



ภาควชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Chiang Mai University



ISSN 2985-2919 (ONLINE)

วารสารปณิธาน

Pañidhāna Journal

ปีที่ 21 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม - ธันวาคม) 2568 | VOL. 21 NO. 2 (JULY - DECEMBER) 2025

บทบรรณาธิการ

วารสารปริทัศน์ วารสารวิชาการด้านปรัชญาและศาสนา โดยภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ของคณาจารย์ นักศึกษา และบุคคลทั่วไป และเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนทักษะทางวิชาการ มีขอบเขตการตีพิมพ์เนื้อหาเน้นบทความด้านปรัชญา (Philosophy) และศาสนา (Religion) เป็นหลัก และด้านวรรณกรรม (Literature) วัฒนธรรม (Culture) และภูมิปัญญาท้องถิ่น (Local Wisdom) ที่สัมพันธ์กับปรัชญาและศาสนา ได้ดำเนินมาถึงปีที่ 21 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม - ธันวาคม 2568) นับตั้งแต่ได้ก่อตั้งขึ้นมา ทางกองบรรณาธิการได้ร่วมกันพัฒนาวารสารมาอย่างต่อเนื่อง เพื่อให้เป็นไปตามเกณฑ์มาตรฐานวารสารด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะการกำหนดให้มีผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความจำนวน 3 ท่าน ตามเกณฑ์ที่กำหนดด้วย

ในฉบับนี้ มีบทความที่ผ่านการคัดสรรและนำเสนอจำนวน 6 บทความ อันมีเนื้อหาที่หลากหลายในด้านปรัชญาและศาสนา เพื่อเป็นการรณรงค์ตั้งคำถามและข้อถกเถียงด้านปรัชญาและศาสนา โดยแบ่งเป็น 5 บทความวิชาการ และ 1 บทความวิจัย ดังนี้

ในส่วนของบทความวิชาการ เริ่มต้นด้วยการสำรวจสถานะสังคมพุทธวัฒนธรรมในบทความเรื่อง “มนุษย์กับการจัดการความเชื่อท่ามกลางความเชื่อที่หลากหลายในสังคมร่วมสมัย” ซึ่งมุ่งชี้ให้เห็นถึงความซับซ้อนของการปะทะสังสรรค์ทางความเชื่อในโลกยุคปัจจุบัน ผู้เขียนได้เสนอแนะแนวทางในการจัดการกับความแตกต่าง ไม่ใช่ด้วยการหักล้างทำลาย แต่เป็นการเปิดพื้นที่แห่งการเสวนาและการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นกัลยาณมิตร เพื่อธำรงไว้ซึ่งสันติภาพทางสังคม

ตามมาด้วยบทความที่มีความแหลมคมทางการเมืองเรื่อง “ฝนเข็มให้เป็นทั้ง : การเมืองไทยกับการตีความใหม่ผ่านมุมมองนักปรัชญาการเมือง” ซึ่งเป็นการนำเสนอคนไทยมาพลิกมุมมองเพื่อวิพากษ์โครงสร้างและวาทศิลป์ทางการเมือง ผ่านเลนส์ของนักปรัชญาระดับโลก อาทิ เพลโต อริสโตเติล ลีอก รุสโซ และมาร์กซ์ เพื่อถอดรหัสความไม่สมเหตุสมผลและมายาคติที่ซ่อนเร้นอยู่ในปรากฏการณ์ทางการเมืองไทย

ถัดมาเป็นการเปลี่ยนผ่านสู่ปริณิถนแห่งเพศภาวะและวรรณกรรม ในบทความเรื่อง “คติความเป็นชายจากนวนิยาย บุพรีติยา” ที่นำเสนอการวิเคราะห์การปะทะกันระหว่างคติปีศาจไปตยแบบดั้งเดิมกับความเป็นชายแบบใหม่ (New Masculinity) ผ่านตัวบทวรรณกรรม สะท้อนให้เห็นถึงการต่อรองพื้นที่และการเรียกร้องการยอมรับในความหลากหลายทางเพศและความรักที่ไร้พรมแดน

นอกจากนี้ ยังมีบทความภาษาอังกฤษที่นำเสนอการวิเคราะห์เชิงลึกทางสุนทรียศาสตร์และสังคมศาสตร์ ได้แก่ “Philosophical Analysis of Adorno’s Criticisms of the Function of Popular Music and Substance of Artwork” ซึ่งพาผู้อ่านย้อนกลับไปพิจารณาข้อวิจารณ์ของ Adorno ต่ออุตสาหกรรมวัฒนธรรม (Culture Industry) โดยเฉพาะบทบาทของดนตรีในฐานะเครื่องมือทางอุดมการณ์ และบทความทางพุทธปรัชญาเรื่อง “Thich Nhat Hanh on Being and Nonbeing and Beyond” ที่มุ่งไขปริศนาธรรมว่าด้วยความขัดแย้งในเชิงอภิปรัชญา เรื่องความมีอยู่ (Being) และความไม่มีอยู่ (Nonbeing) ผ่านทัศนะของท่านติช นัท ฮันห์ เพื่อนำไปสู่ความเข้าใจในเรื่องการ “ตั้งกันและกัน” (Interbeing)

ในส่วนของบทความวิจัย ฉบับนี้ได้นำเสนองานศึกษาเปรียบเทียบทางวัฒนธรรมที่น่าสนใจในเรื่อง “ท้าวจตุโลกบาลสองวัฒนธรรม : การศึกษาเปรียบเทียบสัญลักษณ์และบทบาทภายใต้บริบทวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่” ผู้วิจัยได้ฉายภาพความแตกต่างของประติมากรรมและจิตรกรรมระหว่างคติ

เถรวาทและมหายาน สะท้อนให้เห็นถึงสุนทรียะที่แตกต่างกันระหว่างความสงบนิ่งของไทยกับพลังความเคลื่อนไหวของจีน ภายใต้บทบาทหน้าที่ในการปกป้องรักษาศาสนสถานเอกเช่นเดียวกัน

กองบรรณาธิการวารสารปณิธาน ขอขอบคุณทุกท่านที่ได้ส่งบทความเพื่อการพิจารณาตีพิมพ์และขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความทุกท่าน ที่อนุเคราะห์เอื้อเฟื้อ ช่วยอ่านและวิจารณ์บทความให้มีคุณภาพ พร้อมกันนี้ ขอเชิญชวนทุกท่านที่สนใจนำเสนอบทความตามขอบเขตเนื้อหาของวารสาร ได้ส่งเข้ามาเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารปณิธานฉบับต่อไปต่อ ๆ ไปด้วย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ระพี แสงสาคร

บรรณาธิการวารสาร “ปณิธาน”

ปีที่ 21 ฉบับที่ 2 ประจำเดือนกรกฎาคม - ธันวาคม 2568

“วารสารปณิธาน”

วารสารวิชาการด้านปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Panidhana: Journal of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Chiang Mai
University

เจ้าของ

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วัตถุประสงค์ ขอบเขต และมาตรฐานของวารสาร

วารสารปณิธาน ก่อตั้งขึ้นโดยภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ของคณาจารย์ นักศึกษาและบุคคลทั่วไป 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 คือ ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ เผยแพร่ผ่านระบบวารสารอิเล็กทรอนิกส์ Thai Journals Online (ThaiJO) ทุกบทความใช้กระบวนการพิจารณาโดยผู้ทรงคุณวุฒิไม่น้อยกว่า 3 ท่านเป็นผู้ประเมินบทความ ซึ่งผู้ประเมินบทความและผู้เขียนบทความไม่ทราบชื่อกันและกัน (Double-blind peer review) กำหนดการตีพิมพ์และเผยแพร่ ปีละ 2 ฉบับ ทุก ๆ 6 เดือน ฉบับที่ 1 (มกราคม - มิถุนายน) และ ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม - ธันวาคม)

กระบวนการพิจารณากลับกรองบทความ

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 กองบรรณาธิการจะดำเนินการส่งบทความเพื่อกลับกรองต่อไป โดยจะส่งให้ผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง อย่างน้อย 3 ท่าน ประเมินคุณภาพของบทความว่าอยู่ใน

เกณฑ์ที่เหมาะสมจะลงตีพิมพ์หรือไม่ ซึ่งกระบวนการกลั่นกรองนี้ทั้งผู้ทรงคุณวุฒิและผู้เขียนจะไม่ทราบข้อมูลซึ่งกันและกัน (Double-blind peer review) โดยใช้เวลาพิจารณาประมาณ 20-40 วัน

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

สถานที่ติดต่อ

กองบรรณาธิการวารสารปณิธาน

งานบริหารงานวิจัย บริการวิชาการ และวิเทศสัมพันธ์

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

239 ถนนห้วยแก้ว ตำบลสุเทพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ 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 (Print): 1905-6788

สงวนลิขสิทธิ์โดย 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

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ระพี แสงสาคร

ผู้ช่วยบรรณาธิการ

อาจารย์ ดร.นฐนกร ชงพุทธานนท์

กองบรรณาธิการภายใน

รองศาสตราจารย์ ดร.ปรุฑมภ์ บุญศรีตัน
รองศาสตราจารย์ ดร.วรรณวิสาข์ ไชโย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สยาม ราชวัตร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.แสวง แสนบุตร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อำนาจพร กิจพรมมา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปอ บุญพรประเสริฐ

กองบรรณาธิการภายนอก

ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ	คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ศาสตราจารย์ ดร.ประยงค์ แสนบุราณ	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น
รองศาสตราจารย์ ดร.สุมาลี มหณรงค์ชัย	คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
รองศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา	คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
รองศาสตราจารย์ ดร.วรกฤต เกื้อนช้าง	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครสวรรค์
รองศาสตราจารย์ ดร.สัญญา สะสอง	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เทพพร มั่งธานี	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยณรงค์ ศรีมันตะ	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ธนิต โตอติเทพ	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เกรียงไกร ผาสุตตะ คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ จิตรลดา ไชยะ วิทยาลัยการเมืองการปกครอง
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ฝ่ายจัดการวารสารและติดต่อประสานงาน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ระพี แสงสาคร

คุณภรภัทร แก้วใจ

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ภาควิชาปรัชญาและศาสนา
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สารบัญ

	หน้า
บทบรรณาธิการ	1
มนุษย์กับการจัดการความเชื่อท่ามกลางความเชื่อที่หลากหลายในสังคมร่วมสมัย	8
	<i>สยาม ราชวัตร</i>
ฝนเข็มให้เป็นทั้ง : การเมืองไทยกับการตีความใหม่ผ่านมุมมองนักปรัชญาการเมือง	22
	<i>ธนะกิจ อินยาโส</i>
คติความเป็นชายจากนวนิยาย บุพพติยา	34
	<i>สุภาชญา สวัสดิ์โยธิน</i>
Philosophical Analysis of Adorno's Criticisms of the Function of Popular Music and Substance of Artwork	50
	<i>Athip Duangthip</i>
Thich Nhat Hanh on Being and Nonbeing and Beyond	71
	<i>Mirja Annalena Holst</i>
ท้าวจตุโลกบาลสองวัฒนธรรม : การศึกษาเปรียบเทียบสัญลักษณ์และบทบาทภายใต้บริบทวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่	87
	<i>ณัฐยศ วังล้อม , วศิน ศาตพรวรชิต</i>
หลักเกณฑ์การจัดทำต้นฉบับบทความเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสารปณิธาน	112

มนุษย์กับการจัดการความเชื่อท่ามกลางความเชื่อที่หลากหลายในสังคมร่วมสมัย

สยาม ราชวัตร¹

(วันที่รับ : 15 ต.ค. 68 ; วันที่แก้ไขเสร็จ : 29 พ.ย. 68 ; วันที่ตอบรับ : 31 ธ.ค. 68)

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสำรวจความเชื่อที่หลากหลายและปัญหาที่เกิดขึ้นจากความเชื่อและการเสนอวิธีการจัดการความเชื่อที่หลากหลายในสังคมร่วมสมัย พบว่าในสังคมร่วมสมัยปัจจุบันความเชื่อของมนุษย์มีความหลากหลายและซับซ้อนมากขึ้น เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี เกิดปัญหาความขัดแย้งทางความเชื่อที่แตกต่างกัน ส่งผลให้มนุษย์ต้องเผชิญและปรับตัวต่อระบบความเชื่อที่แตกต่างกันเข้าสู่ความเป็นสังคมแห่ง “พหุวัฒนธรรม” การจัดการความเชื่อจึงไม่เพียงแต่เป็นการรักษาเอกลักษณ์และอัตลักษณ์ของกลุ่มหรือบุคคลเท่านั้น แต่ยังเป็นกลไกสำคัญในการสร้างความเข้าใจร่วมกันต่อความเชื่อกลุ่มอื่น การอยู่ร่วมกันอย่างสันติ และการลดความขัดแย้งในสังคม มนุษย์ควรวิธีการจัดการความเชื่อที่หลากหลาย ทั้งการคัดเลือก การปรับประยุกต์ การผสมผสาน และการเจรจาต่อรองกับความเชื่อที่ต่างจากกลุ่มตนเอง บทความวิชาการนี้ต้องการสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของมนุษย์ในฐานะผู้สร้าง ผู้รักษา และผู้จัดการความเชื่อภายใต้บริบทของสังคมที่เปิดกว้างและหลากหลาย ไม่ควรเลือกใช้วิธีทำลายความเชื่อที่แตกต่างจากตนเอง ที่รังแต่จะให้เกิดความขัดแย้งยิ่งขึ้น ควรเลือกใช้วิธีการศึกษาความเชื่อที่แตกต่างอย่างเป็นกัลยาณมิตร ไม่ผูกขาดความเชื่อเชิงอำนาจ ไม่กีดกัน และเปิดพื้นที่ในการเสวนาความเชื่อที่แตกต่างให้มากขึ้นเพื่อสร้างสันติภาพทางสังคมร่วมกัน

คำสำคัญ : มนุษย์, ความเชื่อ, การจัดการความเชื่อ, สังคมร่วมสมัย

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ผู้เขียนหลัก , E mail : kursiamrat@gmail.com

Humans and the Management of beliefs among diverse beliefs in Contemporary Society

Sayam Ratchawat²

(Received: October 15, 2025 ; Revised: November 29, 2025 ; Accepted: December 31, 2025)

Abstract

This academic article aims to examine and explore the diversity of beliefs, the problems arising from such beliefs, and the approaches to managing diverse belief systems in contemporary society. The findings reveal that human beliefs in modern times have become increasingly diverse and complex due to economic, social, cultural, scientific, and technological changes. These varying belief systems have led to conflicts, compelling individuals to confront and adapt to different systems of belief within a multicultural society. The management of beliefs, therefore, is not only a process of preserving the identity and uniqueness of individuals or groups, but also an essential mechanism for fostering mutual understanding among groups with differing beliefs. It serves as a foundation for peaceful coexistence and for mitigating social conflict. Humans should adopt approaches that manage belief diversity through selection, adaptation, integration, and negotiation with beliefs different from their own. This article seeks to highlight the human role as a creator, preserver, and manager of beliefs within an open and pluralistic social context. Destructive approaches toward differing beliefs should be avoided, as they only intensify conflict. Instead, beliefs should be studied with a spirit of goodwill, free from monopolization of authority or exclusionary tendencies, while promoting open dialogue and mutual understanding to build shared social peace.

Keyword : human, beliefs, management of beliefs, contemporary society

² Assistant Professor Doctor. Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Chiang Mai University, Thailand

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

1. บทนำ

ที่ได้มีมนุษย์ที่นั่นจะมีความเชื่ออยู่ด้วย มนุษย์กับความเชื่อเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ออกตั้งแต่โบราณมาแล้ว ตั้งที่นักวิชาการต่างประเทศ Lewis M. Hofe กล่าวว่า ที่ใดที่เราได้พบมนุษย์อาศัยอยู่ ก็เป็นอันได้พบความเชื่อหรือศาสนาอยู่ที่นี่ด้วย (1976, p. 4 อ้างอิงในพิสิฐฐ์ โคตรสุโพธิ์, 2550, น. 6) สะท้อนให้เห็นว่าความเชื่อเป็นปัจจัยที่สำคัญในสังคมมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในปัจจุบันเป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ศาสนา และอุดมการณ์ ความเชื่อเหล่านี้ไม่เพียงแต่มาจากศาสนาเท่านั้น แต่ยังรวมถึงความเชื่อส่วนบุคคล หรือความเชื่อที่สืบทอดมาจากครอบครัวหรือชุมชน การที่สังคมมีความหลากหลายทางความเชื่อย่อมมีวิถีชีวิตทัศนคติที่แตกต่างกันแน่นอน แต่ฝ่ายความเชื่อมีจุดยืนทางความคิดที่แตกต่างกัน

ในปัจจุบันมีข่าวทางสังคมมากมายที่เป็นลักษณะความเชื่อนำเสนอเผยแพร่บนสื่อต่างๆ โดยเฉพาะสื่อออนไลน์ที่มีลักษณะชวนเชื่อ หรือการถูกชักชวนให้เข้ากลุ่มความเชื่อ นำไปสู่การหลอกลวงให้หลงเชื่อ นำมาซึ่งความเสียหายเช่น เสียเงิน เสียทรัพย์สิน จากการหลงเชื่อจนปฏิบัติตามโดยไม่มีการพิจารณาหรือไม่มีข้อมูลที่เพียงพอ อาทิเช่น การหลงเชื่อว่าจะบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์นี้จะให้โชคลาภยอมจ่ายเงินเข้าบูชา การเชื่อว่าจะรวยจึงลงทุนกับกลุ่มต่างๆ ด้วยเงินจำนวนมากสุดท้ายก็ถูกหลอกสูญเงินจำนวนมาก และยังมีชาวนักศึกษาหลายรายถูกมิจฉาชีพออนไลน์ทั้งแก๊งคอลเซ็นเตอร์และการหลอกลวงรูปแบบต่างๆ เช่น หลอกว่ากระทำผิดกฎหมายแล้วให้หลอกผู้ปกครองว่าได้เข้าร่วมโครงการไปศึกษาดูงานในต่างประเทศ เพื่อให้โอนเงินไปให้มิจฉาชีพ ซึ่งเบื้องต้นพบมูลค่าความเสียหายรวมกันกว่า 3 ล้านบาท โดยรายที่หนักที่สุดสูญเงินไปกว่า 2 ล้านบาท (ผู้จัดการออนไลน์, 2568) ลักษณะเช่นนี้สะท้อนให้เห็นว่าลักษณะความเชื่อที่ไม่ได้ไตร่ตรองหรือมีข้อมูลที่ไม่น่าเชื่อถือเพียงพอก็ทำให้ผู้ถูกหลอกและครอบครัวหลงเชื่อตามเกิดความเสียหายสูญเงินจำนวนมาก

นอกจากนี้ยังมีลักษณะความเชื่อที่เป็นเชิงศาสนาหรือลัทธิอุดมการณ์แตกต่างกันแล้วทำให้ผู้เชื่อมีความคิดหรือทัศนคติที่ขัดแย้งกันทางความเชื่อ เกิดการปะทะทางความคิดและการใช้กำลังประทุษร้ายกัน ไม่สามารถอยู่ร่วมกันได้ แบ่งเป็นกลุ่มเป็นฝ่ายคนละขั้วนำไปสู่ความรุนแรง เช่นความขัดแย้งทางศาสนานำไปสู่สงครามศาสนา การฆ่าชีวิตผู้คนของฝั่งตรงกันข้าม ความขัดแย้งทางอุดมการณ์ก็ทำให้เกิดความขัดแย้งแต่ฝ่ายการเมืองนำไปสู่การปะทะกันระหว่างกลุ่มความเชื่อ หรือการใช้อำนาจทางการเมืองหรือกฎหมายจัดการกลุ่มที่ไม่เชื่อแบบเดียวกับตนเอง นำไปสู่การคดีความทางการเมืองจนเกิดความขัดแย้งทางความคิดในสังคมไม่สามารถสมานฉันท์กันได้

ท่ามกลางความแตกต่างทางความเชื่อที่หลากหลายเหล่านี้ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันนี้ ทำอย่างไรจึงจะไม่เป็นปัญหายืดเยื้อยาวนานต่อไป มนุษย์เราจะมีท่าทีหรือจัดการตัวเรากับความเชื่อได้อย่างไร เมื่อบางความเชื่อไม่ตรงกับความเชื่อของกลุ่มตนเอง หรือเมื่อต้องเผชิญกับความเชื่อใหม่ที่เข้ามา หรือถูกชักชวนให้เชื่อในสิ่งที่ผู้อื่นนำเสนอ และผู้เขียนตั้งคำถามว่าทำไมปัจจุบันคนเราจึงถูกหลอกให้เชื่อถูกหลอกให้ทำตามได้ง่ายมากขึ้น ทั้งที่สังคมเราก็ก้าวเข้าสู่ความรู้เชิงประจักษ์และเหตุผลและสังคมเทคโนโลยีที่ทันสมัยแล้ว การด่วนตัดสินใจทำตามผู้โฆษณาความเชื่อจึงเกิดความเสียหายดังที่ตกเป็นข่าวอยู่เรื่อยๆ บทความนี้ผู้เขียนจะนำเสนอว่ามนุษย์ในสังคมเราทั้งในระดับองค์กรและปัจเจกบุคคลจะต้องจัดการความเชื่ออย่างไร จะจัดการทำที่ของตนเองอย่างไร จะต้องเตรียมตัวอย่างไร ผู้บริหารสังคมกล่าวคือรัฐบาลจะต้องบริหารจัดการความเชื่ออย่างไร ในท่ามกลางความเชื่อที่หลากหลายมากขึ้นในสังคมร่วมสมัย

2. ความหมายของความเชื่อ

ก่อนอื่นเรามาทำความเข้าใจในความหมายของคำกันก่อน ความเชื่อตรงกับภาษาอังกฤษคำว่า “belief” ความเชื่อเป็นพฤติกรรมทางจิตที่ซับซ้อนของมนุษย์ที่เป็นภายในแต่เราสามารถสังเกตความเชื่อได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์แสดงออกมานั้นออกมาผ่านพฤติกรรมภายนอกทั้งทางกายและทางวาจา เพื่อให้มีนิยามที่ชัดเจนและนำไปเปรียบเทียบกับคำอื่น เช่น ความรู้ และความจริง ซึ่งมีความใกล้เคียงกันในบางส่วน

ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 ได้นิยามความหมายของ “ความเชื่อ” ไว้ว่า หมายถึง “ความเห็นตามด้วย ความมั่นใจ และความไว้วางใจ” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2538, น. 276) นอกจากนี้ยังมีนักวิชาการอีกหลายท่านได้อธิบายความหมายของความเชื่อเพื่อให้เกิดความชัดเจน เช่น

ธวัช ปุณโณทก อธิบายว่า ความเชื่อ คือการยอมรับอันเกิดอยู่ในจิตสำนึกของมนุษย์ต่อพลังอำนาจเหนือธรรมชาติที่เป็นผลดีหรือผลร้ายต่อมนุษย์หรือสังคม แม้ว่าพลังอำนาจเหนือธรรมชาติเช่นนี้จะไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่าเป็นความจริงก็ตาม แต่กระนั้นมนุษย์ในสังคมก็พากันยอมรับและให้การยำเกรงต่อพลังอำนาจนั้น” (ธวัช ปุณโณทก, 2522, น. 350)

อภิญญวัฒน์ โพธิ์सान ให้คำอธิบายความเชื่อว่า การยอมรับว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งมีอยู่จริงและมีอำนาจบันดาลให้เกิดผลดีหรือผลร้ายต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ได้ แม้ว่าสิ่งนั้นจะพิสูจน์ได้หรือไม่ก็ตาม แต่ก็เป็นเรื่องที่ยอมรับกันในกลุ่มชน ความเชื่อมีลักษณะที่สำคัญอยู่ 4 ประการคือ (1) มีการยอมรับว่า สิ่งที่เชื่อเป็นจริงหรือมีอยู่จริง (2) มีการยอมรับว่า สิ่งที่เชื่อนั้นอาจบันดาลให้เกิดผลดีหรือผลร้ายแก่ตนหรือสังคมได้ (3) เรื่องที่เชื่อกันนั้นจะพิสูจน์ได้หรือไม่ได้ไม่ชัดเจน แต่ที่สำคัญอยู่ที่ยังมีคนเชื่อกันอยู่ในสังคมนั้นๆ (4) เป็นเรื่องที่ยอมรับกันในสังคมนั้น (อภิญญวัฒน์ โพธิ์सान, 2564, น. 34)

จากคำอธิบายเกี่ยวกับความหมายของความเชื่อที่นำมาแสดง ผู้เขียนขอสรุปเป็นทัศนะว่า ความเชื่อคือสิ่งที่มั่นใจว่าเป็นความจริง แม้จะไม่มีหลักฐานพิสูจน์ยืนยันความเชื่อได้เป็นจริงหรือพิสูจน์ไม่ได้ มีพฤติกรรมที่แสดงออกทางความเชื่อทั้งทางกายและทางวาจา มีการรักษาและส่งต่อความเชื่อในสังคมนั้นๆ ในรูปแบบของกิจกรรม พิธีกรรม และประเพณีที่หลากหลาย

ผู้เขียนมีข้อสังเกตว่า ความเชื่อเป็นพฤติกรรมของมนุษย์ที่มีต่อสิ่งที่ถูกเชื่อว่าจะให้ผลตามที่ตนเองมั่นใจ เป็นความสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้เชื่อและสิ่งที่ถูกเชื่อ ผู้เชื่อก็จะมีพฤติกรรมที่แสดงออกมาตามความเชื่อของตนเอง ความเชื่ออาจมีที่มาจากประสบการณ์ส่วนตัว การเรียนรู้ หรืออิทธิพลจากสังคมและวัฒนธรรม ความเชื่อสามารถเกี่ยวข้องกับเรื่องทางศาสนา จริยธรรม หรือแม้กระทั่งในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวิทยาศาสตร์และปรัชญา ความเชื่อเป็นสิ่งที่มิอิทธิพลต่อพฤติกรรมและการตัดสินใจของบุคคล โดยมักทำให้คนเรามีมุมมองและทัศนคติต่อโลกที่แตกต่างกันไป

3. ประเภทของความเชื่อในสังคม

หากสำรวจความเชื่อที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคม จะพบว่าความเชื่อมีความหลากหลาย มีลักษณะเนื้อหาที่แตกต่างกันไป แต่ที่คล้ายกันคือมีผู้เชื่อหรือผู้ปฏิบัติต่อสิ่งถูกเชื่อนั้นในภาพใหญ่ ในที่นี้ผู้เขียนจะประมวลประเภทความเชื่อใหญ่ๆ ในสังคม ว่าแต่ละประเภทมีรายละเอียดทางความเชื่ออย่างไรบ้าง

1) ความเชื่อทางศาสนา (religious belief) คือความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับการนับถือศาสนา หรือการยอมรับในหลักคำสอนทางศาสนา เช่น การเชื่อในพระเจ้า เทวดา พระโพธิสัตว์ หรือคำสอนทางศาสนาอื่น ๆ ที่เป็นศาสนาหลักในแต่ละพื้นที่ ตัวอย่างเช่น การเชื่อในพระเจ้า การเชื่อในกฎแห่งกรรม การเชื่อในชีวิตหลังความตาย การเชื่อว่ายตายแล้วเกิด เป็นต้น เป็นความเชื่อของคนส่วนใหญ่เพราะแต่ละศาสนามีอิทธิพลต่อสังคมมนุษย์ในพื้นที่นั้นๆ เช่น ศาสนาฮินดูมีอิทธิพลต่อคนอินเดีย ศาสนาคริสต์มีอิทธิพลต่อสังคมตะวันตก

2) ความเชื่อทางไสยศาสตร์ (magical belief) คือความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับพลังหรืออำนาจลึกลับที่อยู่นอกเหนือจากกฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์และความรู้ทั่วไป มักมีความเกี่ยวข้องกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สิ่งเร้นลับ ผี วิญญาณ เวทมนตร์ หรือพิธีกรรมเฉพาะที่เชื่อว่าจะส่งผลกระทบต่อชีวิตของคนได้ ทั้งในทางดีและร้ายในหลายสังคม ไสยศาสตร์เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมและความเชื่อที่สืบทอดมาจากอดีต มีบทบาทในการให้คำอธิบายเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยวิทยาศาสตร์ เช่น ความเจ็บป่วย การตายโดยไม่ทราบสาเหตุ โชคลาภ หรืออุบัติเหตุ และยังมียุทธวิธีชีวิตและการตัดสินใจของผู้คนในบางกรณี ความเชื่อทางไสยศาสตร์เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมและประเพณีในหลายสังคม แม้ว่าจะไม่มีหลักฐานทางวิทยาศาสตร์สนับสนุน แต่มีบทบาทสำคัญในการเสริมสร้างความเชื่อมั่นและการดำเนินชีวิตของคนในหลายพื้นที่ ข้อสังเกตที่สำคัญคือความเชื่อเหล่านี้มีผลต่อจิตวิทยาและสังคม ทั้งในแง่บวกและแง่ลบ ความหลากหลายและความคลุมเครือของไสยศาสตร์ทำให้เป็นเรื่องที่ยากจะพิสูจน์ แต่ก็ยังคงมียุทธวิธีชีวิตของคนในยุคปัจจุบัน

3) ความเชื่อทางโหราศาสตร์ (astrological beliefs) เป็นหนึ่งในระบบความเชื่อที่เชื่อมโยงระหว่างการเคลื่อนไหวของดวงดาวและการเปลี่ยนแปลงของจักรวาลกับชีวิตและเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ หลายวัฒนธรรมทั่วโลกมีระบบโหราศาสตร์ของตนเอง เช่น โหราศาสตร์ตะวันตก โหราศาสตร์จีน โหราศาสตร์ไทย หรือโหราศาสตร์อินเดีย แต่ละระบบมีรูปแบบและหลักการที่แตกต่างกันไปในการตีความดวงดาวและการพยากรณ์

4) ความเชื่อทางสังคม (social belief) ความเชื่อที่เกิดจากการยอมรับแนวคิดหรือทัศนคติของสังคมหรือกลุ่มคน ซึ่งอาจได้รับอิทธิพลจากสื่อ ความคิดร่วม หรือความคาดหวังในสังคม ตัวอย่างเช่น การเชื่อว่า "ผู้ชายต้องเป็นผู้นำ" หรือ "ผู้หญิงควรดูแลบ้านและลูก"

5) ความเชื่อทางวัฒนธรรม (cultural belief) ความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มคนใดคนหนึ่ง ซึ่งอาจมีรากฐานมาจากประสบการณ์ทางสังคมหรือวิธีการที่มีอยู่ในสังคมนั้นๆ ตัวอย่างเช่น การเชื่อในพิธีกรรมหรือความเชื่อโชคลาง เช่น การเชื่อว่าเลข 8 เป็นเลขมงคลในวัฒนธรรมจีน การเชื่อเลข 9 ในวัฒนธรรมไทยจะทำให้เกิดความสิริมงคล การตั้งชื่อให้มีความหมายดีชีวิตจะได้ดีตามด้วย

ประเภทความเชื่อที่ผู้เขียนยกมาแสดงนี้ จัดเป็นความเชื่อภาพใหญ่ของผู้คนในสังคม นอกจากนี้ยังมี ความเชื่อย่อยๆ อีกหลายอย่าง เช่น ความเชื่อส่วนบุคคล ความเชื่อทางการเมือง ความเชื่อเรื่องโชคลาง ความเชื่อทางอุดมการณ์ ความเชื่อมีความหลากหลายและสามารถเกิดขึ้นได้จากหลากหลายแหล่งที่มา ตั้งแต่ประสบการณ์ส่วนตัวไปจนถึงทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ หรือการยอมรับในสิ่งที่เกิดจากสังคมและวัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มคน ความเชื่อเหล่านี้สามารถมีอิทธิพลต่อการตัดสินใจ การกระทำ และการมองโลกของบุคคลหรือสังคมได้ หรืออาจจัดความเชื่อที่หลากหลายเหล่านี้เป็น 2 ประเภทใหญ่ได้คือ (1) ความเชื่อที่มีเหตุผลหรือหลักฐานสนับสนุน กับ (2) ความเชื่อที่ไม่มีเหตุผลหรือหลักฐานสนับสนุน

4. ความแตกต่างกันระหว่าง ความเชื่อ ความรู้ และความจริง

เราทราบความหมายและประเภทความเชื่อที่กล่าวมาแล้วข้างต้น แต่ก็มีหลายคนก็เกิดความสับสนสงสัยว่าความเชื่อเป็นความรู้หรือไม่? หรือความเชื่อเป็นความจริงหรือไม่? การจะคลายความสงสัยประเด็นนี้ จำเป็นต้องเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่าง เพื่อจะได้บอกได้ว่าอะไรคือความเชื่อ อะไรคือความรู้ และอะไรคือความจริง ผู้เขียนจะนำเสนอลักษณะสำคัญของแต่ละอย่างดังนี้

1) ความเชื่อ (belief) ความหมายของความเชื่อในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 ได้กล่าวไว้แล้วในหัวข้อข้างต้น ส่วนความหมายในทางปรัชญามีความหมายว่า ความเชื่อคือการยอมรับว่าประพจน์ใดประพจน์หนึ่งหรือสิ่งใดสิ่งหนึ่งมีอยู่จริง ตามปรกติความเชื่อว่าเป็นจริง ขึ้นอยู่กับการไตร่ตรองและการอนุมาน ส่วนความเชื่อว่าเป็นสิ่งต่างๆ มีอยู่จริงนั้นมักจะเกิดจากประสบการณ์ตรงไม่ต้องอนุมาน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2540, น. 12-13) ผู้เขียนขอสรุปลักษณะสำคัญของความเชื่อหมายถึงสิ่งที่บุคคลยอมรับหรือยึดมั่นว่าเป็นจริง แม้ว่าจะไม่มีหลักฐานหรือการพิสูจน์ที่ชัดเจนยืนยันได้ ความเชื่อสามารถเกิดขึ้นจากประสบการณ์ส่วนตัว การรับข้อมูลจากแหล่งต่าง ๆ หรือสิ่งที่ได้รับการสอนจากสังคมหรือวัฒนธรรมที่เราอยู่ จึงกล่าวได้ว่าความเชื่อไม่จำเป็นต้องเป็นความจริงเสมอ เป็นเพียงการยอมรับหรือแนวคิดที่มีอิทธิพลต่อการกระทำและการมองโลกของบุคคล เช่น การเชื่อในสิ่งที่มองไม่เห็น เช่น ความเชื่อในพระเจ้า สิ่งเหนือธรรมชาติ โศกชะตา นรก สวรรค์ เป็นต้น

2) ความรู้ (knowledge) พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาให้ความหมายคำนี้ว่า ความรู้เป็นองค์ประกอบหนึ่งของกระบวนการรับรู้ ระหว่างความสัมพันธ์ระหว่างผู้รู้ (Knower) กับสิ่งที่ถูกรู้ (known) มีลักษณะความรู้หลายประเภท เช่น ความรู้หลังประสบการณ์ ความรู้ก่อนประสบการณ์ ความรู้โดยประจักษ์ ความรู้โดยบอกเล่า ความรู้โดยตรง ความรู้เชิงประวิสัย ความรู้เชิงวัตถุวิสัย ความรู้เชิงอัตวิสัย ความรู้เชิงจิตวิสัย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2540, น. 54-55) ผู้เขียนขอสรุปลักษณะสำคัญของความรู้หมายถึงข้อมูลหรือข้อเท็จจริงที่บุคคลได้เรียนรู้หรือเข้าใจ ซึ่งสามารถพิสูจน์ได้หรือสอดคล้องกับหลักฐานที่มีอยู่ มักจะเกี่ยวข้องกับการศึกษา การทดลอง และการตรวจสอบข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์หรือปรัชญา ความรู้ต้องมีการพิสูจน์หรือเหตุผลรองรับด้วยเสมอ และมักจะเป็นสิ่งที่สามารถทดสอบหรือยืนยันได้ผ่านกระบวนการตรรกะหรือการสังเกต เช่น การรู้ว่าโลกหมุนรอบดวงอาทิตย์ การเข้าใจหลักการทางวิทยาศาสตร์หรือคณิตศาสตร์

3) ความจริง (truth) พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาให้ความหมายคำนี้ว่า ความจริงคือคุณสมบัติของข้อความที่มีลักษณะพิเศษอย่างใดอย่างหนึ่งใน 3 ทฤษฎีคือ (1) ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย ที่ถือว่าข้อความใดที่จะจัดได้ว่าจริง คือข้อความที่ต้องสอดคล้องกับข้อความอื่นๆ ที่อยู่ในระบบเดียวกัน (2) ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย ที่ถือว่าข้อความที่จัดว่าจริงคือข้อความที่มีความตรงกันกับข้อเท็จจริง (3) ทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัตินิยม ที่ถือว่าข้อความใดที่นำไปใช้ได้ผลจริงตามที่คาดหมาย ข้อความนั้นถือว่าจริง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2540, น. 99-100) ผู้เขียนขอสรุปลักษณะสำคัญของความจริงหมายถึงสิ่งที่ข้อเท็จจริงที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้หรือไม่ได้ขึ้นอยู่กับความคิดเห็นส่วนบุคคล โดยที่มันสะท้อนความเป็นจริงของโลกภายนอกหรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ความจริงมีลักษณะคงที่และเป็นสากล มันไม่ขึ้นอยู่กับว่าบุคคลจะเชื่อหรือไม่เชื่อ มันเป็นสิ่งที่ถูกต้องตามข้อเท็จจริง เช่น พระอาทิตย์ขึ้นจากทิศตะวันออก น้ำมีอุณหภูมิเดือดที่ 100 องศาเซลเซียส

ส่วนความสัมพันธ์และการเชื่อมโยงกันระหว่างความเชื่อ ความรู้ และความจริง กล่าวคือความเชื่ออาจนำไปสู่การมีความรู้ แต่ไม่จำเป็นต้องเป็นความจริงเสมอไป ความรู้ที่มีการพิสูจน์และยืนยันจากข้อเท็จจริงจะนำไปสู่ความจริงที่ถูกต้อง ส่วนความจริงไม่ได้ขึ้นอยู่กับความคิดเห็นหรือความเชื่อของบุคคล แต่เป็นสิ่งที่

สอดคล้องกับข้อเท็จจริงในโลก ตัวอย่างที่ชัดเจน ถ้าใครเชื่อว่า "โลกแบน" นั่นคือความเชื่อ ซึ่งไม่ได้เป็นความรู้ เนื่องจากไม่ได้รับการพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์และไม่สอดคล้องกับความจริงที่ว่าโลกมีลักษณะเป็นทรงกลม กล่าวสรุปได้ว่า ความเชื่อคือสิ่งที่เรายอมรับว่าเป็นจริง ความรู้คือข้อมูลหรือข้อเท็จจริงที่มีการพิสูจน์และมีหลักฐานรองรับ ส่วนความจริง คือสิ่งที่จริงอยู่เสมอ ไม่เปลี่ยนแปลง แม้ว่าคนจะเชื่อหรือไม่เชื่อก็ตาม

ความรู้กับความเชื่อขัดแย้งกันหรือไม่? ความรู้และความเชื่อเป็นสิ่งที่แตกต่างกัน แต่ไม่จำเป็นต้องขัดแย้งกันเสมอไป ขึ้นอยู่กับว่ามุมมองของทั้งสองสิ่งนั้นเป็นอย่างไร อาจตอบได้ว่าไม่ขัดแย้งกันเสมอไป ความรู้บางประเภทสามารถสนับสนุนหรือเสริมสร้างความเชื่อได้ ตัวอย่างเช่น การศึกษาเกี่ยวกับธรรมชาติอาจทำให้คนบางกลุ่มมีความเชื่อในสิ่งที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติหรือจักรวาล และการค้นพบทางวิทยาศาสตร์บางประการอาจยืนยันความเชื่อเดิมๆ ได้ เช่น ความเชื่อในธรรมชาติอาจได้รับการพิสูจน์ด้วยหลักฐานทางชีววิทยา หรือภูมิศาสตร์ แต่บางกรณีอาจขัดแย้งกันที่ชัดเจนเช่นลักษณะความเชื่อที่ขัดแย้งกับความรู้ที่ได้รับการพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์ ความเชื่อที่ไม่รับการเปลี่ยนแปลงทางวิทยาศาสตร์ เช่น การปฏิเสธการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ หรือการปฏิเสธวิวัฒนาการอาจขัดแย้งกับข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์ที่ได้รับการพิสูจน์แล้ว

5. ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับความเชื่อในการดำเนินชีวิต

มนุษย์กับความเชื่อในการดำเนินชีวิตมีความสัมพันธ์ที่ลึกซึ้งและสำคัญมาก เพราะความเชื่อมีอิทธิพลอย่างมากต่อการตัดสินใจ การปฏิบัติ และการมองโลกของแต่ละบุคคลในทุกๆ ด้านของชีวิต ไม่ว่าจะเป็นในแง่ของศาสนา วัฒนธรรม หรือค่านิยมส่วนบุคคล ความเชื่อช่วยกำหนดทิศทางและแนวทางในการใช้ชีวิต และสามารถมีบทบาททั้งในแง่ที่ช่วยให้มนุษย์มีความหวังและความหมายในชีวิต หรือในบางครั้งอาจทำให้เกิดการจำกัดความสามารถและโอกาสในการเติบโตทางจิตใจและสังคม

ตัวอย่างเช่นความเชื่อทางศาสนาที่มีความสัมพันธ์และมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิต เพราะศาสนาเป็นแหล่งสำคัญของความเชื่อสำหรับมนุษย์ส่วนใหญ่ทั่วโลก ศาสนาสอนให้คนเชื่อในสิ่งที่สูงกว่า เช่น พระเจ้า การเกิดใหม่ หรือการดำรงอยู่ของโลกหลังความตาย ซึ่งสามารถช่วยให้คนมีความหวังและความมั่นคงในชีวิต นอกจากนี้ยังสร้างหลักการและกรอบที่ชัดเจนในการดำเนินชีวิต เช่น ศีลธรรม กฎเกณฑ์ทางจริยธรรม และการทำความดีเพื่อผลบุญ ตัวอย่างเช่น ชาวคริสต์อาจเชื่อว่าการเชื่อมั่นในพระเจ้าและการทำความดีจะนำไปสู่ชีวิตหลังความตายที่ดี ส่วนชาวพุทธอาจเชื่อในการเวียนว่ายตายเกิดและการทำบุญเพื่อบรรลุลความหลุดพ้นจากทุกข์

นอกจากตัวอย่างความเชื่อทางศาสนาแล้ว ประเด็นความเชื่อในด้านวัฒนธรรมและสังคมก็มีบทบาทสำคัญในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ความเชื่อในค่านิยม พิธีกรรม และความเชื่อเกี่ยวกับความสำเร็จหรือการบรรลุเป้าหมายสามารถกำหนดรูปแบบของการใช้ชีวิต ตัวอย่างเช่น ในหลายสังคมเชื่อว่า "การทำงานหนัก" เป็นทางสู่ความสำเร็จทางการเงินหรือความเจริญรุ่งเรือง หรือในบางวัฒนธรรมเชื่อว่าผู้สูงอายุหรือผู้ที่มีประสบการณ์ชีวิตมากจะเป็นแหล่งความรู้และปัญญาที่สำคัญ

ความสำคัญของความเชื่อในการดำเนินชีวิตจึงเป็นการดำรงอยู่ของความเชื่อได้ ความเชื่อมักช่วยให้มนุษย์มี "ความหมาย" ในชีวิต เช่น ความเชื่อในพระเจ้าอาจทำให้คนรู้สึกว่าเขากำลังทำตามแผนการของพระองค์ ความเชื่อในค่านิยมทางสังคมอาจทำให้คนมุ่งมั่นที่จะเป็นส่วนหนึ่งของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ความเชื่อสามารถเป็นแหล่งพลังที่สำคัญในการช่วยให้คนเอาชนะอุปสรรค เช่น ความเชื่อในพระเจ้าหรือความเชื่อในตัวเองสามารถช่วยให้คนมีกำลังใจในการเผชิญกับความเจ็บปวด ความสูญเสีย หรือความยากจนได้

ความเชื่อสามารถทำให้คนมีจิตใจที่มั่นคงไม่ว่าจะเจอปัญหาใดๆ ในชีวิต เช่น ความเชื่อในระบบศีลธรรม บางอย่างสามารถทำให้คนมีจุดยืนที่ชัดเจนและไม่ถูกรบกวนด้วยอารมณ์ชั่วขณะ แต่ก็พึงระวังข้อจำกัดของความเชื่อด้วยเช่นกันคือความเชื่อที่ผิดหรือมอดคิ ความเชื่อบางประเภทอาจทำให้คนตกอยู่ในกรอบจำกัดหรือหลงเชื่อในสิ่งที่ไม่เป็นจริง เช่น ความเชื่อในลัทธิที่อันตรายหรือความเชื่อในคำทำนายที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้อาจทำให้คนมีพฤติกรรมที่เสี่ยงหรือขาดการตัดสินใจที่ดี การยึดติดกับความเชื่อที่ล้าสมัยบางครั้งความเชื่อที่ได้รับการปลูกฝังในวัยเด็กหรือจากสังคมอาจไม่สอดคล้องกับข้อมูลหรือวิธีการใหม่ๆ ที่มีหลักฐานรองรับ ทำให้การดำเนินชีวิตติดอยู่กับสิ่งที่ไม่เหมาะสมหรือไม่ก้าวหน้า

6. ปัญหาจากความหลากหลายทางความเชื่อ

ความหลากหลายทางความเชื่อเป็นสิ่งที่ทำให้สังคมมีความหลากหลายและมีสีสัน แต่ในขณะเดียวกันก็อาจนำมาซึ่งปัญหาและความขัดแย้งเมื่อความเชื่อของกลุ่มต่าง ๆ ไม่สอดคล้องหรือขัดแย้งกัน โดยทั่วไปปัญหาจากความหลากหลายทางความเชื่อมักมีสาเหตุมาจากการไม่เข้าใจกัน ความไม่ยอมรับ และการไม่สามารถปรับตัวเข้าหากันได้ ดังนั้น เมื่อคนในสังคมถือความเชื่อที่ต่างกันมักจะเกิดปัญหาดังต่อไปนี้ได้

1) ความขัดแย้งทางศาสนาและการเหยียดหยามความเชื่อ ความเชื่อทางศาสนาเป็นเรื่องละเอียดอ่อนและมีความสำคัญต่ออัตลักษณ์ของบุคคล เมื่อมีการดูหมิ่นหรือวิจารณ์ความเชื่อของศาสนาใดศาสนาหนึ่ง อาจนำไปสู่ความขัดแย้งหรือการเผชิญหน้า ความไม่เข้าใจในความเชื่อของผู้อื่นอาจทำให้เกิดการเหยียดหยามและอคติ ซึ่งอาจลุกลามไปสู่การแบ่งแยกในสังคมหรือการกระทำรุนแรงจนถึงแก่ชีวิตของอีกฝ่าย ตลอดจนจนถึงความรุนแรงความขัดแย้งทางความเชื่อศาสนาระดับประเทศจนนำไปสู่สงครามศาสนา เช่น สงครามครูเสด แม้ในปัจจุบันความก็ยังมีความขัดแย้งเช่นนี้ เช่น สงครามระหว่างกลุ่มฮามาสกับอิสราเอลในดินแดนปาเลสไตน์ ซึ่งพื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ทางความเชื่อของ 3 ศาสนาคือ ศาสนาอิสลาม ศาสนาคริสต์ และศาสนาฮินดู

2) การขัดแย้งในครอบครัวหรือชุมชน ความเชื่อที่แตกต่างกันภายในครอบครัวหรือชุมชนอาจนำมาซึ่งการไม่ลงรอยระหว่างสมาชิก โดยเฉพาะเมื่อคนในครอบครัวมีศรัทธาหรือแนวคิดที่ต่างกัน เช่น การไม่เห็นด้วยกับการแต่งงานกับผู้ที่มีความเชื่อต่างกัน หรือการไม่เห็นด้วยกับการเลือกวิถีชีวิตที่ไม่ตรงตามค่านิยมดั้งเดิม ปัญหานี้สามารถนำไปสู่ความไม่เข้าใจกัน การแตกแยกในครอบครัว หรือการต้องแยกตัวออกจากชุมชน

3) ความขัดแย้งทางการเมืองและสังคม ความเชื่อที่มีผลต่อการเมืองและการบริหารจัดการสังคมมักก่อให้เกิดความขัดแย้ง เช่น ความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับเสรีภาพและสิทธิมนุษยชน กับความเชื่อที่สนับสนุนแนวคิดอนุรักษนิยม บางครั้งความเชื่อเหล่านี้ขัดแย้งกันจนเป็นปัญหาในเชิงนโยบายหรือกฎหมาย ทำให้เกิดการถกเถียงและการแบ่งฝักแบ่งฝ่ายทางการเมือง ซึ่งอาจกระทบถึงเสถียรภาพของสังคม ตัวอย่างในสังคมไทยประชาชนมีความคิดเห็นทางการเมืองที่แตกต่างกัน แบ่งเป็นหลายสีแฉ่งเพราะมีอุดมการณ์แบบหนึ่ง กับสีเหลืองมีอุดมการณ์อีกแบบหนึ่ง และได้นำไปสู่โศกนาฏกรรมทางการเมืองกลางกรุงคือการปราบปรามประชาชนที่มีความเห็นต่างถึงขั้นมีประชาชนล้มตายจำนวนมากในการสลายการชุมนุมเมื่อปี พ.ศ. 2553 (หทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ, 2563)

4) ปัญหาการไม่ยอมรับความแตกต่าง บางคนอาจไม่เปิดรับความเชื่อที่ต่างจากตนเองและพยายามเปลี่ยนแปลงผู้อื่นให้มาถือความเชื่อแบบเดียวกัน เช่น การบังคับให้ผู้อื่นนับถือศาสนาหรือปฏิบัติตามประเพณีของตน การไม่ยอมรับนี้อาจทำให้เกิดการกีดกันทางสังคมและการเลือกปฏิบัติต่อผู้ที่มีความเชื่อ

ต่างกัน ซึ่งสร้างความแตกแยกและการแบ่งชนชั้นในสังคม รวมถึงความคิดในอดีตของศาสนาคริสต์สมัยยุคอาณานิคมที่ไปพร้อมกองทัพ กับแนวคิดที่ว่า “นอกศาสนจักรไม่มีความรอด” ทำให้เกิดการบังคับประชาชนในประเทศนั้นๆ เข้านับถือศาสนาคริสต์ถ้าไม่ยอมก็จะเกิดปะทะกันทางกองกำลังทหาร

5) ความเข้าใจผิดและการสื่อสารที่ผิดพลาด ความเชื่อที่ต่างกันอาจทำให้เกิดความเข้าใจผิดหรือการสื่อสารที่ไม่ถูกต้องเมื่อบุคคลตีความคำพูดหรือพฤติกรรมของผู้อื่นผิดไปจากเจตนาที่แท้จริง ตัวอย่างเช่น การแสดงความเชื่อหรือการปฏิบัติตามศาสนาใดศาสนาหนึ่งอาจถูกมองว่าเป็นการรุกรานหรือการไม่เคารพศาสนาอื่น การตีความผิดนี้อาจนำไปสู่การทะเลาะหรือการเผชิญหน้ากันในสังคม การล้อเลียนทางความเชื่อในศาสนา จนทำให้เกิดความบาดหมางและขัดแย้งระหว่างความเชื่อ

6) การจำกัดสิทธิและการเลือกปฏิบัติ ในบางสังคม ความเชื่อทางศาสนาหรือวัฒนธรรมอาจถูกนำมาใช้เพื่อจำกัดสิทธิของบางกลุ่ม เช่น การจำกัดสิทธิของผู้หญิงหรือกลุ่มคนที่มีความเชื่อแตกต่าง การจำกัดสิทธิเหล่านี้สามารถนำไปสู่การเลือกปฏิบัติและความไม่เท่าเทียมในสังคม เช่น การไม่อนุญาตให้ผู้ที่มีความเชื่อต่างกันในดำรงตำแหน่งหรือเข้าร่วมในกิจกรรมสาธารณะ การบังคับให้นับถือศาสนาตามคู่สมรส การบังคับผู้หญิงไม่ให้เรียนหนังสือให้อยู่บ้านเลี้ยงดูลูกอย่างเดียว เหล่านี้ล้วนเป็นการขัดแย้งกับแนวคิดร่วมสมัยที่เน้นเรื่องสิทธิและเสรีภาพทางความเชื่อ

7) การขาดความเป็นเอกภาพในสังคม เมื่อแต่ละกลุ่มในสังคมยึดถือความเชื่อที่แตกต่างและไม่ยอมรับฟังกัน ความเป็นเอกภาพในสังคมก็อาจจะลดลง กลายเป็นการแบ่งกลุ่มที่เห็นต่างกันสร้างความขัดแย้งไม่ให้ความร่วมมือกันในการพัฒนาสังคม เช่น ความขัดแย้งในเรื่องของกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับศีลธรรมและค่านิยม การทำแท้ง การแต่งงานของเพศเดียวกัน เป็นต้น

ปัญหาที่เกิดขึ้นจากความเชื่อเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่า มนุษย์มีบริบททางสังคมที่แตกต่าง ย่อมเกิดความเชื่อที่ต่างกันแน่นอน ทำให้เกิดความแตกต่างกันในวิถีชีวิตของแต่ละความเชื่อ เมื่อมองความแตกต่างทางความเชื่อก็คือความหลากหลายทางวัฒนธรรมนั่นเอง แต่ปัญหายู่ว่าสังคมนั้นจะเข้าใจความหลากหลายเหล่านี้ได้หรือไม่ ถ้าใช้อำนาจของความเชื่อที่มีอำนาจมากกว่าความเชื่ออื่นมาบังคับให้เป็นไปตามความเชื่อเดียว อาจนำไปสู่ความขัดแย้งที่มาจาก การบังคับจากกลุ่มใหญ่ สังคมหรือระบบการศึกษาต้องเปิดกว้างให้สังคมได้ศึกษาเรียนรู้แนวคิดหรือทฤษฎีที่ยอมรับความหลากหลายทางความเชื่อหรือวัฒนธรรม เพื่อให้เกิดการยอมรับความหลากหลายทางความเชื่อและวัฒนธรรมในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ

7. แนวคิดและทฤษฎีที่สนับสนุนความหลากหลายทางความเชื่อ

ในทางปรัชญามีแนวคิดและทฤษฎีที่นักปรัชญาเสนอแนวคิดเพื่อแก้ปัญหาการเหง้าของความขัดแย้งทางความเชื่อ และฝึกฝนให้ประชาชนมีกระบวนการคิดเพื่ออยู่ร่วมกันอย่างสันติในท่ามกลางความหลากหลายของความเชื่อและสอดคล้องกับแนวคิดระบบประชาธิปไตย ในบทความนี้ผู้เขียนจะนำเสนอ 2 แนวคิด คือ แนวคิดและทฤษฎีพหุนิยม (pluralism) และแนวคิดและทฤษฎีโลกวิสัย (secularism) ดังนี้

7.1 แนวคิดพหุนิยม (pluralism)

พหุนิยม หรือ pluralism คือ แนวคิดที่เน้นแนวทางเรื่องความหลากหลายของกลุ่มคนสังคมและวัฒนธรรม เช่น ความหลากหลายทางสังคมของชนชั้น อาชีพ ความคิด อุดมคติ วิถีชีวิต ให้ความสำคัญแก่ความแตกต่างและบทบาทที่ถูกหลงลืมหรือละเลยในสังคมมาแต่เดิม เช่น ในทางอุดมคติความคิด การเรียกร้องของ

กลุ่มสิทธิต่างๆ เช่น กลุ่มสตรี กลุ่มอนุรักษ์สภาพแวดล้อม ความต่างทางอาหาร ความต่างทางอาชีพ และเรื่องของพหุนิยมในระดับปัจเจก เช่น การเปิดเผยตัวของกลุ่มเกย์ เลสเบียน การอยู่ก่อนแต่ง การยอมรับความเท่าเทียมของสตรี ความเป็นตัวตนของคนรุ่นใหม่

ในทางความเชื่อหรือศาสนา มีนักปรัชญาชื่อ “จอห์น ฮิค” (John Hick) ได้เสนอแนวคิด “พหุนิยมทางศาสนา” (religious pluralism) เขาเสนอประเด็นความเชื่อและการตีความเรื่องมีอยู่ของพระเจ้าในสังคมที่มีความหลากหลายทางศาสนาและความเชื่อ แนวคิดของเขาเกี่ยวกับความเชื่อมีความสำคัญต่อการเข้าใจความหลากหลายทางศาสนาในโลกยุคปัจจุบัน เขาเสนอว่าความเชื่อในศาสนาต่างๆ สามารถเป็นเส้นทางที่แท้จริงในการเข้าถึงพระเจ้าและทุกศาสนาไม่จำเป็นต้องขัดแย้งกัน แต่สามารถมองได้ว่าเป็นวิธีการที่แตกต่างกันในการบรรลุความจริงสูงสุด ความจริงสากลมีอยู่แต่ไม่ควรมีใครผูกขาดว่าคำตอบหรือวิธีการเดียวของตนเท่านั้นเข้าถึงได้ แต่ควรทำความเข้าใจใหม่ว่าความเชื่ออื่นหรือวิธีการอื่นก็อาจเป็นอีกเส้นทางหนึ่งที่สามารถเข้าถึงได้เช่นกัน

แนวคิดของจอห์น ฮิค เกี่ยวกับความหลากหลายทางศาสนาและความเชื่อนี้ มีผลกระทบต่อสำคัญในการส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในโลกที่เต็มไปด้วยความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม โดยเฉพาะยิ่งในโลกยุคปัจจุบันที่มีการเชื่อมโยงกันมากขึ้นทั้งในด้านการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม แนวคิดนี้สนับสนุนให้คนรับรู้ว่าแม้ความเชื่อของแต่ละคนอาจแตกต่างกัน แต่ก็สามารถสร้างความเข้าใจร่วมกันในการแสวงหาความจริงหรือความดีได้ การยอมรับในความหลากหลายทางศาสนาไม่ได้หมายถึงการยอมรับทุกอย่างอย่างไร้เงื่อนไข แต่เป็นการมองว่าแต่ละศาสนามีค่าความหมายของตัวเองในการพยายามจะเข้าใจสิ่งที่สูงกว่า มนุษย์ควรเคารพสิทธิของผู้อื่นในการมีความเชื่อและให้ความสำคัญกับการสร้างสังคมที่เข้าใจและยอมรับในความหลากหลายได้อย่างมีความสุขและสันติ

7.2 แนวคิดโลกวิสัย (secularism)

แนวคิดนี้ผู้ที่ริเริ่มใช้คำว่า “secularism” ที่บ้านเราแปลว่า “ฆราวาสวิสัย” หรือ “โลกวิสัย” คือ จอร์จ เจคอบ โฮลีโอค (George Jacob Holyoake) นักปฏิรูปสังคมชาวอังกฤษ ผู้ได้รับแรงบันดาลใจจากนักคิดยุคแสงสว่างทางปัญญา เขาใช้คำว่า “secularism” เพื่อกระตุ้นให้ผู้กล้าที่จะปฏิเสธปัญหาที่ได้รับจากศาสนาและแหล่งอื่นๆ และการเมืองแบบเผด็จการอำนาจนิยม แล้วตรวจสอบความเชื่อ ความจริง และความรู้ ทั้งปวงด้วยหลักเหตุผลวิทยาศาสตร์และด้วยมุมมองความก้าวหน้าของมนุษย์ที่ให้คุณค่ากับศีลธรรมส่วนบุคคล ปรัชญา และการจัดองค์กรทางสังคมและการเมืองแบบทางโลก ดังนั้น คำว่า “โลกวิสัย” ที่โฮลีโอคใช้จึงมีความหมายครอบคลุมถึงแนวคิดทางปรัชญาต่างๆ ศีลธรรมต่างๆ และโลกทัศน์ส่วนบุคคลแบบใดๆ ที่ไม่ใช่ความเชื่อทางศาสนา (non-religious) หรือพูดกว้างๆ ได้ว่าความคิด ความรู้ คุณค่า หลักการ และระเบียบทางสังคม ชาติและรัฐที่ไม่ผูกติดกับความเชื่อทางศาสนาล้วนเป็นแบบ “โลกวิสัย” (Andrew Copson, 2019, p. 1-2 อ้างใน สุรพศ ทวีศักดิ์, 2567, น. 137-138) แนวคิดโลกวิสัยนี้เป็นแนวคิดร่วมสมัยที่ส่งเสริมให้ยอมรับความหลากหลายทางความเชื่อที่เป็นเรื่องปัจเจกบุคคลแต่ละคน เป็นเรื่องของเฉพาะกลุ่ม หากเขาทำแล้วมีความสุขไม่เดือดร้อนตนเองและสังคม ไม่ละเมิดสิทธิของบุคคลอื่นก็สามารถทำได้

นักวิชาการเช่นสุรพศ ทวีศักดิ์ เป็นคนแรกๆ ในสังคมไทยที่พูดและนำเสนอเรื่อง “โลกวิสัย” แก่แวดวงวิชาการทางปรัชญาและศาสนาในสังคมไทย และเสนอให้ประเทศไทยแยกศาสนาออกจากรัฐ เพื่อแก้ปัญหาเรื่องศาสนา รัฐกับศาสนาต้องแยกเป็นอิสระจากกัน การแยกเป็นอิสระจากกันก็เพื่อให้หลักประกันว่ากลุ่มหรือองค์กรทางศาสนาต่างๆ จะไม่แทรกแซงกิจการของรัฐ และรัฐก็ไม่ต้องแทรกแซงกิจการศาสนา รัฐต้องให้ความเป็นกลางแก่ทุกศาสนาและทุกความเชื่อ ความเชื่อ แนวคิด และองค์กรศาสนาต่างๆ ต้องไม่ได้รับอภิสิทธิ์ใน

การปกป้องจากสิทธิที่จะมีเสรีภาพในการแสดงออก เพราะในสังคมประชาธิปไตยแนวคิดและความเชื่อใดๆ ต้องเปิดกว้างต่อการอภิปราย ปัจเจกบุคคลมีสิทธิในการตั้งคำถาม วิจัย ตรวจสอบทุกแนวคิด พูดอีกอย่างคือไม่มีแนวคิดความเชื่อใดๆ ที่มีสิทธิพิเศษเหนือการถูกตั้งคำถามตรวจสอบ อย่างไรก็ตามแนวคิดโลกวิสัยไม่ใช่ “อเทวนิยม” (Secularism is not atheism) อเทวนิยมไม่มีความเชื่อในพระเจ้า แน่นนอนพวกเออีสต์ (Atheists) สนับสนุนแนวคิดโลกวิสัยอย่างเด่นชัด แต่แนวคิดโลกวิสัยก็ไม่ได้มุ่งทำลายศาสนาหรือความเชื่อหนึ่งใด ทั้งไม่ได้ยึดยึดความเชื่อใดๆ แก่ใครๆ เพียงแต่จัดเตรียมโครงสร้างสำหรับสังคมประชาธิปไตยที่สามารถให้หลักประกันความเท่าเทียมในพื้นที่ต่างๆ ทางสังคมเช่น ในพื้นที่ทางการเมือง การศึกษา กฎหมาย และพื้นที่อื่น สำหรับทั้งผู้ที่มีความเชื่อและไม่เชื่อในเรื่องทางศาสนาและอื่นๆ ให้เป็นมาตรฐานเดียวกัน ดังนั้นแนวคิดโลกวิสัยจึงเป็นทางเลือกที่ดีที่สุดในการสร้างสังคมที่คนทุกศาสนาและคนไม่มีศาสนาสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างยุติธรรมและอย่างสันติภาพ (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2567)

8. แนวทางการจัดการความเชื่อท่ามกลางความเชื่อที่หลากหลายในสังคมร่วมสมัย

จากที่ได้กล่าวถึงปัญหาการปะทะกันของความเชื่อที่หลากหลายนั้น การจัดการกับความเชื่อในท่ามกลางความหลากหลายทางความเชื่อเป็นเรื่องที่ท้าทาย หากไม่พัฒนาทักษะการคิดเชิงพหุวัฒนธรรม อาจเกิดความขัดแย้งที่รุนแรงได้เสมอ จึงมีความจำเป็นที่สำคัญในการสร้างความเข้าใจและความสงบสุขในสังคมที่มีความหลากหลาย ทั้งในระดับบุคคลและสังคม การดำเนินชีวิตร่วมกับผู้อื่นที่มีความเชื่อต่างกันั้นต้องการทักษะและความยืดหยุ่นทางจิตใจ เพื่อให้เราสามารถเคารพและยอมรับความคิดเห็นที่แตกต่าง รวมถึงเรียนรู้ที่จะอยู่ร่วมกันในความแตกต่างได้อย่างสันติ

1) การศึกษาค้นคว้าหาข้อมูลเพียงพอก่อนการตัดสินใจ ในยุคปัจจุบันข้อมูลข่าวสารไหลเวียนอย่างรวดเร็วผ่านสื่อออนไลน์และช่องทางต่าง ๆ ผู้คนสามารถเข้าถึงข้อมูลได้ง่ายดาย แต่ในความง่ายนี้ก็มักแฝงไปด้วยความเสี่ยง ทั้งข้อมูลเท็จ ข่าวลวง หรือการบิดเบือนเพื่อผลประโยชน์บางอย่าง ดังนั้น การศึกษาค้นคว้าหาข้อมูลอย่างเพียงพอก่อนที่จะตัดสินใจหรือเชื่อสิ่งใด จึงเป็นทักษะสำคัญที่ทุกคนควรมี อันดับแรกควรตรวจสอบแหล่งที่มาของข้อมูลว่ามีความน่าเชื่อถือหรือไม่ แหล่งข้อมูลที่มีชื่อเสียงหรือได้รับการยอมรับมักจะมีมาตรฐานการตรวจสอบก่อนเผยแพร่ ทำให้ข้อมูลมีความน่าเชื่อถือมากกว่าข่าวลือหรือข้อความที่ส่งต่อกันโดยไม่มีหลักฐาน เปรียบเทียบข้อมูลจากหลายแหล่ง เพราะหากข้อมูลมีความถูกต้อง ย่อมปรากฏซ้ำในหลายที่ การอ้างอิงที่สอดคล้องกันจะช่วยให้เรามั่นใจได้ว่าข้อมูลนั้นมีความจริงรองรับ ไม่ใช่การสร้างขึ้นโดยไร้หลักฐาน นอกจากนี้ การใช้เหตุผลและการคิดวิเคราะห์ เป็นสิ่งจำเป็น ควรถามตนเองเสมอว่า ข้อมูลที่ได้รับมีความสมเหตุสมผลหรือไม่ เกินจริงหรือขัดกับความจริงที่เราารู้หรือไม่ หากมีข้อสงสัยควรค้นคว้าเพิ่มเติม ไม่รีบเชื่อหรือปฏิเสธในทันที อีกประการหนึ่ง คือการพิจารณาเจตนาของผู้เผยแพร่ข้อมูล บางครั้งข้อมูลถูกนำเสนอเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว เช่น การขายสินค้า การชักจูงทางการเมือง หรือเพื่อสร้างความเข้าใจผิด หากเรารู้เท่าทันเจตนา ก็จะสามรถระมัดระวังได้มากขึ้น

2) การเคารพในความแตกต่าง ความหลากหลายทางความเชื่อเป็นสิ่งที่ธรรมชาติของมนุษย์สร้างขึ้น ซึ่งอาจสะท้อนถึงประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม หรือประสบการณ์ส่วนบุคคลที่แตกต่างกัน การเคารพในความแตกต่างไม่ใช่การยอมรับทุกสิ่งที่คนอื่นเชื่อ แต่คือการยอมรับสิทธิในการมีความเชื่อที่แตกต่างกันไปจากเรา การเคารพในความเชื่อของผู้อื่นทำให้เราไม่ตัดสินหรือมองข้ามความคิดของคนอื่นอย่างง่าย ๆ แต่พร้อมเปิดใจที่จะเรียนรู้และฟังความคิดเห็นจากมุมมองที่หลากหลาย

3) การสร้างพื้นที่สำหรับการสนทนาอย่างเปิดเผย การมีพื้นที่ในการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นสามารถช่วยให้เราเข้าใจความเชื่อของคนอื่นได้ดีขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการพูดคุยกันอย่างตรงไปตรงมาในครอบครัว เพื่อนฝูง หรือในที่ทำงาน การสนทนาที่สร้างสรรค์และเปิดใจสามารถนำไปสู่การเข้าใจที่ดียิ่งขึ้นเกี่ยวกับความเชื่อของผู้อื่น ความคิดเห็นที่แตกต่างกันสามารถเป็นโอกาสในการเรียนรู้และพัฒนา มันสามารถช่วยให้เราขยายกรอบความคิดและลดความรู้สึกขัดแย้งที่เกิดจากความไม่เข้าใจ ถึงแม้ว่าความเชื่อของเรากับผู้อื่นอาจแตกต่างกัน แต่ก็มีค่านิยมและเป้าหมายบางอย่างที่คล้ายกัน เช่น ความเชื่อในการทำความดี การช่วยเหลือผู้อื่น หรือการแสวงหาความสุขและความสงบ การมองหาความเหมือนในความแตกต่างสามารถช่วยลดความตึงเครียด และทำให้เรารู้สึกเชื่อมโยงกันในฐานะมนุษย์ ตัวอย่างเช่น ไม่ว่าเราจะเชื่อในศาสนาใด ทุกศาสนาก็มีการส่งเสริมคุณธรรม เช่น การให้เกียรติแก่ผู้อื่น หรือการรักษาความยุติธรรม

4) การฝึกการมีความเห็นอกเห็นใจ การพยายามเข้าใจความรู้สึกและประสบการณ์ของผู้อื่นจะช่วยให้เรามีความเห็นอกเห็นใจและเปิดใจรับความแตกต่างได้ง่ายขึ้น การมองโลกจากมุมมองของคนอื่นจะช่วยให้เราเข้าใจว่าเหตุใดเขาถึงมีความเชื่อหรือทำที่เช่นนั้น ซึ่งอาจเป็นผลมาจากประสบการณ์ในชีวิตที่แตกต่างจากของเรา ความเห็นอกเห็นใจช่วยสร้างความสัมพันธ์ที่ดีและสามารถลดความตึงเครียดที่เกิดจากความแตกต่างทางความเชื่อได้

5) การเลือกที่จะไม่บังคับหรือพิสูจน์ความเชื่อของคนอื่น ทุกคนมีสิทธิที่จะเลือกและรักษาความเชื่อของตนเอง การพยายามบังคับหรือโน้มน้าวให้คนอื่นเชื่อในสิ่งที่เราเชื่ออาจทำให้เกิดความขัดแย้งและความไม่เข้าใจ การให้เกียรติในสิทธิของแต่ละคนในการมีความเชื่อของตัวเองเป็นสิ่งสำคัญ ในกรณีที่ความเชื่อของเรามีผลกระทบต่อผู้อื่น เช่น ความเชื่อที่ทำให้เกิดการกีดกันหรือความรุนแรง การหาวิธีการพูดคุยและแสดงออกที่สุภาพและเคารพสิทธิของผู้อื่นเป็นสิ่งที่ช่วยสร้างความสมดุล

6) การยอมรับการเปลี่ยนแปลงและความยืดหยุ่น ความเชื่อของมนุษย์ไม่ใช่สิ่งที่ตายตัว บางครั้งคนเราอาจเปลี่ยนแปลงความเชื่อเมื่อได้รับข้อมูลใหม่หรือประสบการณ์ใหม่ การยอมรับว่าเราและคนอื่นอาจมีการเปลี่ยนแปลงทางความเชื่อได้ จะช่วยให้เรามีความยืดหยุ่นและเปิดใจในการรับสิ่งใหม่ๆ การยอมรับในความไม่แน่นอนและการเติบโตทางจิตใจสามารถช่วยให้เราอยู่ร่วมกับความเชื่อที่หลากหลายได้อย่างสงบสุข

7) การสร้างความสมดุลระหว่างความเชื่อส่วนบุคคลกับความสัมพันธ์ทางสังคม ความเชื่อส่วนบุคคลอาจมีความสำคัญสูงสุดสำหรับบางคน แต่ในการอยู่ร่วมกับสังคมที่มีความหลากหลาย ความสามารถในการประนีประนอมและยอมรับในความคิดเห็นที่แตกต่างกันเป็นสิ่งสำคัญ ในบางครั้งเราอาจต้องปรับตัวหรือยอมรับความแตกต่างเพื่อรักษาความสัมพันธ์และความสงบสุขในสังคม

ผู้เขียนมองว่าวิธีจัดการความเชื่อที่หลากหลายทั้ง 7 วิธีการนี้ เป็นการนำเอาทฤษฎีพหุนิยม (pluralism) และทฤษฎีรัฐโลกวิสัย (secularism) มาเป็นแนวทางส่งเสริมการจัดการความเชื่อที่หลากหลายในสังคมนั่นเอง โดยทั้งสองแนวคิดมีบทบาทต่างกันแต่สัมพันธ์กันในการสร้างบรรยากาศแห่งความเคารพและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติภายใต้ความแตกต่างของความเชื่อและศาสนา หากประชาชนในสังคมไม่มีความเข้าใจในแนวคิดพหุนิยมทางความเชื่อก็ยากที่จะเข้าใจความเชื่อที่แตกต่างจากตนเอง หรือกลายเป็นคู่ปรปักษ์ศัตรูกัน ก็ยิ่งสร้างความขัดแย้งนำไปสู่ความรุนแรงได้เสมอ หรือการใช้พลังกฎหมายไปจัดการความเชื่อที่แตกต่างยิ่งกลายเป็นการผลักกลุ่มอื่นให้จนตรอกหรือไม่มีที่ยืนในสังคม ส่วนแนวคิด “โลกวิสัย” หรือ “รัฐโลกวิสัย” เป็นแนวคิดเชิงนโยบายระดับประเทศหรือรัฐบาลที่จะมองเห็นการแก้ปัญหาความขัดแย้งทางความเชื่อที่หลากหลาย ไม่ผูกขาดความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งในเชิงอำนาจ รัฐบาลต้องจัดการประเทศและสังคมให้เป็น

สังคมแห่ง “พหุวัฒนธรรม” ด้วยการส่งเสริมประเทศสู่ความเป็น “รัฐโลกวิสัย” ให้ความเป็นกลางทางความเชื่อ รัฐไม่ผูกขาดความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งเป็นเชิงอภิสิทธิ์หรือเชิงอำนาจ รัฐมีหน้าที่เพียงจัดการทางกฎหมายกับความเชื่อที่ไปละเมิดสิทธิและเป็นอันตรายต่อประชาชนเท่านั้น ส่วนความเชื่อแต่ละกลุ่มก็ไปจัดการบริหารภายในกลุ่มตนเอง เมื่อรัฐสามารถจัดการเป็นแบบ “รัฐโลกวิสัย” ก็เป็นการส่งเสริมความเป็นสังคม “พหุวัฒนธรรม” ได้ง่ายยิ่งขึ้น ทั้งสองทฤษฎีจะช่วยวางรากฐานของการอยู่ร่วมกันในสังคมที่มีความเชื่อหลากหลาย โดยเฉพาะการป้องกันการครอบงำหรือกีดกันกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งจากรัฐหรือสถาบันสำคัญ กล่าวโดยสรุปทฤษฎีพหุนิยมและรัฐโลกวิสัยเป็นกรอบแนวคิดที่สำคัญในการจัดการความเชื่อที่หลากหลายในสังคม ดำรงเสรีภาพเคารพความแตกต่าง และส่งเสริมสันติภาพสำหรับทุกกลุ่ม

9. บทสรุปและข้อเสนอแนะ

เมื่อสังคมเข้าสู่ความร่วมมือมีความหลากหลายทางความเชื่อมากขึ้น เป็นสังคมแบบ “พหุวัฒนธรรม” ผู้คนในสังคมโดยเฉพาะกลุ่มคนรุ่นใหม่เริ่มมีแนวโน้มความเชื่อแบบ “non-religion” มากขึ้น การปิดกั้นความเชื่อหรือผูกขาดความเชื่อหรือการให้อภิสิทธิ์เชิงอำนาจบางความเชื่อจะรังแต่ให้เกิดความขัดแย้งทางปฏิบัติในการอยู่ร่วมกัน ในระดับมหภาคหรือเชิงนโยบายรัฐบาลต้องส่งเสริมความเป็นประชาธิปไตยเปิดโอกาสให้พื้นที่ประชาชนแสดงความคิดเห็นมากขึ้นไม่ว่าจะเป็นความเชื่อทางการเมืองหรือความเชื่อทางศาสนาหรือไม่ใช่ศาสนา เปิดช่องทางสร้างพื้นที่ให้เกิดการถกเถียงความคิดที่แตกต่างกันเชิงสร้างสรรค์ รัฐอาจพัฒนาไปสู่การจัดการความเชื่อลักษณะแบบ “รัฐโลกวิสัย” ในอนาคต ที่แยกศาสนาออกจากรัฐ ให้เสรีภาพทางความเชื่ออย่างจริงจัง ให้ความเป็นกลางทุกศาสนาทุกความเชื่อ ไม่ให้อภิสิทธิ์แก่ศาสนาใดหรือความเชื่อใด ไม่ใช่กฎหมายปิดกั้นความเชื่อและการแสดงออก และรัฐเพียงคอยจัดการกำกับควบคุมดูแลภาพรวมความเชื่อที่หลากหลายหากกลุ่มความเชื่อใดเป็นภัยต่อสังคมหรือผิดกฎหมายเชิงหลอกลวงหรือละเมิดสิทธิมนุษยชนส่วนบุคคลและส่วนร่วมเท่านั้น ส่วนในระดับจุลภาคประชาชนที่เป็นส่วนบุคคลเมื่อรัฐยังไม่เป็นรัฐแบบรัฐโลกวิสัย เป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับประชาชนทั่วไปต้องศึกษาเรียนรู้หรือมีทัศนคติเชิงบวกหากมีความเชื่อใดที่อาจไม่ตรงกับความเชื่อของกลุ่มตนเอง ต้องศึกษาหาข้อมูลที่แท้จริงของความเชื่อนั้น ฝึกฝนทักษะการเปิดใจกว้างและความเคารพในความแตกต่างทางความคิด ความสามารถในการสนทนาอย่างสร้างสรรค์ การมีความเห็นอกเห็นใจ และการยอมรับในความหลากหลายทางความเชื่อ ทักษะสำคัญเหล่านี้เป็นสิ่งสำคัญในการสร้างสังคมไม่ขัดแย้งและเต็มไปด้วยความเข้าใจกันแม้ว่าความเชื่ออาจจะไม่เหมือนกัน แต่การเคารพและอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุขนั้นเป็นสิ่งที่เราสามารถทำได้ถ้าเรารักษาทำที่ที่เปิดใจและใส่ใจรับฟังเสียงผู้อื่น

ผู้เขียนมองว่าปัจจุบันประเทศไทยของเรามีรัฐธรรมนูญหลายฉบับที่ผ่านมาและฉบับปัจจุบันได้เปิดกว้างเรื่องความหลากหลายทางความเชื่อแล้ว แต่ในเชิงกิจกรรมการปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมยังมีน้อยมาก นอกจากนี้ยังต้องปรับปรุงหรือแก้ไขกฎหมายที่ขัดแย้งกับความหลากหลายทางความเชื่อร่วมสมัยด้วย ทั้งนี้รัฐบาลและระดับกระทรวงต่างๆ โดยเฉพาะกระทรวงศึกษาธิการและกระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรมที่รับผิดชอบเกี่ยวกับการศึกษาโดยตรง ต้องส่งเสริมและจัดให้มีกิจกรรมเชิงการปฏิบัติให้นักเรียนและนักศึกษาเกิดทักษะทางพหุวัฒนธรรมเรียนรู้แนวคิดและทฤษฎีเชิงพหุนิยมทางความเชื่อหรือแนวคิดอื่นๆที่เปิดกว้างทางความเชื่อ อาจสร้างเป็นกระบวนการวิชาหรือกิจกรรมนักศึกษาเกี่ยวกับทักษะทางพหุวัฒนธรรมอย่างเป็นรูปธรรมให้สอดคล้องกับสังคมร่วมสมัยในระดับนานาชาติ

บรรณานุกรม

- ธวัช ปุณโณทก . (2522). *วรรณกรรมอีสาน*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- ธีรยุทธ บุญมี. (2546) . *พหุนิยม*. กรุงเทพฯ: ไทเกอร์ พรินต์ติ้ง.
- ธีรยุทธ บุญมี. (2546). *ชาตินิยมและหลังชาตินิยม*. กรุงเทพฯ: สายธาร.
- ผู้จัดการออนไลน์. (2568) . *มช.-ตร.ตั้งโต๊ะแถลงกรณี นศ.นับสิบตกเป็นเหยื่อมิถุนาซีพอนไลน์สูงกว่า 3 ล้าน-เร่งรณรงค์สร้างภูมิป้องกันภัย*. สืบค้นจาก <https://mgronline.com/local/detail/9680000052711>
- พิสิษฐ โคตรสุโพธิ์. (2550). *ศาสนาเบื้องต้น*. เชียงใหม่: ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2538). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525*. กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2540). *พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2567). *พุทธศาสนาไทยกับประชาธิปไตยโลกวิสัย*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2564). *เปรียบเทียบการปฏิรูปศาสนาคริสต์-พุทธและสังคมโลกวิสัย*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- แสง จันทร์งาม. (2534). *ศาสนศาสตร์*. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- หทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ. (2563). *10 ปีสลายการชุมนุมคนเสื้อแดง : มองเมษา-พฤษภา 53 ผ่านวาทกรรม “จำไม่ลง”*. สืบค้นจาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-52614304>
- อภิญญวัฒน์ โพธิ์สาน. (2564) . *มนุษย์กับระบบความเชื่อ: โบราณ พราหมณ์ ฮินดู พุทธ*. กรุงเทพฯ: พิมพ์ทันใจ.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2551). *รายงานการวิจัยเรื่องพหุวัฒนธรรมในบริบทของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและวัฒนธรรมศูนย์ภูมิภาคทางสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน*. เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Copson, Andrew. (2019). *Secularism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Hopfe Lewis, M. (1976) . *Religions of the World*. London: collier Macmillan Publishers.

ฝนเข็มให้เป็นทั้ง : การเมืองไทยกับการตีความใหม่ผ่านมุมมองนักปรัชญาการเมือง

ธนะกิจ อินยาโส¹

(วันที่รับ : 29 ต.ค. 68 ; วันที่แก้ไขเสร็จ : 2 ธ.ค. 68 ; วันที่ตอบรับ : 31 ธ.ค. 68)

บทคัดย่อ

บทความทางวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์และการเปรียบเทียบแนวคิดของนักปรัชญาการเมืองที่มีชื่อเสียงในเชิงลึก โดยการสำรวจแนวคิดเรื่องสิทธิ เสรีภาพ และความเท่าเทียมกันในบริบทของประเทศไทย โดยผู้เขียนได้ใช้การปรับเปลี่ยนสำนวนโบราณ “ฝนทั่งให้เป็นเข็ม” ให้เป็น “ฝนเข็มให้เป็นทั้ง” เพื่อสื่อถึงความซับซ้อนและบางครั้งความไม่สมเหตุสมผลในกระบวนการทางการเมืองและการใช้วาทศิลป์ของนักการเมือง บทความนี้จะมุ่งตรวจสอบแนวคิดของนักปรัชญาสำคัญ ได้แก่ เพลโต อริสโตเติล ล็อก รุสโซ และมาร์กซ์ โดยประเมินว่าแนวคิดนี้สามารถช่วยให้เข้าใจปรากฏการณ์ “ฝนเข็มให้เป็นทั้ง” ในการเมืองร่วมสมัยได้อย่างไร ในส่วนของแนวคิดทางการเมืองที่น่าเสนอ เพลโตและอริสโตเติลมีมุมมองที่ให้ความสำคัญของความยุติธรรมและความสมดุลในการปกครอง โดยเฉพาะการจัดการสิทธิและเสรีภาพในสังคม ส่วนจอห์น ล็อกและฌอง-ฌาค รุสโซ ได้ให้ความสำคัญของสัญญาทางสังคมและการคุ้มครองสิทธิขั้นพื้นฐานให้กับพลเมือง ส่วนคาร์ล มาร์กซ์ได้เสนอวิธีการเปลี่ยนแปลงระบบการปกครองที่มุ่งไปที่ความเท่าเทียมกันในเชิงเศรษฐกิจและสังคม ผลกระทบที่มีต่อการบริหารประเทศและการปกครองที่มีความซับซ้อนและไม่สามารถอธิบายได้อย่างตรงไปตรงมาในทุกๆ สถานการณ์

คำสำคัญ : สิทธิ, เสรีภาพ, เสมอภาค, ความเท่าเทียมกัน, ปรัชญาการเมือง

¹ อาจารย์พิเศษ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวารวดี
ผู้เขียนหลัก , E-mail: inyasotanakit@gmail.com

Grinding a Needle into a Bar : A Political Philosophical Reinterpretation of Thai Politics.

Tanakit Inyaso²

(Received: October 29, 2025 ; Revised: December 2, 2025 ; Accepted: December 31, 2025)

Abstract

This academic article aims to compare the ideas of renowned political philosophers in depth, focusing on the concepts of rights, liberty, and equality within the context of Thailand. The author employs a reinterpretation of the traditional Thai idiom (grinding a plow into a needle) to (grinding a needle into a plow) to convey the complexity and sometimes irrational nature of political processes and the use of rhetoric by politicians. The article seeks to examine the ideas of key philosophers such as Plato, Aristotle, Locke, Rousseau, and Marx, assessing how these ideas can help understand the phenomenon of "grinding a needle into a plow" in contemporary politics. Regarding the political theories presented, both Plato and Aristotle emphasize the importance of justice and balance in governance, particularly in managing rights and liberties within society. Meanwhile, John Locke and Jean-Jacques Rousseau focus on the social contract and the protection of fundamental rights for citizens. Karl Marx, on the other hand, proposes a method of transforming the political system with a focus on achieving economic and social equality. The article highlights how these philosophical ideas can influence governance, revealing the complex and sometimes difficult-to-define nature of political processes, and the challenges in explaining such processes in a straightforward manner in all situations.

Keyword : Rights, Freedom, Equality, Equity, Political Philosophy.

² Special Lecturer , Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Buddhapanya Sri Thawarawadee Buddhist College,
Corresponding Author, E-mail: inyasotanakit@gmail.com

1. บทนำ

ท่ามกลางภูมิทัศน์ทางการเมืองไทยที่ดูเหมือนจะวนเวียนอยู่ในวัฏจักรของการรัฐประหาร การร่างรัฐธรรมนูญใหม่ และการชุมนุมประท้วง หากมองให้ลึกลงไปกว่าปรากฏการณ์ฉาบฉวย จะพบว่าสมรรถภูมิที่เกิดขึ้นไม่ได้อยู่เพียงบนท้องถนนหรือในสภา แต่อยู่ในพื้นที่แห่งการทำความเข้าใจการเมืองไทยในปัจจุบันจึงไม่อาจใช้เพียงกรอบคิดทางรัฐศาสตร์แบบดั้งเดิม ตามโครงสร้างสถาบัน แต่จำเป็นต้องอาศัยแว่นตาทางปรัชญาการเมืองเพื่อถอดรหัสสิ่งที่ซ่อนอยู่ภายใต้วาทกรรมอันสวดยหู เมื่อเข็มทิศทางการเมืองชี้ไปในทิศทางที่สวนทางกับความเป็นไปของโลกความพยายาม ที่จะฝ่ากระแสธารจึงก่อกำเนิดเป็นสภาวะย่อนแย้ง สุภาชิต “ฝนทั่งให้เป็นเข็ม” หมายถึง ความเพียรพยายามที่จะทำเรื่องใหญ่ให้สำเร็จเป็นรูปธรรม การเมืองไทยในรอบทศวรรษที่ผ่านมาอาจเปรียบได้กับสภาวะกลับตาลปัตรอย่าง “ฝนทั่งให้เป็นทั่ง” คือ ความพยายามอย่างยิ่งยวดที่จะแปรเปลี่ยนสิ่งเล็กน้อยหรือความชอบธรรมอันเปราะบาง ให้กลายเป็นสถาบันหรืออำนาจที่ใหญ่โต แข็งแกร่ง และหนักอึ้ง เพื่อดำเนินการเสียดทานจากการเปลี่ยนแปลงของโลกสมัยใหม่ การเมืองไทยกับการตีความใหม่ผ่านมุมมองปรัชญาการเมือง เป็นการเมืองในทุกยุคสมัยต่างก็สื่อให้เห็นถึงความเคลื่อนไหวของแนวคิดอุดมการณ์ และวาทกรรมที่ส่งผลต่อวิถีปกครองและความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชน ในบริบทของประเทศไทย การเมืองไม่เพียงแต่เป็นเรื่องของอำนาจ แต่เกี่ยวข้องกับความพยายาม ที่ซับซ้อนและย่อนแย้ง พยายามที่จะเปลี่ยนแปลง พยายามที่จะยืนหยัด และพยายามที่จะยึดครองความชอบธรรมผ่านวาทกรรมต่าง ๆ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2561, น. 77)

ในขอบสุภาชิตไทยมักคุ้นเคยกับคำสอนเรื่องความเพียรพยายามผ่านสำนวน ฝนทั่งให้เป็นเข็ม ทว่าเมื่อพิจารณาบริบทความเป็นไปของบ้านเมืองในห้วงเวลาที่ผ่านมา ผู้เขียนจึงขอนำสุภาชิตโบราณไทยว่า ฝนทั่งให้เป็นเข็ม หมายถึง ความเพียรพยายามอย่างมากเพื่อให้บรรลุผล มาปรับเปลี่ยนเป็นถ้อยคำเปรียบเปรยใหม่ ว่า ฝนทั่งให้เป็นทั่ง เพื่อสื่อถึงภาพการเมืองไทยที่บางครั้งกลับตาลปัตรอย่างไม่สมเหตุผล ราวกับการพยายามเปลี่ยนของเล็กให้กลายเป็นของใหญ่ในบริบทที่ไม่เป็นไปตามธรรมชาติ สภาวะฝนทั่งให้เป็นทั่งนี้ไม่ใช่เรื่องของความเพียรในทางสร้างสรรค์ แต่คือความพยายามของผู้มีอำนาจที่จะขยายเข็ม หรือความชอบธรรมอันเปราะบาง เล็กน้อย และแหลมคมที่มแทง ให้กลายเป็นทั่ง หรือสถาบันทางการเมืองที่ค้ำค้ำหนักแน่น และถาวร ทั้งที่โดยเนื้อแท้แล้ว มันคือการฝ่ากฎเกณฑ์ทางธรรมชาติของรัฐศาสตร์ การเปรียบเปรยนี้สอดคล้องกับกระบวนการเมืองไทยที่คงเวียนวนอยู่กับการเปลี่ยนผ่านที่ไร้เสถียรภาพ และวาทกรรมที่มักขาดความจริงใจ เมื่อมองผ่านเลนส์ของ ธเนศ วงศ์ยานนาวา (2561) จะเห็นว่า การเมืองไทยภายใต้ปรากฏการณ์นี้คือเรื่องของ ความพยายาม ที่ซับซ้อนและย่อนแย้ง คือ ความพยายามที่จะสร้างคำอธิบายชุดใหม่ พยายามที่จะเปลี่ยนสิ่งที่ผิดเพี้ยนให้กลายเป็นบรรทัดฐาน และพยายามที่จะยึดครองความชอบธรรมผ่านวาทกรรมต่างๆ ที่ถูกผลิตซ้ำ เพื่อค้ำจุนทั้ง ที่ถูกสร้างขึ้นอย่างปลอมๆ นี้ให้ดำรงอยู่ได้ ท่ามกลางกระแสธารของโลกสมัยใหม่ที่เชี่ยวกราก การฝนทั่งให้เป็นทั่ง จึงเป็นเสมือนกรงขังที่ขังสังคมไทยไว้ในวังวนของความขัดแย้ง เพราะท้ายที่สุด เข็มย่อมไม่อาจเป็นทั่งที่แท้จริงได้ และความพยายามฝ่าธรรมชาติเช่นนี้ รังแต่จะนำมาซึ่งความบิดเบี้ยวของโครงสร้างอำนาจและความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชนที่ราวฉาบฉวยจะประสานคืน

ในการนี้ผู้เขียนจะอ้างอิงแนวคิดของนักปรัชญาการเมืองคนสำคัญ ได้แก่ เพลโต (Plato), อริสโตเติล (Aristotle), จอห์น ล็อก (John Locke), ฌอง-ฌาคส์ รูสโซ (Jean-Jacques Rousseau) และ คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) เพื่อนำมาเป็นการตรวจสอบความสมเหตุสมผลของปรากฏการณ์นี้ เพื่อวิเคราะห์ว่าแนวคิดของพวกเขาสามารถอธิบายหรือวิพากษ์ปรากฏการณ์ “ฝนทั่งให้เป็นทั่ง” ในการเมืองไทยได้อย่างไร และชี้ให้เห็นว่าความพยายามที่ฝ่าธรรมชาตินี้ ส่งผลกระทบต่อรากฐานความเป็นมนุษย์ของเราอย่างไรบ้าง

2. ปรัชญาการเมือง : รากฐานแห่งการปกครอง

ปรัชญาการเมือง (Political Philosophy) ไม่ได้เป็นเพียงการศึกษาประวัติศาสตร์ทางความคิดของนักปราชญ์ในอดีต แต่เป็นศาสตร์ที่มีชีวิตและพลวัต ซึ่งตั้งคำถามถึงรากฐานที่สำคัญที่สุดของมนุษย์ นั่นคือคุณค่า ของรัฐ อำนาจ ความชอบธรรม และความยุติธรรม โดยวิเคราะห์ผ่านโครงสร้างของสังคม การปกครอง และบทบาทของพลเมือง ในขณะที่รัฐศาสตร์มุ่งการศึกษา “สิ่งที่เป็นอยู่” (What is) ปรัชญาการเมืองกลับมุ่งเน้นไปที่ “สิ่งที่ควรจะเป็น” (What ought to be) เพื่อค้นหาคำตอบว่า สังคมที่ใฝ่ฝันนั้นมีหน้าตาอย่างไร ภายใต้บริบทของการเมืองไทย การตั้งคำถามต่อสิทธิ เสรีภาพ และความเท่าเทียมจึงไม่ใช่ประเด็นทางกฎหมายหรือรัฐศาสตร์เท่านั้น ต้องตั้งอยู่บนฐานของปรัชญาด้วย (จรัญ โฆษณานันท์, 2552, น. 3) เพราะหากปราศจากรากฐานทางปรัชญา กฎหมายอาจกลายเป็นเพียงเครื่องมือของเผด็จการ และความสงบเรียบร้อย อาจเป็นเพียงความเงียบงันของผู้ถูกกดขี่ การจะเข้าใจปรากฏการณ์ทางการเมืองไทยที่ซับซ้อน จึงจำเป็นต้องย้อนกลับไปตั้งคำถามเชิงปรกติวิสัย (Normative questions) ว่าอำนาจที่ใช้อยู่ในนั้นมีความชอบธรรมหรือไม่ และรัฐมีพันธะหน้าที่อย่างไรต่อปัจเจกบุคคล การเข้าถึงความเท่าเทียมผ่านมุมมองปรัชญา หนทางสู่ความเท่าเทียมในทางปรัชญาการเมือง ไม่ใช่เพียงการเรียกร้องให้ทุกคนได้รับทรัพยากรเหมือนกัน แต่คือการสร้างระบบที่เคารพใน ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ อย่างเสมอภาค ปรัชญาการเมืองช่วยชี้ให้เห็นว่า ความเท่าเทียมจะเกิดขึ้นได้จริงก็ต่อเมื่อโครงสร้างทางสังคมถูกออกแบบมาเพื่อขจัดอุปสรรคที่กีดกันมนุษย์ออกจากสิทธิขั้นพื้นฐาน ไม่ว่าจะเป็นอุปสรรคทางชนชั้น ทางเศรษฐกิจ หรือทางอำนาจรัฐ

กล่าวโดยสรุป ปรัชญาการเมือง (Political Philosophy) คือการแสวงหาความเข้าใจอย่างลึกซึ้งเกี่ยวกับธรรมชาติของรัฐ อำนาจ การปกครอง ความยุติธรรม เสรีภาพ และสิทธิของพลเมือง โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างแบบแผนทางความคิดที่จะนำไปสู่การปกครองที่เป็นธรรม และเอื้อให้เกิดสังคมที่มนุษย์สามารถอยู่ร่วมกันอย่างสงบและเท่าเทียม (จรัญ โฆษณานันท์, 2552, น. 4) ทำให้เห็นว่าปรัชญาการเมืองวางรากฐานทางความคิดให้แก่รัฐและรัฐบาล โดยตอบคำถามสำคัญ เช่น ใครควรมีอำนาจในการปกครอง? อำนาจนั้นมาจากไหน รัฐควรมีหน้าที่ต่อประชาชนอย่างไร และประชาชนมีสิทธิอะไรบ้าง แนวคิดเหล่านี้ถูกพัฒนาผ่านกาลเวลา โดยนักปรัชญาการเมืองสำคัญ ไว้ดังนี้

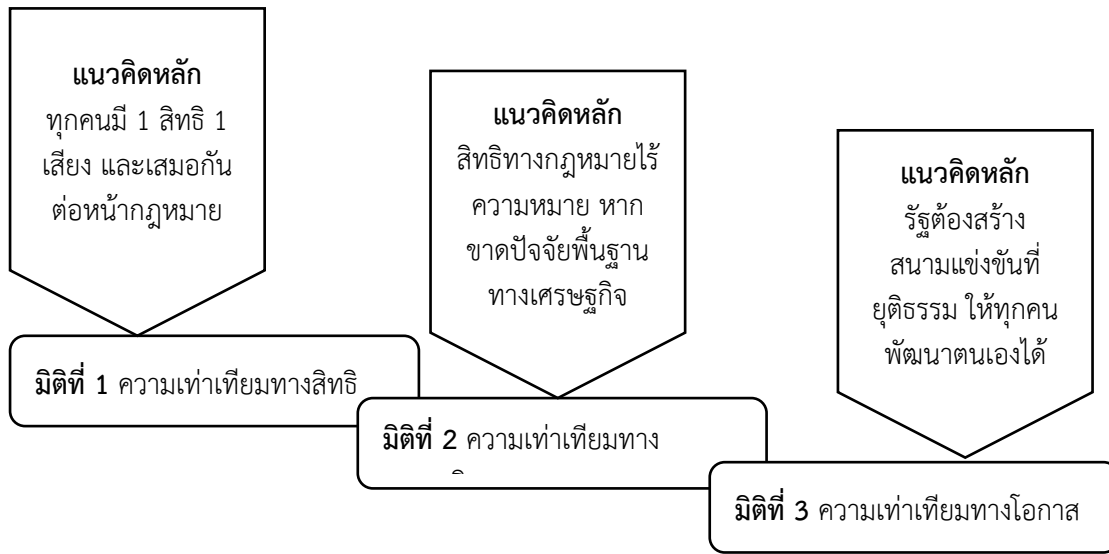
เพลโต (Plato) เชื่อว่าผู้มีปัญญา (ราชาปราชญ์) ควรเป็นผู้ปกครอง เพื่อให้รัฐมีธรรมและนำพาประชาชนไปสู่ความดีงามสูงสุด (เพลโต, 2560, น. 5)

อริสโตเติล (Aristotle) เสนอว่ารัฐที่ถูกต้องควรตั้งอยู่เพื่อความดีร่วม (Common Good) ของประชาชน มิใช่เพื่อประโยชน์ส่วนตนของผู้ปกครอง (อริสโตเติล, 2563, น. 3)

จอห์น ล็อก (John Locke) และ ฌอง-ฌาคส์ รูสโซ (Jean-Jacques Rousseau) พูดถึง “สัญญาประชาคม” ว่าอำนาจรัฐต้องมาจากความยินยอมของประชาชน ผู้เป็นเจ้าของอำนาจที่แท้จริง (ล็อก, 2565, น. 14; รูสโซ, 2555, น. 11)

คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) เสนอว่ารัฐที่ยุติธรรมต้องไร้ชนชั้น และปลอดจากการกดขี่ของระบบทุนนิยม เพื่อคืนศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ (มาร์กซ์ และ เองเกิลส์, 2546, น. 8)

แนวคิดเหล่านี้ส่งอิทธิพลอย่างมากต่อรูปแบบการปกครองในโลกปัจจุบัน โดยเฉพาะแนวทางประชาธิปไตย และส่งผลถึงความเท่าเทียมในมุมมองของปรัชญาการเมือง ซึ่งความเท่าเทียม (Equality) ไม่ได้หมายถึง การมีเท่ากันทุกอย่าง แต่คือการมีโอกาสและสิทธิเสมอกันในการพัฒนาชีวิต โดยแบ่งเป็น 3 มิติ คือ



ภาพที่ 1 แนวคิดหลัก 3 มติแห่งความเท่าเทียม

มติที่ 1 ความเท่าเทียมทางสิทธิ ประชาชนทุกคนควรมีสิทธิในการพูด การนับเสียง และการได้รับความคุ้มครองจากรัฐเท่าเทียมกัน แนวคิดนี้ปรากฏเด่นชัดในงานของ ล็อก และ รุสโซ (ล็อก, 2565, น. 8)

มติที่ 2 ความเท่าเทียมทางเศรษฐกิจ ความเหลื่อมล้ำด้านทรัพยากรอาจทำให้สิทธิเสมอกันเป็นเพียงภาพลวงตา มาร์กซ์ จึงเสนอว่า ความเท่าเทียมต้องรวมถึงโครงสร้างทางเศรษฐกิจ เช่น การจัดสรรทรัพยากรอย่างเป็นธรรม (มาร์กซ์ และ เองเกลส์, 2546, น. 2)

มติที่ 3 ความเท่าเทียมทางโอกาส คือการทำให้ทุกคนมีโอกาสเริ่มต้นชีวิตอย่างเสมอกัน เช่น การเข้าถึงการศึกษา บริการสุขภาพ และความยุติธรรม แนวคิดนี้พัฒนาอย่างมากในยุคเสรีนิยมใหม่ โดยเฉพาะในงานของ จอห์น รอลส์ (Rawls, 1971, p. 73)

3. การเข้าถึงความเท่าเทียมผ่านการปกครอง

การปกครองที่ดีต้องสามารถทำให้ประชาชนรู้สึกที่ “พวกเขามีคุณค่าเท่ากัน” ซึ่งปรัชญาการเมืองเสนอเครื่องมือไว้หลายอย่าง เช่น รัฐธรรมนูญที่มีหลักประกันสิทธิ สถาบันอิสระที่ตรวจสอบอำนาจรัฐ การกระจายอำนาจให้ชุมชนมีบทบาท และการจัดสรรทรัพยากรอย่างเป็นธรรม เพื่อส่งเสริมความเข้าใจเรื่องสิทธิ เสรีภาพ และหน้าที่พลเมือง โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างสังคมที่มนุษย์สามารถอยู่ร่วมกันอย่างสงบและเท่าเทียมตามภาพสะท้อนการเมืองไทยกลับปรากฏในรูปของวาทกรรม “ฝนเห็บให้เป็นทั้ง” ผู้เขียนได้ปรับเปลี่ยนจากสำนวนโบราณเพื่อสื่อถึงความพยายามที่ฝืนธรรมชาติและความย่อนแย้ง คำเปรียบเปรยนี้ชี้ให้เห็นว่านักการเมืองมักสร้างภาพลักษณ์ของการทำงานหนักพากเพียรเพื่อประชาชน ทั้งที่ในความเป็นจริงกลับสะท้อนถึงความไม่สมดุลของอำนาจ และการใช้ถ้อยคำเพื่อกลบเกลื่อนข้อเท็จจริง สอดคล้องกับแนวคิดของ ธเนศ วงศ์ยานนาวา ที่มองว่าการเมืองไทยเป็นเรื่องของ “ความพยายาม” ที่ซับซ้อนในการยึดครองความชอบธรรมผ่านวาทกรรมต่าง ๆ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2561, น. 34) เมื่อนำปรากฏการณ์นี้ไปเปรียบเทียบกับมุมมองของนักปรัชญาการเมือง จะพบความสอดคล้องในหลายมิติ

เพลโต (Plato) มองว่าผู้นำต้องเป็น ราชาปราชญ์ ผู้มีปัญญาและคุณธรรม หากปราศจากสิ่งนี้ การฝนคร้อมให้เป็นที่ ก็เป็นเพียงภาพลวงตา ที่นักการเมืองใช้สร้างความชอบธรรมให้ตนเอง โดยที่ความเท่าเทียมของประชาชนแทบไม่มีที่ยืน (เพลโต, 2560, น.17)

อริสโตเติล (Aristotle) เสนอว่ารัฐต้องตั้งอยู่เพื่อความดีร่วม (Common Good) หากรัฐมุ่งตอบสนองเพียงกลุ่มทุนหรือชนชั้นนำ การฝนคร้อม ของคนธรรมดาย่อมไร้ความหมายและไม่สามารถกลายเป็น ทั้ง หรืออำนาจที่มั่นคงได้จริง (อริสโตเติล, 2563, น. 8)

ล๊อค และ รูสโซ (Locke & Rousseau) ย้ำเรื่องสัญญาประชาคม และความยินยอมของประชาชน หากรัฐใช้วาทกรรม ฝนคร้อมให้เป็นที่ เพื่อกล่อมเกลามาโดยไม่คืนอำนาจให้ประชาชน ย่อมถือเป็นการละเมิดสิทธิ และพันธสัญญาที่มีต่อกัน (ล๊อค, 2565, น. 17; รูสโซ, 2555, น. 12)

คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) วิพากษ์ว่านี่คือ กลไกทางอุดมการณ์ ในรัฐทุนนิยม ที่ลลอกให้ชนชั้นแรงงานเชื่อในความพยายามส่วนบุคคล (ฝนคร้อม) เพื่อเบี่ยงเบนความสนใจจากโครงสร้างเศรษฐกิจที่กดขี่และความเหลื่อมล้ำ (มาร์กซ์ และ เองเกิลส์, 2546, น. 14)

4. เพลโต (Plato)

เพลโตเสนอว่า รัฐที่เป็นธรรมต้องปกครองโดยราชาปราชญ์ (Philosopher King) ผู้ซึ่งเข้าถึงความดีสูงสุดและผ่านการฝึกฝนทางปัญญาอย่างยาวนาน เพราะคนทั่วไปมักถูกรอบงำด้วยอารมณ์ ความไม่รู้ และความโลภ หากปราศจากผู้นำที่รู้แจ้ง รัฐจะตกอยู่ในวังวนของความเสื่อม (เพลโต, 2560, น. 5) เมื่อนำแนวคิดนี้มาวิเคราะห์ร่วมกับสำนวน ฝนคร้อมให้เป็นที่ ในบริบทสังคมไทยมักสื่อถึงความหวังและการให้กำลังใจว่า คนตัวเล็ก สามารถกลายเป็น ผู้ยิ่งใหญ่ ได้หากมีความเพียรพยายามมากพอ จะพบข้อขัดแย้งทางปรัชญาที่สำคัญ เพลโตไม่เชื่อในสมมติฐานของสำนวนนี้ เพราะเขาเห็นว่ามนุษย์มี ธรรมชาติหน้าที่ (Nature) ที่แตกต่างกันโดยกำเนิด ไม่ว่าจะเป็นผู้ปกครอง ทหาร หรือผู้ผลิต การฝนคร้อมชาติด้วยความพยายามเพียงอย่างเดียวไม่สามารถเปลี่ยน เข้ม คือ คนทั่วไปที่ขาดคุณธรรมขั้นสูง ให้กลายเป็น ทั้ง คือ ผู้นำที่ดีได้ หากปราศจากปัญญาญาณ (เพลโต, 2560, น. 273)

ในบริบทการเมืองไทย แนวคิด ฝนคร้อมให้เป็นที่ จึงอาจเป็นเพียง ภาพลวงตา หรือวาทกรรมที่รัฐใช้สร้างความชอบธรรม การที่รัฐพยายามสร้างภาพว่า ทุกคนมีโอกาสเท่าเทียมกันที่จะเป็นใหญ่ แต่ในความเป็นจริงกลับไม่มีโครงสร้างรองรับ ที่พบคือ ระบบการศึกษาที่เหลื่อมล้ำ หรือการผูกขาดอำนาจโดยกลุ่มทุน ทำให้ประชาชนไม่มีโอกาสเข้าถึง เครื่องมือในการฝนคร้อม สถานะเช่นนี้ในสายตาของเพลโตคือการหลอกตัวเอง เพราะถ้ารัฐไม่สร้างระบบที่หล่อเลี้ยงปัญญาและคัดสรรคนดีขึ้นปกครอง การบอกให้ประชาชนพยายามฝนคร้อม ก็เท่ากับไล่ให้พวกเขาไป ฝนคร้อมในทะเลทราย ซึ่งเป็นความพยายามที่สูญเปล่าและย้อนแย้ง

ดังนั้น บทเรียนจากเพลโตต่อการเมืองไทยคือ การตั้งคำถามว่า ความพยายาม (ฝนคร้อม) นั้นตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเป็นไปได้จริงหรือไม่ หากโครงสร้างสังคมไม่เปิดโอกาสให้คนเข้าถึงความรู้และอำนาจอย่างเท่าเทียม วาทกรรมนี้ก็เพียงเครื่องมือของชนชั้นนำที่ใช้กล่อมเกลามาให้ประชาชนยอมจำนนต่อระบบ โดยเชื่อผิดๆ ว่าความล้มเหลวเกิดจากการที่ตนเอง พยายามไม่พอ มิใช่เพราะโครงสร้างที่กดทับพวกเขาอยู่

5. อริสโตเติล (Aristotle)

อริสโตเติลเสนอหลักการพื้นฐานว่า รัฐที่ดีต้องดำรงอยู่เพื่อความดีร่วมกัน (Common Good) ไม่ใช่เพื่อผลประโยชน์ของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง โดยรัฐที่ชอบธรรมต้องมุ่งเน้นการสร้างระบบที่เอื้อให้พลเมืองทุกคนสามารถพัฒนาตนเองและมีส่วนร่วมในสิ่งดีงามได้ หากรัฐถูกขับเคลื่อนเพื่อตอบสนองเพียงชนชั้นนำหรือกลุ่มทุน รัฐนั้นจะกลายเป็นรูปแบบที่วิปริต หรือที่เรียกว่า “อภิชนาธิปไตย” (Oligarchy) ซึ่งขัดแย้งกับเป้าหมายสูงสุดของธรรมชาติทางการเมือง (Gramsci, 1971, p. 24)

เมื่อนำแว่นตาของอริสโตเติลมาส่องดูสำนวน “ผนวมน้ำให้เป็นทั้ง” ในบริบทการเมืองไทย เราจะพบความย้อนแย้งที่น่าสนใจ สำนวนนี้มักถูกใช้เพื่อสร้างความหวังว่า คนตัวเล็ก สามารถเติบโตเป็นผู้ยิ่งใหญ่ได้หากมีความเพียรพยายาม อริสโตเติลจะแย้งว่า ลำพังความพยายามส่วนบุคคลไม่เพียงพอที่จะเปลี่ยนเข็ม ให้เป็นทั้งได้ หากปราศจากโครงสร้างรัฐที่เอื้ออำนวย เปรียบเสมือนการฝนเหล็กที่ต้องการเตาหลอม จากรัฐที่ยุติธรรมเตาหลอมในที่นี้หมายถึง การเข้าถึงการศึกษา การจัดสรรทรัพยากร และโอกาสทางการเมืองที่เท่าเทียม (Wright, 2010, p. 17) หากรัฐไทยยังคงถูกผูกขาดโดยกลุ่มอำนาจเดิมและไร้ซึ่งเตาหลอมแห่งความยุติธรรม การบอกให้ประชาชนผนวมน้ำก็เป็นเพียงวาทกรรมลวงโลก

ในมุมมองนี้ “ผนวมน้ำให้เป็นทั้ง” จึงกลายเป็นกลไกทางวาทศิลป์ที่ชนชั้นปกครองใช้กลบเกลื่อนปัญหาเชิงโครงสร้าง โดยการผลัดภาระความสำเร็จหรือล้มเหลวไปที่ตัวปัจเจกบุคคล แทนที่จะตั้งคำถามกับความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจหรือระบบอุปถัมภ์ที่ฝังรากลึก ท้ายที่สุด อริสโตเติลจะชี้ว่ารัฐที่ปล่อยให้ประชาชนดิ้นรนผนวมน้ำโดยไร้ระบบสนับสนุน คือ รัฐเผด็จการชนชั้น ที่ไม่ได้ทำหน้าที่เพื่อความดีร่วมกัน แต่ดำรงอยู่เพื่อสืบทอดผลประโยชน์เข้าสู่คนกลุ่มน้อยเท่านั้น ดังนั้น ความเป็นไปได้ที่จะผนวมน้ำให้เป็นทั้งได้ จึงเกิดขึ้นได้เฉพาะในรัฐที่ยึดถือประโยชน์สุขของมหาชนเป็นที่ตั้งเท่านั้น

6. จอห์น ล็อก (John Locke)

จอห์น ล็อกเน้นการปกป้องสิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน โดยเชื่อว่าอำนาจรัฐต้องยึดโยงกับความยินยอมของประชาชน ผ่านแนวคิดเรื่อง สัญญาประชาคม (Social Contract) ถือว่าอำนาจรัฐไม่สามารถมีอำนาจโดยปราศจากการยินยอมจากพลเมือง และรัฐมีหน้าที่ปกป้องสิทธิพื้นฐานของประชาชน (Locke, 1690, p. 50) แสดงถึงประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญกับความเท่าเทียมและสิทธิของมนุษย์ ใน Second Treatise of Government ล็อกอธิบายว่าผู้คนอยู่ใน “สภาวะธรรมชาติ” (state of nature) แต่ทุกคนมีอิสรภาพและความเท่าเทียมกันตามธรรมชาติ และสิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สินเป็นสิ่งที่มนุษย์ต้องได้รับการคุ้มครองโดยรัฐที่มีความยินยอมจากประชาชน (Two Treatises of Government, Locke, 1690, p. 75) ความยินยอมนี้ไม่ใช่แค่คำพูด แต่เป็นการยอมรับในหลักการที่ว่ารัฐต้อง ปกป้องสิทธิพื้นฐาน ของประชาชน และอยู่ในขอบเขตของกฎหมายธรรมชาติ (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2021, p. 102)

เมื่อมองผ่านบริบทคำเปรียบเปรย “ผนวมน้ำให้เป็นทั้ง” แนวคิดของล็อกชี้ว่าความพยายามส่วนบุคคลไม่เพียงพอหากรัฐไม่จัดสร้างเงื่อนไขพื้นฐานให้ประชาชนเข้าถึงสิทธิได้ ในสภาวะที่รัฐใช้อำนาจอย่างไม่มีประสิทธิภาพและไม่อ้างความยินยอมของประชาชน ผ่านการยึดอำนาจ หรือระบบอุปถัมภ์ที่ไม่เปิดโอกาสแนวคิดของล็อกจะมองว่าหน้าที่ของรัฐ ไม่สำเร็จตามสัญญาประชาคม เพราะรัฐกลายเป็นอำนาจที่ไม่ได้ทำเพื่อประชาชน (Wright, 2010, p. 90) สำนวนนี้ถูกใช้เพื่อหลอกลวงประชาชนว่า สามารถประสบความสำเร็จได้ด้วยความพยายาม ส่วนบุคคลเท่านั้น แต่ในความเป็นจริง หากรัฐไม่ยอมรับสิทธิพื้นฐานของประชาชน ความ

พยายามส่วนบุคคลก็ไม่สามารถนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในระบบที่ไม่เท่าเทียมได้ (Eagleton, 2011, p. 112)

จอห์น ล็อกจะมองว่า ความยินยอมของประชาชนต้องเกิดจากการมีส่วนร่วมในระบบที่เท่าเทียมและไม่ถูกจำกัดจากอำนาจที่ไม่ชอบธรรม เมื่อรัฐไม่มีการเปิดโอกาสให้ประชาชนได้เข้ามามีส่วนร่วมอย่างแท้จริง ความพยายามที่รัฐอ้างว่า ทุกคนมีโอกาสเท่าเทียม ก็จะกลายเป็น การหลอกลวงและละเมิดหลักการสัญญาประชาคม (Wright, 2010, p. 120)

โดยสรุปแล้ว แนวคิดของจอห์น ล็อก ชี้ให้เห็นว่า “ฝนเข็มให้เป็นที่” จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อ รัฐมีหน้าที่ปกป้องสิทธิชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน และต้องมาจาก ความยินยอมของประชาชน มิใช่เพียงวาทกรรมสร้างภาพหวังผลทางการเมือง

7. ฌอง-ฌาคส์ รูสโซ (Jean-Jacques Rousseau)

รูสโซมองว่าความไม่เท่าเทียมเกิดจากการสร้าง โครงสร้างสังคม ที่มนุษย์สร้างขึ้น รวมถึงระบบชนชั้นทรัพย์สิน และอำนาจ ซึ่งทำให้เกิดการกดทับในสังคม โดยเฉพาะเมื่อมาพิจารณากับการเมืองไทยในหลายยุคสมัยที่มีการ ครอบงำโดยโครงสร้างอำนาจถาวร ซึ่งแฝงอยู่ในรูปแบบต่าง ๆ เช่น รัฐประหาร การสืบทอดอำนาจ และระบบชนชั้นทางวัฒนธรรม (Rousseau, 1762, p. 115) แนวคิดของรูสโซชี้ให้เห็นว่า ความไม่เท่าเทียม ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ แต่มันเกิดจากการที่มนุษย์เริ่มสร้าง ทรัพย์สินส่วนตัว และโครงสร้างสังคมที่แบ่งแยกอำนาจและทรัพยากรอย่างไม่เท่าเทียม (Gramsci, 1971, p. 150) รูสโซเสนอแนวคิดเจตจำนงร่วม (General Will) ซึ่งเป็นหลักการที่ต้องมีระบบที่ประชาชนทุกคนมีส่วนร่วมในกระบวนการตัดสินใจของรัฐ (Rousseau, 1762, p. 138) หากระบบคงอยู่ภายใต้โครงสร้างอำนาจที่ไม่เท่าเทียม โดยกฎหมาย ที่เอื้อประโยชน์ให้กับชนชั้นนำ หรือ ระบบการศึกษา ที่มีการจำกัดการเข้าถึงโอกาสในทรัพย์สินและการศึกษาให้กับกลุ่มคนเฉพาะ, แนวคิดของรูสโซจะเห็นว่าเป็น การเบี่ยงเบนความสนใจจากปัญหาจริง (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2021, p. 90).

สำนวน “ฝนเข็มให้เป็นที่” ในบริบทนี้จึงสามารถมองได้ว่าเป็น ภาพลวงตา ที่ใช้เพื่อปกปิดความไม่เท่าเทียมเชิงโครงสร้าง หรืออาจกลายเป็นเครื่องมือที่ใช้เพื่อ บังคับให้คนเล็กๆ ยอมรับสถานะของตน ในสังคมที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างจริง ๆ ซึ่งทำให้ คนตัวเล็ก ไม่สามารถ กลายเป็นทั้ง ได้จริงๆ หาก โครงสร้างอำนาจ ยังไม่ถูกเปลี่ยนแปลง หากรัฐเปิดโอกาสให้คนตัวเล็กขึ้นมาจับบทบาทในระบบที่ยังคงควบคุมโดย ชนชั้นนำ หรือ กลุ่มทุน เพียงไม่กี่คน สำนวน “ฝนเข็มให้เป็นที่” ก็จะกลายเป็น วาทกรรมหลอกลวง ที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจที่ฝังรากลึกอยู่ในสังคม รัฐที่แท้จริงต้องตั้งอยู่บน เจตจำนงร่วม ที่จะทำลายโครงสร้างอำนาจถาวร ที่กดทับคนตัวเล็ก และต้องทำให้ทุกคนมีส่วนร่วมอย่างจริงจังในกระบวนการตัดสินใจทางการเมือง และถ้าหาก รัฐยังไม่สามารถทำตามเจตจำนงร่วมได้ สังคมที่อ้างว่าเปิดโอกาสให้ คนตัวเล็กก็จะยังคงเป็น เพียงภาพลวงตาเท่านั้น

8. คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx)

มาร์กซ์วิจารณ์ระบบทุนนิยมว่าเป็น เครื่องมือของชนชั้นปกครอง ที่ใช้ในการ กดขี่ และ รักษาผลประโยชน์ ของตน ภายใต้ระบบเศรษฐกิจที่มีการแบ่งแยก ชนชั้น โดยมี นายทุน (capitalists) เป็นชนชั้นปกครอง และ กรรมกร (proletariat) เป็นชนชั้นแรงงานที่ถูกเอารัดเอาเปรียบ แม้คนในชนชั้นแรงงานจะมีความพยายามแค่ไหน แต่หากขาด ทุน หรือ เครื่องมือการผลิต ความพยายามนั้นก็ไม่สามารถทำให้เกิดความ

เท่าเทียมได้จริง (Marx, 1867, p. 110) หากนำแนวคิดของมาร์กซ์มาวิเคราะห์กับคำเปรียบเปรย “ฝนเข็มให้ เป็นทั้ง” ในบริบทการเมืองไทย จะเห็นว่า สังคมทุนนิยม ที่มีกลุ่มชนชั้นปกครองผูกขาดอำนาจการผลิตและการกระจายทรัพยากรยังคงรักษาผลประโยชน์ไว้ในมือของกลุ่มเดิม และการ “ฝนเข็มให้ เป็นทั้ง” กลายเป็นวาทกรรม ที่หลอกลวงประชาชนให้เชื่อว่า ความเปลี่ยนแปลงเป็นไปได้ ในระบบที่ยังคงปิดตาย (Eagleton, 2011, p. 135) ภายใต้ระบบทุนนิยม ความพยายามของปัจเจกชนที่จะฝนเข็มไม่สามารถทำให้เข็มกลายเป็นทั้งได้ เพราะโครงสร้างเศรษฐกิจ และ อำนาจรัฐ ถูกออกแบบเพื่อสนับสนุน ชนชั้นนายทุน เพียงไม่กี่กลุ่มเท่านั้น มาร์กซ์เสนอว่า การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคม จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการ ล้มระบบทุนนิยม และ จัดสรรทรัพยากรใหม่ โดยให้ทุกคนมีสิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรและเครื่องมือการผลิตอย่างเท่าเทียม (Marx, 1867, p. 135) ดังนั้น คำเปรียบเปรย “ฝนเข็มให้ เป็นทั้ง” ในมุมมองของมาร์กซ์จะกลายเป็น การหลอกลวง เพราะมันไม่ได้สะท้อนถึงความเป็นจริงที่ว่า ชนชั้นแรงงาน ไม่มีการเข้าถึง ทรัพยากรที่จำเป็น เพื่อยกระดับสถานะทางชนชั้น

มาร์กซ์กล่าวถึงแนวคิด การแปลกแยก (Alienation) ของแรงงานที่เกิดขึ้นเมื่อแรงงานที่พยายามทำงานในระบบทุนนิยมไม่สามารถเป็นเจ้าของ ผลผลิต ที่ตนเองสร้างขึ้น ตัวอย่างเช่น คนงานในโรงงานที่ทำงาน 12 ชั่วโมงต่อวันแต่กลับไม่ได้เป็นเจ้าของธุรกิจนั้นเลย ซึ่งแสดงถึงความไม่เท่าเทียมใน การแบ่งปันผลประโยชน์ และการแสวงหาผลกำไรที่ถูกดูถูกจากชนชั้นนายทุนเท่านั้น “ฝนเข็มให้ เป็นทั้ง” จึงเป็นกลยุทธ์ที่ทำให้คนงานเชื่อว่าพวกเขาจะกลายเป็นเจ้าของทั้ง สักวันในอนาคต แต่ในความเป็นจริงแล้ว ทั้ง นั้นไม่มีทางเป็นของพวกเขาได้ เพราะโครงสร้างทางเศรษฐกิจยังคงไม่เปลี่ยนแปลง มาร์กซ์ชี้ให้เห็นว่า ความเท่าเทียม จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการ ล้มล้างระบบทุนนิยม และ ทำให้ทรัพยากรและเครื่องมือการผลิตเป็นของส่วนรวม

9. สรุป

เมื่อพิจารณาปรากฏการณ์ “ฝนเข็มให้ เป็นทั้ง” ที่สื่อถึงความพยายามอันฝืนธรรมชาติและการสร้างวาทกรรมอำนาจในการเมืองไทย หากเรานำแว่นตาของปรัชญาการเมืองมาส่องดู จะพบว่านักคิดคนสำคัญทั้ง 5 ท่าน ต่างมองเห็นความบิดเบี้ยว ที่ซ่อนอยู่ภายใต้ความพยายามนี้ในมิติที่แตกต่างกัน ตั้งแต่เรื่องภาพลวงตาไปจนถึงการกดขี่เชิงโครงสร้าง ดังนี้



ภาพที่ 2 วิเคราะห์เปรียบเทียบแนวคิด “ผสมเพิ่มให้เป็นที่” กับนักปรัชญาการเมือง

จากการสำรวจแนวคิดทางปรัชญาการเมืองเปรียบเทียบกับปรากฏการณ์ผสมเพิ่มให้เป็นที่ ในบริบทสังคมไทย สามารถสังเคราะห์ประเด็นวิเคราะห์สำคัญได้ดังนี้

1. กีดกันความไม่เท่าเทียมเชิงโครงสร้างและภาพลวงของโอกาส

วาทกรรม “ผสมเพิ่มให้เป็นที่” ทำหน้าที่เป็นกลไกชักนำให้ประชาชนยอมรับอำนาจทางการเมืองที่ไม่เท่าเทียม โดยสร้างภาพลวงว่าโอกาสเปิดกว้างสำหรับทุกคน แต่ในความเป็นจริง โครงสร้างรัฐกลับเอื้อประโยชน์ต่อกลุ่มอำนาจเดิมและระบบทุนผูกขาด ส่งผลให้ทรัพย์สินไม่ถูกกระจายตัวอย่างเป็นธรรม เสี่ยงของคนจนจึงแผ่วเบาในกระบวนการกำหนดนโยบาย ความพยายามระดับปัจเจก จึงไม่อาจเอาชนะความเหลื่อมล้ำเชิงโครงสร้างนี้ได้

2. อุดมการณ์ครอบงำและความสำนึกเทียม

ระบบการเมืองไทยใช้อุดมการณ์ทางวัฒนธรรม ศาสนา และค่านิยม เป็นเครื่องมือในการกดทับ ทำให้ประชาชนเกิดความสำนึกเทียม หรือไม่รู้ตัวว่าตนกำลังถูกกดขี่ ประชาชนจึงไม่ตั้งคำถามกับความไม่เท่าเทียม และยอมรับชะตากรรมว่าเป็นเรื่องของบุญกรรมหรือความพยายามส่วนตัว มากกว่าจะมองเห็นว่าเป็นผลจากโครงสร้างที่บิดเบี้ยว การสืบทอดโอกาสทางเศรษฐกิจและสถานะทางชนชั้นข้ามรุ่นจึงดำเนินต่อไปอย่างเงิบงัน

3. ชนชั้นใหม่และความเหลื่อมล้ำในยุคดิจิทัล

ในยุคหลังสมัยใหม่ อำนาจไม่ได้ผูกขาดอยู่เพียงกลุ่มทุนเก่า แต่ได้เคลื่อนไปสู่กลุ่ม “เทคโนโลยี” และ “ทุนดิจิทัล” ความเหลื่อมล้ำทางข้อมูลและเทคโนโลยีได้กลายเป็นกำแพงใหม่ที่ขยายช่องว่างทางสังคม ผู้ที่เข้าถึงข้อมูลและเทคโนโลยี ย่อมมีความได้เปรียบมหาศาลเหนือผู้ที่ขาดโอกาส เทคโนโลยีจึงถูกใช้เป็นเครื่องมือขยายอำนาจและกดทับทางวัฒนธรรมรูปแบบใหม่ที่แนบเนียนยิ่งขึ้น

สรุปเชิงวิเคราะห์		
ประเด็น	การสังเคราะห์จากนักปรัชญาทั้งหมด	บทเรียนต่อการเมืองไทย
1. ความเท่าเทียมที่แท้จริง	เพลโตมองว่ามีตามธรรมชาติของแต่ละคน, ส่วน อริสโตเติล-ลોક-รุสโซ-มาร์กซ์ เห็นว่าความเท่าเทียม ต้องสร้างผ่านระบบที่ยุติธรรม	ไทยต้องมอง “ความเท่าเทียม” มากกว่าแค่คำพูด ต้องทำให้ประชาชนเข้าถึงสิทธิและทรัพยากรจริง
2. ความพยายามกับโครงสร้าง	ทุกคน (ยกเว้นเพลโต) เห็นว่า “ความพยายาม” จะไร้ผล ถ้าโครงสร้างไม่เอื้อ	ต้องปฏิรูประบบเศรษฐกิจ การศึกษา และอำนาจ เพื่อให้ “ฝันเห็นให้เป็นจริง” เป็นไปได้จริง
3. บทบาทของรัฐ	ลોક-อริสโตเติล-รุสโซ เห็นว่ารัฐต้องเป็นเครื่องมือ สร้างความดีและความเท่าเทียม	หากรัฐไทยยังตอบสนองผลประโยชน์ของชนชั้นนำ “ฝันเห็นให้เป็นจริง” จะเป็นแค่คำปลอบใจของคนจน
4. วาทกรรมกับการครอบงำ	มาร์กซ์และรุสโซชี้ชัดว่า วาทกรรม “พยายามแล้วจะสำเร็จ” เป็นเครื่องมือรักษาอำนาจของชนชั้นนำ	สังคมไทยต้องแยกให้ออกระหว่าง “แรงบันดาลใจ” กับ “การหลอกลวงเชิงโครงสร้าง”

ภาพที่ 3 สรุปเชิงวิเคราะห์ ฝันเห็นให้เป็นจริง : การเมืองไทยกับการตีความใหม่ผ่านมุมมองนักปรัชญาการเมือง

โดยสรุปปรัชญาการเมืองไม่ใช่เพียงแนวคิดในห้องเรียน หากแต่เป็นรากฐานของสังคมที่เป็นธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพูดถึงความเท่าเทียม ซึ่งไม่อาจเกิดขึ้นได้จริง หากปราศจากการออกแบบระบบการปกครองที่ยึดโยงกับสิทธิ เสรีภาพ และความยุติธรรม บทเรียนจากนักปรัชญาตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน ทั้งเพลโต อริสโตเติล ล็อก รุสโซ และมาร์กซ์ มีคุณค่าในการชี้ทางให้รัฐสมัยใหม่ตระหนักว่า การสร้างสังคมที่ดีไม่ได้เกิดจากการสร้างภาพฝันให้ประชาชนพยายามอย่างไร้ทิศทาง แต่เกิดจากการสร้างโครงสร้างที่เอื้อให้มนุษย์ทุกคน มีศักดิ์ศรีและโอกาสที่เท่าเทียมกัน

บรรณานุกรม

- จรัญ โฆษณานันท์. (2552). *นิติปรัชญา*. (พิมพ์ครั้งที่ 15). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- จรัญ โฆษณานันท์. (2552). *ปรัชญาการเมือง (Political Philosophy)*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2561). *ประชาธิปไตยในรอยแผลของเผด็จการ*. นนทบุรี: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2561). *มหาบุรุษแห่งหุบเขาพันยอด*. กรุงเทพฯ: สมมติ.
- เพลโต. (2560). *อุดมรัฐ (The Republic)*. (เวทีน ชาติกุล, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: ทับหนังสือ.

- มาร์กซ์, คาร์ล และ เองเงิลส์, ฟรีดริช. (2546). แดงการณั้พรรคคอมมิวนิสต์. กรุงเทพฯ: สโม่สรหนังสือ
19 ศตวรรษ.
- รุสโซ้, ฌอง-ฌาคส์. (2555). *สัญญาประชาคม*. (วิภาดา กิตติโกวิท, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: ทับหนังสือ.
- ล๊อค, จอห์น. (2565). *สองนิพนธ์ว่าด้วยการปกครอง*. (ชเนศ วงศ์ยานนาวา และคณะ, ผู้แปล). กรุงเทพฯ:
สำนักพิมพ์สยาม.
- อริสโตเติล. (2563). *การเมือง (Politics)*. (สมบัติ จันทรวงค์, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.
- Eagleton, T. (2011). *Why Marx was right*. New Haven: Yale University Press.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. (Q. Hoare & G. Nowell Smith, Eds.
& Trans.). New York: International Publishers.
- Locke, J. (1690). *Two treatises of government*. London: A. Millar.
- Marx, K. (1867). *Capital: A critique of political economy (Vol. 1)*. (B. Fowkes, Trans.). London:
Penguin Books.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rousseau, J.-J. (1762). *The Social Contract, or Principles of Political Right*. (M. Cranston,
Trans.). London: Penguin Classics.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2021). *Jean-Jacques Rousseau*. Retrieved from
<https://plato.stanford.edu/entries/rousseau-political/>
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2021). *John Locke: Political philosophy*. Retrieved
from <https://plato.stanford.edu/entries/locke-political/>
- Wright, E. O. (2010). *Envisioning real utopias*. London: Verso.

คติความเป็นชายจากนวนิยาย บุพพติยา

สุภัสญา สวัสดิ์โยธิน¹

(วันที่รับ : 27 เม.ย. 68 ; วันที่แก้ไขเสร็จ : 27 พ.ย. 68 ; วันที่ตอบรับ : 31 ธ.ค. 68)

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษา คติความเป็นชาย และการยอมรับความรักของเพศเดียวกัน จากนวนิยายบุพพติยา โดยใช้แนวคิดปิตาธิปไตยและแนวคิดความเป็นชายแบบใหม่ พบ 2 รูปแบบ ได้แก่ ความเป็นชายแบบปิตาธิปไตย และความเป็นชายแบบใหม่ โดย ความเป็นชายแบบปิตาธิปไตย จะเห็นความแตกต่างระหว่างชายหญิงอย่างชัดเจน ผู้ชายเป็นผู้นำขณะที่ผู้หญิงถูกกดขี่ทางเพศ นี่จึงเป็นสาเหตุที่ส่งผลให้เกิดการเรียกร้องสิทธิสตรีขึ้น อย่างไรก็ตามผู้ชายด้วยกันก็มีอำนาจเหนือกว่ากันได้ ความเป็นชายลักษณะนี้จะเกิดจากการยอมรับความแข็งแกร่ง อำนาจ อิทธิพลที่อีกฝ่ายมีมากกว่า ส่วนของความเป็นชายแบบใหม่ ส่วนนี้เน้นไปที่การยอมรับตัวตนว่าเป็นชายรักชาย โดยที่ต้องการการยอมรับจากสังคมและคนใกล้ชิด ให้มองว่าคนทั้งคู่ไม่ใช่คนผิดปกติทางจิต ความรักของชายรักชายสวยงาม มีความโรแมนติกไม่ต่างจากเพศใด ๆ

คำสำคัญ : ความเป็นชาย, นวนิยาย, บุพพติยา, ปิตาธิปไตย, ชายแบบใหม่

¹ อาจารย์ สาขาวิชาภาษาศาสตร์ คณะเทคโนโลยีการจัดการ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลธัญบุรี
ผู้เขียนหลัก , E mail : susawatyothin@gmail.com

Masculinity in the Novel Buparatiya

*Supatchaya Sawatyothin*²

(Received: April 27, 2025 ; Revised: November 27, 2025 ; Accepted: December 31, 2025)

Abstract

This article is to study the masculinity and acceptance of homosexuality in the novel Buparatiya. The concept of use patriarchy and new man. It found that there are 2 types of patriarchy masculinity and new man masculinity. In patriarchy masculinity, there is clearly the difference between men and women. Men are leaders, while women are sexual repression. This is the reason for the demand for women's rights. However, men can be more powerful than each other. This type of masculinity is caused by acceptance the strength, power and influence that the other person has more. As for new man masculinity, it focuses on accepting the men identity, by requiring acceptance from society and close people to see them that are not mentally abnormal. The love of homosexuality is beautiful and romantic, no different from any other gender.

Keyword : Masculinity, Novel, Buparatiya, Patriarchy, New man

² Lecturer, Department of Linguistics, Faculty of Technology Management, Rajamangala University of Technology Isan Surin Campus

Corresponding Author, E-mail susawatyothin@gmail.com

1. บทนำ

คติความเป็นชาย มีการศึกษามาแล้วหลายทศวรรษ และศึกษากันมาอย่างต่อเนื่อง เพราะคติความเป็นชายไม่มีความคงที่ ล้วนเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพของสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม ความเป็นชายในคนหนึ่งคนสามารถเกิดความแตกต่างกันทางการแสดงออกเชิงพฤติกรรม อารมณ์ ความรู้สึก ภายใต้สภาพการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบท กล่าวคือ หากอยู่กับบุคคลใกล้ชิดอาจแสดงออกซึ่งความอ่อนโยน ความรัก แต่หากอยู่กับที่ทำงานอาจแสดงออกถึงความเข้มแข็ง กล้าหาญ เป็นผู้นำที่ดี การแสดงออกเชิงดังกล่าวล้วนมาจากข้อกำหนดบทบาททางเพศของแต่ละสังคม บทบาททางเพศเป็นความคาดหวังทางพฤติกรรมของคนในสังคมจนกลายเป็นบรรทัดฐาน โดยกำหนดจากเครื่องเพศอันติดตัวตั้งแต่กำเนิด หากพิจารณาความเป็นชายของ อรรถัย เพ็ญยุระ (2561, น. 96) จะเห็นว่า คาดหวังให้เพศชายมีความเก่ง ฉลาด กล้าหาญ เหมาะเป็นผู้นำ ครอบครัว ธุรกิจ การเมือง ตลอดจนสถาบันทางสังคมที่สำคัญทั้งหมด จากแนวคิดดังกล่าว สอดคล้องต่อผลการศึกษา นัยความเป็นชายที่สะท้อนจากรรณกรรมแบบเรียนภาษาไทยชั้นประถมศึกษา พบว่า ความเป็นชายมีลักษณะจากการเป็นผู้นำ การยอมรับความผิดพลาด มุ่งมั่นประกอบอาชีพ จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ (ศิริรัตน์ ขุนเพ็ชร และ วรณะหนูหมื่น, 2567, น. 72) ผลการศึกษาดังกล่าว ความเป็นชายลักษณะมีคุณลักษณะแฝงตามสภาพการเมืองการปกครองโดยทหารของสังคมไทยในขณะนั้น และมาจากการฝังรากลึกของแนวคิดปิตาธิปไตย (Patriarchy) ให้ฝ่ายชายเป็นผู้นำ ฝ่ายหญิงเป็นผู้ตาม จากการศึกษาสังคมเกาหลีใต้ที่มีต่อเรื่องเพศ ของ ปภัสรา เพ็ชรณรงค์ พบว่า เกาหลีใต้แม้จะอยู่ในยุคศตวรรษที่ 21 มีความเจริญทางเศรษฐกิจเป็นอย่างมาก แต่สังคมของเกาหลีใต้อย่างคงอิงรูปแบบชายเป็นใหญ่ หญิงอยู่เบื้องหลัง เพศทางเลือกคือสิ่งต้องห้าม และถือเป็นผู้พิการ เป็นคนบาป มีอาการป่วยทางจิต และที่สำคัญยังขาดกฎหมายคุ้มครองที่ช่วยปกป้องรสนิยมทางเพศ จนเกิดการเดินขบวนเรียกร้อง ประท้วงเพื่อแสดงออกและเรียกร้องความเท่าเทียมทางเพศ ซึ่งต่างจากแนวคิดของ สิริรัตน์ โชติญาณนนท์ (2550) ที่เห็นว่า สังคมไทยในสมัยอดีตกำหนดให้เพศมีจำนวน 2 เพศ ได้แก่ เพศชายและเพศหญิง เพศชายเป็นผู้นำ พึ่งได้ เข้มแข็ง กล้าหาญ คล่องแคล่วว่องไว กล้าได้กล้าเสีย เปิดเผย มีอารมณ์หนักแน่นมั่นคง คาดหวังให้เพศหญิงมีความอ่อนโยน นุ่มนวล เรียบร้อย ซื่อสัตย์ ใจดี หัวตลกง่าย ช่างปรนนิบัติ แต่ปัจจุบันบทบาททางเพศ แบ่งออกได้เป็น 4 รูปแบบ ได้แก่ 1. แบบความเป็นชายสูงอย่างเดียว 2. แบบความเป็นหญิงสูงอย่างเดียว 3. แบบความเป็นชายและหญิงสูงทั้งคู่ แบบนี้เป็นความผสมผสานความแข็งแกร่งของผู้ชายความอ่อนโยนของผู้หญิง ทำให้สร้างพฤติกรรมเหมาะสมตามสถานการณ์ มีความยืดหยุ่น ปรับตัวง่าย และ 4. แบบความเป็นชายและหญิงต่ำทั้งคู่ แบบนี้บทบาทไม่ชัดเจน ไม่สามารถตอบสนองต่อสถานการณ์อย่างเหมาะสม ไม่เป็นที่ปรารถนาต่อสังคม

จากแนวคิดข้างต้นจะเห็นว่า มุมมองทางเพศของสังคมไทยในสมัยอดีตมักถูกปกปิด เรื่องเพศถือเป็นเรื่องที่น่าอาย ไม่สามารถนำเสนอหรือพูดคุ้ยได้ในวงกว้าง ฝ่ายชายมีหลายภรรยาได้ ต้องแต่งงานมีทายาทสืบสกุล เป็นฝ่ายคอยหาเงินเลี้ยงดูครอบครัว ฝ่ายหญิงการแต่งกายต้องแต่งให้เรียบร้อย สุภาพ ไม่เปิดเผยเรือนร่างจนเกินงาม ไม่สามารถมีปากเสียงกับผู้ชาย และเพศถูกจำกัดตามเพศกำเนิดคือชายและหญิง หากเป็นกลุ่มรักร่วมเพศถือว่าไม่เป็นที่ยอมรับของสังคม จากการศึกษาของ Peter A. Jackson (1995, p.178) พบว่า เกย์ไทยในอดีตมีภาพลบต่อสังคมไทยอย่างมาก ผู้ใดที่มีพฤติกรรมผิดจากเพศต้นกำเนิด มักถูกกล่าวหาว่าเป็นกลุ่มคนวิปริตทางเพศ มีปัญหาทางจิต หนักสุดคือการทำร้ายร่างกาย ส่งผลให้กลุ่มคนที่ชอบเพศเดียวกัน หรือกลุ่มคนที่ไม่ชอบเป็นตัวเองตามเพศกำเนิด ถูกกดขี่ให้มีฐานะทางสังคมที่ต่ำ ต้องปกปิดตัวตนเมื่ออยู่ต่อหน้าคนอื่นไม่เว้นแม้แต่คนในครอบครัว และจะแสดงพฤติกรรมทางเพศที่ตนชื่นชอบออกมาเมื่ออยู่กับผู้ที่รับตัวตนที่จะเป็นได้ หรือกลุ่มเพื่อนที่มีพฤติกรรมคล้ายกันเท่านั้น และผลสำรวจตั้งแต่ปี พ.ศ. 2560 ถึง พ.ศ. 2562 กลุ่มรักร่วมเพศ

ตกเป็นเหยื่ออาชญากรรมจากความเกลียดชังถึง 6.6 ครั้ง ต่อ 1,000 คน จนนำมาสู่ความรู้สึกโกรธ ไม่ปลอดภัย เป็นกังวล ซึมเศร้า ขณะที่กลุ่มที่ไม่ใช่รักร่วมเพศมีอัตราการถูกทำร้ายอยู่ที่ 0.8 ครั้ง ต่อ 1,000 คน โดยเหยื่อส่วนใหญ่เป็นเพศหญิง มีผู้กระทำผิดเป็นเพศชาย (Andrew R. Flores et al., 2022) รวมถึงการค้นพบว่า กลุ่มเกย์และกลุ่มรักร่วมเพศ ในสหรัฐอเมริกา ถือเป็นกลุ่มที่มีความเสี่ยงต่อการติดเชื้อ HIV เห็นควรให้ตรวจ เชื้ออย่างน้อยปีละ 1 ครั้ง (HIV info,NIH.gov, 2024) จากข้อมูลความเป็นชายและชายรักชายข้างต้น ผู้เขียน เห็นว่า การระบุให้คนใดคนหนึ่งควรมีคุณลักษณะเป็นไปตามสิ่งที่คนในสังคมส่วนใหญ่คาดหวัง เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยาก การพัฒนาของสังคมจะเกิดได้ช้า เพราะคนถูกจำกัดสิทธิ ปัญหาสังคม อาชญากรรมจะตามมา เป็นความจริงที่คนเกิดมาไม่ได้ 2 เพศคือ หญิงและชาย แต่การยอมรับและมอบสิทธิทางกฎหมายให้เฉพาะคู่ชาย หญิงเป็นสิ่งที่ผิด ที่ถูกต้องคือ ต้องให้เป็นไปตามรสนิยมทางเพศ (Sexuality) ที่ผู้นั้นปรารถนาไม่ว่าผู้นั้นจะ แสดงออกผ่านทางร่างกาย คำพูด การมีคู่อุปถัมภ์เพศเดียวกันล้วนไม่ใช่เรื่องผิดแปลก ทุกเพศล้วนเท่าเทียมกัน สอดคล้องต่อความเห็นของ ฌ็องฌัก กักต์ พิชยะวงศ์ภักดิ์ (2568) มนุษย์ทุกคนตอนอยู่ในครรภ์มารดาล้วนเกิดมา มีเพศกลางหมด การใช้โครโมโซม XY เพื่อระบุเพศว่าคนนั้นคือเพศชาย หรือ XX ว่าเป็นเพศหญิง และการระบุ เพศโดยอ้างอิงตามอวัยวะสืบพันธุ์อาจไม่สามารถระบุได้อย่างแน่ชัด เพราะฮอร์โมนขณะคุณแม่ตั้งครรภ์มีความ เปลี่ยนแปลงทุกสัปดาห์ ทั้งในส่วนการสร้างอวัยวะสืบพันธุ์ และฮอร์โมนที่เกิดความคิดเรื่องเพศในสมอง แต่ ทางการแพทย์สามารถใช้หลักการต่อไปนี้เพื่อระบุเพศ 1. อวัยวะสืบพันธุ์ 2. เพศของสมองที่รู้สึกว่าเป็นเพศใด รวมถึงเพศที่แสดงออกมา นอกจากนี้ต้องคำนึงด้วยว่า คนคนนั้นชอบเพศใด อาจเกิดขึ้นในความสนใจเพศตรงข้าม สนใจเพศเดียวกัน สนใจทุกเพศ หรือไม่สนใจเพศอะไรเลย รวมถึงหลักธรรมชาติหยิน-หยางที่ต้องมาคู่กัน ขาดสิ่งใดไปย่อมเสียสมดุล หยิน-หยาง ถือเป็นสิ่งของคู่กันในธรรมชาติ หยิน ได้แก่ ความมืด ความหนาวเย็น ความอ่อนแอ รวมเป็นเพศหญิง ส่วนหยาง ได้แก่ แสงสว่าง ความร้อน ความเข้มแข็ง รวมเป็นเพศชาย (เดือน คำดี, 2545, น. 304) แม้หลักการเดิมหยิน-หยางจะอิงตามเพศที่กำเนิด แต่หากมองเหตุการณ์ในปัจจุบันของ คู่รักเพศเดียวกัน หยิน-หยาง อาจสื่อถึง คุณลักษณะของการผสมทางนิสยที่เข้ากันได้ เพราะเพศชายที่มีความ เป็นคนอ่อนโยน ต้องการผู้ปกป้อง ใจเย็น มีทักษะการทำอาหารก็สามารถคู่กับเพศชายที่มีความเป็นหยาง เต็มที่ได้

นวนิยายเป็นงานวรรณกรรมที่ช่วยให้ผู้อ่านผ่อนคลายความตึงเครียดเพียงอ่านเนื้อเรื่อง บทบาทตัวละครที่ปรากฏ ช่วยหลีกเลี่ยงจากโลกแห่งความเป็นจริงได้ชั่วขณะ นวนิยายส่วนใหญ่อิงจากเหตุการณ์จริงที่เกิดขึ้นในสังคม ช่วยสะท้อนและแอบแฝงบางมุมที่ไม่สามารถพูดได้อย่างกว้างขวางในสังคม การศึกษาเกี่ยวกับ ความเป็นชายในนวนิยายมีไม่น้อย ตัวอย่างเช่น การศึกษาของ รณยุทธ เอื้อไตรรัตน์ และอรทัย เพ็ญยุระ (2565, น. 281) พบว่า การเปลี่ยนแปลงเพศวิถีจากชายสู่ชายรักชาย ประกอบด้วย ตัวละครอ้างความเป็นชายตามเพศกำเนิดและบรรทัดฐานสังคม การปฏิเสธตนว่าไม่ใช่ชายรักชาย และการเผชิญเหตุการณ์ที่ทำให้ รู้ตัวว่าตนชอบผู้ชาย รัชกฤษ วงษ์วิลาศ (2563, น. 85-92) ศึกษาวรรณกรรมจีนสมัยใหม่ เรื่องจุม พบว่าความเป็นชาติ และความเป็นชายเกี่ยวโยงกัน เมื่อชาติอ่อนแอพลเมืองยอมแพ้ การเผชิญความรู้สึกที่ต้องปิดบังทาง เพศทำให้เกิดโรคซึมเศร้าและนำมาสู่การฆ่าตัวตาย สุกัญญา สุจฉายา (2562, น. 2) ศึกษา ทศนคติเรื่องเพศ ของคนไทย พบว่า สังคมไทยให้บทบาทชายเป็นผู้นำเรื่องเพศ คอยกระทำให้ผู้หญิงมีความสุข ผู้ชายต้องอ่าน ตำราเพศเพื่อเรียนรู้วิธีการเสพสังวาสให้ฝ่ายหญิงพอใจ จากการศึกษาข้อมูลและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ผู้เขียนจึง สนใจนวนิยายบุปผชาติ มาเพื่อศึกษาการกระทำของตัวละครชายทุกตัวในเรื่อง ว่ามีการสะท้อนหรือแฝง ความเป็นชายไว้ด้วยความที่เป็นชาติปิตาธิปไตย รวมถึงการยอมรับในความรักของเพศเดียวกันของ ครอบครัว เพื่อนร่วมงาน การเปิดเผยว่าเป็นชายรักชายไม่ใช่เรื่องน่าวิตกกังวล จึงควรค่าแก่การศึกษา เพื่อ

สนับสนุนความเท่าเทียมทางเพศ ให้เห็นว่า ไม่ว่าเพศใดต่างรักกันได้ คู่รักเพศเดียวกันสามารถอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างเป็นสุข ทุกคนควรให้เกียรติและไม่รังเกียจซึ่งกันและกัน

2. บุพรติยากับคุณค่าทางวรรณกรรม

นวนิยายถือเป็นส่วนหนึ่งในงานวรรณกรรมที่มนุษย์ใช้ศึกษาเรียนรู้ตั้งแต่วัยเด็กจนถึงวัยสูงอายุ เนื่องจากวรรณกรรมไม่ได้ทำหน้าที่เพียงแต่ให้ความบันเทิงทางใจ การถ่ายทอดหรือสะท้อนสภาพสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ศาสนา การใช้ชีวิตผ่านภาษาของผู้คนในแต่ละสมัยเท่านั้น หากยังช่วยสร้างความคิดสร้างสรรค์นำไปต่อยอดในการใช้ชีวิต เช่น การฝึกภาษา สร้างคลังศัพท์ในสมอง การนำบทเรียนของตัวละครมาปรับใช้ในการดำเนินชีวิต เกิดความฉลาดทางอารมณ์ ที่สำคัญมีพลังในการชักนำความเป็นไปในสังคมผ่านการนำเสนอของผู้แต่งไม่ว่าจะเกิดจากความตั้งใจหรือไม่ก็ตาม นวนิยาย ราชบัณฑิตยสถาน (2546, น. 439) ให้ความหมายว่า บันเทิงคดีร้อยแก้วขนาดยาวรูปแบบหนึ่ง มีตัวละคร โครงเรื่อง เหตุการณ์ในเรื่อง และสถานที่ที่ทำให้เนื้อเรื่องมีความสมจริง ถ้าขนาดสั้นเรียกว่า นวนิยายขนาดสั้น การเขียนนวนิยายของไทยเริ่มจากการแปลนวนิยายของภาษาอังกฤษ จากนั้นเมื่อได้รับความนิยามอ่านมากขึ้นจึงมีผู้ประพันธ์นวนิยายอ้างอิงขนบธรรมเนียมประเพณี วัฒนธรรมไทยขึ้นมา จากการศึกษาทวิทางภาษาที่สะท้อนมุมมองความรักในนวนิยายรักของศิลปินแห่งชาติ พบว่า ศิลปินแห่งชาติที่เป็นสุภาพสตรีได้ใช้คำ สำนวน โวหาร ประโยคแสดงเจตนา ภาพพจน์ แฝงแง่คิดให้เป็นผู้ฉลาดรักและรู้เท่าทันรูปแบบของความรัก (พรธรรมา พLOYงาม และคณะ, 2564) และสุภัชญา สวัสดิ์โยธิน (2566) ได้ศึกษาภาพสะท้อนเทพและปีศาจในนวนิยายเรื่อง พันธสัญญา จึงจอก พบว่า นวนิยายเรื่องดังกล่าวสะท้อนด้านการปกครอง เศรษฐกิจ การศึกษา วัฒนธรรมและความรักของเพศเดียวกัน แต่ไม่สอดคล้องกับการศึกษามุมมองความรักของชายรักชาย จากนวนิยายเรื่องเดือนเกี้ยวเดือน ซึ่งพบว่า ความรักของชายรักชายมุมมองคู่รักเกิดปัญหาในการยอมรับซึ่งกันและกัน รวมถึงการแสดงออกทางสังคม ครอบครัวที่สามารถยอมรับได้ในภายหลัง (พิชามญชุ์ วรรณชาติ และ สัญพัทธ์ แก้วแหลม, 2564) นวนิยายเรื่อง บุพรติยา ผู้แต่งใช้นามแฝงว่า แบคทีเรีย (2563) ถือเป็นผู้แต่งที่มีผลงานนวนิยายชายรักชายออกตีพิมพ์กับสำนักพิมพ์ที่มีชื่อเสียงหลายแห่ง ได้รับการอนุมัติวางจำหน่ายที่ชั้นหนังสือในร้านหนังสือชั้นนำ ศูนย์หนังสือต่าง ๆ ไม่ต่ำกว่า 10 เรื่อง ทุกเรื่องได้รับความนิยมจากผู้อ่านเป็นอย่างมาก ต่อมาถูกนำมาทำในรูปแบบการขายผ่านแพลตฟอร์มออนไลน์ต่าง ๆ และที่สำคัญมีผลงานเรื่อง นิทานพันดาว ถูกนำไปทำเป็นละครโทรทัศน์ ผ่านทางช่อง GMM-TV สร้างชื่อเสียงเป็นอย่างมาก นวนิยายเรื่อง บุพรติยา ถือเป็นหนึ่งเดียวในนวนิยายย้อนยุคของผู้แต่งคนดังกล่าว จากสำนักพิมพ์ Nabu publishing (นาบู พับลิชซิ่ง) เนื่องจากดำเนินเนื้อเรื่องดี ฉากจบแบบมีความสุขครองคู่กัน ผู้อ่านสัมผัสได้ถึงอารมณ์ความรู้สึกของตัวละครเสมือนเข้าไปในเนื้อเรื่องจริง ใช้ภาษาการแต่งแบบร่วมสมัย สวยงาม ถือเป็นนวนิยายที่มีการใช้ภาษาได้อย่างดี ซึ่งสอดคล้องกับ นิวัต พุทธประสาท (2564) ได้ให้ความเห็นว่า องค์ประกอบการเขียนนิยายให้น่าอ่าน ผู้แต่งควรคำนึงถึงโครงเรื่อง ผู้สวมบทบาท บุคลิกตัวละคร ฉากสภาพแวดล้อม วิธีการบรรยายมุมมองการเล่าเรื่อง ขอบเขต จะเห็นว่าการเขียนนวนิยายของไทยส่วนใหญ่จะอิงโครงเรื่องจากความรัก ในอดีตยังคงเป็นความรักต่างเพศระหว่างชายหญิง แต่ปัจจุบันความรักสามารถเกิดขึ้นในเพศเดียวกันได้ จึงนำเสนอในรูปแบบชายรักชายหรือหญิงรักหญิง อาศัยบรรยายสภาพสังคม เศรษฐกิจ การปกครอง ประเพณี ชื่อสถานที่เข้ามาประกอบในเนื้อเรื่องด้วย

นวนิยายเรื่อง “บุพรติยา” ชื่อเรื่องหมายถึง บุพเพวาสนานำผู้เดิมจากไปไกลแล้วนำคนผู้นั้นกลับมาพบกับผู้รอคอยอีกครั้ง เป็นนวนิยายย้อนยุคขนาดยาวนำเสนอความรักระหว่างชายกับชายของไทยที่แต่งขึ้น

เองตามจินตนาการ มีจำนวน 2 เล่มจบบริบูรณ์ เนื้อเรื่อง พระเอกคือขุนพิทักษ์อาญา ชื่อเล่น พุด นายเอกเป็นผู้อาศัยในยุคปัจจุบัน ประกอบอาชีพเป็นตำรวจชื่อผู้หมวดอินทุ แต่ด้วยภารกิจปราบปรามยาเสพติดในวัด จึงถูกบุพเพสันนิวาสส่งกลับคืนสู่อดีตชื่ออิน พระเอกนายเอกมีครอบครัวสมบูรณ์ประกอบไปด้วยพ่อ แม่ น้องแรกเริ่มที่อินเข้าไปยุคอดีตถูกกล่าวหาว่าเป็นชายติดฝิ่น เพราะอินผู้ที่อยู่ในยุคอดีตแต่เดิมเสพฝิ่นจนเสียชีวิตและเกิดข้อกังขาว่าใครคืออินตัวจริง เพราะมีศพชายหน้าเหมือนกันราวกับแกะ แต่ขุนพิทักษ์อาญาก็เข้ามาช่วยคลี่คลายปัญหาอินจึงพ้นข้อกล่าวหาได้ ต่อมาอินทูลรู้ความจริงว่าตนเองนั่นก็คืออินผู้ที่ต้องอยู่ในยุคอดีตจึงรับเรื่องราวและสามารถใช้ชีวิตได้ตามปกติของคนโบราณ ขุนพิทักษ์อาญาคอยช่วยเหลือเรียนรู้การใช้ชีวิต มีฉากบรรยายที่เกี่ยวข้องกับอาหาร ขนมโบราณที่หาทานยาก เทศกาลลอยกระทงเรื่องราวดำเนินให้มีตัวร้ายเข้ามาคือนายแพ่ง ชายชาวจีนผู้ร่ำรวยเข้ามาประกอบอาชีพค้าขายในแผ่นดินสยาม แต่กลับมีความประพฤติฉ้อโกงติดสินบนผู้มีอำนาจในฝ่ายบริหาร ค้าขายเปิดให้ชาวบ้านสุบผืนอย่างอิสระไม่เกรงกลัวต่อกฎหมาย ด้วยสาเหตุนี้จึงนำมาสู่การถูกฆาตกรรม 2 ศพ ซึ่งหนึ่งในนั้นคือลูกชายคนโตของนายแพ่ง คุณอินเป็นผู้นำความรู้ความสามารถจากยุคปัจจุบันไปช่วยสืบคลี่คลายคดีหาตัวคนร้ายตัวจริง และได้รับความช่วยเหลือจากพระเอกจึงทราบว่าเป็นหมู่ไชยยันต์ผู้มีความแค้นในการถูกฆ่าล้างครบครว ในตอนจบบรรยายฉากความรัก ฉากอัศจรรย์ของตัวละครหลัก พระเอกได้เลื่อนยศเป็นหลวง นายเอกเป็นหัวหมู่ ด้วยอดีตมีความเห็นว่าชายต้องคู่กับหญิงเพื่อสืบทายาทต่อไป พ่อแม่ของทั้งสองฝั่งจึงหาคู่ให้ แต่พระเอกนายเอกรักมันต่อกันไม่นอกใจ ไม่ชายตามองผู้หญิง พ่อแม่ทั้งสองฝ่ายจึงยอมแพ้ ตกปลารับลูกของอีกฝ่ายเป็นบุตรบุญธรรมของตน และจัดพิธีผูกข้อมือให้เพื่อเป็นสัญลักษณ์การแต่งงานของทั้งคู่ แต่ไม่มีการยกขันหมากไปสู่ขอตามธรรมเนียมด้วยเพราะเป็นชายทั้งคู่

3. ความเป็นชายแบบปิตาธิปไตยในบุพพตยา

ปิตาธิปไตยเป็นแนวคิดที่มีมาช้านาน ยากที่จะเลือนหายไปและครอบงำการดำเนินชีวิตในทุกระดับ ตั้งแต่ระดับโลกลงไปจนถึงสถาบันครอบครัว ปิตาธิปไตย (Patriarchy) คำนี้มาจากภาษากรีกโบราณ 2 คำผสมกัน patria แปลว่า ผู้เป็นพ่อ archy แปลว่า การปกครองหรือกฎเกณฑ์ เพื่อใช้กล่าวถึงสังคมที่ผู้ชายมีบทบาทอำนาจ สามารถควบคุมการปกครอง รับผิดชอบในทุกบทบาทเป็นตัวแทนของบ้าน ตรงข้ามกับคำว่า Matriarchy ซึ่งปกครองโดยผู้หญิง และไม่ค่อยพบในลักษณะดังกล่าว (นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ, 2558) การศึกษาความเป็นชายแบบปิตาธิปไตยในบุพพตยา ผู้เขียนนำความเห็นเกี่ยวกับปิตาธิปไตยของ อรอำไพ นัปลิบ (2565, น. 426) มาเป็นแนวคิดในการศึกษา ประกอบด้วย 1. ผู้ชายเป็นผู้นำ ผู้หญิงเป็นผู้ตาม 2. ผู้ชายใช้ความคิดและเหตุผล แต่ผู้หญิงใช้อารมณ์และสัญชาตญาณ 3. ผู้หญิงต้องอยู่แต่ในบ้าน ดูแลบ้าน 4. ผู้ชายมักหลอกล่อให้ผู้หญิงตกหลุมรัก และจะถูกทำให้เป็นมอมมองของความสำเร็จอันน่าพึงพอใจจากฝ่ายชาย และแนวคิดของ คิวเวิร์ตน์ หาญพานิช (2561, น. 336) ความเป็นชายมีอำนาจและมีอิทธิพลเหนือผู้ชายด้วยกัน ดังนี้

3.1 ผู้ชายเป็นผู้นำ ผู้หญิงเป็นผู้ตาม

“จกให้เจ้าอินติดตามท่านขุนเป็นทนายหน้าหอ” (น. 55³ บทที่ 4) จากเหตุการณ์ ผู้เป็นภรรยาตามแทรกสามีขณะที่สามีกำลังพูดคุยกับแขกอยู่ และ “แม่พลับนี่กระไร พุดจามีเป็นมงคลเอาเสียเลย” (น. 8 บทที่ 2) จากเหตุการณ์ เจ้าพระยาพระคลังผู้เป็นสามีดูภรรยาเรื่องของการอิจฉาที่เห็นลูกชายที่เกิดจากภรรยาเอกได้ดี จาก 2 เหตุการณ์ข้างต้นเห็นได้ชัดเจนว่าสังคมยังถือความเป็นปิตาธิปไตยที่สูงมาก เหตุเกิดจากการรับ

³ หมายเลขหน้าที่ปรากฏในบทความนี้ ผู้เขียนอิงตามเลขหน้าของหนังสืออิเล็กทรอนิกส์จาก Mebmarket ซึ่งจะเริ่มนับจำนวนหน้าด้วยหมายเลข 1 ของทุกบทที่ผู้แต่งได้เขียนไว้ อนึ่งเครื่องมือที่ใช้อ่านที่แตกต่างกันอาจส่งผลให้เลขหน้าเปลี่ยนแปลงได้

วัฒนธรรมความเชื่อของชาวอินเดียของพราหมณ์ฮินดูที่เผยแพร่เข้ามาทางศาสนาและการปกครอง พราหมณ์มีหน้าที่ประกอบพิธีกรรม มีฐานะทางสังคมสูง แต่ผู้หญิงถือเป็นเพศที่เป็นสิ่งสกปรก คล้ายคลึงกับสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม ผู้หญิงมักถูกบทบาทของสังคมนิยมชาย กำหนดให้มีชีวิตอยู่ในบ้าน ทำงานบ้าน ประณินบัติสามี ครอบครัวยุคใหม่เป็นสะใภ้ที่ตี ดูแลบุตรไม่ขาด เป็นแม่ค้าหารายได้เลี้ยงดูครอบครัว การใช้ชีวิตตลอดทั้งวันไม่ค่อยมีเวลาส่วนตัว การแต่งกายด้วยความนิยมชุดประจำชาติก็ส่งผลให้ผู้หญิงต้องรักษารูปร่างให้ใส่ชุดได้สวยเสมอ (นุชรัตน์ มังคละศิริ และคณะ, 2556) ในสาธารณรัฐอินเดียมีความคิดชายเป็นใหญ่ใกล้เคียงกับกลุ่มประเทศในแอฟริกา ตะวันออกกลาง ยุโรปตะวันออก แม้ว่าจะมีประธานาธิบดีผู้หญิงเป็นประเทศแรกของโลก แต่นั่นก็เป็นเรื่องที่น่าทึ่งเกี่ยวกับศตวรรษ สังคมของอินเดียมองว่าผู้หญิงปกครองได้ และเห็นว่าผู้หญิงสามารถปกครองได้ดีกว่าผู้ชาย แต่ด้านเศรษฐกิจผู้ชายกลับมีบทบาทโดดเด่นมากกว่าผู้หญิง เช่น ผู้ชายเป็นตัวหลักในการหารายได้เข้าครอบครัว การจ้างงานควรจ้างผู้ชาย ครอบครัวอินเดียอยากได้ลูกชายมากกว่าลูกสาว แต่ที่ผู้ชายและผู้หญิงอินเดียคล้ายกันคือการถูกเลือกปฏิบัติ อันมีสาเหตุมาจากการนับถือศาสนาและวรรณะทางด้านความเท่าเทียมทางเพศ ชาวอินเดียเห็นด้วยน้อยมากเมื่อเทียบกับผู้คนที่อาศัยในอเมริกาเหนือ ยุโรป ตะวันตกและลาตินอเมริกา (Pew Research Center, 2022) จากนวนิยายเรื่องบุพผิตยา ผู้ชายมีสิทธิทำทุกอย่าง แต่ผู้หญิงกลับต้องคอยควบคุมดูแลให้ตามหลัง ไม่มีสิทธิเสนอความเห็นใด ๆ แม้กระทั่งการทำร้ายร่างกายจากสามี “เนื้อตัวนางมีแต่รอยฟกช้ำ สองเต้านมเต็มไปด้วยแผลคล้ายรอยรูปจี้ รอยกัดเป็นแผลดำคล้ำแทบเน่า” (น. 28 บทที่ 7) การยกภรรยาให้เป็นภรรยาของชายอื่นที่มีฐานะต่ำกว่าก็ไม่สามารถปฏิเสธ “แม่ทัพหิมเคยเป็นเมียดีฉัน จนเมื่อปีกลายจึงยกให้อ้ายกล้า” (น. 25 บทที่ 7)

3.2 ผู้ชายใช้ความคิดและเหตุผล แต่ผู้หญิงใช้อารมณ์และสัญชาตญาณ

“แม่บอกความจริงมาเถิด ฉันจักให้ความเป็นธรรมจนถึงที่สุด” (น. 27 บทที่ 7) จากเหตุการณ์ ขุนเดชผู้เป็นตำรวจได้ถามผู้ต้องสงสัยก่อนที่จะตัดสินโทษ “บิดาท่านขุนผู้นี้เป็นถึงพระยาสี่หาราชเดโช ขึ้นตรงกับองค์เจ้าหลวง เขามีอาจข่มเหงได้” (น. 48 บทที่ 12) จากเหตุการณ์ นายเพ่งไปเรียกร้องให้รับทำคดีของลูกชายที่เสียชีวิต แต่เมื่อเจอกับผู้ที่มีอำนาจมากกว่าก็มีสติจนถึงผลเสียมากกว่าผลดี “หากพ่อยังเดินด้วยตนเองไม่ได้ ท่านขุนก็ยังมีหวัง อีฉันหวังว่าคุณอินจักมีได้เป็นห่วงผูกคอเส้นนั้น” (น. 30 บทที่ 13) จากเหตุการณ์ แม่แก้วใช้กลางสังฆรณ์ของอิสตรีคาดเดาว่าเหตุที่ขุนพิทักษ์อาญาไม่รับรักตนเป็นเพราะห่วงคุณอินอยู่ “แม่กังวลเห็นสิ่งของที่ท่านขุนซื้อ คาดว่าคงนำไปให้นางในดวงใจ นัยน์ตาจึงร้อนผ่าวด้วยความริษยา” (น. 13 บทที่ 12) จากเหตุการณ์ แม่กังวลหญิงผู้ที่หลงรักขุนพิทักษ์อาญา ไปทำธุระที่ห้างหันแตร์ แล้วเห็นท่านขุนกำลังซื้อของใช้สตรี จึงคาดเดาไปตามที่เห็น จากเหตุการณ์ข้างต้นจะพบว่า การที่ผู้หญิงอาศัยอารมณ์และสัญชาตญาณ มากกว่าใช้เหตุผล อาจเกิดจากสาเหตุที่สังคมกำหนดให้ผู้หญิงไม่มีสิทธิคิดเอง ไม่ได้มีสิทธิเข้าเรียนแบบผู้ชาย ดังนั้นผู้หญิงจึงต้องอาศัยวิธีดังกล่าวคือ คาดเดาไปตามที่ตนเห็น แต่ในความเป็นจริง ทุกเพศล้วนสามารถคิดตามเหตุผลได้ ผู้หญิงก็สามารถนำไปสู่การเป็นผู้นำชุมชนได้เช่นกัน เช่นกรณีของ คุณวิมลทิพย์ ทองด้วง สตรีผู้นำชุมชนได้พลิกวิกฤตจากการทำเกษตรเชิงเดี่ยวที่ทำให้มีรายได้น้อย ไม่พอใช้จ่าย จึงหันมาทำเกษตรแบบผสมผสานทำรายได้ให้แก่ตนเอง ครอบครัวยุคใหม่ ชุมชน (ศรีธัญญา วิเศษหอม, 2567)

3.3 ผู้หญิงต้องอยู่แต่ในบ้าน ดูแลบ้าน

“คุณหญิงเข้มสั่งให้บ่าวไพร่หุงหากับข้าวของโปรดผู้เป็นสามีและบุตรชาย” (น. 11 บทที่ 4) “พระคุณเจ้า ลงมารับบาตรเองเลยหรือเจ้าคะ” (น. 48 บทที่ 4) “คุณแม่ให้พ่อบ่าวหญิงชายติดตามมาด้วย แลอนุญาตเพียงให้มาลอยกระทง ลอยเสร็จให้เร่งกลับเรือนเสีย” (น. 25 บทที่ 6) “แม่หญิงคนนั้นจงใจปิดบังมาเยี่ยงนี้ ย่อมไม่ใช่เรื่องดี” (น. 32 บทที่ 6) จากเหตุการณ์คุณอินถามไฉนว่ารู้จักผู้หญิงที่ใส่ชุดมิดชิด นำผ้าคลุมหน้า

ปกปิดตัวตนมาร่วมงานลอยกระทง ต่างกันชัดเจนกับผู้ชาย หากต้องการไปไหน ถ้าไม่ใช่วัยเด็กสามารถไปได้ทันทีไม่ต้องขออนุญาตพ่อแม่ หรือบอกกล่าวภรรยาที่บ้าน “น้องเจ้าเป็นเด็กเล็ก ๆ ที่ต้องให้ผู้ใหญ่ออนุญาตหรือพาออกไปเที่ยวไหน เสียเมื่อไร” (น. 3 บทที่ 6) จากเหตุการณ์ ชุนพิทักษ์อาญาชวนคุณอินไปงานลอยกระทง “ตัวกระไรเข้าสิ่งให้พ่อลูกมาทำตัวเป็นแม่ศรีเรือนกันเล่า” (น. 78 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ คุณอินนั่งปิดเตียงนอนให้ชุนพิทักษ์ จะเห็นว่าเหตุการณ์ข้างต้นเป็นการอิงตามคุณสมบัติของหญิงไทยโบราณที่มีมาตั้งแต่กรุงศรีอยุธยา ผู้หญิงต้องปรนนิบัติสามี ดูแลบุตร ดูแลบ้าน ทำอาหารไม่ให้ขาด หากเป็นผู้หญิงชนชั้นไพร่ ทาส จะเพิ่มการรับใช้เจ้านาย หรือการทำสวนทำไร่เข้ามา แต่ก็มีกรเปรียบเทียบกับผู้หญิงที่อาศัยในพื้นที่ห่างไกลความเจริญ ไกลศูนย์กลางอำนาจจะมีคุณสมบัติตามข้างต้นมากกว่า ในขณะที่ผู้หญิงที่อยู่ใกล้ศูนย์กลางอำนาจ มีความเป็นเมือง อาจได้รับโอกาสไม่ต้องอยู่ติดบ้าน ได้ออกไปเที่ยวตามงานรื่นเริงต่าง ๆ เป็นต้น จนถึงสมัยรัชกาลที่ 6 สยามได้รับอารยธรรมจากตะวันตกเข้ามามากขึ้น จึงเปลี่ยนบทบาทของเพศหญิงให้สูงขึ้น ไม่กินหมาก ไว้ผมยาว ให้เข้าคบค้าสมาคมได้ การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวดูเหมือนจะลดแนวคิดแบบปิตาธิปไตยลง แต่ผู้หญิงก็ยังต้องใช้นามสกุลของฝ่ายชายเมื่อสมรส หากมีบุตรต้องใช้นามสกุลบิดาอยู่เช่นเดิม คำนำหน้าต้องเปลี่ยนเป็น “นาง” ขณะที่ผู้ชายยังใช้คำนำหน้าว่า “นาย” นี่จึงเป็นการแฝงความเป็นชายแบบปิตาธิปไตย สอดคล้องต่อ Russell Keat (1983, p.17) ความเป็นชาย คือ ความรู้สึกตนเองแบบในฐานะผู้ชาย ซึ่งเปลี่ยนไปตามวัย ชาย เด็กชาย นาย และการแสดงออกหรือมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ ว่าเป็นชาย

3.4 ผู้ชายมักหลอกล่อให้ผู้หญิงตกหลุมรัก และจะถูกทำให้เป็นมอมมองของความสำเริงอันน่าพึงพอใจจากฝ่ายชาย

“กระผมติดพันแม่หญิง ที่ทางริมน้ำท้ายวัดเปลี่ยวนัก จึงพาแม่หญิงผู้นั้นไป....” (น. 28 บทที่ 1) จากเหตุการณ์ นายมั่นต้องการพาผู้หญิงไปเพื่อมีเพศสัมพันธ์ในสถานที่ลับตาผู้คน “แม่ดวงงามเลื่องลือ ตัวลามกหยาบโลนเช่นพ่อคงมิวายเคยเข้าไปสืให้อับอายกลางตลาด” (น. 6 บทที่ 7) จากเหตุการณ์ ชุนเดชกล่าวหาคุณอินว่าเป็นคนที่เห็นผู้หญิงสวยไม่ได้ เห็นเมื่อไร สถานที่ไหนจะต้องเข้าไปหลอกแสดงความรัก ความปรารถนาที่จะล่วงเกิน “ข้าชอบปราบเสือนัก โดยเฉพาะแม่เสือดาว คินนี้จักปราบให้ร้องเป็นลูกแมวเทียว” (น. 9 บทที่ 7) จากเหตุการณ์ หมื่นรามณรงค์ใช้คำพูดข่มเหงให้แม่ดวง หญิงสาวที่ไม่ยอมให้แตะต้องกาย ทั้งที่เป็นการกระทำในพิธีแต่งงาน “คินนี้คุณหญิงแค้นสั่งให้อีฉันทมารับใช้คุณอิน อย่าได้ทำให้ชัดเคืองใจ” (น. 30 บทที่ 2) จากเหตุการณ์ แม่ของคุณอินต้องการให้ลูกชายสุขสำราญ จึงส่งทาสหญิงไปปรนนิบัติเชิงชู้สาว จากข้อความข้างต้นจะเห็นได้ว่า เป็นผู้ชายหลอกล่อให้ผู้หญิงตกหลุมรัก ส่วนใหญ่ผู้ชายใช้การมีเพศสัมพันธ์เป็นตัวหลอกล่อเพื่อปลดปล่อยความต้องการ ไม่ได้มองเป็นความรัก เมื่อได้ตามที่หวังย่อมรู้สึกพึงพอใจทั้งทางกายและทางจิตใจ ต่างจากผู้หญิงที่ใช้การมีเพศสัมพันธ์เพื่อแสดงออกว่ารักต่อชายคนนั้น หรือเพื่อต้องการยกระดับฐานะทางสังคมให้สูงขึ้น มีชีวิตความเป็นอยู่ที่สุขสบาย ไม่ต้องทนทำงานหนัก สอดคล้องต่อ วรรณวิพุธ สรรพสิทธิวงศ์ (2564) ผู้ชายไม่ได้มีความต้องการทางเพศมากหรือน้อยกว่าผู้หญิง แต่เนื่องจากธรรมชาติสร้างฮอร์โมนในผู้ชายให้ถูกกระตุ้นได้ตลอดทั้งวัน อายุมากก็ยังคงมีความต้องการทางเพศ ต่างจากผู้หญิงที่ฮอร์โมนทางเพศจะสูงตอนช่วงตกไข่ แต่เมื่อหมดประจำเดือนความต้องการก็จะลดลง อีกหนึ่งวิธีการหลอกลวงให้รักที่พบในนวนิยายบุปผชาติคือ ผู้ชายหลอกล่อให้ผู้ชายตกหลุมรัก “ต้องขอบคุณแผนพ่อที่บีบให้ดิฉันแต่งงาน เขาไม่ยอมแยกจากก็ต้องยอมรับใจตนเอง แล้วแย่งชิงตัวดิฉันไว้แทน” (น. 75 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ ชุนพิทักษ์อาญากล่าวขอบคุณชุนเดช ผู้เป็นเพื่อนสนิทที่ช่วยให้คุณอินกล้ายอมรับใจตัวเองว่ารักชุนพิทักษ์อาญาแบบชายรักชาย การกระทำแบบนี้คือ การยอมรับอัตลักษณ์ทางเพศ เราอยากเป็นอะไรก็เป็นและอยู่กับสิ่งที่มันเป็น

3.5 ความเป็นชายมีอำนาจและมีอิทธิพลเหนือผู้ชายด้วยกัน

“พวกกระผมเป็นชาย แต่ต้องตัวหญิงสาวไม่ได้ มันผิดธรรมเนียม และหญิงมีสกุลยิ่งแต่มีได้ มิเช่นนั้นพวกกระผมได้ถูกเขียนหลังขาดเป็นแน่” (น. 33 บทที่ 9) จากเหตุการณ์ คุณอินเห็นแม่แก้วตกน้ำ แต่ไม่มีใครลงไปช่วย ด้วยกลัวกฎมณเฑียรบาลที่มีมาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา หากผู้ใดจะต้องพระวรกายของพระมหากษัตริย์จะมีโทษถูกประหารทั้งตระกูล แต่กรณีนี้เมื่อเป็นคุณอินบุตรชายเจ้าพระยาพระคลังลงไปช่วยกลับกลายเป็นเรื่องดิงาม สมควรครองคู่กันเหตุเพราะว่า ได้ช่วยชีวิตไว้ ซึ่งไม่ต่างจากการกดขี่ให้ผู้ชายด้วยกันว่ามีฐานะทางสังคมต่ำ ย่อมไม่คู่ควรกับหญิงผู้สูงศักดิ์ “ได้ยินเสียงเล่าอ้างว่า ฝีมือต่อสู้ของคุณอินนั้นแสนพิสดารนัก ล้มคนโดยไม่ออกหมัด ข้าอยากเห็นเป็นบุญตาสักครั้ง” (น. 21 บทที่ 9) จากเหตุการณ์ คุณอินไปขอให้กลุ่มอดีตนักเลงเก่าช่วยเหลือตามหาน้องชายที่หายตัว แต่เพราะฝีมือการต่อสู้ที่มุ่งโจมตีจุดตายของคุณอิน ทำให้หัวหน้ากลุ่มอยากทดสอบความสามารถ “คุณอินเก่งกาจ ถึงกับล้มอดีตนักเลงโตที่หักคอสัตว์ได้ด้วยมือเดียว” (น. 28 บทที่ 9) จากเหตุการณ์ทั้งหมดจะเห็นว่า ทุกเหตุการณ์ล้วนเกิดขึ้นกับผู้ชายและผู้ชายด้วยกัน ไม่ว่าจะเกิดมาจากการเสียดี ประชดประชัน หรือการกลัวการลงโทษ ล้วนเป็นสิ่งที่ดำรงมาจนถึงปัจจุบันถือเป็นสิ่งที่ผู้มีคุณสมบัติ หรือความสามารถด้อยกว่าผู้ที่เก่งกาจ ให้การยอมรับ สามารถกล่าวชื่นชมได้ “กระผมเป็นชาวบ้าน มิได้มีสายเลือดขุนนางเหมือนผู้อื่น หากมิได้ทำความชอบใหญ่หลวงเห็นทีจะเลื่อนยศได้ยาก” (น. 37-38 บทที่ 8) จากเหตุการณ์ คุณอินเห็นความสามารถของอ้ายสิน จึงถามว่าเมื่อใดจะได้เลื่อนตำแหน่ง ประโยคนี้อย่างชัดเจนว่า ปิตาธิปไตยไม่ได้ให้ความต่างระหว่างชายหญิง แต่ชายชายก็มีความต่างเช่นกัน เหตุที่เป็นเช่นนี้มาจากสมัยรัชกาลที่ 3 ใ้การปกครองแบบกรุงศรีอยุธยา อันมีระบบศักดินา กำหนดคุณสมบัติการเลื่อนยศเป็นขุนนาง 4 ประการ 1. ชาตวิบุติ ตระกูลต้องเป็นมหาเสนาบดีสืบต่อรุ่นสู่รุ่น 2. อายุ 31 ปีขึ้นไป 3. มีคุณวุฒิและปัญญาวุฒิ 4. มีการถวายสิ่งของต้องประสงค์ให้แก่พระมหากษัตริย์ หรือทำประโยชน์ให้แก่ราชการหรือกล้าหาญในเวลาสงคราม หรือดำเนินพิพากษาความและอุบายในราชการต่าง ๆ (ปติवलดา บวรศักดิ์, 2567) รวมถึง “ขึ้นไปไหนมาไหนกับคุณบ่อย ๆ ชาตินี้ดีฉันคงขายไม่ออก” (น. 2 บทที่ 7) จากเหตุการณ์ คุณอินเห็นขุนพิทักษ์อาญาแต่งกายแล้วดูดีกว่าตน รูปร่างหน้าตาก็โดดเด่นกว่าเพราะท่านขุนมีเชื้อสายรามัญ หากย้อนกลับไปยุคก่อนประวัติศาสตร์มนุษย์ใช้หนังสัตว์ เปลือกไม้ ลูกไม้ เขาสัตว์ในการแต่งกาย เมื่อกาลเวลาผ่านไปเครื่องแต่งกายย่อมพัฒนาให้มีความสวยงามแตกต่างกันออกไปตามคุณภาพ ผู้ที่มีฐานะดีย่อมซื้อเสื้อผ้าราคาสูงมาสวมใส่ นอกจากนี้ยังกำหนดให้ผู้ชายแต่งกายด้วยกางเกง ผู้หญิงแต่งกระโปรง นี่จึงเป็นอีกหนึ่งเครื่องมือควบคุมความเท่าเทียมทางเพศที่แฝงในสังคม

4. ความเป็นชายแบบชายรักชายในบุพรีตยา

ปัจจุบันนวนิยายที่นำเสนอความรักในเพศเดียวกัน ได้ถูกแต่งและตีพิมพ์จากสำนักพิมพ์ชั้นนำ ทั้งแบบรูปเล่ม และหนังสืออิเล็กทรอนิกส์ (E-book) ให้ผู้อ่านได้เลือกอย่างมากมาย ความรักแบบชายรักชายในนวนิยายถูกนิยามด้วยคำว่า Yaoi (Y) หรือ Boy love (BL) แต่คนไทยนิยมเรียกว่านิยาย วาย มีการนิยามตัวละครหลักฝ่ายชายว่า พระเอก และตัวละครหลักฝ่ายหญิงว่า นายเอก มีการจัดระดับความรุนแรงของเนื้อเรื่องและพฤติกรรมตัวละครเอกฝ่ายชายไว้ด้วยสี่ธง เช่น ธงเขียว แสดงถึงพระเอกผู้แสนดี สนับสนุนและคอยช่วยเหลือนายเอก ธงแดง แสดงถึงพฤติกรรมที่ตรงข้ามกับฝั่งธงเขียว ธงดำ หมายถึง พระเอกมีพฤติกรรมรุนแรง มีฉากช่มชืด ฆาตกรรม เป็นต้น นวนิยายแต่งขึ้นเพื่อจุดประสงค์นำเสนอมุมมองความรัก การรับในตัวตน การเห็นต่างของคู่ชายรักชาย การศึกษาความเป็นชายรักชายในบุพรีตยา ผู้เขียนนำแนวคิดความเป็นชายแบบใหม่ 6 รูปแบบ ของ Phillip L Hammack and Liam Wignall (2023) ประกอบด้วย

- 4.1 การรับรู้ตัวตนและการยอมรับชายรักชาย
- 4.2 การเปิดเผยวิถีชายรักชาย เพื่อลดความเครียดของกลุ่มชายรักชาย และเปิดเผยแง่บวกด้านเพศ
- 4.3 หมั่นสร้างความรักโรแมนติคเสมอ
- 4.4 ความสัมพันธ์ของคู่ชายรักชายไม่จำเป็นต้องเป็นคู่รักตลอดเวลา แต่อาจเป็นเพื่อนคอยแบ่งปันเรื่องราวระหว่างกัน
- 4.5 ชายรักชายอิงความสัมพันธ์อันสุขภาพดี ด้วยการประกาศให้รู้เฉพาะในกลุ่ม ไม่เปิดเผยต่อสังคม
- 4.6 สังคมให้การรับรู้และยอมรับเชิงบวกในการอยู่ร่วมกัน

4.1 การรับรู้ตัวตนและการยอมรับชายรักชาย

“มิได้อยากปิดเจ้าหน้าที่ มันเป็นอดีตผ่านไปนานแล้ว” (น. 53 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ คุณอิน สอบถามขุนพิทักษ์อาญาว่าเคยมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายมาก่อนหน้านี้หรือไม่ ท่านขุนเลยตอบไปว่าเคยมีและตนเองอายุ 30 แล้วหากยังถือครองพรหมจรรย์ได้คงต้องไปบวชเรียน จากเนื้อเรื่องขุนพิทักษ์อาญาเคยมีเพศสัมพันธ์แต่กับเพศชายด้วยกัน และมีการยอมรับว่าชอบเพศชายมาตั้งแต่อายุยังน้อย ไม่เคยสนใจในเพศหญิง มองเพศหญิงว่าที่คู่หมั้นเป็นเพียงน้องสาวเท่านั้น “คุณถามความสัมพันธ์กันสักคำหรือยัง ถามหน่อยไหมว่าดิฉันอยากไปหรือเปล่า” (น. 34 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ คุณอินรับรู้ตัวแน่นอนแล้วว่ารักขุนพิทักษ์อาญาแบบคนรัก เพียงมีผู้จะมาพรากตนออกจากการดูแลของท่านขุนก็เริ่มร้อนรน ทาวิธีที่จะไม่ไปจากกันให้ได้ “หากคุณอยากเป็นแค่พี่ ดิฉันจะเป็นน้องที่ดีให้ แต่ถ้าคำตอบคือไม่ ดิฉันจะอยู่ร่วมทุกข์สุขกับคุณ ไม่แยกจากกันอีกตลอดกาล” (น. 37 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ คุณอินยอมรับความรักของขุนพิทักษ์อาญาและพร้อมจะใช้ชีวิตอยู่แบบคู่รักไปด้วยกัน เหตุการณ์ทั้งหมดมีหลายฉากที่ช่วยให้เห็นว่าความรักแบบชายรักชายไม่แตกต่างจากชายรักหญิง และช่วยให้ผู้ที่กำลังสับสนว่าตนชอบเพศชายหรือไม่ ได้นำไปพิจารณาถึงความรู้สึกส่วนตัว รวมถึงการยอมรับอัตลักษณ์ทางเพศว่าเป็นชายรักชาย ก็จะมีส่วนช่วยกระชับหรือยกระดับความสัมพันธ์ของคู่ให้แน่นแฟ้นขึ้น โดยเฉพาะเพศในปัจจุบันแบ่งได้ถึง 4 ลักษณะ การรู้จักตนเองว่าเป็นเพศใดแล้วเป็นในสิ่งที่อยากเป็น จะมีส่วนช่วยให้การใช้ชีวิตประจำวันมีความสุข ลดความเครียดวิตกกังวล

4.2 การเปิดเผยวิถีชายรักชาย เพื่อลดความเครียดของกลุ่มชายรักชาย และเปิดเผยแง่บวกด้านเพศ

“อย่ากังวลไปล่วงหน้าเลย เมื่อเพล่าผ่านไป ทั้งพ่อแเล่ดิฉันยังมีต้องใจแม่หญิงใด แม้นมีต้องอื่นอยู่ พวกท่านก็จะรับรู้และเข้าใจได้เอง” (น. 80 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ ขุนพิทักษ์อาญาปลอบคุณอินที่กำลังกังวลว่าพ่อแม่ของทั้งคู่จะยอมรับความรักแบบชายรักชายได้หรือไม่ ข้อความนี้สื่อออกมาได้ว่า แม้มิต้องเข้าไปบอกพ่อแม่ว่าเป็นชายที่รักชาย แต่เนื่องจากพ่อแม่ของทั้งคู่ใส่ใจบุตรเสมอ ดังนั้นย่อมดูออกง่ายกว่าที่ทั้งคู่ปฏิเสธการแต่งงานกับเพศหญิง เพราะรักกันอย่างแท้จริง และการอยู่ด้วยกันของทั้งคู่ไม่ได้ส่งผลเสีย ไม่เดือดร้อนสังคม “มิใช่เจ้าจะรับแรงพาคณอินหนีไป ก่อนที่ผู้ใหญ่พาแยกดอกรี” (น. 92 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ พ่อของขุนพิทักษ์อาญากล่าวเป็นเชิงรู้ทันว่า พ่อได้รับรู้ว่าลูกชายรักกับคุณอินแบบคู่รักแล้วจากการสังเกตท่าทางและการกระทำของลูก จนมองออกว่าทั้งคู่ผูกพันแน่นแฟ้นยากจะแยกจาก สุดท้ายต้องยอมรับในความรักที่เกิดขึ้น การเปิดเผยวิถีชายรักชายของคนกลุ่มใหญ่ เพื่อให้สังคมเห็นถึงปัญหา และความจริงที่เกิดขึ้นก็นำมาสู่ในปี พ.ศ. 2558 ประเทศไทยได้มีการออกพระราชบัญญัติความเท่าเทียมทางเพศขึ้น เพื่อส่งเสริมความเสมอภาคทางเพศที่ไม่ได้มีมติเฉพาะหญิงกับชาย แต่รวมการคุ้มครองทางกฎหมายอย่างเป็นทางการกับผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศเข้าไว้ด้วย (สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี, 2558, น. 23) เพราะเพศหมายถึง เพศต้น

กำเนิด เพศวิถีหมายถึง ความรู้สึก ความพึงพอใจทางเพศที่มีต่อบุคคลอื่น และอัตลักษณ์ทางเพศ หมายถึง การรับรู้ความต้องการของตนเองว่าอยากเป็นเพศใดซึ่งอาจตรงหรือไม่ตรงจากเพศต้นกำเนิดได้ ต่อมาเมื่อเกิดความหลากหลายทางเพศขึ้นในสังคม รัฐบาลจึงได้แก้ไขเพิ่มเติมประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ (ฉบับที่ 24 พ.ศ. 2567) หรือกฎหมายสมรสเท่าเทียม โดยให้แก่วรรณกรรม “ผู้หมั้นและผู้รับหมั้น” แทนคำว่า “ชาย-หญิง” คำว่าเพศชาย-หญิง ให้แทนด้วย “บุคคลทั้งสองฝ่าย” คู่รักเพศเดียวกันสามารถจดทะเบียนสมรสมีผลวันที่ 22 มกราคม พ.ศ. 2568 (สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี, 2567, น. 6)

4.3 หมั้นสร้างความรักโรแมนติกเสมอ

“เงยหน้าให้ตีสันน้อยเถิด” (น. 47 บทที่ 1) จากเหตุการณ์ ขุนพิทักษ์อาญาโกนหนวดให้คุณอิน “ท่านขุนยกหอนอนหลังนี้ให้คุณอินพ้านักขอรับ” (น. 1 บทที่ 5) จากเหตุการณ์ อ้ายสินพาคุณอินไปดูห้องพักที่ขุนพิทักษ์อาญาจัดไว้ให้ ซึ่งห้องนอนนี้ทำเพื่อให้ภรรยาอยู่ “กลิ่นหอมเย็นของดอกพุดจักช่วยผ่อนคลาย คุณอินมาแปลกที่อาจนอนไม่หลับ” (น. 19 บทที่ 5) จากเหตุการณ์ ขุนพิทักษ์อาญาสั่งให้นายมันเด็ดดอกพุดไปวางไว้บนหัวเตียงให้คุณอิน “ผมเด็ดเอาดอกที่งามที่สุดบนต้นให้เลย” (น. 41 บทที่ 11) จากเหตุการณ์ คุณอินเด็ดดอกพุดส่งไปให้ท่านขุนที่อยู่ห่างไกลกัน “พอหายไปทั้งวันและค่อนข้างเย็นนี้ จักมีให้เป็นห่วงได้อย่างไร” (น. 38 บทที่ 12) จากเหตุการณ์ คุณอินออกไปตามหาคนร้ายที่ก่อคดี แต่ขุนพิทักษ์กลับไม่ยอมนอน รอจนคุณอินกลับมา “ไปเถิดข้างหน้ามีร้านขายทองขจร ขนมหารับประทานยาก ข้าวยากซื้อกลับไปฝากคุณอิน” (น. 55 บทที่ 12) จากเหตุการณ์ ขุนพิทักษ์อาญาตั้งใจซื้อขนมไปฝากคุณอินที่เฝ้าอยู่เรือน เหตุการณ์ทั้งหมดข้างต้นเป็นการแสดงถึงความโรแมนติกที่มอบให้กัน อาศัยดอกไม้ที่มีชื่อเหมือนกับผู้ให้เป็นสื่อแทนความรัก กรณีการให้ดอกไม้แสดงความรัก ดอกกุหลาบอาจไม่จำเป็นสำหรับทุกคู่รัก บางครั้งอาจให้ดอกทานตะวันเพื่อสื่อถึงความรักที่กาลเวลาไม่สามารถทำลายได้ มันคงตลอดไป การใช้คำพูดที่แสดงความรัก พาไปเที่ยว ทานอาหารด้วยกัน อยากรู้เวลาอยู่ด้วยกัน ไม่มีความลับต่อกัน การแสดงความโรแมนติกลักษณะนี้ คล้ายกับการแสดงความรักในสัตว์จำพวกนกฟริเกตเบิร์ด (Frigatebird) หรือนกโจรสลัด จะแสดงออกว่ารักกับตัวเมียด้วยการพองถุงลมสีแดงโตคอให้ได้ใหญ่ที่สุด เมื่อถุงลมพองแล้วจะคล้ายกับรูปหัวใจ ตัวเมียที่เห็นแล้วตกลงเลือกเป็นคู่ก็จะบินเข้ามาหาตัวผู้ หรือในเพนกวินอาเดลี (Adelie) และเพนกวินเจนทู (Gentoo) จะใช้วิธีจับด้วยการเพนหาก่อนหินที่เรียบเนียน สวยงามที่สุดเพื่อคาบไปขอตัวเมียแต่งงาน หากตัวเมียดกลง ทั้งคู่จะช่วยกันสร้างเนินหินเล็ก ๆ เพื่อเตรียมรังวางไข่เสมือนการสร้างเรือนหอของมนุษย์ เมื่อมีลูกเกิดมาพ่อแม่เพนกวินก็สามารถทำหน้าที่เลี้ยงลูกแทนกันได้ หากตัวเมียออกไปหาอาหาร ตัวผู้จะผลิตอาหารผ่านหลอดอาหารที่ลำคอเพื่อใช้แทนนมแม่ (หงส์ฟ้า อารีกาโตะ, 2565)

4.4 ความสัมพันธ์ของคู่ชายรักชายไม่จำเป็นต้องเป็นคู่รักตลอดเวลา แต่อาจเป็นเพื่อนคอยแบ่งปันเรื่องราวระหว่างกัน

“ผมอาศัยและเติบโตที่นี่มาตลอด แต่เป็นอนาคตที่ห่างกันกว่าสองร้อยปีข้างหน้า” (น. 38 บทที่ 4) จากเหตุการณ์ คุณอินบอกเล่าเหตุการณ์ที่ตนไปใช้ชีวิตในสมัยรัชกาลที่ 10 แต่เพราะเหตุผลใดไม่ทราบที่ตั้งตนเองย้อนกลับมาเจอครอบครัวเดิมสมัยรัชกาลที่ 3 การบอกเล่าเรื่องราวที่เผชิญมาไม่ว่าจะเป็นเรื่องดีหรือร้าย ล้วนช่วยให้อารมณ์ของผู้พูดรู้สึกดีขึ้น เป็นการสร้างความผูกพันระหว่างผู้พูดและผู้ฟัง ช่วยกันแก้ปัญหาไม่ว่าจะเป็นเรื่องราวใด เช่นการแสดงเดี่ยวไมโครโฟนของ อุดม แต่พานิช ที่นำเรื่องราวความเป็นไปของสังคม และประสบการณ์ตรงที่ได้สัมผัสด้วยตนเอง อันมีความคล้ายกับของผู้ชม มาถ่ายทอดผ่านการเสียดสี ล้อเลียน ประกอบท่าทางสมมุติจนได้รับกระแสตอบรับท่วมท้น รวมถึงบทสัมภาษณ์เส้นทางความรักของ อภิวัฒน์ อภิวัฒน์เสรี และ สัมผัสบุญ ปนาทกุล ที่เปิดเผยความสัมพันธ์ว่าเป็นคู่รักชายรักชาย ในปี พ.ศ. 2551 ซึ่ง

สังคมไทยในขณะนั้นยังไม่ยอมรับความสัมพันธ์ลักษณะดังกล่าว แต่ทั้งคู่ได้ให้สัมภาษณ์ว่าความรักเกิดขึ้นเพราะคนสองคน ทั้งคู่รักกันไม่ได้ทำให้ใครเดือดร้อน ถ้าหากนำความเห็นของคนที่ไม่ได้รู้จักกันมาตัดสิน แล้วต้องยุติความสัมพันธ์ลงคงไม่ยุติธรรมกับกลุ่มคนที่รักร่วมเพศ ต่อมาในปี พ.ศ. 2567 ทั้งคู่ได้โพสรูปขอแต่งงาน และจะจดทะเบียนสมรสหากมีกฎหมายรองรับ (แพรวทอล์ค, 2567)

4.5 ชายรักชายอิงความสัมพันธ์อันสุขภาพดี ด้วยการประกาศให้รู้เฉพาะในกลุ่ม ไม่เปิดเผยต่อสังคม

“เอ็งช่วยเอาผ้าปูเตียงในหอนอนเข้าไปซักที” (น. 69 บทที่ 14) จากเหตุการณ์ นายสินทนายหน้าหอของขุนพิทักษ์อาญา ถูกไหว้วานให้ช่วยเอาผ้าปูที่นอนไปซักให้ทั้งที่มีปาวหญิงคนอื่นทำหน้าที่นี้อยู่แล้ว “เมื่อมีเขาอยู่ เรือนที่เจียบเหงาของข้าก็สว่างไสวขึ้นในพริบตา แล้วข้าจะยอมเสียเขาไปได้อย่างไร” (น. 63 บทที่ 15) จากเหตุการณ์ ขุนพิทักษ์อาญาพูดบอกกับนายสินว่า การมีคุณอินอยู่ในเรือนนั้นมีแต่ข้อดี ประโยชน์ถือเป็นการบอกทางอ้อมแก่คนใกล้ชิดว่า ขุนพิทักษ์อาญาและคุณอินได้เป็นของกันและกันเรียบร้อย และจะใช้ชีวิตแบบคู่รักนับแต่ “คนในดวงใจของดิฉัน ก็อยู่เคียงข้างดิฉันมาตลอด แม่เองก็ใช่ว่ามิเคยเห็น” (น. 57 บทที่ 15) จากเหตุการณ์ แม่ฉนวนหญิงสาวผู้ตกหลุมรักขุนพิทักษ์อาญาสอบถามถึงคนในดวงใจที่ท่านขุนเคยเอ่ยถึง จนทราบความจริงว่าเป็นคุณอิน และเป็นผู้ชาย ประโยชน์นี้เป็นการกล่าวตัดความหวังของแม่ฉนวนที่ต้องการเป็นภรรยาตน ด้วยการยอมเปิดเผยว่าตนเป็นชายรักชาย การประกาศให้รู้เฉพาะในกลุ่ม ไม่เปิดเผยต่อสังคม คล้ายกับการประชุมเฉพาะบริษัทอาจมีข้อมูลลับที่ไม่อาจเปิดเผยต่อสังคมได้ จากการสังเกตของผู้เขียน มักพบการประกาศความสัมพันธ์ของคู่รักชายชาย ผ่านช่องทางสื่อสังคมออนไลน์ และมีเฉพาะเพื่อนที่เจ้าของยอมรับจึงจะรับรู้เรื่องราวของคนทั้งคู่ นอกจากนี้ยังพบการสอบถามประเด็นความสัมพันธ์ วิธีการจับเท็จของคู่รัก ปัญหาคู่รักชายรักชาย เช่น pantip.com, x.com สื่อเหล่านี้แม้บุคคลภายนอกสามารถเข้าไปอ่านได้แต่ก็ยังคงถือว่าเป็นการเผยแพร่ข้อมูลเฉพาะกลุ่ม ไม่มีผู้ใดทราบตัวตนของผู้สอบถามและผู้ตอบ ทั้งนี้ผู้สอบถามต้องเลือกกลุ่มก่อนที่จะนำเสนอข้อมูลทุกครั้ง

4.6 สังคมให้การรับรู้และยอมรับเชิงบวกในการอยู่ร่วมกัน

“นี่เพราะท่านเป็นชาย ยกชันหมากไปสู่ขอมิได้ แม่กับพ่อจึงยกเจ้าให้ครอบครัวของท่านแทน และเพื่อให้เสมอกัน แม่ตั้งใจรับคุณหลวงธรรมสารเป็นบุตรชายอีกคนเช่นกัน” (น. 16 บทส่งท้าย) จากเหตุการณ์ แม่ของคุณอินจัดการงานแต่งงานของคุณอินและขุนพิทักษ์อาญา (ที่เลื่อนชั้นเป็นหลวงธรรมสาร) ให้แก่ทั้งคู่ ด้วยการรับเป็นลูกและผูกข้อมือให้ เหตุการณ์นี้แม้ไม่ได้รับรู้กันในสังคมอย่างกว้างขวาง แต่คนในครอบครัวก็ถือเป็นสังคมที่ใกล้ชิด ถ้าสังคมในครอบครัวดี การเลี้ยงดูอย่างอบอุ่นของ มีทัศนคติเชิงบวก ให้การยอมรับความรักเพศเดียวกัน สังคมระดับอื่น ๆ ย่อมดีไปด้วย เช่น การรับรู้ของสังคมไทยว่า วิชญ์ วิชญ์วิชญ์ และ วิญญ์ลภัส ศรีสกุลเมธี เป็นคู่รักชายรักชายที่รักกันมากกว่า 20 ปี ทั้งคู่ใช้ชีวิตร่วมกัน ทำงานด้วยกัน อาจมีทะเลาะกันแต่ก็สามารถพูดคุยช่วยกันแก้ปัญหา ทั้งนี้ วิญญ์ลภัส ศรีสกุลเมธี (2562) มีทัศนคติของตัวเองว่า เราเกิดมาเป็นผู้ชาย มีสามีเป็นผู้ชาย แต่ตัวเราต้องการความสวยแบบผู้หญิง ต้องการไว้ผมยาว มีหน้าอก มีอวัยวะสืบพันธุ์เป็นเพศหญิง จึงได้เริ่มทานฮอร์โมนเสริมความเป็นเพศหญิงและผ่าตัดแปลงเพศ แนวคิดนี้แม้ว่าไม่พบในนวนิยายเรื่องบุรุษยา แต่ก็เป็นส่วนสนับสนุนเชิงบวกให้กับผู้ที่ต้องการแปลงเพศจากชายเป็นหญิงหญิงเป็นชายได้ (Transgender) จนนำไปสู่การเปิดธุรกิจเสริมความงามและผ่าตัดแปลงเพศที่เกิดขึ้นมาอย่างมากมายในสังคมไทย ภัทรวิภา ภัทรเจียรพันธุ์ (2568) การผ่าตัดแปลงเพศจากชายเป็นหญิง (Sex Change Gender Affirmation) มีวัตถุประสงค์เพื่อเปลี่ยนแปลงอวัยวะเพศจากชายให้ดูเหมือนอวัยวะเพศหญิง ทั้ง

รูปลักษณะภายนอก ความรู้สึก การใช้งาน การผ่าตัดจะใช้ส่วนต่าง ๆ ขององคชาตเดิม เพื่อสร้างช่องคลอดใหม่ที่สามารถรับรู้ถึงความรู้สึกและใช้งานได้เสมือนผู้หญิง

5. สรุป

นวนิยายบุพรีติยา เป็นนวนิยายที่ช่วยสะท้อนและแฝงคติความเป็นชายที่เกิดขึ้นในสังคมไทย อันได้รับอิทธิพลของต่างชาติเข้ามาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา ตลอดจนการเข้ามาเผยแผ่ศาสนาของชาติตะวันตก ทำให้ผู้อ่านได้รับความเพลิดเพลินจากเนื้อหา บทบาทตัวละคร ฉากและอารมณ์ที่ถ่ายทอดออกมา ความเป็นชายที่พบ 2 รูปแบบ ได้แก่ ความเป็นชายแบบปิตาธิปไตย และความเป็นชายแบบใหม่ จากข้อมูลที่พบ แนวคิดแบบปิตาธิปไตย จะเห็นความแตกต่างระหว่างการเลือกปฏิบัติอย่างชัดเจน ผู้ชายเป็นผู้นำทุกบทบาท ขณะที่ผู้หญิงถูกกดขี่ทางเพศ แม้ถูกทำร้ายร่างกายและจิตใจก็ต้องยอมรับสภาพ นี่จึงเป็นสาเหตุที่ส่งผลให้เกิดการเรียกร้องสิทธิสตรีขึ้น และสังคมไทยก็ยอมรับการเรียกร้องดังกล่าว ด้วยการออกกฎหมายคุ้มครองให้สิทธิต่าง ๆ เพิ่มขึ้นจากอดีต แต่ก็ไม่ใช่เฉพาะผู้หญิงที่ผู้ชายมีอำนาจมากกว่า ผู้ชายกับผู้ชายด้วยกันก็มีอำนาจเหนือกว่ากันได้ ซึ่งส่วนใหญ่ความเป็นชายลักษณะนี้จะเกิดจากความแข็งแกร่ง อำนาจ อิทธิพลที่มีมากกว่าอีกฝ่าย จนกลายเป็นบีบบังคับให้ฝ่ายที่ด้อยกว่าต้องยอมรับด้วยความเต็มใจและไม่เต็มใจ ส่วนของความเป็นชายแบบใหม่ ส่วนนี้เน้นไปที่การยอมรับตัวตนว่าเป็นชายรักชาย โดยที่ต้องการการยอมรับจากสังคมและคนใกล้ชิด ให้มองว่าคนทั้งคู่ไม่ใช่คนผิดปกติทางจิต ความรักของชายรักชายสวยงาม มีความโรแมนติกไม่ต่างจากเพศใด ๆ คติความเป็นชายที่พบนี้มีทั้งดีและไม่ดี ซึ่งการนำมาปรับใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์เป็นสิ่งที่ถูกต้องที่สุด ดังการศึกษาของ Sapna Cheryan and Hazel Rose Markus (2022) พบว่า การจัดการทัศนคติความเป็นชายในที่ทำงานล้วนต้องอาศัยความเป็นหญิงและชายผสมผสานกัน เช่น ผู้ชายชอบความรักอิสระ ความเป็นผู้นำใจถึง เป็นนักคิดวิเคราะห์ ชอบการแข่งขัน ขณะที่ผู้หญิงต้องการการเลี้ยงดู ต้องการสังคม สนองต่อความเห็น สร้างความสัมพันธ์กันไม่รักอิสระ และมีความอดทนรอได้มากกว่าผู้ชาย เพื่อให้เข้าใจง่าย ผู้เขียนขอสรุปเป็นตาราง ดังตารางที่ 1

ตารางที่ 1: คติความเป็นชายที่พบจากนวนิยาย บุพรีติยา

ความเป็นชายแบบปิตาธิปไตย	ความเป็นชายแบบชายรักชาย
ผู้ชายเป็นผู้นำ ผู้หญิงเป็นผู้ตาม	การรับรู้ตัวตนและการยอมรับชายรักชาย
ผู้ชายใช้ความคิดและเหตุผล แต่ผู้หญิงใช้อารมณ์และสัญชาตญาณ	การเปิดเผยวิถีชายรักชาย เพื่อลดความเครียดของกลุ่มชายรักชาย และเปิดเผยแง่บวกด้านเพศ
ผู้หญิงต้องอยู่แต่ในบ้าน ดูแลบ้าน	หมั่นสร้างความรักโรแมนติกเสมอ
ผู้ชายมักหลอกล่อให้ผู้หญิงตกหลุมรัก และจะถูกทำให้เป็นมุมมองของความสำเร็จอันน่าพึงพอใจจากฝ่ายชาย	ความสัมพันธ์ของคู่ชายรักชายไม่จำเป็นต้องเป็นคู่รักตลอดเวลา แต่อาจเป็นเพื่อนคอยแบ่งปันเรื่องราวระหว่างกัน
ความเป็นชายมีอำนาจและมีอิทธิพลเหนือผู้ชายด้วยกัน	ชายรักชายอิงความสัมพันธ์อันสุขภาพดี ด้วยการประกาศให้รู้เฉพาะในกลุ่ม ไม่เปิดเผยต่อสังคม สังคมให้การรับรู้และยอมรับเชิงบวกในการอยู่ร่วมกัน

ความรักแบบชายรักชายมีมานานนับร้อยปี แม้ไม่อาจยอมรับได้กับทุกประเทศในสังคมโลก หรือบางประเทศอาจไม่ได้ประกาศยอมรับอย่างชัดเจน แต่ก็ยังคงให้สิทธิกับพลเมืองของตนหากเป็นกลุ่มรักร่วมเพศ ตัวอย่างคือ สาธารณรัฐอิสลามอิหร่าน คู่รักเพศเดียวกันหากจะรักกันต้องเก็บเป็นความลับสุดยอด ไม่อาจเปิดเผยตัวตนได้ เนื่องจากติดกับข้อกฎหมายที่มีคุ้มครองและให้สิทธิเฉพาะเพศหญิงชาย และความเชื่อว่าชายรักชายเป็นความผิดปกติทางจิต ในอิหร่านมีกฎหมายอาญาปี 2013 ที่บังคับใช้ควบคุมคู่รักเพศเดียวกัน ไม่ว่าจะ เป็นชาย-ชายหรือหญิง-หญิง โดยกฎหมายนี้เมื่อคู่รักเพศเดียวกันถูกจับได้ บทลงโทษคือประหารชีวิต ในขณะที่ญี่ปุ่นแม้ว่าจะยังไม่มีกฎหมายสมรสเท่าเทียมเกิดขึ้น แต่ก็ให้การยอมรับคู่รักชายรักชายมาตั้งแต่ยุคชามูไร ปัจจุบันธนาคารก็ปล่อยกู้ให้แก่คู่รักเพศเดียวกันเพื่อซื้อที่อยู่อาศัย สมัยอดีตชายรักชายจะถูกนิยามด้วยคำว่า เกย์ ที่เป็นตัวแทนของฝ่ายชาย และกะเทย ที่เป็นตัวแทนของฝ่ายหญิง แต่ในปัจจุบันกลับพบการนำคำที่เป็นอัตลักษณ์ทางเพศมาใช้นิยามคู่รักเพศเดียวกันมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็น ไบเซ็กชวล บุคคลข้ามเพศ (แปลงเพศจากชายเป็นหญิงหรือหญิงเป็นชาย) นี้แสดงถึงการยอมรับในอัตลักษณ์ทางเพศของคนในสังคมที่สูงขึ้น และบทบาทระหว่างคู่รักชายชาย ยังคงถูกมองจากคนในสังคมเสมอว่าใครเป็นฝ่ายชาย และใครเป็นฝ่ายหญิงอยู่เสมอ นี่จึงยิ่งตอกย้ำว่าบทบาทของชายหญิงก็แฝงไว้ในคู่รักของชายรักชายเช่นกัน สำหรับทัศนคติของความ เป็นชายในยุคศตวรรษที่ 21 คือ เน้นการวางตัว ประสบความสำเร็จทางการงาน อุปนิสัยร่าเริง ละเอียดอ่อน ร่างกายกำยำ มีอารมณ์โกรธ ใช้คำหยาบคาย ใช้ความรุนแรง คำนึงการแต่งกายตามสมัยนิยม สนใจเพศตรงข้าม และสนับสนุนความหลากหลายทางเพศ

บรรณานุกรม

- ณัฐณกัณท์ พิษยะวงศ์ภักดิ์. (2568). *เอาอะไรกำหนดเพศ*. สืบค้น 22 มกราคม 2568, จาก <https://fb.watch/xgdT6pqFuT/>
- เดือน คำดี. (2545). *ศาสนศาสตร์* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- นฤพนธ์ ดั่งวงวิเศษ. (2558). *คำศัพท์ทางมนุษยวิทยา "Patriarchy"*. สืบค้น 17 พฤษภาคม 2568, จาก <https://anthropology-concepts.sac.or.th/glossary/100>
- นิวัต พุทธประสาท. (2564). *15 ขั้นตอนการเขียนนิยาย: How to Write a Novel*. สืบค้น 26 กรกฎาคม 2567, จาก <https://porcupinebook.com/how-to-write-a-novel/>
- นุชรรัตน์ มังคละศิริ, พัทนี สมกำลัง, วิสัย คะตา และ นาฏนภา อารยะศิลปธร. (2556). พฤติกรรมสุขภาพสตรี ในวิถีเวียดนาม: บทวิเคราะห์บริบทสังคมวัฒนธรรม. *วารสารสภาการพยาบาล*. 28(2), 6-12.
- แบคทีเรีย. (2563). *บุพผิตยา (ชุด 2 เล่มจบ)*. กรุงเทพฯ: นาบุ พับลิชชิ่ง.
- ปติวลดดา บวรศักดิ์. (2567). *"ขุนนางอยุธยา" ทำอย่างไรถึงได้เป็น ชั้นไหนถึงเรียกว่าขุนนาง*. สืบค้น 19 พฤษภาคม 2568, จาก https://www.silpa-mag.com/history/article_143404
- ปภัสรา เพ็ชรณรงค์. (2568). *ซังหญิง-นิยมชาย ปีตาธิปไตยเกาหลีใต้*. สืบค้น 17 พฤษภาคม 2568, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=rKGQDpjbLZU>
- พรรณษา พลอยงาม, ประเทือง ทินรัตน์ และ ปันนดา เลอเลิศยุติธรรม. (2564). กลวิธีทางภาษาที่สะท้อนมุมมองความรักในนวนิยายรักของศิลปินแห่งชาติ. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร*. 9(7), 3052-3067.

- พิชามญชุ์ วรรณชาติ และ สัญชิต แก้วแหลม. (2564). การนำเสนอมุมมองความรักของชายรักชาย: กรณีศึกษา
นวนิยาย เดือนเกี่ยวเดือน. *วารสารนาครบุตริปริทรรศน์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช*. 13(2), 75-91.
- แพรวทอล์ค. (2567). *เส้นทางความรัก 16 ปีของพอร์ช & อาม จากวันแรกถึงสมรสเท่าเทียม*. สืบค้น 14
มกราคม 2568, จาก https://www.youtube.com/watch?v=0Z_ci6Jhp3A
- ภัทรวิโร ภัทรเจียรพันธุ์. (2568). การผ่าตัดแปลงเพศจากชายเป็นหญิง. สืบค้น 22 มกราคม 2568, จาก
<https://apsmedicalcenter.com>
- รณยุทธ เอื้อไตรรัตน์ และอรทัย เพ็ญยุระ. (2565). กระบวนการเปลี่ยนแปลงเพศวิถีจากชายสู่ชายรักชาย:
กรณีศึกษาละครชุดชายรักชายทางไลน์ทีวีช่วงปี 2558-2563. *วารสารธรรมทรรศน์*. 22(2), 273-284.
- รัชกฤษ วงษ์วิลาส. (2563).ชาติพ่าย ชายป่วย : ความเป็นชาติ ความเป็นชาย และความป่วยไข้ใน จม
ของอวีต้าฟู. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้*. 8(2), 75-94.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542*. กรุงเทพฯ: นานามีบุคส์
พับลิเคชั่น.
- วรรณวิพุธ สรรพสิทธิวงศ์. (2564). ชายมีความต้องการทางเพศมากกว่าผู้หญิง ?. สืบค้น 19 พฤษภาคม 2568,
จาก <https://www.youtube.com/watch?v=eSdKmsJnCP8>
- วิญญูลภัส ศรีสกุลเมธี. (2562). แต่งหน้าโทนน้ำตาลส้ม พร้อมเล่าประสบการณ์ชีวิต. สืบค้น 22 มกราคม
2568, จาก https://www.youtube.com/watch?v=99Esx_OxxhM
- ศรัณยา วิเศษหอม. (2567). สูดยอคนผู้นำ ผู้ใหญ่บ้านหญิง ต้นแบบแห่งการทำเกษตรผสมผสาน. สืบค้น 18
พฤษภาคม 2568, จาก https://www.khaosod.co.th/technologychaoban/techno/plants-vegetables-fruit/article_229309
- ศิริรัตน์ ขุนเพ็ชร์ และ วรรณะหนูหมื่น. (2567). นัยความเป็นชายที่สะท้อนจากวรรณกรรมแบบเรียนภาษาไทย
ชั้นประถมศึกษา. *วารสารศิลปศาสตร์ราชชมงคลสุวรรณภูมิ*. 6(1), 59-73.
- ศิริรัตน์ หาญพานิช. (2561). ความเป็นชายที่มีอำนาจในโฆษณารถยนต์กระบะของไทยที่ออกอากาศทาง
โทรทัศน์. *วารสารวิจัยราชภัฏพระนคร สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*. 13(1), 324-339.
- สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี. (2558). พระราชบัญญัติความเท่าเทียมระหว่างเพศ พ.ศ. 2558. ใน *ราชกิจจานุ
เบกษา* (เล่ม 132 ตอนที่ 18ก หน้า17-27). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คณะรัฐมนตรีและราชกิจ
จานุเบกษา.
- สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี. (2567). พระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ (ฉบับ
ที่ 24 พ.ศ.2567). ใน *ราชกิจจานุเบกษา* (เล่ม 141 ตอนที่ 58ก หน้า1-21). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
คณะรัฐมนตรีและราชกิจจานุเบกษา.
- สินีรัตน์ โชติญาณนนท์. (2550). บทบาทของเพศ บทบาททางเพศ และความเป็นปัจเจกนิยม-คตินิยมต่อ
การเสียใจภายหลัง และเป้าหมายการควบคุม. สืบค้น 16 พฤษภาคม 2568, จาก
<https://www.psy.chula.ac.th/th/feature-articles/gender-role/>
- สุกัญญา สุขฉายา. (2562). ทศนคติเรื่องเพศของคนไทย จากผลงานวิจัยชุดวรรณกรรมตำราแพทยศาสตร์ ของ
คนไทยภาคกลาง. *วารสารมนุษยศาสตร์ วิชาการ*. 26(2), 1-36.

- สุภัชญา สวัสดิ์โยธิน. (2566). ภาพสะท้อนเทพและปีศาจในนวนิยายเรื่อง พันธสัญญาจิ้งจอก. การประชุมวิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 14 “วิจัยและนวัตกรรมเพื่อเป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืน”. มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลธัญบุรี วิทยาเขตสุรินทร์, 28-38.
- หงส์ฟ้า อาริกาโตะ. (2565). 5 สัตว์โลกน่ารัก กับวิธีบอกรักน่าเลิฟ. สืบค้น 10 มกราคม 2568, จาก <https://www.altv.tv/content/pr/61f943be652f3ccbe2c9afa3>
- อรทัย เพ็ญยุระ. (2561). วรรณกรรมกับเพศภาวะ (พิมพ์ครั้งที่ 2). ขอนแก่น: ขอนแก่นการพิมพ์.
- อรอำไพ นับสืบ. (2565). ผู้หญิงชายไข้กับวาทกรรมปีศาจปไตยและมายาคติ เกี่ยวกับคนไทยและจีนในอเมริกา. การประชุมวิชาการระดับชาติ ครั้งที่ 14 “ความสุขและคุณภาพชีวิตที่ดีในสังคมดิจิทัล”. มหาวิทยาลัย ราชภัฏสวนสุนันทา, 423-437.
- Andrew R. Flores, Rebecca L. Stotzer, Ilan H. Meyer and Lynn L. Langton. (2022). Hate crimes against LGBT people: National Crime Victimization Survey. PLOS ONE.
- HIV info, NIH.gov. (2024). HIV and Gay and Bisexual Men. Retrieved from <https://porcupinebook.com/how-to-write-a-novel/>
- Peter A. Jackson. (1995). Dear Uncle Go Male Homosexuality in Thailand = สวัสดิ์ศรีรับ อาโวกปากน้ำ. Bangkok: Bua Luang Books.
- Pew Research Center. (2022). How Indians View Gender Roles in Families and Society. Retrieved from <https://www.pewresearch.org/religion/2022/03/02/how-indians-view-gender-roles-in-families-and-society/>
- Phillip L Hammack and Liam Wignall. (2023). Sexual and gender diversity in the twenty-first century. Current Opinion Philosophy.
- Russell Keat. (1983). Masculinity in Philosophy. Radical Philosophy 034, 15-20.
- Sapna Cheryan and Hazel Rose Markus. (2022). Rooting Out the Masculine Defaults in Your Workplace. Retrieved from <https://hbr.org/2022/10/rooting-out-the-masculine-defaults-in-your-workplace>

Philosophical Analysis of Adorno's Criticisms of the Function of Popular Music and Substance of Artwork

Athip Duangthip¹

(Received: October 19, 2025 ; Revised: December 17, 2025 ; Accepted: December 31, 2025)

Abstract

This paper aims to explore, simplify, and analyze Theodore W. Adorno's criticisms and discussions of the function of music. Since Adorno's criticisms were in a holistically sophisticated passage of a dialectical play. This paper commences with the question of whether a fragment can be retrieved from the whole. The result of this exploration found that it is possible retrieve and simplify, but an isolated fragment needs the complementary parts to be comprehend. Thus, the paper needs to explore from the main theme of late capitalism and the culture industry, and the fundamental components of art i.e., form, content (Inhalt), and substance (Gehalt) or import—a crucial part for understanding the function. According to the analysis of this paper, what appears to function as the culture industry is the “media industry,” and the result is that both the mind and body of the masses are under the control of the greater organization; the culture industry has a crucial function that affects the mind specifically, utilizing one-way communication strategies. However, the situation of the digital age that virtual network communication provides a space for content and ideology contest, offers an ability to publish content to the people who once were defined as a mass who merely had a role of media receiver. Thus, the status of the culture industry is shaken. The contemporary situation requires a deep analysis to reveal its mechanism and structure. However, Adorno's practice still provides the potential of the artwork itself and the society it is in and his theory can be adopted to analyze the sophistication of the artwork in the contemporary situation.

Keywords: Adorno, culture industry, function of music, Gehalt, music

¹ Independent Scholar

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

ปรัชญาวิเคราะห์ว่าด้วยการวิจารณ์ของอดอร์โนเกี่ยวกับหน้าที่ของดนตรีป๊อปและแก่นสาร ของชิ้นงานศิลปะ

อริป ดวงทิพย์²

(วันที่รับ : 19 ต.ค. 68 ; วันที่แก้ไขเสร็จ : 17 ธ.ค. 68 ; วันที่ตอบรับ : 31 ธ.ค. 68)

บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดประสงค์เพื่อสำรวจ, ย่อความ, และวิเคราะห์คำวิจารณ์และการอภิปรายของธีโอดอร์ อดอร์โนเกี่ยวกับหน้าที่ของดนตรี เนื่องจากงานวิจารณ์ของอดอร์โนนั้นมีลักษณะเป็นข้อความแบบองค์รวมที่ซับซ้อนของขบวนการวิภาษวิธี บทความนี้เริ่มต้นจากคำถามถึงความเป็นไปได้ที่จะแยกส่วนย่อยของข้อโต้แย้งออกมาจากส่วนทั้งหมด ซึ่งได้ผลลัพธ์จากสำรวจพบว่า มีความเป็นไปได้ที่จะแยกส่วนย่อยออกมาจากส่วนทั้งหมด แต่ส่วนที่แยกขาดนั้นต้องการส่วนประกอบอื่นเพื่อสร้างความเข้าใจ ดังนั้นบทความนี้จำเป็นต้องสำรวจฉากหลังของทฤษฎีนิยามตอนปลาย และหลักการพื้นฐานของศิลปะ นั่นคือ รูปแบบ (form), เนื้อหา (Inhalt), และแก่นสาร (Gehalt) — ส่วนสำคัญสำหรับการทำความเข้าใจหน้าที่ และตามผลการวิเคราะห์ของอดอร์โนในบทความนี้ สิ่งที่น่าประหลาดใจที่ปรากฏว่าทำหน้าที่เป็นอุตสาหกรรมวัฒนธรรมคือ “อุตสาหกรรมสื่อ” ซึ่งทั้งกาย และความคิดของมวลชนถูกควบคุมด้วยองค์กรที่ใหญ่กว่า ซึ่งอุตสาหกรรมวัฒนธรรมมีหน้าที่หลักในด้านความคิด โดยเฉพาะ โดยอาศัยการสื่อสารทางเดียว อย่างไรก็ตามสถานการณ์ในยุคดิจิทัลที่โครงข่ายการสื่อสารเสมือนได้มอบพื้นที่สำหรับการแข่งขันเนื้อหาและอุดมการณ์ มอบความสามารถในการผลิตเนื้อหาแก่มวลชน ผู้ที่ครั้งหนึ่งทำได้เพียงรับสารสู่การเป็นผู้กระจายสารเอง ดังนั้น สถานะของอุตสาหกรรมวัฒนธรรมจึงถูกสั่นคลอนในภาพรวมสถานการณ์ร่วมสมัยจึงมีความซับซ้อนที่มากกว่ายุคของอดอร์โนมาก แต่แนวทางวิจารณ์ของอดอร์โนยังคงนัยยะสำคัญทั้งในตัวชิ้นงานและสังคมที่ชิ้นงานนั้นอยู่ และทฤษฎีของเขายังสามารถประยุกต์เพื่อวิเคราะห์ความซับซ้อนของสถานการณ์ของปัจจุบัน

คำสำคัญ: อดอร์โน, อุตสาหกรรมวัฒนธรรม, หน้าที่ของดนตรี, แก่นสาร, ดนตรี

² นักวิชาการอิสระ

ผู้เขียนหลัก , E mail : rinon.mika@gmail.com

1. Introduction

1.1 Purpose and initial set up of the paper

This paper aims to explore and simplify the criticisms and discussions of the functions of popular music by Theodor W. Adorno. As his philosophical concepts emerge through the analysis of the holistic passage of his works rather than a distinct fragment of concepts. This paper commences with the question of whether the concept of the function of popular music can be isolated from the holistic passage.

1.2 Culture industry; the main theme of the criticisms

Adorno's criticisms address to advanced capitalism, in which the whole society is operated by economy mechanism and subjected to the resource organization through the most powerful sector industries, e.g., steel, petroleum, electricity, and chemicals (Adorno, 2002, p. 96), the masses are forced to work for surviving and living. The analysis of ideology management was addressed on his aesthetic theory, that which, the ideology of the masses was driven by the culture industry. While the culture industry was subjected to conform the most powerful sector industries, the function of ideology management maintains their position superior to the position of the masses.

An original idea of Adorno identifies the culture industry as a whole cluster, its fragmented company purposes to deal with difference of the masses' preference of consumption style and affordability for various budgets, while this purpose is veiled by the illusion of choices and the scenario of competition. Both talented people and their artistic work are forced to subsume economic valuation under the management of talent-spotters and sponsors. This practice has led to a termination of the former artistic practice and valuation.

The leisure time of the masses is subjected to standardization. The discussion of Adorno adopted Kantian schematism, which in the first place articulates on an active engagement of the contemplation and thoughtfulness of the subject. The culture industry, in contrast, provides a pre-digested and pre-packaged structure that is designed for effortless and passive perception. These provided information contains the predictable patterns of film and music that is capable to modify the cognitive recognition of the masses, slightly turning them to conform to the need of the governing system. The practice of the culture industry is thus suppressing the true sense of individual.

Modified cognitive patterns that are embedded in the masses functions as social cement, which suppresses an individual sense and substitutes it with a pseudo-individual—the sense Adorno identified as false consciousness.

2. Adorno's aesthetic theory

According to Adorno's Aesthetic Theory (1970), three fundamental components that underlie the constitution of artwork are Form, Content (Inhalt), and Import (Gehalt). And since Gehalt and function (Funktion) are related as a requirement to understand each other (Zuidervaart, 2024), an understanding of these components require in the discussion of the function of popular music.

2.1 Form, Content (Inhalt), and Import (Gehalt)

The fundamentals of the surface level, the appearance of an artwork constitutes of form and content, as Adorno's statement: "Everything appearing in the artwork is virtually content (Inhalt) as much as it is form, whereas form remains that by which the appearing determines itself and content remains what is self-determining." (Adorno, 1970, p. 145). Content (Inhalt) refers to the manifest thematics of what the art is appeared to be about and its empirical raw materials. Form refers to an arrangement and organization of materials which the material itself is independent to the meaning of content. Import (Gehalt) is the substance, the deeper dimension of artwork that emerges through a tension between form and content. The accession of Gehalt also requires philosophical reflection, as Adorno stated "The elements bound up with content (Inhalt) undergird the substance (Gehalt) in opposition to the pressure of subjective intention." (Adono, 1970, p. 146).

However the concept of Gehalt is sophisticate, and I would like to left the interpretation at the analysis section.

2.2 Import (Gehalt) and Function (Funktion)

Adorno's analysis of Import (Gehalt) and function (Funktion) derived from the unreconciled ideal from (1) A hermeneutics approach that emphasizes an internal meaning and cultural importance of the artwork in political and economic functions, and (2) An empirical approach that emphasizes the artwork and external social factors while an inherent meaning left indifferent (Zuidervaart, 2024). There are two distinctive concepts of function addressed in Adorno's criticisms and discussions. First the functionlessness artwork refers to an artwork that posits as anti-thesis of society, which reflects the social truth, and functionless to sustain culture industry, and second, artwork that functions to sustain social structure, deployed by culture industry, purposes to manage ideology of the masses.

3. Criticisms of jazz and popular music

Adorno's criticisms and discussion of jazz and popular music are a convergence of musicology, sociology, psychology, and philosophy. The criticisms were centered on the culture industry. Adorno perceived that this modern music has a potential beyond the

capability of being a material of entertainment. Adorno separates music into two categories; (1) serious music, the music where every detail derives the musical sense through the totality of the pieces, and (2) popular music, the music that contains the feature of stimuli to serve an enjoyment. Its practice, form, and content are subsumed to the standardization (Adorno, 1998, pp. 197 – 198).

3.1 Criticism of jazz music

The essay “On Jazz” (1989) demonstrates the connection between musicology and philosophy. The practice of jazz, i.e., syncopation – a modification of basic rhythm, and the 3-2-8 notes structure leads to false rhythm and false beats (Adorno, 1990, p. 46). The consequence from Adorno philosophical analysis is that jazz music shapes up the consciousness of the masses, identify themselves with a provided sense of pseudo-individuality, which he called “false consciousness.” Jazz music also functions as a commodity that drives the culture industry and integrated as a part of society. Moreover, the standardization is set through the reproduction of the practice of jazz music.

3.2 Criticisms of popular music

According to his essay “On Popular Music” (1998), the criticisms of popular music demonstrate a fundamental connection between sociology and philosophy. The discussion is systemically structured of five analysis topics: three concerning popular music itself: (1) The two spheres of music, (2) Standardization, and (3) Pseudo-individualization—and two concerning listeners: (4) Popular music and ‘leisure time,’ and (5) The social cement.

(1) Two spheres of music: This topic centered on the comparison of the fundamental characteristic between popular music and serious music. A distinctive characteristic of popular music is standardization (Adorno, 1998, p. 197), to which form and content are entirely subjected. According to Adorno, the practice pertains to the form demonstrates the standardization as the whole music is subjected to the rhythm of drum beats.

(2) Standardization: this topic concerns the development of popular music production that is filtered by a competitive process. The successful original piece of the competition would set a standard for an imitation of the original work. Therefore, the imitation which is a derivative of the original one, does not acquire the status of “itself,” as in the case of each piece of serious music (Storey, 1998, pp. 201 – 202).

(3) Pseudo-individualization: this criticism was made towards an improvisation that was confined to the harmonic and metric scheme; very few possibilities for actual improvisation remain. Furthermore, the pseudo-individualization found in the different names of bands provides the choices for listeners, but the practices are indistinguishable (Storey, 1998, pp. 203 – 204).

(4) Popular music and ‘leisure time’: this section Adorno analyzed the reason why popular music is being held by the masses. The mode of production that is capable of implanting fear and anxiety of unemployment forces masses to work under this stress. Their leisure was used to relief the fatigue and stress, and recover energy for the work by the stimulus of the popular music; it provided an experience of the escape sense from the boredom work that offered no excitement. Nonetheless, when popular music loses its capability to bestow its feature of stimuli and the attention of the masses. Launching new products, substitute existing product to retrieve those lost attention from the market. This eternal loop was set to exploited the masses (Storey, 1998, pp. 205 – 206).

(5) The social cement: this section Adorno focused on the function of social cement that adheres the masses by the coherence of the pseudo-individuality sense. By which an autonomy was replaced by a socio-psychological function, adjusted and materialized in two different ways corresponding to mass behavior, the “rhythmically obedient,” and the “emotional.” (1) rhythmically obedient: the discussion pertains to a function that forms a pseudo-individualization, as in music that follows rhythmical patterns without being disturbed by an individualizing coordinate as a battalion collectivity (Storey, 1998, p. 207). (2) emotional: the consumption of music, which allowed them to weep and be taken by musical expression. By providing fulfillment of an overwhelming possibility of happiness from the realization that at last one need not to deny oneself happiness, a happiness that they had never identified with. Weeping is a catharsis of the masses purposed to keep them firmly in line (Storey, 1998, p. 208).

The analysis of social cement addressed to the strategies of how popular music was deployed and capable to manage an ideology of the masses through action-oriented activity that utilizes emotional expression. This results in the suppression of the true individual sense while substituting and embedding of pseudo-individual sense.

4. Function of popular music

The criticisms and discussions of the function of popular music were dedicated to chapter 3 of Introduction to the Sociology of Music (1988). According to Adorno, music cannot be functionless; even serious art that is functionless to the culture industry but still functions as the antithesis of the society (Adorno, 1970, p. 8). This means that the functionlessness of serious art is not articulated as an absolute sense. He refused any concepts that treat art as merely an object of satisfaction, for instance, the Kantian concept of purposiveness without purpose, where artwork was made as if it has other purpose of usage but merely an experience of beauty (Burnham, n.d.). Adorno argued that “The relation of aesthetic to real purposiveness was historical: The immanent purposiveness of artworks

was of external origin. In many instances, collectively fashioned aesthetic forms are once-purposeful forms that have become purposeless.” (Adorno, 1970, p. 139).

An actual function of modern music is veiled in the conceptualization of functionlessness, driven by a feature of entertainment which is capable for persuasion. The discussion deals with two aspects, (1) an effect on an integration of the subject’s ideology; (2) a function of cultural commodity. Both are utilized as sustaining of the culture industry.

Regarding the subject, by an entertainment feature of modern music prevents subject from reflecting themselves and their world. It integrated its ideology into the subject, making them deal with modern music as functionless, conforming to its secondary purpose, that is to called the sabotage of an awareness of the essence. The result of this sabotaging of essence awareness is that people do not perceive music as itself but as an indefinite and uncontrollable dispensation from dealing with truth and untruth. As the dealing with merely the cover of the book, not an essence resided within (Adorno, 1976, pp. 41 – 42). “Community music” in another important function which relieves the suffering of men under universal mediation by being a solace of the loner, affirming that everything is at the best only if grief and pain are shunted (Adorno, 1976, p. 45). It turns listeners into participants and integrates an ideology that modern society never tires of archiving (Adorno, 1976, p. 46). Furthermore, the function of consuming music is neutralizing an individual sense and socializing the subject to the monad, with the ideology that which free time is spent to reproduce the work energies (Adorno, 1976, pp.50 – 52).

A function of ornamentation, which colors a discolored world, music is being used to compensate the qualities of sense perception of the real world that continuously turns gray and neutralized. However, what is being colored is the desolation of the inner sense. Music also decorates an empty time, which Adorno’s discussions set on the dialectical between discrete and continuous flow of the experience. In an industry production, continuous time is broken into discrete by a shock-like moment, while music calms the sense of continuous time (Adorno, 1976, p. 47). An “inner emptiness” sense of the subject which is a product of the society, where an “emptiness” means a toil with continuous unfreedom (Adorno, 1976, p. 48), conforms to the feeling of boredom of life (taedium vitae), and most important among functions is a function of consumed music which ease men’s suffering under the universal mediations (Adorno, 1976, p. 46).

5. Analysis

Adorno’s criticisms and discussions of the function of popular music touch upon a vast topic pertaining to the aesthetic theory, and social organization. This analysis section is separated into 5 topics included: (1) the function on the masses’ life and effect on the

ideology, the function provided by culture industry, this manages the masses' behavior in their leisure time and their tendencies to attune to the need of the system; (2) Analysis of extremist approaches and alternative interpretation, when the idea from this study was pushed to the extremist approaches and an extension of optimistic view; (3) Of the music production, where the discussion provided prominent practices which is heavily conform Adorno's criticisms of popular music and my attempt to apply my interpretation form (2); and (4) Import (Gehalt), since Adorno articulated that these two concepts are related as a requirement to understand each other, this section provides a synthesis of operationalization through an exploration of Adorno's criticisms and discussion of music.

5.1 Function on the masses' life and effect on the ideology

In the society of advance capitalism, masses' life cycle is reduced into an oscillation between work and leisure time. While work time is dedicated to production line, by product, fatigue and emptiness of inner sense are byproducts. Leisure time was provided to deal with those byproducts within the masses. Thus, leisure time serves purposes of relief and restoring energy, this process endorses whether the masses would have sufficient energy for work time.

Popular music has a capability of stimulus and relief fatigue by providing an escapism. The repetition of the process generates the secondary function that conceptualizes music as functionless, veiling its primary function that functions in the masses' life. Community music function to pacify the suffering without relieving it; all these functions of popular music provided nothing but a false promise. The function of ornament, this function gives his view on the subjects in the culture industry, that is the sense of emptiness that is emblemized through daily practice, passive listening, and consume of popular art. The subjects were treated as the object, especially their ideology that gradually transforms into the manner that supports the exploitation system. This is the foundation strategy that paves the way for attuning those individual subjects into the masses. Moreover, nowadays, what appears to function as the culture industry is the media industry.

Although Adorno and Walter Benjamin were in conflict about their perspectives on the concept aura (since the whole work does not mention aura, this was presented just to capture the conflict) and *l'art pour l'art* (art for art's sake), Adorno sought to maintain his aesthetic theory regarding this concept and rejected new forms of art that were capable of stimuli, escapism and entertainment. Benjamin, in contrast, he perceived the concept of *l'art pour l'art* as outdated and incapable of capturing the current phenomenon of art in his time. Adorno critiqued Benjamin's stance as a passive perceiver and an optimistic approach that allowed popular art to function in the society. From this study of Adorno's criticisms of the function of popular music we can imply a theoretical perspective that converges with

Benjamin's practical assertion that art was utilized to form an ideology of the masses by fascism.

The domination of the masses' activities demonstrated in *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction* by Walter Benjamin perceived a struggle of class with certain status quo and property structure. While the masses sought for elimination, Fascism attempted to organize by letting the masses express themselves instead of giving them a right of practical activities (Benjamin, 1969, p. 19). Nowadays, the potential of music does not get further than Adorno and Benjamin's arguments, since the real change has never occurred through the utilization of music. From this it can be implied that the music which is intended to protest and critique only relieves the emotional pressure that accumulates through the unsatisfied regime.

With the aid of popular music that keeps the masses in an oscillation between accumulating an unsatisfied feeling and relieving it through activities of the music. Benjamin's illustration suggests that the function of popular arts cannot be denied or perceived as merely theoretical work. Moreover, instead of rejecting them, there is a way to transport the content through passive listening in which how fascism did to the public.

For protest music, I propose that instead of the work that functions to relieve emotional pressure to the music that can embed the expected ideology into the masses, yielding in long-term results.

5.2 Analysis of extremist approaches, alternative interpretation, and my categorization analysis

5.2.1 Analysis of extremist approaches, alternative interpretation

However, since Adorno was pessimistic, he did not articulate appropriate theories and practices of music, even Schoenberg's atonal twelve-tone technique which Adorno admired can fall into his criticisms when the pieces set a standard for music production. There are two possible answers when Adorno's criticisms were executed to the extremist practice: (1) "Total elimination," the elimination of the music in totality, since none of them are free from the criticisms of escapism sense, ideology cultivation, and function of sustaining the culture industry; and (2) "Ideological freedom," the cultivation of the capability to realize the functioning of the music in the masses, an optimistic view on popular music, opposite to Adorno's pessimistic view, since the problem is rooted in the function of ideology cultivation and providing a false sense of individual (pseudo-individual sense), when this capability was embedded, the masses would have the freedom to listen while the music will no longer function to sustain the culture industry and social structure, in the other words, functionless.

If the “antithesis of society” is a crucial feature to consider instead of the absolute sense of functionlessness, there is an alternative approach to interpret popular music. That is an “indirect criticism,” an interpretation that derives from the function of stimuli and escapism—a prominent feature that is tied to popular music, suggest the terrible state of society condition and the whole society needs a redemption, these features provide an opposing sense the masses want, which cannot be found in their actual society. This attempt requires another layer of interpretation instead of direct criticisms toward the society condition: indirect criticisms that make toward the feature of stimuli and escapism. From this perspective, the more stimuli and escapism are represented, the more intensified of criticisms are implied.

5.2.2 My qualitative categorization analysis

According to Adorno’s negative criticisms of society’s condition and the function of popular music, aligning with my extremist and alternative interpretations, and practical instance from Benjamin, I propose a trinity relation structure for analyzing and categorizing works of art and criticism as this table :

Society condition Functioning	Current	Other(s)
Thesis (function)	(a) [current, thesis, conformity] (b) [current, thesis, defiance]	(e) [other, thesis, conformity] (f) [other, thesis, defiance]
Antithesis (functionless)	(c) [current, antithesis, conformity] (d) [current, antithesis, defiance]	(g) [other, antithesis, conformity] (h) [other, antithesis, defiance]

Table 1: Trinity relation structure table of [social condition, functioning, ideology response]

three-parts relation consist of :

1. Society condition: [current, others], while current is the actual society condition that is the target of Adorno’s criticisms, other(s) is the possibility of other society condition which is not current one.

2. Functioning: [thesis, antithesis] or [function, functionless], according to Adorno’s prioritized a functionlessness art and l’art pour l’art, and firmly stated that “Art is the social antithesis of society, not directly deducible from it.” (Adorno, 1970, p. 8), while critiqued function of popular music negatively. This can be implied that antithesis is equivalent to functionless and thesis is equivalent to function.

3. Ideology responsive: [conformity, defiance], there are two ideologies response from the public, conformity is the response of maintaining society condition and functioning, defiance is the deconstruct response of the current society condition and functioning.

Thus :

(a) is the conformity of the thesis that supports/is within current society condition.

(b) is the defiance of the thesis that supports/is within current society condition.

(c) is the conformity of the antithesis within current society condition.

(d) is the defiance of the antithesis of current society condition.

(e) is the conformity of the thesis that supports/is within other(s) society condition.

(f) is the defiance of the thesis that supports/is within other(s) society condition.

(g) is the conformity of the antithesis within other(s) society condition.

(h) is the defiance of the antithesis within other(s) society condition.

My analysis starts with the stage where the of pre-existing of popular music (and other form of popular art) held the dominant position as (a) [current, thesis, conformity]. Adorno's negative criticisms that reject popular music fall into (b) [current, thesis, defiance].

My "Total elimination" derived from this interpretation—that is, popular music or the music that contains the features of stimuli and entertainment should be eliminated in totality—falls into stage (b) [current, thesis, defiance].

"Ideological freedom" suggests that the thesis of (a) [current, thesis, conformity] can be neutralized, which turns into (c) [current, antithesis, conformity] since the current society condition is maintained, but the conformity of the antithesis prevents the masses from ideological embedment.

"Indirect criticism" that I propose—"the thesis with the feature of stimuli and entertainment represents itself as antithesis indirectly and suggests current society condition need to be shifted"—suggests that the stage (a) [current, thesis, conformity] implies stage (b) [current, thesis, defiance], and (b) implies (d) [current, antithesis, defiance] as a liminal stage that forces an induction of the (e) [other, thesis, conformity]. Benjamin's critique of fascism can be implied that he perceived the transition of the mainstream tendency of the ideology from (a) to (e). I suggest the gap between stages (a) and (e) is the stage (d) (the liminal stage).

Unmentioned stages (g) and (h) are (c) and (d) respectively, when other social condition turns into the current one: (g) would turn to (c), and (h) would turn to (d).

In the case of protest music that refuses the thesis of the current society condition (a), without proposing new thesis for the society condition, it can be categorized as (c) [current, antithesis, conformity]. That means the mainstream ideology is still derived from (a) [current, thesis, conformity]. Transitioning the ideology derived from (a) requires a new challenge for the creation of protest music: that the content must shift from criticizing the

thesis that supports/is within current society condition and falls into (c), to proposing a new thesis for transitioning from (a) [current, antithesis, conformity] to (e) [other, antithesis, conformity], this would eliminate the mainstream ideology that is derived from (a) and embed a new ideology in the masses. In the other words, this is a change from reflective criticizing to creation of proposing.

5.3 Import (Gehalt)

5.3.1 Tracing and interpretation

The tension between form and content (Inhalt) that Gehalt emerges, was written in the topic of “Truth Content and the Life of Work” in Aesthetic Theory (Adorno, 1970, pp. 7 – 8). Here, the “Thematic strata” and “details” correspond to its content (Inhalt), and “immanent law” correspond to its form. The process of integration produces the tension and fissures within the artworks. “Defining characteristics that contradict its fixed art-philosophical concept” corresponds to substance (Gehalt) that emerges through the tension and fissure of content and form, but substance does not assure the quality of art.

The details of truth content (substance (Gehalt)) that can be batched:

1. Truth-content presents itself as a multiplicity and conceptless, not as the concept derived from artwork’s form and content. Thus, it is not direct message from artwork.

2. Substance is not made or embedded deliberately by artist; it is objective truth but requires philosophical reflection to be apprehended.

3. Interpretation must respect the tension and fissures of form and content, rather than imposing arbitrary consciousness. Consequently, any messages or insights derived from interpretation are extensions of the Substance itself.

4. Substance is prominent through the contradiction and negation of artwork, but if the negation just reflects mirror the familiar social order or confirms a status quo, it lacks of substance.

5. The reference to Vischer signals a partial recognition of the linkage between subjective idea and objective truth, as it appears in the artwork.

6. The work that does not have a substance is the work that affirms and the work that negatively and create a tension but those all confirm or merely reflect status quo. This can be found in the work that primary create for pure entertainment.

7. In the case of music, the work that contains substance requires an active listening.

5.3.2 Tracing from instances

However, Adorno approaches artworks into two distinctive ways, first a separate work, for examples, his criticize of “Claire de Lune,” (1986) (Adorno, 1970, p. 151), a poetry work from Paul Verlaine, “Endgame” (Adorno, 1970, p, 133) and “Waiting for Godot” (Adorno, 1970, p. 250) scene play works by Samuel Beckett. Second, a monad of work from artist as his mentioning of “Baudelaire’s satanism” (Adorno, 1970, p. 133) which can be corresponded to a collective poetry work of Les Fleurs du mal (The Flowers of Evil).

Operationalization can be traced and analyze from instances Adorno provided. I would like to start from a poetry work, Clair de Lune (Paul Verlaine, 1869) (Routledge (2009, March 30)) :

(French, Originated)	(English Routledge C., trans.)
<i>Clair de lune</i>	<i>Moonlight</i>
Votre âme est un paysage choisi	Your soul is a select landscape
Que vont charmant masques et bergamasques	Where charming masqueraders and bergamaskers go
Jouant du luth et dansant et quasi Tristes sous leurs déguisements fantasques.	Playing the lute and dancing and almost Sad beneath their fantastic disguises.
Tout en chantant sur le mode mineur L'amour vainqueur et la vie opportune, Ils n'ont pas l'air de croire à leur bonheur Et leur chanson se mêle au clair de lune,	All sing in a minor key Of victorious love and the opportune life, They do not seem to believe in their happiness And their song mingles with the moonlight,
Au calme clair de lune triste et beau, Qui fait rêver les oiseaux dans les arbres Et sangloter d'extase les jets d'eau, Les grands jets d'eau sveltes parmi les marbres.	With the still moonlight, sad and beautiful, That sets the birds dreaming in the trees And the fountains sobbing in ecstasy, The tall slender fountains among marble statues.

This was commented by Adorno in *Aesthetic Theory* (1970) whether:

The meaning of a poem such as Verlaine's "Clair de lune" cannot be univocally established, yet this is not to say that its meaning does not reach beyond the incomparable resonance of the verses. The poem's sensuality is itself an element of intention: Happiness and sadness, which accompany sexuality as soon as it descends into itself and negates spirit as ascetic, are the poem's content [Gehalt]; the flawlessly presented idea of sensuality divorced from sensuousness is the meaning.

This comment illustrates that substance emerges through the dialectical relation between content and form. For its content (Inhalt), its openness remains and cannot be reduced to one fixed-determined interpretation. Its form is a flawless presentation of an idea of sensuality that is detached from direct sensuousness. Substance (Gehalt) lies beyond the sonic resonance of the verse, that is "Happiness and sadness, which accompany sexuality as soon as it descends into itself and negates spirit as ascetic."

Second, his comment on Baudelaire:

Those heralds of modernism Baudelaire and Poe were as artists the first technocrats of art. Without the admixture of poison, virtually the negation of life, the opposition of art to civilizational repression would amount to nothing more than impotent comfort. If since early modernism art has absorbed art-alien objects that have been received without being fully transformed by its law of form, this has led mimesis in art to capitulate—as in montage—to its antagonist. Art was compelled to this by social reality. Whereas art opposes society, it is nevertheless unable to take up a position beyond it; it achieves opposition only through identification with that against which it remonstrates. This was already the content [Gehalt] of Baudelaire's satanism, much more than the punctual critique of bourgeois morality which, outdone by reality, became childishly silly. (133)

The substance (Gehalt) of Baudelaire's work arises from the dialectical tension between its negativity content—the "admixture of poison"—and its form that follows modern art formal procedures, which incorporate art-alien elements without fully integrating into the traditional form. Art opposes social totality (logic of culture, rationality, morality) by utilizing negative elements produced by that society. The substance reveals itself through Baudelaire's satanism which expresses an immanent contradiction as a social truth. Consequently, moral criticisms of thematic content (satanism) that overlook an immanent contradiction, are irrelevant.

Third, *Madame Bovary*, but since the summary is need, here there is:

It is the story of Emma Rouault who dreamed of fantasy romantic life from the novels she read, but ends up bored as the wife of Charles Bovary, a country doctor. After Charles's failure of medical procedures of attempting to cure the club-foot of his patient Hippolyte.

Charles becomes publicly humiliated, while Emma grows more resentful and disappointed. Emma prompts Charles to move from Tostes to Yonville hoping to improve their situation.

Emma gives birth to a daughter, Berthe, but is disappointed because she desired a son. Subsequently Berthe is raised with emotional distance. In Yonville, during a dinner between the Bovary with Monsieur Homais, a local pharmacist, at his home, Emma meets Léon Dupuis, a law clerk. Emma and Léon share a romantic feeling and develop their relationship, but before their relationship can proceed further, Emma fears to cross the moral line and turns into a dutiful wife of Charles. Léon was left with the feeling that he can never be with Emma, then he departs to study law in Paris.

Soon, the feeling of boredom returns, Emma meets Rodolphe Boulanger, a wealthy seducer at the agricultural affair, and their adulterous relationship begins. During this period, Emma is manipulated into accumulating high debt by Lheureux, a merchant who enables her extravagant spending on luxuries and gifts for Rodolphe. However, Rodolphe later gets bored while Emma remains in love, he refuses to elope with Emma via a letter, leaving Emma heartbroken.

After Emma recovers, Charles has a financial trouble from the loan he has to pay Emma's treatments while remaining unaware of her massive debt to Lheureux. By the suggestion of Monsieur Homais, Charles decides to take Emma to watch opera in nearby city Rouen. There, Emma meets Léon again and their old romantic flame is rekindled, leading to adulterous affair. She also spends money for Léon, but this escalates the amount of debt she needs to pay. Later Emma becomes bored of Léon, she becomes an overly demanding of Léon, anxious, and emotionally unstable as her debts escalate, Léon disillusions and deliberately distances himself.

Thereafter, Lheureux obtains a court order to confiscate Emma's property to compensate her unpaid debt, which terrifies Charles when he discovers it. Emma then frantically tries to raise the money she needs, appealing to Léon and various businessmen for a loan, but all refuse. In desperation, she approaches Guillaumin, the lawyer, who only attempts to exploit her in return for his help. Finally, she begs her former lover Rodolphe for financial aid, but he also refuses.

The situations drive Emma into desperate fate; she commits suicide by swallowing arsenic she steals from Monsieur Homais's laboratory drug cupboard. Charles, who had adored her blindly, discovers letters and mementos. Charles dies of grief alone in his garden. Their daughter Berthe is sent to her destitute aunt in the countryside, but due to the aunt's inadequate financial means, Berthe is sent to work at a cotton mill.

Adorno comments:

Although adultery filled Victorian and early-twentieth-century novels, it is scarcely possible to empathize directly with this literature now, given the dissolution of the high-bourgeois nuclear family and the loosening of monogamy; distorted and impoverished, this literature lives on only in illustrated magazines. At the same time, however, what is authentic in *Madame Bovary* and was once embedded in its thematic content has long since outstripped this content and its deterioration. Obviously this is not grounds for historicophilosophical optimism over the invincibility of spirit. It is equally possible for the thematic material in its own demise to take with it that which is more than merely thematic.

The true value of *Madame Bovary* is the substance that is embedded in how the content—an adultery and a bourgeois life—were transformed through the form—an expression of novel. The substance emerged through dissolution, and that can be explicit as Emma’s socially produced expectations of romantic fulfillment and the structural limits of bourgeois morality. This contradiction exposes the fragility of bourgeois subjectivity rather than serving as a moral commentary on monogamy. In this way, the thematic content is only the vehicle for a substance that exceeds and outlives it. By this substance, *Madame Bovary* survives the perishing through illustrated magazines.

Based on my analysis (Adorno does not provide these categories of the substance), the nuanced details of the substance are mentioned dispersedly. But there are three types I can trace. First, internal substance (Internal Gehalt), a substance that was created by the tension between its internal form and content; Second, external substance (external Gehalt), a substance from the tension between the artwork and the society totality; and third, mediated substance (mediated Gehalt), a substance that reveals the sedimentation of philosophical and historical strata that embedded within the artwork.

In the case of music, Adorno commendation of Schoenberg’s *Pierrot Lunaire* whether “Schoenberg’s *Pierrot Lunaire*, that crystalline unity of imaginary essence and a totality of dissonance, was the first to achieve this aspect of the modern. Negation may reverse into pleasure, not into affirmation.” (Adorno, 1970, p. 40)

Adorno exempts Beethoven’s *Eroica* to illustrate a different between intellectual work that contains substance, contrasting with philistinism work that is cozy and leads to feast for the ears:

Even in concept-alien art there is a nonsensuous element at work. Theories that deny this element for the sake of their *thema probandum* join forces with that philistinism that is always ready to dub the music it finds cozy a “feast for the ears.” Precisely in its great and emphatic forms, music embodies complexes that can only be understood through what is

sensuously not present, through memory or expectation, complexes that hold such categorical determinations embedded in their own structure. It is impossible, for instance, to interpret as a mere continuation the at times distant relations between the development of the first movement of the Eroica and the exposition, and the extreme contrast to this exposition established by the new theme: The work is intellectual in itself, without in any way being embarrassed about it and without the integration of the work thereby impinging on its law of form. (98)

The content of the Eroica is not an emotional experience that can be grasped immediately by listening, but the nonsensuous, intellectual meaning that emerges through memory, expectation, and grasping the complex relations between each moment. Form is the structural organization that articulates the thematic, development, and the contrasting, its internal law of necessity produces a long-range relation in which content is unfolded. Substance emerges through the tension of an interplay between content and form.

5.4 Of the music production

The significant increment in the number of productions after the 1970s conforms to the concept of standardization that Adorno mentioned. Music productions were in the inclination of reductionism. That is the conformation of rhythm and chord progression. Plenty of instances from the early and late 20th century: (1) “Amen Break”: a four-bar drum break from the 1969 track “Amen, Brother” by the Winstons group, the drum solo performed by Gregory Coleman in 1969 (Butler, 2006, pp. 78 – 79), it is widely sampled in music production and sets the foundation of countless music productions, especially jungle, DnB (Drum and Bass), and breakcore. (2) Chord progressions: the specific order series of harmony in the progression in the composition of music, as, these two are the prominent chord progressions in the music industry: (2.1) “The progression of I–V–vi–IV of the scale,” which is widely used in popular music production (Salant, 2024); and (2.2) “Royal Road Progression (RRP),” A popular practice of chord progression in J-pop music production, composed in the form of I–V–iii–vi–ii–V–iii–vi of the scale (Ramage, 2023). When the music was purpose of pure entertainment, and the pre-digested feature, which the listeners perceived them passively so an escapism was provided well supports Adorno’s criticisms.

According to Adorno, the consumption of standardized production that primary proposed for commodity forces the subjects to choose from the production line, implanting a pseudo-individual sense while repressing their expression of an inner individual sense. The tendency of the market follows these criticisms.

5.5 My take on Criticisms

However, since Adorno criticisms are directed at the culture industry and the commodity, contemporary musical production cannot be excluded. This is because the

Culture industry and commodity are in close coordination with publishing platforms. Even the works that contain the substance which Adorno claimed as the true value must subsume mechanisms of the Culture industry and commodity, such as selling tickets. Standardization is applied to Adorno's criticism of Wagner, within the precarious economy era, where patronage is impossible, Wagner and other professional composers are compelled to serve bourgeois needs (Adorno, 1991, p. 5).

Moreover, I think the pseudo-individual sense is fragmented, distributed, and defined by nuanced details. At the bottom of music production, nowadays, synthesizers and virtual studio technologies allow the producer to create the sound from the ground up: selecting oscillators, adjusting waveforms and envelopes, filtering frequencies, and combining each element for its unique sound. The gap between the pseudo-individual and the genuinely individual gets closer, not because the pseudo-individual has become genuine, but because technology opens the possibility of creation and composing is accessible to the individual.

As I have done an analysis of Adorno's concept of substance (Gehalt), I think it is still unclear due to three aspects I found. The ultimate final result implies that artworks that do not have substance function to confirm the status quo of the society, merely mirroring it, and sustain advanced capitalism by the manipulation of the masses' mind through ideology embedment, and their body by the features of stimuli, entertainment, escapism, and emotional pacifying, which keep them firmly in the working line. Functionless artworks negate the need to sustain and confirm the status quo of the society; their substance emerges through the tension between their form and content, the artwork itself and the society totality, and the artwork itself that mediates historical and philosophical sedimentation. Thus, functional artwork equals to lacked substance; functionless = containing substance. However, it is still unclear what the substance is, since it is "conceptless," and emerges through negation and unresolved tension that resides in the artwork; it needs more clarity.

Moreover, Beethoven's pieces are the dilemma in Adorno's concept of substance (Gehalt) and his criticisms of commodity, since Beethoven's practice was done through commodity. An ambiguous increase when consider the piano sonata No. 32 in C minor, Op. 111, has a syncopation as the practice of jazz that Adorno critiques negatively. The substance that emerges through the tension from the resonant harmony form and the unfolded content along the play, instead of being restricted to the atonal twelve-tone system that generates an extreme dissonance and unsolved tension. Substance also depends on the active listening behavior of the audience inasmuch as the chiefly crafted music. Thus, if Beethoven's pieces are permitted to have substance even his reality of commodity and harmony practices, the analysis of substance can be done regardless of the commodity and

harmony. And since the function of music (and other art forms) relates to the social condition rather than its content and form, thus the artworks that have served advanced capitalism, Culture industry, and were primary purposed for commodity, may contain a sophisticated and deeper role in the society rather than the apparent functions Adorno provided.

However, I do not mean that Adorno's criticisms of culture industry and commodity have no potential on contemporary society and situation. A crucial structure of the culture industry is revealed: the instance of Adorno's comments on Verlaine's *Clair de Lune*, Baudelaire's *satanism*, and *Madame Bovary* have the potential of the artwork itself and society it is in.

Nowadays, the situation is getting more complicated. the role of publishing no longer depends on a small group of people that formed the Culture industry with almost one-way communication strategies which, due to the features of stimuli, entertainment, escapism and ideology management can be implied the "media industry." The internet, and virtual network communication, i.e., social media and internet publishing platforms, offer an ability to publish content to the people who once were defined as a mass who merely had a role of media receiver. The status of Culture industry is unstable; virtual network communication provides a space for content and ideology contest. Adorno's theory can be adopted to analyze the sophistication of the artwork in the contemporary situation

6. Discussion and Conclusion

6.1 Discussion

6.1.1 The answer of the question whether the concept of the function of popular music can be isolated from the holistic passage?

After exploring Adorno's criticisms and discussions of the function of popular music, it resulted that a vast of number topics were engaged in detail. At least, in this case of this exploring (1) the life cycle of the masses in advance capitalism, and the role of the culture industry (2) the criticisms form "On Jazz" and "On Popular Music," (3) the fundamental concept of form, content (Inhalt), and import (Gehalt), before getting to the criticisms and discussions of function of popular music. Even a dedicated chapter of *Introduction to the Sociology of Music* (1988) does not adequately grasp the fully functionality of music.

Despite the simplification of the question whether it is yes or no, it can be clearly answered yes, for the simplification and retrieving those encrypted messages; and no, due to the given information from Adorno, an isolated fragment needs the complementary part to apprehend.

6.2 Conclusion

The function of popular music, provided by the culture industry, served the function of sustaining the governing structure and resource organization. What is veiled under the secondary function—the functionlessness of entertainment, is its primary function that has a potential role on the masses' leisure time, providing an escapism for relieving the stress and fatigue and functions to transform the ideology of the masses to conform to the need of the system. An individual sense was turned into a pseudo-individual sense. The practice of the music also faced the scenario of standardization. That is to say, both the mind and body of the masses are under the control of the greater organization, while the culture industry has a crucial function that affects the mind of the masses specifically. The masses are forced to work for survival and living.

Substance (Gehalt) emerges through the tension between form (how contents are arranged) and content (material and thematic contents) in multiplicity aspects. As I exempt from Adorno's comments of substance in poetry work of Verlaine's *Claire de Lune*, a collection work of Baudelaire's *satanism*, and the novel of Gustave Flaubert's *Madame Bovary* imply three aspects of substance respectively, there are, 1. Internal substance, the substance that is created by form and content within the artwork; external substance, the substance that emerges through the tension between social totality, contrasts the norm by utilizing what were judged negatively by society; and mediated substance, the substance that is the sedimentation of philosophy and history within artwork itself. And the substance involved the least artist's intension. But Beethoven represents a dilemma in his theory and criticisms. I also depict that music production also conforms to Adorno's criticisms.

My attempt of analysis and discussions are made through the structure of the trinity relation between society condition [current, other(s)], functioning [thesis (function), antithesis (functionless)], and ideology response [conformity, defiance]. I identify Adorno's criticisms as [current, thesis, defiance]. And, these [current, thesis, defiance], [current, antithesis, conformity], [current, antithesis, defiance] imply that the society still subsumes to [current, thesis, defiance], if [other, thesis, conformity] is absent. Thus [other, thesis, conformity] is demanded for succession.

However, the contemporary situation of the Digital Age is getting more complicated, in which virtual network communication offers the masses to become content publishers through internet publishing platforms and social media. It provides two-way communication and spaces for content and ideology contestation; thus, the status of the culture industry is shaken. Adorno's theory can be adopted to analyze the sophistication of the artwork in the contemporary situation.

Reference

- Adorno, T., W. (1976). *Introduction to the Sociology of Music* (E. B. Ashton, Trans.). Seabury Press.
- Adorno, T., W., & Daniel, J. O. (1989). On Jazz. *Discourse*, 12(1), 45–69.
<http://www.jstor.org/stable/41389140>
- Adorno, T., W. (1997). *Aesthetic Theory* (R. Hullot-Kentor, Trans.). University of Minnesota Press. (Original work published 1970)
- Adorno, T. W. (2005). *In search of Wagner* (R. Livingstone, Trans.). Verso.
- Benjamin W. (1969). *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction* (H. Zohn, Trans.). Schocken Books. (Original work published 1935)
- Butler, M., J. (2006) *Unlocking the Groove: Rhythm, Meter, and Musical Design in Electronic Dance Music*. Indiana University Press.
- Flaubert, G. (2005), *Madame Bovary* (E. M. Aveling Trans.). Barnes & Noble (Original work published 1886)
- Horkheimer, M., Adorno, T., W. (2002). *Dialectic of Enlightenment Philosophical Fragments* (E. Jephcott Trans.). Stanford University Press. (Original work published 1947)
- Pickford, H. & Zuidervaart, L. (2024). Theodor W. Adorno (Eds.). *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Fall 2024 ed.). Retrieved August 23, 2025, from <https://plato.stanford.edu/entries/adorno/>
- Ramage, M. (2023). “The Royal Road Progression in Japanese Popular Music”. *Music Theory Spectrum*. 45(2), pp. 238 – 256. <https://doi.org/10.1093/mts/mtad008>
- Routledge, C. (2009, March 30). *Featured Poem: Clair de lune by Paul Verlaine*. The Reader. <https://www.thereader.org.uk/featured-poem-3/>
- Storey, J. (1998). *Culture Theory and Popular Culture: a Reader*. University of Georgia Press. ISBN 10: 0-8203-2006-4
- Salant, D., (2024, November 5). *10 most popular chord progressions of all time*. <https://blog.native-instruments.com/common-chord-progressions/>

Thich Nhat Hanh on Being and Nonbeing and Beyond

Mirja Annalena Holst¹

(Received: June 22, 2025 ; Revised: December 8, 2025 ; Accepted: December 31, 2025)

Abstract

The Vietnamese Zen master Thich Nhat Hanh states what appear to be contradictions, saying that ‘everything is only for one brief instant’ but also that ‘nothing can be created or destroyed’, and similarly that ‘we are all dying and being reborn at every moment’ but also that ‘nothing can be born, nothing can die’. The aim of this paper is to resolve these apparent contradictions concerning being and nonbeing and concerning birth and death. I analyse the ideas on being and nonbeing, and on birth and death, argue that in light of what these statements are intended to convey, the contradictions can be resolved, and point to what there is beyond being and nonbeing. The paper thus shows that, at least as far as these statements go, Thich Nhat Hanh’s metaphysical framework is consistent. In addition, it reveals a practical dimension that goes beyond being and nonbeing towards a middle way based on an insight into interbeing.

Keywords: Zen, Thich Nhat Hanh, contradiction, being and nonbeing, interbeing

¹ Temporarily unaffiliated, formerly Associate Professor in Philosophy, College of Liberal Arts, Miyazaki International University
Corresponding Author , E-mail: mirjaphilosophy@gmail.com

ติช นัท ฮันท์ : ภาวะ อภาวะ และการพ้นสภาวะ

มිරฺจา อันนาเลนา โฮลสต์²

(วันที่รับ : 22 มิ.ย. 68 ; วันที่แก้ไขเสร็จ : 8 ธ.ค. 68 ; วันที่ตอบรับ : 31 ธ.ค. 68)

บทคัดย่อ

ติช นัท ฮันท์ ปรมาจารย์เซนชาวเวียดนามมีคำกล่าวถึงสิ่งที่ดูเหมือนจะเป็นความขัดแย้งในตัวเอง ความว่า “ทุกสิ่งเป็นเพียงชั่วขณะหนึ่ง” แต่ในขณะเดียวกันก็กล่าวว่า “ไม่มีสิ่งใดถูกสร้างหรือทำลายได้” ในทำนองเดียวกันมีคำกล่าวที่ว่า “เราทุกคนกำลังตายและเกิดใหม่ทุกขณะ” ตามด้วยคำกล่าวที่ว่า “ไม่มีสิ่งใดเกิดได้ไม่มีสิ่งใดตายได้” จุดมุ่งหมายของบทความนี้คือการคลี่คลายความขัดแย้งที่เห็นได้ชัดเหล่านี้เกี่ยวกับภาวะและอภาวะและเกี่ยวกับการเกิดและการตาย บทความนี้วิเคราะห์แนวคิดเกี่ยวกับ ภาวะและอภาวะ และการเกิด การตายโดยมีข้อโต้แย้งว่า เมื่อพิจารณาถึงความหมายที่คำกล่าวเหล่านี้มุ่งสื่อแล้ว ความขัดแย้งเหล่านี้สามารถแก้ไขได้ และชี้ให้เห็นถึงสิ่งที่อยู่เหนือความเป็นและการไม่มีอยู่ โดยสรุปบทความนี้แสดงให้เห็นว่า คำกล่าวเหล่านี้มีความสอดคล้องกันในกรอบคิดเชิงอภิปรัชญาของติช นัท ฮันท์ นอกจากนี้บทความนี้ยังเผยให้เห็นมิติเชิงปฏิบัติที่ พ้นสภาวะไปสู่ทางสายกลางโดยอาศัยความเข้าใจในทศน์ ภาวะและอภาวะ ตลอดจนภาวะสัมพันธ์

คำสำคัญ: เซน, ติช นัท ฮันท์, ความขัดแย้งเชิงตรรกะ, ความเป็นและความไม่เป็น, ภาวะสัมพันธ์

² อดีตรองศาสตราจารย์สาขาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยนานาชาติมิยาซากิ
ผู้เขียนหลัก, E-mail: mirjaphilosophy@gmail.com

1. Introduction

Zen masters are renowned for making statements that appear to be contradictory. What is the role of these apparent contradictions? Are they meant literally? Can they be resolved? Understanding the purpose of such apparent contradictions is central to understanding Zen, and is also relevant to a recent debate on dialetheism, the view that there are true contradictions (see, e.g., Deguchi, Garfield, & Priest, 2008). Zen literature provides a rich source of potential contradictions that could support the dialetheist's case depending on how they are to be understood.

This paper discusses two apparent contradictions in the works of the Vietnamese Zen master Thich Nhat Hanh, one concerning being and nonbeing, and one concerning birth and death. He states that 'everything is only for one brief instant' but also that 'nothing can be created or destroyed', and similarly that 'we are all dying and being reborn at every moment' but also that 'nothing can be born, nothing can die'. The aim of this paper is to resolve these apparent contradictions, using an analytical and argumentative method. I analyse the ideas on being and nonbeing, and on birth and death, argue that in light of what is meant, the contradictions can be resolved, and point to what there is beyond being and nonbeing. This shows that, at least in the present case, the apparent contradictions do not function to state literal contradictions but rather function as a skilful means (upaya) for a soteriological purpose, to help us realise the limits of language and not be attached to concepts but to experience reality directly so as to overcome suffering.

The paper is organised as follows. §1 analyses the statements that 'everything is only for one brief instant' and that 'we are all dying and being reborn at every moment', and argues that these indicate that there is in a sense no being – everything is impermanent. §2 analyses the statements that 'nothing can be created or destroyed' and that 'nothing can be born, nothing can die', and argues that these indicate that there is in a sense no nonbeing – there is only constant change and transformation. §3 combines these insights, and shows how the apparent contradictions disappear in light of what the statements mean. §4 draws out how the denial of both being and nonbeing can be understood as a denial of both eternalism and ontological nihilism, and points to what there is beyond being and nonbeing – a middle way based on an insight into interbeing.

2. No Being

Everything seems to be changing in every moment. The sun is rising, the flowers are blooming, the birds are singing, the monkeys are jumping, the rain is falling, and the rivers are flowing. Nothing ever seems to be the same. This idea is central to Buddhism, and is

expressed in the principle of impermanence, the idea that everything is always changing.³ Things are coming into existence when conditions are right and are going out of existence again when conditions are right. The idea is not only that things are not permanent, which would still allow them to exist over short periods of time, say for a few minutes or even only for a few moments, but that nothing is the same or exists for even more than one moment. Things are coming into existence and are going out of existence again in every moment. Thich Nhat Hanh writes that impermanence means that ‘nothing remains the same thing in two consecutive moments’ (Thich, 2017a, p. 15) and that ‘everything is only for one brief instant’ (Thich, 2017a, p. 75).

The idea of impermanence is closely related to the ideas of nonself, emptiness, and interbeing. Nonself is the idea that nothing has a separate selfbeing, emptiness is the idea that everything is empty of a separate selfbeing, and interbeing is the idea that everything depends for its existence on everything else or ‘inter-is’ with everything else. Thich Nhat Hanh interprets nonself in terms of emptiness and specifically in terms of interbeing. That is, he thinks that absolutely nothing has a separate selfbeing and that everything depends for its existence not only on something but on everything else.⁴ He argues that impermanence implies nonself, emptiness, and interbeing. Thus, if everything is impermanent, nothing can have a separate self since a separate self would be permanent and so cannot exist if everything is impermanent.⁵ He does not only take impermanence to imply nonself, emptiness, and interbeing, but also the other way around, and actually takes them to express the same idea, only in different ways. Thus, he sometimes describes them as concerning a temporal and a spatial dimension of the same idea. In terms of time, it is impermanence, and in terms of space, it is nonself, emptiness, or interbeing (Thich, 2017a, p. 75; Thich, 1998, p. 112).

The idea of impermanence does not imply that nothing exists. Things do exist. Only they come into existence and go out of existence again in every moment. But it does imply that things as we would usually conceive of them do not exist, at least not in ultimate reality. Thus, there is no self, there is no ‘me’ or ‘you’ and there are no monkeys outside jumping around on tree branches as we would usually conceive of them. Our concepts of ourselves only match things in conventional reality.⁶ Thus, when we talk about ourselves,

³ The idea that everything is always changing is not only central to Buddhism but also to philosophy and science. It is, for instance, an essential part of Heraclitus’s philosophy, expressed in his principle that everything flows (*panta rhei*). Thich Nhat Hanh often claims to agree with him that ‘You can never bathe in the same river twice’ (Thich, 2017a, p. 15) since both the river and you do not stay the same in any two moments.

⁴ See Thich (1998, p. 114). His interpretation of nonself differs both from the Abhidharma interpretation, on which the *dharmas* have a separate selfbeing, and the Madhyamaka interpretation, on which everything depends on at least something but not necessarily everything else.

⁵ See Thich (1998, pp. 112–113) and Thich (1974, p. 35).

⁶ He distinguishes ultimate and conventional reality like most Buddhists, but the distinction is a little subtle on his view since he takes them, just like everything else, to depend on each other.

about ‘me’ or ‘you’ or a monkey, we are in the realm of conventional reality and not in the realm of ultimate reality. On our usual conception, we consist, in a simplified way, of a mind and a body, persist over periods of time, and are resilient to smaller changes such as changes in our physical and mental constituents due to having a separate selfbeing. Yet, in ultimate reality, everything is only for a short moment, and so our concepts of ourselves do not match things in ultimate reality but only in conventional reality. In this sense, there is no being.

Now, Thich Nhat Hanh does not only say that ‘everything is only for one brief instant’ but also that ‘we are all dying and being reborn at every moment’. This seems a little strange. Once we talk about a ‘we’, we talk about something in conventional reality, about something like ‘packages’ consisting of mental and physical parts that persist over periods of time and are being held together by separate selves. This is because in ultimate reality, there is no such ‘we’, and so this ‘we’ must refer to something in conventional reality. However, we would normally describe these packages as each ‘dying’ and ‘being born’ only once. But the statement is that ‘we are all dying and being reborn at every moment’. The idea of dying and being reborn at every moment seems to be the idea of going in and out of existence again at every moment, the idea of impermanence. The statement thus seems to involve a ‘mixed reality’. The ‘we’ refers to something that only exists in conventional reality, to these packages, but the predicate ‘are all dying and being reborn at every moment’ is about an idea in ultimate reality, the idea that everything exists only for a short moment.

Thich Nhat Hanh seems to aim to highlight this way that the things we usually take ourselves to be, these packages persisting over some time and having a separate selfbeing, do not really exist. These packages are not only constantly changing – breathing air, drinking coffee, or walking around – but there is nothing permanent about them at all, nothing like a separate selfbeing that holds them together and lives on over periods of time.

Thich Nhat Hanh’s statement that ‘we are all dying and being reborn at every moment’ seems strange since it mixes realities. But it is not only his statement that sounds strange. The statement that ‘everything is constantly changing’ that is central to Buddhism is just as strange, and it is strange in the same way, at least from a Buddhist perspective. What are we talking about when we are saying that ‘everything’ is constantly changing? This is the statement this section started with, and the things referred to for illustration were the sun, flowers, birds, monkeys, the rain, and rivers, all of which are things in ordinary reality. The statement seems to say about things like these that they are constantly changing. But on a Buddhist view, all of these things are only part of conventional reality while the idea of constant change is reflected in the principle of impermanence, which describes ultimate

reality. Thich Nhat Hanh is aware of the strangeness of not only his but also this statement and calls it a ‘semantic absurdity’. Thus, he says,

Impermanence is a noun describing the nature of something – whether it’s a flower, a star, your loved one, or your own body. But we shouldn’t think that impermanence happens only to the outer appearance, and that inside there is something everlasting. Impermanence means that nothing can remain the same thing in two consecutive moments. So in fact there is no lasting “thing” that we can call impermanent; it’s semantically absurd to say “everything is impermanent”. The truth is that everything is only for one brief instant. (Thich, 2017a, p. 75)

He calls the statement that everything is impermanent ‘semantically absurd’ precisely because it involves a mixed reality. There is in ultimate reality no ‘thing’ that is impermanent or constantly changing. But if there is no lasting ‘thing’ that we can call impermanent, and if there is no ‘we’, or ‘I’, or monkey for that matter, should we stop talking like that? There would probably be very little left to say if we stopped referring to these things. So, should we maybe just stop talking completely? No. These things only exist in conventional reality yet it is very useful to talk like that as long as we are aware that these things are not permanent and do not have a separate selfbeing.⁷

3. No Nonbeing

The statement that ‘everything is only for one brief instant’ may appear to contradict the statement that ‘nothing can be created or destroyed’. The first indicates that everything is impermanent while the second may seem to indicate that things are permanent. To see how to reconcile these statements, let’s see how to understand the idea that ‘nothing can be created or destroyed’.

Thich Nhat Hanh often refers to the French scientist Antoine Lavoisier, who discovered the law of conservation of mass, and attributes to him the idea that ‘nothing can be created or destroyed’. Sometimes he also refers to the first law of thermodynamics, the law of conservation of energy, and also says about it that it says that ‘nothing can be created or destroyed’, this time not with respect to mass but with respect to energy.⁸ He says that the ideas conveyed in the laws of conservation of mass and energy are the same as those expressed in a passage in the Heart Sutra, which says that everything is empty of selfbeing

⁷ Thich Nhat Hanh says that words such as ‘I’ or ‘we’ are very useful conventional designations but do not properly present reality. See, e.g., Thich (2017a, p. 18) and Thich (2017b, p. 76).

⁸ See, e.g., Thich (2017a, p. 23), Thich (1988, p. 36), and Thich (2017b, p. 48).

and ‘neither produced nor destroyed’ (Thich, 1988, p. 15). He thus uses these scientific ideas to illustrate, and probably also to support, these Buddhist ideas.⁹

The law of conservation of mass says that the total mass in a closed system cannot be created or destroyed; it can only be transformed from one form to another. Similarly, the law of conservation of energy says that the total energy in a closed system cannot be created or destroyed; it can only be transformed from one form to another. Thus, when wood burns, the wood combines with oxygen from the air and changes into ashes and gases, carbon dioxide and water vapor, which float into the air. The law of conservation of mass predicts that the total mass of the wood and oxygen before the burning equals the total mass of the ashes and gases after the burning. Similarly, when a dynamite stick explodes, the chemical energy inside the dynamite stick changes into kinetic energy, heat, and light. The law of conservation of energy predicts that the total chemical energy inside the dynamite stick before the explosion equals the total kinetic energy, heat, and light, after the explosion.

The laws of conservation of mass and energy thus show that mass and energy are continually changing and transforming and cannot be lost. The idea that the total mass or energy in a closed system cannot be created or destroyed does not mean that there is one substance, or essence, or any other ‘one thing’ that is permanent. It only means that there is continuing change and transformation of mass and energy. Thich Nhat Hanh appeals to these laws to explain the idea in the Heart Sutra that things are ‘neither produced nor destroyed’. So it seems that this idea can be understood in the same way as the conservation laws. So, things are neither produced nor destroyed not in the sense that there is one substance, or essence, or any other ‘one thing’ that is permanent but only in the sense that there is continuing change and transformation. In this sense, there is no nonbeing.

Now, Thich Nhat Hanh does not only say that ‘nothing can be created or destroyed’, but also that ‘nothing can be born, nothing can die’. In a metaphorical sense, one can say of all kinds of things that they are being born or that they are dying, but in a literal sense, it would be living creatures who are being born and are dying. Thich Nhat Hanh does in fact say of all kinds of things that they are being born or that they are dying (‘a cloud never dies’) but his idea still seems to be to shift the focus to living creatures at this point, to us. There was already a sense in which we are born only once and die only once as well as a sense in which we die in every moment and are born in every moment. Now, what is the sense in which we cannot die at all and cannot be born at all?

Thich Nhat Hanh adopts a somewhat peculiar way of understanding what being born and dying means. He says that ‘to be born means from nothing you become something’ (Thich, 1988, p. 33) and that ‘to die means that from something you become nothing’ (Thich,

⁹ The *Heart Sutra* is the most important Buddhist sutra on emptiness of selfbeing which Thich Nhat Hanh, as explained above, interprets in terms of *interbeing*.

1988, p. 35).¹⁰ On a usual understanding, one can be born by becoming something from something else, such as by becoming a person from sperm and egg, and one can also die by becoming something from something else, such as by becoming ashes from a person. His understanding of being born and dying reflects the ideas of impermanence, nonself, and interbeing. Thus, if there is no separate and permanent self, and everything depends on everything else for its existence, or inter-is with everything else, there is no separate and permanent ‘person’ that develops from sperm and egg and turns into ashes. There is no sharp distinction. These ideas are supported by the conservation laws, Thich Nhat Hanh argues. Thus, he takes these laws, which imply that ‘nothing can be created or destroyed’, to show that ‘from nothing we can never become something’ (Thich, 1988, p. 34) and that ‘something can never become nothing’ (Thich, 1988, p. 36). On his understanding of being born and dying, this means that we cannot be born at all and that we cannot die at all. Thus, if being born means from nothing you become something and from nothing we can never become something, then we cannot be born, and if dying means from something you become nothing and from something we can never become nothing, then we cannot die.

What do we become if we do not become nothing? Thich Nhat Hanh explains this in this passage, in which he applies the conservation laws to Antoine Lavoisier himself.

Antoine-Laurent Lavoisier, the father of modern chemistry, is the French scientist who discovered that “nothing is created, nothing is destroyed, everything is in transformation” ... The insight and discoveries that Lavoisier made in his lifetime continue to resonate to this day. So Lavoisier has not died. His wisdom is still there. He continues in new forms. When we say that nothing is created, everything transforms, this also applies to your body, your feelings, your perceptions, your mental formations, your consciousness. (Thich, 2017a, pp. 74–75)

Thich Nhat Hanh explains that Lavoisier has not died because he continues to be in new forms. That is, he continues to be in the sense that he is transforming into other things which are then themselves transforming into other things, and so on. His wisdom is carried on in other forms and the atoms that made up his body at various points are changing into other forms. All of his body, feelings, perceptions, mental formations, and consciousness take on new forms.¹¹ So, he is continually changing and transforming.¹² The idea that Lavoisier can continue to be in the form of his wisdom, his ashes and the flowers that grow out of them, his children and their children, or in the hearts of the people who loved him may seem strange if one assumes that there is one permanent substance or essence such as a

¹⁰ He seems to understand ‘to be destroyed’ and ‘to be created’ in the same way. Thus, these also mean ‘to become nothing from something’ and ‘to become something from nothing’. See Thich (1988, p. 33, 35).

¹¹ These are the ‘five aggregates’, the elements taken to constitute people in Buddhism.

¹² A cloud never dies, or cannot be destroyed, in the same sense. It cannot become nothing but transforms into rain, rivers, and so on. See, e.g., Thich (2017a, p. 30), Thich (2017b, p. 47), and Thich (1988, p. 34).

‘self’ of Lavoisier that needs to continue in order for him to continue. But if everything is impermanent, there is no such self.

What do we come from if we do not come from nothing? Thich Nhat Hanh explains this by talking about our birthday. We all have a date of birth, and the concept of a date of birth is a very useful concept to have, he concedes, but it only refers to something in conventional reality. Thus, he asks if your date of birth is really the date when you started to exist, and argues that you already existed before that date. There is no precise point that one could fix as the point where you started to exist. Thus, you may have already existed as a foetus, or even in another form from the day of your conception, or even before that since the elements you are composed of were already present in the sperm and egg that came together, and maybe you even existed in all the conditions that made this coming together possible, and maybe you were already there even long before that in your grandparents, and so on. It looks like one can push back the start of your existence in some form or other forever. He says, ‘there is no moment when you did not exist’ (Thich, 2017a, p. 32). This is what the koan in the Zen tradition, asking ‘What did you look like before your grandmother was born?’, is about, he explains, it is an invitation to identify ourselves in time and space (Thich, 2017a, p. 32).¹³

On an ordinary conception, we did not exist before the time our grandmother was born, but only started to exist from the day of our birth or maybe a little before or after that. The question of personhood and the conditions on which one becomes a person as well as the point in time when one becomes a person loom large in the debate about abortion. There are various views on this, but on all views, from extremely conservative ones to extremely liberal ones, one becomes a person at least at some point between the time of one’s conception, when one is still only a unicellular zygote, and the time of one’s birth or a little later.¹⁴ So, on an ordinary conception of a person, the story of the start of our existence in Zen does not get going. The idea of what a person is is different in Zen. This difference comes about because there is only continuing change and transformation in Zen, and so existence in a variety of forms is possible. The idea that you already existed in all kinds of forms before your birthday may again seem strange if one assumes that there is a permanent substance or essence such as your ‘self’ that needs to exist in order for you to exist, but if everything is impermanent, there is no such self.¹⁵

¹³ See also Thich (1998, p. 117) and Thich (1988, p. 36).

¹⁴ An extremely conservative view is held by Schwarz (1990) and an extremely liberal view by Singer (1993). On more moderate views, there is a morally relevant break at some point in the process of development of the foetus determined by criteria such as the onset of movement, consciousness, the ability to feel pain, or viability (see Gordon, 2008).

¹⁵ It is an interesting question what implications this story of Zen has for the debate about abortion and what Thich Nhat Hanh’s views on abortion are. These questions are however beyond the scope of this paper.

Thich Nhat Hanh explains that our ‘birthday’ is really only a ‘continuation day’ (Thich, 1998, p. 117) since there is continuation every day and actually even every moment. Similarly, he proposes not to use the word ‘reincarnation’, but the words ‘rebirth’, ‘continuation’, ‘transformation’, ‘manifestation’, or, and preferably, ‘remanifestation’ (Thich, 2017a, p. 29). Thus, we are remanifestations, not only of our ancestors, but also of everything else that was needed for us to become who we are now, such as the people we meet, the ideas we think about, the coffee we drink, and so on.

Thich Nhat Hanh mentions the idea of reincarnation in ancient India to contrast it with this idea of remanifestation in Zen. Thus, he explains that the idea of reincarnation suggests that there is a separate soul, self, or spirit that somehow leaves the body after death, flies away, and then enters another body, and that on this view, the body is some sort of a house for the mind, soul, or spirit. But he emphasises that this idea does not align with the deepest teachings of Buddhism since it implies that mind and body can be separated from each other and that mind and spirit are somehow permanent.¹⁶ So, while reincarnation in ancient India was taught on the basis of the idea of a separate and permanent self, he holds that the Buddha taught reincarnation, or better remanifestation, in light of impermanence, nonself, and interbeing.¹⁷

Since it does not presume a separate and permanent self, the notion of remanifestation in Zen is in various respects a much broader notion than the notion of reincarnation in ancient India. Thus, not only animate but also inanimate objects can have remanifestations, there can be more than one remanifestation at the same time, remanifestations can occur in all kinds of forms, can occur not only after death, but already when one is still alive, and can already be there before they remanifest.

4. No Being and No Non-Being

Thich Nhat Hanh’s statements that ‘everything is only for one brief instant’ and that ‘nothing can be created or destroyed’ seemed to contradict one another since the first indicates that everything is impermanent, while the second may seem to indicate that things are permanent. Yet, in light of what the statements convey, there is no contradiction. Although the first does indeed indicate that everything is impermanent, the second does not indicate that things are permanent, but quite to the contrary, that things are continually changing and transforming.

¹⁶ He takes the ‘deepest teachings’ of Buddhism to align with the idea that everything is empty of selfbeing. Thus, the Abhidharma school, which allows for the *dharmas* to still have a separate selfbeing, would not align with the deepest teachings of Buddhism either.

¹⁷ See Thich (2017a, p. 27) and Thich (2017b, pp. 39–40).

This is clear since the idea that nothing can be created or destroyed may be understood in line with the ideas conveyed in the laws of conservation of mass and energy, which show that mass and energy are continually changing and transforming and cannot be created or destroyed. In the case of these laws, this does not mean that there is any one permanent substance or essence, but only that there is continuing change and transformation of mass and energy. The statement that ‘nothing can be created or destroyed’ thus also does not mean that there is any one permanent substance or essence, but also only that there is continuing change and transformation.

Thich Nhat Hanh’s statements that ‘we are all dying and being reborn at every moment’ and that ‘nothing can be born, nothing can die’ also seemed to contradict each other, since the first indicates that we are being born and dying at every moment, while the second indicates that we are not being born and dying at all. But again, on reflection, they do not.

There would be a contradiction if ‘to be born’ and ‘to die’ were to mean the same and were to apply to the same things. The first statement refers with ‘we’ to the packages we ordinarily take ourselves to be, which only exist in conventional reality. The second statement does not refer to anything in particular, since it is a conjunction of two negative existential statements. Yet, the domain of quantification does seem to include things in conventional reality, and thus also the packages we take ourselves to be.¹⁸ So, if ‘to be born’ and ‘to die’ were to mean the same, there would indeed be a contradiction. But this is not the case. In the second statement, ‘to be born’ and ‘to die’ mean ‘to become something from nothing’ and ‘to become nothing from something’, but in the first statement, ‘to be born’ and ‘to die’ simply mean ‘to come into existence’ and ‘to go out of existence’.¹⁹

5. Beyond Being and Non Being

The idea of impermanence, that everything exists only for a short moment, aims to deny being in a sense, since it shows that there is no permanent self, so that it is not the case that everything one might think exists exists. The idea that nothing can be created or destroyed, that nothing can come from or become nothing, aims to deny nonbeing in a sense, since it shows that there is continuing change and transformation, so that it is not the case that nothing exists. Thich Nhat Hanh thinks that the idea of impermanence shows that some sort of ‘eternalism’ should be avoided and that the idea that nothing can be created

¹⁸ After all, we are told that Lavoisier cannot die.

¹⁹ ‘to be born’ and ‘to die’ surely do not mean ‘to become something from nothing’ and ‘to become nothing from something’ in the first statement since it is surely not supposed to say ‘we are all becoming nothing from something and something from nothing again at every moment’.

or destroyed shows that some sort of ‘nihilism’ should be avoided, both of which he calls ‘extremes’.

There are those who believe that an eternal self continues to exist after the body disintegrates. We could call this belief a kind of “eternalism”. Others believe that after death there is nothing. This is a kind of “nihilism”. We need to avoid both these extremes. The insight of impermanence and interbeing tells us there cannot be an eternal, separate self, and the first law of thermodynamics – the law of conservation of energy – tells us that nothing can be created or destroyed; it can only be transformed. So it’s not scientific to believe that after our body decomposes we become nothing. (Thich, 2017a, pp. 22–23)

On a standard use, ‘eternalism’ refers to a specific view about the temporal and ontological structure of the world, the view that past, present, and future moments exist or are real, and hence that past, present, and future objects and events exist or are real; and it is often contrasted with ‘presentism’, the view that only the present moment exists or is real, and hence that only present objects and events exist or are real.²⁰ There are many uses of ‘nihilism’, but since our topic is existence, and so ontology, the relevant view is ontological nihilism, the view that nothing at all exists or is real.²¹

At some point, Thich Nhat Hanh describes eternalism as the view that everything exists or is real, and nihilism as the view that nothing exists or is real, which is in line with the standard use of these terms (Thich, 2017b, p. 14). At this point though, he speaks about them in connection with the question of what happens to a person after death. Thus, on a kind of eternalism, ‘an eternal self continues after the body disintegrates’ and on a kind of nihilism, ‘after death there is nothing’. This adds a soteriological twist. Here, it becomes clear what the aim of denying being and nonbeing is. Even though the denials of both eternalism and nihilism are also meant as general claims about the temporal and ontological structure of the world, the central point for Buddhists is of course soteriological. The aim is to reduce suffering. So how can we reduce suffering ?

Thich Nhat Hanh proposes to avoid both ‘extreme ways’ of answering the question of what happens to a person after death that eternalism and nihilism offer, which he also sometimes calls ‘extremes of being and nonbeing’ (Thich, 2017b, p. 14). If one does that, one gets the view that after death, there is neither an eternal self nor is there nothing. Things do exist, but only for short moments, and so there is no permanent or separate self that

²⁰ See Miller (2013, p. 346) and Ingram (2025, pp. 1–2). Eternalism is also often contrasted with the ‘growing block view’, the view that past and present moments exist or are real, but not future ones, and hence that past and present objects and events exist or are real, but not future ones.

²¹ See Turner (2011, p. 1) and Westerhoff (2024, p. 514). Note that ontological nihilism differs from metaphysical nihilism, which is often characterised in modal terms, such as the view that ‘there could have been nothing’, that ‘there could have been no concrete objects’ (Lowe, 2022, p. 62), or that ‘there could have been no contingent or concrete objects’ (Cameron, 2006, p. 193).

holds them together but only continuing change and transformation. Things do not depend for their existence on a permanent or separate self, but on everything else, so that everything inter-is with everything else. So, in short, there is neither being nor nonbeing, but interbeing. This alternative way of answering the question goes beyond being and nonbeing and offers a ‘middle way’.²² Illustrating the ideas of being and nonbeing and beyond with an example of a flower, Thich Nhat Hanh writes,

Reality goes beyond notions of being and nonbeing. To say that the flower exists is not exactly correct, but to say that it does not exist is also not correct. True emptiness is called “wondrous being”, because it goes beyond existence and nonexistence.’ (Thich, 1998, p. 125)

The idea of interbeing seems to offer a middle way in terms of ontology, yet in terms of soteriology, the idea alone does not suffice to find the middle way. To put it metaphorically, one does not only need to look up the middle way on the map, one also needs to walk it. The middle way is not a point on a map, it’s below our feet, in life. Only when one walks the middle way can one reduce suffering.

Thich Nhat Hanh says that the teachings of impermanence, nonself, and interbeing were ‘offered by the Buddha as keys to unlock the door of reality’ (Thich, 1998, p. 115). He highlights that they should not be seen only as ideas or doctrines in philosophy, but as insights that can be practiced to ‘help us touch reality’ and ‘live more deeply and enjoy life more’ (Thich, 1998, p. 112, 114).²³ They are something to be practiced and lived. Thus, we can practice to look at things in light of impermanence, nonself, and interbeing. We can practice to see things in a way that ‘we know that when we touch one thing, we touch everything’ or that ‘the one is in the all and the all is in the one’ (Thich, 1998, pp. 115–116). This is a form of meditation or mindful awareness, something practical, not theoretical. He thinks that we can practice not only when we do sitting meditation, but all the time, when we brush our teeth, drink coffee, walk to work, and so on. This form of practice enables us to understand impermanence, nonself, and interbeing in a deeper way and to ‘touch’ not

²² This understanding of the middle way as a denial of both being (eternalism) and nonbeing (nihilism) goes back to Nagarjuna’s formulation in the *Mulamadhyamakakarika*, chapter XXIV; see Garfield (1995) for an English translation. Nagarjuna argues that nothing exists independently, that everything is empty of intrinsic nature (*sunyata*), and thus that nothing has selfbeing. His aim is philosophical and primarily negative: to avoid the metaphysical extremes of being and nonbeing. Thich Nhat Hanh adopts this insight of emptiness and expands it by interpreting it in such a way that everything depends for its existence not only on something but on everything else, thus creating a holistic and relational ontology. The idea that everything depends for its existence on everything else – or ‘inter-is’ with everything else – is the idea of interbeing. His goal in adding this positive aspect to the classical absence of intrinsic being is practical and soteriological: to help us become aware of emptiness, or interbeing, in everyday life and overcome suffering. For Thich Nhat Hanh’s discussion of Nagarjuna, see Thich (1974, pp. 113–117).

²³ I do of course treat them as ideas in this paper and so does Thich Nhat Hanh in his books. He explains the ideas and I am trying my best to explain too. This is not a problem since the aim in writing about them is not to touch reality, but only to convey them to others.

only the ‘phenomenal aspects of reality’, but also a deeper dimension of experience, namely nirvana (Thich, 1998, p. 116).

Thich Nhat Hanh calls nirvana the ‘complete silencing of concepts’ or ‘extinction of all notions’, and explains that ‘nirvana means extinction, above all the extinction of ideas’ (Thich, 1998, p. 116, 118). This includes all notions, such as those of coming and going, self and other, one and many, as well as those of being and nonbeing, birth and no-birth, and death and no-death. Nirvana goes beyond all of them and is ‘free’ from them.²⁴

Let us look at our initial statements in this light. There is no contradiction, but there is still something puzzling. The idea of impermanence, expressed in the statement that everything is only for one brief instant, may seem to suggest a particular notion of what an object or a person is, and the idea of transformation, that nothing can be created or destroyed, may also seem to suggest a particular, but different, notion of what an object or a person is. Imagine a flower, at one moment, t_1 , and imagine a blossom of the flower falls down, and now lies on the ground, at another moment, t_2 .²⁵

Considering the idea of impermanence, the flower, as one might imagine it, as existing at both t_1 and t_2 , does not exist. This is because the flower is only for one short moment. So, it seems to be something like a momentary conglomeration of parts that are going in and out of existence at every moment. The particular constellation of parts at t_1 is no longer there at t_2 . So, the flower existed only for one short moment, at t_1 . At t_2 , for sure, there is also a flower, but it is not the same flower.²⁶

Considering the idea of transformation, the flower cannot be created or destroyed, but only be transformed. So, it also seems to be something like a conglomeration of parts, but this time it can transform and exist in different forms spread out over space. The conglomerations of the flower at t_1 and at t_2 are the same flower in the sense that the flower at t_1 has now transformed into the flower at t_2 , now with the blossom being located in a different place, on the ground. Although it has a different form now, it still exists, and will still exist if the blossom withers and turns into mud and then into a new flower, or if it is being burned and becomes ashes. The flower would only take on different forms, it would also be the mud and the new flower, and ashes, all at the same time.²⁷

²⁴ Davis (2013) distinguishes six forms of emptiness in Zen. Thich Nhat Hanh often focuses on two forms, ‘lack of own-being’ or ‘interbeing’ and ‘emptiness of words’.

²⁵ The situation is parallel for people.

²⁶ This view bears some similarities to the view of ‘four-dimensionalism’ in western metaphysics, on which objects have temporal as well as spatial parts. See, e.g., Conee & Sider (2005, pp. 47–52; pp. 147–152). Yet, on the picture drawn here, a flower exists only for a short moment and so corresponds to only one temporal part of a flower rather than to a collection of temporal parts.

²⁷ This view is somewhat similar to the ‘just-matter theory’, on which quantities of matter are the only objects that exist, and a quantity of matter is defined by the matter making it up. On this view, what one may call a ‘flower’ may also continue to exist in different places scattered in space if its matter still exists. See Conee & Sider (2005, pp. 137–138). Yet, on the picture drawn here, the flower is only transforming and not persisting.

So, one might think that there are two notions of what it is to be an object and similarly of what it is to be a person. One question this raises is, which one of them is correct? Which one of them is the ‘true’ teaching of Buddhism? Or is the idea to hold on to both notions?

Looking at this in light of nirvana, it is clear that these are both only notions, notions of what it is to be an object or a person. There is an ultimate or true nature of reality, which is that of interbeing, but on top of that, we tend to create all kinds of notions, such as those of objects or people. In one case, we decide to say that an object or a person is this, and in the other case, we decide to say that an object or a person is that. But it is vital to be aware that both notions are only created, and do not present the true nature of reality properly. The true nature of reality ‘cannot be described in notions’ (Thich, 2017a, p. 47).

Even the notion of interbeing, as well as the notions of impermanence, nonself, and all other Buddhist notions, are, although they can help us to overcome suffering, ultimately also only ‘tools’, ‘methods’, or ‘instruments’ to practice. We should not be caught up in them either. Thich Nhat Hanh compares them with a famous Buddhist metaphor to a raft that we can use to cross the ocean of suffering to reach ‘the other shore’. Once we arrive, we should give the raft away to others, pass on the Buddhist teachings to others, and help them use them to get to the other shore as well.

6. Conclusion

This paper has resolved two apparent contradictions in the works of the Zen master Thich Nhat Hanh. Thus, his statements that ‘everything is only for one brief instant’ and that ‘nothing can be created or destroyed’ seemed to contradict each other, and so did his statements that ‘we are all dying and being reborn at every moment’ and that ‘nothing can be born, nothing can die’. Yet, we have seen that in light of what these statements mean, the contradictions disappear. There is no contradiction in the first pair since although the first statement indicates that everything is impermanent, the second does not indicate that things are permanent, but quite to the contrary that things are continually changing and transforming, and there is no contradiction in the second pair either since ‘to be born’ and ‘to die’ do not mean the same.

The statement that ‘everything is only for one brief instant’ expresses impermanence, and shows that there is in a sense no being since there is no permanent self, so that not everything one might think exists exists, and the statement that ‘nothing can be created or destroyed’ expresses transformation, and shows that there is in a sense no nonbeing either since there is continuing change and transformation so that not nothing exists. The ideas of impermanence and transformation can be seen as denials of both eternalism and nihilism.

There is no being and there is no nonbeing, but there is interbeing. This offers a ‘middle way’ that goes beyond being and nonbeing.

Thich Nhat Hanh often uses simple, beautiful, and metaphorical language to bring Buddhist ideas to life and close to us. A vivid illustration of the limits of our language may include semantic absurdities or apparent contradictions. The aim of such a use of language is to help us realise that our concepts are only constructed and do not match ultimate reality rather than to state something literally contradictory. The apparent contradictions are thus only tools or methods, a skillful means to help us not be attached to concepts and ultimately overcome suffering.

Reference

- Cameron, R. (2006). *Much ado about nothing: A study of metaphysical nihilism*. *Erkenntnis*, 64, 193–222.
- Conee, E., & Sider, T. (2005). *Riddles of existence: A guided tour of metaphysics*. Oxford University Press.
- Davis, B. (2013). Forms of emptiness in Zen. In S. M. Emmanuel (Ed.), *A companion to Buddhist philosophy* (pp. 190–213). Wiley.
- Deguchi, Y., Garfield, J. L., & Priest, G. (2008). The way of the dialetheist: Contradictions in Buddhism. *Philosophy East and West*, 58(3), 395–402.
- Garfield, J. L. (1995). *The fundamental wisdom of the middle way*. Oxford University Press.
- Gordon, J. S. (2008). Abortion. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
<https://iep.utm.edu/abortion/>
- Ingram, D. (2025). Presentism and eternalism. In N. Emery (Ed.), *The Routledge companion to philosophy of time* (pp. 197–208). Routledge.
- Lowe, E. J. (2022). *Metaphysical nihilism and the subtraction argument*. *Analysis*, 62, 62–73.
- Miller, K. (2013). Presentism, eternalism, and the growing block. In A. Bardon & H. Dyke (Eds.), *A companion to the philosophy of time* (pp. 345–364). Wiley.
- Schwarz, S. D. (1990). *The moral question of abortion*. Loyola University Press.
- Singer, P. (1993). *Practical ethics*. Cambridge University Press.
- Thich Nhat Hanh. (1974). *Zen keys*. Anchor Books.
- Thich Nhat Hanh. (1988). *The heart of understanding*. Parallax Press.
- Thich Nhat Hanh. (1998). *The heart of the Buddha’s teaching*. Broadway Books.
- Thich Nhat Hanh. (2017a). *The art of living*. Penguin.
- Thich Nhat Hanh. (2017b). *The other shore*. Parallax Press.
- Turner, J. (2011). Ontological nihilism. In K. Bennett & D. W. Zimmerman (Eds.), *Oxford studies in metaphysics* (Vol. 6, pp. 3–54). Oxford University Press.
- Westerhoff, J. (2024). An argument for ontological nihilism. *Inquiry*, 67, 513–559.

ท้าวจตุโลกบาลสองวัฒนธรรม : การศึกษาเปรียบเทียบสัญลักษณ์และบทบาทภายใต้บริบทวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่

ณัฐยศ ว่างล้อม¹
วศิน ศาตพรวรชิต²

(วันที่รับ : 6 ก.ค. 68 ; วันที่แก้ไขเสร็จ : 7 ธ.ค. 68 ; วันที่ตอบรับ : 31 ธ.ค. 68)

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ความแตกต่างทางศิลปกรรม สัญลักษณ์ และบทบาทของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ ที่เป็นการเปรียบเทียบด้านศาสนศิลป์ระหว่างวัฒนธรรมไทย-จีน การศึกษาครั้งนี้ดำเนินการเก็บข้อมูลท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีน โดยการลงพื้นที่ภาคสนาม เพื่อถ่ายภาพเก็บข้อมูล และนำข้อมูลทั้งหมดมาวิเคราะห์จุดเด่นทางศิลปกรรม สัญลักษณ์ และบทบาทของท้าวจตุโลกบาลที่ปรากฏในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ ผลการศึกษาพบว่า ท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยมักปรากฏในรูปแบบประติมากรรม จัดตั้งอยู่บริเวณทางเข้าวัดหรือพระอุโบสถ ลักษณะของรูปเคารพสะท้อนศิลปะไทยและล้านนา เน้นความสงบนิ่ง สุขุม และสง่างาม มีท้าวเวสสุวรรณเป็นเทพที่ได้รับความนิยมมากที่สุด โดยมีอาวุธประจำตัวคือกระบองและเครื่องแต่งกายแบบกษัตริย์หรือนักรบที่ประดับลวดลายไทยอย่างประณีต ในขณะที่ท้าวจตุโลกบาลในวัดจีนมักปรากฏในรูปแบบจิตรกรรมฝาผนัง จัดตั้งอยู่บริเวณศาลาแรกหรือประตูวัด ตามคติความเชื่อแบบมหายานที่ยกย่องให้เป็น “ทวารบาลหรือเทพผู้พิทักษ์ประตู” (門神) ภาพวาดเน้นการแสดงออกของสีหน้าและอารมณ์ รวมถึงอิริยาบถที่ทรงพลังและมีชีวิตชีวา ท้าวจตุโลกบาลแต่ละองค์ถืออาวุธที่แตกต่างกัน และงานศิลปกรรมมีลวดลายแบบจีนเป็นองค์ประกอบ ศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนมีความแตกต่างกันทั้งในด้านรูปแบบการนำเสนอ แนวคิดทางศิลปะ และสัญลักษณ์ โดยวัดไทยเน้นความวิจิตรงดงามและความสงบนิ่ง ส่วนวัดจีนเน้นพลังอำนาจและการเคลื่อนไหว ความแตกต่างเหล่านี้สะท้อนถึงอิทธิพลทางวัฒนธรรมและศาสนาที่ส่งผลต่อศิลปะและความเชื่อของทั้งสองวัฒนธรรมได้อย่างชัดเจน

คำสำคัญ : ท้าวจตุโลกบาล; วัดไทย; วัดจีน; ศิลปกรรม; อำเภอเมืองเชียงใหม่

¹ นักศึกษาลัทธิศาสตร์ศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาเอกภาษาจีน ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, E-mail: nuttayoswanglom@gmail.com

² อาจารย์ประจำสาขาวิชาเอกภาษาจีน ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, Corresponding Author, E-mail: wasin.phroms@cmu.ac.th

The Four Guardians Deities in Two Cultural Contexts:
A Comparative Study of Thai and Chinese Temples in Mueang Chiang Mai District

Nuttayos Wanglom³
Wasin Sataphornworrachit⁴

(Received: July 6, 2025 ; Revised: December 7, 2025 ; Accepted: December 31, 2025)

Abstract

This research aims to analyze the differences in artistic styles, symbolism, and roles of the Four guardians deities in Thai and Chinese temples in Mueang Chiang Mai District. The study involved field research, including data collection and photography of the Four Heavenly Kings in both Thai and Chinese temples. The collected data was then analyzed to identify the distinct features of their representations in these two cultural contexts. The findings reveal that in Thai temples, the Four Heavenly Kings are typically depicted in sculptural form, positioned at temple entrances or in front of the ordination hall (Ubosot). Their statues reflect Thai and Lanna artistic styles, characterized by a calm, dignified, and majestic demeanor. Among them, Vaisravana is the most revered deity, often depicted holding a long club as his signature weapon. He is typically adorned in elaborate warrior or royal attire, intricately decorated with Thai and Lanna patterns. Conversely, in Chinese temples, the Four Heavenly Kings are commonly represented in mural paintings, often located in pavilions or at temple gates. This follows the Mahayan Buddhist tradition, which regards them as “Gate Guardians” The paintings emphasize dynamic expressions and powerful postures, conveying a sense of strength and vitality. Each of the Four Heavenly Kings is depicted holding a distinct symbolic weapon. Additionally, the artistic style incorporates traditional Chinese motifs, such as cloud patterns and Chinese inscriptions. The study concludes that the artistic representations of the Four Heavenly Kings in Thai and Chinese temples differ significantly in terms of presentation, artistic concepts, and symbolism. Thai temples emphasize intricate craftsmanship, elegance, and serenity, whereas Chinese temples highlight power, movement, and expressive gestures. These differences reflect the distinct cultural and religious influences that have shaped the artistic and spiritual traditions of both Thai and Chinese communities.

Keywords: Four Heavenly Kings; Thai temples; Chinese temples; Buddhist art; Mueang Chiang Mai District

³ Bachelor's Degree Student, Chinese Division, Eastern languages Department, Faculty of Humanities, Chiangmai University.
E-mail: nuttayoswanglom@gmail.com

⁴ Lecturer., Chinese Division, Eastern languages Department, Faculty of Humanities, Chiangmai University.
Corresponding Author, Email: wasin.phroms@cmu.ac.th

清迈城区中-泰寺庙中的四大天王：艺术符号与角色比较研究

摘要

本研究旨在分析清迈市区泰国寺庙与华人寺庙中四大天王的艺术风格、象征意义及其角色的差异。本研究采用实地调查的方式，收集清迈市区泰国寺庙和华人寺庙中四大天王的相关资料，并通过拍摄照片和分析数据，对比两种文化中四大天王的艺术特征及表现方式。研究表明，在泰国寺庙中，四大天王通常以雕塑的形式出现，位于寺庙入口或大雄宝殿前。其造像风格融合泰国和兰纳艺术，呈现出庄重、肃穆和威严的特点。其中，多闻天王最受崇敬，常手持长棍作为标志性武器，并身着华丽的武士或帝王服饰，装饰有精美的泰式纹样。相比之下，在华人寺庙中，四大天王通常以壁画的形式出现，位于寺庙的前殿或山门，这符合大乘佛教的信仰体系，在华人文化中，四大天王被尊奉为“门神”壁画中的四大天王形象生动，表情鲜明，动作充满力量和动感，象征着镇守四方、降妖伏魔的神力。四大天王各自持有不同的法器。此外，华人寺庙的四大天王壁画还融入了大量中国传统艺术元素，如祥云纹、书法题字等。研究表明，泰国寺庙和华人寺庙中的四大天王在表现形式、艺术理念和象征意义方面存在明显差异。泰国寺庙的四大天王形象更注重精美雕刻、宁静庄重的气质，而华人寺庙的四大天王则突出威严气势、动态张力与力量感。这些差异反映了不同文化背景下的宗教信仰、艺术风格和精神追求，展现了泰国与华人社会在佛教艺术方面的独特性与多样性。

关键词：四大天王；泰国寺庙；华人寺庙；佛教艺术；清迈城区

1. บทนำ

มนุษย์ได้พยายามค้นคว้าเกี่ยวกับโลกและจักรวาลมาอย่างยาวนาน โดยในพุทธศาสนา สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) (2553) กล่าวไว้ว่า สวรรค์ตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกมีทั้งหมด 26 ชั้น ประกอบด้วยเทวโลก 6 ชั้น และพรหมโลก 20 ชั้น ในจำนวนนี้ สวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกา ซึ่งเป็นสวรรค์ชั้นที่ 1 นั้นมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับโลกมนุษย์ที่สุด ตั้งอยู่บนภูเขาคุณธรร นับจากโลกมนุษย์สูงขึ้นไป 42,000 โยชน์ มีเทวนคร 4 นคร ล้อมรอบไปด้วยกำแพงทองคำประดับด้วยแก้ว 7 ประการ โดยมีท้าวมหาราชทั้ง 4 องค์เป็นประธานในการปกครองทิศทั้ง 4 เรียกว่า “ท้าวโลกบาล” ผู้คุ้มครองโลก ถือได้ว่าเป็นเทพชั้นรองในพระพุทธศาสนา ท้าวโลกบาลนี้ปรากฏทั้งในศาสนาฮินดูและพระพุทธศาสนา แต่มีบทบาทหน้าที่แตกต่างกันไปตามความเชื่อของแต่ละสังคม

ในประเทศไทยและจีน ท้าวจตุโลกบาล หรือ “เทพผู้ปกครองโลกทั้งสี่” มีบทบาทสำคัญในพุทธศาสนาและวัฒนธรรม เป็นตัวแทนของการคุ้มครองและสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องจักรวาลในพุทธศาสนาและลัทธิเต๋า ตามคติความเชื่อทางพระพุทธศาสนาหายานมีความเชื่อว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงมอบหมายให้ท้าวจตุโลกบาลทั้ง 4 (四大天王) เป็นผู้เฝ้ารักษาทางลาดไหลเขาชวี่หมี่ซาน (须弥山) หรือเขาพระสุเมรุ มีหน้าที่คุ้มครองรักษาพระพุทธศาสนา ผดุงเหล่าธรรมิกชนทั้งในโลกมนุษย์และเทวโลก รวมถึงเป็นจตุโลกบาลคุ้มครองโลกมนุษย์ทั้ง 4 ทิศ ชาวจีนผู้นับถือพระพุทธศาสนาจะให้ความศรัทธาในมหาเทพทั้ง 4 และมีความเชื่อว่าคำอธิษฐานจะประสบความสำเร็จ เพราะเทพทั้ง 4 ที่ตั้งมั่นอยู่ในทิศทั้ง 4 รอบ ๆ ตัว ย่อมต้องคอยพิทักษ์ปกป้องและช่วยเหลือให้คำอธิษฐานนั้นกลายเป็นจริงโดยมี ท้าวธตรฐ (持国天王) ปกครองประจำทิศบูรพา ท้าววิรูปักษ์ (增长天王) ปกครองประจำทิศทักษิณ ท้าววิรูปักษ์ (广目天王) ปกครองประจำทิศประจิม และท้าวเวสสุวัณ (多闻天王) ปกครองประจำตำแหน่งทิศอุดร ดังเช่นพระพุทธศาสนาเถรวาทที่มีความเชื่อว่าโลกนี้มีเทวดาคอยคุ้มครองรักษาประจำทิศทั้ง 4 ซึ่งมีบทบาทต่อมนุษย์มาตั้งแต่ก่อนพระพุทธศาสนาจะถือกำเนิดขึ้น อาศัยอยู่ร่วมกับมนุษย์ แต่อยู่กันคนละภพภูมิ เป็นผู้มีฤทธิ์อำนาจที่ยิ่งใหญ่ คอยปกป้องคุ้มครองรักษามนุษย์ให้อยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข สามารถให้คุณให้โทษต่อมนุษย์ได้ (พระทศเทพ ทศมโม และ พระมหาสากล สุภรเมธี, 2560) ในวัดวาอารามส่วนใหญ่ จะต้องประดิษฐานงานพุทธศิลป์ท้าวจตุโลกบาลไว้ ณ วิหารต้น ซึ่งเป็นวิหารแรกที่ทุกคนจะก้าวย่างเข้าสู่ทั้งวัดและศาสนสถานจีน ท้าวจตุโลกบาลจึงเปรียบเสมือนผู้คุ้มครองสถานที่นั้น ๆ ให้ปลอดภัยจากอันตรายทั้งปวง

จอมพล สมหวัง และ พระสุกฤษฎี ปิยสีโล (2561) และ วรธนะ มูลขำ(2552) ยังได้กล่าวถึงความเชื่อเกี่ยวกับท้าวจตุโลกบาลในจังหวัดเชียงใหม่และวัฒนธรรมล้านนาไว้ว่า ท้าวจตุโลกบาลเป็นเทวดาผู้คุ้มครองทิศทั้ง 4 มีหน้าที่ดูแลความเป็นไปในโลกมนุษย์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา เมื่อมีการทำบุญหรือจัดงานประเพณีใด ชาวล้านนามักจะบอกกล่าวเทพเหล่านี้ให้ทราบก่อน เพื่อให้กิจกรรมเหล่านั้นดำเนินไปได้อย่างราบรื่นไร้อุปสรรค อีกทั้งเชื่อกันว่าท้าวจตุโลกบาลมาร่วมอนุโมทนาบุญ จนเกิดเป็นรูปแบบพิธีกรรมในประเพณีต่าง ๆ เช่น สงกรานต์ ขึ้นบ้านใหม่ ปอยหลวง และแสมกษาขวัญ ท้าวจตุโลกบาลจึงมีบทบาทและอิทธิพลต่อชาวล้านนา ทั้งในด้านความเชื่อทางศาสนา ประเพณี พิธีกรรม และศิลปกรรม โดยเฉพาะการแกะสลักและสร้างรูปเคารพท้าวจตุโลกบาลในอุโบสถ ซึ่งมักปรากฏเป็นภาพวาดฝาผนัง รูปปั้น และแท่นบูชาอย่างประณีตถือเป็นศิลปะเอกลักษณ์ของชาวล้านนา

งานพุทธศิลป์ในยุคแรกเริ่มมาจากอินเดียและถ่ายทอดสู่แผ่นดินจีนผ่านเมืองโบราณชีวฉือ (龟兹) ในมณฑลซินเจียง โดยเฉพาะจิตรกรรมฝาผนังที่มีอิทธิพลต่อศิลปะพุทธศาสนาในจีนรวมถึงการสร้างสรรค์ท้าว

จตุโลกบาล ซึ่งพัฒนาเอกลักษณ์จากแบบอินเดียเป็นแบบจีน การแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในเส้นทางสายไหม ช่วยให้ศิลปะพุทธศาสนาแพร่เข้าสู่จีนและปรับเปลี่ยนตามค่านิยมชาวฮั่น และในไทยงานพุทธศิลป์ได้รับอิทธิพลจากศรีลังกาและจีนผ่านเส้นทางสายไหม ในยุคแรกสะท้อนศิลปะแบบอินเดีย ในด้านการแต่งกาย โดยในทิเบตเทพเหล่านี้จะทรงเครื่องแบบกษัตริย์ และในพม่าความเชื่อเหล่านี้ก็ส่งอิทธิพลต่อการแบ่งส่วนการปกครองอีกด้วย (วรรณะ, 2552) แต่ภายในยุคภายหลังใน ช่วงสมัยสุโขทัยและอยุธยา มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบให้เข้ากับสุนทรียศาสตร์ท้องถิ่น โดยมีการออกแบบท้าวจตุโลกบาลเป็นแบบนักรบโบราณไทยที่สะท้อนวัฒนธรรมและความเชื่อของท้องถิ่นอย่างงดงาม (Chen, 2022)

ผู้วิจัยมีความสนใจในประเด็นเกี่ยวกับพระพุทธรูปและท้าวจตุโลกบาล ในบริบทของความเชื่อ ศิลปะ และสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง จากการศึกษาพบว่า ทั้งวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ได้สะท้อนความหลากหลายทางวัฒนธรรมและศิลปะที่ได้รับอิทธิพลจากความเชื่อและการแสดงออกของชุมชนต่อท้าวจตุโลกบาลที่แตกต่างกัน โดยในวัดไทยมักปรากฏในบริบทของพุทธศาสนานิกายเถรวาท ขณะที่ในวัดจีนจะเกี่ยวข้องกับพุทธศานา มหายานและลัทธิเต๋า ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการศึกษาลักษณะของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ควรค่าแก่การศึกษา โดยจะดำเนินการศึกษาด้วยการลงพื้นที่สำรวจและเก็บข้อมูลจากวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ มุ่งเน้นการวิเคราะห์ลักษณะทางศิลปะ สัญลักษณ์ องค์ประกอบต่าง ๆ และบริบททางความเชื่อที่สะท้อนผ่านการประดิษฐานท้าวจตุโลกบาลในทั้งสองแต่ละวัฒนธรรม

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อวิเคราะห์ความแตกต่างทางศิลปกรรม สัญลักษณ์ และบทบาทของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่

3. วิธีการวิจัย

1. รูปแบบการวิจัย

เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพจากข้อมูลปฐมภูมิและทุติยภูมิ โดยทำการสำรวจ (survey research) ในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ และศึกษาวิเคราะห์เอกสาร (documentary analysis) เพื่อตอบวัตถุประสงค์การศึกษา แสดงผลการศึกษาดูด้วยการพรรณนาความ (descriptive) ที่มุ่งหาคำอธิบาย (explanatory) เพื่ออธิบายเชิงเปรียบเทียบลักษณะท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ สัญลักษณ์ บทบาทหน้าที่และความสำคัญของท้าวจตุโลกบาลในคัมภีร์พระพุทธรูปศาสนาและสังคมล้านนา

2. แหล่งข้อมูล

แหล่งข้อมูลของท้าวจตุโลกบาลผู้วิจัยเก็บรวบรวมจากการลงพื้นที่สำรวจตามวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ และการศึกษาจากเอกสาร ตำรา หนังสือ บทความวิชาการ งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง วิทยานิพนธ์ รวมถึงแหล่งข้อมูลในอินเทอร์เน็ต ที่ปรากฏข้อมูลของท้าวจตุโลกบาล

3. วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล

ผู้วิจัยได้ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ โดยมีขั้นตอนดังนี้

3.1 ศึกษาแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

3.2 ใช้วิธีการเก็บข้อมูลโดยวิธีเลือกกลุ่มตัวอย่างแบบเจาะจง ลงพื้นที่ถ่ายรูปเฉพาะศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่ ข้อมูลที่เก็บรวบรวมจากวัดที่ปรากฏว่ามีท้าวจตุโลกบาล วัดไทยมีจำนวนทั้งสิ้น 10 แห่ง วัดจีนมีจำนวนทั้งสิ้น 4 แห่ง ซึ่งเป็นวัดที่มีการประดิษฐานศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาล จากนั้นนำข้อมูลมาจำแนก เนื้อหาประกอบด้วยประติมากรรม จิตรกรรม ลักษณะ สัญลักษณ์ เครื่องแต่งกาย ที่ตั้ง บทบาทและความเชื่อของท้าวจตุโลกบาล

4. วิธีการวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูล ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้วิธีการพรรณนาวิเคราะห์ ซึ่งเป็น การวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพ มีขั้นตอนดังนี้

4.1 นำข้อมูลที่ได้เก็บรวบรวมจากแหล่งต่าง ๆ มาวิเคราะห์ เปรียบเทียบท้าวจตุโลกบาลที่ปรากฏในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ ในด้านลักษณะ ศิลปกรรม และบทบาทหน้าที่ โดยประยุกต์ใช้แนวคิดเกี่ยวกับท้าวจตุโลกบาลและข้อสังเกตต่าง ๆ ที่สังเคราะห์จากงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

4.2 นำผลการศึกษาจากข้อ 4.1 มาเขียนวิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้วิธีพรรณนาเชิงวิเคราะห์ เปรียบเทียบ เพื่อให้มองเห็นความสอดคล้องระหว่างข้อมูลกับวัตถุประสงค์การวิจัย

4.3 นำผลการวิเคราะห์ให้ผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบความถูกต้อง แก้ไขตามคำแนะนำ และนำเสนอแนวทางการศึกษาลักษณะท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่

4. การศึกษาที่เกี่ยวข้องและแนวคิดที่ใช้ในการวิจัย

ผู้วิจัยได้ศึกษาเอกสารเกี่ยวกับท้าวจตุโลกบาล เพื่อเป็นแนวทางในการวิจัย ดังนี้

1. ความเชื่อเรื่องท้าวจตุโลกบาลทางพระพุทธศาสนาในประเทศไทยและจีน

ท้าวจตุโลกบาล หรือ ท้าวมหาราชทั้งสี่ตามพระพุทธศาสนาทั้งในประเทศจีนและไทยนั้นมีความหมายเหมือนกัน แต่รูปลักษณ์ของเทพแต่ละองค์จะแตกต่างกัน แล้วแต่ความเชื่อของแต่ละลัทธิ ท้าวจตุโลกบาลเป็นเทวดาที่รักษาทุกข์ สุข ของมนุษย์โลกไว้ทั้ง 4 ทิศ และทำหน้าที่ป้องกันอันตรายที่จะเกิดแก่มนุษย์โลกทั้งหลาย โดยมี 1. ท้าวธตรฐ เป็นผู้ดูแลทิศตะวันออกทำหน้าที่ปกครองคนธรรพ์ 2. ท้าววิรุฬหก เป็นผู้ดูแลทิศใต้ทำหน้าที่ปกครองกุมภภัณฑ์ 3. ท้าววิรูปักษ์ เป็นผู้ดูแลทิศตะวันตกทำหน้าที่ปกครองพญานาค และ 4. ท้าวเวสสุวรรณ ดูแลประจำทิศเหนือทำหน้าที่ปกครองหมุ่ยักษ์

ในศาสนาพุทธกล่าวถึงความเป็นมาของท้าวจตุโลกบาล มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับโลกมนุษย์และสวรรค์ไปพร้อม ๆ กัน โดยจะทำหน้าที่คอยปกป้องสวรรค์จากการรุกรานของศัตรูโดยเฉพาะอย่างยิ่งพวกอสูร และยังมีหน้าที่เข้าร่วมประชุมในเทวสภาของสวรรค์ชั้นดาวดึงส์พร้อมทั้งอารักขาพระอินทร์ ศาสนาพุทธได้นำจตุโลกบาลมาทำหน้าที่เป็นผู้พิทักษ์รักษาพระพุทธศาสนา หรือธรรมบาล ในพุทธศาสนาเถรวาทปรากฏท้าวจตุโลกบาลอยู่ในพุทธประวัติหลายตอนในฐานะผู้พิทักษ์ศาสนา และเป็นผู้ที่คอยช่วยเหลือพระพุทธเจ้า จนถึงพุทธบริษัทตั้งแต่ประสูติจนถึงปรินิพพาน (พระครูใบฎีกาวิชาญ วิสุทโธ, พระอธิการวิชาญ อาทโร(มวลทอง), พระสุเทิด ที่ปงโร(งามประจบ), พระครูศรีปรีชากร และ อีรติพิทย์ พวงจันทร์, 2565) บทบาทของท้าวจตุโลกบาลที่ปรากฏในจตุมหาราชสูตรแห่งอังคุตตรนิกาย กล่าวว่า ท้าวจตุโลกบาลจะทำหน้าที่คอยตรวจสอบความดูแลความเป็นไปของโลกมนุษย์ในวัน 8 ค่ำ 14 ค่ำ และ 15 ค่ำ ว่าในหมู่มนุษย์ที่เกื้อกูลบิดามารดา สมณ

พราหมณ์ และอยู่จำอุโบสถทำบุญกันมากน้อย แล้วนำไปบอกกล่าวในสุธัมมาเทวสภานสวรรคค์ขึ้นดาวดึงส์ (จอมพล สมหวัง และ พระสุกฤษฏ์ ปิยสีโล, 2561)

และในพระพุทธศาสนานิกายมหายาน กล่าวว่า ท้าวมหาราชทั้งสี่ มีต้นกำเนิดมาจากตำนานของศาสนาพราหมณ์ในอินเดียโบราณซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ “เทพยสี่บองค์” หรือที่เรียกว่า “ผู้พิทักษ์โลกทั้งสี่” โดยเป็นบริวารของพระอินทร์ ในวรรณกรรมพื้นบ้านอินเดียโบราณ เช่น อถรรพเวท รามายณะ และ มหาภารตะ มีการกล่าวถึงเทพผู้พิทักษ์ทั้งสี่ทิศ ซึ่งต่อมาได้ถูกรับเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพระพุทธศาสนาในฐานะ “เทพผู้พิทักษ์ธรรม” ตามพระสูตรของท้าวจตุโลกบาล จะประทับอยู่ที่เชิงเขาพระสุเมรุในระดับกึ่งกลาง และทุกเดือนในวันพระ ท้าวจตุโลกบาลจะส่งผู้แทนลงมาตรวจสอบความประพฤติปฏิบัติของมนุษย์ในโลก และกำชับให้ผู้คนรักษาศีลและหมั่นทำความดี ในตำนานของพุทธศาสนา ได้กล่าวถึงเรื่องราวที่เติมไปด้วยสี่สันของเทพนิยายไว้ว่า ท้าวจตุโลกบาลทั้งสี่เกิดขึ้นจากเข่าของเหล่าทวยเทพ ในพระวินัยปิฎกได้กล่าวไว้ว่า ในยุคโบราณที่สิ่งมีชีวิตเต็มดั่งแสงแห่งพระพุทเจ้า ท้าวจตุโลกบาลทั้งสี่เดิมที่มีชื่อว่า ไพบูลย์วิหคน้อย (百灵鹏) วิหคใหญ่ (小灵鹏)、พญานาคใหญ่ (大息龙) และพญานาคน้อย (小息龙) พวกเขาล้วนเคารพนับถือในพระพุทเจ้าในยุคของพระศากยมุนีพุทเจ้า พวกเขาได้ร่วมกันตั้งปณิธานที่จะเป็นผู้พิทักษ์คุ้มครองโลกมนุษย์ จากนั้นไพบูลย์วิหคน้อยและวิหคใหญ่ได้แปรเปลี่ยนเป็น ท้าวภูเวรและท้าววิรุฬหก พญานาคใหญ่และพญานาคน้อยได้แปรเปลี่ยนเป็น ท้าวอตรฐและท้าววิรุฬปักข์ (Chen, 2022)

2. ความเชื่อเรื่องท้าวจตุโลกบาลในสังคมล้านนา

ชาวล้านนามีความเชื่อในเรื่องโหราศาสตร์ ฤกษ์ยาม มาตั้งแต่สมัยอดีตจนถึงปัจจุบัน และยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับคน พระธาตุประจำปีเกิด ความเชื่อเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติ ซึ่งมีบทบาทต่อชาวล้านนาเป็นอย่างมาก อาทิเช่น การนับถือผีสามเทวดา เจ้าป่า เจ้าที่ ผีบรรพบุรุษ โดยท่านเหล่านี้จะมีหน้าที่คอยขัดเกลาและควบคุมให้ผู้คนอยู่กันอย่างมีระเบียบ รวมทั้งรักษาขนบธรรมเนียมประเพณี ด้วยเหตุนี้ท้าวจตุโลกบาลจึงได้เข้ามา มีอิทธิพลและบทบาทสำคัญต่อสังคมล้านนาต่าง ๆ มากมาย อาทิเช่น บทบาทที่มีในคัมภีร์พระพุทธศาสนา ที่กล่าวว่าท้าวจตุโลกบาลมีหน้าที่ในการช่วยเหลือและปกป้องคุ้มครองพระพุทเจ้า พระสาวก และพระพุทธศาสนา บทบาทที่ส่งผลต่อความเชื่อและประเพณี มีการอัญเชิญท้าวจตุโลกบาลมาร่วมเป็นสิริมงคลในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ส่งผลให้ท้าวจตุโลกบาลเข้ามามีความเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตและประเพณีของชาวล้านนา อีกทั้งยังมีบทบาทที่มีอิทธิพลต่อสังคมพระพุทธานาล้านนา ทั้งบทบาททางด้านสังคม ท้าวจตุโลกบาลจะเปรียบเสมือนกับตัวแทนของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาที่ชาวบ้านสามารถสัมผัสได้ สร้างความสามัคคีในสถาบันครอบครัวและสังคม บทบาททางด้านประเพณีและพิธีกรรม ที่ให้ความสำคัญต่อท้าวจตุโลกบาลเป็นอย่างมากและขาดไม่ได้ในการประกอบพิธี อีกทั้งบทบาทด้านศิลปกรรม ถูกจัดเป็นสื่อสัญลักษณ์ที่ถูกถ่ายทอดเป็นรูปธรรมมากที่สุด ศิลปกรรมจึงเป็นบทบาทที่สะท้อนความเชื่อเรื่องท้าวจตุโลกบาลให้อยู่คู่กับชาวล้านนาได้อย่างยาวนาน เป็นต้น ท้าวจตุโลกบาลมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตและความเชื่อของชาวล้านนาเป็นอย่างมาก สามารถสร้างขวัญและกำลังใจ เป็นแรงผลักดันให้ผู้เชื่อถือเกิดความมั่นใจในการที่จะฟันฝ่าอุปสรรคที่จะเกิดขึ้น และถือว่าเป็นกระบวนการหนึ่งที่สามารถควบคุมสังคมให้ประพฤติปฏิบัติไปในทิศทางเดียวกันได้อีกด้วย (จอมพล สมหวัง และ พระสุกฤษฏ์ ปิยสีโล, 2561)

ท้าวจตุโลกบาลในพระพุทธศาสนาเป็นเทพผู้พิทักษ์โลกทั้งสี่ทิศ มีหน้าที่ปกป้องมนุษย์และสวรรค์พร้อมดูแลพระพุทธศาสนา โดยในพุทธศาสนามหายานมีความเชื่อว่าท้าวจตุโลกบาลมีต้นกำเนิดจากศาสนาพราหมณ์และตำนานของอินเดีย ก่อนถูกนำมาผนวกกับพระพุทธศาสนา ในพุทธศาสนาเถรวาท ท้าวจตุโลกบาลมีบทบาทในการปกป้องพระพุทเจ้าและตรวจสอบความประพฤติของมนุษย์ และในสังคมล้านนา ท้าว

จตุโลกบาลมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิต ความเชื่อ และพิธีกรรม เช่น การเป็นสิริมงคลในงานประเพณี อีกทั้งยังสะท้อนผ่านงานศิลปกรรมล้านนาที่คงอยู่มายาวนาน ดังนั้นท้าวจตุโลกบาลจึงเป็นสัญลักษณ์ที่สร้างขวัญกำลังใจและความสามัคคีในสังคม

3. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

จากการศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้อง มีงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับท้าวจตุโลกบาล

จอมพล สมหวัง และ พระสุกฤษฎี ปิยสีโล (2561) ได้ศึกษาเรื่อง อิทธิพลของท้าวจตุโลกบาลที่มีต่อสังคมพระพุทธศาสนาล้านนา โดยงานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ คือ 1) เพื่อศึกษาบทบาทท้าวจตุโลกบาลในคัมภีร์พระพุทธศาสนา 2) เพื่อศึกษาความเชื่อและประเพณีที่เกี่ยวข้องกับท้าวจตุโลกบาล ในสังคมล้านนา 3) เพื่อวิเคราะห์บทบาทท้าวจตุโลกบาลที่มีอิทธิพลต่อสังคมพระพุทธศาสนาล้านนา งานวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร ซึ่งรวบรวมข้อมูลชั้นปฐมภูมิจากพระไตรปิฎก อรรถกถา และชั้นทุติยภูมิจากตำราวิชาการ หนังสือต่าง ๆ จากนั้นมาวิเคราะห์เพื่อให้ทราบบทบาทของท้าวจตุโลกบาลที่มีต่อสังคมชาวพุทธล้านนา ผลการวิจัยพบว่า 1) ท้าวจตุโลกบาลในคัมภีร์พระพุทธศาสนามีบทบาทหน้าที่ในการคอยดูแลความเป็นไปในโลกมนุษย์ในวันธรรมสวนะ นอกจากนี้ ยังมีบทบาทเกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้าตั้งแต่ก่อนประสูติ ตรัสรู้ และปรินิพพาน ส่วนบทบาทเกี่ยวกับพระสาวก คือ การให้ความอุปถัมภ์พระสารีบุตรอาพาธก่อนนิพพาน และบทบาทเกี่ยวกับบุคคลทั่วไป คือ ตอนนางสุชาดาหุงข้าวมธุปายาส 2) ในด้านความเชื่อและประเพณีที่เกี่ยวข้องกับท้าวจตุโลกบาลในสังคมล้านนา พบว่า เมื่อชาวล้านนาจัดงานบุญประเพณี ก่อนเริ่มงานมีพิธีขึ้นท้าวจตุโลกบาลเพื่อช่วยปกป้องรักษาและอนุโมทนาบุญ ส่วนประเพณีที่เกี่ยวข้องกับท้าวจตุโลกบาล ประกอบด้วยประเพณีสงกรานต์ ประเพณีขึ้นบ้านใหม่ ประเพณีปอยหลวง และประเพณีสืบชะตา 3) ในการวิเคราะห์บทบาทท้าวจตุโลกบาล พบว่า มีอิทธิพลต่อสังคมในพระพุทธศาสนาล้านนาในด้านสังคม ด้านประเพณี ด้านพิธีกรรม ด้านศิลปกรรม

ยังมีงานวิจัยของ พระครูใบฎีกาวิชาญ วิสุทโธ และคณะ (2565) ศึกษาเรื่อง เวสสุวรรณมหาเทพผู้มั่งคั่งผู้พิทักษ์พุทธศาสนา มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความเป็นมาของท้าวเวสสุวรรณ บทบาทหน้าที่ของท้าวเวสสุวรรณที่มีในพระพุทธศาสนา ความเชื่อเกี่ยวกับท้าวเวสสุวรรณในสังคมไทย และอิทธิพลของท้าวเวสสุวรรณที่มีในสังคมไทย จากผลการศึกษาพบว่า ท้าวเวสสุวรรณจัดเป็นมหาเทพที่มีเรื่องราวปรากฏในพระไตรปิฎกและอรรถกถาเป็นจำนวนมาก บทบาทหน้าที่และความสำคัญของท้าวเวสสุวรรณในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาพบว่า ท้าวเวสสุวรรณคือองค์เดียวกับท้าวเวระและท้าวไพศรพณ์ มีบทบาทหน้าที่และความสำคัญ 3 ด้าน ได้แก่ (1) บทบาทในการเป็นผู้คุ้มครองดูแลศาสนา (2) บทบาทในการเป็นจตุโลกบาล และ (3) บทบาทในการเป็นผู้สั่งสอนและช่วยเหลือคนทำความดี ซึ่งทั้งสามบทบาทของท้าวเวสสุวรรณมีปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนามาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน คติการนับถือท้าวเวสสุวรรณมีปรากฏในสังคมและวัฒนธรรมไทยมาตั้งแต่สมัยก่อนราชอาณาจักรไทยจนถึงปัจจุบัน โดยพบหลักฐานที่มีสัญลักษณ์เป็นรูปท้าวเวสสุวรรณทำด้วยดินเผาหรือหินสลักในดินแดนวัฒนธรรมทวารวดีทั้งในภาคกลาง และภาคอีสานและบริเวณวัฒนธรรมศรีวิชัยในภาคใต้ รูปแบบของท้าวเวสสุวรรณที่พบนี้เป็นแบบทำนอง โดยในภาคอีสานแสดงถึงบทบาทของท้าวเวสสุวรรณในฐานะเทพผู้รักษาทิศ ส่วนในภาคกลางและภาคใต้แสดงถึงบทบาทของท้าวเวสสุวรรณในฐานะเทพแห่งความมั่งคั่งรูปแบบของรูปเคารพและการปฏิบัติต่าง ๆ ที่เกิดจากคติการนับถือท้าวเวสสุวรรณ สะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของท้าวเวสสุวรรณที่มีต่อวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมและวัฒนธรรมไทยในช่วงเวลานั้น ๆ

งานวิจัยของ ปรีวัตร ศิระเกียรติสกุล (2560) ได้ศึกษาเรื่อง ท้าวเวสสุวรรณคือใครในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและฮินดู มีวัตถุประสงค์ประสงค์เพื่อศึกษาการปรากฏของพระนาม บทบาทหน้าที่และความสำคัญของท้าวเวสสุวรรณในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและฮินดู เป็นการวิเคราะห์เอกสาร แสดงผลการศึกษาดูด้วยการพรรณนาความ ที่มุ่งหาคำอธิบายเพื่ออภิปรายเชิงเปรียบเทียบการปรากฏของพระนาม บทบาทหน้าที่และความสำคัญของท้าวเวสสุวรรณในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและฮินดู ผลการศึกษาการปรากฏของพระนามพบว่า ท้าวเวสสุวรรณคือองค์เดียวกับท้าวกุเวรและท้าวไพศรพนธ์ มีบทบาทหน้าที่และความสำคัญ 3 ด้าน ได้แก่ (1) บทบาทในการเป็นผู้คุ้มครองดูแลศาสนา (2) บทบาทในการเป็นจตุโลกบาล และ (3) บทบาทในการเป็นผู้สั่งสอนและช่วยเหลือ ผลการวิจัยครั้งนี้ทำให้ทราบสาระของท้าวเวสสุวรรณว่า ไม่ว่าจะท่านจะมีพระนามบทบาทหน้าที่และดำรงอยู่ในกาลและเทศะใด ดังที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและฮินดู ได้สะท้อนภาพของท่านในการเป็นแบบอย่างการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ที่มุ่งบำเพ็ญเพียรสู่ความหลุดพ้น มุ่งสู่ปรมาตมน์ สำนักช่างสิบหมู่ กรมศิลปากร กระทรวงวัฒนธรรม (2563) ได้ศึกษาถึงลักษณะศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลของไทย โดยกล่าวว่า ศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลในไทยมีลักษณะเฉพาะตัวที่สะท้อนถึงความเชื่อทางพระพุทธศาสนาแบบไทย โดยมีการผสมผสานศิลปะไทย ศิลปะอินเดียและจีน ดังนี้

1. ท้าวธตรฐ มีลักษณะอย่างเทพบุตรรูปงดงาม ผิวกายสีเนื้ออย่างมนุษย์ บรรเลงพิณสามสาย เขียนแต่งลายพันธุ์พฤกษา สวมศิราภรณ์ทรงมงกุฎยอดน้ำเต้า สวมใส่เสื้อกั๊กประดับกนกพลและสร้อยพระศอ สวมสังวาล พาทูร์ดี กำไลข้อมือข้อเท้า นุ่งผ้าลายดอกพื้นเขียว สนับเพลาลายดอกพื้นชมพูอ่อน

2. ท้าววิรูปักษ์ มีกายสีเนื้ออ่อนออกขาว มีธนูเป็นอาวุธ สวมศิราภรณ์ทรงมงกุฎยอดรูปพญานาคสามเศียร สวมสังวาลและพาทูร์ดีรูปพญานาค มีธนูเป็นอาวุธสวมกรองศอสวมเกราะเสื้อแขนสั้นสีเขียว แต่งกนกปลายแขนเสื้อแทนพาทูร์ดี นุ่งผ้าลายดอกพื้นน้ำเงิน กำไลข้อมือ ข้อเท้า เป็นเครื่องตกแต่ง สนับเพลาลายสีเขียว สีทอง

3. ท้าววิรุฬหก มีลักษณะใบหน้าแบบยักษ์หน้ามนุษย์ มีกายขาวหรือน้ำเงินอมเขียว มือถือหอกเป็นอาวุธ สวมศิราภรณ์ทรงมงกุฎยอดกระหนกประดับกนกพล สวมกรองศอ สวมสังวาล พาทูร์ดี กำไลข้อมือ ข้อเท้า นุ่งผ้าลายดอกพื้นแดง สนับเพลาลายสีเขียวสีทอง

4. ท้าวเวสสุวรรณ มีลักษณะแบบยักษ์ มีกายสีทองหรือสีเขียว มือขวาถือกระบองเป็นอาวุธ มือซ้ายแสดงท่ามุทรา สวมศิราภรณ์ทรงมงกุฎยอดน้ำเต้า สวมกรองศอ สวมเกราะเสื้อแขนสั้นสีน้ำเงินขาบเข้ม แต่งกนกปลายแขนเสื้อแทนพาทูร์ดี นุ่งผ้าลายดอกพื้นเขียว กำไลข้อมือ ข้อเท้า เป็นเครื่องตกแต่ง สนับเพลาลายดอกพื้นสีส้มอ่อน

งานวิจัยภาษาจีนของเฉินอิงอิง (Chen, 2022) ได้ศึกษาเรื่อง ภาพลักษณ์ของสี่ท้าวจตุโลกบาล (四大天王图像溯源研究—以北京法海寺为例) โดยใช้การเปรียบเทียบทั้งในแนวตั้งและแนวนอนเพื่อติดตามพัฒนาการของรูปแบบการสร้างสรรค ของ 4 ท้าวจตุโลกบาลในศิลปะจีน โดยเฉพาะภาพจิตรกรรมฝาผนังในวัดฝ่าฮาย ซึ่งเป็นวัดหลวงในยุคราชวงศ์หมิงที่ยังคงรักษาจิตรกรรมฝาผนังในสภาพที่ค่อนข้างสมบูรณ์ จิตรกรรมเหล่านี้ถือเป็นตัวแทนสำคัญของจิตรกรรมฝาผนังในยุคราชวงศ์หมิง โดยงานวิจัยนี้ได้เลือกวิเคราะห์เนื้อหาศิลปะที่เป็นตัวแทนดังกล่าว พร้อมทั้งสำรวจและวิเคราะห์แหล่งที่มาและลักษณะของรูปแบบศิลปะในจิตรกรรมฝาผนัง 4 ท้าวจตุโลกบาลของวัดฝ่าฮาย ผลจากการวิจัยพบว่า ต้นแบบของภาพจิตรกรรมฝาผนัง 4 ท้าวจตุโลกบาลในวัดฝ่าฮายมาจากพระไตรปิฎก ฉบับภาษาซีเซียและฉบับราชวงศ์หยวน อีกทั้งยังผสมผสานลักษณะของศิลปะจิตรกรรมราชสำนักช่งใต้และลักษณะเฉพาะของศิลปะพุทธศาสนาแบบทิเบตไว้อย่างลงตัว

งานวิจัยฉบับนี้ได้ศึกษารูปแบบศิลปกรรมท้าวจตุโลกบาลของจีน กล่าวว่า ในประเทศจีนมีลักษณะศิลปกรรมที่โดดเด่นและสะท้อนความเชื่อในพระพุทธรูปแบบมหายานและผสมผสานกับลักษณะศิลปะแบบจีน โดยจำแนกลักษณะศิลปกรรมท้าวจตุโลกบาล ดังนี้

1. ท้าวอตรฐ (持国天王) มีผิวกายสีเขียวอ่อน มีหนวดเคราแบบแพะ สวมหมวกนักรบและสวมใส่ชุดเกราะแสดงให้เห็นถึงความแข็งแกร่ง มีท่าทางที่สง่างาม นั่งสมาธิอยู่บนหนังสือและมือทั้งสองถือพิณในท่ากำลังดีด

2. ท้าววิรูปักษ์ (广目天王) มีผิวกายสีแดง มีหนวดเครารอบคางและแผงอก สวมมงกุฎศักดิ์สิทธิ์ดวงตากลมโตแสดงให้เห็นถึงความเฉลียวฉลาด นั่งสมาธิอยู่บนหนังสือ มือซ้ายถือเชือกที่มีลักษณะคล้ายกับงู มือขวาถือเจดีย์ที่เต็มเปี่ยมไปด้วยอนุภาพ

3. ท้าววิรูปหค (增长天王) มีผิวกายสีน้ำเงิน มีหนวดเครารอบคาง สวมใส่หมวกแบบมองโกลดวงตาเปิดกว้างสะท้อนให้เห็นถึงความมุ่งมั่น นั่งสมาธิอยู่บนหนังสือ มือทั้งสองข้างถือดาบในท่าที่กำลังชักออกจากฝัก

4. ท้าวเวสสุวรรณ (多闻天王) มีผิวกายสีเหลือง สวมมงกุฎศักดิ์สิทธิ์ ใบหน้ามีความอ่อนโยนแต่เต็มเปี่ยมไปด้วยความน่าเกรงขาม นั่งสมาธิอยู่บนหนังสือ มือซ้ายอุ้มหวิเศษที่คายทรัพย์สมบัติ มือขวาถือธงแห่งชัยชนะซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจและความเจริญรุ่งเรือง

ประเทศไทยและจีนมีศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง โดยสิ่งที่สำคัญจะอยู่ที่รูปแบบของศิลปกรรมและการแสดงออกทางอารมณ์ ซึ่งจะมีการสะท้อนออกมาให้เห็นถึงวัฒนธรรมและแนวคิดของทั้งสองชนชาติ ประเทศไทยจะเน้นไปที่ความอ่อนช้อย สง่างาม และสงบ ส่วนประเทศจีนจะแสดงออกถึงความดุชันน่าเกรงขาม แข็งแกร่ง ทรงพลัง

และงานวิจัยของลั่วหฺรูเฟย (Luo, 2022) ศึกษาเรื่องการวิเคราะห์ภาพพระพุทธรูปพันองค์บนกระดาษตุนหวงจากการเก็บรวบรวมของหอสมุดแห่งชาติจีน (国家图书馆藏敦煌纸本千佛像考) งานวิจัยนี้เป็นการศึกษาเฉพาะกรณีของภาพ “พระพุทธรูปพันองค์” (千佛像) บนกระดาษที่เก็บรักษาอยู่ในหอสมุดแห่งชาติจีน โดยวิเคราะห์องค์ประกอบต่าง ๆ ของภาพ ได้แก่ พระประธาน (主尊佛) พระพุทธรูปพันองค์ (千佛) พระโพธิสัตว์ (菩萨装) พระธยานิพุทธเจ้า (五方佛) เทพธิดาผู้ถวายเครื่องบูชาห้าพระองค์ (五供养天女) และท้าวจตุโลกบาลทั้งสี่โดยใช้การเปรียบเทียบกับคัมภีร์พิธีกรรมในภาษาจีนและทิเบตเพื่อถอดความหมายของการจัดวางองค์ประกอบในภาพ พร้อมทั้งวิเคราะห์ลักษณะและรูปแบบของงานศิลปะดังกล่าว นอกจากนี้ยังมีการเปรียบเทียบกับศิลปะพุทธศาสนาในจีน ทิเบต และซีเซีย (西夏) เพื่อสืบค้นแหล่งที่มาและเส้นทางการเผยแพร่ของภาพ ผลการศึกษาออกมาว่าภาพพระพุทธรูปพันองค์นี้ควรถูกจัดให้เป็นมรดกทางศิลปะพุทธศาสนาของยุคซีเซีย โดยมีการเปรียบเทียบกับศิลปะในพื้นที่และยุคสมัยที่เกี่ยวข้องเพื่อนำมาสนับสนุนข้อสรุปดังกล่าว

จากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องสรุปได้ว่า มีงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับท้าวจตุโลกบาลและท้าวเวสสุวรรณในบริบทของพระพุทธรูปและศิลปกรรม พบว่า ท้าวจตุโลกบาลมีบทบาทสำคัญในคัมภีร์พุทธศาสนาและเกี่ยวข้องกับความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมในสังคมล้านนา ท้าวเวสสุวรรณถูกยกย่องในฐานะเทพผู้คุ้มครองศาสนาและผู้ส่งเสริมคุณธรรม ทั้งในคติพุทธและฮินดู ด้านศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลในไทยเน้นความอ่อนช้อยงดงาม ส่วนในจีนเน้นความแข็งแกร่งและทรงพลัง และภาพลักษณ์ของท้าว

จิตุโลกบาลสะท้อนความเชื่อและวัฒนธรรมเฉพาะถิ่นในไทยและจีน อีกทั้งศิลปกรรมทำวจตุโลกบาลเชื่อมโยงกับพุทธศิลป์ยุคโบราณ เช่น ซีเซี่ยและทิเบต รวมถึงสะท้อนถึงความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อ ศิลปกรรม และสังคมในบริบทของพุทธศาสนา ซึ่งข้อมูลดังกล่าวจะนำมาใช้เป็นพื้นฐานในการศึกษาลักษณะทำวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ต่อไป

5. ผลการวิจัย

จากการลงพื้นที่สำรวจทำวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่แล้วพบว่าทำวจตุโลกบาลที่ปรากฏในวัดไทยและวัดจีนมีความแตกต่างกัน ทั้งในด้านของรูปแบบทางศิลปกรรม องค์ประกอบวัสดุที่ใช้สร้าง สี การตกแต่ง อารมณ์และลักษณะท่าทางของรูปปั้น แต่มีจุดที่เหมือนกันคือตำแหน่งการจัดวางและบทบาทหน้าที่ ในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ได้ปรากฏศิลปกรรมของทำวจตุโลกบาลออกมาในลักษณะที่ไม่เหมือนกัน แต่มีการสะท้อนความเป็นเอกลักษณ์ในวัฒนธรรมของตัวเองออกมาอย่างชัดเจน และสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อเกี่ยวกับทำวจตุโลกบาลของชาวเชียงใหม่ตามคติความเชื่อของล้านนาที่มีมาอย่างยาวนาน โดยสามารถสรุปออกมาได้ดังนี้

1. รูปแบบทางศิลปกรรม

พบว่าวัดไทยในอำเภอเมืองเชียงใหม่ นิยมประดิษฐานทำวจตุโลกบาลในรูปแบบงานประติมากรรม และรูปเคารพเป็นส่วนใหญ่ โดยมีลักษณะเป็นยักษ์ สวมเครื่องแต่งกายแบบไทย เช่น สวมมงกุฎหรือชฎาพร้อมลวดลายไทยประดับบนเครื่องทรงที่ผสมผสานกับศิลปะล้านนา ทำวจตุโลกบาลในวัดไทยมักแสดงท่าทางสุขุมสง่างาม และสร้างเพียง 1 องค์ หรือ 2 องค์ ยืนอยู่คนละฝั่งทางซ้ายและขวา โดยเทพที่พบมากที่สุดคือท้าวเวสสุวรรณ ในวัดจีน ทำวจตุโลกบาลมักปรากฏในรูปแบบงานจิตรกรรมและภาพวาดฝาผนัง มีลักษณะเป็นเทพเจ้าของจีน รูปร่างใหญ่โต แต่งกายด้วยชุดนักรบจีน พร้อมลวดลายศิลปะแบบจีนบนเครื่องทรงและองค์ประกอบภาพ โดยมักพบครบทั้ง 4 องค์ ยืนประกบกัน ทางซ้าย 2 องค์ และทางขวา 2 องค์ ซึ่งสะท้อนถึงความสมบูรณ์และความเชื่อในพลังอำนาจของทำวจตุโลกบาลทั้งสิ้น



ภาพที่ 1 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดโลกโมฬี
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย



ภาพที่ 2 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดโลกโมฬี
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ตัวอย่างรูปเคารพของท้าวเวสสุวรรณที่วัดโลกโมฬีพบว่ามีลักษณะเป็นยักษ์ ยืนอยู่ในท่าตรง ทางด้านซ้ายและขวาของประตูทางเข้าวัด สวมใส่เครื่องแต่งกายแบบไทยผสมกับลวดลายศิลปะแบบล้านนา สวมใส่ชฎาเป็นเครื่องหัว และถือกระบองเป็นอาวุธ มีผิวกายที่แตกต่างกัน องค์ทางด้านซ้ายผิวกายสีแดง สือถึงอำนาจ บารมี ความกล้าหาญ และคุ้มครองให้พ้นจากทุกข์ภัย เหมาะสำหรับการขอพรในเรื่องของอำนาจบารมี และปัดเป่าสิ่งชั่วร้าย องค์ทางด้านขวามีผิวกายสีเขียว สือถึงความสันติสุข มั่นคง ความร่มเย็น และสุขภาพที่ดี เหมาะสำหรับการขอพรให้มีสุขภาพร่างกายที่แข็งแรง หรือรักษาความสมดุลในชีวิต



ภาพที่ 3 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดพระธาตุคอกยคำ
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

รูปเคารพของท้าวเวสสุวรรณที่วัดพระธาตุคอกยคำพบว่ามีลักษณะเป็นยักษ์ ยืนในท่าตรง ตั้งอยู่ทางบันไดระหว่างทางขึ้นบริเวณองค์พระประธาน แต่งกายด้วยชุดไทยโบราณผสมกับลวดลายศิลปะล้านนา สวมใส่ชฎาเป็นเครื่องหัว ถือกระบองเป็นอาวุธ ผิวกายสีเขียวเข้ม



ภาพที่ 4 四大天王ตำแหน่งแม่กวนอิม โชคชัย 4
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย



ภาพที่ 5 持国天王ตำแหน่งแม่กวนอิม โชคชัย 4
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ภาพวาดท้าวจตุโลกบาลตำหนักเจ้าแม่กวนอิม โชคชัย 4 พบว่าเป็นงานจิตรกรรม ตั้งอยู่ที่ศาลาแรก บริเวณประตูทางเข้าตำหนัก จะพบว่าท้าวจตุโลกบาลยืนอยู่ในท่าที่สง่างาม สวมใส่เครื่องแต่งกายด้วยชุดนักรบจีน ถืออาวุธที่แตกต่างกัน ยืนเรียงกันอยู่ครบ 4 องค์ ทั้ง 4 ทิศ



ภาพที่ 6 四大天王ศาลเจ้าสมาคมพุทธภวานาบุญสถาน (เทียนฮกตั้ง)
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ศาลเจ้าสมาคมพุทธภวานาบุญสถาน (เทียนฮกตั้ง) พบงานจิตรกรรมภาพวาดฝาผนังของท้าวจตุโลกบาลอยู่บริเวณกำแพงด้านข้างประตูทางเข้า ยืนอยู่ครบทั้ง 4 องค์ ทางด้านซ้าย 2 องค์ และด้านขวา 2 องค์ สวมใส่ชุดนักรบจีน มีอาวุธประจำกายที่แตกต่างกัน

1.1 องค์ประกอบ

พบว่าท้าวเวสสุวรรณ เป็นท้าวจตุโลกบาลที่พบเห็นมากที่สุดในวัดไทยในอำเภอเมืองเชียงใหม่ โดยมีองค์ประกอบและอาวุธประจำกายที่โดดเด่น คือ กระจบองยาวซึ่งสลักลวดลายไทยผสมผสานกับศิลปะล้านนา โดยแต่ละวัดจะมีเอกลักษณ์ลวดลายของกระจบองที่แตกต่างกันออกไป นอกจากนี้ ท้าวเวสสุวรรณยังแต่งกายด้วยชุดนักรบหรือชุดกษัตริย์ที่ประดับด้วยลวดลายวิจิตร แสดงถึงความประณีตและความงดงามของศิลปะล้านนา



ภาพที่ 7 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดพระธาตุตอดอยคำ
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย



ภาพที่ 8 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดเจดีย์หลวงวรวิหาร
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย



ภาพที่ 9 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดผาบ่อง
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย



ภาพที่ 10 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดทรายมูลเมือง
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ตัวอย่างภาพท้าวเวสสุวรรณจากการเก็บรวบรวมข้อมูลของผู้วิจัย ภาพซ้ายบนจากวัดพระธาตุตอดอยคำ ภาพขวาบนจากวัดเจติยหลวงวรวิหาร ภาพซ้ายล่างจากวัดผาบ่อง และภาพขวาล่างจากวัดทรายมูลเมือง พบว่ารูปเคารพของท้าวเวสสุวรรณทุกองค์ถืออาวุธประจำกายเป็นกระบองยาวสลักด้วยลวดลายไทย ประยุกต์เป็นลักษณะลวดลายของเถาวัลย์ที่คดเคี้ยวเลื้อยพันตามกระบอง ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์และเชื่อมโยงเข้ากับธรรมชาติ โดยมีการผสมผสานศิลปะของล้านนาเข้าไป และตกแต่งออกมาเป็นเอกลักษณ์ของวัดในพื้นที่นั้น ๆ ตัวอย่างเช่น ท้าวเวสสุวรรณที่วัดผาบ่องมีการสลักลวดลายแบบไทย ลวดลายมงคลตามความเชื่อ ไม่ได้สร้างออกมาเป็นลวดลายเถาวัลย์หรือลายโซ่พันเหมือนกับวัดอื่น ๆ

ในวัดจีน ท้าวจตุโลกบาลทั้ง 4 องค์ปรากฏพร้อมอาวุธประจำกายที่แตกต่างกัน โดย持国天王 (ท้าวธตรฐ) ถือกระบี่ พิณ และธนู 广目天王 (ท้าววิรูปักษ์) ถือมังกร งู ดาบ และธนู 增长天王 (ท้าววิรูปหก) ถือดาบและกระบี่ และ多闻天王 (ท้าวเวสสุวรรณ) ถือหอก ร่ม และเจดีย์ ทุกองค์แต่งกายด้วยชุดนักรบจีนที่ประดับลวดลายศิลปะแบบจีนอย่างวิจิตร พร้อมองค์ประกอบในภาพที่สวยงาม เช่น ลวดลายก้อนเมฆ หรือตัวอักษรภาษาจีนที่สลักไว้อย่างประณีต สะท้อนถึงความเชื่อและวัฒนธรรมจีนได้อย่างชัดเจน



ภาพที่ 11-14 四大天王ศาลเจ้าสมาคมพุทธภวานาบุญสถาน (เทียนฮกตึ้ง)
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ตัวอย่างภาพท้าวจตุโลกบาลจากศาลเจ้าสมาคมพุทธภวานาบุญสถาน (เทียนฮกตึ้ง) พบว่าท้าวจตุโลกบาลทั้งสี่องค์มีอาวุธประจำกายที่ไม่เหมือนกัน โดย持国天王 (ท้าวธตรฐ) ถือดาบ 广目天王 (ท้าววิรูปักษ์) ถือธนู 增长天王 (ท้าววิรุฬหก) ถือกระบี่ และ多闻天王 (ท้าวเวสสุวรรณ) มือซ้ายถือเจดีย์ มือขวาถือหอก ทั้ง 4 องค์สวมใส่ในชุดนักรบโบราณจีน ยืนอยู่บนก้อนเมฆ

1.2 วัสดุ สีและการตกแต่ง

พบว่าวัดไทยในอำเภอเมืองเชียงใหม่จะสร้างรูปเคารพด้วยปูนปั้นหรือโลหะ เช่น ทองเหลือง ทองแดง เงิน สำริด สแตนเลส ซีเมนต์ มีการลงรักปิดทอง และทาสีแตกต่างกันออกไปในแต่ละพื้นที่ โดยสีที่พบเห็นมากที่สุดได้แก่ สีเขียว สีแดง สีขาว และสีดำ ตามลำดับ และยังพบว่าการสร้างรูปเคารพของท้าวจตุโลกบาลตามประติมากรรมของวัด ดังเช่นรูปเคารพท้าวเวสสุวรรณที่พบในวัดศรีสุพรรณ ตั้งอยู่ที่ถนนวัวลาย อำเภอเมืองเชียงใหม่ จะพบว่าเป็นประติมากรรมเครื่องเงิน ตามจุดเด่นของวัดที่เน้นเรื่องของการงานหัตถกรรมเครื่องเงินล้านนา เป็นต้น



ภาพที่ 15 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดศรีสุพรรณ
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ท้าวเวสสุวรรณจากวัดศรีสุพรรณ พบว่ามีการใช้เงินและโลหะมาเป็นวัสดุในการก่อสร้าง รูปเคารพจะอยู่ในลักษณะทำยื่นตรง เป็นยักษ์ มี 2 องค์ ผิวกายสีเงินเนื่องจากสร้างมาจากเงินและโลหะ มีอาวุธประจำกายเป็นกระบองที่ทำมาจากเงินและโลหะ ตกแต่งด้วยลวดลายแบบไทยรวมเข้ากับศิลปะของล้านนา

วัดจีนจะพบเห็นเป็นงานจิตรกรรม ภาพวาดบนฝาผนังหรือกำแพง โดยวัสดุที่ใช้ในการวาดภาพ ได้แก่ สีฝุ่น (Mineral Pigments) และสีอะคริลิก (Acrylic Paint) รวมถึงหมึกจีน (Chinese Ink) ใช้สำหรับวาดเส้นขอบหรือรายละเอียดที่ต้องการเน้นและเพิ่มความคมชัด ยังพบว่าการใช้เทคนิคการวาดโดยการใช้พู่กันจีนแบบดั้งเดิม และลงสีแบบหลายชั้น อีกทั้งยังมีงานประติมากรรมปูนสูงที่สร้างเป็นรูปเคารพติดกำแพง โดยวัสดุที่ใช้คือ ปูนปั้น เป็นต้น ทุกวัดมีการลงสีที่คล้ายคลึงกัน โดยจะเน้นให้เห็นถึงลักษณะของความเป็นมนุษย์ ผิวกายจะลงเป็นสีเนื้อ และในภาพจะมีการตกแต่งลวดลายแบบจีน เช่น ก้อนเมฆ ภูเขา ต้นไม้ ตัวอักษรจีน กรอบที่มีลวดลายหรือสัญลักษณ์ของจีน



ภาพที่ 16-17 增长天王、持国天王ตำหนักเจ้าแม่กวนอิม โชคชัย 4
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ตัวอย่างท้าวจตุโลกบาลตำหนักเจ้าแม่กวนอิม โศคชัย 4 พบว่าเป็นงานจิตรกรรมภาพวาดติดฝาผนัง ซึ่งทำมาจากสีน้ำมัน หรือ สีอะครีลิคเป็นหลักในการวาดภาพ ผสมกับการใช้เทคนิคสีฝุ่นเพื่อเพิ่มความศักดิ์สิทธิ์ให้กับภาพวาด โดยจะพบท้าวจตุโลกบาลในลักษณะของมนุษย์ในชุดนักรบโบราณจีน ยืนถืออาวุธประจำกาย และมีการตกแต่งองค์ประกอบของภาพด้วยลวดลายแบบจีนดั้งเช่นก้อนเมฆที่ปรากฏในภาพ จะมีความอ่อนช้อย และเป็นเอกลักษณ์ของจีน



ภาพที่ 18 四大天王ศาลเจ้ากวนอู๋เป่ย์
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

งานประติมากรรมนูนสูงท้าวจตุโลกบาลศาลเจ้ากวนอู๋เป่ย์ วัสดุที่ใช้ในการสร้างพบว่าทำมาจากปูน ซึ่งตัวประติมากรรมจะยื่นออกมาจากพื้นหลัง ทำให้ดูมีชีวิต จะพบท้าวจตุโลกบาลยืนอยู่ในท่าทางลักษณะต่าง ๆ เช่น หันหน้าตรง หันหน้าข้างซ้าย หันหน้าข้างขวา และมองลงข้างล่าง ตกแต่งพื้นหลังด้วยการใช้เทคนิคระบายสีของจีน เป็นวิจิตรธรรมชาติ ประกอบไปด้วย ท้องฟ้า ก้อนเมฆ ภูเขา ต้นไม้ เป็นต้น

1.3 ลักษณะท่าทางและอารมณ์

รูปเคารพของท้าวจตุโลกบาลที่พบเห็นในวัดไทยส่วนมากจะพบว่าอยู่ในท่ายืนสงบนิ่ง สง่างาม มีการวางมือในท่ามูทราต่าง ๆ หรือนำมือทั้งสองข้างมาประสานกันเพื่อถืออาวุธไว้ตรงหน้า ใบหน้านิ่งสงบ มองตรงไปข้างหน้าแต่มีความเคร่งขรึม ทั้งนี้รูปเคารพของท้าวจตุโลกบาลที่พบเห็นในวัดพระธาตุอภัยสุเทพ จะมีลักษณะที่แตกต่างออกไปจากที่อื่น โดยภายในวัดจะมีรูปเคารพของท้าวเวสสุวรรณอยู่ 2 องค์ ซึ่งให้อารมณ์และความรู้สึกที่ต่างกัน องค์หนึ่งจะมีใบหน้าที่ดุร้าย และอีกองค์ที่มีใบหน้าแสดงออกถึงความเศร้าโศก



ภาพที่ 19-20 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดพระธาตุคอกคำ
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

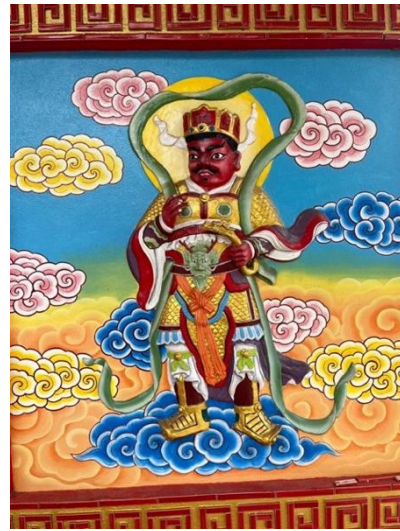
รูปเคารพท้าวเวสสุวรรณวัดพระธาตุคอกคำ จะพบว่ายืนอยู่ในท่าที่สงบนิ่ง มือทั้งสองข้างมาประจบกันอยู่ตรงหน้าเพื่อถือกระบองซึ่งเป็นอาวุธประจำกาย สายตามองตรงไปยังข้างหน้า มีใบหน้าที่ดุันและจริงจัง



ภาพที่ 21-22 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดพระธาตุคอกสุเทพ
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ท้าวเวสสุวรรณวัดพระธาตุคอกสุเทพ จะพบว่ามีการสร้างรูปเคารพให้แสดงออกทางสีหน้าอย่างชัดเจน องค์กรในด้านซ้ายดวงตาเบิกโพลง แยกเขี้ยว มีใบหน้าที่ดุัน นั่งอยู่ในท่าชันเข่า สื่อถึงอารมณ์ที่มีความเคร่งขรึมหรือโกรธ องค์กรทางด้านขวาแววตาเศร้าหมอง ปากคว่ำ สีหน้าเหมือนคนที่กำลังจะร้องไห้ สื่อถึงอารมณ์ที่สิ้นหวัง หม่นหมอง และทุกข์ตรม

ภายในวัดจีนจะพบท้าวจตุโลกบาลยืนอยู่ในท่าที่สง่างาม มีท่าทางประกอบทำให้รู้สึกถึงการเคลื่อนไหว และคู่มือชีวิต ถืออาวุธอยู่ในท่าทางที่แตกต่างกัน เช่น ถือไว้ด้านหน้า ถือไว้ด้านข้าง ถือไว้ด้านบน ถือไว้ด้านล่าง เป็นต้น มีการแสดงออกทางอารมณ์และสีหน้าอย่างชัดเจน เช่น สุขุม ดุดัน ยิ้มแย้ม



ภาพที่ 23-24 多闻天王、广目天王จากศาลเจ้าไต้ฮงกง (มูลนิธิเชียงใหม่สามัคคีการกุศล)
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ภาพของท้าวจตุโลกบาลจากศาลเจ้าไต้ฮงกง (มูลนิธิเชียงใหม่สามัคคีการกุศล) พบอยู่ในท่าทางลักษณะยืนตรงแต่หันหน้าไปทางซ้ายและขวา ในมือถืออาวุธประจำกายของตัวเองและทำในท่าทางต่าง ๆ ใบนานิ่งสงบ ยืนอยู่บนก้อนเมฆ



ภาพที่ 25-26 增长天王、广目天王ตำหนักเจ้าแม่กวนอิม โชคชัย 4
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

ท้าวจตุโลกบาลตำแหน่งเจ้าแม่กวนอิม โชคชัย 4 พบว่ามีการแสดงออกทางอารมณ์ ดังนี้ ในรูปด้านซ้ายคือ 增长天王และในรูปด้านขวาคือ 广目天王ทั้งสองมีดวงตาที่เบิกโพลง จ้องเขม็ง ใบหน้ามีความดุตันและน่าเกรงขาม มีริ้วรอยที่เกิดจากการขมวดคิ้ว สื่อให้เห็นถึงความมุ่งมั่นและจดจ่อกับสิ่งที่อยู่ตรงหน้า พร้อมทั้งถืออาวุธประจำกายขึ้นมา

1.4 ตำแหน่งการจัดวาง



ภาพที่ 27 ท้าวเวสสุวรรณที่วัดทรายมูลเมือง
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย



ภาพที่ 28 持国天王ศาลเจ้าสมาคมพุทธภวานาบุญสถาน (เทียนฮกตั้ง)
ที่มา : ถ่ายภาพโดยผู้วิจัย

พบว่าวัดไทยจะประดิษฐานงานศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลไว้ที่ซุ้มประตูทางเข้าวัด ทางเข้าวิหารหรือทางเข้าพระอุโบสถ โดยจะสร้างรูปเคารพให้ยืนประกบทางด้านซ้ายและด้านขวาของประตูทางเข้า หรือยืนประกบกัน 2 องค์ หากมีเพียงองค์เดียวจะถูกจัดวางให้อยู่ทางทิศใดทิศหนึ่งของประตู ซึ่งพบว่าวัดจีนมีการ

ประดิษฐานงานศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลไว้ที่ประตูทางเข้าเช่นเดียวกับวัดไทย งานศิลปะของท้าวจตุโลกบาลจะถูกจัดวางไว้ที่ศาลาแรกของวัดจีน โดยจัดเรียงกันเป็นแถว 4 องค์ และแบ่งออกเป็นด้านละ 2 องค์ ดังที่ปรากฏตามรูปตัวอย่างข้างต้น รูปซ้ายท้าวเวสสุวรรณยืนอยู่บริเวณประตูทางเข้าอุโบสถที่วัดผาช่อง และรูปขวา 持国天王ศาลเจ้าสมาคมพุทธภวนาบุญสถาน (เทียนฮกตั้ง) ยืนอยู่ข้างประตูทางเข้าศาลเจ้า

1.5 สัญลักษณ์

ในเชิงของสัญลักษณ์ พบว่าวัดไทยในเขตพื้นที่อำเภอเมืองเชียงใหม่ไม่ได้มีการเน้นให้เห็นถึงสัญลักษณ์เฉพาะตัวของท้าวจตุโลกบาล แต่จะเน้นให้เห็นถึงความสง่างามของงานประติมากรรม ความขลังของรูปเคารพมากกว่า ในขณะที่ท้าวจตุโลกบาลที่ปรากฏในวัดจีนมีสัญลักษณ์ที่บ่งบอกอย่างชัดเจนจากอาวุธประจำกายของท้าวจตุโลกบาลแต่ละองค์ อาทิเช่น พิณ หมายถึง ความปรองดองและกลมเกลียว ดาบหรือกระบี่ หมายถึง การปกป้อง ต่อสู้ ขจัดสิ่งชั่วร้าย งูหรือมังกร หมายถึง การป้องกันและควบคุม ร่มหรือว่าเจดีย์ หมายถึง การคุ้มครองให้พ้นจากภัยอันตราย อีกทั้งยังแสดงถึงความมั่งคั่งอีกด้วย เครื่องแต่งกายที่พบภายในวัดไทยจะแสดงออกมาให้เห็นถึงลวดลายที่อ่อนช้อยแบบไทย มีความประณีตสวยงาม วัดจีนจะสวมใส่ชุดนักรบ ชุดเกราะที่ดูแข็งแกร่งและทรงพลัง

2. ตารางสรุปการเปรียบเทียบของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีน

องค์ประกอบของศิลปกรรม	วัดไทย	วัดจีน
รูปแบบทางศิลปกรรม	ประติมากรรม รูปเคารพ	จิตรกรรม ภาพวาดฝาผนัง
องค์ประกอบ	ถืออาวุธเป็นกระบอง	ถืออาวุธทั้ง 4 องค์ และอาวุธแตกต่างกัน
วัสดุ สีและการตกแต่ง	ปูนปั้นหรือโลหะ ตามประติมากรรมของวัดในพื้นที่นั้น ๆ	สีอะคริลิก สีฝุ่น มีการลงสีที่เน้นความเป็นมนุษย์ สีสดใสและตกแต่งสวยงาม ลวดลายแบบจีน
ลักษณะท่าทาง อารมณ์	สุขุม สงบนิ่ง สง่างาม	เน้นการเคลื่อนไหว แสดงอารมณ์อย่างชัดเจน
ตำแหน่งการจัดวาง	ประตูทางเข้าวัด หรือ พระอุโบสถ	ศาลาแรก
ความหมายเชิงสัญลักษณ์	ไม่เน้นสัญลักษณ์เฉพาะตัวของท้าวจตุโลกบาล แต่เน้นให้เห็นถึงความสง่างามของประติมากรรม	มีสัญลักษณ์อย่างชัดเจนจากอาวุธประจำกาย

จากตารางข้างต้นสรุปได้ว่าศิลปกรรมท้าวจตุโลกบาลที่ปรากฏในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่มีความแตกต่างกัน ดังนี้

1. รูปแบบทางศิลปกรรม วัดไทยจะพบเห็นเป็นงานประติมากรรม รูปเคารพ วัดจีนจะพบเห็นงานจิตรกรรม ภาพวาดตามกำแพง ฝาผนัง
2. องค์ประกอบ วัดไทยส่วนใหญ่จะพบเห็นท้าวเวสสุวรรณ มีอาวุธประจำกายเป็นกระบองยาว วัดจีนจะพบท้าวจตุโลกบาลครบทั้งสี่องค์ ทุกองค์ถืออาวุธที่แตกต่างกัน

3. วัสดุ สีและการตกแต่ง วัดไทยสร้างรูปเคารพจากปูนปั้นหรือโลหะ สีและลวดลายจะขึ้นอยู่กับประติมากรรมของวัดในพื้นที่นั้น ๆ วัดจีนวาดภาพด้วยสีอะคริลิกหรือสีฝุ่น ลงสีสันทสวยงามให้รู้สึกถึงความมีชีวิตผสมผสานลวดลายแบบจีน

4. ลักษณะท่าทางและอารมณ์ วัดไทยจะพบเห็นท้าวจตุโลกบาลในท่าทางที่สุขุม สงบนิ่ง เน้นให้มีความสง่างาม วัดจีนเน้นให้เห็นถึงการเคลื่อนไหว ความมีชีวิต แสดงออกทางสีหน้าอย่างชัดเจน

5. ตำแหน่งการจัดวาง วัดไทยจะจัดตั้งรูปเคารพของท้าวจตุโลกบาลไว้บริเวณทางเข้าวัดประตูวัดหรือพระอุโบสถ วัดจีนจะพบท้าวจตุโลกบาลอยู่บริเวณศาลาแรก ตรงประตูทางเข้า

6. สัญลักษณ์ วัดไทยจะไม่เน้นความหมายทางสัญลักษณ์ แต่จะแสดงให้เห็นถึงความสวยงามของประติมากรรม วัดจีนท้าวจตุโลกบาลทุกองค์จะมีอาวุธประจำกายที่ไม่เหมือนกัน และมีความหมายเชิงสัญลักษณ์

3. บทบาท

บทบาทของท้าวจตุโลกบาลตามคัมภีร์พระพุทธศาสนาในทั้งสองวัฒนธรรมนั้นเหมือนกัน คือ เป็นเทพผู้คุ้มครอง คอยดูแลรักษาปกป้องพระพุทธศาสนา พระพุทธองค์และพระสาวกตั้งแต่สมัยพุทธกาล มีหน้าที่ดูแลความเป็นไปในโลกมนุษย์ ตั้งมั่นอยู่ในทิศทั้งสี่

ในสังคมล้านนาเองให้ความเคารพกับการประดิษฐ์ศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลเป็นอย่างมาก ไม่เพียงแต่นับถือว่าเป็นเทพผู้พิทักษ์ประตูเท่านั้น แต่ท้าวจตุโลกบาลยังมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนในชุมชนอีกด้วย จากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ พบว่า วัดส่วนใหญ่จะมีงานศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลประดับไว้อยู่ที่บริเวณประตูทางเข้า ทั้งในรูปแบบงานประติมากรรม และงานจิตรกรรม ซึ่งสอดคล้องกับทางคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่กล่าวว่า ท้าวจตุโลกบาลเป็นเทพผู้พิทักษ์ประตูสวรรค์ และสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ คอยปกป้องพระพุทธศาสนาจากสิ่งชั่วร้าย ชัปโลสิ่งไม่ดี วัดของทั้งสองวัฒนธรรมจึงได้มีการประดิษฐ์งานศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลไว้ที่ประตูทางเข้าเพื่อปัดเป่าสิ่งชั่วร้าย และเสริมความเป็นสิริมงคลตามความเชื่อของชาวล้านนาที่มีต่อท้าวจตุโลกบาลมาอย่างยาวนาน ในวัดไทยจะพบเป็นรูปเคารพ และวัดจีนจะพบเป็นภาพวาด แม้ว่าศิลปกรรมจะปรากฏออกมาไม่เหมือนกัน แต่มีบทบาทหน้าที่เหมือนกันคือการเป็นเทพผู้พิทักษ์ประตู คอยดูแลรักษาพระพุทธศาสนา และคุ้มครองผู้คนในชุมชน

จากผลการวิจัย พบว่า ท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่มีความแตกต่างกันทางศิลปกรรมอย่างชัดเจน รูปแบบทางศิลปกรรม วัดไทยจะพบเป็นงานประติมากรรมรูปยักษ์ สร้างจากปูนปั้น มีอาวุธประจำกายเป็นกระบองยาว เน้นความสง่างามไม่ได้เน้นความหมายเชิงสัญลักษณ์ ส่วนวัดจีนพบเป็นภาพวาดของเทพในลักษณะแบบจีน ใช้สีในกรวดภาพ มีอาวุธประจำกายที่ไม่เหมือนกัน และอาวุธแต่ละอันมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ ในทางบทบาทหน้าที่และคติความเชื่อมีความเหมือนกัน พบว่า ทั้งสองวัฒนธรรมมีการประดิษฐ์งานศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลไว้บริเวณประตูทางเข้าหรือศาลาแรกตามคติความเชื่อทางคัมภีร์พระพุทธศาสนา

6. สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาวิเคราะห์ความแตกต่างทางศิลปกรรม สัญลักษณ์ และบทบาทของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ พบว่าศิลปกรรมที่เกี่ยวข้องกับท้าวจตุโลกบาลในทั้งสองวัฒนธรรมมีความแตกต่างกันอย่างเด่นชัด โดยเฉพาะในด้านรูปแบบและการนำเสนอ ในวัดไทย ท้าวจตุโลกบาลมักปรากฏ

ในรูปแบบงานประติมากรรม ซึ่งสร้างขึ้นเป็นรูปเคารพเพื่อให้ผู้คนได้สักการบูชา จัดตั้งอยู่บริเวณทางเข้าประตูวัดหรือพระอุโบสถ สะท้อนถึงความสำคัญที่ชาวไทยและชาวล้านนาให้กับท้าวจตุโลกบาลมาอย่างยาวนาน ลักษณะของรูปเคารพมักจะปรากฏออกมาเป็นยักษ์ที่สวมใส่เครื่องแต่งกายและลวดลายแบบไทยผสมผสานกับศิลปะล้านนาอย่างลงตัว ท่าทางและอารมณ์ของรูปเคารพมักสื่อถึงความสงบนิ่ง สุขุม และสง่างาม เทพที่พบเห็นได้มากที่สุดคือ ท้าวเวสสุวรรณ ซึ่งเป็นเทพผู้ปกป้องและคุ้มครองประจำทิศเหนือ อาวุธประจำกายอันเป็นเอกลักษณ์ของท้าวเวสสุวรรณคือกระบองยาว มักถูกสลักตกแต่งด้วยลวดลายไทยและล้านนาอย่างประณีต ในแต่ละวัดจะออกแบบลวดลายของกระบองให้มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว นอกจากนี้ ท้าวเวสสุวรรณยังแต่งกายในชุดนักรบหรือชุดกษัตริย์ที่ประดับประดาด้วยลวดลายสวยงาม แสดงถึงความงดงามและความประณีตของศิลปะล้านนา ศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยไม่ได้มุ่งเน้นการสื่อถึงสัญลักษณ์เฉพาะทาง แต่ให้ความสำคัญกับความวิจิตรงดงามของงานประติมากรรม ที่สะท้อนถึงความอ่อนช้อย งดงาม และเอกลักษณ์ของศิลปะไทยได้อย่างชัดเจน

ส่วนในวัดจีน ท้าวจตุโลกบาลมักปรากฏในรูปแบบงานจิตรกรรมและภาพวาดฝาผนัง โดยจะพบเห็นได้บริเวณศาลาแรกหรือประตูทางเข้า ตามความเชื่อในพระพุทธศาสนาหายานที่ยกย่องให้ท้าวจตุโลกบาลเป็นเทพแห่งประตู หรือที่เรียกว่า “门神” (เทพผู้พิทักษ์ประตู) ลักษณะของภาพวาดมักปรากฏเป็นเทพเจ้าจีนในรูปลักษณะที่ทรงพลังและแข็งแกร่ง สวมชุดนักรบจีนที่ประดับลวดลายศิลปะแบบจีนอันประณีต ภาพวาดมักแสดงท้าวจตุโลกบาลทั้งสองคนในอิริยาบถที่หลากหลาย สะท้อนถึงการเคลื่อนไหวที่มีชีวิตชีวา ซึ่งแสดงถึงพลังอำนาจและความสมบูรณ์แบบตามความเชื่อของชาวจีนที่ว่า ท้าวจตุโลกบาลจะคอยปกป้องและคุ้มครองจากภัยอันตราย ลักษณะเด่นของงานศิลปกรรมในวัดจีนคือการแสดงออกทางสีหน้าและอารมณ์ของเทพเจ้าอย่างชัดเจน เช่น สีหน้าที่นิ่งสงบ โกรธ หรือยิ้มแย้ม ท้าวจตุโลกบาลแต่ละองค์มีอาวุธประจำกายที่บ่งบอกถึงสัญลักษณ์และหน้าที่เฉพาะตัว เช่น 持国天王 (ท้าวตตรฐ) มีอาวุธประจำกายเป็นกระบี่ พิณ หรือธนู 广目天王 (ท้าววิรูปักษ์) ถือมั่งกร งู ดาบ หรือธนู 增长天王 (ท้าววิรูปหก) ใช้ดาบหรือกระบี่เป็นอาวุธ 多闻天王 (ท้าวเวสสุวรรณ) มีอาวุธเป็นหอก ร่ม และเจดีย์ ในภาพวาดมักประดับด้วยองค์ประกอบทางศิลปะแบบจีน เช่น ลวดลายกอนเมฆ ตัวอักษรจีนที่สลักไว้อย่างประณีต หรือสัญลักษณ์อื่น ๆ ที่สะท้อนถึงวัฒนธรรมและความเชื่อแบบจีนได้อย่างชัดเจน ทั้งยังแสดงถึงความงดงามและความลึกซึ้งในงานศิลปะของจีน ท้าวจตุโลกบาล หรือ “四大天王” มักจะสามารถพบเห็นได้ทั่วไปในศาลเจ้าหรือลัทธินิกายพระพุทธศาสนาหายานตามคติความเชื่อของจีน

ซึ่งความแตกต่างเหล่านี้สะท้อนออกมาให้เห็นถึงอิทธิพลทางวัฒนธรรมและศาสนาที่ส่งผลต่อศิลปะและความเชื่อของทั้งสองวัฒนธรรมได้อย่างชัดเจน

7. อภิปรายผลการวิจัย

ข้อค้นพบจากการศึกษาวิเคราะห์ความแตกต่างทางศิลปกรรม สัญลักษณ์ และบทบาทของท้าวจตุโลกบาลในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมืองเชียงใหม่ อภิปรายผล ดังนี้

ท้าวจตุโลกบาลได้เข้ามามีบทบาท และมีอิทธิพลต่อความเชื่อของชาวล้านนา ซึ่งชาวล้านนาเองให้ความสำคัญกับท้าวจตุโลกบาลเป็นอย่างมาก เป็นเทพที่มีความสำคัญและต้องทำพิธีอัญเชิญเพื่อมาร่วมในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ หรือที่เรียกว่าการ “ขึ้นท้าวทั้งสี่” สอดคล้องกับงานวิจัยของ จอมพล สมหวัง และ พระสุภฤกษ์ ปิยสีโล (2561) และ วรรณนะ(2552) ที่กล่าวว่า ท้าวจตุโลกบาลมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตและ

ความเชื่อของชาวล้านนาเป็นอย่างมาก สามารถสร้างขวัญและกำลังใจ เป็นแรงผลักดันให้ผู้เชื่อถือเกิดความมั่นใจในการที่จะฟันฝ่าอุปสรรค มักจะเห็นได้ตามประเพณีสำคัญต่างๆของชาวล้านนา เช่นประเพณีขึ้นบ้านใหม่ ประเพณีปอยหลวงหรือประเพณีสืบชะตา เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีนัยยะที่เป็นการควบคุมสังคมให้ประพฤติปฏิบัติไปในทางเดียวกันได้ จึงได้สร้างศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาล ทั้งภาพวาด หรือ สร้างรูปเคารพอย่างประณีตประดิษฐานงานศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลไว้เพื่อสักการบูชาไหว้อิच्छฐานขอพร แต่ในวัดจีนมักพบศิลปกรรมของท้าวจตุโลกบาลเป็นภาพวาดจิตรกรรมตามฝาผนัง อยู่บริเวณศาลาแรกหรือทางเข้า สอดคล้องกับผลการวิจัยของวันชัย แก้วไทรสุน (2563) ที่กล่าวไว้ว่า ในประเทศจีนจตุโลกบาลมีฐานะเป็นเทพธรรมาบาล มีหน้าที่ปกป้องพระพุทธศาสนา โดยเฝ้าประตูทางเข้าวิหารหรือยื่นเคียงข้างพระประธานในวิหาร จะเห็นได้ว่าทั้งสองวัฒนธรรมต่างก็มีการประดิษฐานท้าวจตุโลกบาลไว้ที่หน้าประตูทางเข้าไว้เพื่อการพิทักษ์คุ้มครองดูแลศาสนา ซึ่งให้เห็นว่าวัฒนธรรมความเชื่อท้าวจตุโลกบาลนี้มีความเกี่ยวข้องอย่างมีนัยยะสำคัญ

รูปลักษณะของท้าวจตุโลกบาลที่ปรากฏในวัดไทยจะมีลักษณะเป็นยักษ์ สูง ใหญ่ มีหน้าตาที่เคร่งขรึม และสง่างามซึ่งพบเห็นได้ทั่วไปและเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่วัดจีน ท้าวจตุโลกบาลจะปรากฏในลักษณะของเทพแบบจีน มีการแสดงออกทางหน้าตา มีความดุเดือดและทรงพลังอำนาจน่าเกรงขาม นอกจากนี้ยังพบว่าท้าวจตุโลกบาลที่พบในวัดจีนมีการถืออาวุธประจำกายที่ไม่เหมือนกัน สอดคล้องกับงานวิจัยของเฉินอิงอิง (Chen, 2022) กล่าวไว้ว่า ท้าวจตุโลกบาลทั้ง 4 องค์มีรูปร่างลักษณะ และถืออาวุธที่แตกต่างกัน โดย 持国天王 (ท้าวธตรฐ) จะสวมหมวกนักรบและสวมใส่ชุดเกราะ มือทั้งสองถือพิณ 广目天王 (ท้าววิรูปักษ์) มือซ้ายถือเชือกที่มีลักษณะคล้ายกับงู มือขวาถือเจดีย์ 增长天王 (ท้าววิรูปหค) สวมใส่หมวกแบบมองโกล มือทั้งสองข้างถือดาบในท่าที่กำลังชักออกจากฝัก และสุดท้าย 多闻天王 (ท้าวเวสสุวรรณ) มือซ้ายอุ้มหนูพิเศษที่คายทรัพย์สมบัติ มือขวาดึงแหงษ์ชชนะซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจและความเจริญรุ่งเรือง ในความเชื่อว่าท้าวเวสสุวรรณคือเทพแห่งความมั่งคั่ง เจริญรุ่งเรืองนี้มีแพร่หลายในแถบภาคกลางและภาพใต้ของประเทศไทยดังที่ปรากฏในพระครูใบฎีกาวิชาญ วิสุทโธ และคณะ (2565)

การนับถือท้าวเวสสุวรรณมีปรากฏในสังคมและวัฒนธรรมไทยมาตั้งแต่สมัยก่อนราชอาณาจักรไทยจนถึงปัจจุบัน ในวัดไทยพบเห็นเป็นท้าวเวสสุวรรณ จะถืออาวุธประจำกายเป็นกระบองยาว สอดคล้องกับงานวิจัยของ ปรีวัตร ศิระเกียรติสกุล (2560) ที่กล่าวว่า ท้าวเวสสุวรรณมีรูปลักษณะเป็นยักษ์ ยืนถือกระบองยาวหรือคทา (ไม้เท้ารูปกระบอง) เป็นที่เคารพนับถือ และเป็นเครื่องรางของขลังใช้ป้องกันภูตผีปีศาจและมีการสลักลอยลายไทยอย่างประณีต วัดไทยในอำเภอเมืองเชียงใหม่ท้าวจตุโลกบาลที่สามารถพบเห็นได้มากที่สุดได้แก่ ท้าวเวสสุวรรณ มีลักษณะเป็นยักษ์ ซึ่งเป็นเทพที่มีหน้าที่ดูแลประจำทิศเหนือ มีลักษณะเป็นยักษ์ ตามพระไตรปิฎกกล่าวว่าท่านปกครองหมู่ยักษ์ นอกจากนี้ท้าวเวสสุวรรณที่ปรากฏในวัดมหายานของจีน เรียกว่า ไต้บุน เป็นเทพประจำทิศเหนือ ประจำฤดูสารท (ใบไม้ร่วง) ซึ่งมียักษ์เป็นบริวาร ในวัดจีนอำเภอเมืองเชียงใหม่ซึ่งสะท้อนถึงความเชื่อและวัฒนธรรมล้านนาที่คงอยู่มายาวนาน ถึงแม้ว่าท้าวจตุโลกบาลของทั้งสองวัฒนธรรมจะปรากฏออกมาให้เห็นในลักษณะที่แตกต่างกัน แต่มีบทบาทหน้าที่เดียวกันคือการปกป้องพระพุทธศาสนา ผดุงธรรม ขจัดสิ่งชั่วร้าย และเป็นเทพพิทักษ์อยู่ที่บริเวณประตูตามคัมภีร์พระพุทธศาสนา

ข้อสังเกตคือ การที่ท้าวเวสสุวรรณผู้เป็นเทพผู้ดูแลประจำทิศเหนือมีอิทธิพลต่อความเชื่อและเป็นที่นิยมของชาวล้านนาและสังคมไทย อาจเป็นเพราะความเชื่อที่ทิศเหนือเป็นทิศสำคัญ ที่มักเป็นแหล่งต้นน้ำ แหล่งที่อยู่อาศัยหลักของชาวล้านนา นอกจากนี้เป็นเพราะบทบาทของการเป็น“ท้าวภูเวร” เทพเจ้าผู้มั่งคั่งหรือในฐานะของเทพเจ้าผู้จัดภูตผีปีศาจ ปัดเป่าสิ่งชั่วร้ายอาจเป็นสิ่งที่ตอบสนองต่อความเชื่อและความต้องการของคนในสังคมชาวไทย ซึ่งแตกต่างจากความเชื่อแบบจีนที่ทำหน้าที่เป็นเทพผู้พิทักษ์ทั้งสี่ทิศอย่างเท่า

เทียมกัน ดังนั้น ศิลปกรรมและบทบาทของท้าวจตุโลกบาลที่ปรากฏในวัดไทยและวัดจีนในอำเภอเมือง เชียงใหม่มีทั้งความคล้ายคลึงและมีความแตกต่าง โดยวัดไทยจะให้ความสำคัญกับท้าวเวสสุวรรณ ในฐานะเทพผู้ปกป้องคุ้มครอง ส่วนวัดจีนจะเน้นภาพลักษณ์เทพธรรมาบาลทั้งสี่องค์ที่มีอาวุธเป็นสัญลักษณ์และบทบาทเฉพาะตน สะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของพุทธศาสนamahayanaและวัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อที่แตกต่างกันในแต่ละบริบท

8. ข้อเสนอแนะ

ด้วยข้อจำกัดในด้านระยะเวลาเก็บข้อมูล จึงเก็บข้อมูลได้เฉพาะในวัดที่กำหนดขอบเขตไว้ หากได้ไปเก็บข้อมูลจากวัดอื่น ๆ เพิ่มเติม จะทำให้ข้อมูลของงานวิจัยชิ้นนี้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และหากได้มีการสัมภาษณ์ พระสงฆ์หรือคนในท้องถิ่น อาจจะทำให้ได้ข้อมูลเชิงลึก นอกจากนี้งานวิจัยชิ้นนี้กำหนดขอบเขตไว้แค่นี้ในพื้นที่อำเภอเมืองจังหวัดเชียงใหม่ หากมีการวิจัยในพื้นที่อื่น ๆ จะสามารถทำให้มองเห็นถึงภาพรวมของงานวิจัยนี้ได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

- จอมพล สมหวัง และ พระสุภุชฌ์ ปิยสีโล. (2561). อิทธิพลของท้าวจตุโลกบาลที่มีต่อสังคมพระพุทธศาสนา ล้านนา. *วารสารบัณฑิตแสงโคมคำ*, 3(1), 15-24.
- ปริวัตร ศิระเกียรติสกุล. (2560). ท้าวเวสสุวรรณคือใครในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและฮินดู. *วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*, 14(3), 123-134.
- พระทศเทพ ทศมโม และ พระมหาสาгал สุภรเมธี. (2560). การศึกษาเชิงวิเคราะห์บทบาทและหน้าที่ท้าว महाराज ในพุทธปรัชญาเถรวาทตามทรรศนะพระราชพรหมยาน (หลวงพ่อกฤษีสิงคำ). *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์*, 5(1), 271-277.
- พระครูใบฎีกาวิชาญ วิสุทโธ, พระอธิการวิชาญ อาทโร (มวลทอง), พระสุเทิด ทีปังกรโร (งามประจบ), พระครูศรีปริชากร และ อีรติพิทย์ พวงจันทร์. (2565). เวสสุวรรณมหาเทพผู้มั่งคั่งผู้พิทักษ์พุทธศาสนา. *วารสารนันทมณฑลพุทธศาสตร์ปริทรรศน์*, 9(2), 155-162.
- วรรณะ มุลขำ. (2552). พิธีกรรมพื้นบ้านล้านนา: อิทธิพลแนวคิดพุทธศาสนamahayanaที่ปรากฏ. *วารสารเมืองโบราณ*, 35(2), 131-141
- วันชัย แก้วไทรสุน. (2563). จตุโลกบาล: คติความเชื่อเดิม รูปแบบทางความงามทางสุนทรียภาพที่แตกต่างในประเทศอินเดีย จีน ญี่ปุ่น ไต้หวัน และเกาหลีใต้. *วารสารศิลปกรรมบูรพา*, 23(1), 170-192.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต). (2553). ประโยชน์สูงสุดของชีวิตนี้. *Journal of Modern Learning Development*, 8(9), 453-462.
- สำนักช่างสิบหมู่ กรมศิลปากร. (2563). การจัดสร้างประติมากรรม : ท้าวจตุโลกบาล. https://www.finearts.go.th/storage/contents/detail_file/U4QfbwklkjVMID6VxwpcOKlU6cki45XrKufCBa7.pdf
- Chen Yingying 陈滢滢. (2022). *四大天王图像溯源研究——以北京法海寺为例*. 内蒙古师范大学硕士学位论文.
- Luo Rufeifei 骆如菲. (2022). *国家图书馆藏敦煌纸本千佛像考*. 世界宗教文化, - (4), 128-134.

หลักเกณฑ์การจัดทำต้นฉบับบทความเพื่อพิจารณาตีพิมพ์ใน “วารสารปณิธาน”

บทความที่เสนอตีพิมพ์

บทความที่ส่งมาขอรับการตีพิมพ์ในวารสารปณิธาน จะต้องไม่เคยตีพิมพ์หรืออยู่ระหว่างการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อตีพิมพ์ในวารสารอื่น ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์การเสนอบทความทุกประเภทเพื่อตีพิมพ์ในวารสารปณิธานอย่างเคร่งครัด รวมทั้งระบบการอ้างอิงต้องเป็นไปตามหลักเกณฑ์ของวารสารปณิธาน

ทัศนคติและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความในวารสารปณิธาน ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น และไม่ถือเป็นทัศนคติและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสารปณิธาน ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

การจัดเตรียมต้นฉบับ

1. ความยาวของบทความ รวมเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม และอื่น ๆ ควรมีความยาวประมาณ 10-15 หน้ากระดาษ A4 พิมพ์ด้วยโปรแกรมไมโครซอฟต์เวิร์ด (Microsoft Word) แบบเว้นบรรทัดเดียว (Single Spacing) ด้วย Font TH Sarabun PSK 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 ส่วนหัวข้อย่อยให้มีตัวเลขกำกับโดยให้เริ่มระยะที่อักษรตัวแรกขององค์ประกอบหัวข้อบทความหรือเนื้อความ
10. การใช้ภาษาไทยให้ยึดหลักการใช้คำศัพท์และการเขียนทับศัพท์ภาษาอังกฤษตามหลักของราชบัณฑิตยสถาน โดยให้หลีกเลี่ยงการเขียนภาษาอังกฤษปนภาษาไทยในข้อความ
11. การเขียนภาษาอังกฤษเพื่ออธิบายศัพท์ทางเทคนิคให้เขียนในวงเล็บต่อท้ายคำศัพท์นั้น ๆ โดยอธิบายเพียงครั้งแรกที่ศัพท์นั้นปรากฏในบทความภาษาอังกฤษต้องขึ้นต้นด้วยตัวพิมพ์ใหญ่ทุกคำ

12. ชื่อและหมายเลขกำกับตาราง ขนาดตัวอักษร 14 Point (ตัวหนา) ให้พิมพ์ไว้บนตารางจัดชิดซ้าย ใต้ตารางระบุแหล่งที่มาจัดชิดซ้าย (ถ้ามี)

13. ชื่อภาพและหมายเลขกำกับภาพ ชื่อแผนภูมิและหมายเลขกำกับแผนภูมิ ขนาดตัวอักษร 14 Point (ตัวหนา) ให้พิมพ์ไว้ใต้ภาพ แผนภูมิ จัดกึ่งกลางหน้ากระดาษ ใต้ชื่อภาพ แผนภูมิระบุแหล่งที่มา จัดกึ่งกลาง หน้ากระดาษ

14. หัวข้อเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม ขนาดตัวอักษร (16 ตัวหนา) จัดกึ่งกลางหน้ากระดาษ ส่วนรายละเอียดเอกสารอ้างอิงหรือบรรณานุกรม ขนาดตัวอักษร 16 point (ตัวปกติ) จัดพอดีหน้า เว้นวรรคตอนให้ ถูกต้องตามระบบ 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) หัวข้อและเนื้อหาควรชี้ประเด็นที่ต้องการนำเสนอให้ ชัดเจนและมีลำดับเนื้อหาที่เหมาะสมเพื่อให้ผู้อ่านสามารถเข้าใจได้ชัดเจน รวมถึงมีการใช้ทฤษฎีวิเคราะห์และ เสนอแนะประเด็นอย่างสมบูรณ์ โดยควรมีองค์ประกอบ ดังต่อไปนี้

1) **ชื่อเรื่อง (Title)** ชื่อเรื่องควรมีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยพิมพ์ชื่อเรื่องเป็นภาษาไทย และตามด้วยชื่อเรื่องภาษาอังกฤษในบรรทัดต่อมา

2) **บทคัดย่อ (Abstract)** สรุปเนื้อหาของบทความให้ได้ใจความชัดเจน ถ้าเป็นบทความภาษาไทยให้มีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยเขียนเป็นภาษาไทยก่อน ความยาวไม่เกิน 300 คำ

3) **คำสำคัญ (Keywords)** ระบุคำสำคัญของเนื้อหา 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 โดยพิมพ์ชื่อเรื่องเป็นภาษาไทย และตามด้วยชื่อเรื่องภาษาอังกฤษในบรรทัดต่อมา

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

3) **คำสำคัญ (Key words)** ระบุคำเป็นคำสำคัญของเนื้อหา 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 ชัยนิตย์ (2563, น. 60).... หรือ Herman (1991, p. 89).... หรือ Herman (1991, pp. 85-89)....

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

กรณีการสัมภาษณ์ สมชาย ชัยนิตย์.....(สัมภาษณ์, 1 ธันวาคม 2562) หรือหลังข้อความ (สมชาย ชัยนิตย์, 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 วิสารทานนท์ 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	ทริฎุ หิรัญประดิษฐ์, สุขวัฒน์ จันทรปรณิก และ เสริมสุข สลักเพชร. (2540). <i>เทคโนโลยีการผลิตทุเรียน</i> . มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
ผู้แต่ง 8 คน ขึ้นไป	นพรัตน์ เศรษฐกุล, เอกชัย เอกทัฬหี, พงศ์ธร บรรณโสภิชฎุ, ชยุดม สุขทิพย์, ปรีชา วิทย์พันธุ์, จีระศักดิ์ แสงศิริ, ... ดาริน รุ่งกลิ่น. (2552). <i>ระบบสารสนเทศทั้งภูมิศาสตร์ลุ่มน้ำปากพนัง: การจัดการพื้นที่ป่าต้นน้ำในลุ่มน้ำปากพนังเพื่อรักษาสภาพแวดล้อมและระบบนิเวศ</i> . มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์.
ผู้แต่งเป็นสถาบัน	มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ สถาบันวิจัยและพัฒนา. (2552). <i>บทคัดย่อชุดโครงการวิจัยและพัฒนาพื้นที่ลุ่มน้ำปากพนัง</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> . โครงการวิจัยวิธีทรรศน์.
ไม่ปรากฏนามผู้แต่ง	<i>แผนการศึกษาแห่งชาติฉบับที่ 8 พ.ศ. 2540-2544</i> . (2542). สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ สำนักนายกรัฐมนตรี.
ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์/	ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์ให้ใส่ (ม.ป.ป.). สำหรับเอกสารภาษาไทย และ (n.d.). สำหรับเอกสารภาษาต่างประเทศ
ไม่ปรากฏเมืองที่พิมพ์/	ไม่ปรากฏสถานที่หรือเมืองที่พิมพ์ให้ใส่ (ม.ป.ท.) สำหรับเอกสารภาษาไทย และ (N.p.) สำหรับเอกสารภาษาต่างประเทศ

ไม่ปรากฏ สำนักพิมพ์	ไม่ปรากฏสำนักพิมพ์หรือโรงพิมพ์ ให้ใส่ (ม.ป.พ.) สำหรับเอกสารภาษาไทย และ (n.p.) สำหรับเอกสารภาษาต่างประเทศ
บทความในวารสารที่ตีพิมพ์เป็นรูปเล่ม	
รูปแบบ	ชื่อผู้เขียนบทความ./ (ปีพิมพ์) ./ ชื่อบทความ./ ชื่อวารสาร./ ปีที่ (ฉบับที่) ./ /// เลขหน้าที่ปรากฏ.
วารสารที่ได้รับ การตอบรับการ ตีพิมพ์ และอยู่ ในระหว่างรอ ตีพิมพ์ให้ใช้คำ ว่า “in press” หรือ “อยู่ ระหว่างการ ตีพิมพ์” แทนปี ที่พิมพ์	จารุณี วงศ์ละคร. (2559). วาทกรรมบุญในวรรณกรรมอีสาน. <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.

	<p>ไตรรัตน์ สุนทรประภัสสร. (2540, 8 พฤศจิกายน). อนาคตจีน-อเมริกา. <i>เดลินิวส์</i>, น. 6.</p> <p>Boonnoon, J. (2011, April 28). Manufacturers flood Thai market. <i>The Nation</i>, p.11.</p>
--	---

วิทยานิพนธ์ สารนิพนธ์ การศึกษาค้นคว้าอิสระ	
รูปแบบ	ชื่อผู้เขียนวิทยานิพนธ์./ (ปีพิมพ์)./ชื่อวิทยานิพนธ์./ (วิทยานิพนธ์ปริญญา ///มหาดบัณฑิต หรือวิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต/ ///ชื่อมหาวิทยาลัย/สถาบันการศึกษา).
	สุมน 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 เลี้ยงบุญเลิศชัย. (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 ชัยนิตย์..... (สัมภาษณ์, 1 ธันวาคม 2562) หรือหลังข้อความ..... (สมชาย ชัยนิตย์, 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). หม้อคอกควาย. 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

Paṇidhāna Journal

ISSN 2985-2919
(ONLINE)

