัน คือ การสร้างการรับรู้ในวงกว้างและต้องมีภาคปฏิบัติที่สม่ำเสมอ ซึ่งแนวคิดอำนาจอ่อนนั้นสิ่งที่สำคัญคือการเผยแพร่และสร้างการรับรู้ผ่านการสื่อทั้งในรูปแบบการสื่อสารทางเดียวและสองทางสู่ต่างประเทศ ซึ่งการสื่อสารสองทางเป็นกรณีของผู้แสดงที่ไม่ใช้รัฐในการใช้อินเตอร์เน็ตเผยแพร่อำนาจอ่อน ส่วนแนวคิดอำนาจนำต้องอาศัยปัญญาชนในการสร้างการครองอำนาจนำ หากมองทิศทางการดำเนินของอำนาจนำ มีความชัดเจนในการสร้างการสื่อสารทางเดียว คือจากปัญญาชนสู่ประชาสังคม ซึ่งประชาสังคมที่ไม่ได้ถูกเอื้อถึงบทบาทในการเผยแพร่อำนาจนำ ทำให้ไม่สามารถกล่าวได้ว่าการสื่อสารสองทางในรูปแบบเดียวกับอำนาจอ่อนได้เกิดขึ้นกับอำนาจนำด้วย และการจัดการกับอำนาจอื่น แนวคิดอำนาจอ่อนแสดงเฉพาะกรณีในประเทศเป้าหมายมีความตึงเครียดทางการเมือง ดังที่ในมองว่าอิทธิพลแนวคิดทางการเมืองและวัฒนธรรมของอเมริกาที่เผยแพร่เข้าไปในสหภาพโซเวียตได้ทำให้สงครามเย็นสิ้นสุดลงและยุติสหภาพโซเวียตแต่ประเทศต่าง ๆ และรัสเซียยังคงเอกลักษณ์ของตัวเองซึ่งอเมริกาไม่กลืนความคิดอื่นใด ส่วนแนวคิดอำนาจนำมองว่าอำนาจนำอื่นสามารถจัดได้โดยการกลืนกลุ่มปัญญาชนดั้งเดิมเข้าสู่กลุ่มที่ทรงอิทธิพล

แนวคิดอำนาจทั้งสองยังคงเสนอภาวะวิกฤติไว้ โดยในแนวคิดอำนาจอ่อนได้เสนอภาวะปฏิเสธอำนาจอ่อน หมายถึงภาวะที่แหล่งของอำนาจอ่อนและค่านิยมของประเทศต้นทางลดลง เป็นผลมาจากการกระทำและข้อมูลข่าวสารที่ปรากฏในสังคมเป้าหมายขัดต่อภาพลักษณ์ที่นำเสนอ และเนื่องจากแนวคิดอำนาจอ่อนได้แยกการบังคับออกไป อำนาจอ่อนยังคงมุ่งที่การปรับปรุงกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับอำนาจอ่อน

เช่น การให้ความช่วยเหลือ แลกเปลี่ยน และเผยแพร่โดยให้ความสำคัญกับความต้องการของประเทศเป้าหมายมากขึ้น ส่วนวิกฤติของอำนาจนำ มีสัญญาณของวิกฤติ เมื่อการเคลื่อนไหวทางการเมืองของประชาชนคมผันจากเชิงรับสู่เชิงรุก และเกิดกลุ่มปัญญาชนอิสระที่ไม่ขึ้นตรงต่อกลุ่มสังคมนิยม เป็นภาวะที่การครองอำนาจนำไม่สามารถดำเนินต่อไปได้ ระบบจะถูกผันสู่การบังคับที่รัฐมีอำนาจบังคับที่ถูกกฎหมาย ซึ่งบังคับใช้ต่อผู้ที่ไม่เห็นพ้อง กับระบบ

5.3.2 ตารางเปรียบเทียบ

เมื่อนำผลการศึกษามาจัดเรียงใหม่และเปรียบเทียบจึงได้ตารางดังนี้:

	อำนาจอ่อน	อำนาจนำ
คุณค่า	เชื่อว่ามิตคุณค่าที่มีความเป็นสากล	กำหนดกลุ่มที่ครองอำนาจนำ
เป้าหมายทางการเมือง	สร้างแนวร่วมอุดมการณ์ระหว่างประเทศ	วิวัฒนาการรัฐสหการสู่รัฐแบบองค์รวม
ผู้เผยแพร่อำนาจ	ผู้แสดงที่เป็นรัฐและไม่ใช่อำนาจ	ผู้แสดงที่เป็นรัฐเท่านั้น (ปัญญาชน)
การเผยแพร่อำนาจ	อาศัยการสื่อสารทั้งทางเดียวและสองทาง ผ่านกิจกรรมต่าง ๆ	การสื่อสารทางเดียวจากปัญญาชนสู่ประชาชนสังคม
การสืบทอดอำนาจ	เมื่อภาคปฏิบัติแสดงคุณค่าอย่างสม่ำเสมอ	ปัญญาชนมีหน้าที่ทำให้เกิดการครองอำนาจนำในประชาสังคมอย่างสม่ำเสมอ
ความสัมพันธ์กับอำนาจแข็ง/การบังคับ	อำนาจแข็ง/การบังคับมีบทบาทเฉพาะตัวต่างจากอำนาจอ่อน ซึ่งสามารถทำลายหรือส่งเสริมซึ่งกันและกันได้	อำนาจแข็ง/การบังคับเป็นรากฐานของความเห็นพ้องหรือการสร้างการครองอำนาจนำ
การจัดการกับอำนาจอื่น	เอื้อประโยชน์ต่อกลุ่มได้ปกครองอื่นที่ยากลำบาก	กลืนปัญญาชนกลุ่มอื่น
การจัดการเมื่ออำนาจเข้าสู่วิกฤติ	ปรับวิธีการดำเนินการอำนาจอ่อน	ผันสู่การบังคับ

6. สรุป

แนวคิดทั้งสองต่างเป็นแนวคิดที่เสนอถึงการสร้างความเห็นพ้อง แต่ในบริบทสังคมการเมือง จุ้ยยืนของนักคิด และเป้าหมายของแนวคิดที่ต่างกัน โดยโจเซฟ ไนย์ เป็นนักคิดที่มีบทบาทในสังคมการเมือง ส่วนอันโตนิโอ กรัมสกี เป็นนักคิดที่มีบทบาทในประชาสังคม

แนวคิดอำนาจอ่อนให้ความสำคัญกับการปรับเปลี่ยนความนิยมชอบและอุดมการณ์ของปัจเจกบุคคล โดยอาศัยความน่าดึงดูดใจเป็นเครื่องมือหลัก ดังนั้น ข้อเสนอในทางปฏิบัติจึงยืนพื้นบนสิ่งที่เชื่อว่าเป็นคุณค่าสากลที่สามารถสร้างความพึงใจแก่คนหมู่มากได้ ซึ่งหลักของความพึงพอใจจากการศึกษานี้ที่ชัดเจนคือ มนุษยธรรม, ประชาธิปไตย, ความเป็นอยู่ภายในประเทศ, และความสุนทรีย์จากวัฒนธรรมประชานิยม และในกรณีพิเศษ คือ ความต้องการของเป้าหมาย แหล่งที่มาของอำนาจอ่อนจึงมีความสอดคล้องกับหลักของความพึงพอใจ และสิ่งเหล่านั้นต้องถูกนำเสนอสู่ประเทศเป้าหมายได้ด้วยวิธีการต่าง ๆ ได้

แนวคิดอำนาจน่านับให้ความสำคัญกับการปรับเปลี่ยนรูปแบบคุณค่าของสังคม ซึ่งส่งผลต่อวิถีปฏิบัติในสังคม โดยการครองอำนาจนำของชนชั้นปกครอง ทำให้รัฐสหการวิวัฒน์สู่รัฐองค์รวม เป็นการสร้างความเห็นพ้องในประชาสังคม ทำให้อยู่ภายใต้การปกครองอย่างไม่ขัดขืน โดยการครองอำนาจน่านับเป็นไปตามความประสงค์ของสังคมการเมืองและการผลิต

7. การอภิปรายผล

จากวัตถุประสงค์ที่ 1 การศึกษานี้แสดงให้เห็นแล้วว่าแนวคิดอำนาจอ่อนและอำนาจนำมีรากฐานความเชื่อ ทัศนคติและปฏิบัติที่แตกต่างกัน แม้ว่าแนวคิดทั้งสองมุ่งสร้างความเห็นพ้อง โดยเฉพาะผู้ที่สามารถเผยแพร่อำนาจและคุณค่า และการคงไว้ซึ่งเอกลักษณ์ของกลุ่มอื่น จึงชัดเจนว่า แนวคิดทั้งสองมีความแตกต่างกัน

จากวัตถุประสงค์ที่ 2 พบว่าแนวคิดอำนาจอ่อนไม่สามารถลดทอนสู่แนวคิดอำนาจนำได้ เนื่องจากความเห็นพ้องของแนวคิดอำนาจอ่อน มุ่งแทรกแซงความคิดประชากรกลุ่มอื่นในส่วนที่เกี่ยวกับกลุ่มตนเองเพื่อให้เกิดกิจกรรมที่เอื้อประโยชน์ต่อกลุ่มตนเอง โดยไม่มุ่งปรับเปลี่ยนเงื่อนไขทางสังคม วัฒนธรรมและวิถีชีวิตของกลุ่มอื่น ในขณะที่แนวคิดอำนาจนำมุ่งพิชิตอุดมการณ์ของกลุ่มอื่น นั่นคือการกลืนปญญาชนสู่กลุ่มของตน และปรับเปลี่ยนเงื่อนไขทางสังคมให้เอื้อประโยชน์ต่อกลุ่มตนเอง เช่นว่า ท่ามกลางกลุ่มสังคม A, B และ C การครองอำนาจนำของ A หมายถึงการผนวกกลุ่ม B และ C เป็น A หรือจาก B เป็น A2 และ C เป็น A3 ในกรณีที่แสดงความเชื่อมโยงกับการแยกกลุ่มก่อนหน้านี้ ส่วนการสร้างอำนาจอ่อนของ A ไม่ทำให้ B และ C กลายเป็น A หรือสามารถแสดงอิทธิพลต่ออุดมการณ์ได้จาก BB เป็น BB+A และ CC เป็น CC+A หมายถึงเมื่อ B และ C ยังคงความเป็นตัวเองในขณะที่มีอุดมการณ์และการเอื้อประโยชน์ต่อ A อย่างไรก็ตาม

หากพิจารณาถึงการจัดระเบียบสังคม หรือระเบียบโลก (world order) เป็นสิ่งที่ปรากฏในแนวคิดอำนาจนำชัดเจน (Febriani & Hamdi, 2024, p. 108) ซึ่งจากรูปแบบการเปลี่ยนแปลงของ BB และ CC ที่แสดงไว้ข้างต้นมีความเป็นไปได้ที่อำนาจอ่อนจะนำไปสู่การจัดระเบียบโลกในอนาคตดังที่ Febriani และ Hamdi ตั้งข้อสังเกต

งานวิจัยนี้จึงเป็นการยืนยันความแตกต่างระหว่างแนวคิดอำนาจอ่อนและอำนาจนำในการจัดการกับความสัมพันธ์ของกลุ่มสังคม 2 กลุ่มหรือมากกว่า ความสัมพันธ์กับอำนาจแข็ง คุณค่าที่เป็นความเชื่อพื้นฐานแต่ยังคงอาณานิคมที่ทับซ้อนไว้ นั่นคือ การจัดระเบียบ และการสร้างความเห็นพ้อง

เอกสารอ้างอิง

- วัชรพล พุทธรักษา. (2557). *บทสำรวจความคิดทางการเมืองของอันโตนิโอ กรัมสกี*. สำนักพิมพ์สมมุติ.
- Bollier, David. (2003). *Rise of Netpolitik: How the Internet Is Changing International Politics and Diplomacy, a Report of the Eleventh Annual Aspen Institute*. Aspen Institute.
- Budd Adrian, (2004). *Gramsci's Marxism and international relations*. Retrieved from <https://isj.org.uk/gramscis-marxism-and-international-relations/>
- Castells, Manuel. (2010). *The Information Age Economy, Society, and Culture* (2nd ed.). Blackwell Publishing Ltd.
- Cox, R. W. (1983). Gramsci, hegemony and international relations: an essay in method. *Millennium*, 12(2), 162 – 175.
doi.org/10.1177/030582988301200207
- Febriani, M. & Hamdi, I. (2024). Soft Power and Hegemony: Gramsci, Nye, and Cox's Perspectives. *Jurnal Filsafat*, 34(1), 86 – 110.
- Gramsci, Antonio. (1971). *Selections From the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. (Q. Hoare, Trans). International Publishers.
- Gramsci, Antonio. (1973). *Letter from Prison by Antonio Gramsci*. (L. Lawner, Trans.). Quartet Book Limited.
- Greaves, Nigel. (2009). *Gramsci's Marxism: Reclaiming a Philosophy of History and Politics*. Troubador Publishing Ltd
- Iver, P., & Short, N. (2013). On Gramsci and the international: a textual analysis. *Review of International Studies*, 39(3), 621–642.
[doi:10.1017/S02602](https://doi.org/10.1017/S02602)
- Kennedy, Paul. (1987) *The Rise and Fall of the Great Powers*. Random House.
- Krauthammer, Charles. (2001). *The New Unilateralism*. Retrieved from <https://www.washingtonpost.com/archive/opinions/2001/06/08/the-new-unilateralism/20dcb60e-e8af-4a87-837c-e4cf85e96756/>
- Nye, Joseph S. (1990). *Bound to Lead: Bound to Lead: The Changing Nature of American Powers*. Basic Books.
- Nye, Joseph S. (2004). *Soft power: the means to success in world politics*. Public Affairs.
- Nye, Joseph S.(2004). The Decline of America's Soft Power: Why Washington Should Worry. *Foreign Affairs*, 83(3), 16 – 20.
doi.org/10.2307/20033972

- Nye, Joseph S. (2009). Get Smart: Combining Hard and Soft Power. *Foreign Affairs*, 88(4), 160 – 163. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/20699631>
- Nye, Joseph S. (2021). Soft power: the evolution of a concept. *Journal of Political Power*, 14(1), 1 – 13.
doi.org/10.1080/2158379X.2021.1879572
- Palazhchenko, Pavel. (1997). *My Years with Gorbachev and Shevardnadze: The Memoir of a Soviet Interpreter*. The Pennsylvania State University Press.
- Przeworski, Adam. (1985). *Capitalism and Social Democracy*. Cambridge University Press.
- Védrine Hubert, Moïsi Dominique, and Gordon Philip H. (2001). *France in an Age of Globalization*. Brookings Institution Press.
- Waxman, Olivia B. (2022). *Mikhail Gorbachev Championed ‘Glasnost’ and ‘Perestroika.’ Here’s How They Changed the World*. Retrieved from <https://time.com/5512665/mikhail-gorbachev-glasnost-perestroika/>

พิธีกวนข้าวทิพย์ วัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง: การศึกษาตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร

ภคภต เทียมทัน¹

(วันที่รับ: 5 ส.ค. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 14 ต.ค. 2567; วันที่ตอบรับ: 1 พ.ย. 2567)

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ซึ่งจัดขึ้นในวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาเป็นประจำทุกปี โดยประยุกต์ใช้แนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร เก็บข้อมูล ณ วัดดอนไฟ ดังกล่าว ด้วยวิธีการสังเกตแบบมีส่วนร่วมและการสัมภาษณ์ผู้ร่วมพิธีกรรม ผลการวิจัยพบว่า พิธีกวนข้าวทิพย์เป็นเหตุการณ์สื่อสารหนึ่งในสถานการณ์สื่อสารวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชา พิธีกวนข้าวทิพย์เป็นพิธีกรรมทางศาสนา เป็นการสื่อสารที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีพุทธาภิเษก โดยพิจารณาตามแนวคิด *SPEAKING* พบว่า พิธีกวนข้าวทิพย์มีองค์ประกอบที่หลากหลาย ได้แก่ มณฑลพิธีที่จัดสร้างขึ้นโดยใช้พื้นที่ภายนอกอุโบสถ แต่อยู่ในอาณาบริเวณของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง มีราชวัตรกันเป็นร่วมมณฑลพิธี มีมุมทั้งหมด 4 มุม มีช่องทางสำหรับเข้าและออกทั้งหมด 4 ทาง มีผู้ร่วมเหตุการณ์ ได้แก่ กลุ่มพระสงฆ์ กลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ มีการลำดับวัจนกรรมโดยเริ่มจากการเตรียมการ การกวนข้าวทิพย์ การบรรจุภัณฑ์ และการถวาย ตามลำดับ มีการใช้ทั้งอวัจนภาษาและวัจนภาษา อีกทั้งยังมีการสื่อสารและปฏิสัมพันธ์กันภายใต้บรรยากาศของความสำรวมและความศักดิ์สิทธิ์ รวมถึงภายใต้ความเคร่งครัดในข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่ปฏิบัติสืบต่อกันมาและตามที่ได้ประชุมตกลงกันไว้ เพื่อให้ได้ข้าวทิพย์ที่ได้จากการกวนของสาวพรหมจรรย์ สำหรับนำไปถวายแก่พระรัตนตรัยในอุโบสถ จากนั้นจึงเปิดโอกาสให้ชาวบ้านได้บูชาข้าวทิพย์

¹ อาจารย์ ดร., อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ผู้เขียนหลัก, E-mail: pakapot.th@cmu.ac.th

รวมถึงสิ่งประกอบพิธีต่าง ๆ กลับบ้านตามจิตศรัทธา นอกจากนี้ พิธีกว่นข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ยังสามารถพิจารณาคุณค่าได้ 3 ด้าน ได้แก่ คุณค่าด้านสังคม คุณค่าด้านประเพณี และคุณค่าด้านเศรษฐกิจ

คำสำคัญ: ชาติพันธุ์วรรณนาแห่งการสื่อสาร, พิธีกว่นข้าวทิพย์, วัดดอนไฟ, พิธีกรรมล้านนา

The Ritual of Making Khao Thip at Wat Don Fai, Don Fai Subdistrict, Mae Tha District, Lampang Province: An Ethnography of Communication Approach

*Pakapot Thiamthan*²

(Received: August 5, 2024; Revised: October 14, 2024; Accepted: November 1, 2024)

Abstract

This article analyzes the ritual of making Khao Thip at Wat Don Fai, Don Fai Subdistrict, Mae Tha District, Lampang Province. The ritual is held annually on “Wan Pat Peng” or Visakha Puja Day. The study uses the ethnography of communication approach by collecting data at Wat Don Fai through participant observation and interviews with ritual participants. The research findings indicate that the ritual of making Khao Thip is a communicative event within the communicative situation of the Visakha Puja Day celebrations at Wat Don Fai. The ritual is a religious and communicative event related to the Buddhist consecration ceremony, which is conducted in the ordination hall. According to the *SPEAKING* concept, the ritual of making Khao Thip encompasses various components. The ritual space is constructed using an area outside the ordination hall but within the premises of Wat Don Fai. It is enclosed by ceremonial fencing, with four corners and four entrances/exits. Participants in the event include groups of monks, groups of virgin girls who stir the Khao Thip, villagers assigned to oversee the ritual, and other devoted villagers who wish to assist with the related activities. The sequence of communicative acts starts with preparation, followed by stirring the Khao Thip, packaging it, and finally, offering it respectively. Both non-verbal or body language and verbal or spoken language are used throughout the ritual. In addition, communication and

² Dr., Lecturer, Department of Thai, Faculty of Humanities, Chiang Mai University.
Corresponding Author, E-mail: pakapot.th@cmu.ac.th

interaction take place in an atmosphere of solemnity and sacredness, strictly adhering to practices passed down through generations and agreed upon during meetings. This ensures that the Khao Thip made by the virgin girls is suitable for offering to the Triple Gem in the ordination hall. Subsequently, villagers have the opportunity to worship the Khao Thip and other ritual items and take them home according to their faith. Furthermore, the ritual of making Khao Thip at Wat Don Fai holds value in three aspects: social, traditional, and economic.

Keywords: Ethnography of Communication, Khao Thip Ritual, Wat Don Fai, Lanna Ritual

1. บทนำ

พิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสเป็นพิธีที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับพระพุทธประวัติของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในช่วงก่อนที่พระองค์จะตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า หลังจากทรงทรมานพระองค์แล้วทรงเห็นว่าไม่ทรงบรรลุนิพพาน ในที่สุดจึงทรงเสวยพระกระยาหาร พระกระยาหารแรกที่ทรงได้เสวย คือ ข้าวจากนางสุชาดา ซึ่งเป็นข้าวที่มีรสเลิศและหาได้ยาก มีวิธีการประกอบอาหารที่มีความซับซ้อน อีกทั้งยังเป็นการประกอบอาหารที่มาจากจิตใจที่บริสุทธิ์ โดยจะนำข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสไปบวงสรวงเทวดาและถวายข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสแก่พระองค์ พระองค์ได้ทรงเสวยข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสและบำเพ็ญสมณธรรมได้สำเร็จเป็นสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า (พระสุนทรภิกขโกศล (เสวย จันทรัตน์) และคณะ, 2560, น. 545-456)

ข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสมีชื่อเรียกที่หลากหลาย เช่น ข้าวทิพย์ ข้าวมธุปายาส ข้าวกระยาทิพย์ ข้าวยาคุ ข้าวยาโค มธุปายาสสาคุ (พระสุนทรภิกขโกศล (เสวย จันทรัตน์) และคณะ, 2566, น. 2) และมีส่วนประกอบที่หลากหลาย เช่น ข้าว ถั่ว น้ำผึ้ง น้ำอ้อย เนย งา ข้าวทิพย์จึงเป็นอาหารที่รวมรสโอชาต่าง ๆ ไว้พร้อมมีคุณค่าทางอาหารครบถ้วน เมื่อบริโภคแล้วจะได้รับประโยชน์ ทั้งนี้ พิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสเป็นพิธีกรรมของศาสนาพราหมณ์ที่สืบทอดมาในพิธีกรรมทางพุทธศาสนา เพื่อถวายแด่พระภิกษุสงฆ์ และบูชาพระรัตนตรัย (พระครูปฐมปริยัติการ (สนม รวิวัฒน์), 2558, น. 129-130) พิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสจึงเป็นพิธีที่มีความสัมพันธ์กันระหว่างพระพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ ดังคำกล่าวของสมเด็จพระพุทธาจารย์ พุทธสมมหาเถระ (2500, น. 9-10) ที่ว่า

“ประเพณีกวนข้าวทิพย์ เป็นพิธีพราหมณ์ในชั้นต้น คือ กวนให้พราหมณ์บริโภคตามลัทธิเดิม เพราะครั้งนั้นเขานิยมนับถือพราหมณ์ว่าเป็นพระซึ่งเป็นเนื่อนาบุญในสมัยนั้น แต่เมื่อตกเข้าเป็นธรรมเนียมในพระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนนับถือพระสงฆ์ สาวกของพระพุทธเจ้าว่าเป็นเนื่อนาบุญอันประเสริฐ ก็เลยเป็นกวนถวายพระสงฆ์แทนพราหมณ์ ส่วนพิธีการกวนและสิ่งของที่ใช้คงใช้ตามประเพณีเดิม มีเปลี่ยนแปลงบ้างบางอย่างตามความนิยม ตามเดิมเรื่องปรากฏว่าสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินเคยทรงทำมาเป็นแบบอย่างครั้งโบราณ เรียกว่า พระราชพิธีกวนข้าวทิพย์ ราษฎรถือว่าเป็นพิธีการทำบุญ เลย์ทำตามกันทั่วไป”

(สมเด็จพระพุทธาจารย์ พุทธสมมหาเถระ, 2500, น. 9-10)

พิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสเป็นกิจกรรมหนึ่งทางพุทธศาสนา ปรากฏมาตั้งแต่สมัยอดีต ซึ่งมีมาตั้งแต่ช่วงสมัยสุโขทัย และได้รับการฟื้นฟูครั้งใหญ่ในช่วงสมัยรัชกาลที่ 1 แล้วมาละเว้นไปในช่วงสมัยรัชกาลที่ 2 ถึงช่วงสมัยรัชกาลที่ 3 จากนั้นจึงได้รับการฟื้นฟูอีกครั้งหนึ่งในช่วงสมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา พิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสแต่เดิมจึงเป็นพิธีกรรมของหลวง จนคลี่คลายมาเป็นพิธีกรรมของราษฎรในปัจจุบัน (พระครูปฐมปริยัติการ (สนม รวิวัฒน์), 2558, น. 129; พระสุนทรภิกขโกศล (เสวย จันทรัตน์) พระมหา

สมบุรณ์ วุฑฒิกโร และแม่ชีกฤษณา รักษาโณม, 2560, น. 545) ทั้งนี้ การจัดพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาส มีการจัดน้อยลง เพราะการจัดและการดำเนินการพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสมีขั้นตอนที่ซับซ้อน ต้องการความพิถีพิถันและประณีต รวมถึงต้องการความร่วมมือร่วมใจของผู้คนจำนวนมาก (พระสุนทรภักโกศล (เสวย จันทรัตน์) และพระมหาณัฐพงษ์ ฐิตปัญโญ, 2566, น. 2)

วัดดอนไฟ ตั้งอยู่ที่ ถนน เลขที่ 103 หมู่บ้านดอนไฟ หมู่ 7 ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง เริ่มสร้างเมื่อประมาณปีจุลศักราช 493 หรือประมาณปีพุทธศักราช 1784 โดยมีพระสุตตะสมเป็นผู้เริ่มสร้าง เป็นองค์แรก ซึ่งย้ายมาจากวัดม่อนดอนขวางหรือวันกลางทุ่ง ปัจจุบัน (ปีพุทธศักราช 2567) วัดดอนไฟมีอายุ ประมาณ 783 ปี (องค์การบริหารส่วนตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง, 2562) เป็นที่ประดิษฐานของพระเจ้าทันใจ 2 พี่น้อง ซึ่งเป็นที่เลื่อมใสศรัทธาของชาวบ้านหมู่บ้านดอนไฟ และพุทธศาสนิกชนทั่วไป ทั้งนี้ วัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง จัดพิธีในวันแรมแปดเพ็งหรือวันวิสาขบูชาเป็นประจำทุกปี ซึ่งจะมีการประกอบพิธีพุทธาภิเษกและพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสเป็นประจำทุกปีเช่นเดียวกัน

เมื่อพิจารณางานวิจัยที่เกี่ยวข้องพบว่าปรากฏงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสหลายฉบับ ซึ่งส่วนใหญ่มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาส และศึกษาคติธรรมหรือคุณค่าของพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสในบริเวณพื้นที่ต่าง ๆ เช่น บทความเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์ประเพณีการถวายข้าวมธุปายาส: กรณีศึกษาอำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์” โดย พระครูปทุมปริยัติการ (สนม รวิณโณ) (2558) ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเรื่องข้าวที่ปรากฏในพระพุทธรูปเพื่อศึกษาเรื่องข้าวที่ปรากฏในสังคมไทย และเพื่อศึกษาประเพณีการกวนข้าวมธุปายาสของชาวพุทธในอำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์ วิทยานิพนธ์ เรื่อง “ประเพณีกวนข้าวมธุปายาส ภาพสะท้อนทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวจังหวัดนครศรีธรรมราช: กรณีศึกษาวัดพระมหาธาตุวรมหาวิหาร” โดย วัลยา สุวรรณบัณฑิตย์ (2558) ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภาพสะท้อนทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวจังหวัดนครศรีธรรมราชผ่านประเพณีกวนข้าวมธุปายาส วัดพระธาตุวรมหาวิหาร บทความ เรื่อง “ศึกษาวเคราะห์วิธีกวนข้าวทิพย์ของพุทธศาสนิกชนในสังคมไทย” โดย พระสุนทรภักโกศล (เสวย จันทรัตน์) พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร และแม่ชีกฤษณา รักษาโณม (2560) ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพิธีกรรมการกวนข้าวทิพย์ในพระพุทธรูปเพื่อศึกษารูปแบบพิธีกรรมกวนข้าวทิพย์ในสังคมไทย และเพื่อวิเคราะห์รูปแบบการกวนข้าวทิพย์ของพุทธศาสนิกชนในสังคมไทยที่บูรณาการด้วยการกวนข้าวทิพย์ตามหลักพระพุทธรูป บทความ เรื่อง “ศึกษาคติธรรมในประเพณีกวนข้าวทิพย์ของประชาชนในตำบล พญาแมน อำเภอพิชัย จังหวัดอุดรธานี” โดย พระครูพิมลกิตติคุณ พรหมเรศ แก้วโมลา พระอนุสรณ์ กิตติวัฒน์ และสยาม ราชวัฒน์ (2564) ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาประวัติความเป็นมาของประเพณีกวนข้าวทิพย์ของวัดบ้านดง ตำบลพญาแมน อำเภอพิชัย จังหวัดอุดรธานี เพื่อศึกษาคติธรรมที่ปรากฏในประเพณีกวนข้าวทิพย์ของประชาชนในตำบลพญาแมน อำเภอพิชัย จังหวัดอุดรธานี และเพื่อวิเคราะห์คุณค่าของประเพณีกวนข้าวทิพย์ของประชาชนในตำบลพญาแมน อำเภอพิชัย จังหวัดอุดรธานี บทความเรื่อง “คุณค่าคติธรรมของพิธีการกวนข้าวทิพย์ในสังคมไทย” โดย พระสุนทรภักโกศล (เสวย จันทรัตน์) และพระมหาณัฐพงษ์ ฐิตปัญโญ (2566) ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาประเพณีกวนข้าวทิพย์ในประเทศไทย

เพื่อศึกษารูปแบบพิธีกรรมการกวนทิพย์ และเพื่อศึกษาคติธรรมที่ปรากฏในประเพณีกวนข้าวทิพย์

อนึ่ง เมื่อพิจารณางานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสแล้ว พบว่า แม้จะปรากฏการศึกษาพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสหลายฉบับ ซึ่งมักศึกษารูปแบบพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาส และศึกษาคติธรรมหรือคุณค่าของพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสในบริเวณพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศไทย แต่ยังไม่ปรากฏงานวิจัยที่ศึกษาพิธีกวนข้าวทิพย์³ ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร จึงสนใจศึกษาวิเคราะห์พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ในวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาที่จัดขึ้นเป็นประจำทุกปี ตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร ซึ่งนอกจากจะทำให้เข้าใจรูปแบบการสื่อสารและองค์ประกอบต่าง ๆ ในพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปางแล้ว ยังทำให้ทราบถึงคุณค่าของพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปางอีกด้วย

2. วัตถุประสงค์

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร

3. วิธีการวิจัย

1. ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาส รวมถึงเอกสารที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร

2. เก็บข้อมูลพิธีกวนข้าวทิพย์ ณ วัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง โดยวิธีการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (participant observation) และการสัมภาษณ์ผู้ร่วมพิธีกรรม จำนวน 3 คน โดยคัดเลือกตัวแทนจากกลุ่มผู้ร่วมเหตุการณ์สื่อสาร ได้แก่ ตัวแทนจากกลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ จำนวน 1 คน ตัวแทนจากกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ จำนวน 1 คน และตัวแทนจากกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ จำนวน 1 คน

³ เนื่องจากวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง และชาวบ้านบ้านดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง เรียกพิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสว่า “พิธีกวนข้าวทิพย์” ในบทความฉบับนี้ จึงจะเรียกพิธีดังกล่าวว่า “พิธีกวนข้าวทิพย์” ตามวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง และชาวบ้านบ้านดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

3. วิเคราะห์พิธีกรรมข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร (ethnography of communication) โดยประยุกต์ใช้แนวคิดของ Dell Hymes (1962 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544) และแนวคิดของ Muriel Saville-Troike (1982 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544) ทั้งนี้ สามารถพิจารณารายละเอียดเพิ่มเติมได้ในหัวข้อที่ 4 แนวคิดที่ใช้ในการวิจัย

4. สรุปผลการวิจัยและอภิปรายผลการวิจัย

4. แนวคิดที่ใช้ในการวิจัย

บทความนี้จะวิเคราะห์พิธีกรรมข้าวทิพย์ ณ วัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร โดยประยุกต์ใช้แนวคิดของ Dell Hymes (1962 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544) และแนวคิดของ Muriel Saville-Troike (1982 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544) ซึ่งมีรายละเอียด ดังนี้

Dell Hymes (1962 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544, น. 181-184) ได้กล่าวถึงแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสารว่า เป็นการศึกษาที่บูรณาการจากศาสตร์หลากหลายสาขาวิชา เช่น สังคมวิทยา คติชนวิทยา ภาษาศาสตร์ เพื่อเข้าถึงพฤติกรรมการสื่อสารจากมุมมองของเหตุการณ์สื่อสาร อีกทั้งยังได้เสนอแนวทางในการวิเคราะห์ตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร ซึ่งสามารถสรุปเป็นคำย่อว่า *SPEAKING* ซึ่งเป็นองค์ประกอบต่าง ๆ มีรายละเอียด ดังนี้

S คือ Setting หรือ Scene หมายถึง กาลเทศะหรือฉาก โดยกาลเทศะสื่อความถึงเวลาและสถานที่ ซึ่งเป็นสภาวะแวดล้อมทางกายภาพของเหตุการณ์สื่อสาร ส่วนฉากสื่อความถึงสภาวะแวดล้อมที่เป็นนามธรรม ซึ่งเป็นสิ่งสมมติหรือมีผลทางด้านจิตใจ

P คือ Participants หมายถึง ผู้ร่วมเหตุการณ์สื่อสาร ทั้งผู้ส่งสารและผู้รับสารหรือผู้พูดและผู้ฟัง โดยผู้ส่งสารและผู้รับสารหรือผู้พูดและผู้ฟังอาจสลับบทบาทกันหรือไม่ก็ได้

E คือ Ends หมายถึง จุดหมาย ซึ่งเป็นเป้าหมายหรือผลลัพธ์ที่ผู้ร่วมเหตุการณ์สื่อสารประสงค์จะได้ในการสื่อสาร อีกทั้งยังหมายรวมถึงเป้าหมายของทั้งเหตุการณ์สื่อสารด้วย

A คือ Act Sequence หมายถึง การลำดับวัจนกรรม ซึ่งเป็นรูปแบบและเนื้อหา ได้แก่ การใช้ถ้อยคำ การเรียงลำดับของวัจนกรรม ซึ่งจะต้องเรียงลำดับตามกฎของสังคม

K คือ Key หมายถึง กุญแจ ซึ่งเป็นน้ำเสียง ท่าทาง อารมณ์ หรือสีหน้าในการสื่อสาร

I คือ Instrumentalities หมายถึง เครื่องมือ ซึ่งเป็นการเลือกวิธีการสื่อสาร การเลือกใช้

ทำเนียบภาษาหรือวิธภาษา หรือรูปแบบการเลือกใช้ภาษา

N คือ Norms of Interaction & Interpretation หมายถึง บรรทัดฐานของปฏิสัมพันธ์และการตีความ ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของการสื่อสารที่ผู้ส่งสารและผู้รับสารใช้เพื่อมีปฏิสัมพันธ์กันทางสังคม โดย การตีความจะต้องตีความด้วยความรู้ด้านวัฒนธรรม

G คือ Genre หมายถึง ประเภทการสื่อสาร ซึ่งเป็นประเภทของถ้อยคำที่สื่อสาร

อนึ่ง Muriel Saville-Troike (1982 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544, น. 184-186) ได้กล่าวถึงแนวคิดชาติพันธุ์วรรณนาแห่งการสื่อสาร โดยได้ดำเนินตามแนวคิดของ Dell Hymes และกล่าวเพิ่มเติมว่า สามารถแบ่งหน่วยที่ใช้ในการสื่อสารออกเป็น 3 หน่วย ได้แก่ สถานการณ์สื่อสาร (communicative situation) เหตุการณ์สื่อสาร (communicative event) และวัจนกรรมสื่อสาร (communicative act) ทั้งนี้ สถานการณ์สื่อสารเป็นหน่วยในการสื่อสารที่ใหญ่ที่สุด สถานการณ์สื่อสารหนึ่ง ๆ จะมีเหตุการณ์สื่อสารเป็นส่วนประกอบ ซึ่งในสถานการณ์สื่อสารแต่ละสถานการณ์สื่อสารอาจมีเหตุการณ์สื่อสารมากกว่าหนึ่งเหตุการณ์ก็ได้ โดยเหตุการณ์สื่อสารเป็นหน่วยที่สำคัญที่สุดและเป็นหัวใจของการวิเคราะห์ตามแนวคิดชาติพันธุ์วรรณนาแห่งการสื่อสาร และในเหตุการณ์สื่อสารแต่ละเหตุการณ์จะมีวัจนกรรมสื่อสารเป็นส่วนประกอบ โดยเหตุการณ์สื่อสารแต่ละเหตุการณ์อาจจะประกอบไปด้วยวัจนกรรมสื่อสารได้มากกว่าหนึ่งวัจนกรรมสื่อสารก็ได้

5. ข้อตกลงเบื้องต้น

บทความฉบับนี้มุ่งวิเคราะห์พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ซึ่งเป็นเหตุการณ์สื่อสารหนึ่งในสถานการณ์สื่อสารวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง เป็นสำคัญ โดยการกล่าวถึงวัจนกรรมสื่อสาร ซึ่งเป็นองค์ประกอบของเหตุการณ์สื่อสาร จะกล่าวถึงวัจนกรรมสื่อสารของพิธีกวนข้าวทิพย์เท่านั้น และจะกล่าวถึงวัจนกรรมสื่อสารของเหตุการณ์สื่อสารอื่น ๆ เฉพาะที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์เท่านั้น โดยจะอธิบายองค์ประกอบต่าง ๆ ตามแนวคิด SPEAKING ของ Dell Hymes (1962 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544, น. 181-184)

6. ผลการวิจัย

เมื่อพิจารณาหน่วยการสื่อสารในวัดแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปางแล้ว สามารถจำแนกหน่วยที่ใช้ในการสื่อสารได้ดังแผนภูมิ 1



**แผนภูมิ 1 หน่วยการสื่อสารในวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ
ตำบลดอนไฟ อำเภอมะเข่ จังหวัดลำปาง**

เมื่อพิจารณาแผนภูมิ 1 แล้ว อธิบายได้ว่าวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะเข่ จังหวัดลำปาง ซึ่งจัดเป็นประจำทุกปี เป็นสถานการณ์สื่อสารหนึ่ง ประกอบด้วยเหตุการณ์สื่อสาร 3 เหตุการณ์ ได้แก่ เหตุการณ์สื่อสารกิจกรรมวันพระ เหตุการณ์สื่อสารพิธีพุทธาภิเษก และเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์ โดยเหตุการณ์การสื่อสารกิจกรรมวันพระเป็นเหตุการณ์ที่จัดขึ้นเหมือนกิจกรรมที่จัดขึ้นในวันพระทั่วไป เช่น การทำบุญตักบาตร การปิดทองพระพุทธรูป การเวียนเทียน ซึ่งเป็นกิจกรรมที่จัดขึ้นในช่วงเวลากลางวันและต่อเนื่องไปจนถึงช่วงเวลากลางคืน สำหรับเหตุการณ์การสื่อสารพิธีพุทธาภิเษกเป็นพิธีที่จัดขึ้นในอุโบสถ ซึ่งเป็นกิจกรรมที่จัดขึ้นในช่วงเวลากลางคืน หลังจากการเวียนเทียนในวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาแล้วเสร็จ เช่น การสวดเจริญพุทธมนต์ การทำพิธีบายศรีสู่ขวัญพระพุทธรูป การสวดเบิกเนตรพระพุทธรูป ส่วนเหตุการณ์การสื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์เป็นเหตุการณ์การสื่อสารที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์การสื่อสารพิธีพุทธาภิเษกที่จัดขึ้นในอุโบสถ ซึ่งเป็นกิจกรรมที่จัดขึ้นในช่วงเวลากลางคืนเช่นเดียวกัน และจัดขึ้นโดยใช้พื้นที่ภายนอกอุโบสถ โดยจัดสร้างเป็นมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ แต่ยังอยู่ในอาณาบริเวณของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะเข่ จังหวัดลำปาง

อนึ่ง สำหรับวัจนกรรมสื่อสาร จะกล่าวถึงเฉพาะวัจนกรรมสื่อสารของพิธีกวนข้าวทิพย์เท่านั้น และจะกล่าวถึงวัจนกรรมสื่อสารของเหตุการณ์สื่อสารอื่น ๆ เฉพาะที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์เท่านั้น โดยจะอธิบายเป็นองค์ประกอบต่าง ๆ ตามแนวคิด SPEAKING ของ Dell Hymes (1962 อ้างถึงใน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2544, น. 181-184) ลำดับต่อไปจึงจะกล่าวถึงองค์ประกอบต่าง ๆ และวัจนกรรมสื่อสารของเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะเข่ จังหวัดลำปาง ตามแนวคิด SPEAKING ดังนี้

S ซึ่งย่อมาจาก Setting หรือ Scene กล่าวคือ พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะเข่ จังหวัดลำปาง สร้างมณฑลพิธีในบริเวณพื้นที่ภายนอกอุโบสถ แต่อยู่ในอาณาบริเวณของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะเข่ จังหวัดลำปาง มีการใช้ราชวัตรกันเป็นร่วมมณฑลพิธี มีมุม 4 มุม มีช่องทางสำหรับเข้าและออก 4 ทาง ประดับตกแต่งด้วยใบมะพร้าว ดอกไม้ และธง พื้นที่ภายในมีอุปกรณ์ที่เกี่ยวข้องกับการกวน

ข้าวทิพย์ เช่น กระทะ เต่าแก๊ส⁴ ไม้พาย ถึงสำหรับใส่ข้าว อีกทั้งยังมีการชิงกางผ้าแดงและผ้าขาวไว้ด้านบน ทั้งนี้ การจัดทำราชวัตรและการจัดตั้งมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ รวมถึงการตกแต่งประดับประดาตามมณฑลพิธีสามารถ จัดทำในเวลาใดก็ได้ แต่มณฑลพิธีจะต้องเสร็จเรียบร้อยก่อนเริ่มพิธีกวนข้าวทิพย์ ส่วนเวลาในการจัดพิธี กวนข้าวทิพย์จะเริ่มในช่วงกลางคืน ทั้งนี้ สามารถพิจารณาภาพมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปางได้จากภาพที่ 1



ภาพที่ 1 มณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

สำหรับพื้นที่ภายนอกราชวัตรมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์นั้น มีการตั้งโต๊ะสำหรับจัดวางวัตถุดิบสำหรับ พิธีกวนข้าวทิพย์ ซึ่งเป็นวัตถุดิบที่มาจากถวายเป็นจิตศรัทธาของชาวบ้าน ทั้งชาวบ้านภายในหมู่บ้านและ ชาวบ้านนอกหมู่บ้าน เช่น เนย นม ถั่วลิสง น้ำอ้อย น้ำตาล น้ำผึ้ง ลูกเกด ข้าวหุง⁵ อีกทั้งมีการตั้งโต๊ะและ

⁴ สมัยอดีต การกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปางไม่ได้ใช้เตาแก๊ส แต่จะกวน ข้าวทิพย์โดยใช้กระทะขนาดใหญ่วางบนก้อนเสา 3 ก้อน และใช้ฟืนในการก่อไฟ ทว่าต่อมาทางวัดดอนไฟ คณะกรรมการ วัดดอนไฟ และชาวบ้านบ้านดอนไฟได้มีมติให้เปลี่ยนไปใช้เตาแก๊สเพื่อความสะดวกในการจัดเตรียมอุปกรณ์ การควบคุมไฟ และความรวดเร็วในการกวนข้าวทิพย์

⁵ สมัยอดีต การกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปางจะกวนโดยใช้ข้าวสารกับ น้ำเปล่า เพื่อให้ข้าวสารกลายเป็นข้าวสุกก่อน แล้วจึงเติมวัตถุดิบต่าง ๆ เวลาต่อมา แม้จะยังคงมีชาวบ้านถวายข้าวสาร อยู่ แต่มาทางวัดดอนไฟ คณะกรรมการวัดดอนไฟ และชาวบ้านบ้านดอนไฟได้มีมติให้นำข้าวสาร รวมถึงวัตถุดิบ ต่าง ๆ ที่ยังไม่สุก ไปทำให้สุกก่อน แล้วจึงนำไปเป็นวัตถุดิบในการกวนข้าวทิพย์ ทั้งนี้ เพื่อความรวดเร็วในการกวน ข้าวทิพย์ เนื่องจากสาวพรหมจรรย์ที่กวนข้าวทิพย์บางคนยังเด็กนักเรียน เมื่อกวนข้าวทิพย์เสร็จแล้วจะได้มีเวลา ในการพักผ่อนหรือนอนหลับ เพื่อจะได้สามารถไปโรงเรียนได้ตามปกติในวันต่อไป

จัดเก้าอี้ไว้ให้แก่ชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ รวมถึงชาวบ้านที่มีจิตศรัทธา และประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ เช่น การล้างอุปกรณ์ใส่วัตถุดิบ การบรรจุข้าวทิพย์ลงบรรจุภัณฑ์ ทั้งนี้ สามารถพิจารณาภาพวัตถุดิบสำหรับพิธีกวนข้าวทิพย์ที่มาจากกรวดยตามจิตศรัทธาของชาวบ้านได้จากภาพที่ 2



ภาพที่ 2 วัตถุดิบสำหรับพิธีกวนข้าวทิพย์ที่มาจากกรวดยตามจิตศรัทธาของชาวบ้าน

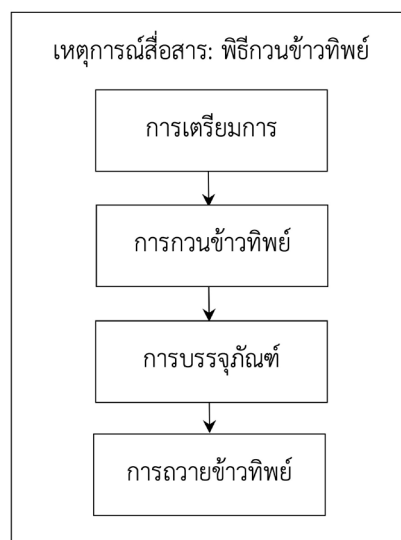
P ซึ่งย่อมาจาก Participants กล่าวคือ ผู้ร่วมพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะนัง จังหวัดลำปาง สามารถจำแนกได้ 4 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มพระสงฆ์ กลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ เช่น กลุ่มแม่บ้านบ้านดอนไฟ กลุ่มผู้ปกครองของกลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์

สำหรับกลุ่มพระสงฆ์ จะนิมนต์พระสงฆ์ จำนวน 5 รูป เจริญพระพุทธมนต์และรดน้ำมนต์ภายในมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ก่อนที่จะมีการเริ่มกวนข้าวทิพย์ โดยมีเวยาวัจกร กลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ และชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ อย่างน้อย 1 คน เข้าร่วมการเจริญพระพุทธมนต์ภายในมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ เมื่อเจริญพระพุทธมนต์ภายในมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์เสร็จเรียบร้อยแล้ว พระสงฆ์ จำนวน 5 รูปดังกล่าวจะเข้าไปประกอบพิธีพุทธาภิเษกในอุโบสถต่อ สำหรับกลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ จะมีสาวพรหมจรรย์ที่ทำหน้าที่กวนข้าวทิพย์ในมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ จำนวน 4 คน และจะมีพี่เลี้ยง ซึ่งเป็นผู้ที่เคยทำหน้าที่กวนข้าวทิพย์มาก่อน อย่างน้อย 1 คน คอยบอกและดูแลสาวพรหมจรรย์ในระหว่างที่กวนข้าวทิพย์อยู่นอกมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ และจะไม่เข้าไปมีส่วนร่วมในการกวนข้าวทิพย์ในมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ จนกระทั่งสาวพรหมจรรย์ จำนวน 4 คน กวนข้าวทิพย์เสร็จ ส่วนชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์นั้น จะให้ความช่วยเหลือต่าง ๆ อยู่ในบริเวณภายนอกมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ เช่น การช่วยเตรียมวัตถุดิบให้สามารถนำไปกวนผสมได้ง่ายยิ่งขึ้น การยื่นส่งวัตถุดิบให้แก่

สาวพรหมจรรย์ การช่วยล้างอุปกรรมที่ใส่วัตถุดิบที่ได้รับการนำไปกวนผสมขณะกวนข้าวทิพย์แล้ว การบรรจุข้าวทิพย์ลงบรรจุภัณฑ์ โดยจะให้ความช่วยเหลืออยู่ในบริเวณภายนอกมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์จนกระทั่งสาวพรหมจรรย์กวนข้าวทิพย์เสร็จ ทั้งนี้ กลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ มักแต่งกายด้วยชุดขาว

E ซึ่งย่อมาจาก Ends กล่าวคือ จุดหมายของพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง คือ ข้าวทิพย์ที่ได้จากการกวนของสาวพรหมจรรย์ จำนวน 4 คน ซึ่งได้รับการบรรจุลงบรรจุภัณฑ์โดยกลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ เพื่อนำขึ้นไปถวายแก่พระรัตนตรัยในอุโบสถ

A ซึ่งย่อมาจาก Act Sequence กล่าวคือ การลำดับวัจนกรรมของพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง สามารถจำแนกวัจนกรรมสื่อสารได้ 4 วัจนกรรม ได้แก่ การเตรียมการ การกวนข้าวทิพย์ การบรรจุภัณฑ์ และการถวายข้าวทิพย์ ทั้งนี้ สามารถแสดงการลำดับวัจนกรรมของเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์ได้ดังแผนภูมิ 2



แผนภูมิ 2 การลำดับวัจนกรรมของเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์

เมื่อพิจารณาแผนภูมิ 2 แล้ว อธิบายได้ว่าเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์มีการลำดับวัจนกรรมสื่อสาร 4 วัจนกรรม ทั้งนี้ วัจนกรรมแต่ละวัจนกรรมมีรายละเอียด ดังนี้

1) การเตรียมการ กล่าวคือ การเตรียมการก่อนการกวนข้าวทิพย์เป็นขั้นตอนที่ที่เลื่อง ซึ่งเป็นผู้ที่เคยทำหน้าที่กวนข้าวทิพย์มาก่อน รวมถึงกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ บอก สอน หรือแจ้งรายละเอียดและวิธีการกวนข้าวทิพย์ให้แก่กลุ่มสาวพรหมจรรย์ ทั้งสาวพรหมจรรย์ที่เคยทำหน้าที่กวนข้าวทิพย์มาก่อนและที่ยังไม่เคยทำหน้าที่กวนข้าวทิพย์มาก่อน เช่น การให้สัญญาณในการเริ่มพิธีกวนข้าวทิพย์ ตำแหน่งที่ต้องปิดทองให้แก่อุปกรณ์ที่ใช้ในการกวนข้าวทิพย์ วิธีการสื่อสารกันในช่วงการกวนข้าวทิพย์ การให้สัญญาณในการกวนข้าวทิพย์เสร็จ อีกทั้งยังเป็นการเปิดโอกาสให้กลุ่มสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนพูดคุย มอบหมายหน้าที่ หรือนัดแนะสัญญาณที่จะใช้ในช่วงการกวนข้าวทิพย์ เนื่องจากในช่วงการกวนข้าวทิพย์ กลุ่มสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนจะไม่สามารถพูดคุยกันได้ จะต้องใช้วัจนภาษาหรือภาษากายเท่านั้น จนกระทั่งกวนข้าวทิพย์เสร็จ และออกไปจากมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ ทั้งนี้ เมื่อเตรียมการเสร็จเรียบร้อยแล้ว กลุ่มสาวพรหมจรรย์และกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์สามารถพักผ่อนได้ตามอัธยาศัย เพื่อรอเวลาในการกวนข้าวทิพย์

2) การกวนข้าวทิพย์ กล่าวคือ การกวนข้าวทิพย์มีความสัมพันธ์กับพิธีพุทธาภิเษกในอุโบสถ โดยการกวนข้าวทิพย์จะเริ่มขึ้นเมื่อในอุโบสถมีการเทศนาธรรมกัณฑ์บารมี โดยผู้ที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์จะเป็นผู้มาแจ้งว่าในอุโบสถเริ่มเทศนาธรรมกัณฑ์บารมีแล้ว และที่เลื่องจะแจ้งแก่สาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนว่าจะมีการเริ่มการกวนข้าวทิพย์ในลำดับต่อไป โดยสัญญาณหรือวัจนภาษาที่สำคัญของการเริ่มพิธีกวนข้าวทิพย์ คือ การที่สาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คน ยืนอยู่ที่หน้าช่องทางสำหรับเข้าและออก 4 ทางของมณฑลพิธีการกวนข้าวทิพย์ ตำแหน่งละ 1 คน และก้าวเข้าสู่มณฑลพิธีพร้อมกันทั้ง 4 คน จากช่องทางทั้ง 4 ด้าน เมื่อสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนก้าวเข้าไปสู่มณฑลพิธีแล้ว จะไม่สามารถพูดคุยกันได้ ต้องใช้วัจนภาษาหรือภาษากายเท่านั้น ส่วนที่เลื่องที่อยู่ภายนอกมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์นั้น สามารถใช้วัจนภาษาหรือภาษาพูดในการบอก แจ้ง หรือแนะให้สาวพรหมจรรย์ทำสิ่งต่าง ๆ ภายในมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ได้

เมื่อสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนก้าวเข้าไปอยู่ในมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์เรียบร้อยแล้วจะต้องปิดวาจา คือ ใช้วัจนภาษาหรือภาษากายในการสื่อสารกันเท่านั้น โดยเริ่มจากการปิดทองอุปกรณ์ต่าง ๆ ที่จะใช้สำหรับกวนข้าวทิพย์ เช่น กระทะ ไม้พายที่ทำจากก้านใบมะพร้าว แล้วเริ่มจุดไฟ จากนั้นจึงนำเนยลงกระทะก่อน แล้วจึงนำวัตถุดิบที่เป็นของเหลวหรือสามารถกลายเป็นของเหลวได้ เช่น นม น้ำผึ้ง น้ำตาล น้ำอ้อยลงกระทะต่อ เมื่อละลายเข้ากันดีแล้วจึงนำวัตถุดิบอื่น ๆ เช่น ข้าวหุง ถั่วลิสง ลูกเดือย ลูกเกต ลงกระทะต่อ โดยวัตถุดิบดังกล่าวจะได้รับการย่นส่งให้จากที่เลื่อง จากชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และจากชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ เมื่อวัตถุดิบต่าง ๆ ผสมรวมกันอยู่ในกระทะแล้ว สาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนจะช่วยกันกวนวัตถุดิบต่าง ๆ ให้เข้ากันจนงวดเป็นเนื้อเดียวกัน เนื้อหนืด และไม่เหลวเป็นน้ำ เมื่อกวนข้าวทิพย์จนได้ลักษณะดังกล่าวแล้วจะถือว่ากวนข้าวทิพย์เสร็จแล้ว โดยสัญญาณหรือวัจนภาษาที่สำคัญของการกวนข้าวทิพย์เสร็จ คือ การที่สาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คน ยืนอยู่ที่หน้าช่องทางสำหรับเข้าและออก 4 ทางของมณฑลพิธีการกวนข้าวทิพย์ ตำแหน่งละ 1 คน และก้าวออกจากมณฑลพิธีพร้อมกันทั้ง 4 คน จากช่องทางทั้ง 4 ด้าน เมื่อสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คน

ก้าวออกจากมณฑลพิธีแล้ว จะสามารถพูดคุยกันได้ และพักผ่อนได้ตามอัธยาศัย ทั้งนี้ เมื่อสาวพรหมจรรย์ ทั้ง 4 คนก้าวออกมาจากมณฑลพิธีกว่นข้าวทิพย์แล้ว ข้าวทิพย์จะถูกพักให้ระอุความร้อน เมื่อเย็นลงแล้วจึงจะนำข้าวทิพย์ไปบรรจุลงในบรรจุภัณฑ์ที่เตรียมไว้ในลำดับต่อไป สำหรับรสชาติ สี รวมถึงกลิ่นของข้าวทิพย์นั้น จะขึ้นอยู่กับวัตถุดิบที่ชาวบ้านนำมาถวายในแต่ละปี ทั้งนี้ สามารถพิจารณาภาพของข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ในปีพุทธศักราช 2567 ได้จากภาพที่ 3



ภาพที่ 3 ข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ในปีพุทธศักราช 2567

3) การบรรจุภัณฑ์ กล่าวคือ การบรรจุภัณฑ์เป็นการบรรจุข้าวทิพย์ที่คลายความร้อนลดลงในระดับหนึ่งแล้วลงในบรรจุภัณฑ์ที่จัดเตรียมไว้โดยกลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กว่นข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกว่นข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกว่นข้าวทิพย์ จะช่วยกันตักข้าวทิพย์บรรจุลงในบรรจุภัณฑ์ ซึ่งอาจเป็นถุงพลาสติกร้อนใสหรือแก้วพลาสติกที่มีฝาปิด โดยในขั้นตอนนี้ กลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กว่นข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกว่นข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกว่นข้าวทิพย์จะสามารถพูดคุยกันได้ รวมถึงสามารถตักข้าวทิพย์บรรจุลงในบรรจุภัณฑ์ได้ ทั้งภายในและภายนอกมณฑลพิธีกว่นข้าวทิพย์ในขณะเดียวกันชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกว่นข้าวทิพย์บางคนก็อาจจะช่วยเก็บกวาดหรือล้างอุปกรณ์ที่ใส่วัตถุดิบที่ได้รับการนำลงไปกวนผสมข้าวทิพย์แล้ว ทั้งนี้ เมื่อบรรจุข้าวทิพย์ลงในบรรจุภัณฑ์ที่จัดเตรียมไว้เรียบร้อยแล้วก็จะร่อนนำไปถวายแก่พระรัตนตรัยในอุโบสถหลังจากการสวดเบิกเนตรพระพุทธรูปแล้ว ทั้งนี้ สามารถพิจารณาภาพการบรรจุข้าวทิพย์ลงในบรรจุภัณฑ์ได้จากภาพที่ 4



ภาพที่ 4 การบรรจุข้าวทิพย์ลงในบรรจุภัณฑ์

4) การถวายข้าวทิพย์ กล่าวคือ เมื่อบรรจุข้าวทิพย์ลงในบรรจุภัณฑ์ที่เตรียมไว้เรียบร้อยแล้ว จะรอนำขึ้นไปถวายแก่พระรัตนตรัยในอุโบสถ โดยจะถวายข้าวทิพย์หลังจากการสวดเบิกเนตรพระพุทธรูปเรียบร้อยแล้ว ซึ่งเปรียบเสมือนการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า โดยจะมีพิธีกรรมต่าง ๆ ประกอบเพิ่มเติม เช่น การกล่าวคำขอ สุมาศรัวทาน การกล่าวคำถวายข้าว 49 ก่อน เมื่อถวายข้าวทิพย์และประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ในอุโบสถเรียบร้อยแล้ว ก็จะเปิดโอกาสให้ชาวบ้านได้บูชาข้าวทิพย์รวมถึงสิ่งประกอบพิธี เช่น กล้วย ขนุน กลับบ้านตามจิตศรัทธา

K ซึ่งย่อมาจาก Key กล่าวคือ เมื่อเริ่มพิธีกวนข้าวทิพย์แล้ว สามารถจำแนกน้ำเสียง ท่าทาง หรืออารมณ์ได้ 2 กลุ่ม คือ น้ำเสียง ท่าทาง หรืออารมณ์ ของกลุ่มสาวพรหมจรรย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์ และ น้ำเสียง ท่าทาง หรืออารมณ์ของกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์และ กลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ สำหรับน้ำเสียง ท่าทาง หรืออารมณ์ ของกลุ่มสาวพรหมจรรย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์ กลุ่มสาวพรหมจรรย์จะไม่ใช่ วจนภาษาหรือภาษาพูด แต่จะใช้วจนภาษาหรือภาษากายในการสื่อสารกันเท่านั้น โดยจะเป็นไปด้วยความสำรวมและความตั้งใจมั่นในการกวนข้าวทิพย์ เพื่อให้สามารถกวนข้าวทิพย์ให้สำเร็จ ส่วนพี่เลี้ยงที่คอยบอกและดูแลสาวพรหมจรรย์ในระหว่างที่กำลังกวนข้าวทิพย์อยู่ภายนอกมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์นั้นก็จะเป็นไปด้วยความสำรวมและสุขุม ส่วนน้ำเสียง ท่าทาง หรืออารมณ์ของกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์นั้น สามารถพูดคุยกันได้ตามปกติ โดยจะเป็นไปด้วยความสำรวมเช่นเดียวกัน อาจพูดคุยกันด้วยความสนุกสนานและเป็นมิตร แต่จะต้องไม่รบกวนการกวนข้าวทิพย์ของสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คน ซึ่งกำลังทำหน้าที่กวนข้าวทิพย์อยู่ ทั้งนี้ เพื่อให้บรรยากาศในการกวนข้าวทิพย์ไม่เงียบเหงาจนเกินไป นอกจากนี้ เมื่อต้องการสื่อสารกับสาวพรหมจรรย์ที่กำลังกวนข้าวทิพย์อยู่ ก็จะสื่อสารด้วยวจนภาษาหรือภาษาพูดที่มีความสำรวมเช่นเดียวกัน

I ซึ่งย่อมาจาก Instrumentalities กล่าวคือ การเลือกการสื่อสารในขณะที่มีการกวนข้าวทิพย์ สามารถจำแนกได้ 2 กลุ่ม คือ การสื่อสารของกลุ่มสาวพรหมจรรย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์ และการสื่อสารของพี่เลี้ยง กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ สำหรับการสื่อสารของกลุ่มสาวพรหมจรรย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์ สาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนจะต้องปิดวาจาในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์ และสื่อสารกันด้วยอวัจนภาษาหรือภาษากายเท่านั้น เช่น การชี้นิ้ว การพยักหน้า การส่ายหน้า การยื่นไม้พายให้แก่กัน⁶ และปฏิบัติหน้าที่ของตนเองตามที่ได้พูดคุย นัดแนะ หรือมอบหมายหน้าที่กันแล้วในขั้นการเตรียมการ หรือปฏิบัติตามสิ่งที่พี่เลี้ยงและกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ ซึ่งอยู่ภายนอกมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ บอกหรือแจ้งให้ทำ ส่วนการสื่อสารของพี่เลี้ยง กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ สามารถสื่อสารกันด้วยอวัจนภาษาหรือภาษาพูดได้ แต่ต้องเป็นไปด้วยความสำรวมและไม่รบกวนการกวนข้าวทิพย์ของสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คน ทั้งนี้ การสื่อสารระหว่างกลุ่มสาวพรหมจรรย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์กับพี่เลี้ยง กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์เป็นสิ่งที่สามารถเกิดขึ้นได้ โดยพี่เลี้ยง กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์จะสามารถใช้อวัจนภาษาหรือภาษาพูดกับกลุ่มสาวพรหมจรรย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์ได้ แต่ทว่ากลุ่มสาวพรหมจรรย์ที่กำลังกวนข้าวทิพย์อยู่จะต้องสื่อสารกลับโดยใช้อวัจนภาษาหรือภาษากายเท่านั้น

N ซึ่งย่อมาจาก Norms of Interaction & Interpretation กล่าวคือ บรรทัดฐานของปฏิสัมพันธ์และการตีความ เพื่อใช้ปฏิสัมพันธ์กันในพิธีกวนข้าวทิพย์นั้น ทั้งกลุ่มสาวพรหมจรรย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ จะทราบและพิจารณาได้ว่าพิธีกวนข้าวทิพย์เป็นพิธีศักดิ์สิทธิ์พิธีหนึ่งและเป็นส่วนประกอบหนึ่งในวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง อีกทั้งยังตระหนักดีว่าเป็นพิธีที่มีความสัมพันธ์กับพิธีพุทธาภิเษกในอุโบสถ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเริ่มกวนข้าว

⁶ การยื่นไม้พายให้แก่กันเป็นการสื่อสารด้วยอวัจนภาษาหรือภาษากายรูปแบบหนึ่งของสาวพรหมจรรย์ในขณะที่กำลังกวนข้าวทิพย์ ซึ่งสื่อความว่าผู้ที่กำลังกวนข้าวทิพย์อยู่นั้นอาจจะรู้สึกเมื่อยล้าที่แขน หรือจำเป็นต้องปฏิบัติหน้าที่อย่างอื่น จึงขอเปลี่ยนให้สาวพรหมจรรย์ที่ได้รับการยื่นไม้พายให้นั้นกวนข้าวทิพย์แทน ทั้งนี้ แม้ว่าไม้พายจะจัดเตรียมไว้ 4 เล่ม แต่สาวพรหมจรรย์ไม่จำเป็นต้องกวนข้าวทิพย์พร้อมกันทั้ง 4 คนก็ได้ เช่น สาวพรหมจรรย์อาจช่วยกันกวนข้าวทิพย์อยู่ 3 คน ส่วนสาวพรหมจรรย์อีก 1 คนอาจทำหน้าที่ชูดข้าวทิพย์หรือชูดวัตถุดิบต่าง ๆ ที่ติดอยู่ตามขอบกระทะ เพื่อให้ลงไปผสมกับข้าวทิพย์ที่อยู่ในกระทะก็ได้ ซึ่งขึ้นอยู่กับสถานการณ์และการพิจารณาของสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คน พี่เลี้ยง รวมถึงกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์

ทิพย์และการถวายข้าวทิพย์ ทั้งนี้ เพื่อให้ข้าวทิพย์กวนออกมาสำเร็จออกมาตามรูปแบบที่ประสงค์ คือ มีลักษณะเป็นเนื้อเดียวกัน เนื้อหนืด และไม่เหลวเป็นน้ำ จึงสื่อสารและปฏิสัมพันธ์ร่วมกันภายใต้ความสามัคคีและความเคร่งครัดในข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่ปฏิบัติสืบต่อกันมาและได้ประชุมตกลงกันไว้ รวมถึงสื่อสารและปฏิสัมพันธ์กันด้วยความเป็นมิตร ให้ความช่วยเหลือซึ่งกันและกัน มีความรักและสามัคคีในหมู่คณะ นอกจากนี้ ยังปฏิสัมพันธ์กันภายใต้ความเชื่อว่าผู้ร่วมพิธีกวนข้าวทิพย์ ทั้งกลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ เมื่อได้ร่วมเป็นส่วนหนึ่งของพิธีแล้วจะเกิดความมงคลแก่ตนเอง อีกทั้งยังเชื่อว่าเมื่อได้บริโภคข้าวทิพย์ที่ประกอบพิธีอย่างถูกต้องแล้วจะประสบโชค ลาภ ปราศจากโรคภัย และประสบสิ่งที่เป็นมงคล

G ซึ่งย่อมาจาก Genre กล่าวคือ ประเภทของการสื่อสารเป็นพิธีกรรมทางศาสนา คือ พิธีกวนข้าวทิพย์เป็นส่วนประกอบหนึ่งในวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ และมีความสัมพันธ์กับพิธีพุทธาภิเษกในอุโบสถ สามารถจำแนกรูปแบบการสื่อสารได้ 2 ลักษณะ คือ การใช้วจนภาษาหรือภาษากาย และการใช้วจนภาษาหรือภาษาพูด

เมื่อพิจารณาพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะนัง จังหวัดลำปาง แล้ว พิธีกวนข้าวทิพย์เป็นพิธีกรรมทางศาสนา และเป็นส่วนประกอบหนึ่งของวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชา ซึ่งจัดขึ้นเป็นประจำทุกปี พิธีกวนข้าวทิพย์จะใช้พื้นที่ภายนอกอุโบสถ แต่อยู่ในอาณาบริเวณของวัดดอนไฟ สร้างเป็นมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ โดยมีราชวัตรกันเป็นรั้วมณฑลพิธี มีมุม 4 มุม มีช่องทางสำหรับเข้าและออก 4 ทาง มีผู้ร่วมเหตุการณ์ 4 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มพระสงฆ์ กลุ่มสาวพรหมจรรย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ มีการลำดับวัจนกรรมโดยเริ่มจากการเตรียมการ ไปสู่การกวนข้าวทิพย์ ไปสู่การบรรจุภัณฑ์ และไปสู่การถวายข้าวทิพย์ มีการใช้ทั้ง วจนภาษาหรือภาษากายและวจนภาษาหรือภาษาพูด อีกทั้งยังมีการสื่อสารและปฏิสัมพันธ์กันภายใต้บรรยากาศของความสามัคคีและความศรัทธา รวมถึงภายใต้ความเคร่งครัดในข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่ปฏิบัติสืบต่อกันมาและได้ประชุมตกลงกันไว้ เพื่อให้ได้ข้าวทิพย์ที่ได้จากการกวนของสาวพรหมจรรย์ สำหรับนำขึ้นไปถวายแก่พระรัตนตรัยในอุโบสถหลังจากการสวดเบิกเนตรพระพุทธรูปแล้ว และเปิดโอกาสให้ชาวบ้านได้บูชาข้าวทิพย์รวมถึงสิ่งประกอบพิธีต่าง ๆ กลับบ้านตามจิตศรัทธา

อนึ่ง สามารถพิจารณาคุณค่าของเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะนัง จังหวัดลำปาง ได้ 3 ด้าน ได้แก่ คุณค่าด้านสังคม คุณค่าด้านประเพณี และคุณค่าด้านเศรษฐกิจ ทั้งนี้ มีรายละเอียด ดังนี้

1) คุณค่าด้านสังคม กล่าวคือ พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดบ้านดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอมะนัง จังหวัดลำปาง เป็นเหตุการณ์สื่อสารหนึ่ง ซึ่งจัดขึ้นเป็นประจำทุกปี โดยทางวัดดอนไฟ คณะกรรมการวัดดอนไฟ และชาวบ้านบ้านดอนไฟได้มีการประชุมและแบ่งหน้าที่กันทำกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์

เช่น การจัดเตรียมมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ การจัดเตรียมวัตถุดิบต่าง ๆ ที่ได้รับการถวายจากชาวบ้านให้สุกก่อนนำไปกวนผสมกันในพิธีกวนข้าวทิพย์ การจัดหาสาวพรหมจรรย์สำหรับกวนข้าวทิพย์ การนำข้าวทิพย์ขึ้นไปถวายพระรัตนตรัยในอุโบสถ ทำให้วัดดอนไฟ คณะกรรมการวัดดอนไฟ และชาวบ้านได้มีปฏิสัมพันธ์ที่ดีร่วมกัน ช่วยส่งเสริมให้วัดดอนไฟ คณะกรรมการวัดดอนไฟ และชาวบ้านบ้านดอนไฟมีความสัมพันธ์อันดีต่อกัน อีกทั้งยังทำให้ชาวบ้านบ้านดอนไฟได้มีโอกาสทำงานร่วมกัน ได้ร่วมมือ ร่วมแรง และร่วมใจกันทำงานต่าง ๆ ก่อให้เกิดความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและเกิดความสามัคคีในชุมชน

2) คุณค่าด้านประเพณี กล่าวคือ พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดบ้านดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง เป็นเหตุการณ์สื่อสารในสถานการณ์สื่อสารวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ซึ่งจัดขึ้นเป็นประจำทุกปีเช่นกัน เนื่องจากพิธีกวนข้าวทิพย์เป็นเหตุการณ์สื่อสารที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีพุทธาภิเษกในอุโบสถ การจัดพิธีกวนข้าวทิพย์เป็นประจำทุกปีจึงเป็นเสมือนประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดกันอย่างเคร่งครัดตามวิถีปฏิบัติของชุมชนและตามข้อตกลงที่มีร่วมกันในแต่ละปี อีกทั้งสาวพรหมจรรย์ที่กวนข้าวทิพย์บางคนยัง是孩子และเยาวชน ซึ่งมีทั้งผู้ที่เคยกวนข้าวทิพย์มาในปีก่อน ๆ และผู้ที่ยังไม่เคยกวนข้าวทิพย์ การเข้าร่วมพิธีกวนข้าวทิพย์ ซึ่งเป็นเสมือนประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดกันมา จึงเป็นการอนุรักษ์พิธีกวนข้าวทิพย์ให้คงอยู่ และในขณะเดียวกันก็เป็นการสืบทอดพิธีกวนข้าวทิพย์จากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง เพื่อป้องกันไม่ให้พิธีกวนข้าวทิพย์สูญหายไปอีกด้วย

3) คุณค่าด้านเศรษฐกิจ กล่าวคือ พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดบ้านดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง เป็นพิธีที่ได้รับวัตถุดิบจากการถวายตามจิตศรัทธาของชาวบ้าน ทั้งชาวบ้านภายในหมู่บ้านดอนไฟและชาวบ้านนอกหมู่บ้านดอนไฟ รวมถึงพุทธศาสนิกชนจากพื้นที่ต่าง ๆ โดยวัตถุดิบต่าง ๆ และบรรจุภัณฑ์ อาจมาจากการนำสิ่งที่ชาวบ้านเพาะปลูกได้มาถวายเป็นวัตถุดิบ เช่น ข้าวสาร อาจมาจากการจ้างชาวบ้านให้ช่วยหาของป่าเพื่อนำมาถวายเป็นวัตถุดิบ เช่น น้ำผึ้ง หรืออาจมาจากการที่ชาวบ้านซื้อสิ่งของจากร้านค้าในชุมชนมาถวายเป็นวัตถุดิบและถวายเป็นบรรจุภัณฑ์ เช่น น้ำอ้อย ถูพลาสติกกรองใส พิธีกวนข้าวทิพย์จึงมีส่วนทำให้เกิดการจับจ่ายใช้สอยระหว่างชาวบ้านกับร้านค้าต่าง ๆ ภายในชุมชน มีส่วนส่งเสริมให้เกิดการหมุนเวียนทางเศรษฐกิจภายในชุมชน นอกจากนี้ พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดบ้านดอนไฟยังมีส่วนช่วยกระตุ้นให้ชาวบ้านที่อยู่ภายนอกหมู่บ้านดอนไฟได้เดินทางเข้ามาท่องเที่ยว โดยเป็นการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม (cultural tourism) ที่วัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง อีกทางหนึ่งด้วย

7. สรุปผลการวิจัยและอภิปรายผลการวิจัย

เมื่อพิจารณาพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง แล้ว พิธีกวนข้าวทิพย์เป็นเหตุการณ์สื่อสารหนึ่งในสถานการณ์สื่อสารวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ซึ่งจัดเป็นประจำทุกปี อีกทั้งยังเป็นเหตุการณ์สื่อสารที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีพุทธาภิเษกที่จัดขึ้นในอุโบสถของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ

อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง มีองค์ประกอบตามกรอบแนวคิด *SPEAKING* ได้แก่ องค์ประกอบ S หรือกาลเทศะ หรือฉาก คือ พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปางจัดขึ้นโดยใช้พื้นที่ภายนอกอุโบสถ แต่อยู่ในอาณาบริเวณของวัดดอนไฟ ซึ่งใช้ราชวัตรกันเป็นวัฒนธรรมพิธี มีมุม 4 มุม มีช่องทางสำหรับเข้าและออก 4 ทาง องค์ประกอบ P หรือผู้ร่วมเหตุการณ์สื่อสาร คือ กลุ่มพระสงฆ์ กลุ่มสาวพรหมจรรย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ องค์ประกอบ E หรือจุดหมาย คือ ข้าวทิพย์ที่ได้จากการกวนของสาวพรหมจรรย์ องค์ประกอบ A หรือการลำดับวัจนกรรม คือ มีการลำดับวัจนกรรมสื่อสารจากการเตรียมการ ไปสู่การกวนข้าวทิพย์ ไปสู่การบรรจุภัณฑ์ และไปสู่การถวายข้าวทิพย์ ตามลำดับ องค์ประกอบ K หรือกฎเกณฑ์ คือ น้ำเสียง ท่าทาง หรืออารมณ์ ที่เป็นไปด้วยความสำรวม ความสุขุม และความตั้งใจมั่นในการกวนข้าวทิพย์และการร่วมพิธีกวนข้าวทิพย์ องค์ประกอบ I หรือเครื่องมือ คือ การใช้วัจนภาษาหรือภาษากายของกลุ่มสาวพรหมจรรย์ทั้ง 4 คนในขณะที่กวนข้าวทิพย์ และการใช้วัจนภาษาหรือภาษาพูดของพี่เลี้ยงกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ ซึ่งอยู่นอกมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ องค์ประกอบ N หรือบรรทัดฐานของปฏิสัมพันธ์และการตีความ คือ การปฏิสัมพันธ์และการตีความโดยทราบและพิจารณาได้ว่าพิธีกวนข้าวทิพย์เป็นพิธีศักดิ์สิทธิ์ ต้องสื่อสารและปฏิสัมพันธ์ความสำรวมและความเคร่งครัดในข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่ปฏิบัติสืบต่อกันมาและได้ตกลงกันไว้ รวมถึงสื่อสารและปฏิสัมพันธ์กันด้วยความเป็นมิตรให้ความช่วยเหลือกัน และสามัคคีกัน อีกทั้งยังปฏิสัมพันธ์กันภายใต้ความเชื่อที่ว่าผู้ร่วมพิธีกวนข้าวทิพย์จะเกิดความมงคลแก่ตนเอง รวมถึงเชื่อว่าจะได้บริโภคข้าวทิพย์ที่ประกอบพิธีอย่างถูกต้องและครบถ้วนแล้วจะประสบโชค ลาภ ปราศจากโรคภัย และประสบสิ่งที่เป็นมงคล ส่วนองค์ประกอบ G หรือประเภทการสื่อสาร คือ พิธีกวนข้าวทิพย์เป็นพิธีกรรมทางศาสนา เป็นส่วนประกอบหนึ่งในสถานการณ์สื่อสารวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชาของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง และมีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีพุทธาภิเษกที่จัดขึ้นภายในอุโบสถของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง นอกจากนี้ ยังสามารถพิจารณาคุณค่าของเหตุการณ์สื่อสารพิธีกวนข้าวทิพย์ ได้ 3 ด้าน ได้แก่ คุณค่าด้านสังคม คุณค่าด้านประเพณี และคุณค่าด้านเศรษฐกิจ

อนึ่ง เมื่อพิจารณาพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง แล้ว พบว่าสอดคล้องกับสมมติฐาน กล่าวคือ พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ ตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง มีองค์ประกอบที่หลากหลาย เป็นเหตุการณ์สื่อสารหนึ่งในสถานการณ์สื่อสารวันแปดเป็งหรือวันวิสาขบูชา ซึ่งจัดขึ้นเป็นประจำทุกปี โดยเป็นเหตุการณ์สื่อสารที่มีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์สื่อสารพิธีพุทธาภิเษก อีกทั้งพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ยังสอดคล้องกับงานวิจัยที่ผ่านมาหลายฉบับ เช่น บทความเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์ประเพณีการถวายข้าวมธุปายาส: กรณีศึกษาอำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์” โดยพระครูปฐมปริยัติการ (สนม รวิณโณ) (2558) วิทยานิพนธ์ เรื่อง “ประเพณีกวนข้าวมธุปายาส ภาพสะท้อนทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวจังหวัดนครศรีธรรมราช: กรณีศึกษาวัดพระมหาธาตุวรมหาวิหาร” โดยวัลยา สุวรรณบัณฑิตย์ (2558) บทความ เรื่อง “คุณค่าคติธรรมของพิธีการกวนข้าวทิพย์ในสังคมไทย” โดย

พระสุนทรกิจโกศล (เสวย จันทรัตน์) และพระมหาณัฐพงษ์ ฐิตปัญโญ (2566) ที่แสดงให้เห็นว่าพิธีกวนข้าวทิพย์เป็นพิธีกรรมทางศาสนาที่จัดขึ้นและปฏิบัติสืบต่อกันมาเป็นประเพณี ซึ่งต้องอาศัยความร่วมมือกันระหว่างวัด คณะกรรมการวัด และกลุ่มชาวบ้าน เช่น การจัดสร้างมณฑลพิธีกวนข้าวทิพย์ การเตรียมวัตถุดิบ การกวนข้าวทิพย์ เพื่อระลึกถึงสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและเหตุการณ์ที่นางสุชาดาได้กวนข้าวทิพย์ถวายสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าก่อนที่จะตรัสรู้ โดยถือว่ามีอานิสงส์มาก อีกทั้งพิธีกวนข้าวทิพย์ที่ผ่านการประกอบพิธีอย่างถูกต้องและครบถ้วนแล้วจะเป็นสิริมงคลแก่กลุ่มสาวพรหมจรรย์ผู้กวนข้าวทิพย์ กลุ่มชาวบ้านที่ได้รับมอบหมายให้มีหน้าที่ในการดูแลพิธีกวนข้าวทิพย์ และกลุ่มชาวบ้านที่มีจิตศรัทธาและประสงค์จะช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์ ตลอดจนผู้ที่ได้บริโภคข้าวทิพย์ ซึ่งเชื่อว่าเมื่อได้บริโภคข้าวทิพย์แล้วจะประสบโชค ลาภ ปราศจากโรคภัย และประสบสิ่งที่เป็นมงคล นอกจากนี้ ยังปรากฏคุณค่าของพิธีกวนข้าวทิพย์ในด้านต่าง ๆ ที่สอดคล้องกัน เช่น คุณค่าด้านสังคม คุณค่าด้านประเพณี และคุณค่าด้านเศรษฐกิจ อีกด้วย

8. ข้อเสนอแนะ

บทความฉบับนี้มุ่งวิเคราะห์พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง เป็นสำคัญ ผู้ที่สนใจสามารถวิเคราะห์ในประเด็นอื่น ๆ เพิ่มเติม เช่น การวิเคราะห์คติธรรมที่ปรากฏในพิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง การวิเคราะห์บทบาทของกลุ่มเยาวชนที่มีส่วนร่วมในการอนุรักษ์พิธีกวนข้าวทิพย์ของวัดดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง รวมไปถึงการวิเคราะห์พิธีกวนข้าวทิพย์หรือข้าวมธุปายาสของวัดที่อยู่ในบริเวณพื้นที่อื่น ๆ ในบริเวณพื้นที่ของดินแดนล้านนา ซึ่งนอกจากจะช่วยทำให้เข้าใจพิธีกวนข้าวทิพย์และบทบาทของผู้ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกวนข้าวทิพย์มากยิ่งขึ้นแล้ว ยังอาจช่วยทำให้เข้าใจมโนทัศน์หรือโลกทัศน์ของผู้คนที่อาศัยอยู่ในบริเวณพื้นที่ดินแดนล้านนามากยิ่งขึ้นอีกด้วย

เอกสารอ้างอิง

- พระครููปทุมปรียัติการ (สนม รวิธโน). (2558). การศึกษาวิเคราะห์ประเพณีการถวายข้าวมธุปายาส: กรณีศึกษาอำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์. *วารสารวามัญของแหรภพทศศาสตรปริทรรศน์*, 2(1). 127-134. สืบค้นจาก https://so06.tci-thaijo.org/index.php/Vanam_434/article/view/247633
- พระครูพิมลกิตติคุณ, พรหมเรศ แก้วโมลา, พระอนุสรณ์ กิตติธโน และ สยาม ราชวัฒน์. (2564). ศึกษาคติธรรมในประเพณีกวนข้าวทิพย์ของประชาชนในตำบล พญาแมน อำเภอพิชัย จังหวัดอุตรดิตถ์. *วารสารธรรมวิทย์ (การประชุมสัมมนาวิชาการระดับนานาชาติ)*, 3(1). 235-246. สืบค้นจาก <https://www.firstojs.com/index.php/JDW/article/view/1041>
- พระสุนทรกิจโกศล (เสวย จันทรัตน์) และ พระมหาณัฐพงษ์ ฐิตปัญโญ. (2566). คุณค่าคติธรรมของพิธีการกวนข้าวทิพย์ในสังคมไทย. *วารสารรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา*, 6(1). 1-8. สืบค้นจาก <https://so04.tci-thaijo.org/index.php/polssru/article/view/265042>
- พระสุนทรกิจโกศล (เสวย จันทรัตน์), พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร, และ แม่ชีกฤษณา รักษาโณม. (2560). ศึกษาวิเคราะห์วิธีกวนข้าวทิพย์ของพุทธศาสนิกชนในสังคมไทย. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ บริทรรศน์*, 6(2). 543-556. สืบค้นจาก <https://so03.tci-thaijo.org/index.php/jssr/article/view/242196>
- วัลยา สุวรรณบัณฑิตย์. (2558). ประเพณีกวนข้าวมธุปายาส ภาพสะท้อนทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวจังหวัดนครศรีธรรมราช: กรณีศึกษาวัดพระมหาธาตุวรมหาวิหาร. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์).
- สมเด็จพระพุฒาจารย์ พุทธสมหาเถระ. (2500). ตำราดูลักษณะแมว กวนข้าวทิพย์-พิธีพิธีกรรมศาสตร์ของวัดอนงคาราม (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพสมเด็จพระพุฒาจารย์ พุทธสมหาเถระ ณ เมรุวัดเทพศิรินทราวาส วันที่ 21 เมษายน 2500). โรงพิมพ์รุ่งเรืองธรรม.
- องค์การบริหารส่วนตำบลดอนไฟ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง. (2562). *วัดบ้านดอนไฟ (จังหวัดลำปาง)*. สืบค้นจาก <https://www.donfai.go.th/trv-otp-detail?id=149>
- อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. (2544). *ภาษาศาสตร์สังคม* (พิมพ์ครั้งที่ 3). โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

มนุษย์ในโลกเทคโนโลยี: ทศนะความสัมพันธ์ที่ไม่เป็นกลาง จากมุมมองหลังปรากฏการณ์วิทยาของ ดอน ไอห์ดี¹

ปิยบุตร สุมิตติกุล²

(วันที่รับ: 17 ก.พ. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 27 มี.ค. 2567 วันที่ตอบรับ: 1 เม.ย. 2567)

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งสำรวจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีผ่านประเด็นปัญหาความเป็นกลางทางเทคโนโลยี โดยพิจารณาว่าเทคโนโลยีมีคุณค่าในตัวเองหรือไม่ หรือมีสถานะเป็นกลางที่มีมนุษย์เป็นผู้กำหนดคุณค่า บทความนำเสนอมุมมองของแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยา ที่อธิบายลักษณะความสัมพันธ์ที่ไม่แยกขาดออกจากกันระหว่างมนุษย์ที่อยู่ร่วมกับเทคโนโลยี โดยมี ดอน ไอห์ดี เป็นนักปรัชญาหลักของแนวคิดนี้ ผลการวิเคราะห์ชี้ให้เห็นว่าเทคโนโลยีไม่สามารถเป็นกลางได้ เนื่องจากมันมีจุดประสงค์และคุณค่าแฝงอยู่ตั้งแต่การออกแบบ การใช้งานเทคโนโลยีส่งผลกระทบต่อการรับรู้และประสบการณ์ของมนุษย์ สามารถนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและสังคม ในข้อสรุปบทความนี้เสนอว่าการยอมรับความไม่เป็นกลางของเทคโนโลยีจะช่วยให้เราสามารถกำหนดแนวทางการอยู่ร่วมกับเทคโนโลยีได้อย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้น และส่งเสริมให้เกิดความตระหนักรู้ในการออกแบบและการใช้เทคโนโลยีที่คำนึงถึงผลกระทบต่อมนุษย์และสังคมอย่างรอบด้าน

คำสำคัญ: ปรัชญาเทคโนโลยี, ความเป็นกลางทางเทคโนโลยี, หลังปรากฏการณ์วิทยา, ดอน ไอห์ดี

¹ ได้รับงบประมาณสนับสนุนจาก กองทุนส่งเสริมวิทยาศาสตร์วิจัยและนวัตกรรม โดยหน่วยบริหารและจัดการทุนด้านการพัฒนากำลังคน และทุนด้านการพัฒนาสถาบันอุดมศึกษา การวิจัยและการสร้างนวัตกรรม สัญญาเลขที่ B05F630072

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., นักวิชาการอิสระ
ผู้เขียนหลัก, E-mail: piyaboot@gmail.com

Humans in the Technological World: A Non-Neutral Perspective on Relationships from Don Ihde's Postphenomenology³

*Piyaboot Sumettikoon*⁴

(Received: February 17, 2024; Revised: March 27, 2024; Accepted: April 1, 2024)

Abstract

The article explores the issue of human relation to technology through the problem of technological neutrality, questioning whether technology possesses inherent value or remains neutral until humans assign it value. The article presents the perspective of post-phenomenology, which emphasizes the inseparable relationship between humans and technology, with Don Ihde as the leading philosopher of this concept. The analysis reveals that technology cannot be neutral, as it carries embedded purposes and values from its design. The use of technology impacts human perception and experience, leading to changes on both individual and societal levels. The article proposes that acknowledging the non-neutrality of technology will enable us to establish more effective guidelines for coexisting with technology to avoid danger and promote the design and use of technology that consider its impact on humans and society comprehensively.

Keywords: Philosophy of Technology, Technology Neutrality, Postphenomenology, Don Ihde

³ This research has received funding support from the NSRF via the Program Management Unit for Human Resources & Institutional Development, Research and Innovation [grant number B05F630072]

⁴ Assistant Professor Dr., Independent Scholar,
Corresponding Author, E-mail: piyaboot@gmail.com

1. บทนำ

ปัญหาความเป็นกลางทางเทคโนโลยีนั้นจัดเป็นปัญหาเรื่องการตัดสินคุณค่า กล่าวให้ชัดคือการตัดสินว่าเทคโนโลยีนั้นโดยแท้จริงแล้วมีคุณค่าติดตัวมาแต่กำเนิด (intrinsic value) หรือไม่มีและมีสถานะเป็นกลาง ซึ่งประเด็นดังกล่าวได้รับการถกเถียงอย่างแพร่หลายอันเนื่องมาจากจุดประสงค์สำคัญคือ ความต้องการรัฐธรรมนูญของเทคโนโลยีว่าหากไม่เป็นกลางจะส่งผลกระทบต่อมนุษย์ทั้งในระดับปัจเจกและในระดับสังคม อย่างไรก็ตามได้บ้างเพื่อจุดประสงค์ในการสำรวจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีที่ปรับเปลี่ยนไป เพื่อขยายความให้ชัดเจน อาจพอวิเคราะห์สรุปท่าทีของนักปรัชญาต่อปัญหาดังกล่าวโดยแบ่งออกเป็นสองฝ่าย ฝ่ายแรกเชื่อว่าการอุบัติขึ้นของเทคโนโลยีนั้นสร้างความเป็นไปได้ใหม่ แต่ไม่ได้กำหนดว่า ความเป็นไปได้ดังกล่าวต้องถูกจำกัดให้เป็นไปในทิศทางใดทิศทางหนึ่งโดยเฉพาะ ฝ่ายนี้จึงเชื่อว่าเทคโนโลยีมีความเป็นกลาง (technology neutrality) คุณค่าของเทคโนโลยีต้องรอให้มนุษย์ผู้ใช้เทคโนโลยีเป็นผู้กำหนดคุณค่าดังกล่าว ตัวเทคโนโลยีนั้นไม่มีคุณค่าในตัวเอง (value free, value neutral) ในขณะที่ฝ่ายหลังเชื่อว่า การออกแบบเทคโนโลยีที่ปรากฏออกมาในรูปของสิ่งประดิษฐ์จากน้ำมือมนุษย์นั้นล้วนมีเป้าหมายประสงค์ที่มีความจำเพาะเจาะจงแฝงอยู่ตั้งแต่เริ่มกระบวนการออกแบบ ดังนั้นสิ่งประดิษฐ์ทางเทคโนโลยีที่อุบัติขึ้นมาจากผลพวงของการออกแบบดังกล่าวย่อมต้องมีจุดประสงค์ และคุณค่าบางประการติดตัวมากับเทคโนโลยีดังกล่าวเสมอ ยังไม่นับว่าการอุบัติขึ้นของเทคโนโลยีอาจนำพาคุณค่าติดตัวที่ผู้ออกแบบไม่พึงประสงค์ ทว่าการมีอยู่ของสิ่งประดิษฐ์ทางเทคโนโลยีดังกล่าวก็พ่วงปรากฏการณ์ใหม่ที่สามารถเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อสิ่งประดิษฐ์ทางเทคโนโลยีนั้น ๆ มีอยู่เท่านั้น ดังเช่นตัวอย่างของนักปรัชญา และนักวัฒนธรรมศึกษาชาวฝรั่งเศสนาม Paul Virilio (1932-2018) ที่พูดถึงการอุบัติขึ้นของเทคโนโลยีใหม่ว่า “ยามเมื่อมนุษย์คิดค้นเทคโนโลยีการต่อเรือสำเร็จ ในคราวเดียวกันนั้น มนุษย์ก็ให้กำเนิดปรากฏการณ์ที่เรียกว่า เรือล่ม ด้วยเช่นกัน” (อ้างใน Hare, 2022, p. 61) แนวคิดอย่างหลังนี้จึงเชื่อในความไม่เป็นกลางของเทคโนโลยี (technology non-neutrality) และเชื่อว่าเทคโนโลยีมีคุณค่าบางประการติดตัวมาแต่กำเนิด (value-laden, internal value)

ปัญหาสืบเนื่องอีกประการที่ควรได้รับการกล่าวถึงคือ หากเทคโนโลยีนั้นมีความเป็นกลางแล้ว คุณค่าของเทคโนโลยีย่อมถูกกำหนดโดยการใช้เทคโนโลยีของผู้คน ซึ่งแตกต่างกันไปตามแต่บริบทของการใช้เทคโนโลยี จึงเป็นการยากที่จะสรุปนิยามและความเข้าใจของเทคโนโลยีที่สามารถก้าวข้ามเส้นแบ่งเขตแดน และก้าวข้ามความแตกต่างทางวัฒนธรรมได้ ซึ่งการสรุปความดังกล่าวสร้างปัญหาทำให้ไม่สามารถกำหนดทิศทาง หรือนโยบาย การออกแบบ และการใช้เทคโนโลยีที่ผู้คนทั้งโลกจำเป็นต้องใช้ร่วมกัน การแสวงหาคำอธิบายเทคโนโลยีที่สามารถก้าวข้ามความแตกต่างจากบริบททางสังคมดังกล่าวจึงมีความจำเป็น เช่นเดียวกับงานศึกษาชิ้นนี้ที่ต้องการเสนอนิยามความเป็นเทคโนโลยีที่การตัดสินคุณค่าการมีอยู่ของเทคโนโลยีนั้นไม่ได้ยึดโยงอยู่กับแค่การให้ค่าจากผู้คนที่แตกต่างกันไปต่างบริบทสังคม หรือวัฒนธรรม แต่ด้วยคำอธิบายจากหลักการของแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยา เปิดโอกาสให้ผู้มีอำนาจในการออกนโยบายเกี่ยวกับเทคโนโลยี และผู้ใช้เทคโนโลยีโดยทั่วไปมีมุมมองใหม่ต่อเทคโนโลยีด้วยท่าทีที่ละเอียด ลึกซึ้งยิ่งขึ้น และที่สำคัญคือ องค์ความรู้ดังกล่าวสามารถสร้าง

ความตระหนักรู้ต่อผลกระทบของเทคโนโลยีที่มีต่อความเป็นมนุษย์ได้ตรงตามหลักเหตุผล สอดคล้องต่อบริบทปัจจุบันที่พัฒนาการทางเทคโนโลยีเปลี่ยนไปอย่างรวดเร็ว อีกทั้งยังสร้างผลกระทบในวงกว้างในระดับที่สามารถครอบคลุมมนุษย์ทั้งโลก⁵ ความตระหนักรู้ดังกล่าวจะช่วยให้เรากลายเป็นผู้ออกแบบเทคโนโลยีอย่างระมัดระวังตระหนักถึงผลกระทบทางจริยศาสตร์จากการใช้เทคโนโลยี และสามารถอยู่ร่วมกับเทคโนโลยีโดยปราศจากอันตรายที่เกิดขึ้นจากการมีอยู่ของเทคโนโลยีได้อย่างยั่งยืน บทความชิ้นนี้เริ่มด้วยการกลับไปศึกษาแนวพินิจเรื่องความเป็นกลางทางเทคโนโลยีว่า มีข้อเสนอต่อสถานะตามธรรมชาติของเทคโนโลยี และมีแนวทางในการพิจารณาตัดสินคุณค่าของเทคโนโลยีอย่างไร? จากนั้นเป็นการเสนอมุมมองจากแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยา โดยศึกษาประวัติ และผลงานที่สำคัญของ ดอน ไอห์ดี (Don Ihde: 1934 – ปัจจุบัน) จากนั้นเป็นบทสรุปของท่าทีทางทฤษฎีหลังปรากฏการณ์วิทยาที่สนับสนุนแนวคิดความไม่เป็นกลางของเทคโนโลยี

2. วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อทำความเข้าใจลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ เทคโนโลยี และโลก แบบไม่แยกขาดออกจากกันตามแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยา ซึ่งแตกต่างจากการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกตามแบบแนวคิดปรากฏการณ์วิทยา
2. เพื่อนำองค์ความรู้ที่ได้มาวิเคราะห์หาคำนิยามความเป็นมนุษย์ในโลกเทคโนโลยีร่วมสมัย

3. วิธีการวิจัย

การวิจัยนี้ใช้วิธีการวิเคราะห์เชิงปรัชญา (philosophical analysis) โดยการศึกษางานเขียนและแนวคิดของนักปรัชญาแนวหลังปรากฏการณ์วิทยา (postphenomenology) โดยเฉพาะงานของ Don Ihde ซึ่งมุ่งเน้นไปที่การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยี และความเป็นมนุษย์ในโลกเทคโนโลยี การศึกษาเอกสารและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาเทคโนโลยีเพื่อทำความเข้าใจและวิพากษ์แนวคิดต่าง ๆ ที่เสนอในงานวิจัยนี้

⁵ เช่น เทคโนโลยีอินเทอร์เน็ต

4. ผลลัพธ์

ผลการวิเคราะห์ชี้ให้เห็นว่า เทคโนโลยีไม่สามารถมีสถานะเป็นกลางได้ เนื่องจากเทคโนโลยีมีจุดประสงค์ และคุณค่าติดตัวมาตั้งแต่ต้นทางการออกแบบ การใช้เทคโนโลยีมีผลต่อการรับรู้และประสบการณ์ของมนุษย์ ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งในระดับปัจเจกและสังคม ซึ่งผลลัพธ์นี้สนับสนุนทัศนะแบบหลังปรากฏการณ์วิทยา ที่เน้นความสัมพันธ์และการปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยี โดยมีรายละเอียดในการศึกษาดังนี้

แนวพินิจต่อประเด็นความเป็นกลางทางเทคโนโลยี (Approaches in problem of technological neutrality)

ธรรมชาติของเทคโนโลยีที่แท้นั้นเป็นกลางหรือไม่ ในที่นี้หมายถึงการอุบัติขึ้น และการมีอยู่ของเทคโนโลยี นั้นมีคุณค่าติดตัวมาแต่กำเนิดหรือคุณค่าของเทคโนโลยีนั้นถูกให้ค่าหลังจากการมีอยู่ของตัวเทคโนโลยีดังกล่าว? ปัญหาความเป็นกลางทางเทคโนโลยีนั้นจัดเป็นปัญหาเรื่องการตัดสินคุณค่าก็สืบเนื่องมาจากประเด็นถกเถียงดังกล่าว กล่าวให้ชัดคือการตัดสินว่าเทคโนโลยีนั้นโดยแท้จริงแล้วมีคุณค่าติดตัวมาแต่กำเนิด หรือไม่มีคุณค่าภายในตัวเทคโนโลยีเอง เทคโนโลยีมีสถานะเป็นกลาง และต้องการมนุษย์มาใส่คุณค่า ผิด ถูก ดี เลว ให้ ประเด็นดังกล่าวได้รับการถกเถียงอย่างกว้างขวาง โดยมีจุดประสงค์สำคัญคือ ต้องการรู้ธรรมชาติของเทคโนโลยีว่า หากไม่เป็นกลางจะส่งผลกระทบต่อมนุษย์ทั้งในระดับปัจเจกและในระดับสังคมอย่างไรได้บ้าง

ความเป็นกลางของเทคโนโลยีนั้นเป็นปัญหาทางจริยศาสตร์ เพราะเป็นประเด็นสืบเนื่องกันกับการตัดสิน “คุณค่า” จากการมีอยู่ของเทคโนโลยีที่สัมพันธ์กับความเป็นมนุษย์ ข้อถกเถียงต่อความเป็นกลางของเทคโนโลยีระหว่างฝั่งที่มองว่าเทคโนโลยีเป็นกลาง กับฝั่งที่มองว่าไม่เป็นกลางในกลุ่มประเทศแอดแลนติกเหนือ นั้น ในฝั่งที่ไม่เห็นด้วยนั้นต่างมองว่าเทคโนโลยีจะดีหรือเลวไม่ได้ขึ้นอยู่กับตัวเทคโนโลยีเอง หากแต่ขึ้นอยู่กับผู้ใช้ ในแง่นี้ทำให้เรามองเห็นความแตกต่างของระนาบระหว่างคุณค่า (ความดีชั่ว) ที่ติดมากับตัวมัน กับคุณค่าที่เกิดขึ้นจากการใช้งาน และคุณค่าของจุดประสงค์ในการสร้าง รวมไปถึงผลกระทบที่เกิดขึ้น ทั้งการประเมินโดยบุคคลก็แตกต่างกันไป กล่าวอย่าง Hare (2022) ได้ว่า เมื่อเทคโนโลยีข้ามจากโลกทางทฤษฎีมาสู่โลกปฏิบัติ เราก็มองเทคโนโลยีว่าตัวมันเองมีแนวโน้มที่จะถือครองความไม่เป็นกลางมากขึ้น คำอธิบายเทคโนโลยีในฐานะเครื่องมือในทางทฤษฎีนั้นเป็นเพียงมุมมองหนึ่งจากสองทฤษฎีหลัก ได้แก่ ทฤษฎีเทคโนโลยีในฐานะเครื่องมือ (instrumental theory of technology) และ ทฤษฎีเทคโนโลยีในฐานะแก่นสาร (substantive theory) ซึ่งแนวคิดประการหลังมีมุมมองที่ว่า เทคโนโลยีสามารถก่อร่าง รวมถึงสามารถเปลี่ยนแปลงโครงสร้างสังคมมนุษย์ได้ (Ali, 2009, p. 2)

ในบทที่ 4 ชื่อบท “Technology as Value-Free and as Value-Laden” จากหนังสือ *Shaping Our Selves: On Technology, Flourishing, and a Habit of Thinking* (2014) โดย Erik Parens ได้ปูพื้นฐานสำหรับความเข้าใจแนวคิดเรื่องเทคโนโลยีที่ปราศจากค่านิยมโดยนำเสนอมุมมองของผู้ที่ชื่นชอบ

เทคโนโลยีที่มักมองว่าเทคโนโลยีเป็นเครื่องมือที่เป็นกลาง สำหรับแนวคิดที่ว่าเทคโนโลยีสามารถถูกมองว่าปราศจากค่านิยมได้จากมุมมองหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อมองว่าเป็นเครื่องมือที่มนุษย์ใช้ในการสร้างตนเองและโลกของพวกเขา บทความนี้ให้เหตุผลว่าเทคโนโลยีในแก่นแท้ของมันไม่มีค่านิยมโดยธรรมชาติ แต่ได้รับค่านิยมผ่านวิธีที่มนุษย์เลือกที่จะใช้มัน เขาเรียกผู้ที่สมานานในแนวทางดังกล่าวว่ากลุ่ม Enthusiast ซึ่งแม้ว่าจะยอมรับในเปลี่ยนแปลงของความเป็นมนุษย์จากอิทธิพลของเทคโนโลยี ทว่าในท้ายที่สุด Enthusiast ก็ยังเชื่อในคุณค่าของมนุษย์ในฐานะผู้กำหนดทิศทางในความเป็นไปของความเป็นมนุษย์ของตนเองจากการเลือก โดยเฉพาะการเลือกที่ก่อปรไปด้วยหลักจริยศาสตร์ ซึ่งมนุษย์สามารถก่อรูป (shaping) ความเป็นมนุษย์ได้ด้วยตนเองตามคุณค่า และเจตจำนงของตนเอง (Parens, 2014, pp. 113 - 115)

เราจะเห็นได้ว่าข้อถกเถียงที่สำคัญในประเด็นปัญหาความเป็นกลางทางเทคโนโลยีนั้นไม่ได้ต้องการที่จะปฏิเสธอิทธิพลของเทคโนโลยีต่อความเป็นมนุษย์ ทั้งงานของ Ali และ Parens ต่างเชื่อในอิทธิพลข้อนี้ แต่มีมุมมองที่แตกต่างกันในประเด็นเรื่องสัดส่วนอำนาจในการกำหนดอนาคตของมนุษย์ โดยแนวคิด Enthusiasm แบบ Parens นั้นเชื่อในศักยภาพในการเลือกของมนุษย์มากกว่า ซึ่งทัศนะหลังปรากฏการณ์วิทยาที่มีท่าทีสอดคล้องกับแนวคิดทั้งสองนี้ในแง่ที่ว่า เทคโนโลยีสัมพันธ์กับมนุษย์อย่างมีนัยสำคัญซึ่งจะอธิบายโดยละเอียดในส่วนถัดไป

แนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยา (Postphenomenology)

หากต้องสรุปท่าทีของแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาในประโยคเดียว เราอาจพอสรุปได้ว่า เทคโนโลยีเปลี่ยนความเป็นมนุษย์หรือ หากจะขยายความให้เข้าใจถูกต้อง สิ่งที่ Ihde ต้องการจะสื่อคือ หากเราต้องการทำความเข้าใจมนุษย์ว่า มนุษย์ในยุคนี้เป็นมนุษย์อย่างไร? เราก็ต้องไปทำความเข้าใจรากของเทคโนโลยีที่มนุษย์ในยุคนี้ใช้อยู่ให้ถ่องแท้เสียก่อนเป็นอันดับแรก Ihde เสนอว่า เทคโนโลยีเปลี่ยนความเป็นมนุษย์ในแง่ที่ว่าการรับรู้โลกของมนุษย์นั้นมีเทคโนโลยีเป็นปัจจัยสำคัญ และไม่สามารถพิจารณาแยกขาดออกจากกันได้ มนุษย์อยู่คู่กับเทคโนโลยีมาตลอดประวัติศาสตร์การรับรู้และการทำความเข้าใจโลกของมนุษย์ เขามองว่ามนุษย์ใช้เครื่องมือในการรับรู้โลกมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ เช่น เมื่อ 2,500 ปีก่อนคริสตกาล มีการใช้เขาสัตว์เพื่อจดบันทึกมาตรฐานบางอย่างเพื่อหาแบบแผนของธรรมชาติ ซึ่งการเข้าใจแบบแผนดังกล่าวจะไม่มีทางเป็นไปได้เลยหากปราศจากการใช้เครื่องมือทางเทคโนโลยี เช่น การจดบันทึก หรือ การจัดเรียงก้อนหินเพื่อ เป็นการวางตำแหน่งผู้สำรวจกับดวงดาว เป็นต้น โลกของเรามาถึงจุดเปลี่ยนสำคัญเมื่อมีการสร้างกล้องโทรทรรศน์ สิ่งประดิษฐ์ดังกล่าวเปลี่ยนการรับรู้เรื่องดวงดาวของมนุษย์ โดยทำหน้าที่เป็นตัวขยายการรับรู้ที่มีขีดจำกัดทางกายภาพของมนุษย์ การมองด้วยตาเปล่าไม่สามารถจะทำให้มนุษย์เข้าใจดวงดาวได้ สิ่งที่มีมนุษย์เคยเข้าใจก่อนหน้านี้การเกิดขึ้นของสิ่งประดิษฐ์จึงเป็นความจริงที่ยึดโยงอยู่กับความรู้ ความเชื่ออีกประเภท ที่ตั้งอยู่บนฐานของ จิตนิยม (idealist) สิ่งประดิษฐ์ไม่เพียงเปลี่ยนการรับรู้ทางกายภาพของมนุษย์ แต่ยังมีผลต่อการรับรู้ในภาพกว้างทางสังคม เช่น การสังเกตดวงดาวด้วยเครื่องมือที่เพิ่มศักยภาพในการรับรู้เปรียบเทียบเป็นการเปลี่ยน microperception ของมนุษย์ แต่เมื่อเรามีความรู้เรื่องดวงดาวอย่างละเอียด ความคิดหรือมโนทัศน์

เกี่ยวกับดวงดาวที่มีในภาพรวมก็เปลี่ยนแปลงไป ความจริงระดับมหภาคก็เปลี่ยนแปลงไปตามการรับรู้ที่เปลี่ยนไปนั้น (macroperception)

คำถามสำคัญที่ต้องการคำตอบสำหรับมนุษย์ในยุคนี้คือ เราสามารถสละเทคโนโลยีให้หลุดออกไปจากชีวิตของเราได้หรือไม่? หากคำตอบคือ ‘เป็นไปได้’ เราก็ต้องกลับมาพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีที่แยกขาดออกจากกันไม่ได้ ทั้งสองส่วนล้วนเป็นปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นไปของกันและกัน ในแง่ที่เราจะสามารถกำหนดทิศทางในการอยู่ร่วมกับเทคโนโลยีอย่างไร ไม่ใช่แค่เพียงผู้พัฒนาเทคโนโลยีที่ควรหันมาจริงจังกับการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยี และผลกระทบที่สื่อถึงกัน ทว่ามนุษย์ทุกคนควรจะสามารถทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับเทคโนโลยี และตระหนักถึงพลวัตความเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นเมื่อเราเลือกใช้ หรือไม่ใช้เทคโนโลยีใดเทคโนโลยีหนึ่ง เพื่อความกระจ่างในแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาที่ถูกคิดค้นและนำเสนอโดย Ihde เราจึงควรพิจารณาความเป็นมาของแนวคิดโดยเริ่มจากการศึกษาประวัติของเจ้าสำนักก่อนเป็นอันดับแรก

ประวัติโดยสังเขปของ Don Ihde

Ihde ได้เล่าประวัติของตนเองในงานประชุมวิชาการ Technoscience and Political Algorithms ไว้เมื่อวันที่ 8 มีนาคม ค.ศ. 2019 ณ Atkinson Hall Auditorium, UC San Diego เขาเริ่มเรื่องราวชีวิตของเขาโดยแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างอันสุดขั้วของวิถีชีวิตในวัยเด็กที่เกิดมาในครอบครัวผู้เคร่งศาสนา กับชีวิตปัจจุบันที่เป็นศาสตราจารย์ทางปรัชญาเทคโนโลยี การศึกษาขั้นต้นเขาจบจากวิทยาลัยทางศาสนาชื่อ Andover Newton theological School ในรัฐแมสซาชูเซตส์ วัยเด็กของเขาใช้ชีวิตภายใต้อิทธิพลความเชื่อทางศาสนาแบบแบปติสต์เยอรมัน (German Baptist) ซึ่งตัวเขาเองฉายภาพให้เห็นว่ามีวิถีชีวิตใกล้เคียงกับกลุ่มเมนโนไนต์ (Mennonites) หรือกลุ่มชนอามิช (Amish)⁶ ที่มีวิถีชีวิตเว้นระยะห่างจากการใช้เทคโนโลยี ถึงขนาดมีข้อกำหนดบังคับว่าห้ามนำเทคโนโลยีมาใช้ในชุมชน กระนั้นก็ตาม Ihde ได้ขยายความต่อไปว่า การใช้ชีวิตตามความเชื่อทางศาสนาของครอบครัวเขานั้นไม่ได้มีวิถีชีวิตที่เคร่งครัดสุดโต่งเช่นเดียวกับชนอามิช ครอบครัวของเขาไปโบสถ์ที่ใช้เครื่องดนตรีในพิธีนมัสการ พ่อของเขาสูบบุหรี่ และพวกเขาก็รู้สึกยินดีที่ได้มีไฟฟ้าใช้อำนวยความสะดวก

⁶ Amish เป็นกลุ่มคนที่เชื่อและดำเนินวิถีชีวิตตามแนวคิดแบบ Anabaptist หรือ แบปติสต์ที่เชื่อในการไถ่บาป มีหลากหลายเชื้อชาติแต่ส่วนใหญ่เป็น สวิสต์เยอรมัน กลุ่มชน Amish นั้นเป็นที่รู้จักกันว่าเคร่งครัดในการไม่ยอมรับวิถีชีวิตสมัยใหม่ ไม่ใช้เครื่องจักร และต่อต้านเทคโนโลยี

Ihde เข้าศึกษาต่อในชั้นอุดมศึกษาที่มหาวิทยาลัยแคนซัส (Kansas University) ที่นั่นเขาเริ่มเปิดรับกระแสแนวคิดเสรีนิยม และเรียนรู้ข้อวิพากษ์ต่อหลักเทววิทยาที่ได้ร่ำเรียนมา ในทางการเมืองแล้วครอบครัวของเขาเป็นคนส่วนน้อยในรัฐแคนซัสที่สนับสนุนพรรคเดโมแครต ในเวลาต่อมา Ihde รับแนวคิดฝ่ายซ้าย และเข้าร่วมกิจกรรมทางการเมืองต่อต้านสงครามเวียดนามในยุคทศวรรษ 1960 ร่วมกับพรรคพวกร่วมอุดมการณ์สังคมนิยมประชาธิปไตย (democratic socialist) ในรัฐแมสซาชูเซตส์ เขาสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกที่มหาวิทยาลัยเซาเทิร์นอิลลินอยส์ (Southern Illinois University) เมื่อปี 1964 และย้ายไปทำงานที่มหาวิทยาลัยสโตนีบรู๊คส์ (Stony Brook University) ในปี 1969 ช่วงระยะเวลาห้าปีดังกล่าว เขาเริ่มอึดอัดกับการศึกษาเทววิทยาและมุ่งความสนใจไปที่วิชาปรัชญามากขึ้น ประเด็นที่เขาศึกษาในยุคนั้นเป็นประเด็นวิทยาศาสตร์เทคโนโลยี (technoscience) แล้ว Ihde ได้ทำการวิเคราะห์พัฒนาการทางการศึกษาปรัชญาเทคโนโลยีในกลุ่มนักปรัชญาภาคพื้นทวีป (continental philosophy) ว่ามีที่มาจากนักปรัชญาสองรุ่นก่อนการมาถึงของกลุ่มนักปรัชญาในรุ่นยุคของเขา เขาเสนอนักปรัชญากลุ่มแรกที่เป็นที่ยอมรับกันในวงกว้างว่าเป็นผู้แผ้วถางการศึกษาปรัชญาเทคโนโลยีในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 ได้แก่ Martin Heidegger (1889 – 1976) และ Karl Jaspers (1883 – 1969) ซึ่งมีมุมมองต่อเทคโนโลยีว่ามีที่ท้าวจะนำไปสู่การรวบอำนาจ (totalitarianism) และเสนอว่าเทคโนโลยีมีฐานะเป็นจักรสำคัญที่จะนำพามนุษยชาติเข้าสู่ยุคดิสโทเปีย (dystopian) ซึ่ง Ihde วิเคราะห์ท่าทีของนักปรัชญาทั้งสองว่า เป็นปฏิกิริยาต่อต้านยุคอุตสาหกรรมผลิตในช่วงสงครามโลก รวมถึงเป็นผลพวงของการปฏิวัติอุตสาหกรรม ที่ก่อให้เกิดปัญหามลพิษ และสิ่งแวดล้อมในวงกว้างของยุคนั้น

นักปรัชญาเทคโนโลยีรุ่นที่สองตามการวิเคราะห์ของ Ihde ก็คือ เหล่าศิษยานุศิษย์ของนักปรัชญารุ่นแรก ได้แก่ นักปรัชญาในกลุ่มแฟรงค์เฟิร์ตสกูล (frankfurt school) เช่น György Lukács (1885 – 1971), Theodore W. Adorno (1903 – 1969), Max Horkheimer (1895 – 1973), Herbert Marcuse (1898 – 1979) ซึ่งท่าทีต่อเทคโนโลยีของนักปรัชญากลุ่มนี้ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดมาร์กซิสต์เป็นอย่างมาก Ihde มองว่ามุมมองต่อเทคโนโลยีของนักปรัชญากลุ่มนี้มีความแตกต่างจากแนวคิดของนักปรัชญารุ่นแรกอย่างมีนัยสำคัญในประเด็นการหา “ความเป็นไปได้ในอนาคต” (future possibilities) สำหรับมนุษยชาติในการอยู่ร่วมกับเทคโนโลยีได้อย่างสอดคล้องกลมกลืน และพยายามฉายภาพให้เห็นอิทธิพลที่ส่งรบกวนซึ่งกันและกันระหว่างอิทธิพลของลัทธิทุนนิยมที่ส่งผลต่อเทคโนโลยี (Delanty and Harris, 2021)

นักปรัชญาเทคโนโลยีในรุ่นที่ 3 คือรุ่นยุคของ Ihde เอง ประกอบไปด้วย Albert Borgmann (1937–ปัจจุบัน), Hubert Dryfus (1891 – 1935), Andrew Feenberg (1943 – ปัจจุบัน), Donna Haraway (1944–ปัจจุบัน), Langdon Winner (1944 – ปัจจุบัน) และตัวเขาเอง ซึ่งต่อมานักปรัชญากลุ่มนี้ถูกเรียกขานว่าเป็นกลุ่มนักปรัชญาเอมพิริคัลเทิร์น (empirical turn)⁷ ทั้งนี้ Ihde ยังกล่าวรวมนักปรัชญาที่ทำการเคลื่อนไหว

⁷ วลีนี้ถูกนำมาจากหนังสือรวมบทความชื่อ American Philosophy of Technology: Empirical Turn ที่ได้ Hans Achterhuis เป็นบรรณาธิการ

ต่อประเด็นเทคโนโลยีในยุโรปดังปรากฏเป็นเกิดกระแสดุษฎีเครือข่ายผู้กระทำ (Actor-network theory)⁸ นำโดย Michel Callon (1945 – ปัจจุบัน), และ Bruno Latour (1975 – 2022)

ตามความเข้าใจของ Ihde เขาสรุปว่า นักคิดในยุคนี้มีข้อเสนอร่วมกันคือ ให้แยก *concrete technology*⁹ ออกจากนิยามความเป็นเทคโนโลยีในความหมายที่ใช้กันโดยทั่วไป กล่าวคือเป็นความพยายามที่จะแยกแยะนิยามของเทคโนโลยีในทางปรัชญาออกจากการใช้คำว่าเทคโนโลยีในบริบทโดยทั่วไปที่อย่างหลังมักหมายถึงเครื่องใช้ไม่สอยเพื่ออำนวยความสะดวกให้แก่มนุษย์ วัตถุประสงค์ดังกล่าวก็สอดคล้องกับการเคลื่อนไหวของกลุ่มนักคิดที่สืบทอดทฤษฎีเครือข่ายผู้กระทำในยุโรปอย่าง Latour ที่มีท่าทีเชื่อในพลังของปฏิบัติการที่ส่งรับซึ่งกันและกันระหว่างมนุษย์กับสิ่งต่าง ๆ ในโลก กระบวนการส่งรับซึ่งกันและกันดังกล่าวก่อร่างนิยามความจริงในความรับรู้ของมนุษย์ในยุคนี้ ๆ รวมถึงยังมีจุดร่วมทางแนวคิดที่ว่าปฏิบัติการดังกล่าวเป็นต้นตอของการประกอบสร้างความจริงในทางวิทยาศาสตร์อีกด้วย ซึ่งข้อเสนอดังกล่าวถูกแก้ไขได้จากนักวิทยาศาสตร์ Alan Sokal (1955-ปัจจุบัน) โดยการจับกระแสดุษฎีการศึกษาแนว Science and Technology Studies (STS) ในหมู่นักสังคมวิทยา และนักมานุษยวิทยาในขณะนั้น Sokal ได้แต่งผลงานชื่อ *Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity* (1996, ถูก retrieved ในปี 2008) เพื่อตีพิมพ์ลงวารสารวิชาการทางมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ โดยสร้างข้อเสนอที่ว่าโครงสร้างภาษาคือบ่อเกิดของแนวคิดแรงโน้มถ่วงเชิงควอนตัม (Quantum gravity) ดังนั้นจึงสรุปได้ว่าภาษาศาสตร์ต่างหากที่เป็นศาสตร์หลักในการสร้างทฤษฎีฟิสิกส์ บทความดังกล่าวได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารชื่อ Social Text ในสังกัดของมหาวิทยาลัย Duke ซึ่งภายหลังบทความดังกล่าวได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่แล้ว Sokal ก็ได้ออกมาเปิดเผยว่า บทความดังกล่าวเป็นบทความที่เขียนขึ้นโดยไม่มีข้อมูลที่มีหลักฐานทางวิทยาศาสตร์ ไม่ได้ใช้ข้อเท็จจริงที่ได้รับการพิสูจน์มาสนับสนุน และเขาเขียนโดยมีแผนตั้งใจหลอกลวง (hoax) เพื่อสร้างข้อพิสูจน์ที่เป็นรูปธรรมให้เห็นว่าความน่าเชื่อถือของวิธีวิทยาทางมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ก็มีปัญหาเช่นเดียวกัน หลังเหตุการณ์ดังกล่าวโลกวิชาการในขณะนั้นได้เกิดการแลกเปลี่ยนอย่างเผ็ดร้อนระหว่างปัญญาชนจากแวดวงวิทยาศาสตร์ และมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์¹ ต่อประเด็นความเป็นวิทยาศาสตร์ดังกล่าวได้รับการขนานนาม

⁸ แนวคิดที่เชื่อว่า ความจริงไม่ว่าในทางสังคมหรือในทางธรรมชาตินั้นไม่ได้มีแก่นแท้ที่ไม่เปลี่ยนแปลงแต่ในทางกลับกัน ความจริงนั้นเปลี่ยนแปลงไปตามความสัมพันธ์ (ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ) ในลักษณะที่เหนียวแน่นกันเป็นโครงข่ายความสัมพันธ์ของตัวกระทำ

⁹ วลีนี้ถูกนิยามโดย Ihde เพื่อการแยกแยะความแตกต่างระหว่างสองมุมมองต่อการมีอยู่ของเทคโนโลยี ได้แก่ abstract technology ที่หมายถึงการพิจารณาเทคโนโลยีแบบนามธรรมเช่น การคิดแบบทฤษฎีที่ยังไม่เป็นสิ่งประดิษฐ์และยังไม่ส่งผลต่อการปรากฏในโลก ซึ่งแตกต่างจาก concrete technology ที่มนุษย์สามารถมีประสบการณ์จริงร่วมกับเทคโนโลยี ตัวเทคโนโลยีมีอิทธิพลในฐานะสื่อกลางการรับรู้ระหว่างมนุษย์กับโลก

¹ ในห้วงแนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ (postmodernism)

ว่าเป็น สงครามวิทยาศาสตร์ (science wars) แห่งยุคทศวรรษ 1990 แม้ว่าจะไม่มีข้อสรุปว่าใครเป็นผู้ชนะใน สงครามวิทยาศาสตร์ดังกล่าว แต่ไม่อาจปฏิเสธได้เลยว่า หลังการถกเถียงในวงกว้างเกือบหนึ่งทศวรรษดังกล่าว ทำให้แนวทางการศึกษาวิทยาศาสตร์จำต้องปรับตัวกลับมามีแนวทางที่เน้น การปฏิบัติ (praxis) และลดสัดส่วน การศึกษาวิทยาศาสตร์ที่เป็นการศึกษาทฤษฎีบริสุทธิ์ลง ในทางปรัชญาที่เช่นกัน แนวคิดที่อิงแอบกับการเน้น ปฏิบัติการก็กลับมาเป็นที่นิยม เช่น แนวคิดมาร์กซิสต์ (Marxist) และ แนวคิดปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) รวมถึงปฏิบัตินิยม (pragmatism) ตามมุมมองของ Ihde เชื่อว่า เมื่อกระแสปรัชญาเทคโนโลยี กลับไปเน้นที่ปฏิบัติการ และฉายภาพความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีกับมนุษย์ในลักษณะที่ส่งรับ ซึ่งกันและกัน และก่อให้เกิดความจริงในกรอบการปฏิสัมพันธ์ดังกล่าว ทำให้มุมมองต่อเทคโนโลยีของนักปรัชญา เทคโนโลยีหลังจากกระแสดังกล่าวเป็นแบบ “ไม่เป็นกลาง” (non-neutral) การออกแบบเทคโนโลยีนั้น มีจุดประสงค์เฉพาะบางอย่างเสมอ มากไปกว่านั้นปฏิบัติการดังกล่าวมักเป็นจุดประสงค์ที่เป็นไปเพื่อการ เปลี่ยนแปลงการรับรู้สื่อก รวมถึงการเปลี่ยนแปลงประสบการณ์ของมนุษย์ต่อโลก และในขณะเดียวกันก็เป็นการ เปลี่ยนแปลงความเป็นมนุษย์ไปในคราวเดียวกันด้วย อย่างไรก็ตาม Ihde เสนอในกรอบคิดแบบหลังปรากฏการณ์ วิทยาว่า การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแม้จะมีจุดประสงค์เฉพาะเจาะจง แต่ด้วยธรรมชาติของการเปลี่ยนแปลงและ โครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์-เทคโนโลยี-โลกนั้นจำเป็นต้องเป็นไปแบบ *multistability* กล่าวคือ สามารถ มีความแตกต่างหลากหลายในนิยามได้และแต่บริบทของปฏิสัมพันธ์ นั่นก็คือแล้วแต่การใช้งานเทคโนโลยี หนึ่ง ๆ ในบริบทที่แตกต่างกันไปนั่นเอง¹ Ihde ไม่เชื่อว่า การออกแบบเทคโนโลยีใด ๆ จะสามารถคงรักษา จุดประสงค์ดั้งเดิมของผู้ออกแบบไว้ได้แบบถึงแก่น และไม่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลและเทศะ จากความเข้าใจ ดังกล่าว Ihde พาเราไปถึงข้อสรุปที่ว่า วิทยาศาสตร์ทั้งปวงคือ วิทยาศาสตร์เทคโนโลยี (technoscience) กล่าวคือ หากปราศจากเทคโนโลยีแล้วก็ไม่มีความวิทยาศาสตร์ เพราะเทคโนโลยีทำให้วิทยาศาสตร์ (ในฐานะข้อมูล) ปรากฏขึ้นต่อสำนึกของมนุษย์ได้ และไม่มีหลักวิทยาศาสตร์ใดที่ไม่อาศัยเทคโนโลยีแล้วสามารถได้มาซึ่งข้อสรุป ทางวิทยาศาสตร์ได้

โดยสรุป แนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาสำหรับ Ihde นั้น เป็นความพยายามที่จะเชื่อมองค์ความรู้ ระหว่าง ทฤษฎีปรากฏการณ์วิทยา เข้ากับแนวคิดปฏิบัตินิยม โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญคือ การแก้ปัญหาความ ยึดติดกับการรับรู้แบบอัตวิสัย (subjectivity) ของแนวคิดแบบปรากฏการณ์วิทยา ในประเด็นนี้ Ihde ใช้ คำอธิบายจากศาสตร์แบบ STS ที่โดยธรรมชาติของแนวคิดแล้วมีกรอบการพิจารณาที่เป็นองค์รวมระหว่าง ความเป็นมนุษยศาสตร์และวิทยาศาสตร์อยู่เสมอ แนวคิด STS ไม่ทำความเข้าใจปรากฏการณ์แบบแยกส่วน จึงสามารถเข้ากันได้กับคำอธิบายเรื่องความเป็นมนุษย์ตามแบบฉบับของทฤษฎีหลังปรากฏการณ์วิทยา โดยเฉพาะในแง่ที่ว่า มนุษย์ที่แท้จริงเป็น “มนุษย์เทคโนโลยี” ในประเด็นนี้ Ihde หยิบยืมมโนทัศน์เรื่อง world ของ Heidegger ที่ใช้ world ในฐานะสนามความจริง ที่ความจริงและความหมายเกิดขึ้นจากปฏิบัติการระหว่าง

¹ โปรดดูรายละเอียดในส่วนถัดไปของบทความ

มนุษย์กับโลก โลกหรือ world จึงเป็นโลกที่มีมนุษย์เสมอ ไม่ใช่ earth ที่แยกขาดออกจากความเป็นมนุษย์ได้ ดังนั้นมนุษย์ที่ใช้เทคโนโลยีในฐานะสื่อกลางของปฏิบัติการทั้งหมดในโลกจึงเป็นมนุษย์เทคโนโลยีมาตั้งแต่กำเนิดเช่นกัน ดังนั้นเทคโนโลยีจึงไม่สามารถถูกทำความเข้าใจว่า เป็นสิ่งต่อขยายออกจากความเป็นมนุษย์ซึ่งเพ่งอูบัติขึ้นระหว่างกระบวนการทางประวัติศาสตร์ แต่การศึกษาเทคโนโลยีต้องมีมุมมองที่เข้าใจความเป็นเทคโนโลยีในฐานะสิ่งติดตัวความเป็นมนุษย์มาตั้งแต่แรกเริ่มที่มนุษย์ถือกำเนิดขึ้น

“Technology changes what it is like to be human”

“เทคโนโลยีทำให้ความเป็นมนุษย์แปรเปลี่ยนไป”

เทคโนโลยีเปลี่ยนแปลงความเป็นมนุษย์

Don Ihde

ที่ผ่านมามีบทความนี้ได้พิจารณาพัฒนาการของแนวคิดรวมถึงบริบทการเกิดขึ้นของแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาและ ได้สรุปลักษณะเด่นของแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาที่เน้นการวิเคราะห์ความเป็นมนุษย์แบบไม่แยกขาดออกจากเทคโนโลยีตามลำดับ ในส่วนนี้เป็นการขยายความทฤษฎีเพื่อความเข้าใจถูกต้องในสิ่งที่ Ihde ต้องการจะสื่อ ซึ่งก็คือการหาคำตอบเรื่องธรรมชาติความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยี หากต้องการศึกษาทำความเข้าใจมนุษย์ว่า มนุษย์ในยุคนี้เป็นมนุษย์อย่างไร? ก็ต้องไปศึกษาทำความเข้าใจรากของเทคโนโลยีที่มนุษย์ในยุคนี้อยู่ร่วมด้วยเสียก่อน

Ihde นิยามตัวเองว่าเป็น instrumental realist และตีพิมพ์เผยแพร่หนังสือชื่อเดียวกันในปี ค.ศ. 1991 ซึ่งจุดประสงค์ของแนวคิด instrumental realism ตามคำอธิบายของ Ihde คือ มีไว้เพื่อเป็นอินเตอร์เฟซ (interface) เชื่อมการศึกษาทางปรัชญาสองส่วนระหว่างการศึกษา Philosophy of Science (PoS) และการศึกษา Philosophy of technology (PoT) ในนัยยะ ที่ว่า PoS นั้นศึกษาในมิติทางสังคมศาสตร์ ยกตัวอย่างเช่นปรากฏการณ์ science war ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว ซึ่งเป็นปัญหาของโลกสมัยใหม่ เขาพยายามปกป้องความรู้แบบที่ไม่ได้มาจากกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ (non-sciences) เช่น ประวัติศาสตร์ และปรัชญาว่าเป็นแหล่งที่มาของความรู้ที่แท้จริงได้เช่นกัน ในขณะที่ PoT นั้นมีความเป็นวิศวกรรมศาสตร์มากกว่า ศึกษาปัญหาโลกจริง เรื่องเกี่ยวกับการใช้เทคโนโลยีซึ่งผลิตขึ้นจากความรู้ทางวิทยาศาสตร์ (Ihde, 1991, p. 98)¹ เป็นความพยายามที่จะทำให้วิทยาศาสตร์เป็นเรื่องของทุกคนที่ใช้เครื่องมือที่เกิดขึ้นจากความรู้ที่ได้รับจากวิทยาศาสตร์ สามารถเข้าร่วมถกเถียงในประเด็นปัญหาข้อพิพาทระหว่างวิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยีได้โดย

¹² <http://www.compilerpress.ca/Competitiveness/Anno/Anno%20Ihde%20Instrumental%20Realism%20V%201991.htm>

ไม่ติดขัด ประเด็นดังกล่าวเป็นความพยายามของ Ihde ที่จะหาทางออกจากสถานการณ์ของยุคเขา (late positivism) ที่คำอธิบายของปรัชญาวิทยาศาสตร์ เริ่มหมดความชอบธรรม และสังคมวิชาการกำลังเคลื่อนเข้าสู่สถานะที่เป็นมุมมองแบบพหุลักษณะ (pluralization) กล่าวคือ เป็นยุคที่ไม่สามารถอธิบายความเป็นจริงที่เกิดขึ้นโดยไม่สนใจบริบทแวดล้อม และคำนึงถึงความแตกต่างได้อีกต่อไป

โดยทั่วไปเทคโนโลยีนั้นถูกทำความเข้าใจว่า เป็นต้นตอของปัญหาที่เผชิญอยู่ในปัจจุบัน เช่น การเกิดขึ้นของการใช้พลังงานถ่านหิน หรือน้ำมัน คือต้นตอของปัญหาสิ่งแวดล้อม เป็นต้น ทำให้เกิดกระแสการต่อต้าน หรือไม่รับเทคโนโลยี เป็นต้นตอของความแปลกแยกระหว่างมนุษย์และเทคโนโลยี สิ่งที่ Ihde พยายามจะเสนอคือ กรอบในการทำความเข้าใจเทคโนโลยีที่ไม่แปลกแยกออกจากความเป็นมนุษย์ เขาเขียนหนังสือเรื่อง *Experimental Phenomenology* (1977/2012) เขาได้นิยามว่า phenomenology คือ การศึกษาโลกที่เผยตัวเองต่อเรา (appear to us) เราทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างเรากับโลก ดังที่ปรากฏในแนวคิด *intentionality* ของ Husserl ในหนังสือเล่มนี้ Ihde พยายามให้เราทำตามการทดลองทางปรากฏการณ์วิทยาตามที่เขายกแบบไว้ เช่น ให้เราลองพยายามรับรู้โลกแบบค้างคาว (ใช้เสียงสะท้อนจากการปรบมือเพื่อเดินไปโดยไม่ชนสิ่งของ) ดอนพยายามที่จะทดลองว่า โลกจะสามารถปรากฏแก่เราในรูปแบบใดได้บ้าง หรือ พูดอีกอย่างคือ การรับรู้โลกของเรานั้นไม่ได้ถูกแซ่แซ้ง และไม่ได้มีรูปแบบเดียว สิ่งที่เป็นตัวแปรสำคัญก็คือ เทคโนโลยีนั่นเอง เขาได้อ้างถึง Heidegger ว่าคือผู้ที่อธิบายการมีอยู่ของ being แบบ coming-into-being ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า เป็นการใช้นิยาม being แบบสืบรากย้อนไปในยุคกรีก ซึ่งใช้ในการตีความหมายของสิ่งที่ไม่ได้หาแก่น (essence) แบบตายตัว แต่เป็นการสืบสาวว่า ที่มาของ being มาจากอะไร และต้องทราบให้แน่ชัดว่าทำไมถึงกลายมาเป็น being ในแบบที่ปรากฏต่อการรับรู้ในปัจจุบันได้อย่างไร Heidegger ชี้ให้เห็นว่าความเข้าใจในเทคโนโลยีของคนส่วนใหญ่นั้นไม่ถูกต้องตามความหมายดังกล่าว คือ มนุษย์สมัยใหม่ (ในที่นี้หมายถึงมนุษย์ร่วมสมัยกับ Heidegger ในยุคต้นศตวรรษที่ 20 ผู้เขียน) ต่างทำความเข้าใจเทคโนโลยี ว่าเป็นแหล่งในการหาประโยชน์ที่ตั้งอยู่ตรงนั้นไว้สำหรับมนุษย์ใช้สอย (standing reserve) และนี่คืออันตรายสูงสุดที่มนุษย์เผชิญ (รวมถึงการมองมนุษย์ด้วยกันเองว่าเป็น standing reserve ด้วย) ปัญหาคือ Heidegger ทั้งประเด็นนี้ไว้ด้วยการเสนอทางออกแบบโรแมนติค และเป็นนามธรรม คือ การรอให้เทคโนโลยีเผยตัวออกมา และการมีความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระต่อกันและกันระหว่างมนุษย์ และเทคโนโลยี เราต้องไม่คาดหวัง ต้องไม่ “ใช้” เทคโนโลยี ข้อเสนอดังกล่าวสร้างปัญหาต่อการตีความมากมาย โดยเฉพาะประเด็นเรื่อง will not to will หรือ การปรารถนาที่จะไม่ปรารถนา เกณฑ์ที่ Heidegger ให้ไว้คือ เราต้องไม่บังคับใช้เทคโนโลยี ไม่สะสมพลังงาน และการอยู่ร่วมกับเทคโนโลยีต้องสอดคล้องเป็นหนึ่งในเดียวกับธรรมชาติ

Ihde ตั้งข้อสังเกตกับแนวคิดของ Heidegger ว่ามีความเป็นนามธรรมสูง และไม่สามารถอธิบายสถานการณ์ทางเทคโนโลยีในยุคของ Ihde ได้ เขามองว่า การพิจารณาเทคโนโลยีในยุคของเขาควรมีกรอบคิดที่อะลุ่มอล่วย เพื่อให้สามารถตีความเทคโนโลยี และโลกได้อย่างตรงต่อข้อเท็จจริง โดยเฉพาะข้อเสนอที่ต้องเป็นกรอบที่เป็นรูปธรรม ไม่ใช่นามธรรม กอปรกับการพัฒนาอย่างก้าวกระโดดของเทคโนโลยีในศตวรรษที่ 20 เป็นปัจจัยสำคัญก่อให้เกิดความต้องการการกรอบอธิบายทางปรัชญารูปแบบใหม่ที่รู้เท่าทันเทคโนโลยี เช่น

เครื่องมือที่สร้างด้วยเทคโนโลยีเกี่ยวกับเสียง (acoustic technology) ที่ถูกพัฒนาขึ้นเพื่อการศึกษาอวกาศ เป็นพัฒนาการจากเทคโนโลยีในยุคก่อนหน้านี้ที่เน้นเทคโนโลยีที่เกี่ยวกับการมองเห็น (visual technology) เช่น การใช้ รังสีคลื่นแม่เหล็กไฟฟ้าอัลตราไวโอเล็ต (ultraviolet) ไปจนถึง อินฟราเรด (infrared) ที่น่าสนใจ คือ สัตว์หลายชนิดรับรู้รังสีดังกล่าวด้วยอวัยวะตามธรรมชาติซึ่งแตกต่างจากมนุษย์ ประเด็นนี้ทำให้เราต้องกลับมาพิจารณาความจริงที่เรารับรู้ใหม่ว่า มนุษย์หากปราศจากเทคโนโลยีแล้ว เราก็ไม่สามารถรับรู้ความเป็นจริง ในธรรมชาติ (โลก) ได้ การรับรู้ของเราหากจะนับเพียงแค่อวัยวะโดยกำเนิดนั้นมีขีดจำกัดที่ต่ำกว่าสัตว์เสีย ด้วยซ้ำ ดังนั้น Ihde จึงมองว่าปรัชญาของ Heidegger นั้น แม้หมดอายุแล้วก็ยังคงถูกจัดวางอยู่บนชั้น¹ คำว่าหมดอายุนั้นไม่ได้เป็นคำกล่าวดูแคลน แต่ Ihde ใช้คำนี้ในความหมายที่ว่า เมื่อยุคเปลี่ยนนิยามของสิ่ง ก็เปลี่ยนและการหมดอายุเป็นสถานะสามัญที่เกิดขึ้นได้เสมอ ตัวอย่างของ Ihde คือ เมื่อเขาซื้อวัตถุที่เป็น สัญลักษณ์สื่อถึงการเคารพบูชาทางศาสนา Ihde อธิบายว่า วัตถุชิ้นดังกล่าวแรกเริ่มถูกสร้างขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์ ทางศาสนาและจิตวิญญาณ แต่เมื่อเขาซื้อวัตถุชิ้นนี้มา มันก็สูญเสียนิยามของความเป็นวัตถุทางศาสนาไป แล้ว และหลงเหลือเพียงคุณค่าทางศิลปะในทัศนะของ Ihde ที่เป็นผู้ซื้อ เช่นเดียวกับปรัชญาของ Heidegger ที่ไม่สามารถทำหน้าที่ตามเจตนารมณ์ของ Heidegger ที่ต้องการมีสัมพันธ์อิสระกับเทคโนโลยีโดยใช้ศิลปะ เพราะศิลปะที่ Heidegger สื่อถึงกับความเป็น ศิลปะ ในยุคปัจจุบันก็ได้ไม่ได้เป็นทองแผ่นเดียวกัน หน้ากากของ คนเผ่าที่ Ihde สะสมมาจากทั่วโลกจึงอยู่ในฐานะที่เปลี่ยนไปจากนิยามดั้งเดิม (เขาอ้างว่าหน้ากากนั้นถูกสร้างขึ้นเพื่อสังคมเกษตรกรรมที่ต้องการความอุดมสมบูรณ์จากการเพาะปลูก) ดังนั้นจากหน้ากากในฐานะสิ่งประดิษฐ์ ทางศาสนา (religious artifacts) เมื่อมันถูกนำมาแขวนไว้บนผนังมันก็กลายเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางศิลปะ (art artifacts) ไร้ซึ่งความศักดิ์สิทธิ์ และความหมายทางจิตวิญญาณ หลงเหลือเพียง ประวัติศาสตร์ และความเป็น ศิลปะเพียงเท่านั้น¹

Ihde จึงมองว่า *techne* ไม่อาจช่วยให้ประเด็น technology ของ Heidegger สมบูรณ์ได้ เช่นเดียวกัน ข้อเสนอของ Heidegger ที่มองว่า art สามารถช่วยมนุษย์ให้มีความสัมพันธ์ที่ดีกับเทคโนโลยีได้ ก็เป็นเรื่องตก ยุค (irrelevant) ไปเสียแล้ว ดังนั้นข้อเสนอต่อประเด็นความเป็นเทคโนโลยีในปัจจุบันของ Ihde นั้นเค้าเชื่อว่า เทคโนโลยีไม่มีความเป็นกลาง (non-neutral) กล่าวคือ เทคโนโลยีถูกออกแบบขึ้นเพื่อจุดประสงค์ในการแก้ไข และไม่ได้มีจุดประสงค์ที่เป็นกลาง (เป็นอะไรก็ได้) เช่น แว่นตาก็ถูกคิดค้น ออกแบบขึ้นเพราะจุดประสงค์ในการแก้ไขความบกพร่องของร่างกายมนุษย์ แต่ในขณะเดียวกันเทคโนโลยีก็กลับอยู่ในสถานะ *multistability* ดังนั้นเทคโนโลยีจึงอยู่ในสถานะที่พิเศษคือ ทุกเทคโนโลยีกำเนิดขึ้นจากการออกแบบ (design) ดังนั้นมันมีจุด ประสงค์เฉพาะของการออกแบบเทคโนโลยี แต่ในขณะเดียวกันเทคโนโลยีเมื่อดำรงอยู่ในโลกก็อยู่ในสถานะที่สามารถ “เป็น” ได้มากกว่าหนึ่งสิ่งตามคำอธิบายจากแนวคิด *multistability*

¹³ โปรดดูรายละเอียดการบรรยายโดย Don Ihde จากงาน *Technoscience and Political Algorithms*

¹⁴ religious technology -> art object

Ihde อ้าง Lynn White (1907-1987) นักประวัติศาสตร์เทคโนโลยีที่ชี้ประเด็นเทคโนโลยีในยุคกลาง (medieval technology) ว่าเป็นช่วงที่เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่หลวง ในยุคกลางมีการใช้เทคโนโลยี กังหันลม-น้ำ และเขื่อน มาแทนที่แรงงานมนุษย์ และสัตว์ ทำให้สังคมการทำงานเปลี่ยนแปลงไป หรือ การเกิดขึ้นของนาฬิกาในวัฒนธรรมที่แตกต่างกันก็ส่งผลให้นิยามของวัตถุทางเทคโนโลยีทำหน้าที่ต่างกันตามแต่ละบริบททางวัฒนธรรม เช่น การออกแบบนาฬิกาที่มีกลไก เกิดขึ้นครั้งแรกในประเทศจีนแต่สร้างขึ้นด้วยจุดประสงค์ของการกำกับเวลาส่วนตัวของจักรพรรดิ (น่าจะพูดประเด็น “รัชสมัย” ได้ด้วย) ดังนั้นเวลาจึงเป็นเรื่องส่วนตัว และใช้เพื่อปัจเจก (ในที่นี้คือจักรพรรดิ และไม่ได้เป็นเรื่องของประชาชนทั่วไป) ในขณะที่การประดิษฐ์นาฬิกาในยุโรปเกิดขึ้นภายใต้กรอบวัฒนธรรมทางศาสนา คือ สร้างขึ้นเพื่อใช้ในการศาสนา และพิธีกรรม และกระจายออกสู่สังคมฆราวาส (secular) ทั่วไป เป็นไปเพื่อการสร้างความเข้าใจร่วมกัน (ว่าเราอยู่ร่วมกรอบเวลาเดียวกัน นัดกันทำอะไรก็ได้) ปัจจุบันแง่มุมของความแตกต่างกันในนิยามของความเป็นเทคโนโลยีในแต่ละวัฒนธรรมก็ยังคงดำเนินอยู่ เหล่านี้ล้วนเป็นตัวอย่างยืนยันข้อเสนอของ Ihde ที่มอง technology ว่าเป็นทั้ง *multistability* และต้องมีมิติการมองแบบเข้าใจในพหุวัฒนธรรม (multicultural dimensions)

ในหนังสืออีกเล่มของ Ihde เรื่อง *Listening in voice of phenomenology of sound* (1976) เขาได้ยกตัวอย่างการทำความเข้าใจว่า ธรรมชาติของแสงนั้นเป็น คลื่น หรือ เป็น particle เช่นการเกิดขึ้น ของพัลซาร์ (pulsar) และหลุมดำ (blackhole) ไม่สามารถที่จะทำความเข้าใจผ่านการรับรู้ทางจักขุประสาทได้ (visual perception) เนื่องจาก ตามทฤษฎีแล้วหลุมดำนั้นดูดทุกอย่างเข้าไปรวมถึงแสงด้วย ดังนั้นเมื่อไม่มีแสงเราก็ไม่สามารถมองเห็นได้ ซึ่งชี้ให้เห็นความจำเป็นในการเปลี่ยนการรับรู้ไปที่สไตประสาทเพื่อทำความเข้าใจความจริงในธรรมชาติ หรือกระทั่งตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมอย่างการวินิจฉัยโรคทางการแพทย์ในปัจจุบันที่ไม่ได้อ้างอิงถึงตัววัตถุ (material) ของการวินิจฉัยโดยตรง แต่กระทำผ่านสื่อบางอย่าง เช่น เมื่อเราฉายแสง x-ray แล้วพบว่ามึนท้องออก หมอไม่ได้เห็นท้องออก และแน่นอนว่าไม่ได้มีผัสสะสัมผัสท้องออก แต่เมื่อเห็นภาพจากฟิล์ม x-ray แล้ว หมอจะตัดสินใจทำการผ่าตัดเอาชิ้นเนื้องอกหรือไม่? แน่นอนว่าหมอดึงเชือกในอุปกรณ์ซึ่งเป็นสื่อในการมองโลก มากกว่าเชื่อการรับรู้ของตนเอง อีกตัวอย่างหนึ่งที่พบในการสำรวจพฤติกรรมของฝูงสัตว์ เช่น ก่อนหน้าการมีอยู่ของเทคโนโลยีที่สามารถตรวจจับคลื่นแม่เหล็กไฟฟ้าเราไม่เคยรู้เลยว่า ทำไมสัตว์จึงเดินเกาะกลุ่มเรียงกันเป็นแถวราวกับว่ามีระบบระเบียบได้ เรามักคิดว่า เป็นเพราะลักษณะนิสัยของสัตว์ที่มักเดินตามจำฝูง แต่การศึกษาผ่านเครื่องมือทำให้เรารู้ว่าฝูงสัตว์โดยธรรมชาติมักเดินตามรังสีคลื่นแม่เหล็กไฟฟ้า ซึ่งอวัยวะโดยกำเนิดของมนุษย์รับรู้ไม่ได้ แต่คลื่นแม่เหล็กไฟฟ้าง่ายๆที่มีอยู่แล้วในธรรมชาติสามารถถูกรับรู้ได้โดยสัตว์บางชนิด¹ จากแนวคิดดังกล่าว Ihde จึงหันไปหานักปรัชญาปรากฏการณ์วิทยาชาวฝรั่งเศส Merleau Ponty (1908 – 1961) ซึ่งสนใจเรื่องการรับรู้ทางผัสสะ (perception) ของร่างกาย (body)

¹ โปรดดูตัวอย่างการศึกษาปรากฏการณ์ดังกล่าวจาก <https://www.pnas.org/doi/10.1073/pnas.0803650105>

มากกว่าการหาโครงสร้างของ being-in-the-world ซึ่ง พูดอีกอย่างได้ว่าเป็นการศึกษาที่เจาะไปที่ประสบการณ์ของร่างกายที่มีต่อโลก ในแง่นี้ทำให้ภาพการตีความเทคโนโลยีนั้นเปิดกว้างมากขึ้นในความหมายที่ว่าเมื่อเทคโนโลยีเปลี่ยน การรับรู้ของมนุษย์ (ในฐานะร่างกายซึ่งรับรู้วัตถุแบบเป็นรูปธรรม) ก็ย่อมเปลี่ยนตาม ยกตัวอย่างเช่นเทคโนโลยีอินเทอร์เน็ตนั้นอาจจะดูแปลกแยกต่อมนุษย์โดยทั่วไป เพราะเราสามารถรับรู้โลกผ่านผัสสะการมองในเวลากลางคืนแบบที่สัตว์บางชนิดทำได้ หรือแบบที่กล้องอินเทอร์เน็ตช่วยเป็นสื่อในการรับรู้ประเด็นขีดจำกัดของการรับรู้ที่สามารถถูกสลายได้ด้วยการใช้เทคโนโลยีเป็นสื่อการการรับรู้นี้ฉายให้เห็นอีกด้านหนึ่งการมีอยู่ของเทคโนโลยีอินเทอร์เน็ต ก็ทำให้เรารับรู้โลกแบบใหม่ในลักษณะที่ไม่แปลกแยกได้เช่นกัน หนังสือเล่มสำคัญที่เขียนขึ้นเพื่อเสนอแนวคิดดังกล่าว คือ *Postphenomenology* (1993) Ihde เขียนขึ้นเพื่อเน้นย้ำถึงความสัมพันธ์ระหว่างเรา เทคโนโลยี และโลก โดยตั้งอยู่บนความท้าทายต่อการรับรู้แบบเก่า ซึ่งเป็นคำอธิบายเชิงนามธรรม และค่อนข้างจะเป็นการสรุปในทางความคิด (ideal) แต่ก่อนหน้านี้ Ihde ได้พยายามถามคำถามเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีในโลก เพื่อทำความเข้าใจโครงสร้าง และหาคำอธิบายกระบวนการรับรู้โลกของมนุษย์ผ่านเทคโนโลยีในฐานะสื่อกลาง เขาตั้งคำถามเช่น เราสามารถมองผ่าน ‘แว่นตา’ แล้วรับรู้โลกได้อย่างไร ทำไมเราไม่ได้มองไปที่แว่นตา เพื่อหาสิ่งที่แว่นตาฉายภาพโลกแก่เราแต่เรารับรู้โลกได้โดยตรงโดยความเป็นแว่นตาไม่ได้ปรากฏในสำนักแก่เราเลย¹ Ihde ยังได้นำเสนอปัญหาเหล่านี้ไว้ในหนังสือเรื่อง *Technics and Praxis* (1978) และได้รับการขยายความต่อใน *Technology and the lifeworld* (1990) ประเด็นสำคัญที่ Ihde ยึดถือและต้องการเผยแพร่แนวคิดคือ การทำความเข้าใจเทคโนโลยีต้องกระทำโดยท่าทีที่สามารถก้าวข้ามปัญหาการมองโลกแบบแยกส่วนเป็นทวิลักษณ์ เช่น วัตถุวิสัย/อัตวิสัย (subject/object distinction) ในข้อนี้เป็นหัวใจของแนวคิดปรากฏการณ์วิทยาแบบขนบเช่นกัน เราไม่สามารถจะบอกว่า การจะรู้จักและเข้าใจมนุษย์อย่างถ่องแท้ขอแค่เราศึกษาความเป็นมนุษย์แต่อย่างเดียวก็เพียงพอต่อการทำความเข้าใจความจริง เพราะมนุษย์นั้นไม่เคยแยกอยู่โดดเดี่ยวโดยปราศจากบริบทโลก เราเป็น *being* ในโลก เราเป็น *being* ต่อผู้อื่น ฯลฯ เสมอโลกโดยตัวของมันเอง (the world in-itself)¹ ไม่มีความหมายเพราะทันทีที่เราถามคำถามหรือพยายามอธิบาย *the world in-itself* ความเป็น *in-itself* ก็อันตรธานหายไปทันที และกลายเป็น *for it-self* แทน Ihde ไม่เห็นด้วยกับการมองว่าเทคโนโลยีนั้นเป็น เครื่องมือ เพราะเทคโนโลยีไม่ใช่สิ่งที่ถูกใช้ และความคิดที่ว่าเทคโนโลยีไม่มีอิทธิพลต่อความเป็นมนุษย์ของเรานั้นเป็นความคิดที่ไม่ถูกต้อง แต่ในขณะเดียวกัน Ihde ก็ไม่ต้องการที่จะยกสถานะให้เทคโนโลยีกลายเป็น “ตัวควบคุม” หรือมีอิทธิพลเหนือมนุษย์เช่นกัน

¹⁶ โปรดดูคำอธิบายต่อประเด็นนี้เพิ่มเติมในประเด็น embodiment relation ในส่วนถัดไปของบทความ

¹⁷ หมายถึงโลกที่ปราศจากการรับรู้ของมนุษย์

เทคโนโลยี นั้นต้องถูกทำความเข้าใจในฐานะสื่อ (mediation) ในข้อนี้ Inde กลับไปหาคำอธิบายของ Heidegger เพื่อช่วยขยายความ โดยใช้มนทัศน์เรื่อง *ready-to-hand* คือ ปรากฏการณ์ที่ สิ่ง (เครื่องมือ) หายไปจากสำนึกของเรา เรารู้สึกกลื่น (flow) ไปกับสถานการณ์ และ *present-at-hand* คือ ปรากฏการณ์ที่ สิ่งเรียกถึงความใส่ใจต่อการมีอยู่ของสิ่งนั้นจากมนุษย์ เช่น เมื่อเราเรียนรู้จักรยาน เราใช้ สิ่ง แบบ *at hand* แต่เมื่อเราสามารถขี่จักรยานได้อย่างเชี่ยวชาญแล้ว จักรยานกลายเป็นส่วนต่อขยายของ *being* ของเรา และยังทำหน้าที่เป็น สื่อกลาง ที่เชื่อมระหว่างเรากับโลก เรารับรู้ความขรุขระของถนนซึ่งผ่านล้อยมาถึงหลักอาน อาน เบาะรองนั่ง และผิวสัมผัสของเราโดยไม่จำเป็นต้องคำนึงถึงการถ่ายทอดแรงสั่นสะเทือนผ่านชิ้นส่วนต่าง ๆ ของจักรยานดังที่เพิ่งกล่าวไปเลย เรารับรู้ความขรุขระของถนนได้โดยตรง

Inde โน้มน้าวให้เราเห็นตามทฤษฎีของเขาว่า เทคโนโลยีนั้น เป็นส่วนหนึ่งของการรับรู้โลกในฐานะสื่อ จากนั้น Inde จึงแจกแจงว่า ปรากฏการณ์ดังกล่าว เกิดขึ้นได้ในลักษณะใดบ้าง ดังนี้

1. Embodiment Relation

(human-technology) → world

2. Hermeneutic Relation

Human → (technology-world)

3. Alterity Relation

Human → technology(world)

4. Background Relation

Human(technology/world)

Embodiment relation หมายถึง มนุษย์กับเทคโนโลยีมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน รับรู้โลก เช่น การใช้แว่นตา กล่าวคือเราได้มองเห็นเลนส์แว่นตาเพื่อรับรู้โลก แต่เรารับรู้โลกผ่านแว่นตาการมีอยู่ของเรากับการมีอยู่ของแว่นตาไม่ได้มีความแปลกแยกต่อกัน

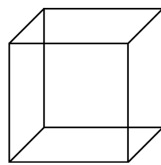
Hermeneutic relation หมายถึง มนุษย์ตีความความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยี กับโลก เช่น เมื่อเรามองปรอทวัดอุณหภูมิเราไม่ได้รับรู้อุณหภูมิด้วยร่างกายของเรา แต่เราก็สามารถรับรู้โลกได้ เพราะเทคโนโลยีนั้นเป็นสื่อนำเสนอความเป็น... ในโลกให้เรา (เรามองโลกผ่านภาพตัวแทนของโลกสื่อถึงเราโดยเทคโนโลยี)

Alterity relation หมายถึง การที่มนุษย์มีปฏิสัมพันธ์กับเทคโนโลยีจนโลกไม่อยู่ในความคำนึง เช่น เมื่อเราเล่นโทรศัพท์มือถือจนเดินชนสิ่งของ หรือการเล่นเกมส์แล้วสำนึกดำดิ่งลง (immerse) เข้าไปในเกมส์ จดจ่อกับเทคโนโลยีจนโลกรอบตัวไม่ปรากฏต่อสำนึก เป็นต้น

Background relation หมายถึง การที่เทคโนโลยีสร้างบริบทในการรับรู้ของเรา แต่สถานะอยู่เพียงเบื้องหลัง ไม่ปรากฏต่อความคำนึงของเราแต่เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าเราอยู่ในสภาวะแวดล้อมของเทคโนโลยีตลอดเวลา เช่น เสียงแอร์ หรือ เสียงฮัมเวลาพัดลมคอมพิวเตอร์ของเราทำงาน หรือกระทั่งสนามแม่เหล็กจากสายไฟฟ้าแรงสูง เป็นต้น

กรอบนี้คือ โครงสร้างในการวิเคราะห์สังคมเทคโนโลยี และที่สำคัญคือกรอบสำหรับวงการวิทยาศาสตร์ เพราะวิทยาศาสตร์ต้องการเครื่องมือในการทดลอง การวิเคราะห์การทดลองโดยใช้กรอบดังกล่าวจะทำให้การพิจารณาตัวแปร และออกแบบเครื่องมือ ชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะประเด็นเรื่อง เทคโนโลยีเชื่อมระหว่างเรากับโลกอย่างไร ลักษณะความสัมพันธ์ระหว่าง มนุษย์-เทคโนโลยี-โลก ดังที่ Ihde ได้แยกแยะให้เห็นความแตกต่างอย่างชัดเจนยิ่งย้าเตือนให้เห็นถึงมิติความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีกับมนุษย์ที่แยกขาดออกจากกันไม่ได้ เราสัมพันธ์กับเทคโนโลยีในทุกระดับแม้การมีอยู่ของเทคโนโลยีจะไม่ปรากฏต่อสำนึกของเราก็คตาม

แนวคิดความหลากหลายทางเสถียรภาพ (Idea of multistability)



Necker cube (1832)

จากรูปวาดเส้นข้างต้นสามารถมองได้ว่า รูปวาดเส้นสี่เหลี่ยมนี้สามารถถูกตีความได้มากกว่าหนึ่ง ขึ้นอยู่กับมุมมองของมนุษย์ที่ปฏิสัมพันธ์กับรูปวาดนี้ เช่น บางมุมมองอาจเห็นรูปนี้ว่าด้านหน้าของสี่เหลี่ยมพุ่งไปทางซ้ายล่าง หรือ ในบางมุมมองด้านหน้าพุ่งไปทางขวาบน เป็นต้น

การใช้รูปลูกบาศก์ *Necker* นี้เป็นความพยายามของ Ihde เพื่อเน้นย้ำให้เราไม่มองเทคโนโลยีตามวิธีการนิยามแบบชนบทที่คำนึงถึงเทคโนโลยีที่มีแก่นแท้ (essentialistic way) กล่าวคือ การพยายามหาแก่นที่มองได้แค่ด้านเดียวนั้นไม่ควรนำมาใช้ทำความเข้าใจเทคโนโลยี แต่การทำความเข้าใจเทคโนโลยีที่ถูกต้องตามแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาต้องพยายามมองว่า นิยามความหมายของเทคโนโลยีเกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยี และโลกมากกว่า นิยามความหมายจะไม่เกิดหากเราวางเทคโนโลยีแยกขาดออกจากมนุษย์ และแน่นอนว่าคำจำกัดความเทคโนโลยีแบบดังกล่าวก็จะเป็นความจริงที่ถูกแช่แข็งตายตัว ชัดเจนแต่ไม่สามารถอธิบายความจริงของเทคโนโลยีได้อย่างครบถ้วน เช่น เครื่องพิมพ์ดีด ที่ถูกสร้างขึ้นด้วยจุดประสงค์เพื่อให้คนที่สายตาสั้นในอดีตสามารถพิมพ์แทนการเขียน เพื่อสื่อสารได้ แต่เมื่อเวลาผ่านไปเครื่องพิมพ์ดีดกลับกลายมาเป็นเครื่องมือในสำนักงาน และนิยามความหมายดั้งเดิมล้วนถูกลืมไปหมดสิ้น

แนวคิด *Mediation* ไม่ได้เสนอว่า “ความเป็น...” ฝังอยู่ในตัว *technology* แต่เราสามารถหา “ความเป็น...” ได้จากความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีกับมนุษย์ต่างหาก

อย่างไรก็ตามเขาก็ยังเชื่อในคุณค่าติดตัวบางอย่างของเทคโนโลยี ซึ่งอาจทำให้ผู้อ่านสับสนต่อท่าทีของ Ihde ได้ว่า ตกลงแล้วเทคโนโลยีควรถูกทำความเข้าใจว่ามี คุณค่าติดตัวชัดเจน (ลักษณะเหมือนมีแก่น

ความเป็นเทคโนโลยีเฉพาะบางประการ) หรือควรถูกประเมินแบบ multistability ที่ยึดความแตกต่างหลากหลายกันแน่ ในประเด็นนี้ Ihde ได้แบ่งอิทธิพลของเทคโนโลยีต่อการรับรู้ของมนุษย์ออกเป็นสองระดับได้แก่

1. **Microperception** เป็นเรื่องของข้อมูลทางผัสสะ (sense data) ซึ่งได้รับการปรับปรุง (modify) ผ่านสื่อกลางคือเทคโนโลยีอาจพอแบ่งเป็นสองลักษณะกว้าง ๆ ได้แก่

1.1 แบบ Amplification ขยายความเป็นโลกให้เราเห็น เช่น การดูโลกผ่านเลนส์ขยาย หรือกล้องดูดาว

1.2 Reduction ลดทอน การจับเอาความเป็น บางอย่างในโลกให้อยู่ในรูปข้อมูล เช่น การชั่งตวงวัดทางวิทยาศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นน้ำหนัก ค่ารังสี หรืออุณหภูมิความร้อน เป็นต้น

2. **Macroperception** ไม่เพียงแค่ข้อมูลทางผัสสะที่แปรเปลี่ยนไปเพราะเทคโนโลยี แต่ความเข้าใจระหว่างเรากับโลกก็เปลี่ยนไปด้วยก่อให้เกิดฐานการรับรู้แบบใหม่ที่รับรู้โดยทั่วกัน

ในที่นี้คือความเปลี่ยนแปลงของการตีความการรับรู้โลกวัตถุ อาจพอยกตัวอย่างที่ชัดเจนได้แก่เรื่องกาลิเลโอทำการศึกษาพระจันทร์ผ่านกล้องโทรทรรศน์ ทำให้เห็นภาพว่าเมื่ออุปกรณ์ที่เป็นสื่อในการรับรู้ถูกพัฒนาขึ้นและปรับปรุงการรับรู้ทางจักวาลของมนุษย์ให้มีประสิทธิภาพดีขึ้น สิ่งที่เกิดขึ้นตามมาก็คือ ความเข้าใจเรื่องพระจันทร์ที่เปลี่ยนแปลงไป จากความเข้าใจว่าพระจันทร์นั้นกลมเกลี้ยงกลายเป็นความรับรู้พระจันทร์ในรูปของหินที่ขรุขระ ไม่มีความสมบูรณ์แบบ หรือตัวอย่างการใช้เทคโนโลยีกล้องโทรทรรศน์วิทยุ (radio telescope) ในฐานะสื่อกลางทำให้เราสามารถรับรู้รังสี (radiation) ผ่านจักวาลประสาท ซึ่งหากปราศจากเทคโนโลยีดังกล่าวแล้วตาเนื้อของมนุษย์ก็ไม่สามารถรับรู้ถึงความเป็นจริงในธรรมชาติดังกล่าวได้ นักวิทยาศาสตร์ไม่สามารถรับรู้เรื่องราวในอวกาศได้หากไม่มีสื่อ คือ กล้องโทรทรรศน์ แต่ในขณะเดียวกันมันก็เป็นสื่อเดียวที่เรารับรู้ได้ แต่ก็จำต้องตระหนักว่านั่นไม่ใช่ความจริงทั้งหมด หรือ การทำอัลตราซาวด์ (ultra sound) ทำให้การรับรู้เรื่องการตั้งครรภ์เปลี่ยนไป รูปแรกที่อยู่ในอัลบั้มเด็ก เป็นรูปตอนอยู่ในท้อง และเป็นรูปตัวอ่อน ซึ่งยังไม่เป็นมนุษย์เลยด้วยซ้ำ ส่งผลถึงประเด็นเรื่องอัตลักษณ์บุคคล (identity) ก็เปลี่ยนแปลงไปจากเมื่อก่อนที่ความเป็นบุคคลยังไม่เกิดขึ้นหากไม่มีเทคโนโลยีอัลตราซาวด์ มุมมองต่อการก่อกำเนิดก็ไม่ได้แยกออกจากอัตลักษณ์ของมารดา แต่เมื่อรับรู้ผ่านเทคโนโลยีนิยามความเป็นอันหนึ่งอันเดียวระหว่างแม่กับลูกก็เปลี่ยนไป เพราะเมื่อเทคโนโลยีมาเป็นสื่อกลางทำให้ภาพทุกอย่างชัดขึ้น ความเป็นตัวตนของเด็กก็เกิดขึ้นตั้งแต่ยังอยู่ในครรภ์ กลายเป็นบุคคลซ้อนบุคคล มากไปกว่านั้นหากเด็กมีความพิการบางอย่างที่สามารถสังเกตได้ เด็กก็มีโอกาสที่จะถูกทำแท้งด้วย การเปลี่ยนแปลงทางการรับรู้นี้ ต้องได้รับการพิจารณาจากทั้ง หมอ ตลอดจนถึงผู้ออกกฎหมาย เพื่อให้สอดคล้องกับความรู้ที่เปลี่ยนไป

5. อภิปรายผล

จากผลการวิเคราะห์พบว่า ความเข้าใจเรื่องความไม่เป็กลางทางเทคโนโลยีสามารถนำไปสู่การออกแบบ การออกนโยบาย และการกำกับการใช้เทคโนโลยีที่เหมาะสมยิ่งขึ้น นอกจากนี้ยังมีความรู้ดังกล่าวยังส่งผลต่อทัศนคติของมนุษย์ต่อการใช้เทคโนโลยี เช่น การตระหนักถึงผลกระทบของเทคโนโลยีต่อพฤติกรรม และการรับรู้ของมนุษย์ ซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งในยุคที่เทคโนโลยีมีบทบาทสำคัญในชีวิตประจำวัน และสามารถนำไปสู่การอยู่ร่วมกับเทคโนโลยีอย่างปราศจากอันตรายได้

6. สรุปและข้อเสนอแนะ

เทคโนโลยีไม่สามารถมีสถานะเป็นกลางได้ตามแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยา ซึ่งการยอมรับความไม่เป็กลางของเทคโนโลยีจะช่วยให้เราสามารถกำหนดแนวทางในการอยู่ร่วมกับเทคโนโลยีได้อย่างมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น นักพัฒนาเทคโนโลยีและผู้กำหนดนโยบายควรตระหนักถึงผลกระทบของเทคโนโลยีและการออกแบบที่มีจุดประสงค์เฉพาะ เพื่อให้เกิดการใช้เทคโนโลยีที่เหมาะสมและเป็นประโยชน์ต่อสังคม มุมมองของนักทฤษฎีหลังปรากฏการณ์วิทยาต่อเทคโนโลยีอาจพอสรุปได้เป็นสองประการสืบเนื่องกันดังนี้ ข้อแรกได้แก่ข้อเสนอที่มีลักษณะเด่นที่สุดคือ เทคโนโลยีสามารถก่อรูปและเปลี่ยนแปลงความเป็นมนุษย์ได้ ดังนั้นมนุษย์ผู้ใช้เทคโนโลยีไม่สามารถกำกับการความเป็นไปของเทคโนโลยีได้อย่างสมบูรณ์ ทว่าเมื่อใดก็ตามที่มีเทคโนโลยีใหม่อุบัติขึ้นในโลก มนุษย์ผู้อยู่ร่วมกับเทคโนโลยีใหม่ดังกล่าวก็จะกลายเป็นมนุษย์ที่มีความเป็นไปได้ใหม่ แตกต่างจากมนุษย์ที่ไม่ได้อยู่ร่วมกับเทคโนโลยีใหม่ในยุคก่อนหน้า อย่างไรก็ตามแม้แนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาจะไม่สนับสนุนข้อเสนอที่ว่า เทคโนโลยีนั้นมีความเป็นกลาง และมนุษย์เป็นผู้กำหนดคุณค่าของเทคโนโลยีแบบเบ็ดเสร็จ อย่างไรก็ตามแนวคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาก็ยังมีลักษณะพิเศษที่เชื่อในความหลากหลายของเทคโนโลยีว่า ยากที่จะมีเสถียรภาพสากลจึงไม่สามารถสรุปความเป็นเทคโนโลยีใด ๆ ให้อยู่ในนิยามเดียวได้ จากแนวคิดความหลากหลายทางเสถียรภาพดังกล่าวสามารถนำมาซึ่งข้อสรุปข้อที่สองคือ ทฤษฎีความหลากหลายทางเสถียรภาพที่เปิดโอกาสให้เราศึกษาความเป็นเทคโนโลยีจากฐานความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีอย่างแท้จริง ทั้งนี้ความเข้าใจที่ถูกเสนอโดยนักคิดหลังปรากฏการณ์วิทยาทั้งหมดทั้งมวลจักส่งผลต่อการออกแบบเทคโนโลยี เพราะเมื่อเราตระหนักดีว่า เทคโนโลยีนั้นสามารถเปลี่ยนแปลงความเป็นมนุษย์ และเทคโนโลยีที่มีความเป็นกลางไม่เคยมีอยู่ อีกทั้งเราไม่สามารถระบุได้อย่างแน่ชัดในขั้นตอนการออกแบบว่าเทคโนโลยีที่อุบัติใหม่จะเปลี่ยนแปลงความเป็นมนุษย์ในแง่มุมไหนบ้าง จนกว่าจะได้อยู่ร่วมกับเทคโนโลยีที่อุบัติขึ้นแล้ว เนื่องจากแง่มุมที่หลากหลายต่อการอยู่ร่วมกันของเทคโนโลยีนั้นไม่ปรากฏก่อนการมีอยู่ของตัวเทคโนโลยีเอง แต่จะปรากฏขึ้นหลังการมีอยู่ของมันเสมอ ในที่นี้คือเมื่อเทคโนโลยีถูกทำให้กลายเป็นสิ่งประดิษฐ์ และถูกใช้โดยมนุษย์ เพราะปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีคือบ่อเกิดที่แท้ของนิยามความเป็นเทคโนโลยี ไม่ใช่ นิยามที่ถูกจินตนาการถึงเมื่อขั้นตอนการออกแบบเทคโนโลยี และที่น่ากังวลที่สุดคือเทคโนโลยีในปัจจุบันสามารถสร้างอันตรายให้แก่มวลมนุษยชาติ และโลก ยกตัวอย่างเช่น เทคโนโลยี CRISPR-Cas9 ที่ถูกคิดค้นขึ้นมาเพื่อ

ตัดต่อสายพันธุกรรมเพื่อแก้ไขปัญหาเรื่องโรค ทั้งโรคที่เกิดขึ้นจากพันธุกรรมบกพร่อง หรือโรคระบาดที่เกิดขึ้นจากสัตว์พาหะนำเชื้อเช่นยุง แต่เมื่อเทคโนโลยีดังกล่าวแพร่หลายและถูกใช้โดยมนุษย์ ก็เกิดความหลากหลายทางเสถียรภาพในความเป็นเทคโนโลยี CRISPR-Cas9 เทคโนโลยีนี้ถูกผู้คนนำไปใช้เพื่อตัดแปลงพันธุกรรมของสัตว์เลี้ยงให้มีลักษณะผิดไปจากลักษณะของสัตว์ที่กำเนิดขึ้นตามธรรมชาติ เช่น ถูกนำไปใช้เพาะพันธุ์กระต่ายที่เส้นขนสามารถเรืองแสงเมื่อกระทบกับแสง UV เป็นต้น ความในปัจจุบันความหลากหลายทางเสถียรภาพของเทคโนโลยี CRISPR-Cas9 ก็ยังดำเนินอยู่และยังไม่มีผู้ใดสามารถสรุปได้ว่า เทคโนโลยีดังกล่าวเป็นคุณหรือเป็นโทษแก่มนุษยชาติกันแน่ เมื่อคุณค่าของเทคโนโลยียังไม่สามารถหาข้อสรุปร่วมกันได้จึงนำไปสู่ปัญหาเรื่องการตัดสินใจของผู้มีอำนาจในการร่างกฎหมายมาเป็นกรอบการใช้เทคโนโลยีดังกล่าวก็ไม่สามารถทำได้เช่นกัน ยังไม่นับถึงเทคโนโลยีที่มนุษย์อยู่ร่วมกับมันมานานแล้ว แต่เราก็กังไม่สามารถเข้าใจ “ความเป็น” ที่แท้ของมันได้ การศึกษาปรัชญาเทคโนโลยี โดยเฉพาะแนวคิดแบบหลังปรากฏการณ์วิทยาสามารถสร้างความเข้าใจแบบใหม่ และนำไปสู่การออกนโยบายที่มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้นกว่า การทำความเข้าใจเทคโนโลยีแบบขนบแน่นอน

การมีอยู่ของปิ่นสามารถสร้าง และในขณะเดียวกันก็สามารถทำลายสันติภาพได้เช่นกัน แต่เมื่อไตร่ตรองให้ดี โดยพื้นฐานที่สุดเราก็ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าการมีอยู่ของปิ่นนั้นเปิดโอกาสให้ปรากฏการณ์การสร้างความสำเร็จในระยะไกลสามารถเป็นไปได้ ซึ่งแตกต่างจากโลกที่ไม่มีปิ่น เช่นเดียวกับการมีอยู่ของเลื่อยไฟฟ้าที่สามารถช่วยให้มนุษย์สร้างสรรค์งานศิลปะ หรือช่วยให้มนุษย์ทำลายป่าไม้ก็ได้ แต่การมีอยู่ของเลื่อยยนต์ก็เปลี่ยนนิยามความเป็นป่าไม้ จากป่าไม้ที่เป็นแหล่งกำเนิดชีวิต เป็นสถานที่อาศัยของสรรพสัตว์ ก็กลายมาเป็นแหล่งทรัพยากรของธุรกิจสัมปทานป่าไม้ การมีอยู่ของเลื่อยยนต์เปลี่ยนมนุษย์ที่เคยมองป่าไม้ว่าเป็นต้นธารหล่อเลี้ยงชีวิตกลายเป็นก่อให้เกิดมนุษย์ที่มองป่าไม้เป็นเพียงแหล่งผลิตทรัพยากรที่เรียกว่า ‘ท่อนซุง’ ดังนั้นแล้วการตระหนักรู้ในพลวัตรของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีที่วิวัฒน์ร่วมกันอย่างแยกขาดออกจากกันไม่ได้จึงจำเป็นต่อมนุษย์ทุกคนในโลกเทคโนโลยีใบนี้

เอกสารอ้างอิง

- Ali, Rajab. (2009). Technological Neutrality. *Lex Electronica*, 14 (2), 1-15.
- Gerard Delanty, Neal Harris. (2021). Critical Theory and the Question of Technology: The Frankfurt School Revisited. *Thesis Eleven*, 166(1), 88-108.
doi.org/10.1177/07255136211002
- Hare, Stephanie. (2022). *Technology Is Not Neutral: A Short Guide to Technology Ethics*. London Publishing Partnership.
- Heidegger, M. (1977). *The Question Concerning Technology, and Other Essays*. Garland Publishing, Inc.
- Ihde, D. (1977). *Experimental Phenomenology: An Introduction*. Putnam.
- Ihde, D. (1991). *Instrumental Realism: The Interface Between Philosophy of Science and Philosophy of Technology*. Indiana University Press.
- Ihde, D. (1993). *Philosophy of Technology: An Introduction* (1st ed.). Paragon House.
- Ihde, D. (2007). *Listening and Voice: Phenomenologies of Sound* (2nd ed.). State University of New York Press.
- Ihde, D. (2009). *Postphenomenology and Technoscience: The Peking University Lectures*. SUNY Press.
- Ihde, D. (2010). *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives*. Fordham University Press.
- Ihde, D. (2012). *Experimental Phenomenology, Second Edition: Multistabilities* (2nd ed.). State University of New York Press.
- Parens, Erik. (2014). *Shaping Our Selves: On Technology, Flourishing, and a Habit of Thinking*. Oxford University Press.
- Selinger, E. (2006). *Postphenomenology: A Critical Companion to Ihde*. State University of New York Press.
- Verbeek, P.-P. (2005). *What Things Do: Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design*. Penn State University Press.

หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟฟ้าไรต์

นายพงศ์วิทย์ เอี่ยมมงคล¹

(วันที่รับ: 20 ม.ค. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 28 มิ.ย. 2567; วันที่ตอบรับ: 4 ก.ค. 2567)

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟฟ้าไรต์ งานวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยศึกษาจากเอกสารที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีญาณวิทยาและการอ่านไฟฟ้าไรต์ และสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ให้ข้อมูลจำนวน 20 คน แบ่งออกเป็น ผู้อ่านไฟฟ้าไรต์ จำนวน 10 คน และผู้รับคำทำนาย จำนวน 10 คน หลังจากนั้นรวบรวมข้อมูลที่ได้รับมาวิเคราะห์ผ่านกรอบหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา

ผลการศึกษาพบว่า การอ่านไฟฟ้าไรต์เป็นการทำนายซึ่งอิงกับความเชื่อและประสบการณ์ส่วนบุคคลผ่านกระบวนการตีความไฟ โดยหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาที่นำมาประยุกต์ใช้ในการอ่านไฟฟ้าไรต์ทำให้มีการตัดสินความจริงในมิติที่แตกต่างกัน ได้แก่ ทฤษฎีสมนัย ตัดสินความจริงจากการตีความที่ตรงกับเหตุการณ์จริงหรือสถานการณ์ของผู้รับคำทำนาย ทฤษฎีสหนัย ตัดสินความจริงจากการตีความที่สอดคล้องกับความเชื่อหรือประสบการณ์อื่น ๆ ของผู้รับคำทำนาย และทฤษฎีปฏิบัตินิยม ความจริงถูกตัดสินจากผลลัพธ์หรือการกระทำที่เกิดขึ้น รวมถึงการประยุกต์ใช้ทฤษฎีหลักการให้เหตุผลในการตีความไฟ ได้แก่ มูลฐานนิยม เน้นการมีฐานความรู้พื้นฐานที่ชัดเจนและเชื่อถือได้เกี่ยวกับสัญลักษณ์และความหมายของไฟฟ้าไรต์ และสหนัยนิยม เน้นการประเมินความสอดคล้องของความเชื่อต่าง ๆ ในการสร้างความสอดคล้องระหว่างสัญลักษณ์บนไฟกับประสบการณ์ชีวิต ความเชื่อ และสถานการณ์ปัจจุบันของผู้รับคำทำนาย ผลลัพธ์จากการศึกษาชี้ให้เห็นว่าการประยุกต์ใช้หลักการเหล่านี้สามารถเพิ่มความยืดหยุ่นและความสามารถในการปรับปรุงการตีความ

¹ นักศึกษาหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่,

ผู้เขียนหลัก, E-mail: pongwit_ai@cmu.ac.th

ไฟครั้งแรกและไฟขยาย ทำให้เพิ่มโอกาสในการทำนายที่สอดคล้องลงรอยของการทำนาย ที่มีเหตุผลอันควร
แก่การเชื่อถือได้มากขึ้น

คำสำคัญ: ญาณวิทยา, การให้เหตุผล, ไฟทาโรต์

Epistemological Justification of Tarot Reading

*Pongwit Aiemmongkon*²

(Received: January 20, 2024; Revised: June 28, 2024; Accepted: July 4, 2024)

Abstract

This research article examines the epistemological justification of Tarot reading. It is qualitative research that examines documents related to epistemological theories and Tarot card reading, as well as conducts in-depth interviews with 20 informants, divided into 10 Tarot card readers and 10 clients of reading, using in-depth interviews. The collected data was analyzed within an epistemological justification framework.

The study found that tarot reading is a form of divination based on belief and personal experience through the process of interpreting cards. The application of epistemological justification in tarot reading results in truth judgments in different dimensions, including the theory of Correspondence, where truth is determined by interpretations that match actual events or the situation of the client; the theory of Coherence, where truth is judged by interpretations that align with other beliefs or experiences of the client; and the theory of Pragmatism, where truth is judged based on the outcomes or actions that occur. Additionally, the application of justification theories in card interpretation includes Foundationalism, which emphasizes having a clear and reliable knowledge base about the symbols and meanings of the tarot cards, and Coherentism, which focuses on evaluating the consistency of various beliefs to create coherence between the symbols on the cards and the client's life experiences, beliefs, and current situation. The findings suggest

² Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Chiang Mai University,
Corresponding Author, E-mail: pongwit_ai@cmu.ac.th

that applying these principles can enhance the flexibility and ability to refine primary and clarify card interpretations, thereby increasing the likelihood of producing coherent and epistemologically justified readings.

Keywords: Epistemology, Justification, Tarot

1. บทนำ

ความเชื่อเป็นวัฒนธรรมอย่างหนึ่งของมนุษย์ ในยุคดั้งเดิมมนุษย์ยังมีความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งต่าง ๆ รอบตัวน้อยมาก จึงมีความเชื่อเรื่องความเป็นไปของสิ่งมีชีวิตและสรรพสิ่งต่าง ๆ ว่าถูกสร้างหรือกำหนดโดยผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มนุษย์ตระหนักว่ามีหลายอย่างที่เราควบคุมไม่ได้ จึงต้องค้นหาวิธีการที่จะทำให้สามารถควบคุมชีวิตตนเองได้ตามความเชื่อของตน ซึ่งในด้านการทำนายปรากฏการณ์ที่ยังไม่เกิดขึ้นโดยการอ่านไพ่ทาโรต์ (Tarot reading) นั้นก็จำเป็นต้องใช้ความเชื่อของมนุษย์เป็นตัวตัดสินว่าจะเชื่อหรือไม่เชื่อ ในทางญาณวิทยา (Epistemology) ถือว่าความรู้ประกอบด้วยความเชื่อ (belief) ความจริง (truth) และหลักการให้เหตุผล (justification) ซึ่งความเชื่อเป็นส่วนหนึ่งของความจริง แต่หากความเชื่อที่ได้รับการตรวจสอบและสอดคล้องกับข้อเท็จจริงถือว่าเป็นความจริง โดยจะต้องมีเหตุผลหรือหลักฐานมารองรับ ดังนั้น เงื่อนไขของความเชื่อที่มีเหตุผลจะหมายถึงความเชื่อที่ทำให้ถูกหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา

ไพ่ทาโรต์ (Tarot) เป็นไพ่นาฬิกาที่ผู้อ่านไพ่ทาโรต์ (Tarot reader) นำมาใช้ในการทำนาย (divination) เหตุการณ์ในอดีต ปัจจุบัน และอนาคตของผู้รับคำทำนายหรือลูกค้า (client) โดยอาศัยการตีความ (interpretation) บนหน้าไพ่ที่ประกอบด้วยภาพและสัญลักษณ์ที่มีการนำเสนอแนวคิดที่เป็นสากลในเชิงสัญลักษณ์ (symbolism) แฝงนัยยะของจิตใจมนุษย์ (human mind) และหลักคำสอนลับ (secret doctrine) ไว้เบื้องหลัง (A.E. Waite, 1910, pp.23) ไพ่ทาโรต์นั้นถูกปรับเปลี่ยนเรื่อยมาจนในปี ค.ศ.1909 ภาพและสัญลักษณ์บนหน้าไพ่ทาโรต์ของชุดไรเดอร์เวต (Rider Waite Tarot) ถูกจัดว่าเป็นต้นแบบมาตรฐานของสำรับไพ่ทาโรต์ชุดอื่นๆ เนื่องจากมีแนวคิดการออกแบบที่ผสมผสานองค์ความรู้ของหลายศาสตร์เข้าด้วยกัน ได้แก่ เทววิทยา เทพปกรณัม เลขศาสตร์ โหราศาสตร์ รวมถึงโครงสร้างของจักรวาลและสุริยจักรวาล (Aleister Crowley, 1984, p.3) การทำนายด้วยไพ่ทาโรต์ได้รับการยอมรับว่ามีความหมายมากกว่าการพยากรณ์อนาคต เป็นแหล่งคำแนะนำและทิศทางในชีวิต ผู้อ่านไพ่มองตนเองเป็นที่ปรึกษา ขณะที่ผู้รับคำทำนายใช้ไพ่เพื่อหาคำตอบในชีวิตและเตรียมพร้อมสำหรับอนาคต ไพ่ทาโรต์ช่วยให้พวกเขามีทิศทางในการตัดสินใจและปรับปรุงชีวิตในหลายด้าน เช่น การงาน ความรัก การเงิน และสุขภาพ

การอ่านไพ่ทาโรต์ (Tarot reading) ถือเป็นการให้คำปรึกษาที่มีคุณค่า ช่วยให้ผู้รับคำทำนายได้รับแนวทางในการตัดสินใจและเป็นแหล่งความปลอดภัยทางอารมณ์ มันส่งเสริมให้ผู้ค้นพบทิศทางใหม่ ลดความทุกข์ และเตรียมตัวสำหรับเหตุการณ์ที่อาจเกิดขึ้น อย่างไรก็ตาม การอ่านไพ่ทาโรต์ต้องใช้อย่างมีสติ โดยไม่หลงเชื่อมากเกินไปเพื่อป้องกันผลเสียทางจิตวิทยา การอ่านไพ่ทาโรต์มีโครงสร้างและกฎเกณฑ์พื้นฐานของปรากฏการณ์ลึกลับไพ่ว่าเรียกว่าพิธีกรรมไพ่ (Tarot ritual) ตลอดช่วงพิธีกรรมไพ่ ผู้อ่านไพ่ทาโรต์จะทำหน้าที่อย่างเป็นทางการในการตีความและตอบคำถามลูกค้า เปรียบได้กับผู้ส่งสารที่ไม่มีอำนาจใดชักนำเบื้องหลัง (non intentionality) แต่เป็นตัวของตัวเองที่มีเจตนาและลักษณะ (intentions and personalities) บางอย่างที่ทำให้ผู้อ่านไพ่ทาโรต์สามารถเลือกดึงเอาภาพ สัญลักษณ์หรือข้อความบนหน้าไพ่มานั้นมาตีความ (Bastiaan Benjamin van Rijn, 2017, pp.40-44) ในการศึกษาของ Juliette Wood (1998) ได้อ้างถึงมุมมองของ

Victor Turner ที่ว่า พิธีกรรมไฟมีรูปแบบการควบคุมให้เป็นไปตามกฎเหมือนกับการเล่นเกม ความซับซ้อนของพิธีกรรมจะปรากฏในแบบของลำดับและตำแหน่งการวางไฟ ซึ่งจะให้ความหมายพิเศษที่ไม่เหมือนกัน ไฟทั้งหมดจะถูกตีความทั้งแบบตั้งปรกติและกลับหัว ซึ่งการตีความจะมีความซับซ้อนขึ้นเมื่อไฟได้รับผลกระทบจากไฟใบอื่น ๆ ในบริเวณใกล้เคียง ความสำเร็จในการอ่านไฟทาโรต์จึงขึ้นอยู่กับความสามารถในการจดจำและเชื่อมโยงความหมายอย่างมีเหตุผล (Juliette Wood, 1998, p.21)

การตีความไฟทาโรต์ครั้งแรกอาจให้ผลที่ไม่ชัดเจนหรือไม่สมเหตุสมผล ซึ่งเป็นปัญหาสำคัญในการทำนาย Bastiaan Benjamin van Rijn (2017) ชี้ว่า ปัญหานี้เกี่ยวข้องกับกระบวนการรับรู้ของมนุษย์ที่มักเอนเอียงหรือละเลยความหมายอื่น ๆ หรือเชื่อมโยงเหตุการณ์ที่ไม่เกี่ยวข้องกัน วิธีแก้ไขที่นิยมใช้คือการสุ่มหยิบไฟเพิ่ม ซึ่งเรียกว่า “การเปิดไฟขยาย” (clarifying cards) เพื่อเพิ่มข้อมูลและรายละเอียด การเปิดไฟขยายไม่ได้แทนที่ไฟใบแรก แต่ช่วยทำความเข้าใจความหมายของไฟแรกที่ไม่ชัดเจน (Janice Mabarak, 2020) วิธีนี้อาจช่วยยืนยันหรือจำกัดความหมายของไฟแรก ทำให้การตีความมีความสอดคล้องกับคำถามของลูกค้ามากขึ้น อย่างไรก็ตาม การใช้ไฟขยายควรพิจารณาว่าไฟใบแรกไม่สามารถให้คำทำนายที่ชัดเจนได้แล้ว การตีความไฟทาโรต์ควรเริ่มจากความหมายหลัก (core meaning) ไปสู่ความหมายรองหรือความหมายแฝง (more meaning) แล้วจึงให้คำทำนาย เช่น ไฟฤๅษีหรือผู้แสวงบุญ (The Hermit) ซึ่งในแกนโครงสร้างมีความหมายหลักคือ การถอยห่างจากสิ่งรบกวนเพื่อค้นหาความจริงด้วยตัวเอง (Barbara Moore, 2010, pp. 53-54) และความหมายรองคือ ความซบเซาหรืออุปสรรคทางการเข้าสังคม จากตัวอย่างนี้ แสดงว่าไฟทาโรต์แต่ละใบมีความหมายหลายมิติ การตีความแบบเปิดไฟขยายและการตีความหลังเกิดปรากฏการณ์ช่วยให้คำทำนายมีความสมเหตุสมผลและสอดคล้องกับสถานการณ์มากขึ้น

เนื่องจากไฟทาโรต์มีความหมายหลากหลาย การตัดสินใจว่าจะเชื่อคำทำนายหรือไม่ มักพิจารณาจากโอกาสที่จะเกิดขึ้น ทั้งในระดับที่จริง (actual) และที่เป็นไปได้ (probable) ตัวอย่างเช่น การเปิดไฟหนึ่งใบเพื่อตอบคำถาม หากผู้อ่านไฟสามารถให้คำทำนายได้ทันที โอกาสที่เหตุการณ์นั้นจะเกิดขึ้นถือว่าสูง แต่หากไม่สามารถให้คำทำนายได้ทันที โอกาสนั้นก็ถือว่าต่ำ การเปิดไฟขยายทำให้อาสาที่จะเกิดขึ้นเพิ่มขึ้น แต่ก็ลดความแม่นยำของคำทำนายลง ซึ่งผู้ที่เชื่อคำทำนายมักยึดโยงกับการสอบถามปรากฏการณ์ที่ยังไม่เกิดขึ้น อย่างไรก็ตาม ไม่มีงานวิจัยที่ให้หลักในการตรวจสอบความสอดคล้องระหว่างคำทำนายกับปรากฏการณ์ที่ยังไม่เกิดขึ้น จากปัญหาของโครงสร้างและกฎเกณฑ์การอ่านไฟทาโรต์ ทำให้ผู้วิจัยสนใจศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างประเด็นทฤษฎีของไฟทาโรต์และทฤษฎีทางญาณวิทยาของการอ่านไฟทาโรต์ เพื่อวิเคราะห์การอ่านไฟทาโรต์ในส่วนการตีความไฟครั้งแรกและไฟขยายซึ่งเป็นการเพิ่มโอกาสให้คำทำนายถูกต้องมากขึ้นนั้น ถูกหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาหรือไม่ ในประเด็นเรื่องการตัดสินใจความรู้และตรวจสอบความรู้

2. วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟฟ้าโรต

3. วิธีการวิจัย

งานวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) ผู้วิจัยศึกษาจากเอกสารและใช้แบบสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) ประชากรที่ใช้ในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้คือกลุ่มคนในเพจดวงไฟยิปซี | TAROT & BEYOND จำนวน 147,175 คน (ข้อมูลเมื่อวันที่ 20 มิถุนายน 2566) และกลุ่มคนในเพจชนชั้นฟ้าจำนวน 590 คน (ข้อมูลเมื่อวันที่ 20 มิถุนายน 2566) กลุ่มตัวอย่างได้มาจากการสุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง (Purposive Sampling) โดยแบ่งเป็น 1) ผู้อ่านไฟฟ้าโรต 10 คน ที่ใช้ไฟฟ้าโรตชุดไรเตอร์เวตในการให้คำทำนายทั้งแบบปกติและการอ่านไฟฟ้าโรตแบบเปิดไฟขยาย มีประสบการณ์ไม่ต่ำกว่า 1 ปี และให้บริการดูดวงผ่านร้านหรืออินเทอร์เน็ต 2) ผู้รับคำทำนาย 10 คน ที่ดูดวงอย่างน้อย 3 ครั้ง/ปี ดูดวงประเภทไฟฟ้าโรตชุดไรเตอร์เวต และให้บริการดูดวงผ่านร้านหรืออินเทอร์เน็ต เก็บข้อมูลผ่านระบบออนไลน์ และขออนุญาตผู้ให้ข้อมูลบันทึกวิดีโอและจดบันทึกข้อมูลระหว่างการสัมภาษณ์ ซึ่งการสัมภาษณ์ใช้ระยะเวลาประมาณ 40-60 นาที หลังจากนั้นนำข้อมูลที่ได้รับมาวิเคราะห์หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟฟ้าโรต โดยดำเนินการวิจัย ดังนี้

- 3.1 ศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีทางญาณวิทยาในประเด็นการตัดสินใจ การตรวจสอบความรู้ และหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา
- 3.2 ศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับการอ่านไฟฟ้าโรต
- 3.3 ประสานงานติดต่อผู้ให้ข้อมูล
- 3.4 นำแบบสัมภาษณ์เชิงลึกแบบกึ่งมีโครงสร้างที่ได้ผ่านคำรับรองจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ไปสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูล
- 3.5 รวบรวมข้อมูลที่ได้รับจากการสัมภาษณ์เชิงลึกโดยใช้หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา มาเป็นกรอบการศึกษาวิเคราะห์
- 3.6 นำเสนอผลการวิจัยด้วยวิธีการพรรณนา

4. ผลการวิจัย

4.1 ผลจากการสัมภาษณ์เชิงลึกของผู้อ่านไฟทาร์ตและผู้รับคำทำนาย

4.1.1 การตรวจสอบความจริงของการใช้ไฟทาร์ต

การตรวจสอบความจริงของการใช้ไฟทาร์ตพิจารณาจากประสบการณ์และความชำนาญของผู้อ่านไฟในการตีความสัญญาณ ผู้รับคำทำนายมักมีความเชื่อมั่นในความแม่นยำระหว่าง 60 ถึง 80 เปอร์เซ็นต์ ซึ่งขึ้นอยู่กับปัจจัยเช่นความสงบของผู้อ่าน กรรม และสมาธิขณะจับไฟ ความแม่นยำนี้ยังได้รับการยืนยันจากการเปรียบเทียบคำทำนายกับสถานการณ์จริงที่เกิดขึ้น โดยมากกว่า 80 เปอร์เซ็นต์ของผู้รับคำทำนายพบคำทำนายตรงกับเหตุการณ์จริงหรือเรื่องที่พวกเขาเผชิญ การตรงกับเรื่องในใจถือเป็นหลักในการตรวจสอบความแม่นยำของการอ่านไฟทาร์ต อย่างไรก็ตาม ข้อสังเกตคือ การตรวจสอบความจริงของการใช้ไฟทาร์ตในที่นี้คือการตรงกับเรื่องในใจ การที่ผู้รับคำทำนายบางคนบอกว่าคำทำนายตรงกับเหตุการณ์จริง อาจหมายถึงการตรงกับเรื่องในใจที่พวกเขากำลังเผชิญอยู่ แต่ไม่ได้หมายถึงข้อความที่ผู้ทำนายกล่าวตรงกับสถานการณ์จริงในลักษณะของทฤษฎีสมนัย นอกจากนี้ ผู้รับคำทำนายบางคนเชื่อมั่นในคำทำนายจากความชำนาญของผู้อ่านไฟ รวมถึงปัจจัยอื่น ๆ เช่น ความสงบของผู้อ่าน กรรม และสมาธิขณะจับไฟ ในแง่นี้ การตรวจสอบความจริงของการใช้ไฟทาร์ตสอดคล้องกับการประเมินความสอดคล้องของความเชื่อและประสบการณ์ส่วนตัว ซึ่งเป็นการตรวจสอบแบบทฤษฎีสมนัย

4.1.2 หลักฐานการตรวจสอบความแม่นยำ

การตรวจสอบความแม่นยำในการอ่านไฟทาร์ตมีหลายวิธีและอิงกับประสบการณ์ส่วนบุคคล หลักฐานจากการสัมภาษณ์ชี้ว่า ผู้อ่านไฟมักเชื่อมโยงรายละเอียดจากผู้รับคำทำนายเข้ากับการตีความไฟเพื่อเพิ่มความแม่นยำ โดยการประเมินผลลัพธ์ของการทำนายมักอ้างอิงกับสถานการณ์จริงและประสบการณ์ของผู้รับคำทำนาย รวมถึงความสามารถของผู้อ่านในการใช้ความรู้ส่วนตัว ผู้ให้ข้อมูลท่านหนึ่งกล่าวว่า “ฉันจดบันทึกคำทำนายแล้วรอดูว่าตรงกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นหรือไม่ บางครั้งทดลองกับตัวเองและใช้ประสบการณ์เพื่อฝึกฝน” ในขณะที่ผู้ให้ข้อมูลอีกท่านกล่าวว่า “ฉันฝึกฝนการดูดวงรายวันและสอบถามความคิดเห็นจากลูกค้าว่าคำทำนายแม่นยำหรือไม่” จากสองข้อมูลนี้ การตรวจสอบความแม่นยำแบ่งเป็นสองประเด็นหลัก ได้แก่ 1) การตรวจสอบโดยอ้างอิงกับประสบการณ์จริง โดยผู้อ่านไฟใช้วิธีการจดบันทึกคำทำนายและเปรียบเทียบกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง และ 2) การสอบถามความคิดเห็นจากผู้รับคำทำนาย โดยการถามความคิดเห็นจากผู้รับคำทำนายเกี่ยวกับความแม่นยำของการทำนาย จากข้อมูลชี้ให้เห็นว่าการตรวจสอบความแม่นยำมีความหลากหลาย ทั้งการเปรียบเทียบกับเหตุการณ์จริงและการสอบถามความคิดเห็น ซึ่งสะท้อนถึงความเชื่อมั่นและการยอมรับความไม่แน่นอนในการทำนาย ว่าไม่มีวิธีการใดที่สามารถรับประกันความแม่นยำ 100 เปอร์เซ็นต์ได้ ผู้อ่านไฟใช้วิธีการต่าง ๆ เช่น การจดบันทึก การฝึกฝนผ่านการดูดวงรายวัน และการสอบถามความคิดเห็นเพื่อปรับปรุงความแม่นยำและพัฒนาความชำนาญในการอ่านไฟทาร์ต

4.2 ความสัมพันธ์ระหว่างภววิทยาของไฟทาโรต์และทฤษฎีทางญาณวิทยา

การอ่านไฟทาโรต์เชื่อมโยงภววิทยา (Ontology) กับญาณวิทยา (Epistemology) โดยตีความสัญลักษณ์บนไฟเพื่อเชื่อมโยงกับปรากฏการณ์ในชีวิตของผู้รับคำทำนาย การศึกษาที่ลงลึกเกี่ยวกับธรรมชาติและต้นกำเนิดของไฟทาโรต์³ ได้เปิดเผยว่าไฟนี้มีรากฐานมาจากความเชื่อในยุคแรกเริ่มของมนุษยชาติ ซึ่งเป็นยุคที่ความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและสิ่งรอบข้างยังมีอย่างจำกัด ความเชื่อในพลังลึกลับและสิ่งศักดิ์สิทธิ์จึงถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการนำทางชีวิตและการตัดสินใจ ไฟนี้พัฒนามาจากเกมสุ่มเครื่องมือทำนายที่รวบรวมภูมิปัญญาความรู้จากหลายศาสตร์ เช่น เทววิทยา และโหราศาสตร์ ไฟทาโรต์ไม่เพียงสะท้อนความหมายและความเข้าใจเกี่ยวกับโลก แต่ยังเป็นการสะท้อนการรับรู้และประสบการณ์ภายในของมนุษย์ในการตีความและนำทางชีวิต

การอ่านไฟทาโรต์ประกอบด้วยพิธีกรรมไฟ การรับรู้ และการตีความ โดยใช้ความรู้จากภววิทยาและญาณวิทยา ภววิทยามุ่งเน้นการสัมผัสและรับรู้ประสบการณ์โดยตรง ผ่านการสำรวจภาพและสัญลักษณ์บนไฟ ส่วนญาณวิทยามุ่งเน้นการใช้เหตุผลและการวิเคราะห์เพื่อตีความความหมายของสัญลักษณ์เหล่านั้น ตัวอย่างเช่น ไฟ *The Tower* (หอคอย)

ตารางที่ 1 แสดงโครงสร้าง ความหมาย และสัญลักษณ์ของไฟ *The Tower*

โครงสร้างของไฟ	ความหมายและสัญลักษณ์
 <i>The Tower</i> ไฟที่ 16 ใน Major Arcana	ความหมายหลัก: การเปลี่ยนแปลงอย่างกะทันหัน การทำลายล้าง ความหมายแฝง: การปลดปล่อย การเริ่มต้นใหม่ ตัวละครและสถานที่: ภาพของหอคอยสูงที่ถูกฟ้าผ่าและกำลังพังทลาย บ่งบอกถึงการเปลี่ยนแปลงที่ไม่คาดคิดและการทำลายล้าง คนตกลงมา: บางครั้งมีคนตกลงมาจากหอคอย แสดงถึงการสูญเสีย ความมั่นคงและการถูกบังคับให้เผชิญหน้ากับความจริงใหม่ ฟ้าผ่า: สัญลักษณ์ของการเปลี่ยนแปลงอย่างกะทันหันและพลังที่ไม่สามารถควบคุมได้

³ ไฟทาโรต์ หมายถึง ไฟทาโรต์ชุด “Rider-Waite” สร้างโดย Arthur Edward Waite ร่วมกับ Pamela Colman Smith ที่ออกแบบภาพวาด ประกอบด้วย 1) ไฟใหญ่ (Major Arcana) 22 ใบ แสดงการเดินทางทางจิตวิญญาณและขั้นตอนสำคัญในชีวิต และ 2) ไฟเล็ก (Minor Arcana) 56 ใบ แบ่งเป็นสี่ชุดที่สะท้อนถึงเหตุการณ์และความคิดในชีวิตประจำวัน

ในเชิงภววิทยา ไฟโบนี่ทำให้ผู้อ่านไฟและผู้รับคำทำนายรู้สึกถึงความเร่งด่วนและความจำเป็นในการเปลี่ยนแปลง ส่วนในเชิงญาณวิทยา ผู้อ่านไฟจะเชื่อมโยงภาพกับเหตุการณ์หรือประสบการณ์ในชีวิตของผู้รับคำทำนาย เช่น หากผู้รับคำทำนายกำลังประสบกับการเปลี่ยนแปลงใหญ่ ไฟ *The Tower* อาจบ่งบอกถึงความจำเป็นในการยอมรับและปรับตัว การเปิดได้ไฟ *The Tower* เป็นตัวอย่างของการรับรู้และตีความประสบการณ์มนุษย์ผ่านสัญลักษณ์และความเชื่อส่วนบุคคล ช่วยให้ผู้คนสำรวจความคิด ความรู้สึก และความเชื่อของตนเองเพื่อการเข้าใจตนเองและสถานการณ์ได้ดีขึ้น อย่างไรก็ตาม จากมุมมองญาณวิทยา ความท้าทายคือการประเมินหลักฐานและเหตุผลของคำทำนาย วิเคราะห์ความเชื่อมโยงระหว่างสัญลักษณ์กับคำทำนายที่เกี่ยวข้องกับชีวิตผู้รับคำทำนาย ความรู้จากการทำนายไม่ใช่ความรู้เชิงข้อเท็จจริง (knowledge of facts) แต่เป็นความรู้เชิงปฏิบัติ (practical knowledge) ที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงความหมายภายในตัวของผู้รับคำทำนาย ญาณวิทยาของการอ่านไฟทาโรต์เป็นความรู้เชิงสร้างสรรค์ที่เน้นการสร้างความหมายและความเชื่อมโยงกับประสบการณ์ส่วนบุคคล ซึ่งแตกต่างจากความรู้เชิงข้อเท็จจริงที่เน้นการยืนยันด้วยหลักฐาน

4.3 หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยาของการอ่านไฟทาโรต์

4.3.1 การตัดสินใจและตรวจสอบการอ่านไฟทาโรต์

กระบวนการตัดสินใจและตรวจสอบในการอ่านไฟทาโรต์เกี่ยวข้องกับการประเมินความเชื่อมโยงระหว่างคำทำนายกับเหตุการณ์หรือประสบการณ์ของบุคคล จำเป็นต้องใช้การตรวจสอบและการให้เหตุผลเพื่อยืนยันความสอดคล้องของคำทำนาย ในกระบวนการนี้ ผู้วิจัยดำเนินการวิเคราะห์ผ่านแนวคิดและทฤษฎีการตัดสินใจและการตรวจสอบความรู้ ตามแนวทางการดำเนินการ 4 ขั้นตอน ประกอบด้วย 1) การกำหนดเกณฑ์การตรวจสอบ⁴ 2) การวิเคราะห์กระบวนการตีความไฟทาโรต์ 3) การประเมินความสมบูรณ์ และ 4) การตัดสินใจความจริง โดยการตัดสินใจความจริง เป็นขั้นตอนสุดท้ายในกระบวนการของการตัดสินใจและตรวจสอบการอ่านไฟทาโรต์ ในขั้นตอนนี้จะใช้เกณฑ์ความสอดคล้องกับหลักการทางญาณวิทยาเพื่อประเมินความสอดคล้องของการตีความกับหลักการทางญาณวิทยา โดยใช้ทฤษฎีความจริง มี 3 ทฤษฎีหลัก

ทฤษฎีสमन्ย (Correspondence Theory of Truth) ความจริงเกิดเมื่อการตีความตรงกับเหตุการณ์จริงหรือสถานการณ์ของผู้รับคำทำนาย โดยไม่ขึ้นอยู่กับความเชื่อหรือความรู้สึกแต่อ้างอิงจากความจริงภายนอก

⁴ เกณฑ์การตรวจสอบมีเกณฑ์หลัก ๆ ดังนี้: 1) ความสอดคล้องกับประสบการณ์หรือสถานการณ์: เกณฑ์นี้ช่วยให้การตีความมีความเกี่ยวข้องมากขึ้นกับผู้รับคำทำนาย 2) ความเหมาะสมทางวัฒนธรรม: การนำเกณฑ์นี้มาใช้เพิ่มความเข้าใจและความเคารพต่อบริบทวัฒนธรรมของผู้รับ 3) ความสมเหตุสมผล: เกณฑ์นี้เพิ่มความน่าเชื่อถือและความยอมรับของการตีความ แต่อาจจำกัดมุมมองการตีความไปที่เหตุผลเท่านั้น ซึ่งอาจไม่ครอบคลุมความเป็นไปได้ทั้งหมด และ 4) ความสอดคล้องกับหลักการทางญาณวิทยา: เกณฑ์นี้ช่วยเพิ่มความมั่นใจในความถูกต้องของการตีความ แต่อาจพบความท้าทายในสถานการณ์ที่ข้อมูลไม่ชัดเจนหรือไม่เพียงพอ

ทฤษฎีสหพันธ์ (Coherence Theory of Truth) ความจริงเกิดจากการตีความที่สอดคล้องกับความเชื่อหรือประสบการณ์อื่น ๆ ของผู้รับคำทำนาย และความจริงถูกตั้งคำถามหากไม่สอดคล้องกับความเชื่อหรือประสบการณ์ที่มีอยู่

ทฤษฎีปฏิบัตินิยม (Pragmatic Theory of Truth) ความจริงของการตีความถูกตัดสินจากผลลัพธ์หรือการกระทำที่เกิดขึ้น เช่น การนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงบวกหรือการเข้าใจที่มีความหมายในชีวิตของผู้รับคำทำนาย

ในการตัดสินความจริงเมื่อผู้รับคำทำนายถามถึงสถานการณ์ทั่วไปแล้วจับได้ไฟ *The Tower* ผู้อ่านไฟเริ่มต้นให้คำทำนายว่า “ไฟ *The Tower* มักมีความหมายเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงอย่างกะทันหันและการพังทลาย บางทีช่วงนี้คุณอาจจะต้องเจอกับการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ในชีวิตในด้านการงานหรือความสัมพันธ์”

ผู้รับคำทำนายกล่าวตอบว่า “ใช่ ผมเพิ่งตกงานมาเมื่อไม่นานนี้ และมันก็ทำให้ผมรู้สึกเหมือนทุกอย่างที่อยู่รอบตัวผมและที่ทำมาพังทลายลง”

ผู้อ่านไฟกล่าวต่อว่า “สถานการณ์เช่นนี้ทำลายชีวิต แต่ไฟบอกว่าการเปลี่ยนแปลงครั้งนี้ ถึงแม้จะยากลำบาก แต่จะนำมาซึ่งการเติบโตและการเข้าใจชีวิต และเป็นโอกาสในการเริ่มต้นใหม่”

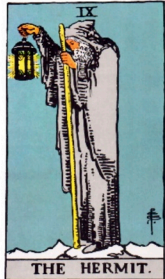
ผู้รับคำทำนายกล่าวตอบว่า “จริง ผมควรที่จะคิดถึงสิ่งที่ผมควรจะทำต่อไป”

กระบวนการตัดสินความจริงในกรณีนี้ ในการตรวจสอบกับประสบการณ์จริง ไฟ *The Tower* ที่สื่อถึงการเปลี่ยนแปลงอย่างกะทันหันตรงกับการสูญเสียงานของผู้รับคำทำนาย การตีความนี้สอดคล้องกับประสบการณ์ของผู้รับคำทำนายตามทฤษฎีสหพันธ์ และการตีความเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงเป็นโอกาสในการเริ่มต้นใหม่และการเติบโตส่วนบุคคล ช่วยให้ผู้รับคำทำนายเห็นโอกาสและสร้างความเข้าใจใหม่ เข้ากับทฤษฎีปฏิบัตินิยม ในขณะที่การตีความนี้สอดคล้องกับความเชื่อเดิมของผู้รับคำทำนายเกี่ยวกับการเปิดรับการเปลี่ยนแปลงและการเริ่มต้นใหม่ ตามทฤษฎีสหพันธ์

4.3.2 การตีความไฟทาโรต์และหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา

ความท้าทายหลักในการตีความไฟทาโรต์จากมุมมองญาณวิทยาคือการสร้างความสอดคล้องระหว่างการตีความกับความจริงและหลักการให้เหตุผลที่เชื่อถือได้ นั่นหมายความว่า การตีความที่ได้จากไฟไม่ควรอิงอยู่บนความเชื่อส่วนบุคคลหรือการตีความแบบส่วนตัวเท่านั้น แต่ควรมีหลักฐานหรือเหตุผลที่เข้มงวด และเป็นระบบผ่านกรอบแนวคิดหลักการให้เหตุผล ได้แก่ ทฤษฎีมูลฐานนิยม (Foundationalism) และสหพันธ์นิยม (Coherentism) ดังตัวอย่างเช่น การตีความไฟ *The Hermit* (ไฟฤๅษีหรือผู้แสวงบุญ)

ตารางที่ 2 แสดงโครงสร้าง ความหมาย และสัญลักษณ์ของไพ่ The Hermit

โครงสร้างของไพ่	ความหมายและสัญลักษณ์
 The Hermit ไพ่ที่ 9 ใน Major Arcana	ความหมายหลัก: การสำรวจภายใน ความเจ็บ การค้นหาความจริง ความหมายแฝง: การค้นพบภูมิปัญญาภายใน การถอนตัวจากความวุ่นวาย การตระหนักรู้ ตัวละคร: มักจะเป็นภาพของชายแก่ที่แต่งกายเหมือนผู้ปราชญ์ หรือนักบวช บ่งบอกถึงการไตร่ตรองและการเข้าใจตนเอง โคมไพ: มักจะถือโคมไพหรือดวงไฟ แสดงถึงการแสวงหาความจริง และคำแนะนำในทางจิตวิญญาณ

การตีความไพทาโรต์ตามหลักมูลฐานนิยม ยึดหลักการมี “ฐานความรู้พื้นฐาน” ที่มั่นคงและชัดเจน ซึ่งไม่ต้องการหลักฐานเพิ่มเติมในการพิสูจน์ความเชื่อถือได้ การเริ่มต้นกระบวนการนี้คือการเข้าใจความหมายพื้นฐานของไพ่ รวมถึงความหมายหลัก ความหมายแฝง สัญลักษณ์ และตำนานที่เกี่ยวข้องกับไพทาโรต์ การตีความที่มีคุณภาพต้องใช้ข้อมูลที่เชื่อถือได้เป็นฐาน ในมุมมองของเหตุผลนิยม René Descartes (1641, pp. 6-22) ใช้การสงสัยเป็นระบบเพื่อหาความจริงพื้นฐาน โดยมุ่งหาความหมายและสัญลักษณ์พื้นฐานที่ชัดเจนในตัวเอง สำหรับการอ่านไพทาโรต์ ความหมายพื้นฐานและสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับไพ่แต่ละใบสามารถถือเป็นความจริงหรือความเชื่อพื้นฐาน เช่น การตีความไพ่ The Hermit ว่าเป็นการแสวงบุญทางจิตวิญญาณที่ไม่ต้องพึ่งแหล่งอื่น จากมุมมองของประจักษ์นิยม John Locke (2017, p. 18) เชื่อว่าความรู้เกิดจากประสบการณ์และความเชื่อพื้นฐานที่ผ่านประสบการณ์ตรง การตีความไพทาโรต์จึงพึ่งพาประสบการณ์ส่วนตัวและการรับรู้ทางประสาทสัมผัส เช่น การมองเห็นภาพของฤๅษีที่ถือโคมไพในมือ และการสะท้อนและประมวลผลข้อมูลนั้นในจิตใจ ผู้อ่านไพทาโรต์จึงถึงประสบการณ์ส่วนตัวหรือความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับการค้นหาความจริง การไตร่ตรองหรือการแสวงหาความรู้ในทางจิตวิญญาณ การสะท้อนประสบการณ์เหล่านี้ช่วยให้ผู้อ่านสามารถสร้างการตีความที่เชื่อมโยงกับประสบการณ์และความเชื่อส่วนตัวของตนเอง

การตีความไพทาโรต์โดยใช้สหัชนิยม ยึดหลัก “ความสอดคล้องและเชื่อมโยง” ของความเชื่อในเครือข่ายความรู้ ไม่ใช่อาศัยเพียงหลักฐานเฉพาะหรือข้อเท็จจริง แต่ยังรวมถึงการประเมินความสอดคล้องของความเชื่อต่างๆ ในการตีความ Willard Van Orman Quine (1951, pp. 1-9) ระบุว่าความเชื่อเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายความรู้ที่ซับซ้อน การตีความไพ่ The Hermit จึงควรพิจารณาภายใต้เครือข่ายความเชื่อโดยเชื่อมโยงกับความเชื่อหรือความรู้อื่นๆ เกี่ยวกับไพทาโรต์ ความหมายทางจิตวิญญาณ และการแสวงหาความรู้ภายใน Keith Lehrer (1990, pp. 13-15) เสริมว่าการตีความจะถูกต้อก็ต่อเมื่อความเชื่อเหล่านี้ร่วมกันสนับสนุนการตีความและการสื่อสารความหมายของไพอย่างมีเหตุผล ความเชื่อเป็นไดนามิกและสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามข้อมูลหรือประสบการณ์ใหม่ ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าการตีความไพทาโรต์โดยใช้ทฤษฎี

สทนต์นิยมนสามารถเพิ่มความน่าเชื่อถือได้โดยการเชื่อมโยงกับเครือข่ายความรู้ที่กว้างขวาง การตีความไฟ
The Hermit พบว่าผู้รับคำทำนายมักเชื่อมโยงกับประสบการณ์ส่วนตัวและความเชื่อทางจิตวิญญาณของตนเอง
ซึ่งทำให้คำทำนายมีความหมายมากขึ้น และสอดคล้องกับสถานการณ์ชีวิตจริง การประเมินความสอดคล้อง
ของการตีความไฟทำให้เกิดการตีความที่มีเหตุผลและน่าเชื่อถือมากขึ้น นอกจากนี้ การเปิดกว้างสำหรับ
การปรับปรุงตามข้อมูลใหม่ ๆ ยังเสริมสร้างความยืดหยุ่นและความแม่นยำในการตีความไฟทาร์ต ดังนั้น
การตีความไฟทาร์ตตามทฤษฎีสทนต์นิยมนจึงมีเหตุผลสมควรแก่การน่าเชื่อถือ เนื่องจากการประเมินความ
สอดคล้องของความเชื่อต่าง ๆ และเปิดกว้างสำหรับการปรับปรุงตามข้อมูลใหม่ ๆ ซึ่งช่วยให้การตีความ
มีความหมายและสอดคล้องกับชีวิตของผู้รับคำทำนาย

ในการสังเกตการให้คำทำนายเกี่ยวกับการพัฒนาตัวเอง ผู้อ่านไฟทาร์ตใช้การวางไฟสามใบ
โดยใบที่ 1 แทนสถานการณ์ปัจจุบัน ได้ไฟ *The Hermit* ใบที่ 2 แทนความปรารถนา ได้ไฟ *Queen of Swords*
และใบที่ 3 แทนวิธีการที่จะไปถึงสิ่งที่ปรารถนา ได้ไฟ *Ace of Swords* ผู้อ่านไฟทำนายว่า *The Hermit* เป็น
เวลาที่ผู้รับคำทำนายกำลังมองหาตัวเองและการเปลี่ยนแปลงจากภายใน *Queen of Swords* เป็นความ
ปรารถนาในความชัดเจนในการคิด การเป็นอิสระ และการเติบโตทั้งทางปัญญาและอารมณ์ ส่วน *Ace of*
Swords ผู้รับคำทำนายต้องมั่นใจในตัวเองและกล้าเผชิญความจริง เพื่อพัฒนาตัวเองให้ดีขึ้น การตีความนี้
สอดคล้องกับทฤษฎีสทนต์นิยมนที่เน้นความสอดคล้องและการเชื่อมโยงระหว่างความเชื่อต่าง ๆ ในเครือข่าย
ความรู้ โดยพิจารณาความหมายของไฟและเชื่อมโยงกับบริบทของคำถาม การเปิดใจรับข้อมูลใหม่ทำให้
การตีความมีความยืดหยุ่นและสามารถปรับเปลี่ยนได้ ในทางกลับกัน มุลฐานนิยมนเน้นความเชื่อพื้นฐานที่ไม่
ขึ้นกับความเชื่ออื่น โดย *The Hermit* ทำหน้าที่เป็นฐานพื้นฐาน แต่ไม่สามารถอธิบายความเชื่อมโยงและ
การพัฒนาได้ชัดเจนเท่ากับทฤษฎีสทนต์นิยมน สรุปแล้ว การตีความไฟทาร์ตแบบสามใบในกรณีนี้เหมาะสมกับ
ทฤษฎีสทนต์นิยมน โดยเน้นการเชื่อมโยงภายในเครือข่ายความเชื่อและการปรับเปลี่ยนตามข้อมูลใหม่ ๆ

4.3.3 การเปิดไฟขยายและหลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา

การใช้ไฟขยายในการอ่านไฟทาร์ตช่วยเพิ่มความเข้าใจที่ลึกซึ้งและความน่าเชื่อถือให้กับ
การตีความโดยมีเป้าหมายในการแยกแยะระหว่าง “โอกาสที่จะเกิดขึ้นจริง” (actual possibility) และ “โอกาส
ที่เป็นไปได้” (probable possibility) ประโยชน์ของการเปิดไฟขยาย ได้แก่ การเพิ่มความลึกในการตี
ความ ความสอดคล้อง ความถูกต้อง และการสำรวจความเป็นไปได้หลายประการ

อย่างไรก็ตาม การใช้ไฟขยายอาจทำให้เกิดความท้าทาย เช่น ความสับสนหากไฟขยายแสดง
ความหมายขัดแย้งกัน และการตีความที่ยึดติดกับสถานการณ์ปัจจุบัน การตีความตามทฤษฎีสทนต์นิยมน
ต้องพิจารณาความสอดคล้องของข้อมูล แต่อาจเกิดความขัดแย้งได้ ในทางตรงกันข้าม การตีความตามทฤษฎี
มุลฐานนิยมนต้องมีรากฐานที่มั่นคง หมอดูอาจสอบถามชีวิตส่วนตัวของผู้รับคำทำนายและเชื่อมโยงประสบการณ์
เข้ากับการตีความไฟ การตีความจากไฟขยายจะชัดเจนขึ้นเมื่อมีพื้นฐานจากข้อเท็จจริงในชีวิตของผู้รับคำทำนาย
ไม่ใช่จากความเป็นไปได้ที่ไม่มีหลักเกณฑ์

Laurence Bonjour (1985, pp. 93-100) อธิบายหลักการสำคัญในการสร้างความสอดคล้องและความเชื่อมั่นในเครือข่ายความเชื่อเพื่อให้เหตุผลที่มีเหตุผล การประยุกต์ใช้หลักการเหล่านี้กับการอ่านไพทาโรต์แบบเปิดไฟขยายควรพิจารณาจาก 1) ความสอดคล้องภายในเครือข่ายความเชื่อ ซึ่งรวมถึงความเข้าใจกันได้ การเสริมสร้าง และความมีเหตุผล 2) การประเมินความสอดคล้อง ที่เน้นการตรวจสอบหลักฐานและปรับปรุงความเชื่อ และ 3) ความสมเหตุสมผลของเครือข่าย ที่รวมถึงความสอดคล้องระหว่างความเชื่อและการรองรับกัน ดังตัวอย่างเช่น การตีความไฟครั้งแรก *The Lovers* (ผู้รัก) และไฟขยาย *The Tower*

ตารางที่ 3 แสดงโครงสร้าง ความหมาย และสัญลักษณ์ของไฟ *The Lovers*

โครงสร้างของไฟ	ความหมายและสัญลักษณ์
 <i>The Lovers</i> ไฟที่ 6 ใน Major Arcana	ความหมายหลัก: การเลือก ความสัมพันธ์ ความรัก ความหมายแฝง: ความสมดุลในความสัมพันธ์ การรวมกัน การตัดสินใจที่สำคัญ การเชื่อมต่อกับผู้อื่น ตัวละคร: <i>The Lovers</i> มักจะถูกแสดงเป็นคู่รักหรือบุคคลสองคนที่มีความเชื่อมโยงอย่างลึกซึ้ง บ่งบอกถึงความรักและความสัมพันธ์ สัญลักษณ์มงกุฎหรือเทพเจ้า: อาจมีภาพเทพเจ้าหรือเทพธิดาที่เกี่ยวข้องกับความรักหรือการเลือก แสดงถึงความสำเร็จของการเลือกในความรัก

ในการสังเกตการให้คำทำนาย ผู้อ่านไฟตีความว่าความสัมพันธ์จะต้องเผชิญกับความท้าทาย แต่ความรักจะช่วยให้ผ่านพ้นไปได้ ผู้รับคำทำนายให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่ากำลังตัดสินใจเรื่องการย้ายที่อยู่ใหม่ ซึ่งสอดคล้องกับไฟ *The Tower* ว่าการเปลี่ยนแปลงนี้เป็นโอกาสสำหรับการเริ่มต้นใหม่และการเติบโต การตีความว่าความสัมพันธ์อาจเผชิญกับการทดสอบจากปัญหาการทะเลาะกันนั้นไม่ถูกต้อง แต่การเน้นไปที่การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับที่อยู่ใหม่สอดคล้องกับสถานการณ์จริง การตีความนี้สอดคล้องกับหลักการญาณวิทยาของบอนจัวร์ที่มุ่งเน้นความสอดคล้องในเครือข่ายความเชื่อ ไพทาโรต์ต้องเปิดรับการแก้ไขและปรับเปลี่ยนตามข้อมูลใหม่ การใช้ไฟขยายต้องมีขอบเขตและจุดประสงค์ชัดเจน เพื่อลดความสับสนและความคาดหวังที่ไม่สอดคล้องกับความจริง

Laurence Bonjour (1998, pp. 98-104) อธิบายความรู้แบบ *a priori* โดยสนับสนุนหลักการเหตุผลนิยมแบบพอประมาณ (moderate rationalism) และเสนอหลักการ 4 ประการเพื่อตีความความรู้ ได้แก่ 1) การตีความอาจผิดพลาด 2) ควรเปิดกว้างต่อการปรับปรุง 3) ความมั่นใจควรแตกต่างกันตามความชัดเจนและบริบท 4) ไม่ควรขัดแย้งโดยประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส แต่สามารถถูกทำลายหรือเปลี่ยนแปลงได้ การนำหลักการเหล่านี้ไปใช้กับการตีความไพทาโรต์ช่วยให้การตีความเป็นไปอย่างยืดหยุ่นและสามารถปรับปรุงได้ เน้นการเปิดกว้างต่อข้อมูลหรือมุมมองใหม่ๆ อย่างไรก็ตาม ในทางปฏิบัติ การเลือกไฟขยายอาจถูกครอบงำโดยความหวังหรือความต้องการของผู้อ่าน ทำให้เกิดการตีความที่มีอคติ ซึ่งขัดต่อหลักการสหนั

นิยมที่ต้องการความสอดคล้องและความมั่นใจที่มีระดับ อีกทั้งการพึ่งพาไข่ขยายมากเกินไปอาจทำให้เข้าใจความหมายของไข่ครั้งแรกลดลง ส่งผลให้เกิดความสับสนหรือความคาดหวังที่ไม่ตรงกับความจริง

5. อภิปรายผลการวิจัย

การสัมภาษณ์เชิงลึกเกี่ยวกับการใช้ไข่ทาร์ตเผยให้เห็นว่าไข่ทาร์ตมีความหมายและประโยชน์ในหลายด้าน ไม่เพียงแต่การทำนายอนาคต แต่ยังรวมถึงการสำรวจตัวเอง การเติบโตทางจิตวิญญาณ และการช่วยให้ผู้คนมีส่วนร่วมอย่างมีสติในการสร้างชีวิตของตนเองด้วยการตัดสินใจที่มีข้อมูลและความเข้าใจเป็นพื้นฐาน การตรวจสอบความจริงของไข่ทาร์ตพบว่าความแม่นยำไม่ได้พึ่งพาข้อมูลวัตถุวิสัย (objective data) เท่านั้น แต่ยังขึ้นอยู่กับ การตีความและให้ความหมายกับข้อมูลอัตวิสัย (subjective data) ที่มาจากประสบการณ์ส่วนบุคคลและสภาวะจิตใจ กระบวนการนี้ช่วยเข้าถึงความรู้และความเข้าใจที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับตนเองและโลก แสดงให้เห็นว่าความรู้และความเข้าใจมาจากการตีความและให้ความหมายกับข้อมูลผ่านการสื่อสารและการเชื่อมโยงทางจิตวิญญาณ อย่างไรก็ตาม ประเด็นสำคัญคือ ผลของคำทำนายอาจไม่สำคัญเท่ากับท่าทีในการรับรู้คำทำนายที่นำไปสู่ความเข้าใจในตนเองและชีวิต

การอ่านไข่ทาร์ตผสมผสานภววิทยาและญาณวิทยา สะท้อนมุมมองของมนุษย์ที่มีต่อโลกผ่านการปรับเปลี่ยนและผสมองค์ความรู้จากหลายศาสตร์ ไข่ทาร์ตเป็นการนำเสนอความเข้าใจในชีวิตของมนุษย์ โดยการทำนายขึ้นอยู่กับ การตีความไข่ครั้งแรก ไข่ขยาย และการวางไข่ ความน่าเชื่อถือของการทำนายมาจากความสอดคล้อง ในขณะที่ความจริงขึ้นอยู่กับ การเชื่อมโยงการตีความกับชีวิตผู้รับคำทำนาย ทำให้ความจริงและความน่าเชื่อถือของไข่ทาร์ตมีลักษณะสัมพันธ์ ทั้งนี้ การตีความไข่ทาร์ตใช้ภาพและสัญลักษณ์กระตุ้นการสะท้อนความคิดและอารมณ์ ช่วยให้ผู้รับคำทำนายเข้าใจตนเองและสถานการณ์ได้ดีขึ้น การตีความนี้เชื่อมโยงความเชื่อส่วนบุคคลกับการสร้างความหมาย ซึ่งมีผลต่อการตัดสินใจและความเชื่อ สะท้อนถึงการผสมระหว่างข้อเสนอทางภววิทยาการให้ความหมายและการตีความ การอนุมานอย่างมีเหตุผล รวมถึงการเชื่อมโยงกับประสบการณ์ส่วนบุคคลที่มีหลักการ

ทฤษฎีสมนัย ทฤษฎีนี้อิงกับเหตุการณ์จริง ทำให้สามารถตรวจสอบและยืนยันได้ง่าย ผู้รับคำทำนายมักมีความเชื่อสูง เนื่องจากสามารถเปรียบเทียบกับเหตุการณ์จริงได้ แต่การคาดหวังว่าคำทำนายจะตรงกับเหตุการณ์จริงเสมอไปอาจทำให้เกิดความผิดหวัง และไม่ครอบคลุมประสบการณ์ส่วนบุคคลทั้งหมด

ทฤษฎีสหนัย ทฤษฎีนี้เน้นความสอดคล้องกับความเชื่อและประสบการณ์ ทำให้คำทำนายมีความหมายและสอดคล้องกับชีวิตจริง สามารถปรับเปลี่ยนได้ตามข้อมูลใหม่ แต่อาจขาดความเป็นปรนัย เน้นที่ระบบความเชื่อส่วนบุคคล ซึ่งการตีความอาจมีหลายรูปแบบและขัดแย้งกันได้

ทฤษฎีปฏิบัตินิยม ทฤษฎีนี้ตัดสินความจริงจากผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจริง ทำให้คำทำนายมีความหมายในเชิงปฏิบัติ ช่วยในการตัดสินใจและการวางแผนในอนาคต แต่ผลลัพธ์อาจไม่ชัดเจนและเปลี่ยนแปลงได้ตามสถานการณ์ การพิจารณาความจริงจากผลลัพธ์อาจมีข้อจำกัดและไม่ครอบคลุมทุกสถานการณ์

การตีความไฟฟ้าไรต์โดยใช้หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยา เน้นการให้เหตุผลและทฤษฎีความรู้ในการวิเคราะห์ความหมายและสัญลักษณ์ของไฟ ทฤษฎีมูลฐานนิยมและสหนิยมให้กรอบการทำความเข้าใจที่แตกต่างกัน มูลฐานนิยมยึดหลักความรู้พื้นฐานเป็นจุดเริ่มต้นที่ชัดเจนและมั่นคง ในขณะที่สหนิยมเน้นความเชื่อที่เกี่ยวข้องและปรับเปลี่ยนได้ตามบริบท ดังนั้น การตีความไฟฟ้าไรต์จึงสอดคล้องกับทฤษฎีสหนิยมมากกว่ามูลฐานนิยม โดยเน้นการสร้าง ความสอดคล้องระหว่างสัญลักษณ์ในไฟกับประสบการณ์และความเชื่อของผู้รับคำทำนาย อีกทั้งข้อสังเกตจากการตีความไฟฟ้าไรต์โดยใช้หลักการให้เหตุผลทางญาณวิทยายังสามารถแบ่งออกเป็นสองประเด็นสำคัญ

ประเด็นแรก การตีความไฟฟ้าไรต์ผ่านการวิเคราะห์ความหมายและสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงกันอย่างมีเหตุผล หากการตีความนี้อิงความหมายทั่วไปของไฟ จะถือเป็นการทำนายบนพื้นฐานของความหมายที่ถูกกำหนดไว้กับไฟแต่ละใบ ซึ่งสอดคล้องกับมูลฐานนิยม การเชื่อมโยงความหมายของไฟใบอื่นเสริมความน่าเชื่อถือตามทฤษฎีสหนิยม การตีความอิงลำดับและตำแหน่งการวางไฟ และการเปิดไฟขยาย ส่งผลให้การตีความเป็นการเชื่อมโยงความหมายของไฟที่ส่งผลกระทบต่อกันและกัน

ประเด็นที่สอง การตีความไฟฟ้าไรต์เชื่อมโยงกับเรื่องราวในใจหรือประสบการณ์ของผู้รับคำทำนาย คำทำนายจึงไม่เพียงแต่เชื่อมโยงความหมายระหว่างไฟ แต่ยังเชื่อมโยงกับประสบการณ์ของผู้รับการทำนาย ในแง่นี้อาจพิจารณาได้สองแง่ แง่หนึ่งคือการพิจารณาบนพื้นฐานประสบการณ์ที่เกิดขึ้นจริง การตีความไฟมีเหตุผลอันควรเชื่อมาจากความรู้พื้นฐานที่ชัดเจนตามมูลฐานนิยม ประสบการณ์นี้เป็นอีกหนึ่งรากฐานที่เสริมความหมายที่ถูกกำหนดไว้ของไฟ อีกแง่หนึ่ง การตีความไฟขึ้นอยู่กับประสบการณ์ของแต่ละบุคคล แม้จะได้ไฟลักษณะเดียวกันแต่การทำนายอาจมีรายละเอียดแตกต่างกันไปตามบริบทของแต่ละบุคคล ในแง่นี้ แม้ผลการทำนายจะแตกต่างกันก็ไม่ได้หมายความว่าไม่น่าเชื่อถือ แต่ยังมีเหตุผลอันควรเชื่อตามสหนิยมที่เสนอกรอบการทำความเข้าใจที่แตกต่างกัน

6. สรุป

การอ่านไฟฟ้าไรต์สามารถถูกมองเห็นเป็นกรณีศึกษาที่มีความสำคัญในการศึกษาเรื่องของญาณวิทยาและภววิทยา ซึ่งเกี่ยวข้องกับการศึกษาความรู้และการรับรู้ประสบการณ์การอ่านไฟไม่เพียงพิจารณาจากความเชื่อส่วนบุคคลและการตีความสัญลักษณ์ แต่ยังรวมถึงการใช้หลักเกณฑ์ทางญาณวิทยาในการเชื่อมโยงความหมายของไฟกับความเป็นไปได้ของอนาคต การนี้ต้องการการตัดสินใจและการใช้หลักการให้เหตุผลอย่างมีสติเพื่อให้คำแนะนำที่เกี่ยวข้องกับชีวิตหรือสถานการณ์ของผู้รับคำทำนาย การเปิดไฟขยายไม่เพียงแต่เป็นเทคนิค

หรือกระบวนการที่เป็นรูปธรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นการสำรวจเชิงปรัชญาเกี่ยวกับความหมายและความเชื่อที่ซับซ้อน ซึ่งเป็นการเดินทางผ่านเส้นทางแห่งการค้นพบที่ไม่จำกัดอยู่แค่การตีความหรือการคาดคะเนเอาเองตามความหมายของไฟโดยไม่มีอิงอาศัยกับชีวิตหรือประสบการณ์ของผู้รับคำทำนายเพียงอย่างเดียว แต่ยังรวมถึงการสำรวจความเป็นไปได้ที่หลากหลายและการเปิดกว้างต่อมุมมองใหม่ ๆ ผ่านกระบวนการนี้ ผู้อ่านไฟทาโรต์แสดงถึงการใช้วิจารณ์ญาณและการตีความที่รอบคอบ พร้อมทั้งยอมรับความหลากหลายของการตีความและความเป็นไปได้ในการถูกท้าทายและปรับปรุง เพื่อการเรียนรู้และการปรับตัวที่ไม่หยุดนิ่ง

ในมุมมองทางปรัชญา การตัดสินใจเชื่อหรือไม่เชื่อในไฟทาโรต์ไม่เพียงสะท้อนความเชื่อและความเป็นไปได้ แต่ยังค้นหาความรู้และการรับรู้ นอกเหนือจากคำอธิบายแบบดั้งเดิม ไฟทาโรต์จึงเป็นเครื่องมือในการหาความจริงและคำตอบที่ไม่จำกัดด้วยความเข้าใจวิทยาศาสตร์เพียงอย่างเดียว แต่รวมถึงการสำรวจและตีความที่นำไปสู่การค้นพบมิติใหม่ของความเป็นจริง การศึกษานี้ไม่เฉพาะเจาะจงในการใช้ไฟทาโรต์เพื่อทำนายเท่านั้น แต่ยังท้าทายและขยายความเข้าใจเกี่ยวกับความรู้ เผยให้เห็นว่าการอ่านไฟไม่เพียงตอบคำถาม แต่ยังเป็นการเดินทางสู่การค้นพบและความเข้าใจที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับตัวเราและโลก

เอกสารอ้างอิง

- BonJour, L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Harvard College Press.
- BonJour, L. (1998). *In Defense of Pure Reason: A Rationalist Account of A Priori Justification*. Cambridge University Press.
- Crowley, A. (1984). *The Book of Thoth (Egyptian Tarot)*. Weiser Books Press.
- Descartes, R. (1641). *Meditations on First Philosophy*. Cambridge University Press.
- Lehrer, K. (1990). *Theory of Knowledge*. Westview Press, Inc.
- Locke, J. (2017). *An Essay Concerning Human Understanding Book II: Ideas* (Jonathan Bennett). Retrieved from <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/locke1690book2.pdf>
- Mabarak, J. (2020). *Use “Clarifying Cards” to Make Your Tarot Readings Amazing*. Retrieved from <https://insight.ifate.com/use-clarifying-cards-to-make-your-tarot-readings-amazing/>
- Moore, B. (2010). *Tarot for Beginners: A Practical Guide to Reading the Cards*. Llewellyn Publications.
- Quine, W.V. (1951). *Two Dogmas of Empiricism*. Retrieved from https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/PHS137/Quine_-_Two_Dogmas.pdf
- Van Rijn, B. B. (2017). *The Mind Behind the Cards: Searching for the Source of Tarot Divination’s Popularity through a Cognitive Analysis*. (Theology and Religious Studies, Faculty of Humanities). Retrieved from <https://studenttheses.universiteitleiden.nl/handle/1887/51373>
- Waite, A. E. (1910). *The Original Rider Waite: The Pictorial Key To The Tarot: An Illustrated Guide*. Illustrated edition Press.
- Wood, J. (1998). The Celtic Tarot and the Secret Tradition: A Study in Modern Legend Making. *Folklore*, 109 (1 - 2), 15-24.
doi.org/10.1080/0015587X.1998.9715957

ความงามของดนตรีในฐานะคุณสมบัติแบบปฏิบัติการใหม่¹

มนต์ณัฐ เฮงภูเจริญ²

(วันที่รับ: 7 มิ.ย. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 22 ธ.ค. 2567; วันที่ตอบรับ: 22 ธ.ค. 2567)

บทคัดย่อ

บทความวิชาการชิ้นนี้ชี้ให้เห็นว่าความงามในฐานะที่เป็นคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรีนั้นมีแนวทางทฤษฎีที่อธิบายได้อย่างน้อยสองแนวทางที่แตกต่างกันคือจิตวิสัยนิยม และสัมบูรณ์นิยม อย่างไรก็ตาม ปัญหาทางสุนทรียศาสตร์ที่ทำให้เห็นว่ายังไม่ได้มีความเด็ดขาดที่จะพิจารณาว่าทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งจะมีความถูกต้องในทางเหตุผลมากกว่ากันเมื่อนำมาตัดสินคุณค่าความงามของดนตรี ทั้งนี้ ในทางวิชาการพบว่าการจะตัดสินคุณค่าของศิลปะชิ้นใดได้นั้นต้องประกอบด้วยปัจจัยหลายประการ เช่น ความรู้ ประสบการณ์ รวมทั้งค่านิยมของผู้ตัดสิน การจะตัดสินความงาม หรือคุณค่าทางสุนทรียภาพจึงไม่อาจใช้ทฤษฎีแบบจิตวิสัยนิยม หรือทฤษฎีแบบสัมบูรณ์นิยมเพียงทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งได้ เพราะแต่ละทฤษฎีต่างก็มีข้อจำกัดในการอธิบายถึงประเด็นดังกล่าว อันนำมาซึ่งปัญหาของความสามารถตัดสินได้ จากการศึกษา พบแนวเหตุผลของฝ่ายแนวทางทฤษฎีที่อธิบายความงามในฐานะคุณสมบัติแบบปฏิบัติการใหม่ ว่าสามารถมีแนวเหตุผลที่สนับสนุนด้วยกันได้ทั้งคู่ไม่ว่าจะเป็นแบบจิตวิสัยนิยมหรือสัมบูรณ์นิยม อีกทั้งยังอธิบายถึงที่มาของความไม่อาจตัดสินได้เด็ดขาดที่เป็นปัญหาข้างต้นได้อีกด้วย ผู้เขียนจึงนำเสนอความเป็นไปได้ของทฤษฎีปฏิบัติการใหม่นิยม เพื่ออธิบายเรื่องความงามในฐานะที่เป็นคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรี

คำสำคัญ: คุณค่าทางสุนทรียภาพ, คุณค่าในดนตรี, การตัดสินทางสุนทรียภาพ, ปฏิบัติการใหม่, สุนทรียศาสตร์

¹ บทความวิชาการนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาในหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญาและศาสนาคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

² บทความวิชาการนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาในหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญาและศาสนาคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้เขียนหลัก, E-mail: famefangkao@gmail.com

Beauty of Music as an Emergent Property ³

Monnat Hengphoocharoen ⁴

(Received: June 7, 2024; Revised: December 22, 2024; Accepted: December 22, 2024)

Abstract

This academic paper indicates that beauty, as an aesthetic value of music, can be explained through at least two distinct theoretical frameworks: subjectivism and absolutism. However, there are aesthetic issues that indicate it remains unclear which theory is more reliable in assessing the artistic value of music. To assess the value of any artwork, it is essential to evaluate many factors, including knowledge, experience, and the evaluative criteria relating to beauty or aesthetic value. Consequently, both subjectivism and absolutism are inadequate, as each theory contains limitations in clarifying these concerns, resulting in the problem of indeterminacy. The analysis revealed that the theoretical basis for positing beauty as a novel emergent property can provide stronger support in favor of subjectivism and absolutism. It elucidates the root of the indeterminacy that affects clear judgment, which is the identified issue. The author proposes the potential of a new emergent theory for clarifying beauty as an aesthetic value in music.

Keywords: Aesthetic Value, Value of Music, Aesthetic Judgement, Emergentism, Aesthetics

³ This academic article is part of studies in Doctor of Philosophy, Program in Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University.

⁴ Student, Doctor of Philosophy Program in Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University.

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

1. บทนำ

จากบทประพันธ์เรื่อง *The Merchant of Venice* โดยวิลเลียม เชกสเปียร์ (William Shakespeare) มีส่วนที่กล่าวไว้ว่า

“The man that hath no music in himself, Nor is not mov’d with concord of sweet sounds, Is fit for treasons, stratagems, and spoils; The motions of his spirit are dull as night, And his affections dark as Erebus. Let no such man be trusted - Mark the music.”

(Shakespeare, 1911, p. 133)

บทประพันธ์นี้แสดงให้เห็นความสำคัญของดนตรีว่า ผู้ที่ไม่มีดนตรีในหัวใจนั้น จิตวิญญาณของเขาช่างไร้ชีวิตชีวาดังคำเค็น และอารมณ์ของเขาช่างมืดมิดดังเฮอร์าบัส (เทพแห่งความมืด) ดังที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 ได้ทรงแปลบทประพันธ์นี้ในพระราชนิพนธ์ *เวนิสวานิช* อย่างกระชับ และได้ใจความว่า “คนใดที่ไม่มีดนตรีกาล ในสันดาน, เป็นคนชอบกลนัก,” (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2537, น. 137) นี่ทำให้ตั้งเป็นข้อสังเกตเบื้องต้นได้ว่า เหตุใดเล่า ผู้ที่ไม่มีดนตรีในหัวใจจึงถูกกล่าวหาว่าเป็นคนชอบกล คำตอบก็อาจจะเป็นเพราะว่าชีวิตของเราต่างเกี่ยวข้อง และผูกพันกับดนตรีตั้งแต่เล็กจนโตอย่างปฏิเสธได้ยาก

ความสัมพันธ์ของชีวิตมนุษย์กับดนตรีดังที่กล่าวถึงไปนั้นอาจสังเกตเห็นได้ตั้งแต่ตอนที่ยังเป็นทารกในครรภ์มารดาอีกด้วย ดังมีการชี้จากผลการวิจัยพบว่าดนตรีที่เปิดให้มารดาฟังระหว่างทารกอยู่ในครรภ์ หรือเสียงเพลงที่มารดาใช้ร้องกล่อมทารกระหว่างอยู่ในครรภ์นั้น สามารถกระตุ้นพัฒนาการทางสมองของทารกในครรภ์ในแง่ที่ว่าทำให้ระบบประสาทของเด็กมีการตอบสนองต่อเสียงของคำพูดได้ดี (Press Office-University of Barcelona, 2023) นอกจากนี้ มีการกล่าวถึงในทางวิชาการว่าการใช้ดนตรีบำบัด (music therapy) นั้น มีผลดีในการบำบัดความเจ็บป่วย ฟันฟูสภาพร่างกาย อารมณ์ และสติปัญญา ดนตรีบำบัดดังกล่าวนี้สันนิษฐานว่ามาจากการใช้กิจกรรมทางดนตรีทั้งหลาย จะด้วยการฟังดนตรี เล่นดนตรี การร้องเพลง การแต่งเพลง (จิรภรณ์ อังวิยาธร, 2560) นอกจากนี้ก็มีตัวอย่างงานวิจัยโดยคณะนักวิจัยของ ไมเคิล มิลเลอร์ (Michael Miller) แห่งมหาวิทยาลัยแมริแลนด์ที่ได้ทดลองกับอาสาสมัครจำนวนหนึ่ง และได้ชี้ให้เห็นว่าการฟังดนตรีที่อาสาสมัครเหล่านั้นชอบฟัง จะช่วยในเรื่องของอัตราการเต้นของหัวใจและความดันโลหิตให้มีประสิทธิภาพดี จึงสรุปผลการวิจัยได้ว่าการฟังเพลงที่สนุกอาจช่วยยังให้เกิดรูปแบบการใช้ชีวิตในด้านที่ส่งเสริมสุขภาพพลอดเลยอดได้ (Miller, Beach, Mangano and Vogel, 2008) สิ่งเหล่านี้ชี้ให้เห็นได้ว่าดนตรีมีอิทธิพลต่อมนุษย์เราอย่างมาก ทำให้พิจารณาได้ถึงข้อสังเกตที่ชี้ว่า ผู้ใดที่ไม่มีดนตรีในหัวใจจึงเป็นเสมือนหนึ่งมีความแปลก หรืออาจผิดปกติไปจากผู้อื่น

สิ่งที่ผู้เขียนกล่าวถึงไปข้างต้นจึงนำมาซึ่งประเด็นสำคัญในบทความชิ้นนี้ ซึ่งก็คือประเด็นที่ว่าความงามของดนตรี หรือในที่นี้จะเรียกด้วยคำว่า คุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรี ดังที่เชื่อกันว่าเป็นสิ่งที่ดีต่อมนุษย์นั้น สิ่งนี้คืออะไรและสามารถมีคำอธิบายในทางสุนทรียศาสตร์ได้อย่างไร โดยทั่วไปในทางสุนทรียศาสตร์เป็นที่ทราบกันว่า คุณค่าทางสุนทรียภาพเป็นประเด็นปัญหาหนึ่งทางสุนทรียศาสตร์ที่ว่าด้วยเรื่องคุณค่า (value) อาจกล่าวได้ว่าคุณค่าคือลักษณะอันเป็นที่พึงปรารถนา และน่าพึงพอใจ ดังนั้นหากสิ่งใดสามารถตอบสนองความปรารถนาได้ก็นับว่าสิ่งนั้นมีคุณค่า ทั้งนี้ มีการกล่าวถึงในทางวิชาการในประเด็นนี้ว่า การจะสามารถตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีได้ต้องอาศัยประสบการณ์ที่เรียกว่า ประสบการณ์ทางสุนทรียภาพ (aesthetic experience) โดยแต่ละคนสามารถรับรู้ความไพเราะของดนตรีได้แตกต่างกัน ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ในการฟัง และความซาบซึ้งในคุณค่าทางดนตรี หรือแม้กระทั่งขึ้นอยู่กับความแตกต่างของกาลเวลาและยุคสมัย (ฉลองชัย โฉมทอง และกิติมา ทวนน้อย, 2561, น. 238)

นอกจากนี้ มีการชี้ในงานศึกษาทางจิตวิทยาที่ว่า ศิลปะแขนงใด ๆ ก็เป็นการแสดงออกทางอารมณ์ และดนตรีก็เป็นการสื่ออารมณ์กับผู้ฟัง ทั้งนี้เพราะดนตรีเป็นงานศิลปะชนิดหนึ่งประเภทโสตศิลป์ (Winner, 1982, pp. 56-57) ทั้งนี้มีได้หมายความว่าดนตรีที่สามารถสื่ออารมณ์ได้จะต้องมีเนื้อหาทางภาษาหรือเป็นเพลง แต่หมายถึงตัวดนตรีเองที่เป็นภาษาหรือสื่อกลางที่ใช้ในการสื่อสารหรือถ่ายทอดอารมณ์ เพราะสิ่งที่เราสนใจในดนตรีนั้นมีใช่ความหมายของภาษาหรือถ้อยคำ สิ่งเหล่านี้สอดคล้องกับที่นักวิชาการด้านสุนทรียศาสตร์บางฝ่ายมองว่าแม้บางครั้งดนตรีจะมีการใช้ถ้อยคำประกอบ แต่สิ่งที่เราสนใจฟังในดนตรีคือความไพเราะของเสียงเท่านั้น (ศรีนิวาสน์, 2545, น. 49) นักวิชาการบางฝ่ายมองว่า ความงามในสุนทรียภาพของดนตรีก็คือความไพเราะ (ฉลองชัย โฉมทอง และกิติมา ทวนน้อย, 2561, น. 238) หรือเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดความรู้สึกพึงพอใจหรือความซาบซึ้งใจที่เรียกว่า สุนทรียภาพ (aesthetic) อันหมายถึงความซาบซึ้งในคุณค่าของสิ่งที่งามไพเราะ หรือรื่นรมย์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2530, 6) ในทางปรัชญาดนตรีมีการชี้ถึงความเข้าใจโดยทั่วไปที่ว่าดนตรีเป็นศิลปะที่เกิดจากเสียงที่ถูกจัดเรียงอย่างเป็นระเบียบ และมีแบบแผน แต่ทว่าก็ยังสามารถมีคำถามในทางปรัชญาได้อยู่แน่นอนว่าสิ่งเหล่านั้นเป็นเงื่อนไขอย่างไรกับการระบุนิยามให้ชัดเจนลงไปที่จะเรียกได้ว่าเสียงในลักษณะใดคือเสียงดนตรี (Kania, 2023) คำอธิบายต่าง ๆ เหล่านี้ต่อประเด็นว่าด้วยคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรีจึงควรที่จะได้มีการหาคำตอบและคำอธิบายให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ทั้งนี้ผู้เขียนเห็นว่าควรเริ่มที่การพิจารณาในทฤษฎีทางสุนทรียศาสตร์ว่าด้วยการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพเป็นเบื้องต้นก่อน ดังที่จะได้กล่าวในหัวข้อถัดไป

การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพ

คุณค่าทางสุนทรียภาพเป็นเรื่องที่มีความเป็นนามธรรม และยากแก่การตัดสินให้ชัดเจนลงไปได้ต่างจากการตัดสินสิ่งที่เราเห็นตามความเป็นจริงที่สามารถให้คำตอบที่ชัดเจนได้ในทันที เช่น ข้อความที่ว่า “ก้อง ห้วยไร่ เป็นนักร้องชาย” เราสามารถตัดสินข้อความข้างต้นว่าจริงหรือไม่ เพียงแค่ตรวจสอบข้อมูล หากก้อง ห้วยไร่ เป็นเพศชาย และเป็นนักร้องจริง ข้อความข้างต้นก็จะเป็นความจริง แต่หากไม่ใช่ ข้อความนี้ก็จริงไม่ตรงกับความเป็นจริง ทั้งนี้การพิจารณาดังที่กล่าวไปนั้น จะเห็นได้ว่าแตกต่างจากการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพ ยกตัวอย่างเช่นข้อความที่กล่าวว่า “ก้อง ห้วยไร่ ร้องเพลงได้ไพเราะน่าฟัง” ผู้ตัดสินจะมีความเห็นแตกต่างออกเป็นสองฝ่าย ได้แก่ ฝ่ายที่เห็นด้วยกับข้อความข้างต้นคือเห็นว่าก้อง ห้วยไร่ ร้องเพลงได้ไพเราะน่าฟัง กับอีกฝ่ายที่มีทัศนคติไปในทิศทางตรงข้าม ซึ่งการตัดสินคุณค่าของทั้งสองฝ่ายนี้อาจสรุปได้ว่าฝ่ายใดถูก หรือฝ่ายใดผิด เนื่องจากทั้งสองฝ่ายต่างก็ตัดสินจากการรับรู้ และความเข้าใจของตนเองที่เกิดจากปัจจัยหลายด้านที่ประกอบกัน เช่น ทัศนคติ ธรรมเนียม และความพึงพอใจของตนเอง ซึ่งไม่อาจยืนยันความถูกต้องด้วยหลักฐานหรือเหตุผลอื่นใดนอกเหนือจากตัวของผู้ตัดสินเอง ประเด็นทำนองนี้ อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) ได้กล่าวไว้ว่า

“เพื่อที่จะตัดสินได้ว่าสิ่งใดมีความงดงามหรือไม่นั้น เราบ่งถึงภาพตัวแทนของสิ่งนั้น ไม่ใช่ต่อตัวความเข้าใจของวัตถุที่อยู่ในการเรียนรู้ แต่เป็นวัตถุที่อยู่ในจินตนาการ (ซึ่งก็อาจจะเชื่อมโยงกับความเข้าใจ) ต่อตัววัตถุ และความรู้สึกรื่นรมย์หรือเจ็บปวดของมัน ข้อตัดสินเชิงตรรกะจึงไม่ใช่ข้อตัดสินของการเรียนรู้ และจึงไม่ได้เป็นไปในเชิงตรรกะ แต่เป็นไปในเชิงสุนทรียะ ซึ่งเราจะต้องเข้าใจอยู่บนพื้นฐานการกำหนดแบบอัตวิสัยอย่างไม่อาจเป็นอื่นได้เลย”

(Kant, 2007, p. 27)

มีการเสริมว่าเป็นเพราะแต่ละคนย่อมเชื่อว่าการรู้โดยตรง และความเข้าใจที่ส่งผลออกมาเป็นการตัดสินคุณค่าของตนนั้นถูกต้อง (จรรยา โกมุทร์ตานนท์, 2540, น. 88) ความงามหรือคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีก็เป็นไปเช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ดี เมื่อพิจารณาคุณค่าทางสุนทรียภาพว่าเป็นสิ่งที่พิจารณาได้โดยขึ้นอยู่กับมนุษย์หรือไม่ก็สามารถมีแนวคำตอบได้สองประการคือ คุณค่าทางสุนทรียภาพพึงพาการพิจารณาตัดสินโดยมนุษย์ กับแนวคำตอบที่มองว่าไม่ต้องพึ่งพาการตัดสินของมนุษย์ ดังจะเห็นได้จากที่มีการแบ่งออกมาเป็นแนวทางสองประการกว้าง ๆ ตามลำดับดังที่กล่าวไปนั้นคือ จิตวิสัยนิยมเชิงสุนทรียภาพ (aesthetic subjectivism) กับสัมบูรณ์นิยมเชิงสุนทรียภาพ (aesthetic absolutism) (Young, 2009)

หากแบ่งแนวทางของทฤษฎีให้ละเอียดยิ่งขึ้น ก็มีการพิจารณาว่า ในการหาความจริงเกี่ยวกับคุณค่าทางสุนทรียภาพ มักจะกล่าวถึงสิ่งสองสิ่ง คือ วัตถุสุนทรียะ ซึ่งหมายถึง สิ่งที่ถูกตัดสินว่ามีคุณค่าทางสุนทรียภาพ และผู้ตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพ ทฤษฎีในหนทางดังกล่าวแบ่งออกเป็นสามทฤษฎี ได้แก่ ทฤษฎีจิตวิสัย (subjectivism) ทฤษฎีวัตถุวิสัย (objectivism) และทฤษฎีสัมพัทธนิยม (relativism) ทั้งนี้ ทฤษฎีจิตวิสัยให้ความสำคัญกับจิตโดยมองว่า คุณค่าทางสุนทรียภาพหมายถึงการตอบสนองของผู้รับรู้ต่อวัตถุทางสุนทรียะ ด้วยความรู้สึกชอบ หรือพึงพอใจ โดยคุณสมบัติของจิตนี้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับคุณสมบัติของวัตถุทางสุนทรียะ อาจกล่าวได้ว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพกับความชอบเป็นสิ่งเดียวกัน บ้างก็เรียกสิ่งนี้ว่าเป็นรสนิยม (taste) อันเป็นสิ่งที่ไม่แน่นอน เปลี่ยนแปลงได้ตามสุนทรียภาพหรือความชอบของแต่ละคน และแม้ว่าการตัดสินสุนทรียภาพดังกล่าวจะให้ผลที่แตกต่างกัน แต่นักทฤษฎีจิตวิสัยก็เชื่อว่าในทุกการตัดสินนั้นจะมีน้ำหนักที่เท่าเทียมกัน เพราะการตอบสนองของจิตในแต่ละครั้ง ผู้ตอบสนองเท่านั้นเป็นผู้ตัดสิน และย่อมจะรู้ว่าตนเองรู้สึกอย่างไร อันเป็นการตัดสินสุดท้ายที่ไม่มีการผิดพลาด (จรรยา โกมรรัตนานนท์, 2540, น. 82-83) ในขณะที่ทฤษฎีวัตถุวิสัย (objectivism) เชื่อว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพเกี่ยวข้องกับตัววัตถุทางสุนทรียะเพียงอย่างเดียว อันหมายถึงคุณสมบัติของวัตถุทางสุนทรียะที่เป็นคุณสมบัติดั้งเดิมที่มีมาแต่แรก มีลักษณะเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ (absolute) คือมีความคงที่ ไม่เปลี่ยนแปลงไปตามความรู้สึกหรือความพึงพอใจของใคร นั่นหมายถึงว่าสิ่งใดที่มีคุณค่าทางสุนทรียภาพ แม้ว่าไม่มีใครไปรับรู้ คุณค่านั้นก็ยังคงอยู่ (จรรยา โกมรรัตนานนท์, 2540, น. 86) และสุดท้ายคือทฤษฎีสัมพัทธนิยม (relativism) ให้ความสำคัญทั้งต่อจิตของผู้รับรู้ และวัตถุทางสุนทรียะ เป็นทฤษฎีที่อยู่ระหว่างสองทฤษฎีแรกคือทฤษฎีจิตวิสัย และทฤษฎีวัตถุวิสัย โดยการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพตามทฤษฎีนี้จะมีค่าซับซ้อนกว่าสองทฤษฎีข้างต้น กล่าวคือเริ่มพิจารณาตัดสินเหมือนทฤษฎีวัตถุวิสัยโดยมองว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพขึ้นอยู่กับวัตถุทางสุนทรียะ แต่ก็เห็นต่างว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพไม่ใช่สิ่งสมบูรณ์ และเห็นด้วยกับทฤษฎีจิตวิสัยที่ว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพสัมพันธ์กับการรับรู้ทางสุนทรียะของผู้รับรู้ด้วย ดังนั้นถึงแม้ว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพจะเป็นคุณสมบัติของวัตถุ แต่การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพจะต้องอาศัยการรับรู้ต่อวัตถุทางสุนทรียะด้วย (จรรยา โกมรรัตนานนท์, 2540: 91) หรือกล่าวให้เข้าใจอย่างง่ายก็คือ ภาพสวยต้องมีผู้ชม ดนตรีไพเราะย่อมต้องมีผู้ฟัง การจะตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพของศิลปะใดได้จึงจำเป็นต้องอาศัยองค์ประกอบทั้งคุณสมบัติของวัตถุ และการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพจากผู้ชม หรือผู้ฟังนั่นเอง

คุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรี

นักปรัชญาจำนวนมากเชื่อว่าดนตรีเป็นนามธรรม (abstract) เป็นสิ่งที่ยากจะตัดสินคุณค่า การจะตัดสินคุณค่าได้จึงอาจต้องกล่าวถึงประสบการณ์ทางดนตรี (experience of music) อลัน โกลด์แมน (Alan Goldman) กล่าวถึงประสบการณ์ทางดนตรีว่าเป็นประสบการณ์แห่งโลกทางเลือก (alternative world) เป็นช่วงเวลาที่เราได้หลีกหนีออกจากความสนใจในโลกแห่งความเป็นจริง โดยไม่ได้ขยายความว่าประสบการณ์มีคุณค่าอย่างไร (Goldman, 1992) ในขณะที่ มัลคอล์ม บัดด์ (Malcolm Budd) พยายามที่จะอธิบายคุณค่าของดนตรีผ่านธรรมชาติอันเป็นนามธรรม เขาแสดงทัศนะว่าดนตรีเป็นโครงสร้างที่เป็นแบบแผน ภายในดนตรี

ขึ้นเดียวมีโครงสร้างที่มีความเกี่ยวพันกันอย่างเป็นระบบ และมีความสัมพันธ์กับโครงสร้างอื่น ๆ ความสลับซับซ้อนดังกล่าวอยู่ในระดับเดียวกันกับความซับซ้อนของตรรกศาสตร์ และคณิตศาสตร์ (Budd, 1995, pp. 165-168) บัดด์จำแนกคุณค่าของดนตรีออกเป็นสองลักษณะ ได้แก่ คุณค่าที่เกิดจากการใช้ประโยชน์ทางดนตรี (instrumental value) และคุณค่าที่เกิดขึ้นโดยเนื้อแท้ (intrinsic value) (Ibid., pp. 5-9)

ประเด็นของบัดด์ดังที่กล่าวไปนั้น มีนักวิชาการส่วนหนึ่งนำมาอธิบายว่า คุณค่าแบบแรกนั้นสามารถหาสิ่งอื่นมาทดแทนได้ เช่น การใช้เครื่องดนตรีชนิดอื่นที่ให้เสียงคล้ายคลึงกันมาบรรเลงเพลงแทน ต่างจากคุณค่าแบบหลังที่ไม่สามารถหาสิ่งอื่นมาทดแทนได้ เพราะเป็นแก่นแท้ที่อยู่ในภายในดนตรี สามารถเข้าถึงและประเมินคุณค่านี้ได้จากการใช้ความรู้สึกผ่านประสบการณ์ คุณค่าในลักษณะนี้จึงมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับอารมณ์ (ฉลองชัย โถมทอง และกิตติมา ทวนน้อย, 2561, น. 237) อีกทั้งชี้ให้เห็นว่าความงามหรือแก่นแท้ของดนตรีนั้นสามารถสร้างความตระหนักรู้ที่ซาบซึ้งในกระบวนการรับรู้ของมนุษย์ได้ โดยใช้เงื่อนไขของเวลาในการตัดสินคุณค่าของดนตรี พบว่าแม้ว่ากาลเวลาจะผ่านไปแต่หากดนตรีชิ้นนั้นมีคุณค่าคือแก่นแท้ภายในตัวเอง ผู้ฟังก็สามารถซึมซับศิลปะและประสบการณ์ดนตรีผ่านช่วงเวลา ณ ขณะหนึ่งได้ (ฉลองชัย โถมทอง และกิตติมา ทวนน้อย, 2561, น. 254) การพิจารณาเช่นนี้สอดคล้องกับทัศนะของพลาโต (Plato) ที่ให้คุณค่าและความสำคัญกับความงาม และแก่นของความงาม โดยความงามที่เป็นรูปธรรม เปลี่ยนแปลงได้ตามสถานการณ์ ขึ้นอยู่กับบริบท เป็น คุณค่าภายนอก (value or worth or extrinsic) ส่วนความงามที่เป็นนามธรรม ไม่ได้ขึ้นอยู่กับบริบทใด ๆ แต่แฝงอยู่ภายในสิ่งนั้น หรือเรียกได้ว่าเป็นแก่นของความงาม เป็น คุณค่าภายใน (merit or intrinsic value) (กำจร สุนพงษ์ศรี, 2556, น. 15)

นักวิชาการด้านสังคีตศิลป์บางท่าน ได้ยกตัวอย่างที่สอดคล้องกับกรณีดังกล่าว ดังเช่นกรณีของ โยฮัน เซบัสทีอัน บัค (Johann Sebastian Bach) ในตอนที่เขายังมีชีวิตอยู่ ผู้คนรู้จักบัคในฐานะนักออร์แกน และนักดนตรีที่มีชื่อเสียง แต่มิได้รับการยกย่องในฐานะผู้ประพันธ์เพลงชั้นเยี่ยม ภายหลังการเสียชีวิตของเขาหนึ่งร้อยปี เฟลิซ เม็นเดิลส์โซห์น (Felix Mendelssohn) นักประพันธ์เพลงแห่งยุคโรแมนติกได้นำผลงานของบัคมาริออพื้น และจัดแสดงใหม่ ผลงานของบัคจึงกลับมามีชื่อเสียง และได้รับการยกย่องในฐานะผู้ประพันธ์เพลงชั้นยอดของยุคบาโรก และของดนตรีตะวันตกตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา (ณรุทธ์ สุทธจิตต์, 2548, น. 178)

จากที่กล่าวไปนั้น เห็นได้ว่าเวลาเป็นปัจจัยหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าดนตรีมีคุณค่าความงามอยู่ในตัวเอง แต่กระนั้น แม้ว่าดนตรีจะมีคุณค่าความงามในตัวเอง ก็ยังหนีไม่พ้นคำถามที่ว่า แล้วเหตุใดผู้ฟังดนตรีจึงไม่ได้รู้สึกว่าดนตรีชิ้นนั้นไพเราะเท่ากัน ทั้งนี้ใช่หรือไม่ที่ว่าเป็นเพราะผู้ฟังดนตรีแต่ละคนมีความรู้ และประสบการณ์ในการฟังดนตรีไม่เท่ากัน รวมถึงรสนิยมหรือความชอบส่วนบุคคลที่ยังส่งผลอย่างยิ่งต่อการจะตัดสินความไพเราะหรือคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรี หากเป็นเช่นนั้นจริง ก็กล่าวได้ว่าในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีไม่อาจใช้ทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งเพื่อวิเคราะห์คุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีให้ชัดเจนลงไปได้ เพราะดนตรีมีธรรมชาติเป็นวัตถุวิสัยคือมีคุณค่าอยู่ในตัวเอง เป็นแก่นแท้ภายใน แต่ผู้ฟังดนตรีเองก็มีลักษณะของการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพที่สอดคล้องกับทฤษฎีจิตวิสัย คือมีความชอบ หรือความพึงพอใจที่แตกต่างกันขึ้นอยู่กับปัจจัยต่าง ๆ ดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้น แม้แต่ในบริบทของเวลา ท้องถิ่น หรือบริบทอื่น ๆ

ที่เป็นปัจจัยภายนอกยังส่งผลต่อคุณค่าของดนตรีด้วยเช่นกัน ซึ่งในข้อนี้ทำให้ดนตรีเป็นสัมพัทธนิยม ดังตัวอย่างงานวิจัยเรื่องกาลเวลาพิสูจน์คุณค่าทางดนตรี (ฉลองชัย โฉมทอง และกิติมา ทวนน้อย, 2561) และดนตรีของโยฮัน เซบัสทีอัน บัค (Johann Sebastian Bach) ที่กล่าวถึงไปแล้วข้างต้น เราจึงไม่อาจสรุปวิธีการหรือทฤษฎีที่แน่นอนตายตัวที่จะใช้ในการวิเคราะห์คุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีได้ แต่กลับมีความน่าสนใจยิ่งขึ้นไปอีกว่า เมื่อไม่สามารถตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีได้ เราจะหาทางอธิบายคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีแบบอื่นใดได้บ้าง

คุณสมบัติทางสุนทรียภาพของดนตรีในแบบปฏิบัติการใหม่

การตัดสินทางสุนทรียภาพนั้น เป็นการตัดสินขั้นให้คุณค่าและประเมินคุณค่าของข้อเท็จจริง ดังนั้น หากเราไม่รู้จักหรือไม่ได้ให้คุณค่าตามความต้องการ และตามหลักเกณฑ์ทางสุนทรียภาพแล้ว การตัดสินทางสุนทรียภาพก็ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ (ศรีนิवासัน, 2545, น. 25) การตัดสินทางสุนทรียภาพจึงมีความสำคัญต่องานศิลปะแขนงต่าง ๆ รวมทั้งดนตรีด้วย โดยเกณฑ์ที่ใช้ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพนั้นแบ่งออกเป็นสามเกณฑ์หลัก ได้แก่ คุณค่าทางสุนทรียภาพอยู่ที่ตัววัตถุ คุณค่าทางสุนทรียภาพอยู่ที่ตัวบุคคล และคุณค่าทางสุนทรียภาพขึ้นอยู่กับทั้งตัวบุคคล และวัตถุ หากจะกล่าวให้สัมพันธ์กันกับดนตรีจะได้ว่า คุณค่าทางสุนทรียภาพอยู่ที่ดนตรี หรือคุณค่าทางสุนทรียภาพอยู่ที่ผู้ฟัง หรือคุณค่าทางสุนทรียภาพขึ้นอยู่กับทั้งดนตรี และตัวผู้ฟัง

สำหรับเกณฑ์แรกที่กำลังกล่าวถึงคุณค่าทางสุนทรียภาพอยู่ที่ดนตรีนั้นตรงกับทฤษฎีวิวัฒนิยมซึ่งอธิบายเรื่องการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพโดยเน้นวัตถุสุนทรียหรือดนตรีเพียงอย่างเดียว ทฤษฎีนี้ใช้เกณฑ์ปรนัยนิยมเป็นตัวตัดสิน กล่าวคือ ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพนั้น เชื่อว่ามีเกณฑ์มาตรฐานที่แน่นอน ตายตัว และไม่มีการเปลี่ยนแปลง สามารถนำไปตัดสินผลงานทางศิลปะได้ในทุกยุคทุกสมัย ซึ่งเกณฑ์นี้จะไม่ขึ้นกับความรู้สึกของใคร เพราะว่าความงามนั้นเป็นแบบสากลที่สิ่งทั้งดงามนั้นได้บอกเลียนแบบออกมา นักปรัชญาบางส่วนเชื่อว่าแบบแห่งความงามนี้มีอยู่จริง ดังเช่นเพลโต และ อริสโตเติล ซึ่งก็มีคำอธิบายทางวิชาการที่ชี้ว่านักปรัชญาทั้งสองต่างเชื่อในทฤษฎีการเลียนแบบ (Theory of Representation) โดยเชื่อว่าความจริงของศิลปะคือการเลียนแบบโลกภายนอก และการเลียนแบบที่เหมือนความจริง คือตัวประเมินค่าศิลปะ (จรรยา โกมุทรัตนานนท์, 2547, น. 13-17 และ น. 29-31)

หากพิจารณาแนวคิดของนักปรัชญาทั้งสองท่านนี้ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรี จะพบข้อบกพร่องของทฤษฎีว่า เมื่อความจริงของศิลปะคือการเลียนแบบโลกภายนอก แล้วดนตรีเลียนแบบสิ่งใด ทฤษฎีนี้จึงอาจไม่เหมาะสมกับการนำมาใช้ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรี ทั้งนี้การชี้ว่าแนวคิดของนักปรัชญาทั้งสองก็มีความแตกต่างกันในการตีความคุณค่าของศิลปะ โดยเพลโตตีค่าศิลปะเป็นสิ่งที่ด้อยค่า เพราะเป็นเพียงการสร้างภาพลวงตาที่ไม่สามารถเข้าถึงความเป็นจริงแห่งแบบได้ ยังบกพร่องอยู่บางประการ (จรรยา โกมุทรัตนานนท์, 2547, น. 14-16) ในขณะที่คุณค่าของศิลปะในทัศนะของอริสโตเติลเป็นสิ่งสูงค่า เพราะศิลปะเป็นการเลียนแบบการเข้าถึงความจริงด้วยการใช้ความคิด และเป็นสิ่งที่เปี่ยมคุณธรรม

(จรรยา โกมรรัตนานนท์, 2547, น. 28) แต่ในท้ายที่สุดแนวคิดของนักปรัชญาทั้งสองก็ไม่สามารถแสดงให้เห็นพ้องกันได้ว่าศิลปะใดมีคุณค่าหรือไม่ เนื่องจากไม่อาจหาคำตอบที่แน่นอนในเรื่องนี้ได้ นี่จึงเป็นเหตุผลหนึ่งที่ชี้ให้เห็นว่าทฤษฎีอัตวิสัยโดยการใช้เกณฑ์ปรนัยนิยมเป็นตัวตัดสินนั้นยังคงมีปัญหา

นอกจากแนวคิดของเพลโตและอริสโตเติลแล้ว แนวคิดเรื่องความงามเป็นคุณสมบัติของวัตถุ (Beauty as the Quality of an Object) ก็มีความสอดคล้องกับทฤษฎีอัตวิสัย คือมองว่าความงามเป็นคุณสมบัติของวัตถุ มีอยู่ในตัววัตถุมาตั้งแต่แรก เรียกได้ว่าวัตถุสวยงามด้วยตัวมันเองมิได้ขึ้นอยู่กับความสนใจของเรา เหตุที่เรารู้สึกให้ความสนใจกับวัตถุนั้นเป็นเพราะเราเห็นความงามที่มีอยู่ในตัววัตถุนั้นเอง วัตถุนั้นจึงเป็นแหล่งของความงาม โดยที่บุคคลไม่มีความสำคัญอะไรเลยในการตีคุณค่าทางสุนทรียภาพ (ศรีนิวาสน์, 2545, น. 20) ความงามในดนตรีก็คือความไพเราะตามที่กล่าวถึงแล้วในข้างต้น หากกล่าวถึงความงามในดนตรีตามทฤษฎีนี้จะกล่าวได้ว่าความไพเราะของดนตรีเป็นสิ่งที่มิอยู่ในดนตรีมาแต่แรกแล้ว ซึ่งหมายความว่าไม่ว่าจะเป็นดนตรีประเภทใดก็ตาม ล้วนแต่มีความไพเราะในตัวเองทั้งสิ้น เราให้ความสนใจกับดนตรีเพราะดนตรีมีความไพเราะ ไม่ใช่เป็นเพราะเราให้ความสนใจกับดนตรีไว้ก่อนแล้วดนตรีจึงเกิดความไพเราะทีหลัง แต่หากพิจารณาตามแนวคิดดังกล่าวก็จะชวนให้เกิดคำถามตามมาว่า เมื่อดนตรีมีความไพเราะในตัวเองโดยไม่ต้องอาศัยผู้ฟัง แล้วมนุษย์จะสร้างดนตรีขึ้นเพื่อสิ่งใดกัน จะทำไปเพียงเพื่อให้ดนตรีเกิดคุณค่าในตัวของมันเองเท่านั้นหรือ แล้วหากมนุษย์ไม่เกี่ยวข้องกับการตัดสินคุณค่าความงามหรือความไพเราะของดนตรีแล้ว จะทราบได้อย่างไรว่าดนตรีนั้นไพเราะหรือไม่ และอะไรคือความไพเราะ จะเห็นได้ว่าทฤษฎีอัตวิสัย หรือแนวคิดเรื่องความงามเป็นคุณสมบัติของวัตถุนี้ยังมีข้อกังขาที่ไม่สามารถอธิบายได้ ทฤษฎีอัตวิสัยจึงถูกนำมาใช้เพื่อโต้แย้งทฤษฎีดังกล่าว

ทฤษฎีอัตวิสัยเป็นกลุ่มที่ใช้บุคคลหรือตนเองเป็นตัวตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพ โดยใช้เกณฑ์อัตนัยนิยม ดังที่กล่าวไปข้างต้นแล้ว อิมมานูเอล คานท์ เชื่อว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพเป็นเรื่องที่อยู่บนพื้นฐานของการตัดสินเชิงอัตวิสัย และการจะตัดสินสิ่งเหล่านี้ได้จึงต้องอาศัยการสร้างข้อตัดสินโดยมนุษย์ สมมติเช่น นายเอฟังเพลงแจ๊สแล้วรู้สึกรำคาญ ในขณะที่นายบีฟังเพลงแจ๊สเพลงเดียวกัน แต่กลับรู้สึกบันเทิงใจ แนวคิดของคานท์และทฤษฎีอัตวิสัยดังกล่าวไปนั้น มีความสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องความงามคือความรู้สึกเพลิดเพลิน (Beauty as the Feeling of Pleasure) แนวคิดนี้ให้ความสำคัญกับบุคคลในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพ ตัวบุคคลเท่านั้นที่เป็นแหล่งของคุณค่าทางสุนทรียภาพ โดยถือว่าคุณค่ากับความสนใจของบุคคลที่มีต่อวัตถุนั้นเป็นอันเดียวกันอย่างไม่น่าถึงคุณสมบัติของวัตถุ (ศรีนิวาสน์, 2545, น. 25-27) สอดคล้องกันกับที่ จี ศรีนิวาสน์ กล่าวถึง ธนัมชัย นักปรัชญาอินเดียผู้หนึ่งซึ่งชี้เกี่ยวกับเรื่องรสนว่า “อารมณ์ถาวรทางศิลปะกลายมาเป็นรสได้ก็โดยอาศัยความสามารถในอันที่จะเกิดความชื่นชมของรสภาวะ คือผู้รับรสเอง” (ศรีนิวาสน์, 2545, น. 161) กล่าวคือดนตรีใดจะมีความไพเราะหรือไม่ ขึ้นอยู่กับผู้ฟังดนตรีนั้นว่าตัดสินคุณค่าหรือความไพเราะของดนตรีนั้นว่าอย่างไร หากผู้ฟังดนตรีฟังแล้วรู้สึกว่ารสนั้นไพเราะย่อมหมายถึงว่าดนตรีนั้น มีคุณค่าทางสุนทรียภาพมาก แต่หากผู้ฟังดนตรีฟังแล้วกลับรู้สึกไปในทางตรงกันข้าม ก็หมายถึงว่าดนตรีนั้นมิคุณค่าทางสุนทรียภาพน้อย

อย่างไรก็ดี ผู้เขียนมีข้อสังเกตที่จะวิเคราะห์ให้เห็นว่า หากกล่าวเช่นนั้นแล้วเราจะทราบได้อย่างไรว่าดนตรีนั้นมีคุณค่าทางสุนทรียภาพแค่ไหนตามที่ผู้ฟังผู้นั้นตัดสินจริง ๆ เนื่องจากว่าผู้ฟังแต่ละคนย่อมมีรสนิยมหรือความชอบ รวมทั้งประสบการณ์ทางสุนทรียะที่แตกต่างกันออกไปขึ้นอยู่กับปัจจัยหลากหลาย ทั้งการศึกษา สังคม วัฒนธรรม หรือแม้แต่สภาพแวดล้อม ยกตัวอย่างเช่น ดนตรีที่บรรเลงด้วยเปียโนขึ้นเดี่ยวอย่างในบทเพลง Clair de Lune ที่ประพันธ์โดย Claude Debussy หากจะกล่าวว่าดนตรีชิ้นดังกล่าวให้ความรู้สึกสงบ นิ่ง ก็คงจะไม่ผิด ในขณะที่ดนตรีกระแสนิยม (mainstream music) ที่กำลังได้รับความนิยมจากทั่วโลกอย่างดนตรีประเภท EDM (Electronic Dance Music) ทำให้เกิดความรู้สึกสนุก ตื่นเต้น และเร้าใจ ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นดนตรีในบทเพลง Clair de Lune หรือจะเป็นดนตรีประเภท EDM เมื่อผู้ฟังได้ฟังแล้วก็ย่อมจะเกิดอารมณ์ความรู้สึกอย่างใดอย่างหนึ่ง จะเห็นได้ว่าดนตรีในตัวของมันเองจะมีคุณสมบัติบางอย่างที่ทำให้ผู้ฟังเกิดอารมณ์ความรู้สึกบางอย่าง ซึ่งไม่ได้หมายความว่าผู้ฟังชอบดนตรีประเภทใดอยู่ก่อน แล้วจึงไปหาฟัง แต่หมายถึงว่าเมื่อผู้ฟังได้ฟังดนตรีใด ๆ แล้วจะเกิดอารมณ์ความรู้สึกบางอย่าง นั่นแสดงให้เห็นว่าในดนตรีหนึ่ง ๆ จะมีคุณสมบัติในตัวมันเองอันจะส่งผลต่ออารมณ์ความรู้สึกของผู้ฟัง และนี่เองชี้ให้เห็นว่าการจะตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีนั้นจะใช้เพียงความชื่นชอบของผู้ฟัง หรือจะใช้คุณสมบัติของดนตรีอย่างใดอย่างหนึ่งคงจะไม่เพียงพอ การจะอธิบายเรื่องการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรีจึงควรพิจารณาหลักเกณฑ์ทั้งตัวดนตรี และตัวผู้ฟังร่วมกัน นั่นหมายถึงการใช้ทฤษฎีวัตถุวิสัยร่วมกับทฤษฎีจิตวิสัยในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรี ก่อให้เกิดเป็นทฤษฎีสัมพัทธนิยม

ทฤษฎีสัมพัทธนิยม ตรงกับแนวคิดเรื่องความงามคือความสัมพันธ์ (Beauty as Relation) กล่าวถึงการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพว่าอาศัยเพียงวัตถุอย่างเดียวนั้นไม่ได้ ต้องอาศัยการรับรู้ทางสุนทรียะด้วย เนื่องจากต้องมีบุคคลกับวัตถุที่งาม หรือกัติดากับกรรม มาทำความสัมพันธ์กัน (ศรีนิวาสน์, 2545, น. 28-29) ซึ่งหมายความว่า การตัดสินความไพเราะของดนตรีต้องอาศัยดนตรี และผู้ฟัง จะขาดสิ่งใดสิ่งหนึ่งไปไม่ได้ทั้งดนตรีและผู้ฟังต่างก็มีความสำคัญในการตัดสินความไพเราะด้วยกันทั้งคู่ สิ่งนี้สอดคล้องกับที่ ลีโอ ตอลสตอย (Leo Tolstoy) กล่าวว่า “ศิลปะเริ่มต้นขึ้นเมื่อคนคนหนึ่ง ด้วยเป้าหมายเพื่อรวมคนอื่นคนหนึ่งหรือหลายคนเข้ากับตัวเอง ในอารมณ์ความรู้สึกอันหนึ่งอันเดียวกัน ได้แสดงอารมณ์ความรู้สึกอันนั้นออกมาด้วยสิ่งซึ่งบอกภายนอก...” (ตอลสตอย, 2554, น. 181) จะเห็นได้ว่าศิลปะสำหรับตอลสตอยนั้นคือการแสดงออกซึ่งความรู้สึกที่บรรลุเป้าหมายในการปลูกให้ผู้ดูหรือผู้ฟังเกิดความรู้สึกเช่นเดียวกันกับศิลปิน แม้ว่าในทัศนะของตอลสตอยจะไม่ใช่ว่าการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพเสียทีเดียว แต่ก็แสดงให้เห็นว่าศิลปะสำหรับเขานั้น ตัววัตถุและตัวบุคคลมีความสัมพันธ์กัน และความสัมพันธ์นั้นมีความสำคัญต่อการบรรลุวัตถุประสงค์ทางศิลปะเป็นอย่างยิ่ง จะเห็นได้ว่าความสัมพันธ์ที่มีความสำคัญต่อการบรรลุวัตถุประสงค์ทางศิลปะดังที่ตอลสตอยกล่าวก็คือความสัมพันธ์ระหว่างตัววัตถุและตัวบุคคล ซึ่งความสัมพันธ์นี้เป็นตัวคุณค่าตามแนวทางทฤษฎีสัมพัทธนิยม

อย่างไรก็ตาม หากเราจะกล่าวสรุปง่าย ๆ ว่าความงามเป็นผลลัพธ์ของความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งสองสิ่ง ซึ่งหมายถึงว่าในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพตัวบุคคลกับวัตถุต่างก็ทำหน้าที่กันคนละอย่าง กล่าวคือผู้ฟังดนตรีทำหน้าที่เป็นผู้ให้ความสนใจ ส่วนตัวดนตรีเองนั้นทำหน้าที่เป็นสิ่งที่ถูกสนใจ จากความสัมพันธ์นี้

จึงเกิดความงามหรือความไพเราะขึ้น โดยตัวความสัมพันธ์เองนั้นไม่ใช่ตัวคุณค่าทางสุนทรียภาพ หรือความงาม ดังเช่นทฤษฎีสัมพัทธนิยม แต่ความงามนี้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ต่างหาก นั่นก็หมายความว่าความไพเราะของดนตรีนั้นเกิดขึ้นใหม่จากความสัมพันธ์ของดนตรี และผู้ฟังนั่นเอง บทวิเคราะห์ข้างต้น ผู้เขียนจึงเห็นว่าควรจะต้องค้นหาคำอธิบายที่มีความรัดกุมกว่าทฤษฎีต่าง ๆ ที่กล่าวไปนั้น ทั้งนี้ มีแนวคิดเรื่อง ความงามเป็นอุบัติการณ์ใหม่ (Beauty as Emergent) เสนอโดย จี ศรีนิวาสน์ โดยเขาชี้ว่า ทฤษฎีแบบใหม่นี้มีแนวคิดตรงกันกับทฤษฎีวิัตถุวิสัยว่า วัตถุที่จะตัดสินคุณค่าจะต้องเป็นวัตถุที่มีคุณสมบัติเฉพาะตัว แต่ก็เห็นต่างว่าความงามมิใช่คุณสมบัติที่ติดตัวมา แต่เป็นการอุบัติขึ้นใหม่จากการที่บุคคลให้คุณค่าต่อวัตถุนั้น ในขณะที่เดียวกันก็มีแนวคิดตรงกันกับทฤษฎีจิตวิสัยว่าการรู้จักคุณค่าของวัตถุของบุคคลนั้นเป็นสิ่งสำคัญ และจำเป็นต่อการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพ แต่ก็มีความเห็นขัดแย้งว่าความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุกับเกณฑ์ในการหาคุณค่านั้นมีความสำคัญต่อการหาคุณค่าทางสุนทรียภาพ นอกจากนี้ทฤษฎีนี้ยังมีแนวคิดที่สอดคล้องกับทฤษฎีสัมพัทธนิยม ว่าความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับวัตถุเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่งสำหรับการตีความคุณค่า แต่ในขณะที่เดียวกันก็ปฏิเสธว่าตัวความสัมพันธ์นั้นเป็นตัวคุณค่า แต่เป็นอุบัติการณ์จากความสัมพันธ์นั้น (ศรีนิวาสน์, 2545, น. 30-35)

มีการวิเคราะห์ต่อไปว่า แนวคิดเรื่องความงามเป็นอุบัติการณ์ใหม่นี้มีความสอดคล้องกับทัศนะของ อภินวคูปตะ นักปรัชญาชาวอินเดียที่กล่าวถึงเรื่องรส ไว้ว่า “รส” มิใช่สิ่งที่มีอยู่โดยตัวมันเองแบบวัตถุวิสัย ก่อนที่จะมีการแสดงความสนใจของผู้ที่มีสุนทรียะ แต่เป็นภาวะของความรู้สึกรหรือภาวะของจิตที่เกิดขึ้นแก่บุคคลซึ่งกำลังให้ความสนใจอยู่นั่นเอง การแสดงความสนใจของบุคคลผู้สนใจจึงมีความจำเป็นต่อการเกิดขึ้นของรสเป็นอย่างมาก พอ ๆ กันกับสภาพของสิ่งที่ถูกสนใจซึ่งบุคคลนั้นให้ความสำคัญอยู่ (ศรีนิวาสน์, 2545, น. 161-162)

จากทฤษฎีและแนวคิดในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพที่กล่าวมาแล้วข้างต้น จะเห็นได้ว่าแต่ละแนวคิดทฤษฎีสามารถนำมาใช้ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีได้แตกต่างกัน บางทฤษฎีก็ดูเหมือนว่าจะไม่สามารถนำมาใช้ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีได้ เช่น ทฤษฎีการเลียนแบบของเพลโต และอริสโตเติล เนื่องจากนักปรัชญาทั้งสองกล่าวถึงความจริงของศิลปะว่าเป็นการเลียนแบบโลกภายนอก แม้ว่าดนตรีจะมีลักษณะเป็นการลอกเลียนแบบ แต่หากจะกล่าวว่าดนตรีเลียนแบบสิ่งใด คำตอบที่เหมาะสมที่สุดเป็นการเลียนแบบอารมณ์ หรือการถ่ายทอดอารมณ์ ซึ่งเป็นนามธรรม มิใช่เกิดจากการเลียนแบบสิ่งที่เป็นรูปธรรมหรือสิ่งต่าง ๆ ในโลก ส่วนแนวคิดและทฤษฎีที่มีแนวโน้มว่าจะสามารถนำมาใช้ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพโดยไร้ข้อกังขามากที่สุดน่าจะเป็นแนวคิดเรื่องความงามเป็นอุบัติการณ์ใหม่ ซึ่งผู้เขียนจะเรียกชื่อทฤษฎีใหม่นี้โดยใช้คำว่า อุบัติการณ์ใหม่นิยม (emergentism) ทั้งนี้ผู้เขียนกลับมีความเห็นว่า ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีนั้น ควรพิจารณาคุณค่าทั้งจากตัววัตถุหรือดนตรีเอง และคุณค่าจากบุคคลหรือผู้ฟังด้วย เพราะทั้งสองส่วนล้วนแต่มีคุณค่าและมีความสำคัญในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพอย่างแยกออกจากกันได้ยาก เพราะหากมีดนตรี แต่ไม่มีผู้ฟัง เราจะสามารถตัดสินว่าดนตรีนั้นไพเราะได้อย่างไร และเราจะทราบได้อย่างไรว่าดนตรีนั้นไพเราะในเมื่อเราไม่ได้ฟัง แต่ทั้งนี้ก็ต้องอาศัยผู้ฟังที่จะเป็นผู้ตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพหรือความไพเราะ แต่การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพของผู้ฟังแต่ละคนก็ย่อมแตกต่างกันไปตาม

ประสบการณ์ ความรู้ และรสนิยม ดังนั้นหากจะสรุปเรื่องการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรี ผู้เขียนจึงมีความเห็นว่าปฏิบัติการใหม่นี้น่าจะสามารถใช้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพในดนตรีได้เหมาะสมที่สุด

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

แม้ว่าดนตรีจะไม่ใช่ส่วนสำคัญสำหรับชีวิตเฉกเช่นอากาศที่เราหายใจเข้าไป แต่ก็อาจกล่าวได้ว่าดนตรีเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตเปรียบดังสภาพแวดล้อมรอบตัวที่ส่งผลต่ออารมณ์ความรู้สึกของเรา ยกตัวอย่างเช่นเราอยู่ในพื้นที่ที่มีการประพวงเรียกร้องสิทธิต่าง ๆ อารมณ์และความรู้สึกของเราย่อมเกรี้ยวกราด อาจถึงขั้นเตรียมพร้อมสำหรับความรุนแรงที่จะเกิดตามมา ในขณะที่เสียงดนตรีอีกทีกในจังหวะเร้าใจ และเสียงคลาคล่ำโหวกเหวกของผู้คนในผับกลับเร้าอารมณ์ให้รู้สึกคึกคักจนอดใจไม่ไหว ในทางตรงกันข้าม เมื่อเราเดินทอดน่องไปในสวนสาธารณะที่ร่มรื่นด้วยแมกไม้ มีเสียงนกร้องเจื้อยแจ้ว และสายลมที่พัดเอื่อย เราย่อมรู้สึกสงบ และสบายใจ หากเปรียบเทียบสภาพแวดล้อมข้างต้นกับดนตรีประเภทต่าง ๆ จะพบว่าสภาพแวดล้อมแรกนั้นอาจเปรียบได้กับดนตรีร็อกที่มีจังหวะหนักแน่นด้วยเสียงกลอง และมีเสียงกรีดร้องของกитар สภาพแวดล้อมต่อมาเปรียบได้กับดนตรีแดนซ์ หรือ ฮิปฮอป ที่เร้าอารมณ์ชวนให้ขยับร่างกายไปตามจังหวะ และสภาพแวดล้อมสุดท้ายอาจเปรียบได้กับดนตรีบอสซาโนว่า หรือดนตรีบรรเลงเปียโนที่มีทำนองเบา ๆ ชวนให้เคลิบเคลิ้มใจ

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ จะเห็นได้ว่าคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรีนั้นมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อชีวิตมนุษย์ และการอธิบายด้วยทฤษฎีปฏิบัติการใหม่นี้นั้นก็ดูมีน้ำหนักที่จะชี้ให้เห็นถึงคุณค่าดังกล่าวได้มากที่สุด ทั้งนี้เพราะเมื่อเรามีคำถามเกี่ยวกับคุณค่าความงามของดนตรีแล้ว เราก็มักจะนึกถึงความเกี่ยวข้องและเกี่ยวโยงกันของทุกฝ่ายที่นำมาซึ่งการตัดสินความงามในดนตรี ซึ่งทั้งทฤษฎีวิวัฒวิสัย ทฤษฎีจิตวิสัย และทฤษฎีสัมพัทธนิยม ต่างก็มีข้อจำกัดอยู่หลายประการ ในขณะที่ทฤษฎีปฏิบัติการใหม่นี้นี้ได้รวมเอาจุดแข็ง และกำจัดจุดอ่อนของทฤษฎีก่อนหน้า จึงกล่าวได้ว่าทฤษฎีปฏิบัติการใหม่นี้จึงเป็นทางออกให้กับการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียภาพของดนตรีที่มีความเหมาะสม

เอกสารอ้างอิง

- กำจร สุนพงษ์ศรี. (2556). *สุนทรียศาสตร์ หลักปรัชญาศิลปะ ทฤษฎีทัศนศิลป์ ศิลปะวิจารณ์* (พิมพ์ครั้งที่ 2). สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จรรยา โกมูทรตานนท์. (2540). *สุนทรียศาสตร์ ปัญหาเบื้องต้นในปรัชญาศิลปะและความงาม*. เอส อาร์ พรินติ้ง แมสโปรดักส์.
- จรรยา โกมูทรตานนท์. (2547). *สุนทรียศาสตร์: กรีก-ยุคฟื้นฟู*. สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จิรภรณ์ อังวิทย์ธาร. (2560). ฟังดนตรีเถิด ชื่นใจ. สืบค้นจาก <https://pharmacy.mahidol.ac.th/knowledge/files/0395.pdf>
- ฉลองชัย โฉมทอง และ กิติมา ทวนน้อย. (2561). กาลเวลากับการพิสูจน์คุณค่าทางดนตรี. *วารสารมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์*, 10(1), 231-257. สืบค้นจาก <https://e-journal.sru.ac.th/index.php/jhsc/article/view/869>
- ณรุทธ์ สุทธจิตต์. (2548). *สังคีตนิยม: ความซาบซึ้งในดนตรีตะวันตก* (พิมพ์ครั้งที่ 5). สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ดอลสตอย, ลีโอ. (2554). *ศิลปะคืออะไร*. แปลจาก What Is Art?. แปลโดย สิทธิชัย แสงกระจ่าง. โอเพ่นบุ๊กส์.
- พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. (2537). *เวนิสวานิช*. สำนักพิมพ์บรรณกิจ.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2530). *พจนานุกรมศัพท์ศิลปะ อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน*. เพื่อนพิมพ์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554* (พิมพ์ครั้งที่ 2). อักษรเจริญทัศน์.
- ศรีนิวาสน์, จี. (2545). *สุนทรียศาสตร์ ปัญหาและทฤษฎีเกี่ยวกับความงามและศิลปะ*. แปลจาก Problems of Aesthetics. แปลและเรียบเรียงโดย สุเชาว์ พลอยชุม. โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย.
- Budd, Malcolm. (1995). *Value of Art: Painting, Poetry, and Music*. Penguin.
- Goldman, Alan. (1992). The Value of Music. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 50(1), 35-44.
doi.org/10.2307/431065
- Kania, Andrew. (2023). The Philosophy of Music. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <http://plato.stanford.edu/entries/music/>
- Kant, Immanuel. (2007). *Critique of Judgment*. Translated by John H. Bernard. Cosimo.
- Miller, M., Beach, V., Mangano, C., and Vogel, R. A. (2008). Abstract 5132: Positive Emotions and the Endothelium: Does Joyful Music Improve Vascular Health?. *Circulation*, 118, (Supplement 18).
doi.org/10.1161/circ.118.suppl_18.S_1148-a

Press Office- University of Barcelona. (2023, April 12th). *Listening to Music During Pregnancy Benefits Baby Brain's Ability to Encode Speech Sounds*. Retrieved from <https://neurosciencenews.com/pregnancy-music-speech-22997/>

Shakespeare, William. (1911). *The Merchant of Venice*. American Book Company.

Winner, Ellen. (1982). *Invented Worlds: The Psychology of the Arts*. Havard University Press.

Young, James. (2009). Relativism, Standards and Aesthetic Judgements. *International Journal of Philosophical Studies*, 17(2), 221-231.
doi.org/10.1080/09672550902794439

จาก “สุราเมรัย” ในสมัยพุทธกาล ถึง “ยาเสพติด” ในสังคมไทย: การตีความและสังเคราะห์ตามหลักเบญจศีลข้อที่ 5 ¹

อำนาจ ยอดทอง ²

(วันที่รับ: 30 ก.ค. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 29 ต.ค. 2567; วันที่ตอบรับ: 1 พ.ย. 2567)

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งตีความและสังเคราะห์หลักเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัยฯ กับ ยาเสพติดในสังคมไทยปัจจุบันพบว่า ศีลข้อนี้มีความหมาย 2 ประการ คือ 1) เจตนางดเว้นจากของมีนเมาคือสุราเมรัย และ 2) เจตนางดเว้นจากสุราเมรัยและของมีนเมา ซึ่งมีการตีความวัตถุต้องห้าม 2 แนวทาง ได้แก่ 1) เน้นวัตถุต้องห้าม 2 ประการ ได้แก่ สุรา และ เมรัย โดยใช้หลักมหาปเทศขยายความหมายให้ครอบคลุมยาเสพติดชนิดอื่น ๆ แต่ต้องเป็นยาเสพติดที่เสพโดยการดื่มหรือกินเท่านั้น จึงจะมีองค์ประกอบการกระทำความผิดครบครบสมบูรณ์ และ 2) เน้นวัตถุต้องห้าม 3 ประการ ได้แก่ สุรา เมรัย และของมีนเมา ข้อนี้ไม่ต้องใช้หลักมหาปเทศ แต่อำนาจการตีความ “ของมีนเมา” ให้ครอบคลุมยาเสพติดที่เสพโดยการดื่มหรือกินเช่นกัน จึงจะมีองค์ประกอบการกระทำความผิดครบสมบูรณ์ เมื่อสังเคราะห์ยาเสพติดกับหลักเบญจศีลข้อ 5 สามารถจำแนกผลได้เป็น 2 กลุ่ม ดังนี้ *กลุ่ม 1* ยาเสพติดที่ทำให้ผิดศีล หากเสพด้วยวิธีการดื่มหรือกิน แต่ไม่ผิดศีลหากเสพด้วยวิธีการสูดดม สูบ หรือฉีด เช่น ฟีน มอร์ฟีน ยาบ้า ยาอี กระต่อม เคตามีน และกัญชา และ *กลุ่ม 2* ยาเสพติดที่ไม่ทำให้ผิดศีล เพราะเสพด้วยวิธีการสูดดม สูบ หรือฉีด เช่น เฮโรอีน ไอซ์ และโคเคน ซึ่งผู้เขียนเห็นด้วยกับทั้งสองกลุ่มนี้ นอกจากนี้ การมีศีลข้อ 5 นี้ยังต้องประกอบด้วยเบญจธรรม คือ สติ และ ความไม่ประมาท ที่จะช่วยให้ผู้ปฏิบัติศีลข้อนี้มีความเข้าใจและสามารถหลีกเลี่ยงสิ่งทีก่อให้เกิดความมัวเมาได้ครอบคลุมทุกอย่าง

คำสำคัญ: ศีล 5, สุราเมรัย, ยาเสพติด, การตีความ, การสังเคราะห์

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของ “โครงการวิจัยเรื่องวิพากษ์เบญจศีลข้อสุราเมรัยกับการตีความเพื่อนำไปใช้ในสังคมไทยร่วมสมัย” รหัสโครงการ MUSSIRB No.:2024/044

² รองศาสตราจารย์ ดร., อาจารย์ประจำภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ผู้เขียนหลัก, E-mail: amchinjang@gmail.com

From “Surāmeraya” in the Buddha’s Time to “Drugs” in Thai Society: Interpretation and synthesis according to the Fifth of the Five Precepts ³

Amnat Yodthong ⁴

(Received: July 30, 2024; Revised: October 29, 2024; Accepted: November 1, 2024)

Abstract

This article aims to interpret and synthesize the fifth of the Five Precepts, abstaining from intoxicants (Surāmeraya), and drugs in contemporary Thai society. It finds that this precept has two meanings: 1) the intention to abstain from intoxicants, specifically Surā (distilled spirits) and Meraya (fermented liquors), and 2) the intention to abstain from intoxicants, including both alcohol and other intoxicating substances. The prohibited substances are interpreted in two ways: 1) a focus on two prohibited substances, Surā and Meraya, with the meaning expanded to include other drugs through the principle of Mahāpadesa (principal references), but limited to substances consumed orally, thus meeting the complete criteria for a violation; and 2) a focus on prohibited three substances, Surā, Meraya and other intoxicants, without relying on the Mahāpadesa principle, but interpreting “intoxicants” to include drugs that are ingested or drunk to fully meet the criteria for a violation. When synthesizing the relationship between drugs and the fifth precept, the results can be categorized into two groups: *Group 1*, drugs that violate the precept if ingested or drunk but do not violate the precept if inhaled, sniffed, smoked, or injected (into the bloodstream). Examples include opium, morphine, amphetamine, ecstasy, kratom, ketamine, and cannabis; and *Group 2*, drugs

³ This article is a part of “Research project on A Critique of Surāmeraya in the Five Precepts and its Interpretation for Contemporary Thai Society,” project code MUSSIRB No.:2024/044.

⁴ Lecturer, Department of Humanities, Faculty of Social Sciences and Humanities, Mahidol University, Thailand.

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

that do not violate the precept because they are inhaled, sniffed, smoked, or injected. Examples include heroin, ice (methamine), and cocaine. The author agrees with both of these groups. Additionally, adherence to the fifth precept must be complemented by the practice of the associated virtues, namely mindfulness and caution which help practitioners understand and avoid all forms of intoxication comprehensively.

Keywords: Five Precepts, Intoxicants (Surāmeraya), Drugs, Interpretation, Synthesis

1. บทนำ

พุทธศาสนาเกิดขึ้นเมื่อประมาณ 2,500 กว่าปี โดยเจ้าชายสิทธัตถะออกผนวชและได้ตรัสรู้ในวันเพ็ญเดือนวิสาขะ จากนั้นจึงทรงนำสิ่งที่ตรัสรู้ไปประกาศศาสนา คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหมดถูกเรียกรวมกันในนาม “พุทธศาสนา” (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2520, น. 563) คำสอนที่ถือว่าเป็น “จริยธรรมพื้นฐานสำหรับฆราวาสผู้ครองเรือน” คือ “เบญจศีล” หรือ “ปัญจศีล” (ศีล 5 ข้อ) (สมภาร พรหมทา, 2548, น. 43-47) ประกอบด้วย 1) เว้นจากการฆ่าสัตว์ 2) เว้นจากการลักทรัพย์ 3) เว้นจากการประพฤติดินกาม 4) เว้นจากการพูดเท็จ และ 5) เว้นจากการเสพของมีนเมาคือสุราและเมรัย (ม.ม. (ไทย) 13/288/344-345) ศีลทั้ง 5 นี้จัดเป็นระบบศีลธรรมขั้นพื้นฐานในการอยู่ร่วมกันในสังคมที่สำคัญที่สุดของชาวพุทธ (HandWiki, 2022) จึงมีการศึกษาวิจัยในประเด็นต่าง ๆ มากมาย เช่น การนำไปพัฒนาปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของมนุษย์ให้มีความสมดุลกับความต้องการดำเนินชีวิต (ปัญญา เสนงูา และพระมหามิตร ฐิตปัญโญ, 2562, น. 275-284) การนำไปพัฒนาบุคลิกภาพเช่น ศีลข้อ 1 พัฒนาบุคลิกภาพที่มีเมตตา เป็นต้น (พระมหาพงศ์ทราทิพย์ ก้องเสียง และคณะ, 2563, น. 271-279) และการนำไปบูรณาการเพื่อแก้ปัญหาความยากจน (พระมหาถาวร ขนติวิโช, 2566, น. 144-157) เป็นต้น ผลงานเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า การที่สังคมไทยถูกเรียกขานว่า “สังคมพุทธศาสนา” นั้นต่างให้ความสำคัญกับหลักจริยธรรมเกี่ยวกับศีล 5 อย่างมาก

ในบรรดาศีลทั้ง 5 ข้อนั้น ศีลข้อที่ 5 สุราเมรัยมีขบพมาทฎฐาน หรือเรียกสั้น ๆ ว่า “ศีลข้อสุราเมรัย” ถือว่ามีโทษมากที่สุด เพราะการละเมิดศีลข้อนี้ล้วนเป็นเหตุปัจจัยให้มีการละเมิดศีลข้ออื่น และนำไปสู่การทำบาปอกุศลกรรมอื่น ๆ ได้ง่าย (วรรณสิทธิ ไชยยะเสวี, 2548, น. 225) จากการศึกษาสถานการณ์การละเมิดศีล 5 ในสังคมไทยพบว่า การละเมิดศีลข้อ 5 ขอบสุราเมรัย ๖ จัดอยู่ในสภาวะวิกฤตมากที่สุดกว่าข้ออื่น ๆ คิดเป็นร้อยละ 38.00 รองลงมาเป็นการละเมิดด้านชีวิตและร่างกาย (ร้อยละ 32.00) การละเมิดทรัพย์สิน (ร้อยละ 16.86) การละเมิดทางวาจา (ร้อยละ 8.00) และการล่วงละเมิดทางเพศ (ร้อยละ 5.14) (พระโสภาส โสภาโส และพระณัฐพงษ์ ญาณเมธี, 2564, น. 133) ส่วนในด้านการแก้ปัญหานี้ มีงานวิจัยที่ได้นำเอาวิธีการแก้ปัญหาคาถิมสุราเชิงพุทธบูรณาการของนักศึกษาและผู้ปกครอง โดยใช้หลักไตรสิกขาในการฝึกอบรมพบว่า ในด้านตัวนักศึกษาเอง สามารถช่วยลดการดื่มสุราได้มากที่สุด และในส่วนผู้ปกครองนั้น มีความสามารถในการดูแลบุตรหลานให้ลดการดื่มสุราได้มากที่สุดเช่นเดียวกัน (อุดมชัย อมาตยกุล และคณะ, 2562, น. 2213-2232)

จะเห็นว่า ผลงานวิจัยและบทความวิชาการเหล่านี้ต่างมุ่งศึกษาเฉพาะในเชิงการประยุกต์ การนำไปใช้แก้ปัญหา หรือสภาพปัญหาต่าง ๆ อันเนื่องมาจากการละเมิดศีลข้อ 5 สุราเมรัย ๖ ทั้งสิ้น แต่ประเด็นสำคัญที่ยังไม่มีการศึกษาในสังคมไทย คือ การศึกษาในเชิงคัมภีร์ให้ชัดเจน ซึ่งในบทความนี้จะแสดงหลักคำสอนทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับเบญจศีลข้อ 5 หรือข้อสุราเมรัยให้ชัดเจนก่อน จากนั้นจะแสดงให้เห็นเครื่องมือและวิธีการตีความ เพื่อขยายขอบเขตของเบญจศีลข้อนี้ให้ครอบคลุมไปถึงยาเสพติดในสังคมไทย และสังเคราะห์ยาเสพติดแต่ละประเภทตามหลักเบญจศีลข้อนี้ในลำดับต่อไป

2. หลักเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ฯ

เบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ฯ หรือเรียกเต็ม ๆ ว่า “สุราเมรัยมัชฌิมาทฏฐาน” (อง.ติก (ไทย) 34/401) เป็นสิกขาบท (ข้อปฏิบัติในการฝึกตน) ข้อหนึ่งในศีล 5 มาจากบาลีว่า “สุราเมรัยมัชฌิมาทฏฐานา เวรมณี” ซึ่งมีการให้ความหมายที่แตกต่างกัน ในที่นี้ได้นำมาประมวลไว้ต่อไปนี้ 1) เจตนาจเว้นจากน้ำเมาคือสุราและเมรัย อันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท (วิ.ม. (ไทย) 4/106/168) 2) เจตนาจเว้นจากการเสพของมีนเมาคือสุราและเมรัย อันเป็นเหตุแห่งความประมาท (ม.ม. (ไทย) 13/288/344-345) 3) เว้นขาดจากการเสพสุราเมรัยและของมีนเมา อันเป็นเหตุแห่งความประมาท” (อง.ปญจก. (ไทย) 22/32/49 เจริญธรรมที่ 1) 4) จตเว้นจากการดื่ม น้ำเมาคือสุราและเมรัย อันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท (ส.ม.อ. (ไทย) 31/491) 5) เจตนาจเว้นจากการดื่ม น้ำเมา อันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท (ปิ่น มุกกันต์, 2536, น. 395) และ 6) เจตนาจเว้นจากสุราเมรัยและของมีนเมา อันเป็นเหตุให้ประมาท (ชาตสติ) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2552, น. 399) จะเห็นว่า ข้อ 2, 3, 4 และ 5 มีการเพิ่มอาการเข้ามา ได้แก่ “การดื่ม” หรือ “การเสพ” ซึ่งเป็นคำที่ใช้แทนกันในภาษาไทย โดยที่คำว่า “ดื่ม” คือ การกิน ใช้กับเครื่องดื่มประเภทของเหลวหรือน้ำ เช่น ดื่มน้ำ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546, น. 410) ส่วนคำว่า “การเสพ” คือ การใช้สอย หรือการใช้สลับเปลือง (เรื่องเดียวกัน, น. 608-609) และการดื่มกิน เช่น เสพสุรา (เรื่องเดียวกัน, น. 1215) ส่วนกฎหมายไทยให้ความหมายว่า “เสพ” คือ การรับยาเสพติดเข้าสู่ร่างกายตนเองโดยรู้ว่าเป็นยาเสพติดไม่ว่าจะด้วยวิธีใด (พระราชบัญญัติให้ใช้ประมวลกฎหมายยาเสพติด พ.ศ. 2564, 2564) คำแสดงอาการเหล่านี้ถูกเพิ่มเข้ามาทั้งที่ไม่มีในภาษาบาลี จึงถือว่าให้ความหมายเกินจำเป็น และอาจทำให้สับสนกับคำที่มีอยู่แล้ว เช่น “การดื่ม/เสพสุรา” (สุราปาน) (วิ.ม. (ไทย) 2/326/462) “การดื่ม/เสพของมีนเมา” (มชชปานา) (ขุ.วิ.อ. (ไทย) 48/123) หรือ “การดื่ม/เสพสุราเมรัย” (สุราเมรัยปาน) (ขุ.ธ.อ. (ไทย) 43/37) ผู้เขียนจึงเห็นด้วยกับการให้ความหมายในข้อ 1 และ ข้อ 6 ว่า มีความเหมาะสมกว่าและไม่ทำให้เกิดความสับสน

อีกประการหนึ่ง หากพิจารณาในแง่วัตถุต้องห้ามที่ถือว่าเป็นการละเมิด ผิดศีล หรือ ศีลขาด ในเบญจศีลข้อ 5 นั้น สามารถประมวลโดยแบ่งวัตถุต้องห้ามออกเป็น 2 ประเภท ดังนี้

1. วัตถุต้องห้าม คือ น้ำเมาหรือของมีนเมา (มัชชะ) 2 ประการ ได้แก่ 1) สุรา (สุรา) และ 2) เมรัย (เมรัย) ความหมายนี้ปรากฏในข้อ 1, 2, 4 และ 5 ถึงแม้ว่าข้อ 3 จะระบุวัตถุต้องห้ามเพียงอย่างเดียวว่า “น้ำเมา” กระนั้นก็มีคำอธิบายเพิ่มเติมว่า “น้ำเมาในที่นี้ได้แก่สุราและเมรัย” (ปิ่น มุกกันต์, 2536, น. 395-396) การตีความวัตถุต้องห้ามในข้อนี้สอดคล้องกับอรรถกถา 3 คัมภีร์ คือ คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาขุททกนิกาย อิติวุตตกะ ระบุว่า “แม้ทั้งสองอย่างนั้น (สุราและเมรัย) ชื่อว่า มัชชะ เพราะอรรถว่าเป็นที่ตั้งแห่งความเมา เจตนาเป็นเหตุดื่มเมานั่น ชื่อว่า ปมาทฏฐานะ เพราะเป็นเหตุแห่งความประมาท” (ขุ.อิต.อ. (ไทย) 45/452) คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาขุททกนิกาย วิมานวัตถุ ระบุว่า “สุราและเมรัย เรียกว่ามัชชะ เพราะอรรถว่าทำให้มีนเมา คนทั้งหลายย่อมดื่มด้วยมัชชะนั้น เหตุนี้ มัชชะนั้น จึงชื่อว่าปานะ การดื่มมัชชะของมีนเมา ชื่อว่ามัชชปานะ” (ขุ.วิ.อ. (ไทย) 48/123) และ คัมภีร์สัมโมทวิโนทนี อรรถกถาอภิธรรมปิฎก

วิกังค์ ระบุว่า “สุราและเมรัยแม้ทั้งสองนั้น ชื่อว่า มัชชะ เพราะอรรถว่าเป็นที่ตั้งแห่งความมัวเมา ขนทั้งหลาย ย่อมดื่มสุราหรือเมรัยนั้น ด้วยเจตนาใด เจตนาอันชื่อว่า เป็นที่ตั้งแห่งความประมาท” (อภิ.วิ.อ. (ไทย) 78/505)

จากคัมภีร์ข้างต้นเป็นการระบุอย่างชัดเจนว่า สุราและเมรัยชื่อว่า “มัชชะ” (น้ำเมาหรือของมึนเมา) หรือเรียกว่า “มัชชะ” พระญาณวโรดม (สนธิ์ กิจจกาโร) (2543, น. 49) มองว่า การเรียกว่าสุราและเมรัยนั้น เป็นการแยกเรียก ถ้าเรียกแบบรวมจะต้องเรียกว่า “มัชชะ” แปลว่า น้ำยังผู้ดื่มให้เมา หรือน้ำเมา เมื่อเป็นเช่นนี้จึงจำเป็นต้องพิจารณารายละเอียดให้ลึกลงไปอีกว่า สุราและเมรัยนั้นแตกต่างกันอย่างไรบ้าง ดังนี้

1.1 สุรา คือ น้ำเมาที่ได้จากการกลั่น (ราชบัณฑิตยสถาน (2546, น. 1207) น้ำเมาที่กลั่นแล้ว (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565, น. 538) เมรัยที่ถูกนำไปกลั่นอีกชั้นหนึ่งเพื่อให้เข้มข้นขึ้น (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า ฯ, 2538, น. 39) ใน คัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถา หมายถึงสุรา 5 ชนิด ได้แก่ สุราทำด้วยแป้ง (ปิณฑสุรา) สุราทำด้วยขนม (ปุวสุรา) สุราทำด้วยข้าวสุก (โพนสุรา) สุราที่เติมด้วยส่าเหล้า (สุราหมักแบ่งเชื้อเหล้า) (กิลณปกิจิตตา) สุราที่ผสมหรือประกอบด้วยเครื่องปรุงหลายชนิด (สมภารสังยุตตะ) (วิ.ม.หา. (ไทย) /2/328/465; ส.ม.อ. (ไทย) 31/506; ขุ.ข.อ. (ไทย) 39/29; ขุ.อิติ.อ. (ไทย) 45/452; ขุ.วิ.อ. (ไทย) 48/123; ขุ.ม.อ. (ไทย) 66/170; อภิ.วิ.อ. (ไทย) 78/505)

1.2 เมรัย คือ น้ำหมักดอง (วิ.ม.หา. (ไทย) /2/328/465) เครื่องหมักดองที่ทำให้เกิดอาการมึนเมา (อภิ.วิ.อ. (ไทย) 78/505) น้ำเมาที่เกิดจากการหมักหรือแช่ หมายถึงน้ำเมาที่ยังไม่ได้กลั่นทุกชนิด (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565, น. 538; ราชบัณฑิตยสถาน, 2546, น. 873) เรียกว่า “เหล้าดอง” (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2520, น. 626) ใน คัมภีร์พระไตรปิฎกและอรรถกถา หมายถึงเมรัย 5 ชนิด ได้แก่ น้ำหมักดองด้วยดอกไม้ (ปุพผาสวะ) น้ำหมักดองด้วยผลไม้ (ผลาสวะ) น้ำหมักดองด้วยน้ำผึ้ง (มัทราสวะ) น้ำหมักดองด้วยน้ำอ้อยยบ (คุพาสวะ) น้ำหมักดองที่ผสมหรือประกอบด้วยเครื่องปรุงหลายชนิด (สมภารสังยุตตะ) (วิ.ม.หา. (ไทย) /2/328/465; ขุ.อิติ.อ. (ไทย) 45/452; อภิ.วิ.อ. (ไทย) 78/505)

จะเห็นว่าสุราและเมรัยในเบญจศีลข้อนี้ หากพิจารณาตามคัมภีร์ก็หมายถึงสุรา 5 ชนิด และเมรัย 5 ชนิดในสมัยพุทธกาลเท่านั้น นอกจากสิ่งเหล่านี้แล้ว ถือว่าอยู่นอกกรอบวัตถุต้องห้ามในสิกขาบทนี้

2. วัตถุต้องห้าม คือ 1) สุรา (สุรา) 2) เมรัย (เมรัย) และ 3) น้ำเมาหรือของมึนเมาอย่างอื่น (มชช) ความหมายนี้ปรากฏในข้อ 4 และ 6 สอดคล้องกับ พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่ระบุไว้ว่า เหตุที่ให้ความหมายอย่างนี้สืบเนื่องมาจาก คัมภีร์ปรมัตถโชติกา อรรถกถาขุททกนิกาย ขุททกปาฐะ ตอนหนึ่งว่า “สุราและเมรัย ทั้งสองอย่างนั้นแหละเป็นของมึนเมา เพราะเป็นเหตุให้เมา และยังมีสิ่งอื่นอีกที่เป็นของมึนเมา” (อังก.ใน อัง.ปณจก. (ไทย) 22/32/49 เชิงอรรถที่ 1) นอกจากนี้ ยังปรากฏในอีกแห่งหนึ่ง คือ คัมภีร์สารัตถปกาสินี อรรถกถาสังยุตตนิคาย มหาวรรค ระบุว่า “น้ำเมาชนิดใดแม้อื่นที่พ้นแล้วจากสุราและน้ำหมักดอง อันบุคคลพึงเมา คนทั้งหลายย่อมดื่มสุราและเมรัยนั้นด้วยเจตนาใด เจตนาอันชื่อว่า เป็นฐานะแห่งความประมาท” (ส.ม.อ. (ไทย) 31/506)

จะเห็นว่า นอกจากสุรา 5 ชนิด และเมรัย 5 ชนิดแล้ว ทั้ง 2 คัมภีร์นี้ต่างขยายขอบเขตความหมายโดย ระบุวัตถุต้องห้ามในข้อที่ 3 คือ มัชชะอย่างอื่น (น้ำเมา/ของมีเมา) แยกออกมาจากสุราและเมรัย ทำให้ศีลข้อนี้สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในสังคมไทยได้เลย เพราะหากให้ความหมายแบบประเภทแรก ศีลข้อนี้จะจำกัดอยู่ เฉพาะสุรา 5 ชนิด และเมรัย 5 ชนิดเท่านั้น ซึ่งก่อให้เกิดปัญหาต่อการนำไปใช้ในสังคมไทยปัจจุบัน ที่สิ่งเสพติดและของมีเามีหลากหลายชนิด การระบุวัตถุต้องห้ามเปิดกว้างในข้อที่ 2 จึงสามารถช่วยแก้ปัญหานี้ได้ การให้ความหมายในลักษณะนี้เป็นที่นิยมและเข้าใจกันโดยทั่วไปในสังคมไทย (คุณ โทจันทร์, 2537, น. 108; พิน ดอกบัว, 2542, น. 278)

ประการสุดท้าย การพิจารณาในแง่องค์ประกอบของการกระทำความผิดเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ฯ ใน คัมภีร์ปรมัตถสัทธกถา อรรถกถาขุททกนิกาย ขุททกปาฐะ (ขุ.ข.อ. (ไทย) 39/37) และ คัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาขุททกนิกาย อิติวุตตกะ (ขุ.อิติ.อ. (ไทย) 45/452) ระบุถึงการกระทำที่จะทำให้ละเมิดศีลข้อนี้ ที่เรียกว่า “ศีลขาด” หรือ “ผิดศีล” ว่าจะต้องประกอบด้วยองค์ประกอบ 4 ประการได้แก่ 1) มัชชะวา/สุราที่น้อย อนุตร ความเป็นของมีเมา/ของมีเามีสุราเป็นต้นอย่างใดอย่างหนึ่ง 2) ปาตุกมยตาจิตต์/มทนิยปาตุกมย ตาจิตต์ มีจิตคิดจะดื่มของมีเมา 3) ตชโซ วายาโม/ตชชี วายามิ อาปชชติ มีความพยายามอันเกิดแต่จิตนั้น และ 4) อชโณหรณิ/ปีเต จ ปริสติ กลืนให้ล่วงลงในลำคอ/ดื่มเข้าไปในลำคอ

แสดงว่า ถ้าเป็นการกระทำที่ไม่ครบทั้ง 4 องค์ประกอบ ย่อมไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่ “ผิดศีล” เช่น ขาดองค์ประกอบข้อ 1 กรณีต้องการดื่มเหล้า เข้าใจว่าแก้วน้ำชาเป็นแก้วเหล้า หยิบดื่มเข้าไป หรือขาดองค์ประกอบข้อ 2 เช่น การปรงสุราลงไปในอาหารหรือขนมเพื่อปรงรสอาหาร หรือใช้สุราผสมกับยาบางชนิดเพื่อรักษาโรค ขาดองค์ประกอบข้อ 3 เช่น ถูกบังคับกรอกสุราโดยที่ไม่ยินยอม ความพยายามนี้หมายเอาการกระทำ ทุกอย่างรวมทั้งการอมเข้าปากและการกลืนเข้าท้อง และองค์ประกอบข้อ 5 จัดเป็นการกระทำความผิดที่ สมบูรณ์ หรือพูดง่าย ๆ คือ ศีลขาดก็ต่อเมื่อมีการกลืนลงไปในท้องนั่นเอง ไม่ใช่อยู่ที่อาการเมา การจับแก้วเหล้า หรือเหล้าเข้าปากแต่อย่างใด (ปิ่น มุทุกันต์, 2536, น. 396-398) เช่น ตั้งใจดื่มเหล้า ยกแก้วรินเข้าปาก แล้วคิด ได้ คายน้ำเหล้าทิ้งเสีย แล้วล้างปากด้วยน้ำสะอาด แบบนี้ย่อมไม่ผิดศีล ประเด็นต่อมาคือการกลืนน้ำเหล้า ลงท้องในปริมาณเท่าไรจึงถือว่าผิดศีล ประเด็นนี้เราจะให้ถือตามเกณฑ์พระวินัยในกรณีของการดื่มสุรา โดยหมายเอาการดื่มโดยที่สุดแม่มดื่มเพียงเล็กน้อยด้วยปลายถ้วยคาแต่ก็ถือว่าละเมิดศีลข้อนี้แล้ว (วิมหา. (ไทย) 2/328/465)

3. เครื่องมือและวิธีการตีความเบญจศีลข้อ 5 ให้ครอบคลุมยาเสพติด

จากหลักการข้างต้น จะเห็นความสัมพันธ์ระหว่างความหมาย วัตถุต้องห้าม และองค์ประกอบ การกระทำความผิดตามหลักเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ฯ ใน 2 ลักษณะ ดังนี้

3.1 เจตนางตเว้นจากของมีเมาเป็นสุราเมรัย ความหมายนี้ระบุวัตถุต้องห้าม คือ “สุรา” และ “เมรัย” และมืองค์ประกอบการทำความผิด 4 ประการ ได้แก่ เป็นของมีเมา มีจิตคิดจะดื่ม มีความพยายาม และดื่ม

ลงไปเป็นคอก หากพิจารณาในเบื้องต้นยาเสพติดย่อมอยู่นอกกรอบนี้ เพราะระบุอย่างชัดเจนว่า “น้ำเมาหรือของมีนเมาในที่นี้คือสุราเมรัย” และหมายเอาเฉพาะสุรา 5 ชนิด และเมรัย 5 ชนิดในสมัยพุทธกาลเท่านั้น จึงทำให้เห็นความสอดคล้องที่สำคัญคือ *ประการแรก* น้ำเมาคือสุราและเมรัย ล้วนเป็นของเหลวที่ทำให้เกิดความมีนเมาที่ต้องอาศัยการดื่มกิน และ *ประการต่อมา* องค์ประกอบในการทำผดโดยเฉพาะข้อ 2 และข้อ 5 ล้วนต่างแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า วัตถุต้องห้ามในที่นี้จะเป็นสิ่งอื่นนอกจากของมีนเมาประเภทน้ำเมาไม่ได้ สอดคล้องกับที่อรรถกถาระบุในตอนท้ายว่า “ก็หรือสิ่งอื่นใด ไม่ว่าอะไรเป็นที่ตั้งแห่งความเมา บุคคลเมาประมาทด้วยสิ่งใดที่ดื่มแล้ว สิ่งอันนี้ก็เรียกว่า มัชชะ” (ขุ.ขุ.อ. (ไทย) 39/29) “เจตนาเป็นเหตุดื่มน้ำเมานั้น ชื่อว่า ปมาทภูฐานะ เพราะเป็นเหตุแห่งความประมาท” (ขุ.อิติ.อ. (ไทย) 45/452) หรือ “คนทั้งหลายย่อมดื่มด้วยมัชชะนั้น เหตุนี้มัชชะนั้น จึงชื่อว่า ปานะ” (ขุ.วิ.อ. (ไทย) 48/123) เมื่อเป็นเช่นนี้ย่อมเป็นที่ชัดเจนว่า วัตถุต้องห้ามในศีลข้อ 5 คือ น้ำเมาประเภทสุรา (เหล้ากลั่น) และเมรัย (เหล้าหมัก ดองหรือแช่) เท่านั้น

การประยุกต์หลักการนี้มาใช้ในสังคมไทยปัจจุบันพบว่า สุราเมรัยในบทบัญญัตินี้มีลักษณะสอดคล้องกับกฎหมายไทยเกี่ยวกับ “สุรา” หรือ “เครื่องดื่มแอลกอฮอล์” ที่ระบุว่า “เครื่องดื่มแอลกอฮอล์ หมายถึง สุรา ตามกฎหมายว่าด้วยสุรา” (พ.ร.บ.ควบคุมเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ พ.ศ. 2551, 2551, น. 35) และ “สุรา หมายความว่ารวมถึงวัตถุทั้งหลายหรือของผสมที่มีแอลกอฮอล์ ซึ่งสามารถดื่มกินได้เช่นเดียวกับน้ำสุรา หรือซึ่งดื่มกินไม่ได้ แต่เมื่อได้ผสมกับน้ำหรือของเหลวอย่างอื่นแล้ว สามารถดื่มกินได้เช่นเดียวกับน้ำสุรา แต่ไม่รวมถึงเครื่องดื่มที่มีปริมาณแอลกอฮอล์ไม่เกิน 0.5 ดีกรี” (พ.ร.บ.ภาษีสรรพสามิต พ.ศ. 2560, 2560, น. 35) เครื่องดื่มแอลกอฮอล์หรือสุรา มีอยู่ 2 ประเภท ได้แก่ 1) **สุราแช่** คือ สุราที่ไม่ได้กลั่น แต่ได้จากกระบวนการหมัก (Fermented Beverage) กลายเป็นแอลกอฮอล์ ได้แก่ เบียร์ ไวน์ สุราแช่ผลไม้ที่มีส่วนผสมขององุ่นหรือไวน์ องุ่น สุราแช่พื้นเมือง และ สุราแช่อื่น และ 2) **สุรากลั่น** คือ สุราที่ได้กลั่นแล้ว หรือผ่านการหมักและนำมากลั่น กลายเป็นแอลกอฮอล์ ได้แก่ สุราขาว สุราสามทับ สุราผสม สุราพิเศษ และสุราปรุงพิเศษ (พ.ร.บ.ภาษีสรรพสามิตฯ, 2560, น. 35; ประกาศกรมสรรพสามิตฯ, 29 กันยายน 2560; สิริพันธุ์ จุลกรังคะ, 2557, น. 2)

จะเห็นความสอดคล้องระหว่างสุราเมรัยในเบญจศีลข้อ 5 สมัยพุทธกาล กับ เครื่องดื่มแอลกอฮอล์ หรือสุราตามกฎหมายไทยได้อย่างชัดเจน กล่าวคือ “สุรา” ในศีลข้อ 5 สอดคล้องกับเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ ประเภทสุรากลั่นในสังคมไทย ในขณะเดียวกัน “เมรัย” ในศีลข้อ 5 สอดคล้องกับเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ประเภทสุราแช่ในสังคมไทย เพียงแต่หากต้องการขยายไปถึงยาเสพติดในสังคมไทยปัจจุบัน กลับไม่สามารถกระทำได้ เนื่องจากท่านระบุเจาะจงว่าเป็นสุราและเมรัย ในประเด็นนี้ **สมเด็จพระมหาสมณเจ้า** ฯ (2538, น. 52; 2543, น. 168-169) ทรงระบุว่า เจตนารมณ์ของศีลข้อนี้มุ่งให้สำรวมจากของมีนเมา อันเป็นเหตุทำลายร่างกายและสติสัมปชัญญะ ส่วนของมีนเมาหรือยาเสพติดอย่างอื่น เช่น ฝิ่น และกัญชา มีผลต่อผู้เสพเช่นเดียวกัน ก็ควรอนุโลมเข้าเป็นของต้องห้ามในสิกขาบทที่ 5 นี้ตามหลักมหาปเทศ ⁴⁵ ข้อที่ 1 คือ “สิ่งใดไม่ได้ห้ามไว้ว่า “สิ่งนี้

⁵ หลักมหาปเทศ คือ ข้อสำหรับอ้างอิงข้อใหญ่ หลักใหญ่สำหรับอ้างอิงเพื่อสอบสวนเทียบเคียงในทางวินัยมี 4

ไม่ควร” ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร” นั่นคือ ผื่นและกัญชาเป็นสิ่งที่ไม่มีและไม่ได้ห้ามไว้ในขณะบัญญัติสิกขาบทนี้ แต่เป็นของมีนเมาทำให้ขาดสติ และทำลายร่างกายก่อโรคร้ายไข้เจ็บ เช่นเดียวกับสุราเมรัยในบทบัญญัติเดิม ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ควรและต้องงดเว้น จึงถือว่าขัดกับสิ่งที่ควร ฉะนั้นผื่นและกัญชาจึงเป็นสิ่งที่ไม่ควรเสพด้วยเช่นเดียวกัน

ในขณะเดียวกัน พุทธศาสนamahayana นิกายเซ็นก็มองศีลข้อนี้ในแง่เจตนารมณ์ เพียงแต่มองกว้างกว่า และไม่ต้องใช้หลักมหาปเทศ โดยถือว่า ศีลข้อ 5 มีความหมายรวมถึงการละเว้นจากพฤติกรรมเสพติด หรือพฤติกรรมที่ทำให้จิตใจมัวเมาหลงใหลในสิ่งใดสิ่งหนึ่งมากเกินไป (Tricycle Buddhism for Beginners, 2023) แม้ โรบิน เล็บบรอน⁶ (Lebron, Robyn, 2017, pp. 263-264) ก็มองแบบเดียวกันว่า ศีลข้อนี้หมายเอาการไม่ดื่ม กิน หรือบริโภคเครื่องดื่มแอลกอฮอล์หรือของมีนเมาอย่างอื่น รวมทั้งรับประทานอาหารหรือสิ่งอื่นใดที่ก่อให้เกิดพิษภัยต่อร่างกายและจิตใจ แม้แต่การปฏิบัติธรรมในพุทธศาสนา ถ้ากระทำอย่างหมกมุ่นก็อาจทำให้เกิดอาการมัวเมาหรือมอมเมาคนปฏิบัติได้เช่นเดียวกัน ซึ่งผู้เขียนเห็นว่า หากมุ่งเจตนารมณ์จริง ๆ ก็ควรตีความแบบนี้ได้ เพียงแต่ทำไม สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ รวมทั้งฝ่ายเถรวาทจึงไม่นิยมตีความให้กว้างเช่นนี้ ซึ่งสาเหตุหลักน่าจะมาจากความชัดเจนในอรรถกถา ที่ระบุว่า “เจตนากลืนกินมีชยะคือสุราและเมรัย เป็นไปทางกายทวารด้วยประสงค์จะกลืนกิน... ฯลฯ” (ขุ.ขุ. (ไทย) 39/29) หรือ “...โดยลักษณะเจตนาที่ประมาท อันเป็นไปแล้วทางกายทวาร ด้วยสามารถแห่งความมีนเมา เริ่มแต่เขื่อน้ำเมากว่าคือสุราเมรัยตามที่กล่าวแล้ว ชื่อว่า สุราเมรัยมีชยะปมาทภูฐาน” (ขุ.อิติ.อ. (ไทย) 45/452) จากข้อความนี้ท่านเน้นการกระทำทางกายทวาร (ช่องทางการกระทำทางกาย) จึงสอดคล้องกับองค์ประกอบของการกระทำความผิดข้อสุดท้ายที่จะทำให้การดื่มสุราละเมิดศีลข้อนี้ คือ “อหุโณหรณ/ปีเต จ วิสติ กลืนให้ล่องลงในลำคอ/ดื่มเข้าไปในลำคอ” เมื่อเป็นเช่นนี้พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทจึงไม่สามารถขยายขอบเขตของศีลข้อนี้ให้กว้างได้เช่นเดียวกับฝ่ายมหายาน

นอกจากนี้ ยังมีการตีความอีกแบบหนึ่ง คือ การตีความเมรัยให้ครอบคลุมถึงยาเสพติดชนิดอื่น ๆ มีอยู่ 2 รูปแบบ คือ 1) การตีความโดยใช้เครื่องมือทางพระวินัย คือ มหาปเทศ 4 หมายเอาการตีความของพระญาณวโรดม (สนธิ์ กิจจกาโร) (2543, น. 49) ที่ระบุว่า ของมีนเมาอื่น ๆ เช่น ผื่น กัญชา เป็นต้น จัดเข้าเป็นเมรัยโดยอนุโลมตามหลักมหาปเทศข้อ 1 เช่นเดียวกับการตีความของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ เพียงแต่พระญาณวโรดมฯ ท่านขยายเอาเฉพาะเมรัยให้ครอบคลุมถึงยาเสพติด ส่วนสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ทรงระบุ

ประการ ดังนี้ 1) สิ่งใดไม่ได้ห้ามไว้ว่า “สิ่งนี้ไม่ควร” ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร 2) สิ่งใดไม่ได้ห้ามไว้ว่า “สิ่งนี้ไม่ควร” ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร 3) สิ่งใดไม่ได้อนุญาตไว้ว่า “สิ่งนี้ควร” ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร 4) สิ่งใดไม่ได้อนุญาตไว้ว่า “สิ่งนี้ควร” ถ้าสิ่งนั้นอนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร (วิ.ม. (ไทย) 5/305/139-140)

⁶ โรบิน เลอบรอน-แอนเดอร์ส (Robyn Lebron-Anders) ผู้เชี่ยวชาญด้านศาสนาเปรียบเทียบ การสร้างสันติภาพ การสนทนาและการศึกษาข้ามศาสนา

โดยภาพรวมว่าสมควรเป็นสิ่งต้องห้ามเช่นเดียวกับสุราเมรัยเท่านั้น และ 2) การตีความโดยไม่ใช้เครื่องมือทางพระวินัย หมายถึงการตีความของ ปิ่น มุทุกันต์ (2536, น. 395-396) ที่ระบุเอาไว้ว่า ผีน กัญชา จัดเป็นวัตถุต้องห้ามรวมอยู่ในเมรัยนี้ด้วย นั่นแสดงว่า ไม่จำเป็นต้องใช้หลักมหาปเทศมาช่วยขยายการตีความ และก็ปรากฏว่าท่านไม่ได้กล่าวถึงหลักมหาปเทศในกรณีนี้อีกด้วย

จะเห็นว่า การตีความของ สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ พระญาณวโรดมฯ และ ปิ่น มุทุกันต์ มีข้อสังเกตอย่างหนึ่งคือ กรณี 2 ท่านแรกนั้นไม่มีการระบุถึงองค์ประกอบของการกระทำความผิด ซึ่งผู้เขียนสันนิษฐานว่า ทรงทราบอย่างชัดเจนว่ายาสเสพติดมีวิธีเสพหลายอย่าง เช่น กิน สูบ ฉีด (สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ, 2538, น. 54) และทรงเห็นข้อจำกัดขององค์ประกอบของการกระทำทั้ง 4 ประการ โดยเฉพาะข้อ 2 (มีจิตคิดจะดื่มของมึนเมา) และข้อ 4 (กลืนให้ล่วงลงในลำคอ) ซึ่งเป็นข้อจำกัดที่ทำให้การขยายไปสู่ยาเสพติดไม่สามารถทำได้ ดังนั้นจึงไม่ระบุถึงองค์ประกอบของการกระทำตามนัยอรรถกถา แม้ พระญาณวโรดมฯ ก็เช่นเดียวกัน จึงทำให้มุมมองทั้ง 2 ท่านไม่ต้องเผชิญกับความไม่สามารถเข้ากันได้ระหว่างวัตถุต้องห้าม (ยาเสพติดที่นอกเหนือจากการดื่มกิน) กับ องค์ประกอบของการทำความผิดในข้อ 2 และ 4 เพียงแต่อาจถูกกล่าวหาว่าเป็นการละเลยต่อหลักการในคัมภีร์อรรถกถา จึงมีเพียง ปิ่น มุทุกันต์ เท่านั้น ที่ตีความให้ยาเสพติดอนุโลมสังเคราะห์เข้าใน “เมรัย” และกล่าวถึงองค์ประกอบของการทำความผิดทั้ง 4 ข้อตามอรรถกถา กระนั้นก่อให้เกิดปัญหาตามมา คือ เมรัยในศีลข้อ 5 คือ น้ำเมาที่ได้จากการหมักหรือดองที่ต้องอาศัยการดื่มกิน หากยาเสพติดเป็นประเภทเดียวกับเมรัยจะต้องหมายถึงยาเสพติดที่มีลักษณะเป็นน้ำเมาที่ต้องอาศัยการดื่มกินเท่านั้น เพราะหากไม่มีลักษณะเช่นนี้จะทำให้ไม่สามารถเข้ากับองค์ประกอบของการทำความผิดข้อ 2 และข้อ 4 ได้

ดังนั้น ผู้เขียนจึงเห็นด้วยบางส่วนกับการตีความของ สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ที่ใช้เครื่องมือทางพระวินัยตามหลักมหาปเทศในการขยายขอบเขตสุราและเมรัยให้ครอบคลุมถึงยาเสพติดในสังคมไทยปัจจุบัน เพียงแต่การขยายขอบเขตนั้น ผู้เขียนมีความเห็นแตกต่างจากที่ทรงให้ไว้ เพราะหมายถึงยาเสพติดประเภทที่ต้องดื่มกินเพียงเท่านั้น เพื่อให้สามารถพิจารณาถึงองค์ประกอบของการทำความผิดทั้ง 4 ประการได้ ถึงแม้ว่ายาสเสพติดบางชนิด ที่ถูกนำเข้าสูร่างกายด้วยวิธีดื่มกิน ย่อมถือว่าเป็นผิดศีล แต่การนำเข้าสูร่างกายด้วยวิธีอื่น เช่น สูบหรือฉีด ย่อมถือว่าไม่ผิดศีลก็ตาม แต่อย่างน้อยก็เป็นไปตามหลักการที่ระบุไว้ในคัมภีร์นั่นเอง ส่วนวิธีการตีความถึงยาเสพติดทุกชนิดและทุกวิธีการนำเข้าสูร่างกายนั้น ผู้เขียนไม่เห็นด้วยเพราะเห็นว่ามีเพียง 2 วิธีเท่านั้นที่จะทำให้การตีความนี้นำไปใช้ได้จริง คือ วิธีที่ 1 ตัดองค์ประกอบของการทำความผิดออกไปจากหลักการของศีลข้อ 5 เช่นเดียวกับมุมมองของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ วิธีการนี้ผู้เขียนก็ไม่เห็นด้วย และวิธีที่ 2 ปรับเปลี่ยนองค์ประกอบของการทำความผิดข้อ 2 และข้อ 4 ให้รองรับกับทุกวิธีการของการเสพยาเสพติด ซึ่งดูเหมือนว่าวิธีการนี้พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในสังคมไทยย่อมไม่กระทำอย่างแน่นอน วิธีการนี้ผู้เขียนก็ไม่เห็นด้วยเช่นเดียวกัน ส่วนมุมมองของ พระญาณวโรดมฯ ผู้เขียนไม่เห็นด้วย สืบเนื่องจากเหตุผลเดียวกันกับมุมมองของสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ และมุมมองของ ปิ่น มุทุกันต์ นั้น ก็ไม่เห็นด้วยในประเด็นการขยายขอบเขตออกจากเมรัย เพราะยาเสพติดประเภทดื่มกินไม่ได้ผ่านกระบวนการหมักหรือดองเช่นเดียวกับเมรัย

3.2 เจตนาตเว้นจากสุราเมรัยและของมีนเมา ความหมายนี้ระบุวัตถุต้องห้าม คือ “สุรา” “เมรัย” และ “ของมีนเมาอย่างอื่น” และมืองค์ประกอบการทำความผิด 4 ประการ ได้แก่ ความเป็นของมีนเมา มีจิตคิดจะดื่ม มีความพยายามดื่ม และดื่มลงไปในคอ ในความหมายนี้ **วิโรจน์ คุ่มครอง** (2562, น. 516) ดูเหมือนจะเห็นว่า การให้ความหมายแบบแรก (ของมีนเมาคือสุราและเมรัย) กับ แบบที่สองนี้ (สุราเมรัยและของมีนเมา) มีความหมายเดียวกัน ซึ่งผู้เขียนไม่เห็นด้วย เพราะในอรรถถาระบุชัดเจนว่า มัชชะ (น้ำเมา) อย่างอื่นที่นอกเหนือจากมัชชะ 2 ประเภท คือ สุราและเมรัย (ขุ.ขุ.อ. (ไทย) 39/29; ส.ม.อ. (ไทย) 31/506) และหมายเอาสุรา 5 ชนิดและเมรัย 5 ชนิดเท่านั้น เท่ากับแสดงว่า การให้ความหมายเพิ่มเติมจากสุราเมรัยว่า “และของมีนเมา (มัชชะ)” เป็นการเปิดทางสำหรับการขยายขอบเขตวัตถุต้องห้ามออกไปนอกจากสุราเมรัย เมื่อเป็นเช่นนี้แสดงว่า วัตถุต้องห้ามที่ครอบคลุมไปถึงยาเสพติดในสังคมไทยปัจจุบันได้ก็คือ “ของมีนเมา” นั่นเอง ประเด็นต่อมาก็คือ ควรขยายขอบเขตออกไปได้เพียงใด ประเด็นนี้เราจะเริ่มพิจารณาจากคัมภีร์อรรถถาเสียก่อน จากนั้นจะพิจารณามุมมองนักปราชญ์ในสังคมไทย จะเห็นว่า **คัมภีร์สารัตถปกาสินี อรรถถาสังยุตตนิกาย มหาวรรค** ระบุว่า “ก็อีกอย่างหนึ่ง น้ำเมาชนิดใดแม้อื่นที่พ้นแล้วจากสุราและน้ำหมักดอง อันบุคคลพึงมาคนทั้งหลายย่อมดื่มสุราและเมรัยนั้นด้วยเจตนาใด เจตนาอันนี้ชื่อว่า เป็นฐานะแห่งความประมาท” (ส.ม.อ. (ไทย) 31/506) จากข้อความข้างต้น แม้จะขยายความหมายออกจากสุราเมรัย แต่ก็ยังคงระบุว่า “น้ำเมาชนิดอื่น (มัชชะ)” และ “คนทั้งหลายย่อมดื่ม” อีกทั้ง **คัมภีร์ปรมัตถโชติกา อรรถถาขุททกนิกาย ขุททกปาฐะ** (ขุ.ขุ.อ. (ไทย) 39/29) ระบุว่า “ก็หรือสิ่งอื่นใด ไม่ว่าอะไรเป็นที่ตั้งแห่งความเมา บุคคลเมาประมาทด้วยสิ่งใดที่ดื่มแล้ว สิ่งอันนี้ก็เรียกว่า มัชชะ บทว่า ปมาทฐฐานํ ได้แก่ เจตนาที่ดื่มกลืนกินมัชชะนั้น ท่านเรียกว่า ปมาทฐฐานํ เพราะเป็นเหตุแห่งความเมาความประมาท” แม้ในคัมภีร์นี้จะระบุว่า “มัชชะที่ทำให้เกิดความมีนเมา” หรือ “เจตนาที่ดื่มกลืนกินมัชชะนั้น” แสดงว่า แม้จะขยายขอบเขตจากสุราและเมรัย แต่ก็จำกัดที่ความเป็น “มัชชะ” (น้ำเมา) เท่านั้น

ในขณะเดียวกัน **พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช)** (2550, น. 501) ได้ให้ความหมาย “มัชชะ” ไว้อย่างกว้างมาก เพราะนอกจากหมายถึงน้ำเมาแล้ว ยังรวมถึงสิ่งเสพติดทุกชนิดอีกด้วย สอดคล้องกับมุมมองในสังคมไทยที่จัดให้ยาเสพติดเป็นวัตถุต้องห้ามในศีลข้อนี้ด้วย (พิน ดอกบัว, 2542, น. 278) แม้ **สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต)** ก็ระบุว่า ศีลข้อ 5 เว้นจากสุราเมรัยและของมีนเมา คือ ไม่เสพของมีนเมา จับเอาสาระว่า ความประพฤติที่ปราศจากความประมาทพลังพลาดมัวเมา เนื่องจากการใช้สิ่งเสพติด (2562, น. 724) หรือ การไม่เสพเครื่องดองของมีนเมาและสิ่งเสพติดทุกชนิด (2564, น. 23) จะเห็นว่า ท่านใช้คำว่า “จับเอาสาระ” ซึ่งก็หมายเอาเจตนารมณ์เช่นเดียวกับมุมมองของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า ฯ นั่นเอง เพียงแต่มีลักษณะต่างกันตรงที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ ทรงใช้หลักมหาปเทศ แต่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ฯ ไม่ได้ระบุถึงหลักมหาปเทศแต่อย่างใด อีกประการหนึ่ง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า ฯ ไม่ได้กล่าวถึงองค์ประกอบของการกระทำความผิดตามนัยอรรถถา แต่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ฯ ได้กล่าวถึงองค์ประกอบดังกล่าวด้วยถึงแม้จะไม่มีหรือนำมาเชื่อมโยงกันก็ตาม (เรื่องเดียวกัน, น. 727) อย่างน้อยแสดงให้เห็นว่าท่านยอมรับหลักการนี้ตามนัยอรรถถาด้วยนั่นเอง

กระนั้นการให้ความหมายมัชชะของพระธรรมกิตติวงศ์ ๑ และการตีความศีลข้อ 5 ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ๑ กลับทำให้ไม่สามารถนำไปพิจารณาตามองค์ประกอบของการกระทำความผิดข้อ 2 และข้อ 4 ได้ ซึ่งยาเสพติดประเภทที่นอกเหนือจากการเสพติดด้วยวิธีดื่มกิน เช่น สูบ ดม หรือฉีด ย่อมไม่สามารถพิจารณาตามองค์ประกอบเหล่านี้ได้ ปัญหานี้จึงมีทางออก 2 ประการด้วยกัน คือ แนวทางแรก การปรับและแก้ไของค์ประกอบของการกระทำความผิดศีลข้อนี้ในข้อ 2 จากเดิมคำว่า “ดื่ม” เปลี่ยนเป็นคำว่า “เสพ” ที่มีความหมายกว้างและใช้ในกฎหมายไทย และ ข้อ 4 จากเดิม “ดื่มให้ลงล้นคอลงไป” เปลี่ยนเป็น “เสพสิ่งเสพติดเข้าสู่ร่างกาย” ซึ่งวิธีการนี้แม้จะมีข้อดี คือ สามารถครอบคลุมยาเสพติดและวิธีการเสพยาเสพติดได้ทุกชนิดก็ตาม แต่สิ่งสำคัญ คือ การแก้ไขเปลี่ยนแปลงหลักการ ซึ่งไม่นิยมกระทำในฝ่ายพุทธศาสนาเถรวาท ทำให้ต้องพิจารณาแนวทางถัดไป แนวทางที่สอง ตีความตามเท่าที่คัมภีร์ระบุไว้ นั่นก็คือ ประกอบด้วยสิ่งสำคัญ 2 ประการ คือ 1) ของมีนเมาหรือน้ำเมาอย่างอื่นที่นอกจากสุราเมรัย และ 2) สิ่งนี้ต้องอาศัยการเสพด้วยการดื่มกินเท่านั้น ซึ่งลักษณะทั้ง 2 นี้นำไปสู่ยาเสพติดชนิดที่ต้องอาศัยการเสพด้วยวิธีการดื่มกินเท่านั้น ในขณะที่เดียวกันก็ต้องยอมรับข้อจำกัดของการตีความแบบนี้ว่า ไม่สามารถครอบคลุมการเสพยาเสพติดในทุกรูปแบบได้

4. สังเคราะห์ยาเสพติดในสังคมไทยให้เข้ากับหลักเบญจศีลข้อสุราเมรัย

จากการศึกษาที่ผ่านมาพบว่า มีการให้ความหมายและตีความเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ๑ ใน 2 แนวทาง ได้แก่ แนวทางแรก เจตนางตเว้นจากของมีนเมาคือสุราเมรัย มีวัตถุต้องห้าม 2 ประการ คือ สุรา และเมรัย ในการนำไปใช้กับยาเสพติดในสังคมไทยปัจจุบันต้องอาศัยเครื่องมือทางพระวินัย คือ “หลักมหาปเทศ” เพื่อขยายเจตนารมณ์ให้ครอบคลุมถึงยาเสพติดชนิดอื่น ๆ ที่มีลักษณะเป็นน้ำเมาหรือของมีนเมาอย่างอื่นที่ต้องอาศัยการดื่มกิน จึงจะสามารถตัดสินการละเมิดศีลข้อนี้ตามองค์ประกอบทั้ง 4 ประการได้ ได้แก่ 1) เป็นของมีนเมา 2) มีจิตคิดจะดื่ม 3) มีความพยายาม และ 4) ดื่มลงไปในคอ ส่วนแนวทางที่สอง เจตนางตเว้นจากสุราเมรัยและของมีนเมา มีวัตถุต้องห้าม 3 ประการ คือ สุรา เมรัย และ ของมีนเมาหรือน้ำเมา ในการนำไปใช้ในสังคมไทยปัจจุบันไม่ต้องอาศัยหลักมหาปเทศเพื่อขยายขอบเขต แต่อาศัยการตีความ “ของมีนเมา” และเจตนารมณ์ของเบญจศีลแทน กระนั้นก็สามารถตีความให้ครอบคลุมถึงยาเสพติดที่มีลักษณะเดียวกับมัชชะ (น้ำเมา) เท่านั้น นั่นคือ เป็นยาเสพติดที่ต้องใช้วิธีการเสพด้วยการดื่มกินเท่านั้น จึงจะสามารถตัดสินการละเมิดศีลข้อนี้ตามองค์ประกอบทั้ง 4 ประการได้ ดังนั้น จะเห็นว่าการตีความทั้ง 2 แนวทางนั้นสามารถขยายครอบคลุมไปถึงยาเสพติดในสังคมไทยปัจจุบันได้เฉพาะประเภทที่เป็นน้ำเมาหรือสิ่งที่ต้องอาศัยการดื่มกินได้เท่านั้น เมื่อถือตามหลักการนี้จะสามารถสังเคราะห์ยาเสพติดชนิดต่าง ๆ ได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 1 แสดงการสังเคราะห์ยาเสพติดชนิดต่าง ๆ ตามหลักเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ฯ

ตัวอย่าง ชนิดยาเสพติด (หน่วยบำบัดรักษาและ ฟื้นฟูผู้ติดยาเสพติด กรม แพทย์ทหารเรือ, น. 8-27)	เบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัยมีขบมาทัญฐานา เวมณี องค์ประกอบการละเมิดศีล ได้แก่ 1) เป็นของมีนเมา 2) มีจิตคิดจะดื่ม 3) มีความพยายาม และ 4) ดื่มลงไปในคอ			
	ละเมิด	ไม่ละเมิด/นอกกรอบศีลข้อนี้/ขาดข้อ 2 และ 4		
	ดื่ม/กิน	สูด/ดม	การสูบ	การฉีด
ชนิดกดประสาท				
1. ฝิ่น (Opium)	✓	-	✓	-
2. มอร์ฟีน (Morphine)	✓	-	-	✓
3. เฮโรอีน (Heroin)	-	✓	✓	✓
ชนิดกระตุ้นประสาท				
4. ยาบ้า	✓	✓	-	-
5. ไอซ์	-	✓	-	-
6. ยาอี/ยาเลิฟ	✓	-	✓	✓
7. กระต่อม	✓	-	-	-
8. โคเคน	-	✓	-	✓
ชนิดหลอนประสาท				
9. ยาเค/เคตามีน	✓	✓	✓	✓
ชนิดผสมผสาน-กด+กระตุ้น+หลอนประสาท				
10. กัญชา	✓	-	✓	-
ฯลฯ				

จากตารางข้างต้น เป็นการยกตัวอย่างยาเสพติดชนิดต่าง ๆ ในสังคมไทย เพื่อนำมาพิจารณาตามหลักเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ฯ ใน 2 แนวทาง ผลปรากฏว่าในแง่การตีความตามคัมภีร์อรรถกถามีลักษณะเป็นไปในทางเดียวกัน โดยแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ดังนี้ **กลุ่มที่ 1 ยาเสพติดที่ทำให้มึนเมา หรือไม่มึนเมาก็ได้** ถ้าเสพด้วยวิธีการดื่มหรือกิน ย่อมถือว่าผิดศีล เพราะมีองค์ประกอบของการทำความผิดครบถ้วนทั้ง 4 ประการ แต่ถ้าเสพด้วยวิธีการสูด ดม สูบ หรือฉีด (เข้าเส้นเลือด) ย่อมไม่ถือว่าผิดศีล เพราะขาดองค์ประกอบข้อที่ 2 และ 4 ได้แก่ ฝิ่น มอร์ฟีน ยาบ้า ยาอีหรือยาเลิฟ กระต่อม ยาเค/เคตามีน และกัญชา **ส่วนกลุ่มที่ 2 ยาเสพติดที่ไม่ทำให้มึนเมา** คือ ยาเสพติดที่เสพด้วยวิธีการสูด ดม สูบ หรือฉีด (เข้าเส้นเลือด) ได้แก่ เฮโรอีน ไอซ์ และโคเคน

จะเห็นว่า ผลของการวิเคราะห์และสังเคราะห์นี้ ผิดไปจากความเข้าใจโดยทั่วไปในสังคมไทย ที่มักรู้สึกและเข้าใจกันว่า การเสพยาเสพติดทุกชนิดผิดศีลข้อ 5 บางคนถึงขนาดมองว่า ถ้าการเสพยาเสพติด เช่น การเสพยาเฮโรอีนด้วยวิธีการการสูดดม หรือฉีดยาเข้าเส้นเลือดเข้าหัวใจ ถือว่าไม่ผิดศีล เพราะไม่ครบองค์ประกอบความผิดเนื่องจากมีเฉพาะข้อ 1 และข้อ 3 เท่านั้น ส่วนองค์ประกอบข้อ 2 และ ข้อ 4 ย่อมไม่มี แสดงว่า พุทธศาสนา

อนุญาตให้กระทำได้หรือไม่ บางคนมองไปไกลกว่านั้นว่า พุทธศาสนาส่งเสริมให้กระทำหรือไม่

ในการพิจารณาประเด็นนี้ก่อนอื่น ต้องทำความเข้าใจเบื้องต้นก่อนว่า เบญจศีลหรือศีล 5 จัดเป็นจริยธรรมพื้นฐาน (วสิน อินทสระ, 2549, น. 37) หรือ ธรรมจริยาเบื้องต้น (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564, น. 23) ในการอยู่ร่วมกันในสังคม อันเป็นข้อกำหนดอย่างต่ำสุด หรือหลักความประพฤติอย่างน้อยที่สุดในระดับศีล (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562, น. 917) จึงไม่ใช่ความดีงามที่สมบูรณ์ แม้ศีลในแต่ละข้อแต่ละสิกขาบทก็มุ่งเน้นองค์ประกอบทางกายและวาจาเป็นสำคัญ ศีลจึงถูกนิยามว่า การกระทำทางกายที่ถูกต้องเหมาะสม (ขุ.อ.อ. (ไทย) 44/390) หรือการประพฤติชอบทางกาย วาจา และอาชีวะ (ขุ.อิติ.อ. (ไทย) 45/200) องค์ประกอบของศีลแต่ละข้อจึงเน้นทางกายเป็นองค์ประกอบข้อสุดท้าย ที่จะทำให้การละเมิดศีลแต่ละข้อสมบูรณ์ เช่น ศีลข้อที่ 1 การฆ่าคนและสัตว์จะสมบูรณ์และผิดศีลได้ก็ต่อเมื่อมีข้อสุดท้ายคือ “สัตว์ตายด้วยความพยายามนั้น” (เตน มรณ) (ขุ.อิติ.อ. (ไทย) 45/445-446) ถ้าหากมีเจตนาฆ่า แต่สัตว์ไม่ตายเพียงบาดเจ็บ ย่อมถือว่าไม่ผิดศีล ฯลฯ แม้เบญจศีลข้อ 5 ก็เช่นเดียวกัน ข้อที่เป็นตัวตัดสินการละเมิดศีลคือ “ดื่มลงไปในลำคอ” ถ้าหากไม่มีการดื่มกินให้ลงลำคอ ย่อมถือว่าไม่ผิดศีล ซึ่งองค์ประกอบสำหรับตัดสินนี้ต่างล้วนเป็นองค์ประกอบทางกายทั้งสิ้น ดังนั้นการกระทำบางอย่างที่โดยความรู้สึกทั่วไปว่าผิดศีล เมื่อพิจารณาตามหลักการของศีลนั้น ๆ จึงอาจไม่ผิดศีลก็ได้ เพราะนี่คือมาตรฐานขั้นต่ำสุดของศีล

ประเด็นต่อมา หากพิจารณาในแง่ของการกระทำที่ดีงามของกัลยาณชน (คนดี) ตามหลักพุทธศาสนา ศีล 5 เพียงอย่างเดียวไม่ใช่ตัวชี้วัดความเป็นคนดี แต่จะต้องเป็นผู้มีธรรมหรือกัลยาณธรรม (ธรรมที่ดีงาม) ประกอบด้วยเสมอ จึงจะถือว่าเป็นคนดีที่สมบูรณ์ เบญจศีลจึงมีกัลยาณธรรมเป็นคู่กัน คอยอุดหนุน ส่งเสริม และสนับสนุนให้ศีลงดงามผ่องใสยิ่งขึ้น (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า ฯ, 2538, 3) ในคัมภีร์พระไตรปิฎกมักจะกล่าวว่า “มารดาบิดาของบุตรในโลกนี้...ดเว้นจากการฆ่าสัตว์ ฯลฯ เป็นผู้มียศ มีกัลยาณธรรม... ฯลฯ” (ขุ.อิติ. (ไทย) 25/74/432) หรือ “บุคคลบางคนในโลกนี้เป็นผู้มียศ มีกัลยาณธรรม... ฯลฯ” (อง.จตุกก (ไทย) 21/91/139) เป็นต้น เบญจธรรม (ธรรม 5 ประการ) หรือเบญจกัลยาณธรรม (ธรรมอันดีงาม 5 อย่างคู่กับเบญจศีล) เป็นธรรมเกื้อกูลแก่การรักษาเบญจศีล ผู้รักษาเบญจศีลจึงควรมีไว้ประจำใจ มี 5 ประการคู่กับเบญจศีล ได้แก่ 1) ความเมตตากรุณา ส่งเสริมศีลข้อที่ 1 ปาณาติบาต 2) สัมมาอาชีวะ การหาเลี้ยงชีพในทางสุจริต ส่งเสริมศีลข้อ 2 อทินนาทาน 3) กามสังวร ความสังวรในกาม หรือสสารสันโดษ ความพอใจด้วยภรรยาของตน ส่งเสริมศีลข้อ 3 กาเมสุมิฉฉาจาร 4) สัจจะ ความสัตย์ซื่อตรง ส่งเสริมศีลข้อที่ 4 มุสาวาท และ 5) สติสัมปชัญญะหรืออัปมาทะ ความไม่ประมาท ส่งเสริมศีลข้อ 5 สุราเมรัย ฯ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า ฯ, 2538, 5-6) จะเห็นว่าเบญจศีลเป็นข้อกำหนดขั้นต่ำในการอยู่ร่วมกัน ผู้ที่มีศีลจึงยังถือว่ายังไม่เป็นกัลยาณชนที่สมบูรณ์ ต่อเมื่อมีธรรมเข้ามาประกอบจึงทำให้ศีลสมบูรณ์ยิ่งขึ้น เช่น นายแดงโกรธและเกลียดนายขาวมาก จนถึงขั้นอยากฆ่าทั้งแต่เนื่องจากไม่ยอมมีคดีความติดตัว จึงเก็บความรู้สึกเอาไว้ในใจ อย่างนี้ชื่อนายแดงยังไม่ละเมิดศีล แต่ก็ไม่ใช่สิ่งที่ดีและไม่ใช่นิติตามหลักพุทธศาสนา เพราะยังขาดเมตตาที่มีความเกลียดโกรธครอบงำจิตใจ หรือนายดำสูบกัญชากับเพื่อนจนเมาเมา ทะเลาะต่อยตีกันจนบาดเจ็บ ย่อมถือว่าไม่ผิดศีล เพราะขาดองค์ประกอบข้อ 2 และ 4 (แม้การทะเลาะกันไม่ถึงตายก็ไม่ผิดศีล) แต่ก็ถือว่า เป็นสิ่งที่ไม่ดี กัลยาณชนคนดีย่อมไม่ทำ

เช่นนั้น แต่ถ้านายแดงพยายามฝึกตนเองให้มีเมตตาและอภัยต่อนายขาว อย่างนี้ถือว่านายแดงมีกัลยาณธรรม ช่วยเสริมศีลข้อที่ 1 หรือนายดำปฏิเสธการสูบกัญชากับเพื่อนเพราะถือว่าทำให้เมาขาดสติ และคนเมาไม่มีสติ อาจทำความชั่วได้ตลอดเวลา อย่างนี้แม้การสูบกัญชาจะไม่ผิดศีลก็ตาม นายดำก็ยอมไม่สูบอย่างแน่นอน เพราะเห็นโทษภัยของความมึนเมาขาดสติจากกัญชา ซึ่งเป็นส่วนของธรรมนั่นเอง

ประเด็นสุดท้าย เมื่อพิจารณาถึงขั้นนี้จะเห็นภาพการตีความเบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ๖ อย่างชัดเจน ในการขยายไปถึงยาเสพติดประเภทที่มึนตามนัยคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท ส่วนเบญจธรรมข้อ 5 สติและความไม่ประมาทนั้น ครอบคลุมยาเสพติดทุกชนิด อบายมุข รวมถึงพฤติกรรมและการกระทำทุกอย่างที่ทำให้จิตใจ หลงใหลมัวเมาและขาดสำนึกผิดชอบชั่วดี สอดคล้องกับการตีความศีลข้อ 5 ของฝ่ายมหายาน หากหมายเอา ทั้งศีลและธรรม หรือเบญจศีลเบญจธรรม ก็สามารถกล่าวได้อย่างชัดเจนว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ทำให้เกิดความ มัวเมา หลงใหล และขาดสติ ย่อมถือว่าผิดหลักการนี้ แต่ถ้าหมายเอาเฉพาะเบญจศีลข้อ 5 แล้วก็ต้องเป็นไปตาม นัยดังกล่าวมาแล้ว

5. สรุป

เบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัยมัชฌิมาทฎฐาน มาจากบทบัญญัติบาลีว่า “สุราเมรัยมัชฌิมาทฎฐานา เวรมณี” เรียกสั้น ๆ ว่า เบญจศีลข้อ 5 สุราเมรัย ๖ มีความหมาย 2 ประการ คือ 1) **เจตนางตเว้นจากของ มึนเมาคือสุราเมรัย** มีวัตถุประสงค์ห้าม 2 ประการ คือ สุรา และ เมรัย ในการนำไปใช้กับยาเสพติดต้องอาศัยเครื่องมือทางพระวินัย คือ “หลักมหาปเทศ” เพื่อขยายเจตนารมณ์ให้ครอบคลุมถึงยาเสพติดชนิดอื่น ๆ ที่มีลักษณะ เป็นน้ำเมาหรือของมึนเมาที่ต้องอาศัยการดื่มกิน จึงจะสามารถตัดสินการละเมิดตามองค์ประกอบความผิดได้ และ 2) **เจตนางตเว้นจากสุราเมรัยและของมึนเมา** มีวัตถุประสงค์ห้าม 3 ประการ คือ สุรา เมรัย และ ของมึนเมา หรือน้ำเมา ในการนำไปใช้กับยาเสพติด ไม่ต้องอาศัยหลักมหาปเทศเพื่อขยายขอบเขต แต่อาศัยการตีความ “ของมึนเมา” และ “เจตนารมณ์” แทน กระนั้นก็สามารถตีความให้ครอบคลุมถึงยาเสพติดที่มีลักษณะเดียวกับมัชชะ (น้ำเมา) ได้เท่านั้น จึงจะสามารถตัดสินการละเมิดตามองค์ประกอบได้ ศีลข้อ 5 กับยาเสพติดสามารถ สังเคราะห์แบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มที่ 1 ยาเสพติดที่ทำให้ผิดศีล หรือไม่ผิดศีลก็ได้ ถ้าเสพด้วยวิธีการ ดื่มหรือกิน ย่อมถือว่าผิดศีล เพราะมีองค์ประกอบของการทำความผิดครบถ้วนทั้ง 4 ประการ แต่ถ้าเสพด้วย วิธีการสูดดม สูบ หรือฉีด (เข้าเส้นเลือด) ย่อมไม่ถือว่าผิดศีล เพราะขาดองค์ประกอบข้อที่ 2 และ 4 ได้แก่ ฝืน มอร์ฟิน ยาบ้า ยาไอหรือยาเลิฟ กระทั่ง ยาเค/เคตามีน และกัญชา ส่วนกลุ่มที่ 2 **ยาเสพติดที่ไม่ทำให้ผิดศีล** คือ ยาเสพติดที่เสพด้วยวิธีการสูดดม สูบ หรือฉีด (เข้าเส้นเลือด) ได้แก่ เฮโรอีน ไอซ์ และ โคเคน ซึ่งผู้เขียน เห็นด้วยกับทั้งสองกลุ่มนี้ และประเด็นสุดท้าย ความเป็นผู้มีศีลจะต้องมีธรรมหรือกัลยาณธรรมประกอบด้วย จึงจะทำให้เป็นความดีที่สมบูรณ์ และครอบคลุมถึงสิ่งที่ทำให้เกิดความมึนเมาทุกชนิดได้ไม่เฉพาะแค่ยา เสพติดเท่านั้น

เอกสารอ้างอิง

- คุณ โทจันทร์. (2537). *ศาสนาเปรียบเทียบ*. โอเดียนสโตร์.
- ประกาศกรมสรรพสามิต. (2560) *หลักเกณฑ์ วิธีการ และเงื่อนไขในการผลิตสุราและการนำสุรารออกจากโรงงาน
อุตสาหกรรมเพื่อตรวจวิเคราะห์ในขั้นตอนการผลิต*. สืบค้นจาก [https://lawelcs.excise.go.th/
lawdetail?id=5705](https://lawelcs.excise.go.th/lawdetail?id=5705)
- ปัญญา เสนงูงา และพระมหามิตร ฐิตปัญโญ. (2562). หลักศีล 5: การพัฒนาพฤติกรรมมนุษย์. *วารสารวิชาการ
ธรรมทรรศน์*, 19(3), 275-284. สืบค้นจาก [https://so06.tci-thaijo.org/index.php/dhammathas/
article/view/150159](https://so06.tci-thaijo.org/index.php/dhammathas/article/view/150159)
- ปิ่น มุกกันต์. (2536). *คำบรรยายพุทธศาสตร์ ภาค 1 ฉบับฉลอม 25 พุทธศตวรรษ*. คลังวิทยา.
- พระญาณวโรดม (สนธิ์ กิจจาโร). (2543). *ประมวลปัญหาและเฉลย เบญจศีลเบญจธรรมและอุโบสถศีล
(สำหรับธรรมศึกษาชั้นตรี)* (พิมพ์ครั้งที่ 13). มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2550). *พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ ชุดศัพท์วิเคราะห์*. โรงพิมพ์
เลียงเชียง.
- พระมหาถาวร ขนติวิโช. (2566). การบูรณาการศีล 5 กับการแก้ไขปัญหาความยากจนในสังคมไทย. *วารสาร
พุทธนวัตกรรมการจัดการ*, 6(5), 144-157. สืบค้นจาก [https://so06.tci-thaijo.org/index.
php/bim/article/view/263616](https://so06.tci-thaijo.org/index.php/bim/article/view/263616)
- พระมหาพงศ์ทราทิพย์ ก้องเสียง และคณะ. (2563). ศีลห้าเครื่องมือพัฒนาบุคลิกภาพ. *วารสารรัตนปัญญา*,
5(2), 271-279. สืบค้นจาก <https://so06.tci-thaijo.org/index.php/BLJOU/article/view/245931>
- พระราชบัญญัติควบคุมเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ พ.ศ. 2551. (2551). *ราชกิจจานุเบกษา เล่ม 125 ตอนที่ 33 ก.
หน้า 35*. สืบค้นจาก [https://ddc.moph.go.th/uploads/ckeditor/c74d97b01eae257e44aa9d
5bade97baf/files/lawalc/001_1alc.PDF](https://ddc.moph.go.th/uploads/ckeditor/c74d97b01eae257e44aa9d5bade97baf/files/lawalc/001_1alc.PDF)
- กระทรวงสาธารณสุข. (2560). พระราชบัญญัติภาษีสรรพสามิต พ.ศ. 2560. *ราชกิจจานุเบกษา เล่ม 135 ตอน
ที่ 32 ก. หน้า 35*. สืบค้นจาก [https://www.excise.go.th/cs/groups/pinn_tin_kr_pnm/documents/
document/dwnt/mziw/~edisp/uatucm320149.pdf](https://www.excise.go.th/cs/groups/pinn_tin_kr_pnm/documents/document/dwnt/mziw/~edisp/uatucm320149.pdf)
- สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามยาเสพติด. (2564). พระราชบัญญัติให้ใช้ประมวลกฎหมาย
ยาเสพติด พ.ศ. 2564. *ราชกิจจานุเบกษา เล่ม 138 ตอนที่ 73 ก. หน้า 12*. สืบค้นจาก
https://www.ratchakitcha.soc.go.th/DATA/PDF/2564/A/073/T_0001.PDF
- พระโอภาส โอภาโส และพระณัฐพงษ์ ญาณเมธี. (2564). ศึกษาวิกฤตสังคมไทยจากกรณีการละเมิดศีล 5.
วารสารมหาจุฬานาครทรรศน์, 8(3), 133. สืบค้นจาก [https://so03.tci-thaijo.org/index.php/
JMND/article/view/251157](https://so03.tci-thaijo.org/index.php/JMND/article/view/251157)
- พิน ดอกบัว. (2542). *พระพุทธศาสนากับคนไทย*. ศิลปาบรรณาการ.

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2520). *ปทานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ* (พิมพ์ครั้งที่ 2). โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2536). *พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล 91 เล่ม ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย* (พิมพ์ครั้งที่ 3). โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542*. นานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2552). *พจนานุกรมศัพท์ศาสนาสากล อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน* (พิมพ์ครั้งที่ 3; แก้ไขเพิ่มเติม). ราชบัณฑิตยสถาน.
- วรรณสิทธิ ไวยยะเสวี. (2548). *คู่มือการศึกษาพระอภิธรรมมัตถสังคหะ ประเพณีที่ 5 วิถีมุตตสังคหวิภาค* (พิมพ์ครั้งที่ 6). มูลนิธิแนบมหานิรานนท์.
- วสิน อินทสระ. (2549). *พุทธจริยศาสตร์* (พิมพ์ครั้งที่ 2). ธรรมดา.
- วิโรจน์ คุ่มครอง. (2562). *พจนานุกรมศัพท์เชิงอรรถพระไตรปิฎก*. อักษรการพิมพ์.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2562). *พุทธธรรมฉบับปรับขยาย* (พิมพ์ครั้งที่ 53). มหาวิทยาลัยเอเซียอาคเนย์.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2564). *ธรรมบุญชีวิต พุทธจริยธรรมเพื่อชีวิตที่ดีงาม* (พิมพ์ครั้งที่ 236). สหธรรมิก.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2565). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์* (พิมพ์ครั้งที่ 37; เล่มขนาดใหญ่). โรงพิมพ์ บริษัท สหธรรมิก จำกัด.
- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2538). *เบญจศีลเบญจธรรม: หลักสูตรธรรมศึกษาชั้นตรี* (พิมพ์ครั้งที่ 15). มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2543). *วินัยมุขเล่ม 2 หลักสูตรนักธรรมชั้นโท* (พิมพ์ครั้งที่ 31). มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. (2548). *พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ โสภณีย์ ทำแท้ง และการรณรงค์* (พิมพ์ครั้งที่ 3). สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สิริพันธุ์ จุลกรังคะ. (2557). *เครื่องดัดในงานบริการ* (พิมพ์ครั้งที่ 2). มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- หน่วยบำบัดรักษาและฟื้นฟูผู้ติดยาเสพติด กรมแพทย์ทหารเรือ. (2561). *คู่มือการป้องกันและแก้ไขปัญหายาเสพติดในกองทัพเรือ (สำหรับบุคลากรสายแพทย์)*. พุทวินพริ้นติ้ง.
- อุดมชัย อมาตยกุล และคณะ. (2562). การแก้ไขปัญหาคาสิโนสุราเชิงพุทธบูรณาการ. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 6(5), 2213-2232. สืบค้นจาก <https://so03.tci-thaijo.org/index.php/JMND/article/view/192347>
- HandWiki. (2022). *Philosophy: Five precepts. Encyclopedia of Knowledge*. Retrieved from https://handwiki.org/wiki/Philosophy:Five_precepts

Lebron, Robyn. (2017). *The Search for Peace in Times of Chaos Volume 2: Interfaith Journey of 20 World Religions and Faith Practices*. Yorkshire Publishing.

Tricycle Buddhism for Beginners. (2023). *The Fifth Precept: Refrain from Intoxicants*. Retrieved from <https://tricycle.org/beginners/buddhism/the-fifth-precept-refrain-from-intoxicants/>

สุนทรียภาพในคำประพันธ์ล้านนาประเภทคำว

หทัยวรรณ ไชยะกุล¹

(วันที่รับ: 7 มิ.ย. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 20 ต.ค. 2567; วันที่ตอบรับ: 1 พ.ย. 2567)

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสุนทรียภาพในคำประพันธ์ล้านนาประเภทคำว โดยรวบรวมข้อมูลจากวรรณกรรมประเภทคำวที่เด่น ๆ และแต่งในช่วงเวลาที่แตกต่างกัน จากการศึกษาพบว่าสิ่งสำคัญที่ทำให้คำวมีความไพเราะงดงามหรือมีสุนทรียภาพมี 3 ประการ คือ 1) จำนวนคำในวรรค 2) ตำแหน่งสัมผัส 3) เสียงวรรณยุกต์ กล่าวคือ จำนวนคำในวรรคต้องเป็นไปตามที่กำหนด คือ อยู่ระหว่าง 7-8 คำ หากจำนวนคำน้อย หรือเกินกว่าที่กำหนด ส่งผลให้คำวมีความไพเราะลดลง เช่นเดียวกับตำแหน่งสัมผัสบังคับต้องตรงตามฉันทลักษณ์ อีกทั้งคำในตำแหน่งสัมผัสบังคับไม่ควรเป็นคำเดียวกันสัมผัสกัน เพราะจะทำให้ความไพเราะลดลง ส่วนเสียงวรรณยุกต์ที่สำคัญและทำให้คำวแต่ละวรรคมีความไพเราะหรือไม่ คือเสียงวรรณยุกต์ท้ายวรรค ซึ่งมีทั้งเสียงวรรณยุกต์สามัญ เสียงโท (โทพิเศษ หรือเสียงครึ่งตรีครึ่งโทหรือโทเลื่อน) เสียงตรี และเสียงจัตวา ฉะนั้นจะต้องเลือกคำที่มีเสียงวรรณยุกต์ท้ายวรรคตามที่กำหนด คำวจึงไพเราะสุนทรีย์ ลักษณะเช่นนี้จัดเป็นความไพเราะเชิงวัตถุวิสัย ส่วนความไพเราะอันเกิดจากการใช้เสียงสัมผัสอักษร การซ้ำเสียงพยัญชนะ การซ้ำคำ รวมถึงการใช้โวหารภาพพจน์ ได้แก่โวหารอุปมา อุปลักษณ์ ปฏิพากษ์ ปฏิพจน์ สัทพจน์ บุคลาธิษฐาน นามนัย อติพจน์ การอ้างถึง และอุปมานิทัศน์ ความสัมพันธ์ของส่วนประกอบต่าง ๆ ที่สอดคล้องกันอย่างพอเหมาะก่อให้เกิดความไพเราะและสุนทรีย์ในคำประพันธ์ประเภทคำว

คำสำคัญ: คำว, คำประพันธ์ล้านนา, สุนทรียภาพ

¹ รองศาสตราจารย์, อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ผู้เขียนหลัก, E-mail: hataiwan.c@cmu.ac.th

The Aesthetics of Khaaw in Lanna Poem

Hataiwan Chaiyakun²

(Received: June 7, 2024; Revised: October 20, 2024; Accepted: November 1, 2024)

Abstract

The purposes of this article is to study the Aesthetics of ‘Khaaw’ in Lanna poems. The data of ‘Khaaw’ were collected from the significant and diachronic literatures of Lanna. The results of the study found that there are 3 significant conditions created the aesthetics of ‘Khaaw’: firstly is the amount of words in one line, secondly is the rhyme scheme, thirdly is tonal sounds. The amount of words in one line should be 7-8 words if not the aesthetics will be decreased. As well as the rhyme scheme must follow the prosody criteria and should not be the same words in the same position of the rhyme scheme. The tonal sounds of final words in a line is very important for the aesthetics. These tonal sounds should be the mid tone, falling tone (special falling tone or half high and half falling tone or glided falling tone), high tone, and rising tone. Therefore, the poet have to select the final tone of words by following the rules of rhyme scheme, so that ‘Khaaw’ will be melodious. These characteristics are called as the objectivity of aesthetics. Besides the rhyme scheme can create the aesthetics, consonant rhyme, reduplication, and other rhetorics such as; simile, metaphor, retort, patience, phrases, personification, metonymy, hyperbole, references, and allegory, the correspondence of these related components can also create the melody and aesthetics of ‘Khaaw’.

Keywords: Khaaw, Lanna Poems, Aesthetics

² Associate Professor, Department of Thai, Faculty of Humanities, Chiang Mai University.
Corresponding Author, E-mail: hataiwan.c@cmu.ac.th

บทนำ

คำว่า³ เป็นฉันทลักษณ์ล้านนาที่มีสัมผัสคล้ายกับกลอนสุภาพของภาคกลาง คำประพันธ์ประเภทนี้ นิยมแต่งกันมากในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ประมาณ พ.ศ. 2300 ในยุคนั้นกวีภาคกลางนิยมแต่งวรรณกรรม ด้วยกลอนแปดหรือกลอนสุภาพ แต่กวีล้านนานิยมแต่งด้วยคำ หรือคำขอ เป็นส่วนใหญ่ (มณี พยอมยงค์, 2539, น. 3) บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสุนทรียภาพในคำประพันธ์ล้านนาประเภทคำ เพื่อหาคำตอบ ว่าปัจจัยใดที่ทำให้คำประพันธ์ล้านนาประเภทคำมีความงดงามไพเราะ

คำและประเภทของคำ

แรกเริ่มมีนักวิชาการสนใจวรรณกรรมล้านนาในส่วนที่ประพันธ์ด้วยฉันทลักษณ์ประเภทคำ จึงแบ่ง คำเป็นประเภทต่าง ๆ ได้แก่ คำก้อม คำคำคำคำคำ คำใช้ คำฮ้า และคำขอ คำทุกประเภทล้วนใช้ ฉันทลักษณ์ “คำ” เหมือนกันหมด เว้นเสียแต่ความสั้นยาวของบท และการลงท้าย อีกทั้งการกำหนดชื่อเรียก ที่แตกต่างบ่งบอกลักษณะบริบทการใช้ด้วย กล่าวคือ

คำก้อม (ก้อม = สั้น) เป็นคำขนาดสั้นที่เป็นโวหารที่กินใจ หรือภาษิต/สุภาษิตสั้น ๆ ที่มักใช้ประกอบการสนทนา บางครั้งอาจใช้เป็นคำพังเพยเพื่อให้ตีความเข้ากับเรื่องที่สนทนา หรือให้แง่คิด

ในด้านความสั้น-ยาว คำก้อม นับว่าเป็นคำที่สั้นที่สุด มีเพียง 4 วรรค เท่านั้น และเป็นพื้นฐานสำคัญของการเริ่มแต่งคำดังที่ ศิริพงษ์ วงศ์ไชย (2544, น. 1-3) กล่าวไว้ว่า “การที่จะแต่งคำให้ได้นั้น จะต้องเริ่มจากการหัดแต่งแบบง่าย ๆ ไปก่อน โดยเริ่มจากการแต่งคำสั้น ๆ หรือ “คำก้อม” ก่อน เช่น

ตัวอย่าง 1	ยามฟ้าห่านอง	เหมือนช่องห่าปลา	ยามฟ้ากลับมา	เหมือนปลาคุช่อง
ตัวอย่าง 2	ท้องฟ้ายามนี้	งามดีสดใส	ผ่อไปทางใด	สุขใจเบ่หน้อย
ตัวอย่าง 3	คำฟูเก้า	เงื่อนเหง้าประถม	แล้งแล้งลมลม	เชื่อนักบ่ได้
ตัวอย่าง 4	อันตัวข้านี้	แสนที่ขัดสน	เกิดมาเป็นคน	อับจนแต่บ่

จากนั้นจึงแต่งแบบกลางและแบบยาวต่อไป” ดังนั้น บันไดขั้นต้นในการฝึกของนักแต่งมือใหม่ คือ การแต่งคำก้อม

³ คำว่า “คำ” เป็นคำที่ผู้เขียนเขียนตามการออกเสียง ส่วน “คร่าว” เป็นการเขียนของนักวิชาการท่านอื่นเขียนในหนังสือหรือเอกสารที่นำมาอ้างอิงในบทความเรื่องนี้

คำคำคำคำ เป็นสำนวนแบบฉบับที่หนุ่มสาวล้านนาใช้เจรจาท้าใจหรือเกี้ยวพาราสีกัน ในสมัยก่อน เพื่อทดสอบปฏิภาณไหวพริบของกันและกัน ก่อนที่จะพูดคุยกันตามปกติเมื่อรู้จักคุ้นเคยกันดีแล้ว คำคำคำคำนี้ จัดเป็นคำขนาดกลาง ดังที่ศิริพงษ์ วงศ์ไชย (2544, น. 21) แสดงทัศนะว่า “คือ คำที่แต่ง ให้ครบ 1 บท ซึ่งอาจมี 11-12 วรรคก็ได้” ฉะนั้นหากเป็นคำคำคำคำ คำของคำก็จะยาวกว่าคำก้อม ดังตัวอย่าง

เคี้ยวเตอะ เคี้ยวเตอะ	พลูเข้าบ่หอม	บ่มีไผ่ตอม	เค็มมันบ้วน
ขออดใจกิน	พลูดินยอดด้วน	บ่เหมือนพลูคำ	บ้านพี่ให้
ที่พากันมา	หอเรือนน้องไ้	มีใจใคร่ได้หยงชา	

(อุดม รุ่งเรืองศรี, 2549, น. 57)

คำใช้ เป็นจดหมายรักของหนุ่มสาวแต่งด้วยฉันทลักษณ์คำ คล้ายเพลงยาวของภาคกลางที่ฝ่ายชาย และฝ่ายหญิงใช้โต้ตอบกัน (หากไม่สามารถแต่งเองมักจะจ้างวานให้ผู้ที่แต่งคำเป็นแต่งให้) ดังนั้นคำใช้ จึงเป็นคำขนาดยาว จะแต่งกับบทก็ได้ แต่บทสุดท้ายที่จบ จะมีจำนวน 7 - 8 วรรค วรรคสุดท้ายลงด้วยคำว่า “ก่อนແหล່นายเฮย” เสมอ เพื่อสื่อสารเป็นนัยให้รู้ว่า คำจบเพียงเท่านี้ คำขนาดยาวเช่นนี้อาจเรียกว่าเป็น คำคำได้ แต่วัตถุประสงค์ของคำคำแตกต่างจากคำใช้

คำฮ้า เป็นคำที่บันทึกเหตุการณ์ต่าง ๆ คล้ายจดหมายเหตุ หรือใช้พรรณาถึงเรื่องราวความ ทุกข์ยากในชีวิต อันเนื่องมาจากภาวะเศรษฐกิจ หรือปัญหาครอบครัว โรคภัยไข้เจ็บ ความรัก ฯลฯ อาจใช้เป็น สื่อประชาสัมพันธ์ข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ ในยุคก่อน ดังนั้นคำฮ้าจึงเป็นคำที่มีขนาดยาว และบทสุดท้ายที่จบ จะมีจำนวน 7 - 8 วรรค วรรคสุดท้ายลงด้วยคำว่า “ก่อนແหล່นายเฮย” เช่นเดียวกับคำใช้

คำขอ เป็นวิธีการเล่าเรื่องนิทานชาดกของชาวราสล้านนา ส่วนใหญ่ผู้เล่าจะเป็น “พี่น้องหรือพี่ นานา” มักใช้ขับหรืออ่านเป็นทำนองเสนาะในโอกาสต่าง ๆ ในอดีต เช่น ในงานบุญ งานบวช ฯลฯ ชาวบ้าน ที่ไม่มีโอกาสไปวัดฟังเทศน์ฟังธรรมจึงฟังคำขอแทน เพราะคำขอมักแทรกศีลธรรม ให้แง่คิด คติคำสอนควบคู่ ไปกับเนื้อเรื่องที่สนุกสนานในนิทานชาดก ดังคำขอเรื่องอ้ายร้อยขอ ที่ผู้แต่งกล่าวถึงจุดประสงค์ไว้ว่า “เพื่อให้ คนที่ไม่ได้ไปวัดจะได้ลิ้มรสพระธรรมบ้าง” (ประคอง นิมนานเหมินท์, 2527, น. 358) ความยาวของคำขอ ขึ้นอยู่กับนิทานชาดกที่นำมาแต่ง บทสุดท้ายของแต่ละตอนมักจะมีจำนวน 7 - 8 วรรค และลงท้ายด้วยคำว่า “ก่อนແหล່นายเฮย” เหมือนคำใช้และคำฮ้า

อนึ่ง วรรคลงท้าย “ก่อนແหล່นายเฮย” อาจปรับเป็นคำอื่นได้ แต่ก็อยู่ในกลุ่มคล้าย ๆ กัน เช่น “...จื่อจำเอาก่อนແหล่” (คำขอเรื่องธรรมวงศ์สวรรค์, 2511, น. 25) หรือ “บทนี้ค่อยๆ เล่าก่อนແหล่” (คำขอเรื่องธรรมจันต๊ะมา, 2513, น. 55) หรือ “มาก่อนແหล่นายเหย” (คำขอเรื่องสุวรรณหอยสังข์, 2512, น. 115) วรรคลงท้ายลักษณะเช่นนี้ แสดงว่าสถานภาพของผู้เล่ากับผู้ฟังไม่แตกต่างกันมาก

จันทลักษณ์ของคำว่า

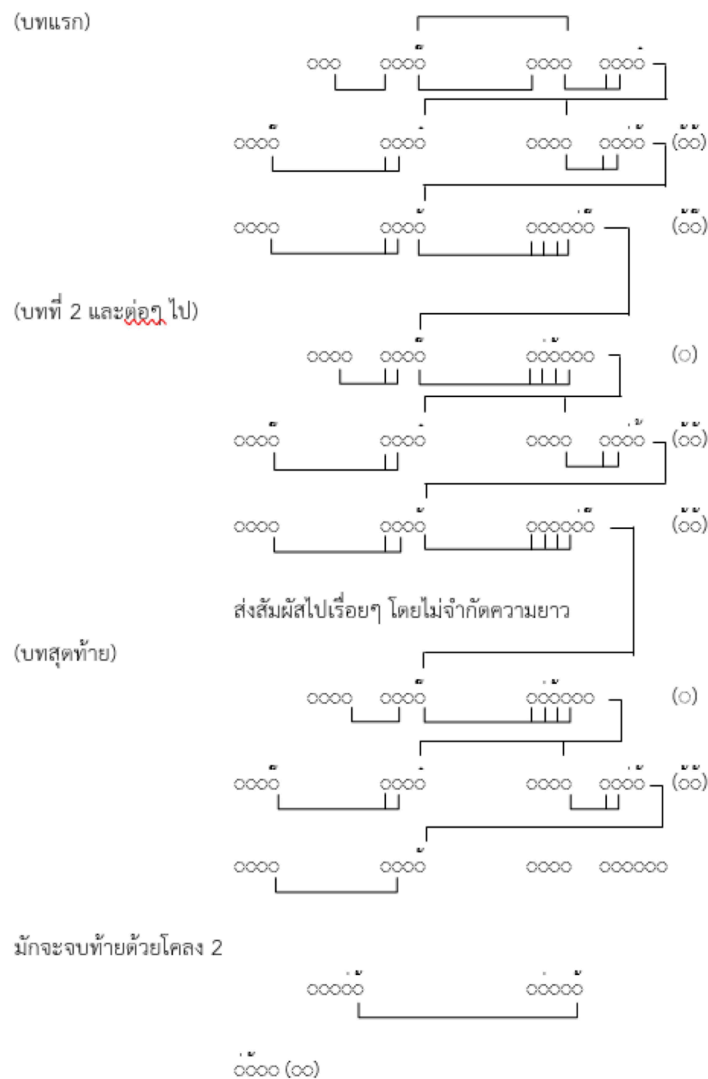
ฉันทลักษณ์ประเภทคำวตามัทธนะของกำธร จินดาหลวง



115

จำนวนวรรคมีดังนี้ คำวบทที่ 1 และบทต่อมา มี 12 วรรค (รวมคำสร้อย) คำวบทสุดท้าย มี 9 วรรค

ฉันทลักษณ์ประเภทคำตามทัศนะของสิงขร วรรณสัย



(อรุณ วงศ์รัตน์, 2524, น. 81)

จำนวนวรรคมีดังนี้

- 1) คำวบทแรกมี 11 วรรค เนื่องจากรวบคำสร้อย (วรรคที่ 12) เข้าไว้ในวรรคที่ 11
- 2) คำวบทที่ 2 และบทต่อมา มี 10 วรรค เนื่องจากรวบวรรคที่ 3-4 และวรรคที่ 10-11 เข้าด้วยกัน
- 3) คำวบทสุดท้ายมี 11 วรรคเนื่องจากรวบคำสร้อย (วรรคที่ 8) เข้าไว้ในวรรคที่ 7

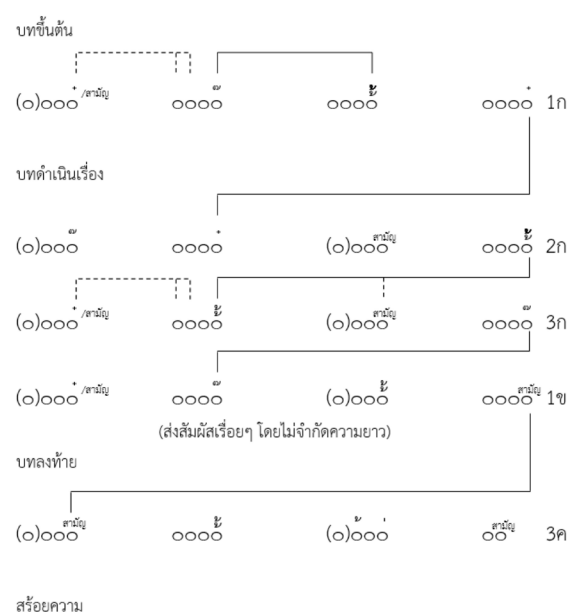
ปัจจุบันการแต่งคำวไม่นิยมจบด้วยโคลงสอง คงใช้แบบแผนการแต่งที่จบบทด้วยบทสุดท้ายตามแบบของจินดาพรหม ต่างจากในอดีตที่คำวบางเรื่องมีขนาดยาวนิยมจบด้วยโคลง 2 ดังที่ฉัตรยุพาสวัสดิพงษ์ (2516, น. 17-18) ได้กล่าวไว้ว่า “การแต่งคำวข้อนี้ ถ้าแต่งเป็นเรื่องยาว ๆ เช่น เรื่องเจ้าสุวัตรนางบัวคำ หรือเรื่องหงส์หิน เป็นต้น เมื่อจบแต่ละบทแล้ว กวีมักจะนิยมแต่งโคลงสุภาพ ได้แก่ โคลงสี่โคลงสาม โคลงสอง (ภาคเหนือเรียกว่า ครรโลงสี่ห้อง ครรโลงสามห้อง ครรโลงสองห้อง) สลับกันไป เพื่อสรุปเนื้อเรื่องแต่ละบท หรือไม่เช่นนั้นก็นำเอาตอนที่ประทับใจมากแล้วซ้ำอีกครั้งหนึ่ง”

เช่นเดียวกับคำวขอเรื่องเศรษฐีหัวเวียง ที่จบด้วยโคลงสี่ 1 บท และโคลงสาม 1 บท ดังนี้

โพธิสัตว์ตนแก่นเหง้า	ลาภา
ยกย้ายจากเจียนคลา	พรากห้อง
ขึ้นสู่หอนางแม่ชาดา	ลิตเลียน งามเอย
ครั้นรอดถึงเทิงที่ซ้อง	๐๐ ชาดา
เจ้าจึงยกย้ายบาทตีนลีลา	ขึ้นสู่หอผิงคาแห่งน้อง
สุชาดาเกล้าพันซ้อง	แผ่นคำผำ

(เศรษฐีหัวเวียง 30/5 – 30/7 อ้างถึงใน ญัฐพงษ์ ปัญจูรี, 2557, น. 79 - ๐๐ แทนคำที่ขาดหายตามต้นฉบับ)

จะเห็นได้ว่า แผนผังฉันทลักษณ์คำวของจินดาพรหม และสิงฆะ วรรณสัย ไม่แตกต่างกันมากนัก หากนักแต่งคำวแต่งตามหลักเกณฑ์ของทั้ง 2 ท่านนี้ก็สามารถแต่งคำวได้ อย่างไรก็ตาม มีข้อเสนอของยุทธพร นาคสุข (2562, น. 212) ที่เห็นว่าควรมีการจัดแผนผังฉันทลักษณ์คำวขอใหม่ โดยกำหนดบทขึ้นต้น บทดำเนินเรื่อง และบทลงท้าย ดังนี้



ฉันทลักษณ์คำวขอบทขึ้นต้น บทดำเนินเรื่อง และบทลงท้าย (ยุทธพร นาคสุข, 2562, น. 227)

ความแตกต่างระหว่างแผนผังฉันทลักษณ์ของจินดาพรหมและสิงฆะ วรรณสัย กับยุทธร นาคสุข อยู่
ที่การปรับค่า 4 วรรคในบทแรก (1ก) ให้เป็นบทขึ้นต้น ส่วนบทที่ 2 และบทต่อ ๆ มา (บทดำเนินเรื่อง) ก็คือ
ค่าในบทแรก (2ก และ 3ก) ตามด้วยค่าในบทถัดไป (1ข) เรียงลำดับเช่นนี้เรื่อยไป จนกว่าจะแต่งจบ
ก็จะลงท้ายค่าด้วยบทลงท้าย (3ค)

สรุป ไม่ว่าแผนผังฉันทลักษณ์ค่าจะเป็นแบบใด ก็ยังคงกำหนดสัมผัสระหว่างวรรค ระหว่างบทและ
เสียงวรรณยุกต์ท้ายวรรคดั้งเดิม อันเป็นลักษณะเฉพาะของฉันทลักษณ์ประเภทค่า ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่าความ
ไพเราะของค่าถูกกำหนดไว้โดยโครงสร้างแล้ว หากเป็นเช่นนี้ความงามหรือความไพเราะของค่าจึงมีรูปแบบ
เชิงวัตถุวิสัย ตามแนวคิดทฤษฎีวัตถุวิสัย (Objectivism) ที่ใช้เกณฑ์แน่นอนตายตัวในการตัดสิน เป็นเกณฑ์ที่
ไม่มีการเปลี่ยนแปลงและไม่ขึ้นอยู่กับการรับรู้ของผู้เสพศิลปะคนใดคนหนึ่ง (พระมหาสุรชัย ชยาภิมุขโน
และคณะ, 2563, น. 18)

การจัดแผนผังฉันทลักษณ์ค่าขอใหม่ ตามที่ยุทธร นาคสุข เสนอเพื่อประโยชน์หลายประการ ได้แก่
ช่วยให้แผนผังฉันทลักษณ์คร่าวขอมีความกระชับและไม่ซ้ำซ้อน โดยเฉพาะบทขึ้นต้นในแผนผังฉันทลักษณ์
คร่าวขอจะมีความสม่ำเสมอ อีกทั้งช่วยแก้ไขปัญหาค่าฉันทลักษณ์คร่าวขอที่มีบางบาทหายไป ส่วนกรณีที่ศิลปิน
นำคร่าวขอไปขับเป็นทำนองเสนาะ ทำให้ฉันทลักษณ์ตรงกับความเป็นจริง (ยุทธร นาคสุข, 2562, น. 212)
อันได้แก่เสียงวรรณยุกต์ท้ายวรรค ทั้งนี้การจัดแผนผังฉันทลักษณ์ค่าขอใหม่มิได้ส่งผลให้ความไพเราะของค่า
ลดลง เพราะการส่งสัมผัสระหว่างวรรคและเสียงวรรณยุกต์ท้ายวรรคยังคงตำแหน่งเดิมทุกประการ

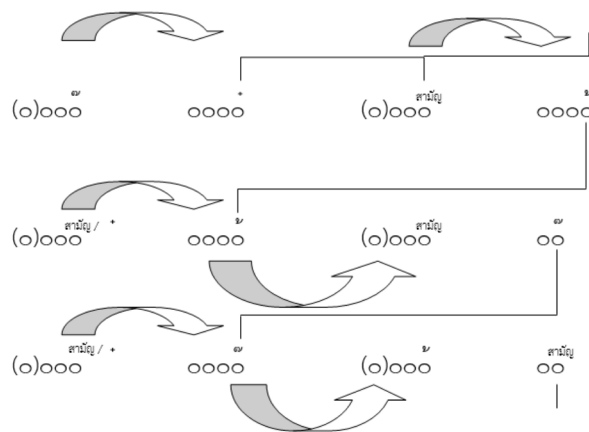
สุนทรียภาพของค่า

จากแผนผังค่าดังกล่าว จะพบหลักสำคัญของการแต่งค่า 3 ประการที่ทำให้ค่าไพเราะ คือ
(1) จำนวนคำในวรรค (2) ตำแหน่งสัมผัส และ (3) เสียงวรรณยุกต์ ดังนี้

(1) **จำนวนคำในวรรค** ค่าแต่ละวรรค ถูกกำหนดไว้ประมาณ 7-8 คำ อาจมีคำเกินได้บ้างเล็กน้อย
แต่ไม่ควรมีคำเกินทุกวรรค เนื่องจากจะทำให้การลงเสียงสัมผัสและเสียงวรรณยุกต์เคลื่อนไป นอกจากนี้ไม่ควร
ใช้คำสร้อยในตำแหน่ง 2 คำพำเพ็ญ เพราะชวนให้คิดว่า ผู้แต่งมีคลังคำจำกัด จึงหาคำมาแต่งไม่ได้

(2) **ตำแหน่งสัมผัส** มีความสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าจำนวนคำ โดยเฉพาะตำแหน่งสัมผัสบังคับ ในที่
นี้จะตัดเฉพาะบทดำเนินเรื่อง (คือบทที่ 2 และบทต่อ ๆ ไป ในแผนผังค่าของจินดาพรหมและสิงฆะ วรรณสัย)
มาแสดงการส่งสัมผัสบังคับ ดังที่ณัฐพงษ์ ปัญญบุรี (2566, น. 2) แสดงเป็นตัวอย่าง⁵

⁵ **หมายเหตุ** 1. เส้นตรงคือ ตำแหน่งสัมผัสบังคับ ส่วนเส้นโค้งคือ ตำแหน่งสัมผัสไม่บังคับ จะมีหรือไม่ก็ได้(ผู้เขียน)



จากแผนผังค่า กำหนดสัมผัสบังคับข้างต้น กวีอาจเพิ่มสัมผัสระหว่างวรรคนอกเหนือจากสัมผัสบังคับก็ได้ เพื่อความไพเราะยิ่งขึ้น เช่น

ชั่วโลกเหนือ ^๑	มันมีน้ำแข็ง	อยู่ดีมี ^๒ แรง	แบ่งเป็นบ้าน ^๓ ข้า
ห้อมอยู่ ^๔ ไกล	ทุกขใจ ^๕ ปาน ^๖ บ้า	กิด ^๗ ค่า ^๘ ราคา	ผ่อ ^๙ พบ
ถ้า ^{๑๐} เขา ^{๑๑} เอา ^{๑๒} สู่	ไป ^{๑๓} อยู่ ^{๑๔} นอก ^{๑๕} ภพ	ขัง ^{๑๖} กลบ ^{๑๗} ป้อ	เสรี

(ชูชาติ ใจแก้ว, 2556, น. 23)

อนึ่ง ตำแหน่งสัมผัสบังคับไม่ควรเป็นคำเดียวกัน สงสัมผัสกัน เพราะจะทำให้ความไพเราะลดลง เช่น

เมือง ^๑ เชียงใหม่ ^๒	ดี ^๓ แต่นัก ^๔ หนา	ที่ ^๕ แ่ว ^๖ นานา	ก็มี ^๗ เปอ ^๘ เลอะ (1)
แ่ว ^๙ ภู ^{๑๐} แ่ว ^{๑๑} ดอย	มี ^{๑๒} เลื่อ ^{๑๓} เปอ ^{๑๔} เลอะ (2)	แ่ว ^{๑๕} น้ำ ^{๑๖} ตก ^{๑๗} กอย	ชุ่ม ^{๑๘} นั้
ชุ่ม ^{๑๙} อก ^{๒๐} เย็น ^{๒๑} ใจ	ไป ^{๒๒} กับ ^{๒๓} คน ^{๒๔} รัก	ข้าม ^{๒๕} ว่น ^{๒๖} ชน ^{๒๗} ท้อ	กอย ^{๒๘} แยง

(หทัยวรรณ ไชยะกุล-ประพันธ์)

- ตำแหน่งเสียงวรรณยุกต์สามัญ/จัตวา นักคำวนิยมเสียงวรรณยุกต์สามัญมากกว่า หากหาคำที่มีเสียงวรรณยุกต์สามัญไม่ได้ อาจใช้คำที่มีเสียงวรรณยุกต์จัตวาแทนได้
- แผนผังบทคำของฉันทลักษณ์ ปัญจบุรี ใช้หลักการเดียวกับพุทธพร นาคสุข (2562, น. 212) คือ บทขึ้นต้นมี 1 บาท บทดำเนินเรื่องมี 3 บาท หรือ 2 บาท และบทลงท้ายมี 1 บาท ต่างจากแผนผังคำของจินดาพรหมและสิงฆะ วรรณสัยที่บทขึ้นต้นมี 3 บาท บทดำเนินเรื่องมี 3 บาท และบทลงท้ายมี 2 บาท

คำว่า เปอเลอะ (คำที่ 2) ไม่ควรซ้ำกับคำว่า เปอเลอะ (คำที่ 1) การซ้ำคำในตำแหน่งบังคับเช่นนี้ ทำให้ความไพเราะลดลง และยังแสดงถึงคลังคำของกวีมีจำกัด หากเปลี่ยนคำว่า เปอเลอะ (คำที่ 2) เป็น ไปเตอะ จะช่วยให้คำวรรคนี้ไพเราะกว่า และช่วยสื่อความหมายให้เข้ากับเนื้อความยิ่งขึ้น ดังนี้

เมืองเชียงใหม่	ดีแต่นักหนา	ที่แอ่วนานา	ก็มีเปอเลอะ (1)
แอ่วนุแอวดอย	<u>ชวนกันไปเตอะ (2)</u>	แวน้ำตกกอย	ชุ่มนั้ก
ชุ่มอกเย็นใจ	ไปกับคนรัก	ข้าม่วนชวนหื้อ	กอยแยง

(หทัยวรรณ ไชยะกุล-ประพันธ์)

(3) **เสียงวรรณยุกต์** การกำหนดเสียงวรรณยุกต์ในคำมีทั้งเสียงสามัญ เสียงโท (โทพิเศษ หรือ โทเลื่อน) หรือเสียงครึ่งตรีครึ่งโท เสียงตรี และเสียงจัตวา ระบบเสียงวรรณยุกต์ในภาษาล้านนา ตามที่อุดม รุ่งเรืองศรี (2527, น. 26-27) ได้กล่าวไว้ว่า “ระบบเสียงวรรณยุกต์ของภาษาล้านนามี 6 เสียง คือ เสียงสามัญ เสียงเอก เสียงโท เสียงตรี เสียงจัตวา และอีกเสียงหนึ่งซึ่ง ไม่มีในภาษาไทยกลาง ใช้ว่า เสียงครึ่งตรีครึ่งโท”

ในอดีตคนล้านนาให้ความสำคัญแก่เสียงขึ้น-เสียงลง หรือเสียงสูง-เสียงต่ำโดยมิได้จำแนกเป็นเสียงวรรณยุกต์ใดดังเช่นปัจจุบัน เพราะคนโบราณล้านนากำหนดเสียงโดยใช้เครื่องหมายแทนเสียง ดังที่ อุดม รุ่งเรืองศรี (2527, น. 58) กล่าวว่า “เครื่องหมายไม้เอกหรือไม้หยัก กับเครื่องหมายไม้โทหรือไม้ขอข้างเป็นเครื่องหมายบอกเสียงขึ้นหรือเสียงตก (เสียงลง) กล่าวคือ ไม้หยัก (´) เป็นเครื่องหมายบอก “เสียงตก” เช่น คำ, ผ่า, ป่า เป็นคำเสียงเอกหรือเสียงต่ำ-ตก คำ ฟาก, ลาก, ฮ่า เป็นคำเสียงโทหรือเสียงสูง-ตก ในขณะที่ไม้ขอข้าง (v) เป็นเครื่องหมายบอกเสียงขึ้น เช่น พ้าย, น่อง, ฮ้า เป็นคำเสียงตรี ส่วน ห้า, ไกล่, ดำว เป็นคำเสียงครึ่งตรีครึ่งโท”

จากเสียงกลาง เสียงขึ้น และเสียงลงนี้ กวีโบราณได้นำมาสร้างสรรค์ฉันทลักษณ์เพื่อให้งานร้อยกรองเหมาะแก่การขับร้องหรือขับขาน เพราะการใช้เสียงกลาง เสียงขึ้น และเสียงลงนี้จะเป็นตัวเอื้อนเสียงจากวรรคหนึ่งไปยังอีกวรรคหนึ่ง เมื่ออ่านเป็นทำนองเสนาะจึงทำให้คำเกิดความไพเราะ จนเป็นแบบแผนการแต่งคำสืบทอดมาจวบจนปัจจุบัน

ฉะนั้น เสียงวรรณยุกต์ท้ายแต่ละวรรคของคำจึงมีความสำคัญมาก หากผิดเพี้ยนไปจะทำให้คำไม่ไพเราะ และที่สำคัญคือเสียงวรรณยุกต์โท ในแผนผังคำ จะต้องเป็นเสียงวรรณยุกต์โทพิเศษหรือเสียงครึ่งตรีครึ่งโทเท่านั้น

เสียงวรรณยุกต์โทพิเศษ หรือที่กรณิการ์ วัฒนเกษม (2555, น. 46) เรียกว่า “เสียงวรรณยุกต์โทเหนือ” แตกต่างจากเสียงวรรณยุกต์โทในภาษาไทยกลาง เพราะเป็นเสียงวรรณยุกต์ที่ก้ำกึ่งระหว่างเสียงวรรณยุกต์โทและเสียงวรรณยุกต์ตรี ลักษณะเช่นนี้มีเฉพาะภาษาล้านนาเท่านั้น ดังที่กรณิการ์ วัฒนเกษม (2555, น. 43)

ได้กล่าวถึงเสียงวรรณยุกต์ในภาษาล้านนาว่า “หน่วยเสียงวรรณยุกต์ภาษาถิ่นเหนือมี 6 หน่วยเสียง โดยวิเคราะห์ตามแบบตรวจสอบเสียงวรรณยุกต์ในภาษาตระกูลไทของ William J.Gedney ตัวอย่างคำที่ใช้ทดสอบเสียงวรรณยุกต์ในแต่ละช่องได้ดังตารางที่ 1”

ตารางที่ 1 ตารางตรวจสอบเสียงวรรณยุกต์ในภาษาตระกูลไทของ William J.Gedney

แถว/ อักษร	A ไม่มีรูป วรรณยุกต์		B รูปวรรณยุกต์เอก		C รูปวรรณยุกต์โท		DS เสียงสั้น		DL เสียงยาว	
1 / สูง	ขา	สิน	ข้า	ไซ่	ข้า	ส้ม	ขัด	สุก	ขาด	สาด
2 / กลาง ไม่ก้อง	ตา	กิน	ป่า	เก่า	ป่า	ต้ม	ปิด	เจ็บ	ขาด	ตาก
3 / กลาง ก้อง	อา	บิน	บ่า	บ่าว	บ้า	บ้าน	เปิด	ดิบ	ขาด	อาบ
4 / ต่ำ	นา	พอ	พ่อ	แม่	น้ำ	ท้อง	นก	มัด	มีด	ลูก

(กรรณิการ์ วัฒนเกษม, 2555, น. 43)

เพื่อความเข้าใจยิ่งขึ้น กรรณิการ์ วัฒนเกษม จึงนำคำในตารางที่ 1 มาลงตารางเสียงวรรณยุกต์ในภาษาถิ่นเหนือ จะได้ดังนี้

ตารางที่ 2 ตารางเสียงวรรณยุกต์ในภาษาถิ่นเหนือ

วรรณยุกต์ / อักษร	คำเป็น			คำตาย	
	A ไม่มีรูปวรรณยุกต์	B รูปวรรณยุกต์เอก	C รูปวรรณยุกต์โท	DS เสียงสั้น	DL เสียงยาว
1 / สูง	เสียง 1 ต่ำ-ขึ้น จัตวา (ขา สิน ตา กิน)	เสียง 3 ต่ำ-ตก เอก (ข้า ไซ่ ป่า เก่าป่า บ่าว)	เสียง 5 สูง-ระดับ เส้นเสียงปิด ไม่มี (เสียงโทพิเศษ) (ข้า ส้ม ป่า ต้ม บ้า บ้าน)	เสียง 1 ต่ำ-ขึ้น จัตวา (ขัด สุก ปิด เจ็บ เปิด ดิบ)	เสียง 3 ต่ำ-ตก เอก (ขาด สาด ปาด ตาก บาด อาบ)
2 / กลาง ไม่ก้อง					
3 / กลาง ก้อง	เสียง 2 กลาง-ระดับ สามัญ (อา บิน นา พอ)	เสียง 4 สูง-ตก โท (พ่อ แม่)	เสียง 6 สูง-ขึ้น ตรี (น้ำ ท้อง)	เสียง 6 สูง-ขึ้น ตรี (นก มัด)	เสียง 4 สูง-ตก โท (มีด ลูก)
4 / ต่ำ					

(กรรณิการ์ วัฒนเกษม, 2555, น. 46)

ฉะนั้น สุนทรียภาพในการแต่งคำวจีอยู่ที่ยอดประกอบ 3 ข้อ ข้างต้น คือ จำนวนคำ ตำแหน่งสัมผัส และเสียงวรรณยุกต์ทำยวรรคที่จะต้องลงตามที่กำหนดในแผนผังฉันทลักษณ์ เพราะทั้ง 3 องค์ประกอบต่างมีความสัมพันธ์กัน หากองค์ประกอบใดองค์ประกอบหนึ่งคลาดเคลื่อนย่อมส่งผลให้สุนทรียภาพในคำวลลดลงหรือขาดความไพเราะได้

ดังได้กล่าวแล้วว่า การใช้เสียงขึ้น-เสียงลง หรือเสียงสูง-เสียงต่ำในวรรคต่าง ๆ เป็นปัจจัยสำคัญทำให้คำวลเกิดความไพเราะ โดยเฉพาะเมื่อนำมาขับหรืออ่านเป็นทำนองเสนาะ ฉัตรยูง สวัสดิพงษ์ (2516: 23) ได้กล่าวถึงทำนองการอ่านคำวลว่ามีแตกต่างกัน 3 ทำนอง ได้แก่ **ทำนองโก่งเสียงวบง ทำนองม้าย่ำไฟ ทำนองวิงวอน**⁶

การนำคำวลมาอ่านเป็นทำนองเสนาะ โดยใส่ทำนองต่าง ๆ เหล่านี้ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “จ้อย” ด้วยเหตุนี้การเอื้อนเสียงขึ้น-เสียงลง จึงเกี่ยวข้องโดยตรงกับการลงเสียงวรรณยุกต์ทำยแต่ละวรรค คำวลจึงมีความสำคัญมาก หากลงเสียงวรรณยุกต์ทำยวรรคคำวลผิดเพี้ยนไป อาจส่งผลให้คำวลวรรคนั้นเอื้อนต่อไปไม่ได้นั่นเอง

นอกจากสุนทรียภาพในการแต่งคำวลอยู่ที่ยอดประกอบ 3 ข้อ คือ จำนวนคำ ตำแหน่งสัมผัส และเสียงวรรณยุกต์ทำยวรรคแล้ว การเลือกใช้คำและความหมายในบทคำวลก็เป็นอีกส่วนที่ช่วยให้เกิดสุนทรียภาพได้เช่นกัน ดังที่เอนศ เวศร์ภาดา (2549, น. 18) กล่าวไว้ว่า “วรรณคดีใช้ภาษาเป็นวัสดุในการปรุงแต่ง กวีจำเป็นต้องเรียนรู้ธรรมชาติของภาษาอย่างถ่องแท้ เพื่อจะได้เลือกใช้เสียง คำ โวหาร ซึ่งเป็นองค์ประกอบของภาษาเป็นเครื่องมือในการถักร้อยตัวบทให้สมบูรณ์ถึงพร้อมซึ่งความแจ่มชัด ความประณีต ความไพเราะ รวมทั้งมีความซับซ้อนในการส่งสารทางอารมณ์และความนึกคิดอันเข้มข้น” อาจกล่าวได้ว่า องค์ประกอบทั้ง 3 ข้อ เมื่อพิจารณาร่วมกับความหมาย ชันเชิงและโวหารในการประพันธ์มีส่วนทำให้คำวลมีความไพเราะยิ่งขึ้น ลักษณะเช่นนี้สอดคล้องกับทฤษฎีสัมพัทธนิยม (Relationism) ที่ว่าด้วยความเกี่ยวข้องกันของสิ่งต่าง ๆ (ศรีคำ บัวโรย, 2556, น. 85) อันส่งผลให้เกิดความงามด้านสุนทรียศาสตร์ได้เช่นกัน

สุนทรียภาพในคำประพันธ์ประเภทคำวล ที่เกี่ยวกับเสียง คำ และความหมาย มีดังนี้

- (1) สุนทรียภาพเกี่ยวกับเสียง ได้แก่ การใช้เสียงสัมผัสอักษร การซ้ำเสียงพยัญชนะ
- (2) สุนทรียภาพเกี่ยวกับคำ ได้แก่ การใช้คำซ้ำ หรือการซ้ำคำ
- (3) สุนทรียภาพเกี่ยวกับความหมาย ได้แก่ โวหารอุปมา อุปัลักษณ์ ปฏิพากษ์ ปฏิปุจฉา สัทพจน์

⁶ 1) **ทำนองโก่งเสียงวบง** เป็นการอ่านที่มีลีลาช้า มีเอื้อนและใช้เสียงยาวสั้นไปตามจังหวะดนตรี

2) **ทำนองม้าย่ำไฟ** เป็นการอ่านแบบจังหวะเร็ว เร่งร้อนเหมือนม้าเหยียบไฟ

3) **ทำนองวิงวอน** เป็นการอ่านแบบต้องการให้ผู้ฟังเกิดความเมตตาสงสาร (ลมูล จันทน์หอม, 2538, น. 172)

บุคลาธิษฐาน นามนัย อติพจน์ การอ้างถึง และอุปมานิทัศน์

(1) **สุนทรียภาพเกี่ยวกับเสียง** ได้แก่ การใช้เสียงสัมผัสอักษร ดังที่สุพรรณ ทองคล้าย กวีซีไรต์ ปี พ.ศ. 2541 ได้กล่าวว่า “การคล้องจองกันของถ้อยคำที่ร้อยเรียงขึ้นตามระเบียบบัญญัติของคำประพันธ์แต่ละประเภท ไม่ว่าจะคล้องจองด้วยเสียงสระ หรือเสียงอักษรก็ตาม ถือเป็นหัวใจคำประพันธ์ไทย คำประพันธ์ทุกประเภททุกชนิดจึงขาดสัมผัสไม่ได้” (สุพรรณ ทองคล้าย, 2561, น. 108) คำประพันธ์ประเภทคำของล้านนา ก็เช่นกัน พบการใช้เสียงสัมผัสอักษร (ในวรรคเดียวกัน หรือต่างวรรค) และการซ้ำเสียงพยัญชนะ ดังนี้

การใช้เสียงสัมผัสอักษร

การใช้เสียงสัมผัสอักษร มีทั้งในวรรคเดียวกัน และสัมผัสอักษรข้ามวรรค

ของกำนัล	กล้วยจั่นกล้วยคร้าว	หมูไก่อ้วน	สัพเพ
พระองค์ทรงยศ	บ่กดข่มเข	ตามเจตนา	จักมารับต้อนรับ
บ่บาปใหม่	รีบร้อนร้อน	ราษฎร	ไพร่ฟ้า

(ยุทธพร นาคสุข, 2547, น. 41)

การใช้เสียงสัมผัสอักษร ในวรรคเดียวกัน เช่น “บ่บาป รีบร้อน” และสัมผัสอักษรข้ามวรรค เช่น “รีบร้อนร้อน” กับ “ราษฎร” และการใช้เสียงสัมผัสอักษรแบบซ้ำคำคู่หน้าเช่น “กล้วยจั่นกล้วยคร้าว”

การซ้ำเสียงพยัญชนะ

การซ้ำเสียงพยัญชนะในคำประพันธ์ เทียบได้กับการใช้ไม้ยมก แต่ไม่นิยมใช้ไม้ยมกในคำประพันธ์ฉันทลักษณ์คำวก็เช่นกัน

เหมือนอยู่ในใจ	คำใบเมืองว่อง	ลวดใจบ่ข้องอาลัย	
เยื้องคำรัก	หลุดหลุดไหลไหล	ไหวทวยลม	บ่สมดังอ้าง
บ่รำเพิงเถิง	เมื่ออนซอนข้าง	ปางยามอนก่อนเนิ่น	

(อุดม รุ่งเรืองศรี, 2544, น. 67)

คำว่า “หลุดหลุดไหลไหล” นอกจากเป็นการซ้ำเสียงสระ /อุ/ และสระ /ไอ/ แล้ว คำคู่นี้ยังใช้เสียงพยัญชนะเดียวกัน คือ /หล/ ออกเสียงเป็น /ล/ จึงเพิ่มความไพเราะยิ่งขึ้นและเน้นความ “ไม่หนักแน่นมั่นคง”

(2) **สุนทรียภาพเกี่ยวกับคำ** ได้แก่ การใช้คำซ้ำ ในคำประพันธ์ประเภทคำวพบการใช้คำซ้ำในระดับคำและวลี การใช้คำซ้ำในวรรคต่าง ๆ นี้อาจจัดเป็นการเล่นคำได้ ดังตัวอย่าง

ตุ๊กโจ้วผู้ร้าย	ตุ๊กมาระกรรม	ตุ๊กของผู้เฒ่า	ประเทศเพื่อนบ้าน
ตำรวจทหาร	ตุ๊กมีหลายล้าน	ผาบผู้รักราน	เขตค่าย
ตุ๊กเสียดวงค์	ไปนั่งเล่นพ้าย	ตุ๊กใจป้อหมาย	เมียตม
ตุ๊กบ่าวบำหุม	ตุ๊กสาวป้อก	ตุ๊กใจนายกุม	ตรวจไก่และไก่
ตุ๊กอิตุ๊กหา	เงินคำบาทได้	ฉันทมี	พราพร้อม
ตุ๊กไร่วังษา	อวอวพีน้อง	ตุ๊กปได้นุ่งหย้อง	ครวดี

(“ตุ๊กร้อยแปด” ใน รวมคำอ้อ, 2512, น. 93-94)

จากตัวอย่าง ใช้คำว่า “ตุ๊ก-ทุกซ์” กระจายในวรรคต่าง ๆ อาจจัดเป็นการเล่นคำว่า “ตุ๊ก-ทุกซ์” ได้อีก นักวิชาการบางท่านเรียก การใช้คำซ้ำนี้ว่า การซ้ำคำ หมายความว่า การใช้คำเดียวกันกล่าวซ้ำหลายแห่งในบทประพันธ์หนึ่งบท เพื่อย้ำความให้หนักแน่นขึ้น การซ้ำคำในแง่วรรณศิลป์มักจะซ้ำคำที่สำคัญ ซึ่งจะช่วยสร้างความชัดเจนหนักแน่นของสารที่กวีต้องการสื่อ (ธเนศ เวศร์ภาดา, 2549, น. 38)

ตัวอย่างการใช้คำซ้ำที่เป็นวลี ดังเช่นวลีว่า “ก้อยอยู่เตอะเนอ” ดังนี้

ก้อยอยู่เตอะเนอ	เจ้าสร้อยดอกไม้	อย่าหมองโศกเส้า	กายา
ก้อยอยู่ก่อนเตอะ	เจ้าฟ้าบุญหนา	ก้อยอยู่เตอะนา	กางดงใหญ่กว้าง
ก้อยเตอะเนอ	เจ้าบัวโก้วก้าน	ในกางดงดาน	ป่าไม้
ก้อยอยู่คนเดียว	เนอองค์พี่ไท่	ที่กางหาดห้วย	ราวไพร
ก้อยอยู่ก่อนเตอะ	ที่รักเต็มใจ	ลัดป่าดงไพร	คนเดียวเตอะเจ้า
นางกนิณนารา	น้ำตาอาบเป้า	อสุณีโน	อาบย้อย
ปิ่นสังเวชนัน	จุดนใหญ่น้อย	หื้อสั่งถ้อย	หลายอัน

(ชีวหาลิ้นคำ, ม.ป.ป, น. 62-63)

(3) สุนทรียภาพเกี่ยวกับความหมาย ที่พบในคำประพันธ์ประเภทคำได้แก่ โวหารอุปมา อุปลักษณ์ ปฏิพากษ์ ปฏิพจน์ สัทพจน์ บุคลาธิษฐาน นามนัย อติพจน์ การอ้างถึง และอุปมานิตยน์

3.1 โวหารอุปมา (Simile) เป็นการเปรียบสิ่งหนึ่งเหมือนอีกสิ่งหนึ่ง คำเปรียบที่ใช้ได้แก่ เหมือน เปรียบเหมือน เพียง ปาน เปรียบเทียมเหมือน ฯลฯ ตัวอย่าง

บุญสร้างสรรค์	สวรรค์ส่งไ้	มหิตลได้	สู่เมืองสยาม
เหมือนพรหมหม่ฟ้า	ใต้หล้าเขตขาม	หื้อได้มีความ	จุ่มเย็นทั่วหล้า
พสกอยู่ดี	ปรีดาถ้วนหน้า	ย่อนพระบิดา	ผ่านด้าว

(ประสงค์ สู่ใจ, 2556, น. 31)

เปรียบองค์สมเด็จพระมหิตลาธิเบศรฯ เหมือนพรหมหม่มฟ้า

3.2 โวหารอุปลักษณ์ (Metaphor) เป็นการเปรียบเทียบหนึ่งเป็นอีกสิ่งหนึ่ง ซึ่งมีคุณสมบัติบางประการร่วมกัน มักใช้คำว่า “คือ และ เป็น” หรือบางครั้งไม่มีคำเชื่อมโยง (ธเนศ เวศร์ภาดา, 2549, น. 43) ตัวอย่าง

ตนองค์คำ	เรื่องงามสง่า	เจ้าจอมหน่อหล้า	บุญดล
เสด็จแต่ฟ้า	ลาเลื่อนสากัล	มาสู่เมืองคน	ฉายโฉดลุ่มใต้
แสงส่องอัมพร	ดบร้อนผ่อนไหม	ผืนแผ่นดินไทย	ชุ่มชื้น

(สุรพันธุ์ สมสีดา, 2562, น. 30)

ตัวอย่างข้างต้นเป็นความเปรียบอุปลักษณ์ที่ไม่มีคำเชื่อมโยง โดยเปรียบองค์สมเด็จพระมหิตลาธิเบศรฯ เหมือนแสงส่องฟ้า ดับทุกข์ของพสกนิกรชาวไทย

3.3 โวหารปฏิพากษ์ เน้นการเปรียบเทียบ (contrast) คือ การเอาจินตภาพ ข้อคิดเห็นที่ตรงข้ามหรือแตกต่างกันมาเข้าคู่กัน (ธเนศ เวศร์ภาดา, 2549, น. 51) ตัวอย่าง

ชาติเป็นคน	บ่กินเหล้าซ้ำ	เช่นเป็นน่อยป้อม	คำเดียว
หญิงชายลั่น	ม่วนจันสมเสียว	เอาเป็นคำเดียว	หันเลาว่าอัน
หั้นกรรมการ	ใกล้ไกลมาหั้น	ถมเชื่อใด	เจ้าน้ำ

(ไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว, 2536, น. 32)

โวหารปฏิพากษ์เน้นการเปรียบเทียบข้างต้นช่วยเสริมความให้ชัดเจนว่าทุกเพศต่างร่วมสนุกสนานกันต่างมองเห็นในระยะใกล้และไกลในบริเวณนั้น

อนึ่ง โวหารปฏิภาคพจน์ (Paradox) และโวหารปฏิพจน์ (Oxymoron) ไม่พบในคำประพันธ์ประเภทคำว

3.4 โวหารปฏิปฐา (Rhetorical question) เป็นคำถามที่ไม่ต้องการคำตอบ เพราะรู้คำตอบชัดเจนอยู่แล้ว โวหารชนิดนี้เป็นการเน้นข้อความนั้นให้น้ำหนัก ดึงดูดความสนใจ หรือให้ข้อคิด กริยามักใช้คำถามเชิงวาทศิลป์เพื่อเร้าอารมณ์ผู้อ่าน หรือสื่อความหมายและข้อคิดที่ต้องการ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2539, น. 181) ตัวอย่าง

มาเอาตัว	พี่เปนน้วนพิช	ไฟคิดเยื้อง	อันฉันท
สองโล่งทัด	ยามปราสรัย	บ่ชื่นดวงชัย	จาแขงแตกหย่อ
คำผิดเคียงกัน	บ่มีสักข้อ	มาจางจิตคายง่ายนั้ก	

(อุดม รุ่งเรืองศรี, 2544, น. 3)

พระยาพรหมโวหารถามนางศรีชมว่า นางคิดว่าพระยาพรหมเป็นจ้วนพิชได้อย่างไร ทั้งที่ไม่เคยทะเลาะกันเลยยามเมื่อเป็นสามีภรรยากัน

3.5 โวหารสัทพจน์ (Onomatopoeia) เป็นการใช้รูปแบบ (form) และคำเพื่อเลียนเสียงต่าง ๆ เช่น เสียงห่างเห่ง เสียงกรอบแกรบ เสียงนกหวีด เสียงลมหวีดหวิว (ราชบัณฑิตยสถาน, 2539, น. 155) ตัวอย่าง

สนั่นเสียง	ดังไปทั่วท้อง	ดังร้องรำไห่ฮินดู
บอกไฟจักจ่า	<u>ปั่นว่าหุหุ</u>	บอกไฟเทียนดู ย้อยย่ายเป็นถ้อย

(มณี พยอมยงค์, 2539, น. 40)

กวีบรรยายพิธีถวายพระเพลิงศพพระยาลาวเม็ง ผู้เป็นพระราชบิดาของพระยามังราย โดยในพิธีมีการจุดดอกไม้ไฟ (บอกไฟจักจ่า) กวีเลียนเสียงธรรมชาติของดอกไม้ไฟเมื่อประทุเสียงดัง

3.6 โวหารบุคลาธิษฐาน (Personification) เป็นการสมมุติสิ่งไม่มีชีวิต ความคิด นามธรรม หรือสัตว์ให้มีสติปัญญา อารมณ์ หรือกิริยาอาการเยี่ยงมนุษย์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2539, น. 163) ตัวอย่าง

กันเถิงกลางคืน	หลับไปนึ่งยิบ	เจ้าฝนแปลกหน้าสำคัญ	
ราหูจ้องจึก	ก้าบเอาพระจัน	ไล่กันเลยลัน	ตกลงสู่ห้อง
หยวะลงใส่ตัว	กำเดียวตำต้อง	เหมือนจักเมื่อมรณมิ่งม้าง	

(วรรณพราหม, ม.ป.ป, น. 17)

คตินหนึ่งที่วรรณพราหมณ์ลักลอบได้เสียกับนางพิมพา ได้ฝันไปว่ามีราหูโล่มพระจันทร์ แล้วตกลงมาถูก
กายของวรรณพราหมณ์ ความฝันดังกล่าวเหมือนเป็นกลางร้าย กวีใช้ราหูและพระจันทร์ซึ่งไม่มีชีวิต แสดงอาการ
ตั้งมนุษย์

3.7 โวหารนามนัย (Metonymy) เป็นการใช้คำหรือวลีซึ่งบ่งลักษณะหรือคุณสมบัติของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง
มาแสดงความหมายแทนสิ่งนั้นทั้งหมด (ราชบัณฑิตยสถาน, 2539, น. 137) ตัวอย่าง

สมภารใส่สี	เป่ามีด้าข้า	ม่อนสากราบไหว้	วอนงาม
จุงเป็นฉัตรทิพย์	ปกหม่มสยาม	ชุ่มอวันยาม	จรัสแจ่มจว้า
สบันงาเรืองหอมฟุ้งฟ้า	สักการะพระมหิตลตณเลิศหล้า	เท่านี้ก่อนแลนายเฮย	

(สุรพันธุ์ สมสีดา, 2562, น. 30)

กวีใช้คำว่า “ฉัตร” ซึ่งเป็นเครื่องสูงแทนสมเด็จพระมหิตลาธิเบศร อดุลยเดชวิกรม พระบรมราชชนก
และใช้คำว่า “สยาม” ซึ่งมีความหมายรวมถึงพื้นที่และประชาชนคนไทยทั้งแผ่นดิน

3.8 โวหารอติพจน์ (Hyperbole) เป็นการเปรียบเทียบโดยการกล่าวข้อความที่เกินจริง มักเปรียบ
เทียบในเรื่องปริมาณว่ามีมากเกินไป มีเจตนาเน้นข้อความที่กล่าวนั้นให้น้ำหนักยิ่งขึ้น (ธเนศ เวศร์ภาดา,
2549, น. 46) ตัวอย่าง

เคียดได้เผื่อแผง	เพาแพงเชื่องซิด	บคิดขุ่นห้อยอาลัย	
มาละพีไฉ	อยู่นอนกับไผ	ครอบครวัไฉ	รีบล่อนมาเสี้ยง
ตั้งแต่ชาย	พรากนายแก้มเกลี้ยง	หัวอกเพียงแตกมล้าง	

(อุดม รุ่งเรืองศรี, 2544, น. 67)

เมื่อนางสร้อยหมื่นพระยาพรหมโวหารไปโดยไม่บอกกล่าว พระยาพรหมโวหารสื่อความทุกข์ว่า เหมือน
อกแตกเป็นเสี่ยง ๆ

3.9 การอ้างถึง (Allusion) เป็นการกล่าวถึงบุคคล เหตุการณ์ นิทาน หรือวรรณกรรมอื่น ๆ การอ้าง
ถึงเป็นการแสดงความรอบรู้ของผู้เขียน เป็นการขยายงานเขียนวรรณกรรมนั้นให้ชัดเจนยิ่งขึ้น หรือให้เกิดความ
หลากหลาย หรือให้ถ้อยคำมีน้ำหนัก หรือให้น่าสนใจประทับใจยิ่งขึ้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2539, น. 7) ตัวอย่าง

นักปราชญ์กวี	วาทีนอบนบ	ตันเอกอ้าง	คารม
สำนวนท่านไท่	เขียนได้เหมาะสม	พระยาพรหม	นักเขียนคำสรว้อย
ปราชญ์แห่งล้านนา	ชวนขยายยายถ้อย	ชาดกคำวธรรม	กำพระ
ล้วนสอนใจคน	ตันเดินปละ	เขียนแต่งตันหื้อ	คนฟัง
คำสืบท	มีมาแต่หลัง	สองร้อยปียัง	จำเริญมาได้
นับว่าเมื่อนาน	ลูกหลานสืบไหว	คัดลอกเอาใน	แผ่นปืบ
เป็นวรรณกรรม	เป็นกำคำวคับ	เขียนสืบถ้อย	กวี

(อโศก ศรีสุวรรณ, 2551, น. 2)

กวีกล่าวอ้างถึงพระยาพรหมโวหาร กวีเอกแห่งล้านนา ผู้เขียน “คำสืบท” อันเป็นผลงานอมตะ และเป็นต้นแบบให้กวีล้านนารุ่นหลังสืบทอดการแต่งคำประพันธ์ประเภทคำว การอ้างถึงพระยาพรหมโวหารจึงช่วยสร้างความน่าเชื่อถือยิ่งขึ้น

3.10 อุปมานิทัศน์ (Allegory) เป็นการใช้เรื่องราว นิทานขนาดสั้นหรือขนาดยาวประกอบ ขยาย หรือแนะโดยนัยให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังเข้าใจได้อย่างชัดเจนในแนวความคิด หลักธรรม หรือข้อควรปฏิบัติที่ผู้เขียนประสงค์จะสื่อไปยังผู้อ่านผู้ฟัง (ธเนศ เวศร์ภาดา, 2549, น. 56) ตัวอย่าง

ส่วนพระอาจารย์	จึงขานตอบถ้อย	ว่าเออ ๆ	ตีมากนัก
กุมารเหย	กันเราปรัก	บ่สอนสั่งหื้อไผนา	
จักไขบอกแก้	เวทมนต์คาถา	ของสุบรรณา	ตันมีฤทธิ์กล้า
มันแก้วเป็นกัม	เป็นเวรไปหน้า	ได้ตัวนาควาช่วงวัด	
นากาตัวนาว	เลยลงรอดรัด	หวั่นกอดเกี่ยวเอาโพธิ์	
ส่วนพญาครุฑ	กำลังโมโห	จิกลากโท	โพธิ์ถอนถอดเบ้า
.....			
พญาครุฑนั้น	ถ่อยไร้พะหยา	จิกลากนากา	โพธิ์ถอนถอดเบ้า
มันรู้สีกตัว	หน้าหมองหม่นเส้า	ขอสะมาเราแต่ตัก	
ว่าโทษกัม	แห่นนหนายังนัก	ขอผายโผดเข้าชูณา	
แล้วมันแถมไว้	เวทมนต์คาถา	ติดฝาศาลา	ที่นอนฝายใต้
กันเจ้าจักเรียน	จุงเรียนหื้อได้	มีพรำพร้อมมามากนา ๆ	
พระองค์หน่อไท่	ยินดีนักหนา	กับกุมารา	พันเอ็ดเพื่อนเจ้า
ปากันรำเรียน	จิมระซีเจ้า	ท่านสอนทุกวันปละ	

(นกรกระจาบ, ม.ป.ป, น. 17-19)

กล่าวถึงพระฤๅษีเล่าความเป็นมาของคาถาพยาครุฑ ก่อนจะสอนให้พระสรรพสิทธิ์ การใช้เรื่องราว
นิทานขนาดสั้นประกอบเช่นนี้จึงจัดเป็นอุปมาอุปไมย

3.11 สัญลักษณ์ (Symbol) การใช้สิ่งมีชีวิตหรือไม่มีชีวิตเป็นตัวแทนหรือสิ่งแทนของอีกสิ่งหนึ่ง
(ราชบัณฑิตยสถาน, 2539: 202) ตัวอย่าง

1528. เสือคำราม	ดังตามเขตท้อง	ในแห่งห้องเวียงชัย	
ว่าฝูงม่านร้าย	หือค้ายหนีไกล	สู่กองทัพไทย	ล้านนาไปได้
เสือโคร่งอยู่เหนือ	เสือเหลืองอยู่ใต้	กินคนไปทั่วทิศ	
1529. กาวิละองค์	บาทบงส์บพิตร	กับพระราชเจ้าบวร	
ขับไล่อ่านร้าย	พุดค้ายจากจร	กอบกู้นคร	เวียงพิงค์ไว้ได้
พระเจ้าตากสิน	นรินทร์เมืองใต้	พอพระทัยยิ่งนัก	

(มณี พยอมยงค์, 2539, น. 318)

คำว่า “เสือ” เป็นสัญลักษณ์แทนผู้มีพลังอำนาจ ในที่นี้หมายถึงกองทัพของพระยา กาวิละ (กองทัพ
ล้านนา) และกองทัพของพระยาสุรสีหนาท (กองทัพไทย) ที่ช่วยกันขับไล่พม่าออกจากดินแดนล้านนา

จากโวหารภาพพจน์ทั้ง 11 ประการนี้ โวหารที่พบมากที่สุด คือ อุปมาโวหาร เนื่องจากเป็นความเปรียบ
ที่ใช้กันทั่วไป กวีจึงมีความคุ้นเคยกับโวหารนี้เป็นอย่างดี แตกต่างจากโวหารอื่น ๆ ที่กวีต้องมีความรู้ ความเข้าใจ
ในโวหารภาพพจน์นั้น ๆ จึงจะใช้ได้ถูกต้องเหมาะสม

กล่าวโดยสรุป ปัจจัยสำคัญของการแต่งคำประพันธ์ล้านนาประเภทคำ คือ จำนวนคำในวรรค ตำแหน่ง
สัมผัส และเสียงวรรณยุกต์ แต่ที่สำคัญมากที่สุดคือ ตำแหน่งสัมผัส และเสียงวรรณยุกต์ ต้องไม่คลาดเคลื่อน
รวมทั้งการออกเสียงภาษาล้านนาต้องถูกต้องด้วย สุนทรียภาพจึงเกิดจากทุกส่วนประกอบสอดคล้องกันจึงจะ
เกิดความงามได้ ส่วนการประดับคำด้วยการเพิ่มเรื่องเสียง เรื่องคำ และเรื่องความหมายประกอบเข้าด้วยกัน
ก็ยิ่งทำให้คำประพันธ์คำมีความไพเราะงดงามยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตาม สุนทรียภาพในคำประพันธ์ประเภทคำ
นั้นจะงามหรือไม่ มิได้ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขด้านฉันทลักษณ์ และภาษาที่งดงามเท่านั้น หากขึ้นอยู่กับเนื้อหาของ
คำด้วย เพราะถ้าคำมีเนื้อหาบ่อนทำลาย หยาดคาย ทำให้ผู้อื่นเสียหาย แม้จะแต่งถูกต้องตามฉันทลักษณ์
และใช้ภาษา โวหารไพเราะเพียงใด ก็ไม่เข้าข่ายความสุนทรีย์

เอกสารอ้างอิง

- กรรณิการ์ วัฒนเกษม. (2555). *ภาษาไทยถิ่นเหนือ*. ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- คำวซอเรื่องธรรมจันต๊ะฆา. (2513). โรงพิมพ์กลางเวียง.
- คำวซอเรื่องธรรมชีวาลีนคำ. (ม.ป.ป.). โรงพิมพ์กลางเวียง.
- คำวซอเรื่องธรรมนกระจาบ. (ม.ป.ป.). โรงพิมพ์กลางเวียง.
- คำวซอเรื่องธรรมวงศ์สวรรค์. (2511). โรงพิมพ์กลางเวียง.
- คำวซอเรื่องธรรมวรรณพราหม. (ม.ป.ป.). โรงพิมพ์กลางเวียง.
- คำวซอเรื่องสุวรรณหอยสังข์. (2512). โรงพิมพ์กลางเวียง.
- จินดาพรหม. (นามแฝง). (2539). *ตำนานเมืองเชียงใหม่ 700 ปี ฉบับเทิดพระเกียรติการครอง “สิริราชสมบัติ 50 ปี”*. ธาตุทองการพิมพ์.
- ฉัตรยุพา สวัสดิพงษ์. (2516). *คำวซอเรื่องเจ้าสุวัตร นางบัวคำ*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- ชูชาติ ใจแก้ว. (2556). *คำวและการแต่งคำว (บทกวี) ล้านนา ลื้อล้านนา*.
- ณัฐพงษ์ ปัญญาบุรี. (2557). *การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมคำวซอเรื่องเศรษฐีหัวเวียง*. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร).
- ณัฐพงษ์ ปัญญาบุรี. (2566). *โครงการพัฒนาทักษะการแต่งคำว*. กองทุนส่งเสริมงานวัฒนธรรม ประจำปีงบประมาณ 2566. (เอกสารอัดสำเนา).
- ธนศ เวศร์ภาดา. (2549). *หอมโลกวรรณศิลป์*. ปาเจรา.
- ประคอง นิมนานเหมินทร์. (2527). “พัฒนาการของวรรณกรรมล้านนา: ประเภทลายลักษณ์.” *รายงานการสัมมนาทางวิชาการ: วรรณกรรมล้านนา เล่ม 2*. โครงการตำรามหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ประสงค์ สุใจ. (2556). “การแข่งขันเขียนบทร้อยกรองสด (คร่ำวฮ่ำ) ระดับนักศึกษา ประชาชนทั่วไป เนื่องในงานวันมหิดล ประจำปี 2556.” *วันมหิดล ประจำปี 2556*. หน่วยสนับสนุนวิชาการงานบริการวิชาการและวิเทศสัมพันธ์ คณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว. (บรรณาธิการ). (2536). *คร่ำวดอยสุเทพและคร่ำวซอสร้างถนนในเมืองเชียงใหม่*. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- มณี พยอมยงค์. (2539). *คร่ำวร้าง 700 ปี เมืองเชียงใหม่*. ดาวคอมพิวกราฟิก.
- ยุทธพร นาคสุข. (บรรณาธิการ). (2547). *คร่ำวรับเสด็จพระเจ้าอนงยาเธอกรมหมื่นพิชิตปรีชากร*. โสภะเขียนสืบสานภูมิปัญญาล้านนา.
- ยุทธพร นาคสุข. (2562). “ข้อเสนอในการจัดแผนผังฉันทลักษณ์คร่ำวซอ”. *วารสารภาษา ศาสนา และวัฒนธรรม*, 8 (1), 212 – 240.
- รวมคำวฮ่ำ. (2512). ประเทืองวิทยา.

- ราชบัณฑิตยสถาน. (2539). *พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรม: ภาพพจน์โวหาร และกลการประพันธ์*. ราชบัณฑิตยสถาน.
- ลมูล จันทน์หอม. (2538). *วรรณกรรมท้องถิ่นล้านนา* (พิมพ์ครั้งที่ 4). สุริวงค์บุ๊คเซ็นเตอร์.
- ศรีคำ บัวโรย. (2556). *ปรัชญาและศาสนา*. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสงขลา.
- ศิริพงศ์ วงศ์ไชย. (2544). *แบบฝึกการแต่งคำว้าแบบโบราณล้านนาไทย*. ดาวคอมพิวกราฟิก.
- สุพรรณ ทองคล้าย. (2561). *สารานุกรมคำที่เกี่ยวกับการประพันธ์ร้อยกรอง*. ศูนย์บริหารงานวิจัย มหาวิทยาลัย เชียงใหม่.
- สุรัช ชยาภิตโน, พระมหา และคณะ. (2563). “เกณฑ์การตัดสินคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์: กรณีภาพวาด สิตางค์ บัวทอง”. *วารสาร มจร.ปรัชญาปริทรรศน์*, 3 (1), 11-34.
- สุพันธ์ สมสีดา. (2562). “ประเภทคร่าว้า พระภิกษุ สามเณร นักศึกษา และประชาชนทั่วไป เนื่องในงาน วันมหิดล ประจำปี 2562.” *วันมหิดล ประจำปี 2562*. หน่วยสนับสนุนวิชาการ งานบริการวิชาการ และวิเทศสัมพันธ์ คณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อรุณ วงศ์รัตน์. (2524). *คร่าว้าขอนิราศบางกอก โดย อรุณ วงศ์รัตน์ และหลักเกณฑ์การแต่งคร่าว้า โดย สิงหะ วรรณสัย*. ศูนย์หนังสือเชียงใหม่.
- อโศก ศรีสุวรรณ. (2551). *ลวงเล่นผ้า*. AP.COM
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2527). *ระบบการเขียนอักษรล้านนา*. โครงการตำรามหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (สอบทาน, ปวีรรต, แปล). (2544). *คร่าว้าสี่บท ฉบับนำสอบทาน*. เอกสารวิชาการ ชุดล้านนาคดีศึกษา. สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2549). *โวหารล้านนา*. ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

The Exploring of the Embodied Cognition and the 4E Cognition Concepts: The Conceptualization and Overview

*Pattarapol Pengwat*¹

(Received: February 17, 2024; Revised: March 27, 2024; Accepted: April 1, 2024)

Abstract

This academic article aims to explore the Embodied Cognition and 4E Cognition concepts. The content will begin with the traditional cognitive theory which has been the former theory is an essential tool for describing the cognitive system. Then, the article will mention a new movement that did not agree with traditional cognitive theory. That movement presented the critiques and offered a new thought for the cognitive system, it is Embodied cognition. After that, the content will be presented regarding the fundamental essence of embodied cognition idea and Barsalou's Perceptual Symbol System in the overview, the supporting principle for embodied cognition, and the view of establishing cognition through the perceptual system. Moreover, the pillars of conceptualization of embodied cognition are also ascribed to show the motivation of embodied cognition. In the last part, I presented the basic meaning of the 4E cognition ideas that substitute Embodied, Embedded, Extended, and Enactive and offer two arguments for 4E cognition that are 4E cognition is consistent with postmodern methodology, and 4E cognition is the process of radical intense philosophizing.

Keywords: Embodied Cognition, 4E Cognition, Embedded Cognition, Extended Cognition, Enactive Cognition

¹ A Ph.D. student under the Department of Philosophy, Faculty of Arts, University of Delhi, The Republic of India.

Corresponding Author, E-mail: pattarapol.pengwat@gmail.com

สำรวจแนวคิดการรู้คิดสมานกายและการรู้คิดแบบ 4E: การประกอบสร้างมโนทัศน์และภาพรวมเบื้องต้น

ภัทรพล เป็งวัฒน์²

(วันที่รับ: 17 ก.พ. 2567; วันที่แก้ไขเสร็จ: 27 มี.ค. 2567; วันที่ตอบรับ: 1 เม.ย. 2567)

บทคัดย่อ

บทความวิชาการชิ้นนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อสำรวจแนวคิดการรู้คิดสมานกายและการรู้คิดแบบ 4E เนื้อหาจะเริ่มต้นด้วยทฤษฎีประสาทศาสตร์แบบดั้งเดิมซึ่งเป็นทฤษฎีเดิมที่เป็นเครื่องมือสำคัญสำหรับการอธิบายระบบประสาทศาสตร์ จากนั้นบทความจะกล่าวถึงขบวนการเคลื่อนไหวใหม่ที่ไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีประสาทศาสตร์แบบดั้งเดิม ขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวนำเสนอข้อวิพากษ์วิจารณ์และเสนอแนวคิดใหม่แก่ระบบประสาทศาสตร์ ขบวนการที่ว่านี้คือการรู้คิดสมานกาย³ เนื้อหาในส่วนต่อมาจะนำเสนอเกี่ยวกับหลักใหญ่ใจความสำคัญพื้นฐานโดยสังเขปของแนวคิดการรู้คิดสมานกายและระบบสัญญาเชิงผัสสะของบาร์ชาลูนเป็นหลักการที่สนับสนุนการรู้คิดสมานกาย และ เป็นมุมมองที่นำเสนอการประกอบสร้างการรู้คิดผ่านระบบเชิงผัสสะ นอกจากนี้ เสาหลักของการประกอบสร้างมโนทัศน์การรู้คิดสมานกายจะถูกกล่าวถึงเช่นกันเพื่อแสดงให้เห็นถึงแรงจูงใจขับเคลื่อนให้เกิดการรู้คิดสมานกาย ในส่วนสุดท้าย ข้าพเจ้าผู้เขียนบทความได้นำเสนอ

² นักศึกษาระดับปริญญาเอก สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยเดลี สาธารณรัฐอินเดีย
ผู้เขียนหลัก, E-mail: pattarapol.pengwat@gmail.com

³ ในบทความชิ้นนี้ผู้เขียนแปลคำว่า Embodied, Embedded, Extended, and Enactive Cognition ว่าเป็นการรู้คิดสมานกาย ผังตัวตน ยืดขยาย และ บัญญัติร่วม ตามลำดับ โดยผู้เขียนใช้คำว่า Embodied แปลว่า สมานกาย และ Extended แปลว่า ยืดขยาย อ้างอิงตามบทความวิชาการ ชื่อ *สำรวจข้อถกเถียงทางปรัชญาเกี่ยวกับอารมณ์และทฤษฎีอารมณ์สมานกาย* ดูเพิ่มเติมที่ Prathomwong, P. (2016a) และ *แนวคิดอารมณ์ความรู้สึกยืดขยายของจิโรวานน่า โคลอมเบตตี* ดูเพิ่มเติมที่ Prathomwong, P. (2016b). เนื่องจากผู้เขียนเห็นว่าการใช้คำว่า สมานกาย และ ยืดขยาย สามารถให้ความหมายชัดเจนและใกล้เคียงกับความหมายในภาษาอังกฤษได้เหมาะสมมากที่สุด สำหรับคำว่า Embedded และ Enactive ผู้เขียนแปลใช้คำว่า ผังตัวตน และ บัญญัติร่วม ตามลำดับ

ความหมายพื้นฐานของแนวคิดการรู้คิดแบบ 4E ซึ่งเป็นตัวแทนให้กับ สมานกาย ฝังตัวตน ยืดขยาย และ
บัญญัติร่วม และได้เสนอข้อวิจารณ์สองประการต่อการรู้คิดแบบ 4E คือ การรู้คิดแบบ 4E สอดคล้องกับ
วิธีวิทยาแบบโพสต์โมเดิร์น และ การรู้คิดแบบ 4E เป็นกระบวนการทำปรัชญาที่เข้มข้นสุดโต่ง

คำสำคัญ: การรู้คิดสมานกาย, การรู้คิดแบบ 4E, การรู้คิดฝังตัวตน, การรู้คิดยืดขยาย, การรู้คิดบัญญัติร่วม

Introduction

The 4E cognition concept arose from the conceptual revolution in the philosophy of cognitive science. This interdisciplinary research program refers to and connects with academic fields that debate the investigation of human cognition, such as philosophy, neuroscience, psychology, linguistics, etc. The 4E cognition was invented from the ‘Embodied Cognition’ movement which was used to rebel against the former traditional cognitive theory. Fundamentally, the 4E represents Embodied, Embedded, Extended, and Enactive. These ideas trust that the brain, body, and environment constitute cognition. In other words, the embodied cognitivists insisted that cognition is nothing but a collaborative construction of the brain-body-environment in an ecological system (Shapiro & Spaulding, 2021). To explore the 4E Cognition concept, I will begin the article with the historical ground of the embodied cognition movement.

The Embodied Cognition: The movement against the traditional cognitive theory

Around the middle of the Twentieth Century, the Computational Theory of Mind (henceforth CTM) was popular in the sciences and technology circles and was used as a tool for explaining human cognition. CTM principle articulated that human cognition equally functions as the computational processes, or it can be counted that the human mind is the computer working model (Shapiro & Spaulding, 2021). The classic cognitivists employed CTM to elucidate that the human mind has input and output procedures, and the human mind has a solving system for dealing with the obstacles in the environment by using a symbolic system. According to CTM, human cognition is composed of representational symbols and codes as the representation of the world. Those representations operate as symbols similar to the number formula in a computer. Importantly, those processes limited in the brain are comprised of representation and computation. Humans obtain input information from sensory perception, convert sensory input into symbols, collect those symbolic items in the brain, and recall stored items again through their action output. Therefore, from CTM’s standpoint, everything in the brain such as memories, languages, and concepts, are as symbolic or ‘language of thought’. Our cognition solely happens in the head. The sensation and the body are only considered the channels for input and output (Newen, et al., 2018, pp. 3-8). It can be seen that the cognition by CTM’s consideration strictly emphasized

the brain as an essential internal operation and omitted other vital cognitive constituters like body and environment. The ignorance of classic cognitivists who relied on the CTM principle engendered the turning point of the Embodied turn. The embodied cognition movement occurred as a new trajectory that pointed out the role of the body and the environment as part of the association in cognitive processes.

The traditional cognitive theory has been critiqued by later cognitivists who raised the new trajectory. It was the embodied cognition ideology (henceforth EC). The embodied cognitivists began the criticism by invitation to turn to reconsideration of the environment as the one significant coordinator of cognitive processes and turn to scrutinize the body attributes of the organism, especially, the quality of embodied. The body attributes are essential determinants in establishing and shaping an organism's cognition, moreover, the configuration and functions of the organism's body are also the major characteristics that impose the possibilities of interaction with the organism's environment. The embodied cognitivists also pointed out that cognition emerged and evolved when and where the interaction of body and environment happens. Cognition emerges when the organism encounters and diligently learns to thrive through dynamic interplaying in the ecosystem, and the cognitive process evolves and develops in such a way that real-time patterns during goal achievement (Coward, n.d.). Furthermore, the EC theorists presented that the cognitive system should be consisted of the integrating operation of extracranial bodily patterns, and the coordination among the brain, body, and environment. Cognitive system investigation should not be limited to only the skull. It should be not only the brain is the main player in the contribution of the cognitive process but also the intimate association of the body and environment is the important player in the cognitive system (Newen, et al., 2018, pp. 3-8). The new offers from the EC principle have challenged the former CTM view. The result of this challenge has been the paradigm shifts from intensely intracranial attention to the collaboratively extracranial investigation of cognition.

The Embodied Cognition Ideology

The EC principle stresses the kinds of an organism's body, both configuration and shape. They were contributors to what constructs an organism's cognition. The physical features of an organism were the major actors in constructing learning in the cognitive system.

According to EC, cognition emerges when the organism struggles in its surroundings. The organism creates affordances through the possibly optional function of its body to coexist in its situations. The recognition in organisms' consciousness is consistently created when the organism attempts to accomplish a difficult task in a special situation for the first time. The organism would learn to solve or cope with those problems in the real-time pattern as far as its body option provides its potentiality. As time passes, if the organism witnesses similar events for the second and future times. The organism will retrieve its past imprinted activities to combine with a new real-time activity that simultaneously happens in that new situation, to create and improve how to deal with the problem it is facing. The EC cognitivists believe that the organism always repeats these processes and collects the ways of how to survive in the world by this trajectory. In any case, the different situations and the different organisms would realize and respond to their environment in numerous patterns. Their affordances would depend on the different configurations and shapes of organisms that they possess (Shapiro & Spaulding, 2021; Cowart, n.d.).

In addition, the EC theorists emphasize the importance of the physiology and body schemes of the organism. EC theorists envision that an organism's body is the core variant that permits the organism to interact with the environment in possibilities of various routes as much as its body provides (Cowart, n.d.). For instance, the two species of organism, a bird and a human. Both would like to drink the water in a half-water-filled glass. In human terms, a person can normally use their hands to grasp a glass and drink. However, in the bird's terms, if it wants to drink water, it needs to search for pebbles to fill the glass. Once the water level reaches the rim of the glass, the bird can drink the water. It can be beheld that the anatomy and physiology of both permit them to differently interact with the natural world. It also includes the perceptual system, all the parts of the body, like the visual system, auditory system, olfactory system, and gustatory system. The EC theorists raised the issue of sensorimotor experiences and argued that sensorimotor plays a major role in learning and memorizing sensibility activities in the world. The sensorimotor units in the muscle system and the neural system are the memorial centers and detectors of signals of the organism's interaction with the world in many situations. The sensorimotor units always record realization in each situation and collect the sensorimotor experiences that they are understood by the organism. The organism would understand and respond to the external world by recollection the past sensorimotor experiences and by integrating the real-time option.

Besides, from the point of view of the EC principle, the environment is considered one of the major causes of cognition. The environment provides selective choices to the organism and the organism can deal with its contexts by selecting the best implement for reaching its goal in situations. The environment influentially arranges the choices for the organism in all dimensions. The organism would adjust its interconnection with the world by considering its space, the weather, the position, the location, etc. Therefore, the organism's interaction is partly the result of the given limits from the environment (Shapiro & Spaulding, 2021; Cowart, n.d.).

Overall, we can realize that the embodied cognition movement is founded on elucidating the intricate interplay between the brain, body, and environment. Within this conceptual framework, cognitive processes are constructed from the dynamic interrelation among the brain's neural mechanisms, the body's physiological responses, and the contextual possibilities given by the environment.

Although this EC idea is contested by CTM theorists, some thinkers support it as well. In the next section, I will present Barsalou's Perceptual Symbol System which was a supporting theory of the EC principle. Its theory suggests the coworking between a modal system and an amodal system.

Barsalou's Perceptual Symbol System: The Striking Idea against The Computational Theory of Mind

One of the most outstanding thoughts that has been brought to support the embodied cognition movement is Barsalou's Perceptual Symbol System (1999). Lawrence W. Barsalou proposed that the recognition of everything that the agent obtained is the outcome of the interaction between the physical bodily activities of the agent and the world. In other words, the agent's recognition comes from the sensorimotor system's act/response to the world and during the organism lives its life or does activities in the world. The organisms' concept originated by the embodiment or, what we can call, the 'modal system'. The concepts do not occur via the computational cognitive science model or 'amodal system'. He exhibited that it is incompatible if the concepts perform as same as the symbols in the computer because the symbol is not specific and capricious. As stated in the amodal system, there is a conceptual medium that they are composed of 'symbols' a medium that repre-

sents the things in the real world, and ‘references’ which are the things in the real world that are referred to. However, the ‘symbols’ and the ‘references’ could be arbitrarily modified. For example, the word ‘horse’ in the English language represents the concept of the horse and the word ‘ม้า’ in the Thai language represents the concept of the horse as well. In Barsalou’s view, the function of these representations did not correlate to perceptual experiences and over-prioritize the representation symbols. For this reason, he argued that perceptual states, memories, languages, and thoughts have not been transduced to computational symbols or mathematical equations and collected in the human brain.

In contrast, he pointed out that humans comprehend the external world by dependence on sensory-motor experiences. The construction of concepts and representation processes in cognition inevitably relies on the perceptual system. Per the perceptual symbol system, neurons in the sensory-motor system enable the representation of the qualities and functional information of the situations that humans perceive in real-time during they want to implement their tasks and this flexible perceptual symbol system can function in many different situations. Its function has the properties of feasible adaptation for supporting human dwelling in variable environments and the capability for broadly searching possible trajectories for human interconnect to the world. The process of the perceptual symbol is established through the sensory modalities, especially, the processes of proprioception and introspection.⁴ Moreover, Barsalou illustrated that a sensory-motor system is the main creator of conceptual formation. Conceptual understanding of some things in the world is shaped by human bodily configuration, attention, and decisions in different situations and by the moment that humans confront something in the real environment and straightly actually perceive it (Barsalou, 1999, pp. 577–660). For instance, the concept of ‘Nubra Valley’ in Leh Ladakh is constituted while the human journeys to Nubra Valley in real life, when a human touches the genuine mountain landscape, he explores the atmosphere and the weather of

⁴ The proprioception is the realization of self-movement and body postures of the human. It is operated by neuron units in the brain, the muscle system, and the skeleton frame (Tuthill & Azim, 2018, pp. R194 – R203). In terms of introspection, are the internal-awareness system, the realization of mental scale, mental states, and emotional states in the levels of conscious thought (Schwitzgebel, 2010).

that valley, he hears the sound of animals and the wind in that valley's environment and he contacts and moves his motions and gestures. He obtained the Nubra Valley impression that is implanted in the sensorimotor units in his brain through sensory-motor units. He obtained the conceptual model of the valley in the brain which is the specific sensational information, exceptionally obtained via his sensory-motor system and his body. Therefore, the understanding and thought of Nubra Valley or other concepts depended upon sensory-motor perceptual states that humans specifically perceived in divergent personal situations.

Barsalou's perceptual symbol system is an important cannon-bullet idea for encouraging the EC principle. However, it still has other supporting ideas for EC such as the coupled system, parity principle, and wide computationalism (Shapiro & Spaulding, 2021). These theories are grounded from an EC standpoint and have remained controversial. There are both compatible opinions and contrary opinions, and this intellectual war debate has continued in the present.

In the next section, I provided the fundamental ideologies that are essential inspirations for the formalization of the EC principle, to show the dynamics of the philosophical concepts involved in this EC concept.

Three Pillars of Motivation to Embodied Cognition Ideology

The conceptualization of embodied cognition ideology occurred from three trends. They are Ecological Psychology, Connectionism, and Phenomenology. All trends have a shared posture disputing the traditional cognitive theory.

The first trend is Ecological Psychology (henceforth EP). From the computationalism perspective, it offers the inference that human cognition is based on the knowledge background at the sub-conscious level. Computationalists were influenced by Noam Chomsky's hypothesis. Chomsky presented that infants spontaneously have an innate structure named Language Acquisition Device (LAD). LAD habitually organizes the learning of humans and matches the language that humans receive from hearing to fit with different grammatical formulas in the brain (Shatz, 2007, pp. 1-15). The organization in the human brain carries the special detectors by birth to understand language. According to LAD theory, it allows CTM

theorists to consider perceptual data as merely the interpretation of representation matching with the detectors in the brain and the role of the world is clues that humans could not directly conceive the world but they merely interpret some particular clues that were consistent with functional detectors in the brain and the function of human learning solely occurs through the sensory system and organs such as the eyes, the images on the retina area, and the brain operation.

In contrast, EP theorists have not considered that cognition is limited according to LAD theory, but cognition is constituted by all parts of an organism's body and the moment while the organism is dwelling in its environment. Based on EP, an organism creates its movements that are always changed and unstable. The changing movement counter-reflects the organism's perceptual realization. The characters of a perceived object would be varied according to the distance between the organism and the object, and the organism's body. In other words, the locomotion, movement, and physical structure of an organism determine the perception of shape, size, texture, and sensory information of the perceived object. This EP idea is grounded by the father of ecological psychology, James J. Gibson. He pioneered the concept of affordance which means the possible interaction of organisms with the environment. The interaction would be permitted by an environment, so to speak, open opportunities by an environment for organisms' actions that are meaningful to organisms. The environment would create the choices for affordances and organisms would realize which actions they could interact with in their surroundings (Lobo, et al., 2018, pp. 7-8). Gibson's concept of affordance was a key precursor to the EC principle and was widely used in philosophy, neuroscience, and AI studies later.

The second pillar is the connectionism (henceforth CN). The CN's counterattack denied the representational symbols were the foundation of cognition. The CN principle replies that the basement of cognition is the network of nodes. The network frame has functions of activation and obstruction to manipulate an organism's behavior in the cognitive processes. The key major of cognitive processes originated from the transference of electric current between each node at a neural level. The linkage and communication of nodes caused the organism's behavior. Moreover, the CN theorists have relied on the scientific evidence which has been discovered that the functions of the electric current at a neural level were different from the symbolic system in the computer. The fundamental of cognition is the interconnection of neuron units. The neuron units activate the muscle memories and

the sensorimotor of the body and brain. This CN's counterattack has scientifically proved that cognition is no longer grounded on the CM principle (Hans Dooremalen, 2020; Edison Barrios, 2021; Shapiro & Spaulding, 2021).

The last is phenomenology. Phenomenology has been the root-fundamental ground of the EC movement, neuroscience, and cognitive science because numerous ideas researched in phenomenological inquiry are employed in these fields. Two heart concepts from phenomenology directly connected to the EC view were the concepts of the sense of ownership (SO) and the sense of agency (SA). The SO is the concept of the recognition of subjective experiences of the human as the subjectivity in the phenomenon and The SO is inclusively the first-person experience that the one possesses. It is the sense that the subjective human perceives what he is doing through his body and what is happening with his body, he is the owner of the subjective experience of something via perceptual experiences. The SA concept is a pre-reflective experience and the sense that the human would perceive the possession of the body and himself as the creator of his actions. For example, in the first case, the man raises his hand over the head. He knows that he is raising his hand and he is raising his hands by himself. In this case, he perceives the SO (the raising of his hand) and he possesses the SA, the cause of action (he intends to raise his hand). In the second case. When someone pushes the man from the backside. The man is being forced. He obtains the SO (he knows that someone or something is damaging him.) and he is not the man who pushed himself. He does not have the SA. These phenomenological principles have been correspondently developed in cognitive science and neuroscience (Gallagher, 2014, pp. 9-19). Moreover, Phenomenologists such as Martin Heidegger and Maurice Merleau-Ponty proposed that our understandings are shaped by bodies, the capability of the human body relates to the function of consciousness, and human bodies and the environment are the constituters of experience of consciousness (Shapiro & Spaulding, 2021).

From the three trends above, EC suggests that we should step back to reconsider our environment as the main role of contextual factors that create the affordance to organisms. CN informs us that brain activity is not only the process of symbolic representations but it is the coordination of nerve impulses at the cellular level. Phenomenology emphasizes the roles of the body and perception that are essential parts of constructing human consciousness. Later, after the formation of Embodied cognition ideology occurred. There was the branching of sub-ideas under the EC umbrella that can be categorized into Embodied,

Embedded, Extended, and Enactive cognitions.

4E Cognition: Embodied, Embedded, Extended, and Enactive

The core concepts of the EC principle are the reliance on the organism's bodily particularities for cognitive capacities, the rejection of symbolic representation as the primary language of thought, and the recognition of cognition as arising from the dynamic interplay between the brain, body, and environment (Shapiro, 2011, pp. 1-6). However, interpretations of the meaning of embodiment within the EC community have sparked controversy, giving rise to alternative perspectives such as Embedded, Extended, and Enactive cognition. These divergent viewpoints collectively form the framework known as 4E cognition, a term first coined during a conference on 4E cognition held in 2007 at the University of Central Florida (Newen, et al., 2018, p. 4; Rowlands, 2010, p. 3). Each of the 'E' might be slightly different in how they explain cognition and there may be a special focus on some constituent for the cognitive process. However, these connected ideas are still on the same standpoint as embodied cognition which insists that cognition is the process that is constituted by the participation of the brain, body, and the world. The cognitive process is not intracranially constrained in the skull and cannot operate without connection with the external world and the cooperation of extracranial bodily processes (Shapiro & Spaulding, 2021).

In the Oxford Handbook of 4E Cognition (2018), cognitive theorists categorized the standard for distinguishing the kinds of E using two criteria. The first criterion is a delineation of the involvement of the extracranial process. The 4E theorists divided the intensity of the extracranial-process involvement into the strong and the weak types. The strong type is the constitution of cognition is vigorously manipulated by the process outside the skull, or it can be said that the cognition construction cannot be organized without the extracranial process. Regarding the weak type, cognition is not directly constituted by the process outside the skull rather cognition is causally affected by the outside, or the world was the slight factor in cognitive formation.

The second criterion entails identifying the constituents that form cognitive processes. These constituents are categorized into two types: bodily and extrabodily. Bodily constituents refer to cognitive processes formed by the brain and body, while extrabodily constituents encompass cognitive processes formed by the intricate interplay between

the brain, body, and environment.

Considering both criteria, 4E theorists have proposed four categories of cognition synthesis: strong-bodily, strong-extrabodily, weak-bodily, and weak-extrabodily. However, only two of these categories are deemed consistent with the principles of embodied cognition ideology. These are the strong-extrabodily and weak-extrabodily frameworks (Newen, et al., 2018, pp. 3-8).

The strong-extrabodily type, known as extended cognition offers that cognition is systematically integrated with extrabodily elements and processes with extracranial processes playing a fundamental role in this interaction (Newen et al., 2018, pp. 3-8). According to Extended theorists, “Extended” means cognition is not confined solely within the confines of the skull and skin. Rather, cognitive processes can extensively occur beyond these boundaries that encompass external artifacts such as tools and devices in daily life. Extended theorists assert that external cognition should be considered an integral component of the cognitive system (Kiverstein, 2018. pp. 19-25; Shapiro & Spaulding, 2021).

The weak-extrabodily type is termed embedded cognition. It emphasizes the role of extrabodily participation in shaping cognitive processes. In this framework, extrabodily processes serve as causal collaborators that influence the organism’s bodily response functions by forming the foundation of understanding (Newen, et al., 2018, pp. 3-8). Embedded theorists argue that the surroundings play a crucial role in shaping cognitive processes and cognitive processes would happen while an organism is deeply immersed in its environment. According to embedded cognition theory, individuals can enhance their cognitive abilities by engaging with appropriate physical and social environments (Shapiro & Spaulding, 2021). For example, a tea barista would develop his ability to calculate ingredient volumes after he has long experience in brewing tea. This case demonstrates how immersion in a particular context can shape cognitive processes.

Another trajectory for understanding cognition is enactive cognition. It proposes that cognition emerges through the cooperative engagement of extracranial processes. Enactive cognition theory asserts that cognition is developed and evolved through the active interaction of a subjective entity with its environment and emphasizes that cognition is not merely an activity that happens within the brain but cognition is enacted through ongoing interaction and engagement with the surroundings, in other words, cognition emerges from the recipro-

cal interaction between an organism and its environmental context where the organism actively engages and adapts to the world. According to this concept, it is also believed that objects and the external environment create the affordances to the organism's actions, and sensorimotor in the organism's body plays a pivotal role as a key mechanism in interaction (Coward, n.d.; Ward, n.d.).

The new movement of 4E cognition breaks down the CTM principle and creates a new perspective for elucidating the nature of cognition. We can conceive that cognition is not the computation and internal processes in the brain. Conversely to CTM, the essence of cognition is the interaction of the brain, body, and environment. Such proposals lead humans to move beyond the traditional method of CTM and find new approaches to defining the new meaning of cognition. The debate on the meaning of cognition ignited by 4E cognition is just the beginning of a new explanation in the philosophy of cognitive science. The implications of 4E cognition will be discussed in the next section.

Criticism of 4E Cognition

I have two arguments about this idea that are 4E cognition is consistent with postmodern methodology, and 4E cognition is the process of radical intense philosophizing.

In the first issue, the postmodern methodology is 'Discourse Analysis'. Discourse analysis indicates that the knowledge system and epistemological investigation are indeterminacy and interpretative because discourse analysis is faithful to the critical study and multidisciplinary perspective and its approach defeats the traditional boundaries among disciplines of different sciences and supports the interconnection that gets across between various sciences. These such characters of discourse analysis create the conversation between different knowledge and extend the realm of epistemology for investigation and explanation of the meanings and social phenomena that exist in the present world. Moreover, discourse analysis is the methodology that endeavors to understand the multiplicities rather than to value one series of knowledge as superior to another series of knowledge. Apart from these, discourse analysis does not reject specialized knowledge series, but creates a bridging between knowledge series (Susen, 2015, pp. 64-82). Therefore, it can be said that 4E cognition has the characteristics of a critical study consistent with the postmodern methodology because 4E cognition is an approach that interpretatively opens to considering and studying possible

meanings of cognition and deconstructing CTM as well. That is, although 4E cognition holds on to the notion that the interaction of brain-body-environment factors constitutes cognition, 4E cognition expresses its status that does not ignore probably theoretical arguments from both the computational and anti-computational theorists. This means 4E cognition does not block the conceptual possibility for other kinds of investigation of the meaning of cognition. For example, If one day in the future. Cognitive theorists must turn back to relying on CTM for solving cognitive problems and might find that CTM can support to discovery of possible correct answers to the meaning of cognition. 4E cognition readily accepts CTM. Or if any other kinds of new cognitive theory can improve accurate knowledge for comprehension of functions of the cognitive system properly. 4E cognition would accept those theories as well. As Newen, Bruin, and Gallagher write

“... 4E approach as such does not presuppose a specific view on representation and computation” (Newen, et al., 2018, p. 8).

Such status of 4E cognition indicates the ontologically theoretical distribution which does not exalt any one theory to transcend over any other theories. By contrast, 4E cognition aims to integrate and comprehensively understand different knowledge from many fields to investigate the meaning of cognition. Consequently, 4E cognition is consistent with postmodern methodology in this respect.

The second issue, 4E cognition is the process of radical intense philosophizing because 4E cognition theorists have considered the meaning of cognition by combining the different knowledge series and bringing those knowledge series to create dialectic conversation to develop the advance of the philosophy of cognitive science. In other words, 4E cognition theorists comprehensively and interpretatively consider interconnected knowledge series because 4E cognition is correlated with different sciences, including philosophy, neuroscience, psychology, linguistics, etc. and its theory integrates and dynamically develops the knowledge of the entire society together.

For more clarity, we shall consider my second argument from the question ‘Why is 4E cognition the process of radical intense philosophizing’. In my perspective, we must turn back to consider the formalization of 4E cognition. From the above information, we can find that 4E cognition emerged from three pillars, Ecological psychology, Connectionism, and

Phenomenology. The integration of each pillar enabled 4E cognition to become an interdisciplinary movement. In other words, it can be said that a crossing-over process between different boundaries of science creates 4E cognition. And if we consider it elaborately. In one aspect, we can find that the interdisciplinary movement of 4E cognition is a theoretical openness to integrate various arguments to discover an absolute meaning of cognition. In another aspect, 4E cognition shows the process of the doing philosophy at the theoretical level which permits for disputation, argumentation, and encounter among heterogeneous sciences. This process entails the analytic and synthesized movement of 4E cognition that is growing at present. Therefore, it makes sense that 4E cognition is the process of radical intense philosophizing.

In addition, 4Ecognition also contributes to the consideration of cognition in diverse fields (It depends on what kind of theoretical stance that cognitivists are interested in and what he or she is interested in studying.). For example, there is the development of the robotic bottom-up system that relies on the detection of real-time reactions of a robot to the environment. Robotic cognitivists have found that bottom-up robots can function in the physical world better than top-down robots that depend on disembodied syntax computation which is based on the CTM concept. By contrast, a bottom-up system was designed to release the robot to interact with its real physical environment and to create informational representations correlated with its environment (Gallagher & Zahavi, 2008, pp. 133-134). Another example is the Conceptual Metaphor Theory of George Lakoff and Mark Johnson. They propose that abstract concepts of humans occur from perceiving daily physical activities and constructing concepts by metaphorical processes, such as bodily motion or movement. Their theory uses the EC principle as knowledge background, as they write:

“... metaphor is pervasive in everyday life, not just in language but in thought and action. Our ordinary conceptual system, in terms of which we both think and act, is fundamentally metaphorical in nature.” (Lakoff & Johnson, 1980, p.3)

In this way, language and concepts emerge from metaphorical processes.

Therefore, from the two examples shown, it can be expressed that 4E cognition is bringing different sciences bridge each other through the doing philosophy processes, and 4E cognition builds itself the process of radical intense philosophizing.

Conclusion

The concept of 4E cognition emerged from the embodied cognition framework with four dimensions, they consist of Embodied, Embedded, Extended, and Enactive cognition. These dimensions challenge the computational theory of cognition which relies on symbolic representation for explaining the nature of cognition. The sub-concepts within the 4E framework vary in their interpretations. For instance, enactive cognition offers a radical perspective by proposing that cognition arises from ongoing interactions between an organism and its environment, and extended cognition contends that cognitive processes are not confined to the brain alone but can also encompass external devices or tools in the environment.

However, all dimensions under the 4E cognition umbrella adhere to the fundamental premise that cognition emerges from the dynamic interaction between the brain, body, and environment. 4E cognition theorists confirm that cognitive processes extend beyond the confines of the brain and include interactions with external processes in the world. Cognition occurs when a subjective entity engages with its ecological context and actively pursues tasks driven by attentional focus and goals.

From my point of view, I argue two issues about 4E cognition. First, 4E cognition aligns with the discourse analysis of postmodern methodology that emphasizes interpretative approaches and interdisciplinary connections for understanding cognition. Second, 4E cognition involves intense philosophical inquiry by integrating knowledge from diverse fields to advance cognitive science, emphasizing interpretation and interconnectedness across disciplines. Overall, 4E cognition should be seen as a critical philosophical investigation and interdisciplinary dialogue of the exploration of the meaning of cognition.

References

- Barsalou, L. W. (1999). Perceptual symbol systems. *BEHAVIORAL AND BRAIN SCIENCES*, 22(4), 577-660.
doi.org/10.1017/s0140525x99002149
- Cowart, M. (n.d.). *Embodied Cognition*. The Internet Encyclopedia of Philosophy. Retrieved from
<https://iep.utm.edu/home/about/>
- Edison Barrios. (2021, May 26) *Connectionism 2: Overview of Networks [Video]*. YouTube. Retrieved from
https://www.youtube.com/watch?v=n_R6dxoqqNg
- Gallagher, S. & Zahavi, D. (2008). *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. Routledge.
- Gallagher, S. (2014). Phenomenology and Embodied Cognition. In L. Shapiro (Editor), *The Routledge Handbook of Embodied Cognition* (pp. 9-18). Routledge.
- Hans Dooremalen. (2020, February 11). *Connectionism [Video]*. YouTube. Retrieved from
<https://www.youtube.com/watch?v=ITwpDxx0UBE>
- Kiverstein, J. (2018). Extended Cognition. In A. Newen, L. D. Bruin, & S. Gallagher (Eds.). *The Oxford Handbook of 4E Cognition* (pp. 19-40). Oxford University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. The University of Chicago Press.
- Lobo, L., Heras-Escribano, M., & Travieso, D. (2018). The History and Philosophy of Ecological Psychology. *Frontiers in Psychology*, 9, 2228.
doi.org/10.3389/fpsyg. 2018.02228
- Newen, A., Bruin, L. D., & Gallagher, S. (2018). 4E Cognition: Historical Roots, Key Concepts, and Central Issues. In A. Newen, L. D. Bruin, & S. Gallagher (Eds.), *The Oxford Handbook of 4E Cognition* (pp. 3-15). Oxford University Press.
- Prathomwong, P. (2016a). Exploring a Philosophical Debate about Emotion and Theory of Embodied Emotion. *Walailak Journal of Social Science*, 9(9), 75-109. Retrieved from
<https://so06.tci-thaijo.org/index.php/asi/article/download/94268/73701/234268>
- Prathomwong, P. (2016b, December 23-25). Giovanna Colombetti's Idea of the Extended Affectivity [Paper presentation]. *20th Annual Meeting of the Philosophy and Religion Society of Thailand (PARST) at the Faculty of Humanities, Burapha University*,

Chonburi, Thailand, 106 – 125.

Rowlands, M. (2010). *The New Science of the Mind: From Extended Mind to Embodied.*

The MIT Press.

Schwitzgebel, E. (2010, February 02). *Introspection*. Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Retrieved from

<https://plato.stanford.edu/entries/introspection/#GeneFeatIntr>

Shapiro, L. (2011). *Embodied Cognition*. Routledge.

Shapiro, L., & Spaulding, S. (2021, June 25). *Embodied Cognition*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retrieved from

<https://plato.stanford.edu/entries/embodied-cognition/>

Shatz, M. (2007). On the development of the field of language development. In E. Hoff & M. Shatz (Eds.), *Blackwell Handbook of Language Development* (pp. 1-15). Blackwell Publishing.

Susen, S. (2015). *The 'Postmodern Turn' in the Social Sciences*. Palgrave Macmillan.

Tuthill, J. & Azim, E. (2018). Proprioception. *Current Biology*, 28, R194 – R203.

doi.org/10.1016/j.cub.2018.01.064

Ward, D. (n.d.). Enactivism. *The History of Distributed Cognition*. Retrieved from

<http://www.hdc.ed.ac.uk/seminars/enactivism>

หลักเกณฑ์การจัดทำต้นฉบับบทความเพื่อเสนอตีพิมพ์ในวารสารปณิธาน

วัตถุประสงค์และขอบเขตวารสาร

วารสารปณิธาน ก่อตั้งขึ้นโดย ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ของคณาจารย์ นักศึกษา และบุคคลทั่วไป และเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนทัศนะทางวิชาการ มีขอบเขตการตีพิมพ์เนื้อหาเน้นบทความด้านปรัชญา (Philosophy) และศาสนา (Religion) เป็นหลัก และด้านวรรณกรรม (Literature) วัฒนธรรม (Culture) และภูมิปัญญาท้องถิ่น (Local wisdom) ที่สัมพันธ์กับปรัชญาและศาสนา ในรูปแบบผลงาน 4 ประเภท คือ (1) บทความวิจัย (Research article) (2) บทความวิชาการ (Academic article) (3) บทความปริทัศน์ (Review article) (4) บทวิจารณ์หนังสือ (Book review) รับผิดชอบบทความทั้งสอง 2 ภาษา คือภาษาไทยและภาษาอังกฤษ เผยแพร่ผ่านระบบวารสารอิเล็กทรอนิกส์ Thai Journals Online (ThaiJO) ทุกบทความใช้กระบวนการพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิไม่น้อยกว่า 3 ท่านเป็นผู้ประเมินบทความ ซึ่งผู้ประเมินบทความและผู้เขียนบทความไม่ทราบชื่อกันและกัน (Double-blind Peer Review) กำหนดการตีพิมพ์และเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ ทุก ๆ 6 เดือนฉบับที่ 1 (มกราคม – มิถุนายน) และ ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม)

ข้อกำหนด ข้อตกลง และเงื่อนไขในการส่งบทความของวารสารปณิธานสำหรับผู้เขียน

1. ก่อนส่งบทความเพื่อเข้ารับการพิจารณาเบื้องต้นจากกองบรรณาธิการ ผู้เขียนจะต้องอ่านและรับทราบในข้อตกลงของวารสาร และลงนามในแบบฟอร์มนำเสนอบทความเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารปณิธานเพื่อส่งควบคู่กับบทความของท่าน (Manuscript)

2. บทความของท่านจะต้องไม่เคยตีพิมพ์ในวารสารหรือลงตีพิมพ์ในเอกสารอื่นใดอย่างเป็นทางการมาก่อน

3. บทความของท่านจะต้องไม่อยู่ในระหว่างกระบวนการพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารอื่น รวมทั้งจะไม่นำส่งไปเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารอื่นอีกนับจากวันที่ได้นำส่งบทความนี้มายังกองบรรณาธิการวารสารปณิธาน

3. ผู้เขียนจะต้องรับผิดชอบเกี่ยวกับเนื้อหา ผลการศึกษา ข้อความ การอ้างอิง และความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความนี้ กรณีมีการฟ้องร้องเรื่องการละเมิดลิขสิทธิ์เกี่ยวกับภาพ แผนภูมิ ข้อความส่วนใดส่วนหนึ่ง และ/หรือข้อคิดเห็นที่ปรากฏในบทความ ให้ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนและผู้เขียนร่วมแต่เพียงฝ่ายเดียว

4. ผลการพิจารณาจากทางวารสารปณิธานในทุกชั้นตอนถือว่าเป็นที่สิ้นสุด

ทั้งนี้ หากมีการละเมิดข้อกำหนด ข้อตกลง และเงื่อนไขดังกล่าว รวมไปถึงที่ปรากฏในแบบฟอร์มฯ ที่ผู้เขียนลงนาม ผู้เขียนจะต้องเป็นผู้รับผิดชอบค่าเสียหายและค่าดำเนินการวารสารที่เกิดขึ้นทั้งหมด และกระบวนการการตัดสินของกองบรรณาธิการวารสารปณิธานถือเป็นที่สุด

บทความที่เสนอตีพิมพ์

บทความที่ส่งมาขอรับการตีพิมพ์ในวารสารปณิธาน จะต้องไม่เคยตีพิมพ์หรืออยู่ระหว่างการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อตีพิมพ์ในวารสารอื่น ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์การเสนอบทความทุกประเภทเพื่อตีพิมพ์ในวารสารปณิธานอย่างเคร่งครัด รวมทั้งระบบการอ้างอิงต้องเป็นไปตามหลักเกณฑ์ของวารสารปณิธาน

ทัศนะและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความในวารสารปณิธาน ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น และไม่ถือเป็นทัศนะและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสารปณิธาน ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

การจัดเตรียมต้นฉบับ

1. ความยาวของบทความ รวมเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม และอื่น ๆ ควรมีความยาวประมาณ 10-15 หน้ากระดาษ A4 พิมพ์ด้วยโปรแกรมไมโครซอฟต์เวิร์ด (Microsoft Word) แบบเว้นบรรทัดเดียว (Single-Spacing) ด้วย Font TH Sarabun New ขนาด 16 Point จัดหน้ากระดาษกระจายแบบไทย
2. การจัดระยะห่างจากขอบกระดาษ ด้านบนและด้านซ้าย 1.5 นิ้ว ด้านล่างและด้านขวา 1 นิ้ว
3. การใช้ตัวเลข ให้ใช้ตัวเลขอารบิกในบทความทั้งหมด
4. หมายเลขหน้าบทความให้ใส่ไว้ตำแหน่งด้านบนขวา ตั้งแต่ต้นจนจบบทความ
5. ชื่อเรื่องของบทความระบุทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ขนาดตัวอักษร 18 Point (ตัวหนา) จัดกึ่งกลางหน้ากระดาษ
6. ชื่อผู้เขียนให้ระบุทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ขนาดตัวอักษร 16 Point (ตัวปกติ เอียง) พิมพ์ห่างจากชื่อบทความ 2 บรรทัด จัดชิดขวา มีผู้เขียนร่วมหลายคนให้ใส่ตัวเลขยกกำกับหลังชื่อแต่ละคน

7. ชื่อหน่วยงานหรือมหาวิทยาลัยที่สังกัดของผู้เขียน และอีเมล ขนาดตัวอักษร 14 Point (ตัวปกติ) ใส่เป็นเชิงอรรถเชื่อมโยงกับชื่อผู้เขียน ถ้ามีผู้เขียนหลายคนให้ใส่ตัวเลขยกกำกับหลังชื่อแต่ละคน (อีเมลของผู้เขียนหลักที่ติดต่อได้ ใส่คำว่า Corresponding Author, E-mail: นำหน้าอีเมล)
8. ตัวชื่อบทคัดย่อทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ขนาดตัวอักษร 16 Point (ตัวหนา) จัดชิดซ้ายหน้ากระดาษ เนื้อความบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ขนาดตัวอักษร 16 point (ตัวธรรมดา) จัดตามปกติ
9. องค์ประกอบหัวข้อในบทความทุกแบบ ให้ใส่ระบบตัวเลขอารบิกกำกับ โดยใส่มหัพภาค (.) หลังตัวเลขและเว้น 1 ช่วงตัวอักษร ก่อนเริ่มคำหรือข้อความต่อไป ส่วนหัวข้อรองให้มีตัวเลขกำกับโดยให้เริ่มระยะที่อักษรตัวแรกขององค์ประกอบหัวข้อบทความหรือเนื้อความ
10. การใช้ภาษาไทยให้ยึดหลักการใช้คำศัพท์และการเขียนทับศัพท์ภาษาอังกฤษตามหลักของราชบัณฑิตยสถาน โดยให้หลีกเลี่ยงการเขียนภาษาอังกฤษปนภาษาไทยในข้อความ
11. การเขียนภาษาอังกฤษเพื่ออธิบายศัพท์ทางเทคนิคให้เขียนในวงเล็บต่อท้ายคำศัพท์นั้น ๆ โดยอธิบายเพียงครั้งแรกที่ศัพท์นั้นปรากฏในบทความภาษาอังกฤษต้องขึ้นต้นด้วยตัวพิมพ์ใหญ่ทุกคำ
12. ชื่อและหมายเลขกำกับตาราง ขนาดตัวอักษร 14 Point (ตัวหนา) ให้พิมพ์ไว้บนตารางจัดชิดซ้ายใต้ตารางระบุแหล่งที่มาจัดชิดซ้าย (ถ้ามี)
13. ชื่อภาพและหมายเลขกำกับภาพ ชื่อแผนภูมิและหมายเลขกำกับแผนภูมิ ขนาดตัวอักษร 14 Point (ตัวหนา) ให้พิมพ์ไว้ใต้ภาพ แผนภูมิ จัดกึ่งกลางหน้ากระดาษ ใต้ชื่อภาพ แผนภูมิระบุแหล่งที่มา จัดกึ่งกลางหน้ากระดาษ
14. หัวข้อเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม ขนาดตัวอักษร (16 ตัวหนา) จัดกึ่งกลางหน้ากระดาษ ส่วนรายละเอียดเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม ขนาดตัวอักษร 16 point (ตัวปกติ) จัดพอดีหน้า เว้นวรรคตอนให้ถูกต้องตามระบบ APA รูปแบบล่าสุด เรียงจากตัวอักษรไทย ก-ฮ และตัวอักษร A-Z ตามลำดับ

สรุปการพิมพ์ตัวอักษรและการจัดวางตำแหน่ง

รายการ	ขนาด	จัดตำแหน่ง	ลักษณะตัวอักษร
ชื่อเรื่องภาษาไทยและภาษาอังกฤษ	18 pt.	กึ่งกลาง	ตัวหนา
ชื่อผู้เขียนทุกคนภาษาไทยและภาษาอังกฤษ	16 pt.	ชิดขวา	ตัวปกติ เอียง
ชื่อหน่วยงานหรือมหาวิทยาลัยภาษาไทยและภาษาอังกฤษ	14 pt.	เชิงอรรถ	ตัวปกติ
Corresponding Author/ E-mail	14 pt.	เชิงอรรถ	ตัวปกติ
คำว่า “บทคัดย่อ” และ “Abstract”	16 pt.	กึ่งกลาง	ตัวหนา
เนื้อหาบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษ	16 pt.	ย่อหน้า	ตัวปกติ
คำว่า “คำสำคัญ” และ “Keywords”	16 pt.	ชิดซ้าย	ตัวหนา
จำนวนคำสำคัญภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (ไม่เกิน 5 คำ)	16 pt.	ชิดซ้าย	ตัวปกติ
ชื่อหัวเรื่ององค์ประกอบบทความ (มีเลขกำกับ)	16 pt.	ชิดซ้าย	ตัวหนา
ชื่อหัวข้อย่อยของแต่ละหัวข้อ (มีเลขกำกับ)	16 pt.	ย่อหน้า	ปกติ
เนื้อหาบทความ	16 pt.	พอดีหน้า	ตัวปกติ
การเน้นข้อความในบทความ	16 pt.	พอดีหน้า	ตัวหนา/ตัวเอียง
คำว่า “เอกสารอ้างอิง” หรือ “บรรณานุกรม”	16 pt.	กึ่งกลาง	ตัวหนา
รายละเอียดเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม	16 pt.	พอดีหน้า	ตัวปกติ

ส่วนประกอบของบทความ

บทความวิชาการ (Academic Article) หัวข้อและเนื้อหาควรชี้ประเด็นที่ต้องการนำเสนอให้ชัดเจน และมีลำดับเนื้อหาที่เหมาะสมเพื่อให้ผู้อ่านสามารถเข้าใจได้ชัดเจน รวมถึงมีการใช้ทฤษฎีวิเคราะห์และเสนอแนะประเด็นอย่างสมบูรณ์ โดยควรมีองค์ประกอบ ดังต่อไปนี้

1) **ชื่อเรื่อง (Title)** ชื่อเรื่องควรมีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยพิมพ์ชื่อเรื่องเป็นภาษาไทยและตามด้วยชื่อเรื่องภาษาอังกฤษในบรรทัดต่อมา

2) **บทคัดย่อ (Abstract)** สรุปเนื้อความของบทความให้ได้ใจความชัดเจน ถ้าเป็นบทความภาษาไทย ให้มีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยเขียนเป็นภาษาไทยก่อน ความยาวไม่เกิน 300 คำ

3) **คำสำคัญ (Keywords)** ระบุงคำสำคัญของเนื้อหา เหมาะสมสำหรับนำไปใช้เป็นคำค้นในระบบฐานข้อมูล ไม่เกิน 5 คำ ใต้บทคัดย่อ

4) **บทนำ (Introduction)** เป็นส่วนแนะนำและปูพื้นเรื่องเพื่อให้ผู้อ่านทราบข้อมูลเบื้องต้นของเนื้อหา รวมทั้งระบุถึงขอบเขตเนื้อหาของบทความ

5) **เนื้อหา (Body of Text or Content)** เป็นส่วนหลักของเนื้อหาบทความ มีการแบ่งประเด็นออกเป็นส่วนย่อย ๆ และมีการจัดเรียงลำดับเป็นหัวข้อมีตัวเลขอารบิกหัวข้อกำกับตามรายละเอียดของเนื้อหา

6) **บทสรุป (Conclusion)** เป็นการสรุปเนื้อหาในบทความทั้งหมดออกมาอย่างชัดเจน และกระชับ โดยมีการสรุป ปิดท้ายเนื้อหาที่เราได้นำเสนอไปแล้วว่ามีผลดี หรือผลเสียอย่างไร รวมทั้งข้อเสนอแนะที่ได้จากคำตอบของบทความ

7) **เอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม (References)** เขียนในรูปแบบ APA (American Psychological Association) ฉบับล่าสุด ทั้งนี้รวมถึงเส้นตารางตามรูปแบบ APA*

บทความวิจัย (Research Article) ควรมีการนำเสนอผลการวิจัยที่ได้รับอย่างเป็นระบบ โดยควรมีองค์ประกอบ ดังต่อไปนี้

1) **ชื่อเรื่อง (Title)** ชื่อเรื่องควรมีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยพิมพ์ชื่อเรื่องเป็นภาษาไทยและตามด้วยชื่อเรื่องภาษาอังกฤษในบรรทัดต่อมา

2) **บทคัดย่อ (Abstract)** ควรมีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยเขียนเป็นภาษาไทยก่อน ความยาวไม่เกิน 300 คำ การเขียนบทคัดย่อคือการสรุปสาระสำคัญของเรื่องโดยเฉพาะวัตถุประสงค์ วิธีการศึกษาและผลการวิจัย

3) **คำสำคัญ (Key words)** ระบุงคำเป็นคำสำคัญของเนื้อหา เหมาะสมสำหรับนำไปใช้เป็นคำค้นในระบบฐานข้อมูล ไม่เกิน 5 คำ ใต้บทคัดย่อ

4) **บทนำ (Introduction)** เป็นการอธิบายถึงที่มาและความสำคัญของปัญหาและเหตุผลที่นำไปสู่การวิจัย มีข้อมูลทางวิชาการสนับสนุนหรือโต้แย้ง รวมถึงแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

5) **วัตถุประสงค์ (Research Objectives)** ระบุถึงวัตถุประสงค์และเป้าหมายของการวิจัย

6) **วิธีการวิจัย (Research Methodology)** อธิบายถึงกระบวนการดำเนินการวิจัยอย่างละเอียดชัดเจน

7) **ผลการวิจัย (Results)** เสนอผลการวิจัยที่ตรงประเด็นตามลำดับขั้นของการวิจัย การใช้ตารางหรือแผนภูมิ ไม่ควรเกิน 5 ตารางหรือแผนภูมิ โดยมีการแปลความหมายและวิเคราะห์ผลที่ค้นพบอย่างชัดเจน

8) **อภิปรายผลการวิจัย (Discussion)** ผสมผสานเปรียบเทียบและตีความผลการวิจัยให้เข้ากับหลักทฤษฎี แนวคิด และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งเชื่อมโยงผลการวิจัยให้สอดคล้องกับประเด็นปัญหาการวิจัย

9) **บทสรุป (Conclusion)** สรุปสาระสำคัญของผลการวิจัย และให้ข้อเสนอแนะที่จะนำผลการวิจัยนั้นไปใช้ประโยชน์

10) **เอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม (References)** เขียนในรูปแบบ APA (American Psychological Association) ฉบับล่าสุด ทั้งนี้รวมถึงเส้นตารางตามรูปแบบ APA*

บทความปริทัศน์ (Review Article) นำเสนอประเมินสถานะล่าสุดทางวิชาการเฉพาะทางที่มีการศึกษาค้นคว้า มีการวิเคราะห์และสังเคราะห์องค์ความรู้ทั้งทางกว้างและทางลึกอย่างทันสมัย โดยให้ข้อวิพากษ์ที่ชี้ให้เห็นแนวโน้มที่ควรศึกษาและพัฒนาต่อไป ให้เรียงลำดับหัวข้อดังนี้

- 1) บทนำ (Introduction)
- 2) เนื้อหา (Content)
- 3) บทวิจารณ์ (Discussion)
- 4) บทสรุป (Conclusion)
- 5) เอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม (References)

บทวิจารณ์หนังสือ (Book Review) วิพากษ์วิจารณ์เนื้อหาสาระให้เห็นคุณค่าของหนังสือ โดยบทวิจารณ์หนังสือจะต้องกล่าวถึงรายละเอียดของหนังสืออันประกอบด้วยชื่อผู้เขียน จำนวนหน้า ปีที่พิมพ์ ครั้งที่พิมพ์และสถานที่พิมพ์ให้ชัดเจน ให้เรียงลำดับหัวข้อดังนี้

- 1) บทนำ (Introduction)
- 2) เนื้อหา (Content)
- 3) บทวิจารณ์ (Discussion)
- 4) บทสรุป (Conclusion)
- 5) เอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม (References)

ระบบการอ้างอิงเนื้อหาในบทความ

วารสารปณิธานใช้รูปแบบการอ้างอิงในเนื้อหาบทความด้วยระบบนามปี (Name-Year) ของ APA (American Psychological Association) ฉบับปรับปรุงล่าสุด ให้ระบุชื่อ-นามสกุลของผู้แต่ง (หากเป็นต่างชาติให้ระบุนามสกุล) ปีที่พิมพ์ และเลขหน้าของเอกสารอ้างอิง ตัวอย่าง

กรณีการอ้างหน้าข้อความ เช่น สมชาย ชัยนิง (2563, น. 60)..... หรือ Herman (1991, p. 89)..... หรือ Herman (1991, pp. 85-89).....

กรณีการอ้างหลังข้อความ เช่น (สมชาย ชัยนิง, 2563, น.60) หรือ (Herman, 1991, p. 89) หรือ (Herman, 1991, pp. 85-89)

กรณีการสัมภาษณ์ สมชาย ขยันยิ่ง.....(สัมภาษณ์, 1 ธันวาคม 2562) หรือหลังข้อความ (สมชาย ขยันยิ่ง, สัมภาษณ์, 1 ธันวาคม 2562)

รูปแบบการเขียนเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม

การเขียนเอกสารอ้างอิง ใช้การอ้างอิงและบรรณานุกรมของ **APA 7th edition Style** (American Psychological Association) อย่างเคร่งครัด และเขียนเอกสารอ้างอิงเฉพาะเอกสารที่นำมาอ้างอิงในเนื้อหาเท่านั้น และควรเรียงจากตัวอักษรไทย ก-ฮ และ ตัวอักษร A-Z ตามตัวอย่างรายการอ้างอิงหรือบรรณานุกรม ดังนี้

หนังสือทั่วไป	
รูปแบบ	ชื่อผู้แต่ง./ (ปีที่พิมพ์)/ ชื่อหนังสือ./ (ครั้งที่พิมพ์)/ สำนักพิมพ์.
ผู้แต่ง 1 คน	สยาม ราชวัตร. (2560). <i>การพิสูจน์โลกหน้าในพระไตรปิฎก</i> . จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย . Davies, B. (1993). <i>An introduction to the philosophy of religion</i> . Oxford University Press.
ผู้แต่ง 2 คน	นิพนธ์ วิสารทนนท์ และ จักรพงษ์ เจริญศิริ. (2541). <i>โรคผลไม้</i> . สำนักวิจัย และพัฒนาการเกษตร เขตที่ 6. Cummings, T. G., & Worley, C. G. (2005). <i>Organization development and change</i> (8th ed.). South Western.
ผู้แต่ง 3-7 คน	หิรัญ หิรัญประดิษฐ์, สุขวัฒน์ จันทรปรณิก และ เสริมสุข สลักเพชร. (2540). <i>เทคโนโลยีการผลิตทุเรียน</i> . มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
ผู้แต่ง 8 คน ขึ้นไป	นพรัตน์ เศรษฐกุล, เอกชัย เอกทัฬหี, พงศ์ธร บรรณโสภิษฐ์, ชยุตม์ สุขทิพย์, ปรีชา วิทยพันธุ์, จิรศักดิ์ แสงศิริ, ... ดาริน รุ่งกลิ่น. (2552). <i>ระบบสารสนเทศทั้งภูมิศาสตร์ลุ่มน้ำปากพนัง: การจัดการ พื้นที่ป่าต้นน้ำในลุ่มน้ำปากพนังเพื่อรักษาสภาพแวดล้อมและระบบ นิเวศ</i> . มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์.

หนังสือทั่วไป (ต่อ)	
รูปแบบ	ชื่อผู้แต่ง./ (ปีที่พิมพ์)/ ชื่อหนังสือ./ (ครั้งที่พิมพ์)/ สำนักพิมพ์.
ผู้แต่งเป็นสถาบัน	มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ สถาบันวิจัยและพัฒนา. (2552). <i>บทความวิจัยชุดโครงการวิจัยและพัฒนาพื้นที่ลุ่มน้ำปากพนัง</i> . มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์.
หนังสือแปล	สตีเวนสัน, วิลเลียม. (2536). <i>นายอินทร์ผู้ปิดทองหลังพระ</i> . แปลจาก A Man Called Intrepid. ทรงแปลโดย พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชฯ. อมรินทร์.
ผู้รวบรวมหรือบรรณาธิการ	พิทยา ว่องกุล. (บรรณาธิการ). (2541). <i>ไทยยุควัฒนธรรมทาส</i> . โครงการวิถิทรรศน์.
ไม่ปรากฏนามผู้แต่ง	<i>แผนการศึกษาแห่งชาติฉบับที่ 8 พ.ศ. 2540-2544</i> . (2542). สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ สำนักนายกรัฐมนตรี.
ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์/ ไม่ปรากฏเมืองที่พิมพ์/ ไม่ปรากฏสำนักพิมพ์	ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์ให้ใส่ (ม.ป.ป.). สำหรับเอกสารภาษาไทย และ (n.d.). สำหรับเอกสารภาษาต่างประเทศ ไม่ปรากฏสถานที่หรือเมืองที่พิมพ์ให้ใส่ (ม.ป.ท.). สำหรับเอกสารภาษาไทย และ (N.p.) สำหรับเอกสารภาษาต่างประเทศ ไม่ปรากฏสำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์ ให้ใส่ (ม.ป.พ.). สำหรับเอกสารภาษาไทย และ (n.p.) สำหรับเอกสารภาษาต่างประเทศ
บทความในวารสารที่ตีพิมพ์เป็นรูปเล่ม	
รูปแบบ	ชื่อผู้เขียนบทความ./ (ปีพิมพ์)/ ชื่อบทความ./ ชื่อวารสาร./ ปีที่ (ฉบับที่), /// เลขหน้าที่ปรากฏ.
วารสารที่ได้รับการตอบรับการตีพิมพ์ และอยู่ในระหว่างรอตีพิมพ์ให้ใช้คำว่า “in press” หรือ “อยู่ระหว่างการตีพิมพ์” แทนปีที่พิมพ์	จารุณี วงศ์ละคร. (2559). <i>วาทกรรมบุญในวรรณกรรมอีสาน</i> . <i>มนุษยศาสตร์สาร</i> , 17(1), 44-76. Chaemchoy, S. (2017). An investigation of Thai principals' technology leadership and understanding of mobile technology in education: Apply the TPACK framework. <i>Advanced Science Letters</i> , 23(2), 1134-1139.

บทความในวารสารอิเล็กทรอนิกส์ซึ่งไม่มีการจัดพิมพ์เป็นรูปเล่ม	
รูปแบบ	ชื่อผู้แต่ง./ (ปีพิมพ์)./ชื่อบทความ./ชื่อวารสาร,/ปีที่/(ฉบับที่),/เลขหน้า- ///เลขหน้า. doi:xxxx
	Roger, L. C., & Richard, L. H. (2010). Calcium-Permeable AMPA receptor dynamics mediate fear, memory erasure. <i>Science</i> , 330 (6007), 1108-1112. doi: 10.1126/science.1195298
บทความที่สืบค้นได้จากวารสารอิเล็กทรอนิกส์	
รูปแบบ	ชื่อผู้แต่ง./ (ปีพิมพ์)./ชื่อบทความ./ชื่อวารสาร,/ปีที่/(ฉบับที่),/ ///เลขหน้า-เลขหน้า./URL ของวารสาร
	Cadigan, J., Schmitt, P., Shupp, R., & Swope, K. (2011, January). The holdout problem and urban sprawl: Experimental evidence. <i>Journal of Urban Economics</i> . 69(1),72. Retrieved from http://journals.elsevier.com/00941190/journal-of-urban- economics/
หนังสือพิมพ์	
รูปแบบ	ชื่อผู้เขียนบทความ./ (ปี,เดือนที่พิมพ์)./ชื่อบทความ./ชื่อหนังสือพิมพ์,/ ///ปีที่ (ฉบับที่),/เลขหน้าที่ปรากฏ.
	ไตรรัตน์ สุนทรประภัสสร. (2540, 8 พฤศจิกายน). อนาคตจีน-อเมริกา. <i>เดลินิวส์</i> , น. 6. Boonnoon, J. (2011, April 28). Manufacturers flood Thai market. <i>The Nation</i> , p.11.

วิทยานิพนธ์ สารนิพนธ์ การศึกษาค้นคว้าอิสระ	
รูปแบบ	ชื่อผู้เขียนวิทยานิพนธ์./ (ปีพิมพ์)./ชื่อวิทยานิพนธ์./ (วิทยานิพนธ์ปริญญา ///มหบัณฑิต หรือวิทยานิพนธ์ปริญญาคุฏฐบัณฑิต./ ///ชื่อมหาวิทยาลัย/สถาบันการศึกษา).
	สมน ปนาทกุล. (2531). การศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหลัก อนัตตากับหลักกรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท. (วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่).
รายงานวิจัย	
รูปแบบ	ผู้แต่ง./ (ปีพิมพ์)./ชื่อเรื่อง./ (รายงานผลการวิจัย)./สถานที่พิมพ์:/ ///สำนักพิมพ์.
	พินิจ ทิพย์มณี. (2553). การวิเคราะห์ปัญหาทางกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการ ตายของประเทศไทย (รายงานผลการวิจัย). มหาวิทยาลัยธุรกิจ บัณฑิตย.
ข้อมูลจากเว็บไซต์	
รูปแบบ	ผู้แต่ง./ (ปีพิมพ์)./ชื่อบทความ./ สืบค้นจาก http://www.xxxxxx.xxx
	สุรัชย์ เลียงบุญเลิศชัย. (2554). จัดระเบียบสำนักงานทนายความ. สืบค้นจาก http://www.lawyerscouncil.or.th CNN Wire Staff. (2011). <i>How U.S. forces killed Osama bin Laden</i> . Retrieved from http://www.cnn.com
การสัมภาษณ์บุคคลทั่วไป	
รูปแบบ	ไม่ต้องลงรายการในเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม
	แต่ให้อ้างอิงในเนื้อหาบทความก่อนข้อความ เช่น สมชาย ขยันยิ่ง..... (สัมภาษณ์, 1 ธันวาคม 2562) หรือหลังข้อความ..... (สมชาย ขยันยิ่ง, สัมภาษณ์, 1 ธันวาคม 2562)

การสัมภาษณ์ที่ปรากฏในสื่อสิ่งพิมพ์	
รูปแบบ	ผู้ให้สัมภาษณ์./ (ปีที่พิมพ์)./ ชื่อบทสัมภาษณ์/ [ชื่อผู้สัมภาษณ์, ///ผู้สัมภาษณ์]./ ชื่อวารสาร, /ปีที่ (เลขประจำฉบับ), /เลขหน้า.
	มณฑล สงวนเสริมศรี. (2549). อธิการบดีสนทนา [สิริพร จันทร์บรรจง, ผู้สัมภาษณ์]. <i>ข่าวสาร ม.นเรศวร</i> , 5(62), 4. Chumsai, S. and Sirisumphan, K. (1985), Viewpoints: Thailand or Siam [Interviewed by the editor]. <i>Asiaweek</i> , 11(17), 62.
สารานุกรม	
รูปแบบ	ผู้แต่ง. (ปีที่พิมพ์)./ ชื่อบทความ./ ใน/ ชื่อสารานุกรม (เล่มที่, เลขหน้า)./ ///สถานที่พิมพ์: สำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์.
	สนม ครุฑเมือง. (2530). หม้อคอกวาย. ใน <i>สารานุกรมของใช้พื้นบ้านไทยในอดีตเขตหัวเมืองฝ่ายเหนือ</i> (หน้า 274 - 275). อมรินทร์. McNeil, D. W., Turk, C. L., & Ries, B. J. (1994). Anxiety and fear. In <i>Encyclopedia of human behavior</i> (Vol.1, pp.151 – 163). Academic Press.
สื่อโทรทัศน์และสื่ออื่น ๆ	
รูปแบบ	ชื่อผู้จัดทำ/ (หน้าที่)./ (ปีที่ผลิต)./ ชื่อเรื่อง./ [ลักษณะของสื่อ]./ สถานที่: ///หน่วยงานที่เผยแพร่.
	Campion, J. (Director). (2006). <i>The piano</i> [Motion picture]. Mangpong.



วารสารปณิธาน Panidhana Journal

ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (กรกฎาคม - ธันวาคม) ๒๕๖๗
Vol. 20 No. 2 (July - December) 2024

ISSN: 2985-2919
(Online)