วารสารพุทธรัตโนบล

(Journal of Buddha Rattanobol)

ISSN: 3057-1863 (Online)

ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2569)

Vol.2 No.1 (January - February 2026)

โดย

วัดวารินทราราม เลขที่ 85 ถนนทหาร ตำบลวารินชำราบ

อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี

วารสารพุทธรัตโนบล

(Journal of Buddha Rattanobol)

ISSN: 3057-1863 (Online)

ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2569)

Vol.2 No.1 (January - February 2026)

เจ้าของ วัดวารินทราราม เลขที่ 85 ถนนทหาร ตำบลวารินชำราบ อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี

ที่ปรึกษา

พระพรหมวชิโรดม, ดร. เจ้าคณะภาค 10 เจ้าอาวาสวัดโมลีโลกยารามราชวรวิหาร รองแม่กองบาลีสนามหลวง

พระเทพปวรเมธี, รองศาสตราจารย์ ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระเมธีวัชรบัณฑิต, ศาสตราจารย์ ดร. วิทยาลัยพุทธศาสตร์นานาชาติ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

บรรณาธิการบริหาร

พระศรีรัตโนบล, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. เจ้าอาวาสวัดวารินทราราม มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี

หัวหน้ากองบรรณาธิการ

ดร.อุทัย วรเมธีศรีสกุล สถาบันพัฒนานวัตกรรมวิชาการ

กองบรรณาธิการ

1.รองศาสตราจารย์ ดร.ธีระพงษ์ มีไชสง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

2.รองศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

3.รองศาสตราจารย์ ดร.จักรพรรณ วงศ์พรพัณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

4.ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.หอมหวล บัวระภา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

5.ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประยูร ป้อมสุวรรณ์ มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร

6.ดร.มนตรี ธีรธรรมพิพัฒน์ มหาวิทยาลัยเกษมบัณฑิต

7.ดร.สงวน หล้าโพนทัน มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

8.ดร.ชาญ มายอด มหาวิทยาลัยอัสสัมชัญ

9.ดร.พรหมพิสิฐ พันธ์จันทร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

10.ดร.มนูญ สอนโพนงาม มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์

วัตถุประสงค์และขอบเขต

มีวัตถุประสงค์และขอบเขตของวารสาร เพื่อเผยแพร่บทความวิจัย และบทความวิชาการแก่นักวิจัย นักวิชาการ คณาจารย์ นิสิตและนักศึกษา และผู้สนใจทั่วไป ด้านศาสนา ปรัชญา ศิลปะ ประเพณีและวัฒนธรรม เชิงประยุกต์พุทธนวัตกรรมศาสตร์สมัยใหม่ รวมทั้งสหวิทยาการด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์เชิงพุทธ

สาขาที่รับตีพิมพ์ ศาสนา ปรัชญา ศิลปะ ประเพณีและวัฒนธรรม เชิงประยุกต์พุทธนวัตกรรมศาสตร์สมัยใหม่ รวมทั้งสหวิทยาการด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์เชิงพุทธ

กำหนดตีพิมพ์ วารสารกำหนดตีพิมพ์เผยแพร่ปีละ 6 ฉบับ

ฉบับที่ 1 (มกราคม-กุมภาพันธ์)

ฉบับที่ 2 (มีนาคม-เมษายน)

ฉบับที่ 3 (พฤษภาคม-มิถุนายน)

ฉบับที่ 4 (กรกฎาคม-สิงหาคม)

ฉบับที่ 5 (กันยายน-ตุลาคม)

ฉบับที่ 6 (พฤศจิกายน-ธันวาคม)

ผู้จัดการ/ฝ่ายประสานงาน:

พระอภิชาติ กิตฺติวรญาโณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สำนักงานกองบรรณาธิการ วัดวารินทราราม เลขที่ 85 ถนนทหาร ตำบลวารินชำราบ อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี

วันที่ตีพิมพ์เผยแพร่: มกราคม 2568

หมายเหตุ: ข้อเขียนหรือบทความใด ๆ ที่ได้ตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารนี้ถือเป็น ความคิดเห็นส่วนตัวของผู้นิพนธ์บทความ กองบรรณาธิการไม่ จำเป็นต้องเห็นด้วย และไม่มีข้อผูกพันโดยประการทั้งปวง

บทบรรณาธิการ

วารสารฉบับนี้ให้ความสำคัญกับการเผยแพร่ผลงานวิชาการด้านพระพุทธศาสนา ปรัชญา และวัฒนธรรม ด้านสังคมศาสตร์และมนุษย์ศาสตร์ รวมถึงการบูรณาการพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่ โดยเปิดโอกาสให้ผู้บริหาร คณาจารย์ นักวิจัย นิสิต นักศึกษา และบุคลากรในสถาบันอุดมศึกษาทุกระดับ ตลอดจนนักวิชาการจากองค์กรภาครัฐ เอกชน และนักวิชาการอิสระ ได้นำเสนอผลงานเชิงทฤษฎีและองค์ความรู้ที่เกิดจากการปฏิบัติงานจริง อันสามารถนำไปสู่การพัฒนาในหลากหลายมิติ

วารสารพุทธรัตโนบล ฉบับปัจจุบันเป็นปีที่ 2 ฉบับที่ 1 โดยประกอบด้วยบทความวิชาการจำนวน **4 บทความ ได้แก่ 1) พุทธศาสนากับการสร้างสันติภาพในสังคมไทยร่วมสมัย (2) พหุวัฒนธรรมในสังคมไทยความหลากหลายหรือความแตกแยก (3) การพัฒนาทักษะเพื่อเชื่อมโยงพระพุทธศาสนากับโลกสากล (3) วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะการเปลี่ยนบทบาทของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย (4) มารยาทไทยในยุคโลกาภิวัตน์สถานะของความสุภาพในสังคมที่เปลี่ยนไป**

ทางกองบรรณาธิการขออนุโทนาขอบคุณผู้นิพนธ์บทความทุกท่าน รวมถึงผู้ทรงคุณวุฒิที่กรุณาพิจารณาและให้ข้อเสนอแนะ ซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการพัฒนางานวิชาการให้มีคุณภาพและมาตรฐาน ทั้งนี้ วารสารยังมุ่งหวังให้เนื้อหาที่ตีพิมพ์สามารถนำไปสู่การพัฒนาองค์ความรู้ในระดับชาติและนานาชาติ

กองบรรณาธิการหวังเป็นอย่างยิ่งว่า ผู้อ่านจะได้รับความรู้จากบทความวิชาการที่นำเสนอ และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ทั้งในเชิงวิชาการและการดำเนินชีวิตต่อไป

ดร.อุทัย วรเมธีศรีสกุล
หัวหน้ากองบรรณาธิการ

สารบัญ I Contents

ลำดับที่	บทความ	หน้า
บทความวิจัย		
1	**พุทธศาสนากับการสร้างสันติภาพในสังคมไทยร่วมสมัย** สุวิทย์ เอี่ยมสะอาด	1
2	**พหุวัฒนธรรมในสังคมไทยความหลากหลายหรือความแตกแยก** คะนอง ปาลิภัทรางกูร	10
3	**วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะการเปลี่ยนบทบาทของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัp** พระมหาธนา วรรณสมบูรณ์	20
4	**มารยาทไทยในยุคโลกาภิวัตน์สถานะของความสุภาพในสังคมที่เปลี่ยนไป** สุทธินัย ผลขาว	31

พระพระพุทธศาสนากับการสร้างสันติภาพในสังคมไทยร่วมสมัย

Buddhism and Peacebuilding in Contemporary Thai Society

สุวิทย์ เอี่ยมสะอาด
Suwit Aimsaard
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น
Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Khon Kaen Campus
*Corresponding Author E-mail: suwithyxeiymsaxad6@gmail.com
Received: 23 December 2025; Revised: 10 January 2026; Accepted: 25 February 2026

******

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้นำเสนอองค์ความรู้ใหม่ในรูปแบบโมเดลทางวิชาการ ภายใต้หัวข้อ พระพระพุทธศาสนากับการสร้างสันติภาพในสังคมไทยร่วมสมัย โดยเสนอ โมเดลสันติภาพบนฐานเมตตาธรรมซึ่งพัฒนาขึ้นจากการบูรณาการหลักธรรมสำคัญในพระพระพุทธศาสนา ได้แก่ เมตตา กรุณา อภัยทาน และธรรมทาน เข้ากับบริบทของสังคมไทยที่กำลังเผชิญความหลากหลายและความเปลี่ยนแปลงทั้งทางวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง เพื่อใช้เป็นกลไกสร้างสันติภาพอย่างยั่งยืนในระดับบุคคล ครอบครัว ชุมชน และสังคมโดยรวม โมเดลดังกล่าวประกอบด้วย 3 องค์ประกอบหลัก ได้แก่ (1) ฐานแนวคิดหลักธรรมเชิงพุทธที่เน้นการพัฒนาจิตใจจากภายใน (2) ระดับการประยุกต์ใช้ ซึ่งครอบคลุมระดับบุคคล ครอบครัว และสังคม โดยเน้นกระบวนการฝึกสติ การให้อภัย และการเรียนรู้ร่วมกัน และ (3) กลไกสังคมพุทธเชิงรุก อาทิ การให้ทานใน 3 มิติ บทบาทของวัดและพระสงฆ์ในการเป็นศูนย์กลางสันติธรรม ตลอดจนการบูรณาการคุณธรรมเข้าสู่ระบบนโยบายสาธารณะ ความแปลกใหม่ของโมเดลนี้อยู่ที่การเปลี่ยนบทบาทของพระพุทธศาสนาจากพิธีกรรมเชิงศรัทธา ไปสู่กลไกเชิงปฏิบัติที่สามารถประยุกต์ใช้ได้จริงในการส่งเสริมวัฒนธรรมสันติภาพในยุคสมัยใหม่ ทั้งยังสอดคล้องกับแนวโน้มโลกที่มุ่งเน้นการพัฒนาอย่างยั่งยืน โดยเฉพาะในด้านการเสริมสร้างสันติสุข ความเท่าเทียม และความสมานฉันท์ในสังคม

คำสำคัญ: พระพระพุทธศาสนา, สันติภาพ, สังคมไทยร่วมสมัย

Abstract

This academic article presents new knowledge in the form of a theoretical model under the theme "Buddhism and Peacebuilding in Contemporary Thai Society." The proposed model, titled “Peacebuilding through Metta-Based Buddhist Framework,” is developed by integrating core Buddhist principles—Metta (loving-kindness), Karuna (compassion), Abhayadana (forgiveness), and Dhamma-dana (sharing of wisdom)—with the complex realities of contemporary Thai society, which is increasingly characterized by cultural diversity and rapid social, economic, and political changes. The model aims to serve as a sustainable peacebuilding mechanism at individual, familial, community, and societal levels. The model comprises three primary components (1) Core Buddhist Values that emphasize inner spiritual development (2) Application Levels, which include personal mindfulness, forgiveness in family relationships, and communal practices of generosity and dhamma-sharing; and (3) Proactive Buddhist Social Mechanisms, including the threefold practice of giving (material, forgiveness, and wisdom), the role of temples and monks as community peace centers, and the integration of moral principles into public policy frameworks. The novelty of this model lies in its transformation of Buddhism from a ritual-centered faith into a pragmatic, actionable system that promotes a culture of peace in modern society. It provides a realistic and culturally grounded framework for peacebuilding that aligns with global trends in sustainable development—particularly in enhancing peace, equality, and reconciliation.

Keywords: Buddhism, Peacebuilding, Contemporary Thai Society

บทนำ

พระพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานสำคัญของวิถีชีวิตและจิตสำนึกของคนไทยมาช้านาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ของการสร้างสันติภาพทั้งในระดับบุคคล ชุมชน และสังคมโดยรวม หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา เช่น อหิงสา เมตตา กรุณา และสัมมาวาจา ได้รับการยกย่องว่าเป็นกลไกเชิงจริยธรรมที่สามารถส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขและลดความขัดแย้งในสังคมได้อย่างยั่งยืน (พระปลัดสุริยา ติสาโร พระครูวิจิตรสาธุรส เตชธมฺโม (แก้วมณี) และพระครูวิจิตรศีลาจาร ชาตวณฺโณ (กิติโกษะ), 2568) ในสังคมไทยร่วมสมัยซึ่งเต็มไปด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม ศาสนา และอุดมการณ์ พระพุทธศาสนาจึงยังคงมีบทบาทในการเสริมสร้างความเข้าใจ การยอมรับ และการแก้ไขปัญหาความรุนแรงโดยไม่ใช้ความรุนแรง

อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันสังคมไทยต้องเผชิญกับปัญหาความรุนแรงในหลายรูปแบบ ทั้งในมิติครอบครัว ชุมชน และระดับชาติ โดยเฉพาะความแตกแยกทางการเมืองและความขัดแย้งในพื้นที่ชายแดนใต้ ซึ่งทำให้เกิดคำถามสำคัญเกี่ยวกับบทบาทของพระพุทธศาสนาในบริบทสังคมไทยยุคใหม่ นักวิชาการบางท่านเสนอว่า การเผยแผ่หลักธรรมพระพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมอาจยังไม่เพียงพอ จำเป็นต้องมีการบูรณาการแนวทางเชิงรุกที่เน้นพุทธนวัตกรรม และการใช้หลักธรรมในเชิงปฏิบัติเพื่อการเยียวยาและสันติภาพ (สุคนธ์ทิพย์ ทวีจันทร์ และคณะ, 2568)

จากปัญหาข้างต้น บทความวิชาการนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของพระพุทธศาสนาในการสร้างสันติภาพในสังคมไทยร่วมสมัย โดยเน้นการวิเคราะห์เชิงสถานการณ์ และสังเคราะห์แนวทางที่เหมาะสม

ต่อการส่งเสริมสันติภาพอย่างยั่งยืน ผ่านการศึกษาเอกสารวิชาการร่วมสมัย โดยเฉพาะผลงานของนักวิชาการไทยที่ตีพิมพ์ในวารสารวิชาการที่ได้รับการรับรองจากฐานข้อมูล TCI อาทิ แนวทางการประยุกต์ใช้หลักไตรสิกขาและพหุวัฒนธรรม ตลอดจนการพัฒนายุทธศาสตร์การเผยแผ่พระพระพุทธศาสนาในชุมชนที่มีความหลากหลาย เพื่อเสริมสร้างสันติภาพอย่างเป็นรูปธรรม

ความหมายของพระพุทธศาสนา

พระพุทธศาสนา หมายถึง ศาสนาแห่งปัญญาที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงค้นพบโดยพระองค์เอง อันเป็นระบบความเชื่อและวิธีปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้นจากทุกข์ โดยมีหลักคำสอนที่มุ่งสู่การดับทุกข์ ได้แก่ อริยสัจ 4 ไตรสิกขา และอริยมรรคมีองค์ 8 ซึ่งถือเป็นแก่นธรรมสำคัญในการดำรงชีวิตของพุทธศาสนิกชน (แม่ชีกฤษณา รักษาโฉม และคณะ, 2568)

พระภาวนาพิศาลเมธี พระครูปลัดสัมพิพัฒน์ธรรมาจารย์ และพระครูสังฆรักษ์ทรงพล ธมฺมพโล (2568) อธิบายว่า พระพุทธศาสนาไม่ใช่เพียงระบบศรัทธาหรือศาสนพิธี แต่เป็นแนวทางการดำเนินชีวิตอย่างมีเหตุผล โดยใช้หลักแห่ง "ไตรลักษณ์" และ "ปฏิจจสมุปบาท" เป็นกลไกสำคัญในการพัฒนาจิตใจและปัญญาเพื่อเข้าใจความจริงของชีวิตอย่างลึกซึ้ง พระพุทธศาสนาเป็นทั้งศาสตร์แห่งการรู้ตน (Self-realization) และระบบจริยธรรมที่ครอบคลุมมิติสังคม โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อพัฒนามนุษย์ให้สามารถอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ด้วยเมตตา กรุณา และความไม่เบียดเบียน พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติ มิใช่การสักการะเพียงอย่างเดียว แต่เน้นการพัฒนาตนเองผ่านสมาธิ วิปัสสนา และความเข้าใจในธรรมชาติของทุกข์ ซึ่งเป็นหลักสำคัญในการบรรลุถึงนิพพาน ชัชวาลย์ ไชยนคร รัฐพล เย็นใจมา และธวัชชัย สมอเนื้อ (2568) ระบุว่าพระพุทธศาสนาไม่เพียงเป็นมรดกทางจิตวิญญาณ แต่ยังเป็นเครื่องมือเชิงโครงสร้างในการสร้าง คุณภาพชีวิต ผ่านกระบวนการอบรมพฤติกรรมทางสังคม โดยใช้หลักธรรมเป็นกรอบพัฒนาเชิงคุณธรรม

สรุปได้ว่า พระพุทธศาสนา คือระบบแนวคิดและการปฏิบัติที่มุ่งสร้างความหลุดพ้นจากทุกข์ผ่านการเข้าใจตนเองและโลกตามความเป็นจริง ทั้งนี้ พระพุทธศาสนาได้กลายเป็นเครื่องมือในการพัฒนาสังคมและจิตใจของมนุษย์ในทุกมิติ ไม่ใช่เพียงศาสนาแต่เป็นวิถีชีวิตที่เชื่อมโยงระหว่างบุคคลกับสังคมโดยมีธรรมะเป็นศูนย์กลาง

ความสำคัญของพระพุทธศาสนา

พระพุทธศาสนาเป็นรากฐานทางจริยธรรมและวัฒนธรรมของสังคมไทยมายาวนาน โดยมีบทบาทสำคัญในการหล่อหลอมวิถีชีวิต ค่านิยม และพฤติกรรมของคนไทยในหลากหลายด้าน ไม่ว่าจะเป็นการศึกษา การพัฒนาจิตใจ การอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสงบสุข และการสร้างสันติภาพ (ณัฐพัชร สายเสนา และคณะ, 2568) ความสำคัญดังกล่าวมิได้จำกัดเพียงระดับศาสนพิธี แต่ยังครอบคลุมถึงการสร้างสมดุลระหว่างภาวะจิตใจและการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน พระปลัดสุริยา ติสาโร พระครูวิจิตรสาธุรส เตชธมฺโม (แก้วมณี) และพระครูวิจิตรศีลาจาร ชาตวณฺโณ (กิติโกหะ) (2568) เน้นว่า พระพุทธศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการส่งเสริมวัฒนธรรมพหุวัฒนธรรม โดยเฉพาะในพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ เช่น ภาคใต้ของประเทศไทย หลักสัมมาวาจาและอริยวินัยถือเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงความเข้าใจระหว่างศาสนาและชาติพันธุ์ พระพุทธศาสนาได้กลายเป็นองค์ประกอบหลักของสังคมไทยในการสร้างสันติภาพ โดยหลักธรรม เช่น ไตรสิกขา อริยสัจ 4 และอริยมรรค 8 สามารถเป็นกรอบแนวคิดในการแก้ไขปัญหาความรุนแรงและความแตกแยกในสังคมได้อย่างมีเหตุผลและยั่งยืน พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ) และพระมหาจรูญ กิตฺติปณฺโญ (ฤทธิทิศ) และ อุไรวรรณ์ จิระวัฒน์พงศา (2568) ยืนยันว่า พระพุทธศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการสร้าง ความเมตตาเชิงสถาบัน โดยมีการประยุกต์ใช้หลักการให้ทานและความกรุณาในการพัฒนาชุมชน และ

ส่งเสริมความเท่าเทียมทางสังคม บทบาทของพระพุทธศาสนาในฐานะ "พุทธสันติวิธี" ซึ่งเป็นกลยุทธ์ในการเผยแผ่ศาสนาอย่างไม่ใช้ความรุนแรง โดยเฉพาะในบริบทต่างประเทศ เช่น คณะสงฆ์ไทยในสหรัฐอเมริกา ที่ส่งเสริมความเข้าใจและอยู่ร่วมกับสังคมพหุวัฒนธรรมได้อย่างสมดุล

สรุปได้ว่า พระพุทธศาสนามีบทบาทอย่างลึกซึ้งทั้งในด้านจิตใจและสังคมของชาวไทย โดยเป็นทั้งเครื่องมือพัฒนาภายใน และกลไกเชิงโครงสร้างที่ส่งเสริมความสงบสุขและสันติภาพในระดับประเทศและนานาชาติ บทบาทเหล่านี้ยังคงสอดคล้องกับความท้าทายของสังคมไทยร่วมสมัยในด้านความหลากหลาย ความขัดแย้ง และการเปลี่ยนแปลง

ความหมายของการสร้างสันติภาพ

การสร้างสันติภาพ (Peacebuilding) หมายถึง กระบวนการพัฒนาเงื่อนไขเชิงโครงสร้าง วัฒนธรรม และความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล เพื่อส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข ปราศจากความรุนแรง ความขัดแย้ง และการแบ่งแยกในสังคม โดยอาศัยหลักของการมีส่วนร่วม การสื่อสารอย่างสันติ การเคารพในความแตกต่าง และการเสริมสร้างความเข้าใจอันดีในระดับบุคคล ชุมชน และรัฐ (สยาม ราชวัตร, 2568)

ในเชิงแนวคิดทางวิชาการ การสร้างสันติภาพมิได้เป็นเพียงการระงับความขัดแย้งหรือการหยุดยั้งความรุนแรงเท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึงการสร้างระบบสังคมที่เอื้อต่อความยุติธรรม ความเสมอภาค และการเคารพสิทธิมนุษยชน เพื่อป้องกันไม่ให้ความรุนแรงเกิดขึ้นซ้ำอีก (พระธนัช วิริโย (รุ่งโรจน์) และพระปลัดธนเดช สมจิตฺโตม (สมบัติมา). 2568)ดังนั้น สันติภาพที่ยั่งยืนจึงต้องอาศัยกระบวนการเรียนรู้ การพัฒนาจิตสำนึก และการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนในสังคม (ปริญ ภัทรปัญญากูรและ นรินทรา มิ่งโอโล, 2568)

สรุปได้ว่า การสร้างสันติภาพเป็นกระบวนการที่ซับซ้อนและต่อเนื่อง ซึ่งต้องอาศัยทั้งความเข้าใจในมิติทางสังคม วัฒนธรรม และศาสนา โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้างการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขและยั่งยืนในสังคมไทย นักวิชาการไทยเสนอว่า การมีส่วนร่วมของชุมชน การเสวนาอย่างเท่าเทียม และการบูรณาการทางศาสนาเป็นปัจจัยสำคัญของกระบวนการนี้

ความสำคัญของการสร้างสันติภาพ

ในบริบทของสังคมร่วมสมัยที่เผชิญกับความขัดแย้งทางการเมือง ศาสนา วัฒนธรรม และเศรษฐกิจ การสร้างสันติภาพถือเป็นหัวใจสำคัญของการอยู่ร่วมกันอย่างมีเสถียรภาพในสังคมมนุษย์ โดยเฉพาะในประเทศไทยซึ่งมีลักษณะเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม กระบวนการสร้างสันติภาพจึงมิใช่เพียงการยุติความรุนแรงทางกายภาพ แต่เป็นการเสริมสร้าง “วัฒนธรรมแห่งสันติ” ที่ส่งเสริมคุณค่าความเข้าใจ ความเคารพซึ่งกันและกัน และการพัฒนาอย่างยั่งยืนในทุกมิติของชีวิตสังคม

พระธนัช วิริโย (รุ่งโรจน์) และพระปลัดธนเดช สมจิตฺโตม (สมบัติมา) (2568) อธิบายว่าการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขต้องอาศัยการบูรณาการทางศาสนา โดยเฉพาะในพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางความเชื่อ ซึ่งช่วยลดความร้าวฉานและสร้างรากฐานของการเข้าใจซึ่งกันและกันในระดับรากหญ้า การเรียนรู้ผ่านกระบวนการเชิงรุก (Active Learning) โดยยึดหลักพุทธวิธีการสอน เป็นวิธีหนึ่งในการปลูกฝังสำนึกแห่งสันติภาพในโรงเรียน ซึ่งมีผลต่อการสร้างพลเมืองที่มีจิตสำนึกด้านคุณธรรมและการอยู่ร่วมกัน

สยาม ราชวัตร (2568) ชี้ให้เห็นว่าในยุคสมัยใหม่ ความแตกต่างทางความเชื่อและอุดมการณ์กลายเป็นปัจจัยเสี่ยงที่นำไปสู่ความรุนแรง ดังนั้น การสร้างพื้นที่แห่งการเสวนาและความเข้าใจร่วมกันจึงเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งในการปลูกฝังจิตสำนึกสันติภาพตั้งแต่ระดับบุคคล

ปริญ ภัทรปัญญากูรและ นรินทรา มิ่งโอโล (2568) อธิบายว่า รัฐสามารถใช้ศาสนาและวัฒนธรรมท้องถิ่นเป็นเครื่องมือในการสร้างสันติภาพเชิงนโยบาย โดยเฉพาะในบริบทของพื้นที่ที่มีความขัดแย้งยืดเยื้อ

เช่น ภาคตะวันออกเฉียงเหนือและชายแดนใต้ การเคลื่อนไหวทางการเมืองในลักษณะสันติวิธี โดยชี้ว่า กลุ่มเคลื่อนไหวทางสังคมที่ใช้ความชอบธรรมและปฏิบัติอย่างสันติสามารถส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองโดยไม่เกิดความรุนแรง

สรุปได้ว่า การสร้างสันติภาพมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาสังคมในระยะยาว เพราะเป็นกระบวนการที่ก่อให้เกิดความเข้าใจระหว่างบุคคลและกลุ่มต่าง ๆ ลดความขัดแย้ง และส่งเสริมการมีส่วนร่วมอย่างสร้างสรรค์ในทุกระดับ การศึกษาและนโยบายที่ส่งเสริมคุณค่าดังกล่าวจึงจำเป็นสำหรับการหล่อหลอมสังคมแห่งสันติอย่างยั่งยืน

ความหมายของสังคมไทยร่วมสมัย

สังคมไทยร่วมสมัย หมายถึง สภาวะของสังคมไทยที่ดำรงอยู่ในยุคปัจจุบัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงพลวัตของโครงสร้าง ความสัมพันธ์ บทบาททางเศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม และเทคโนโลยีที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างต่อเนื่อง โดยยังคงยึดโยงกับรากฐานทางประวัติศาสตร์ ศาสนา ประเพณี และค่านิยมแบบไทยในลักษณะที่ผสมผสานระหว่างความเก่ากับความใหม่ เกิดเป็นลักษณะเฉพาะของความร่วมสมัยแบบไทย ซึ่งแสดงออกทั้งในเชิงพฤติกรรม การดำรงชีวิต และแนวคิดต่อสังคมโดยรวม

นักวิชาการหลายท่านได้อธิบายความหมายของสังคมไทยร่วมสมัยอย่างชัดเจนในแง่มุมต่าง ๆ ธเนศ ชัยวงค์ บุษกร วัฒนบุตรและ สินีนาถ สุขทนารักษ์ (2568) ระบุว่า สังคมไทยร่วมสมัยเป็นพื้นที่ที่เปิดรับอิทธิพลวัฒนธรรมต่างชาติ โดยเฉพาะจีน ผ่านวิธีบริโภค เช่น อาหาร การแพทย์ และการเชื่อมโยงทางสังคม ซึ่งก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทั้งในเชิงเศรษฐกิจ สุขภาพ และอัตลักษณ์ พระมหาฤทธิรงค์ ฐานิสฺสโร และคณะ (2565) ชี้ว่าสังคมไทยร่วมสมัยมีความเปลี่ยนแปลงในมิติของความคิด ความเชื่อ และการบริโภคสื่อ ซึ่งนำไปสู่ความท้าทายในการธำรงคุณค่าเชิงจิตวิญญาณของพระพุทธศาสนาในบริบทสมัยใหม่ เตชภณ ทองเติม และธนวัฒน์ เกียรติเจริญศิริ (2568) ได้สะท้อนว่าสังคมไทยร่วมสมัยในพื้นที่ชนบทเกิดการประสานระหว่างทุนทางวัฒนธรรมดั้งเดิมและแนวคิดสมัยใหม่ เช่น กีฬา การแข่งขัน และการสร้างเครือข่ายทางสังคม ซึ่งมีนัยยะต่อการสร้างอัตลักษณ์ร่วม สังคมไทยร่วมสมัยเป็นพื้นที่ที่เอื้อให้เกิดการตีความและสร้างความหมายใหม่ต่อวรรณกรรมและศิลปะไทยเดิม เพื่อให้สอดคล้องกับโลกทัศน์ของผู้คนในยุคปัจจุบัน แม้สังคมไทยร่วมสมัยจะเปลี่ยนแปลงไปมาก แต่หลักคำสอนดั้งเดิมยังสามารถประยุกต์ใช้ในการพัฒนาจริยธรรมของสังคมปัจจุบัน

สรุปได้ว่า สังคมไทยร่วมสมัยคือสภาวะที่เกิดจากการผสมผสานระหว่างคุณค่าดั้งเดิมและอิทธิพลจากโลกสมัยใหม่ ทั้งด้านเทคโนโลยี วัฒนธรรม และวิถีชีวิต เป็นภาพสะท้อนของความเปลี่ยนแปลงอย่างไม่หยุดนิ่งในโครงสร้างสังคม โดยยังรักษาแก่นแท้ของความเป็นไทยไว้ในมิติต่าง ๆ เช่น จิตวิญญาณ ประเพณี และศาสนา

ความสำคัญของสังคมไทยร่วมสมัย

สังคมไทยร่วมสมัย มีความสำคัญอย่างยิ่งในฐานะภาพสะท้อนพลวัตของการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง สังคม และวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นภายใต้บริบทโลกาภิวัตน์ เทคโนโลยีสารสนเทศ และอิทธิพลจากวัฒนธรรมข้ามชาติ สังคมไทยร่วมสมัยไม่เพียงแสดงให้เห็นถึงการรับมือกับความหลากหลาย แต่ยังชี้ให้เห็นถึงการฟื้นฟูและปรับประยุกต์คุณค่าดั้งเดิมของสังคมไทยให้สามารถอยู่ร่วมกับสังคมโลกได้อย่างยั่งยืน

ความสำคัญของสังคมไทยร่วมสมัยยังแสดงออกในเชิงปฏิบัติการ โดยมีผลต่อกระบวนการนโยบายสาธารณะ การจัดการศึกษา การสร้างจิตสำนึกพลเมือง การสื่อสารวัฒนธรรม และการประคองเสถียรภาพของโครงสร้างทางศีลธรรมในสังคม การทำความเข้าใจในบริบทของสังคมไทยร่วมสมัยจึงเป็นรากฐานสำคัญในการออกแบบทิศทางการพัฒนาอย่างเหมาะสมกับบริบทของชาติ

รวีวรรณ์ จำปาสิทธิ์ และคณะ (2568) ระบุว่า ความสำคัญของสังคมไทยร่วมสมัยอยู่ที่การรับมือกับปัญหาเชิงโครงสร้าง เช่น ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจ การเมือง และความเปราะบางของความสัมพันธ์ทางสังคม โดยการนำหลักสังคหวัตถุ 4 มาใช้เป็นเครื่องมือเชิงวัฒนธรรมในการพัฒนาอย่างยั่งยืน พระครูโสภณกิตติสาร (กิตฺติสาโร) (2568) ชี้ว่าสังคมไทยร่วมสมัยประสบวิกฤต “ความหมายชีวิต” อันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็วทั้งด้านเศรษฐกิจและเทคโนโลยี ดังนั้น การฟื้นคืนปรัชญาจิตวิญญาณนิยมจึงกลายเป็นทางเลือกสำคัญในการเยียวยาและสร้างคุณค่าร่วมของสังคม

ชิสา กันยาวิริยะ และ สิรินทร์ กันยาวิริยะ (2568) เสนอว่าสังคมไทยร่วมสมัยต้องการภาวะผู้นำเชิงจิตวิญญาณที่มีคุณธรรมและพลังภายใน เพื่อประคับประคองชุมชนให้เดินหน้าภายใต้บริบทที่ไม่แน่นอน การพัฒนาผู้นำในลักษณะนี้จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการฟื้นความเป็นปึกแผ่นของสังคม เตชภณ ทองเติม และธนวัฒน์ เกียรติเจริญศิริ (2568) ระบุว่า สังคมไทยร่วมสมัยในชนบทได้กลายเป็นเวทีที่ผสานทุนทางวัฒนธรรมเข้ากับกิจกรรมสมัยใหม่ เช่น กีฬาและนันทนาการ ซึ่งก่อให้เกิดกระบวนการสร้างอัตลักษณ์และความสัมพันธ์ทางสังคมใหม่ที่มีพลังในการพัฒนาชุมชน ธเนศ ชัยวงค์ บุษกร วัฒนบุตรและ สินีนาถ สุขทนารักษ์ (2568) อธิบายว่าในยุคปัจจุบัน ความสำคัญของสังคมไทยร่วมสมัยอยู่ที่การเปิดรับวัฒนธรรมข้ามชาติ เช่น วัฒนธรรมอาหารจากจีน ซึ่งได้แทรกซึมในชีวิตประจำวันของคนไทยและส่งผลต่ออัตลักษณ์ในระดับลึกทางวัฒนธรรม

สรุปได้ว่า สังคมไทยร่วมสมัยมีความสำคัญในฐานะกลไกการปรับตัวของสังคมไทยภายใต้กระแสการเปลี่ยนแปลงที่รุนแรงและรวดเร็ว โดยเปิดพื้นที่ให้กับการฟื้นฟูคุณค่าเดิม การสร้างอัตลักษณ์ใหม่ และการพัฒนาสังคมในเชิงจิตวิญญาณและวัฒนธรรม ความเข้าใจในบริบทนี้จึงเป็นแกนกลางของการวางนโยบายและพัฒนาสังคมไทยอย่างยั่งยืน

บทสรุป

พระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติของไทยมีบทบาทสำคัญในการหล่อหลอมจริยธรรมและวิถีชีวิตของประชาชนมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของสังคมไทยร่วมสมัยที่เต็มไปด้วยความซับซ้อนจากความหลากหลายทางวัฒนธรรม ชาติพันธุ์ และแนวคิด พระพุทธศาสนาได้กลายเป็นพลังทางสังคมที่ช่วยรักษาสมดุลผ่านหลักธรรม เช่น เมตตา กรุณา อภัยทาน และการไม่เบียดเบียน ซึ่งสามารถประยุกต์ใช้เป็นกลไกการส่งเสริมสันติภาพทั้งในระดับบุคคล ครอบครัว และสังคมในวงกว้าง สันติภาพ ตามแนวคิดของพระพุทธศาสนา มิใช่เพียงสภาวะที่ปราศจากความขัดแย้งทางกายภาพ หากแต่ครอบคลุมถึงความสงบทางจิตใจ ความเข้าใจในความแตกต่าง และความสามารถในการอยู่ร่วมกันอย่างมีศักดิ์ศรี โดยการบูรณาการหลักเมตตาธรรมผ่านกิจกรรมสาธารณะ เช่น การให้ทาน (วัตถุทาน อภัยทาน และธรรมทาน) ถือเป็นรูปธรรมของการนำพระธรรมคำสอนมาใช้ในการเยียวยาความขัดแย้งในสังคมปัจจุบัน ในยุคที่เทคโนโลยีและกระแสโลกาภิวัตน์เข้ามาท้าทายโครงสร้างดั้งเดิมของสังคมไทย การกลับไปทบทวนและประยุกต์ใช้แนวทางของพระพุทธศาสนาเพื่อส่งเสริมสันติภาพจึงเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่ง พระพุทธศาสนาไม่เพียงแต่ทำหน้าที่เชิงศีลธรรมแต่ยังเป็นรากฐานของการพัฒนาสังคมที่ยั่งยืน โดยเน้นความสงบจากภายใน ความเข้าใจในความทุกข์ และการฝึกสติในการดำเนินชีวิต ซึ่งสามารถนำพาสังคมไทยไปสู่ความสันติทั้งภายนอกและภายในอย่างแท้จริง

องค์ความรู้ใหม่

โมเดล สันติภาพบนฐานเมตตาธรรม (Peacebuilding through Metta-Based Buddhist Framework)

แนวคิดสำคัญของโมเดล

โมเดล สันติภาพบนฐานเมตตาธรรม เป็นองค์ความรู้ใหม่ที่เสนอให้พระพุทธศาสนาทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงระบบ ในการสร้างสันติภาพในสังคมไทยร่วมสมัย โดยผสานหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา เช่น เมตตา กรุณา อภัยทาน และการไม่เบียดเบียน เข้ากับบริบทสังคมปัจจุบัน เพื่อฟื้นฟูความสงบภายใน (inner peace) และสร้างพลังแห่งการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในระดับครอบครัว ชุมชน และประเทศชาติ

ผลลัพธ์จากการใช้โมเดล

1. ลดความขัดแย้งในครอบครัวและชุมชน ผ่านการฝึกสติและการให้อภัย
2. เสริมพลังการอยู่ร่วมกันในความแตกต่าง ด้วยความเข้าใจและเมตตา
3. สร้างวัฒนธรรมสันติภาพ ในสังคมไทยอย่างยั่งยืน โดยใช้พุทธธรรมเป็นเครื่องมือเชิงรุก

สรุปองค์ความรู้ใหม่

โมเดล สันติภาพบนฐานเมตตาธรรม คือแนวทางใหม่ที่เสนอการนำหลักธรรมในพระพุทธศาสนามาใช้เป็นเครื่องมือสร้างสันติภาพในสังคมไทยร่วมสมัย โดยเน้นการพัฒนาจิตใจภายใน ความเข้าใจในผู้อื่น และการอยู่ร่วมกันบนพื้นฐานของคุณธรรม ไม่ใช่เพียงเพื่อแก้ไขความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเท่านั้น แต่เพื่อออกแบบโครงสร้างสังคมใหม่ที่ตั้งอยู่บนศีลธรรม จิตสำนึก และปัญญาอย่างยั่งยืน

เอกสารอ้างอิง

ชัชวาลย์ ไชยนคร, รัฐพล เย็นใจมา, และ ธวัชชัย สมอเนื้อ. (2568). การพัฒนาคุณภาพชีวิตการปฏิบัติงานของบุคลากรเทศบาลตำบลปราสาททอง อำเภอบางปะอิน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา. *วารสารพุทธนวัตกรรมและการจัดการ*, *8*(5), 110–125.

ชิสา กันยาวิริยะ, และ สิรินทร์ กันยาวิริยะ. (2568). การพัฒนาภาวะผู้นำด้วยวิริยะบารมี. *วารสารสถาบันพอดี*, *2*(9), 13–22.

ณัฐพัชร สายเสนา, และคณะ. (2568). ภาวะผู้นำเชิงพหุวัฒนธรรมวิถีพุทธ: บทเรียนการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและส่งเสริมเอกลักษณ์ไทยของคณะสงฆ์ในประเทศสหรัฐอเมริกา. *วารสารสังคมพัฒนศาสตร์*, *8*(2), 189–200.

ธเนศ ชัยวงค์, บุษกร วัฒนบุตร, และสินีนาถ สุขทนารักษ์. (2568). ถิ่นกำเนิดของรสชาติเผ็ดชาของหมาล่า. *วารสารสังคมพัฒนศาสตร์*, *8*(10), 1–13.

ปริญ ภัทรปัญญากูร และ นรินทรา มิ่งโอโล. (2568). สิทธิสานุศิษย์ : ประวัติศาสตร์และความทรงจำช่วงสงครามเย็นในฐานะทุนวัฒนธรรมเชิงเคลื่อนไหวของชุมชนภูเขียว–ถ้ำผานำ้ทิพย์จังหวัดร้อยเอ็ด. *วารสารสังคมศาสตร์ปัญญาพัฒน์*, *7*(4), 73–92.

พระครูโสภณกิตติสาร (กิตฺติสาโร). (2568). ปรัชญาจิตวิญญาณนิยมกับการเยียวยาวิกฤตความหมายในสังคมร่วมสมัย. *วารสารวิชาการจินตาสิทธิ์ (ออนไลน์)*, *3*(3), 176–186.

พระปลัดสุริยา ติสาโร, พระครูวิจิตรสาธุรส เตชธมฺโม (แก้วมณี), และ พระครูวิจิตรศีลาจาร ชาตวณฺโณ (กิติโกพะ). (2568). การส่งเสริมหลักสัมมาวาจาเพื่อการดำเนินชีวิตในสังคมพหุวัฒนธรรมของชุมชนสันตยาราม ตำบลพิมาน อำเภอเมืองสตูล จังหวัดสตูล. *วารสารสังคมพัฒนศาสตร์*, *8*(8), 175–186.

พระภาวนาพิศาลเมธี, พระครูปลัดสัมพิพัฒน์ธรรมาจารย์, และ พระครูสังฆรักษ์ทรงพล ธมฺมพโล. (2568). แนวทางการเจริญมรณานุสสติเพื่อพัฒนาจิตใจ. *วารสารปราชญ์ประชาคม*, *3*(5), 259–272.

พระมหาฤทธิรงค์ ฐานิสฺสโร, และคณะ. (2565). ทัศนคติของเยาวชนไทยต่อพระพระพุทธศาสนาในยุคสื่อสังคมออนไลน์กับการบริหารเชิงพุทธ. *วารสารพุทธนวัตกรรมและการจัดการ*, *8*(5), 309–321.

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ), พระมหาจรูญ กิตฺติปญฺโญ (ฤทธิทิศ), และ อุไรวรรณ์ จิระวัฒน์พงศา. (2568). การบูรณาการความเมตตาเพื่อปกป้องคุณค่าของพระพุทธศาสนา. *วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์*, *9*(2), 299–316.

พระธนัช วิริโย (รุ่งโรจน์) และพระปลัดธนเดช สมจิตฺโตม (สมบัติมา). (2568). บูรณาการรูปแบบการอยู่ร่วมกันของชาวพุทธและชาวคริสต์ ในอำเภอเขาค้อ จังหวัดเพชรบูรณ์. *วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์*, *9*(3), 203–216.

รวีวรรณ์ จำปาสิทธิ์, และคณะ. (2568). การประยุกต์หลักสังคหวัตถุ 4 เพื่อความยั่งยืนทางสังคม: วิเคราะห์เชิงรัฐศาสตร์ในสังคมไทย. *วารสารสังคมพัฒนศาสตร์*, *8*(9), 118–130.

สุคนธ์ทิพย์ ทวีจันทร์, และคณะ. (2568). ความขัดแย้งและผลกระทบระหว่างไทย-กัมพูชา: แนวทางการบริหารเชิงพุทธเพื่อสันติภาพ. *วารสารพุทธนวัตกรรมและการจัดการ*, *8*(5), 337–349.

สยาม ราชวัตร. (2568). มนุษย์กับการจัดการความเชื่อท่ามกลางความเชื่อที่หลากหลายในสังคมสมัยใหม่. *วารสารปณิธาน*, *21*(2), 8–21.

เตชภณ ทองเติม, และ ธนวัฒน์ เกียรติเจริญศิริ. (2568). กีฬา อบต. โลก: พลวัตนันทนาการชุมชนในการสร้างทุนทางสังคมและอัตลักษณ์ในบริบทชนบทของไทย. *วารสารมหาวิทยาลัยราชภัฏร้อยเอ็ด*, *6*(3), 194–210.

แม่ชีกฤษณา รักษาโฉม, และคณะ. (2568). โมเดลเชิงแนวคิดสำหรับการพัฒนาศิลปหัตถกรรมจากภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อยกระดับเศรษฐกิจฐานรากตามแนวพุทธ: การศึกษาเชิงบูรณาการ. *วารสารวิจัยวิชาการ*, *8*(6), 52–66.

พหุวัฒนธรรมในสังคมไทยความหลากหลายหรือความแตกแยก
Multiculturalism in Thai Society Diversity or Division

คะนอง ปาลิภัทรางกูร
Khanong Palipathrangkoon
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Email:khanong684@gmail.com
Received: 23 December 2025; Revised: 10 January 2026; Accepted: 25 February 2026
******

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้นำเสนอโมเดลแปลความต่างสู่พลังร่วม เพื่ออธิบายพลวัตของพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย โดยเสนอข้อค้นพบเชิงแนวคิดว่า ผลลัพธ์ของพหุวัฒนธรรมจะปรากฏเป็นความหลากหลายเชิงสร้างสรรค์ หรือ ความแตกแยก มิได้ขึ้นกับระดับความแตกต่างของผู้คนโดยตรง หากแต่อยู่ที่กระบวนการแปลความต่าง ซึ่งสังคมและรัฐจัดวางให้ความต่างถูกแปลงเป็นทุนร่วมของสาธารณะ หรือถูกผลักให้กลายเป็นเส้นแบ่ง “เรา–เขา” อันนำไปสู่การแบ่งขั้วและการลดทอนความไว้วางใจ โมเดลนี้จึงทำหน้าที่เป็นกรอบวิเคราะห์เชิงนโยบายและเชิงสถาบัน โดยกำหนดบทบาทของตัวกลาง และเงื่อนไขกำกับ อย่างเป็นระบบ ในเชิงโครงสร้าง D2C เริ่มจากปัจจัยตั้งต้นคือความต่างหลายมิติ ได้แก่ ชาติพันธุ์/ภาษา ศาสนา/ความเชื่อ วิถีชีวิต และทุนวัฒนธรรมท้องถิ่น ตลอดจนอัตลักษณ์ร่วมสมัย ซึ่งถือเป็นวัตถุดิบทางสังคมที่สามารถสร้างคุณค่าร่วมได้เมื่อได้รับการจัดการอย่างเหมาะสม จากนั้นความต่างจะถูกแปลผ่านกลไก 3 ประการ (3T) ได้แก่ (T1) การยอมรับศักดิ์ศรี เพื่อยับยั้งการตีตราและเพิ่มการยอมรับอัตลักษณ์ (T2) การสร้างพื้นที่ร่วม เพื่อยกระดับคุณภาพพื้นที่สนทนาและการมีส่วนร่วมข้ามกลุ่ม และ (T3) การต่อรองเชิงสันติ เพื่อสร้างช่องทางไกล่เกลี่ยและเพิ่มความเชื่อมั่นต่อความยุติธรรมเชิงสังคม ทั้งนี้ ประสิทธิผลของ 3T ถูกกำกับโดยเงื่อนไข 4 ประการ (4C) ได้แก่ ความเสมอภาคเชิงโครงสร้าง คุณภาพการสื่อสารสาธารณะ สมรรถนะพลเมือง และความเข้มแข็งของกลไกสถาบัน/สันติวิธี ผลลัพธ์ของโมเดลชี้สองทิศทางสำคัญ กล่าวคือ เมื่อ 3T เข้มแข็งและ 4C เอื้อ จะเกิดความหลากหลายเชิงสร้างสรรค์ อันสะท้อนผ่านทุนทางสังคม ความไว้วางใจ ความร่วมมือ และนวัตกรรมทางสังคมภายใต้ความเป็นธรรม แต่เมื่อ 3T อ่อนแอและ 4C เป็นลบ จะเกิดความแตกแยกเชิงโครงสร้าง โดยเส้นแบ่งเรา–เขาแข็งตัว ทุนทางสังคมถดถอย วาทกรรมเกลียดชังเพิ่ม และความขัดแย้งยกระดับเป็นความเป็นศัตรู การประยุกต์ใช้โมเดลสามารถดำเนินการผ่านการระบุความต่างในพื้นที่ การประเมิน 3T การตรวจสอบ 4C และการออกแบบมาตรการเพื่อเสริมกลไกการแปลความต่างให้เอื้อต่อการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นธรรมและยั่งยืน

คำสำคัญ: พหุวัฒนธรรม; ความหลากหลาย; สังคมไทย; ความแตกแยก

Abstract

This academic article proposes the Diversity-to-Cohesion Translation Model (D2C) to explain the dynamics of multiculturalism in Thai society. Conceptually, it argues that the outcomes of multiculturalism—whether manifested as constructive diversity or social fragmentation—do not depend directly on the sheer level of difference among people. Rather, they hinge on a "translation process" through which society and the state configure differences to be transformed either into shared public capital or into a hardened "us–them" boundary that accelerates polarization and erodes social trust. Accordingly, the model serves as an analytical framework for policy and institutional design by systematically specifying the roles of mediating mechanisms and moderating conditions. Structurally, D2C begins with multidimensional diversity inputs, including ethnicity/language, religion/belief, ways of life and local cultural capital, and contemporary identities. These inputs are treated as social raw materials that can generate shared value when governed appropriately. Diversity is then translated through three core mechanisms (3T): (T1) dignity recognition, which curbs stigma and increases acceptance of diverse identities; (T2) common-space formation, which enhances the quality of deliberative arenas and cross-group participation; and (T3) peaceful negotiation, which strengthens mediation channels and public confidence in social justice. The effectiveness of these mechanisms is moderated by four contextual conditions (4C): structural equity, the quality of public communication, civic competence (including critical thinking and digital citizenship), and the strength of institutional and peacebuilding arrangements. The model highlights two primary trajectories. When 3T is robust and 4C is supportive, multiculturalism yields constructive diversity, reflected in stronger social capital, trust, cooperation, and socially innovative practices grounded in fairness. Conversely, when 3T is weak and 4C is adverse, multiculturalism tends toward structural fragmentation, characterized by rigid "us–them" boundaries, declining social capital, the spread of stigmatizing or hateful discourse, and the escalation of disagreements into antagonism. The model can be applied by identifying diversity inputs in a given context, assessing the 3T mechanisms, evaluating the 4C conditions, and designing interventions that reinforce translation capacities to enable equitable and sustainable coexistence.

Keywords: Multiculturalism; Diversity; Thai society; Division

บทนำ

ประเทศไทยเป็นสังคมที่ประกอบด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา วิถีชีวิต และระบบคุณค่ามาอย่างยาวนาน โดยความหลากหลายดังกล่าวมิได้เป็นเพียงข้อเท็จจริงเชิงประชากร หากยังเป็นทุนทางสังคมและวัฒนธรรม ที่ส่งผลต่อการอยู่ร่วมกัน การสื่อสารระหว่างกลุ่ม และการกำหนดความหมายของความเป็นพลเมืองในรัฐสมัยใหม่ งานศึกษาด้านการสื่อสารและอัตลักษณ์ชี้ว่า การดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ในบริบทพหุวัฒนธรรมสัมพันธ์กับกลไกการสื่อสาร การยอมรับ และพื้นที่ในการแสดงตัวตน ซึ่งสามารถนำไปสู่ทั้งการสร้างความเข้าใจร่วมและการตอกย้ำเส้นแบ่งระหว่าง เรา–เขา ได้ (สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง, 2565) ขณะเดียวกันการทำความเข้าใจพหุวัฒนธรรม ในสังคมไทยยังเกี่ยวพันกับกรอบคิดและการผลิตซ้ำในสถาบันต่าง ๆ โดยเฉพาะการศึกษา ซึ่งมีบทบาทในการนิยามความแตกต่างและกำกับจินตภาพความเป็นชาติ (วสันต์ สรรพสุข, 2565)

อย่างไรก็ตาม ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ การเคลื่อนย้ายผู้คน และการสื่อสารดิจิทัล ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยกลับปรากฏเป็นปัญหาเชิงสถานการณ์มากขึ้น ทั้งในมิติความไม่ไว้วางใจ ความอคติ ความเหลื่อมล้ำเชิงโอกาส และความตึงเครียดทางอัตลักษณ์ในพื้นที่สาธารณะ จึงเกิดคำถามสำคัญว่าพหุวัฒนธรรม จะทำหน้าที่เป็นพื้นที่ของการอยู่ร่วมกันบนฐานศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ หรือจะถูกทำให้กลายเป็นเงื่อนไขของความแตกแยกผ่านวาทกรรมและโครงสร้างที่ไม่เท่าเทียม งานวิจัยในบริบทการเรียนการสอนสะท้อนว่า แม้พื้นที่การศึกษาเป็นโอกาสในการฝึกการอยู่ร่วมกัน แต่ความคาดหวังต่อบทบาทผู้สอนและรูปแบบการสื่อสารในชั้นเรียนพหุวัฒนธรรมที่ ไม่สอดคล้องกัน สามารถก่อให้เกิดความตึงเครียดและความรู้สึกแยกตัวได้ (เมตตา วิวิวัฒนานุกูล, 2559) อีกทั้งการออกแบบการเรียนรู้เพื่อส่งเสริม ความสมานฉันท์จำเป็นต้องอาศัยกระบวนการอย่างเป็นระบบ มิใช่เพียงกิจกรรมเชิงสัญลักษณ์ (ชุติมา ทัศโร ปริญญา ทองสอน และสฎายุ ธีระวณิชตระกูล, 2563)

ดังนั้น หลักการและเหตุผลของบทความเรื่อง พหุวัฒนธรรมในสังคมไทยความหลากหลายหรือความแตกแยก จึงมุ่งอธิบายความเป็นมาและความสำคัญของพหุวัฒนธรรมในฐานะทั้งทุนและความท้าทาย วิเคราะห์ปัญหาเชิงสถานการณ์ที่ทำให้ความหลากหลายถูกแปรเป็นความขัดแย้ง/ความห่างเหินทางสังคม และเสนอกรอบพิจารณาที่เน้น (1) การยอมรับความแตกต่างอย่างเสมอภาค (2) การสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมที่ลดอคติและเสริมความเข้าใจร่วม (3) บทบาทของสถาบันโดยเฉพาะการศึกษาในการสร้างพลเมืองร่วมสมัย และ (4) การจัดการความหลากหลายบนฐานความยุติธรรมทางสังคม เพื่อให้ ความหลากหลาย เป็นพลังสร้างสรรค์มากกว่าต้นทุนของ ความแตกแยก

ความหมายพหุวัฒนธรรมสังคมไทย

พหุวัฒนธรรมสังคมไทย หมายถึง สภาพและพลวัตของสังคมที่ประกอบด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา วิถีชีวิต ประเพณี และระบบคุณค่า ซึ่งดำรงอยู่ร่วมกันภายใต้พื้นที่ทางสังคมเดียวกัน โดยความหลากหลายนั้น มิใช่เพียงการมีอยู่ของความต่าง แต่รวมถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจ–การยอมรับ–การจัดการ ที่กำหนดว่า กลุ่มต่าง ๆ จะมีสถานะ เสียง และโอกาสเข้าถึงทรัพยากรสาธารณะอย่างเท่าเทียมเพียงใด ในบริบทไทย แนวคิดนี้จึงครอบคลุมทั้ง (1) การอยู่ร่วมกันของคนต่างกลุ่มอย่างสันติ (2) การเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์และอัตลักษณ์ของกันและกัน (3) กลไกทางสังคม/สถาบันที่เอื้อต่อการมีส่วนร่วมและลดการกีดกัน และ (4) การเรียนรู้ร่วมกันเพื่อสร้างบรรทัดฐานสาธารณะที่ยอมรับความแตกต่างอย่างสร้างสรรค์

ในมุมมองเชิงการจัดการสังคม พหุวัฒนธรรมสังคมไทยปรากฏอย่างชัดใน พื้นที่ชายขอบ/ชายแดน และ พื้นที่เมือง ที่มีความหลากหลายสูง โดยเฉพาะเมื่อสถาบันทางสังคม (เช่น โรงเรียน ชุมชน องค์กรท้องถิ่น)

ต้องออกแบบนโยบายและกิจกรรมเพื่อทำให้คนต่างกลุ่ม อยู่ร่วมกันได้จริง ไม่ใช่เพียง อยู่ร่วมกันได้ตามอุดมคติ” งานในวารสาร TCI สะท้อนว่า การสร้างสันติสุขร่วมกันต้องอาศัยการบริหารจัดการที่มีส่วนร่วม เป้าหมายร่วม และการยอมรับความแตกต่างเป็นฐาน (ประจบ ขวัญมั่น และคณะ, 2556) ขณะเดียวกัน เมื่อสังคมมีความหลากหลายทางชาติพันธุ์มากขึ้น การคงอยู่ของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มิได้แปลว่าปฏิเสธสังคมกระแสหลัก แต่เกิดเป็นการ ผสมผสาน/ต่อรอง ระหว่างวัฒนธรรมกลุ่มตนกับบริบทท้องถิ่นและรัฐ (เทพ รักษ์ สุริฝ่าย, 2567) อีกด้านหนึ่ง การจัดการพหุวัฒนธรรมยังสัมพันธ์กับ การเรียนรู้ตลอดชีวิต/การศึกษา ที่ต้องออกแบบให้ยืดหยุ่นตามบริบทพื้นที่และความแตกต่างของผู้เรียน/ชุมชน (ชวลิต ขอดศิริ วชิรา เครือคำอ้าย และดารณีย์ พยัคฆ์กุล, 2566)

กล่าวโดยสรุปพหุวัฒนธรรมสังคมไทยคือการอยู่ร่วมกันของความหลากหลายที่ต้องมีทั้งการยอมรับเชิงคุณค่าและการจัดการเชิงสถาบัน งานในวารสาร TCI สะท้อนว่า สันติสุขร่วมกันเกิดได้จากการมีส่วนร่วม เป้าหมายร่วม และการออกแบบกิจกรรม/การศึกษาให้สอดคล้องบริบทพื้นที่ ขณะเดียวกัน กลุ่มชาติพันธุ์มักธำรงอัตลักษณ์ผ่านการปรับตัวและผสมผสานกับสังคมรอบข้าง ดังนั้น การทำความเข้าใจพหุวัฒนธรรมไทยควรมองทั้งระดับปัจเจก ชุมชน และโครงสร้างนโยบายควบคู่กัน

ความสำคัญของพหุวัฒนธรรมสังคมไทย

พหุวัฒนธรรมสังคมไทย มีความสำคัญในฐานะ เงื่อนไขเชิงโครงสร้าง ของการอยู่ร่วมกันในประเทศที่ประกอบด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา และวิถีชีวิต ความสำคัญดังกล่าวไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการยอมรับความแตกต่าง ในเชิงค่านิยม หากแต่ครอบคลุมถึงการออกแบบ กลไกทางสถาบัน (เช่น ระบบการศึกษา การบริหารชุมชน นโยบายสาธารณะ) เพื่อทำให้ความแตกต่างดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างเป็นธรรม ลดการกีดกัน และเพิ่มโอกาสการมีส่วนร่วมของประชาชนทุกกลุ่ม

ในทางสังคมวิทยา/รัฐศาสตร์ พหุวัฒนธรรมเป็นทุนทางสังคม ที่ช่วยเพิ่มพลังสร้างสรรค์ของสังคม แต่ในขณะเดียวกันก็เป็นความท้าทาย ที่อาจนำไปสู่ความไม่ไว้วางใจหรือความขัดแย้ง หากสังคมขาดความรู้ความเข้าใจข้ามวัฒนธรรมและขาดพื้นที่สาธารณะสำหรับการเจรจาต่อรองอย่างสันติ ดังนั้น ความสำคัญของพหุวัฒนธรรมสังคมไทยจึงอยู่ที่การพัฒนา สมรรถนะพลเมือง ให้รู้เท่าทันความต่าง เคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และสามารถแก้ปัญหาสาธารณะร่วมกันได้ โดยอาศัยการเรียนรู้และการจัดการเชิงระบบเป็นฐาน

อับดุลเลาะ เจ๊ะหลง (2565) ชี้ว่า ความเป็นพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรม ต้องอาศัยชุดความรู้ทางวัฒนธรรมเพื่อทำให้คนเข้าใจความหลากหลายอย่างมีเหตุผล ลดอคติ และสร้างการอยู่ร่วมกันบนฐานการเคารพสิทธิและศักดิ์ศรี ความสำคัญจึงอยู่ที่การทำให้สังคมมี กรอบคิด และ ทักษะ สำหรับปฏิสัมพันธ์ข้ามวัฒนธรรมในชีวิตจริง ปารมี สิงหเดโชชัย (2560) เน้นว่าห้องเรียนจำนวนมากเป็น ห้องเรียนพหุวัฒนธรรม โดยธรรมชาติ การจัดการเรียนรู้ที่ดีจึงสำคัญต่อการสร้างสันติภาพระดับจุลภาค ตั้งแต่วัยปฐมวัย ผ่านการสอนให้เห็นคุณค่าตนเองและผู้อื่น ยอมรับความแตกต่าง และแก้ปัญหาอย่างสร้างสรรค์ ซึ่งสะท้อนว่า พหุวัฒนธรรมเป็นฐานของการพัฒนาทุนมนุษย์และวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกัน

ชุมศักดิ์ อินทรรักษ์ (2557) ชี้ให้เห็นความสำคัญของการจัดการศึกษาในพื้นที่ชายขอบที่มีความหลากหลาย โดยประเด็นพหุวัฒนธรรมสัมพันธ์กับ ความเสมอภาคทางโอกาส และคุณภาพการศึกษา หากระบบไม่เข้าใจบริบทชาติพันธุ์และวัฒนธรรมท้องถิ่น ย่อมเสี่ยงทำให้ความเหลื่อมล้ำถูกผลิตซ้ำ ดังนั้นพหุวัฒนธรรมจึงเป็นหัวใจของการออกแบบการศึกษาให้เท่าทันบริบทจริง ประจบ ขวัญมั่น และคณะ (2556) เสนอว่าในพื้นที่หลากหลายทางวัฒนธรรม ความสำคัญของพหุวัฒนธรรมสะท้อนผ่านการบริหารกิจกรรมเพื่อสังคม ที่มุ่งพัฒนาผู้เรียนให้สามารถอยู่ร่วมกันอย่างสันติ โดยเน้นเป้าหมายร่วม การมีส่วนร่วมของชุมชน และ

การดำเนินงานอย่างเป็นระบบ แนวคิดนี้ทำให้เห็นว่า พหุวัฒนธรรมเป็นโจทย์เชิงการจัดการเพื่อสร้างสันติสุข ไม่ใช่เพียงคำอธิบายความต่างเท่านั้น

สรุปได้ว่า พหุวัฒนธรรมสังคมไทยมีความสำคัญทั้งในมิติการลดความขัดแย้ง การสร้างพลเมืองคุณภาพ และการทำให้สถาบันสาธารณะตอบสนองต่อความหลากหลายอย่างเป็นธรรม งานในวารสาร TCI ชี้ว่า การศึกษาและการมีส่วนร่วมของชุมชน เป็นกลไกหลักในการพัฒนาทักษะอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ตั้งแต่ระดับห้องเรียนไปจนถึงระดับนโยบาย เมื่อสังคมจัดการความต่างได้ดี ความหลากหลายจะกลายเป็นพลังสร้างสรรค์และเพิ่มความมั่นคงทางสังคมโดยรวม

ความหมายความหลากหลาย

ความหลากหลาย หมายถึง สภาวะและองค์ประกอบของความแตกต่าง ที่ดำรงอยู่ภายในหน่วยสังคมเดียวกัน (เช่น ห้องเรียน ชุมชน องค์กร หรือสังคมโดยรวม) โดยความแตกต่างนั้นอาจปรากฏทั้งในมิติ เชิงอัตลักษณ์ (เพศ/สภาพเพศ อายุ เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ศาสนา ภาษา วัฒนธรรม) และมิติ เชิงประสบการณ์–ความคิด–ค่านิยม (โลกทัศน์ ทุนทางวัฒนธรรม รูปแบบการเรียนรู้ วิธีสื่อสาร และบรรทัดฐาน) ความหลากหลายจึงไม่ใช่เพียงการมีความต่างอยู่ร่วมกัน หากยังรวมถึง ความสัมพันธ์ระหว่างคนต่างกลุ่ม การยอมรับ/การกีดกัน และกลไกทางสังคมที่ทำให้ความต่างนั้นก่อผลเชิงบวกหรือเชิงลบต่อการอยู่ร่วมกัน

ในบริบทไทย แนวคิดความหลากหลาย มักถูกอธิบายผ่านพื้นที่ที่มีความต่างสูง เช่น ห้องเรียนพหุวัฒนธรรม พื้นที่ชายขอบ หรือประเด็นอัตลักษณ์ทางเพศ โดยงานวิชาการในวารสาร TCI ชี้ว่า การทำความเข้าใจความหลากหลายที่ลึกซึ้งควรเห็นอย่างน้อย 3 ประเด็นร่วมกัน ได้แก่ (1) ความต่างในฐานะความจริงทางสังคม ที่ต้องรับรู้และจัดการ (2) ความต่างในฐานะสิทธิและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ที่ต้องเคารพ และ (3) ความต่างในฐานะบริบทเชิงสถาบัน ที่ส่งผลต่อโอกาส/ความเสมอภาค (เช่น การศึกษา) หากสังคมขาดความรู้ความเข้าใจและทักษะการอยู่ร่วมกัน ความหลากหลายอาจถูกตีความเป็นความแปลกแยกหรือความขัดแย้ง แต่หากมีกระบวนการเรียนรู้และการจัดการที่เหมาะสม ความหลากหลายจะกลายเป็นฐานของสันติภาพ ความคิดสร้างสรรค์ และความเป็นธรรมทางสังคม (ปารมี สิงหเดโชชัย, 2560 และ ชุมศักดิ์ อินทรรักษ์, 2557)

อับดุลเลาะ เจ๊ะหลง (2565) อธิบายว่า ความหลากหลาย ในสังคมพหุวัฒนธรรมต้องถูกทำความเข้าใจผ่าน ชุดความรู้ทางวัฒนธรรม เพื่อให้พลเมืองมีกรอบคิดที่เท่าทันความต่าง ลดอคติ และใช้เหตุผลอยู่ร่วมกันได้ ความหลากหลายจึงเกี่ยวกับการเรียนรู้เพื่อสร้างความเป็นพลเมืองที่เคารพสิทธิและศักดิ์ศรีของกันและกัน ปารมี สิงหเดโชชัย (2560) ชี้ว่า ความหลากหลาย ปรากฏชัดในห้องเรียนซึ่งผู้เรียนมีความแตกต่างหลายด้าน ทำให้ครูต้องออกแบบการเรียนรู้เพื่อสร้างสันติภาพ โดยเน้นการเห็นคุณค่าตนเองและผู้อื่น การยอมรับความต่าง และการแก้ปัญหาอย่างสร้างสรรค์ สะท้อนว่า ความหลากหลายเป็นทั้งบริบทและเป้าหมายของการพัฒนาทักษะอยู่ร่วมกัน

ชุมศักดิ์ อินทรรักษ์ (2557) เน้นว่า ความหลากหลาย ในพื้นที่ชายขอบสัมพันธ์กับความเสมอภาคทางโอกาสทางการศึกษา หากระบบการศึกษามองข้ามวัฒนธรรมท้องถิ่นและบริบทชาติพันธุ์ อาจทำให้เกิดการเข้าถึงบริการสาธารณะที่ไม่เท่าเทียม ดังนั้น ความหลากหลายจึงต้องถูกแปลงเป็นแนวทางจัดการเชิงระบบเพื่อความเป็นธรรม อารีวัลย์ บุญยัง และสรร ถวัลย์วงศ์ศรี (2564) เสนอภาพความหลากหลายผ่านมิติ ความหลากหลายทางเพศ โดยชี้ว่าการสร้างความเข้าใจเรื่องความต่างสามารถพัฒนาได้ด้วยกระบวนการเรียนรู้เชิงมีส่วนร่วม เช่น ละครสร้างสรรค์ ซึ่งช่วยคลี่คลายกรอบคิดแบบเหมารวม และทำให้เกิดการยอมรับอัตลักษณ์ที่แตกต่างบนฐานสิทธิ ความเสมอภาค และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์

สรุปได้ว่า ความหลากหลายคือสภาวะของความแตกต่างหลายมิติที่อยู่ร่วมกันในหน่วยสังคมเดียวกัน และมีความหมายเชิงความสัมพันธ์ด้านการยอมรับ–การกีดกัน–ความเสมอภาค งานวิชาการในวารสาร TCI ชี้ว่าการจัดการความหลากหลายต้องอาศัยการเรียนรู้ และ กลไกเชิงสถาบัน โดยเฉพาะการศึกษา เพื่อสร้างทักษะอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ลดอคติ และคุ้มครองศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ เมื่อจัดการได้เหมาะสม ความหลากหลายจะเป็นฐานของสังคมที่เป็นธรรมและอยู่ร่วมกันได้อย่างยั่งยืน

ความสำคัญของความหลากหลาย

ความหลากหลาย มีความสำคัญเชิงวิชาการในฐานะเงื่อนไขพื้นฐานของการดำรงอยู่ร่วมกัน ภายในสังคม องค์กร และสถาบันต่าง ๆ เพราะหน่วยสังคมในโลกจริงประกอบด้วยผู้คนที่แตกต่างกันทั้งมิติอัตลักษณ์ (เช่น วัฒนธรรม ภาษา ศาสนา เพศ/สภาพเพศ) และมิติประสบการณ์–โลกทัศน์–รูปแบบการเรียนรู้ ความหลากหลายจึงมีสถานะเป็นทั้งข้อเท็จจริงทางสังคม และ ตัวแปรเชิงโครงสร้าง ที่กำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ การเข้าถึงโอกาส และคุณภาพของการอยู่ร่วมกันในพื้นที่เดียวกัน

ในมิติการพัฒนาคนและสังคม ความหลากหลายมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการสร้าง สันติภาพเชิงปฏิบัติ เพราะการยอมรับความแตกต่างช่วยลดอคติและความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ที่เกิดจากการเหมารวม ขณะเดียวกัน ความหลากหลายยังเป็นฐานของ ความเป็นธรรม เนื่องจากทำให้สถาบันต่าง ๆ ต้องพัฒนากลไกและแนวทางที่รองรับความแตกต่างอย่างเท่าเทียม เช่น การออกแบบการจัดการเรียนรู้ให้สอดคล้องบริบทผู้เรียนหลายกลุ่ม (ปารมี สิงหเดโชชัย, 2560) หรือการจัดการศึกษาในพื้นที่ชายขอบที่ไม่ทำให้ความเหลื่อมล้ำถูกผลิตซ้ำ (ชุมศักดิ์ อินทรรักษ์, 2557) นอกจากนี้ ในมิติพลเมือง ความหลากหลายมีความสำคัญต่อการพัฒนาทักษะการอยู่ร่วมกันผ่าน “ชุดความรู้ทางวัฒนธรรม” และการเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ซึ่งเป็นหัวใจของสังคมประชาธิปไตย (อับดุลเลาะ เจ๊ะหลง, 2565)

สรุปได้ว่า ความหลากหลายมีความสำคัญเพราะเป็นเงื่อนไขจริงของสังคมและสถาบันที่ประกอบด้วยผู้คนแตกต่างกันหลายมิติ งานในวารสาร TCI ชี้ว่าความหลากหลายเกี่ยวข้องกับการสร้างพลเมืองที่เคารพสิทธิ ลดอคติ และพัฒนาทักษะอยู่ร่วมกันอย่างสันติ โดยเฉพาะผ่านระบบการศึกษาและกระบวนการเรียนรู้เชิงมีส่วนร่วม หากจัดการอย่างเหมาะสม ความหลากหลายจะเพิ่มคุณภาพการอยู่ร่วมกันและความเป็นธรรมในสังคม

ความหมายความแตกแยก

ความแตกแยก หมายถึง ภาวะเสื่อมถอยของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวและความไว้วางใจร่วมกันภายในกลุ่ม/ชุมชน/สังคม จนทำให้เกิดการแบ่งฝักแบ่งฝ่าย อย่างเป็นรูปธรรม ทั้งในระดับความคิด ค่านิยม อัตลักษณ์ ผลประโยชน์ และเครือข่ายความสัมพันธ์ โดยความแตกแยกมักปรากฏผ่าน (1) การนิยาม เรา–เขา ที่แข็งตัว (2) การสื่อสารที่กระตุ้นอารมณ์และสร้างความชอบธรรมให้ความเกลียดชัง (3) การลดทอนพื้นที่สนทนาแบบเหตุผลร่วม (dialogue) และ (4) การขาดกลไกจัดการความขัดแย้งอย่างสันติ ส่งผลให้ทุนทางสังคม (social capital) และความร่วมมือเพื่อประโยชน์ส่วนรวมอ่อนแรงลง

ในมิติการเมืองและสังคมร่วมสมัย งานในวารสาร TCI สะท้อนว่า ความแตกแยก ไม่ได้เกิดจากการมีความเห็นต่างเพียงอย่างเดียว แต่เกิดเมื่อความเห็นต่างถูกทำให้ กลายเป็นความเป็นศัตรู ผ่านกระบวนการสื่อสารและการต่อสู้เชิงอำนาจ จนกระทบความสามัคคีและความสงบเรียบร้อยของสังคม (สุทัศน์ ประทุมแก้ว พระมหาตะวัน พิมพ์ทอง และพระมหาธงชัย ธรรมทวี, 2565) ขณะเดียวกัน ความแตกแยกในระดับชุมชน/องค์กรสามารถคลี่คลายได้หากมีกระบวนการบริหารจัดการความขัดแย้งและการไกล่เกลี่ยที่เน้นสันติวิธีและการสื่อสารอย่างสร้างสรรค์ (เจริญชัยกุลวัฒนาพร, 2564) และในระดับสังคม ความแตกแยกมักสัมพันธ์กับ

ความไม่เท่าเทียมและความขัดแย้งทางความคิดที่สะสม จนกระทบการพัฒนาเยาวชนและการทำงานของสถาบันหลักทางสังคม (จันทนา อุดม และคณะ, 2559)

สรุปได้ว่า ความแตกแยกคือภาวะที่ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวและความไว้วางใจร่วมกันเสื่อมถอยจนเกิดการแบ่งฝ่ายอย่างแข็งตัว งานในวารสาร TCI ชี้ว่าความแตกแยกมักถูกเร่งด้วยการสื่อสารที่ยั่วยุหรือขาดจริยธรรม โดยเฉพาะในประเด็นการเมืองและโลกออนไลน์ ขณะเดียวกัน ความแตกแยกสามารถบรรเทาได้ผ่านสันติวิธี การเจรจา/สุนทรียสนทนา และบทบาทของสถาบันหลักทางสังคมในการสร้างพื้นที่ร่วมและความร่วมมือ

ความสำคัญของความแตกแยก

ความแตกแยก มีความสำคัญเชิงวิชาการและเชิงนโยบายในฐานะ ปรากฏการณ์ทางสังคมที่บั่นทอนทุนทางสังคม ความไว้วางใจ และความสามารถของสังคมในการร่วมมือเพื่อประโยชน์ส่วนรวม เมื่อสังคมเกิดการแบ่งฝ่ายอย่างแข็งตัว (polarization) การสื่อสารและปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มมักเปลี่ยนจากการแลกเปลี่ยนเหตุผลไปสู่การปะทะเชิงอารมณ์และอัตลักษณ์ ส่งผลให้การตัดสินใจสาธารณะมีต้นทุนสูงขึ้น เกิดความยากลำบากในการสร้างฉันทามติ และทำให้กลไกประชาธิปไตย/ธรรมาภิบาลทำงานได้ลดลง

ในเชิงการจัดการสังคม ความแตกแยกเป็นตัวเร่ง ให้ปัญหาเดิม (เช่น ความเหลื่อมล้ำ ความไม่เท่าเทียม ความขัดแย้งทางความคิด) ทวีความรุนแรงขึ้น เพราะการแบ่งกลุ่มทำให้เกิดการตีตรา การเหมารวม และการสร้างความชอบธรรมต่อการกีดกันฝ่ายอื่น โดยเฉพาะในยุคสื่อสังคมออนไลน์ที่การสื่อสารทางการเมืองสามารถแพร่กระจายอย่างรวดเร็วและขยายความเป็นขั้วได้ง่าย หากขาดกรอบจริยธรรมและความรับผิดชอบต่อสาธารณะ (มัลลิกา บุญมีตระกูลมหาสุข, 2565) ขณะเดียวกัน ความแตกแยกยังมีความสำคัญในมิติการพัฒนาเยาวชนและสถาบันหลักทางสังคม เพราะบรรยากาศการแบ่งฝ่ายส่งผลต่อการเรียนรู้ค่านิยมสาธารณะและความสามารถในการอยู่ร่วมกันบนฐานความเคารพและเหตุผล (จันทนา อุดม & หะริน สัจเดย์, 2559)

ดังนั้น การศึกษาและทำความเข้าใจความแตกแยก จึงสำคัญต่อการออกแบบมาตรการลดความขัดแย้งอย่างสันติ การสร้างพื้นที่สนทนาเชิงเหตุผล และการพัฒนากลไกจัดการความขัดแย้งในองค์กร/ชุมชน เพื่อฟื้นฟูความไว้วางใจและความร่วมมือระหว่างกลุ่มที่เห็นต่าง

บทสรุป

พหุวัฒนธรรมเป็นสภาพความจริงทางสังคม ของไทยที่ประกอบด้วยความแตกต่างด้านชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา วิถีชีวิต และอัตลักษณ์ร่วมสมัย ซึ่งสามารถเป็นพลังเชิงบวกได้เมื่อความแตกต่างถูกยอมรับในฐานะศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และถูกจัดการผ่านกลไกสาธารณะที่เอื้อต่อการมีส่วนร่วมอย่างเท่าเทียม ในมุมนี้ความหลากหลายมิใช่เพียงการอยู่ร่วมกันแบบผิวเผิน แต่หมายถึงการสร้างพื้นที่ร่วม ให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ การเคารพกัน และการต่อรองเชิงสันติ เพื่อให้คนต่างกลุ่มสามารถดำรงอัตลักษณ์ของตนไปพร้อมกับการเป็นสมาชิกของสังคมเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม บทความชี้ให้เห็นว่า ความหลากหลายอาจแปรเปลี่ยนเป็นความแตกแยก ได้เมื่อความต่างถูกทำให้แข็งตัวเป็นเส้นแบ่ง “เรา–เขา” และถูกเร่งให้เป็นความเป็นศัตรูด้วยปัจจัยเชิงโครงสร้างและเชิงวาทกรรม เช่น ความเหลื่อมล้ำ การเข้าถึงทรัพยากรไม่เท่าเทียม การตีตราเหมารวม และการสื่อสารสาธารณะที่กระตุ้นอารมณ์มากกว่าการใช้เหตุผล โดยเฉพาะในสภาพแวดล้อมสื่อดิจิทัลที่ทำให้ข้อมูลไหลเวียนรวดเร็วและง่ายต่อการขยายความเป็นขั้ว หากขาดวัฒนธรรมการสื่อสารที่รับผิดชอบและขาดกระบวนการจัดการ

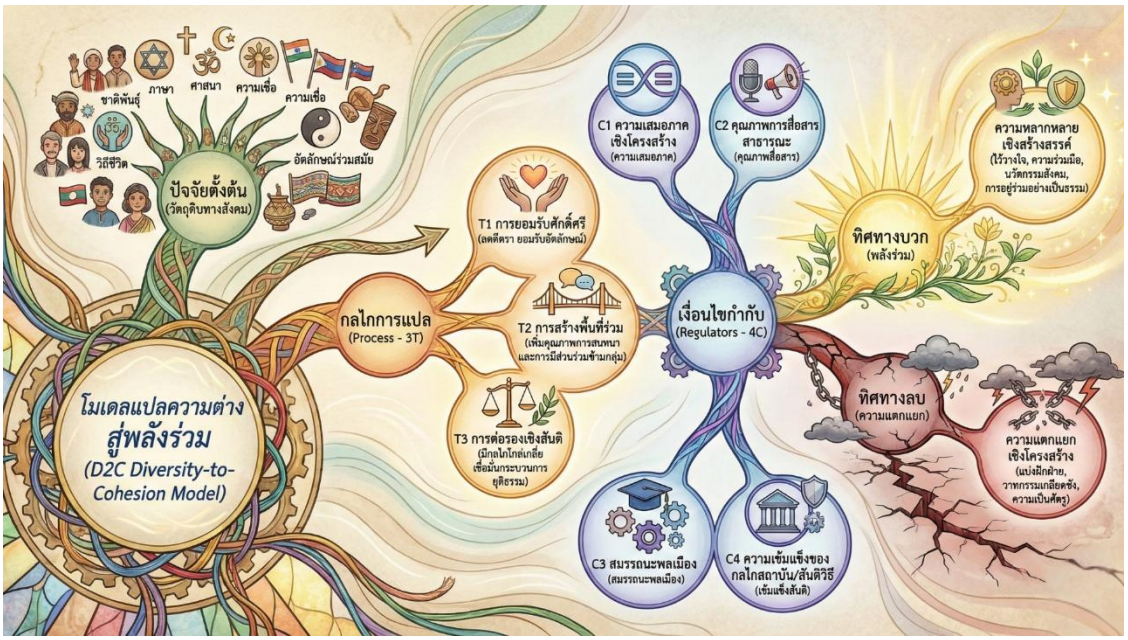
ความขัดแย้งอย่างสันติ ความต่างจะไม่ถูกแปล ให้เป็นความร่วมมือ แต่จะกลายเป็นแรงผลักให้ทุนทางสังคมและความไว้วางใจร่วมกันถดถอย

บทสรุปเสนอว่า คำถาม ความหลากหลายหรือความแตกแยก ไม่ใช่ทางเลือกแบบตัดขาด หากเป็นผลลัพธ์ที่ขึ้นกับการจัดการพหุวัฒนธรรมของสังคมและรัฐ กล่าวคือ พหุวัฒนธรรมจะนำไปสู่ความมั่นคงทางสังคมเมื่อมีนโยบายและสถาบันที่รับรองความเสมอภาค เปิดพื้นที่สนทนาเชิงเหตุผล และพัฒนาสมรรถนะพลเมืองให้เข้าใจความต่างอย่างรู้เท่าทัน ขณะเดียวกันต้องมีกลไกไกล่เกลี่ย/สันติวิธีและการศึกษาเชิงพหุวัฒนธรรมเพื่อป้องกันการตีตราและลดการแบ่งขั้ว เมื่อสังคมทำให้ความต่างอยู่ร่วมได้อย่างเป็นธรรม ความหลากหลายจะกลายเป็นทรัพยากรเชิงสร้างสรรค์มากกว่าจะเป็นชนวนของความแตกแยก

องค์ความรู้ใหม่

โมเดลแปลความต่างสู่พลังร่วม (D2C Diversity-to-Cohesion)

D2C Model เสนอว่า พหุวัฒนธรรม จะนำไปสู่ ความหลากหลายเชิงสร้างสรรค์ หรือ ความแตกแยก ไม่ได้ขึ้นกับระดับความต่าง โดยตรง แต่ขึ้นกับ กระบวนการแปลความต่าง ที่สังคม/รัฐจัดวางให้ความต่างกลายเป็นทุนร่วม หรือถูกผลักให้เป็นเส้นแบ่งเรา–เขา โมเดลนี้จึงใช้เป็นกรอบวิเคราะห์เชิงนโยบายและสถาบัน โดยระบุทั้งตัวกลาง และ เงื่อนไขกำกับ อย่างชัดเจน



โครงสร้างโมเดล เริ่มจาก *ปัจจัยตั้งต้น* คือความต่างหลายมิติ (ชาติพันธุ์/ภาษา ศาสนา/ความเชื่อ วิถีชีวิต/ทุนวัฒนธรรม อัตลักษณ์ร่วมสมัย) ซึ่งถือเป็นวัตถุดิบทางสังคม จากนั้นความต่างจะถูกแปลผ่าน 3 กลไก (3T) ได้แก่ (T1) การยอมรับศักดิ์ศรี—ลดการตีตราและเพิ่มการยอมรับอัตลักษณ์ (T2) การสร้างพื้นที่ร่วม—เพิ่มคุณภาพพื้นที่สนทนาและการมีส่วนร่วมข้ามกลุ่ม และ (T3) การต่อรองเชิงสันติ—มีกลไกไกล่เกลี่ยและความเชื่อมั่นต่อกระบวนการยุติธรรมเชิงสังคม ทั้งนี้ ประสิทธิผลของ 3T ถูกกำกับโดย 4 เงื่อนไข (4C) คือ ความเสมอภาคเชิงโครงสร้าง คุณภาพการสื่อสารสาธารณะ สมรรถนะพลเมือง และความเข้มแข็งของกลไกสถาบัน/สันติวิธี

ผลลัพธ์ ของโมเดลมีสองทิศ เมื่อ 3T สูง และ 4C เอื้อ จะนำไปสู่ *ความหลากหลายเชิงสร้างสรรค์* (ความไว้วางใจ ความร่วมมือ นวัตกรรมทางสังคม และการอยู่ร่วมอย่างเป็นธรรม) แต่เมื่อ 3T ต่ำ และ 4C เป็น

ลบ จะเกิด *ความแตกแยกเชิงโครงสร้าง* (เส้นแบ่งเรา–เขาแข็งตัว ทุนทางสังคมถดถอย วาทกรรมเกลียดชังเพิ่ม และความขัดแย้งยกระดับเป็นความเป็นศัตรู) การประยุกต์ใช้ทำได้โดยระบุความต่างในพื้นที่ ประเมิน 3T ตรวจ 4C และออกแบบมาตรการเพื่อเสริม T และปรับ C ให้เอื้อต่อการอยู่ร่วมอย่างเป็นธรรม.

เอกสารอ้างอิง

จันทนา อุดม. (2559). สถาบันหลักทางสังคมกับการพัฒนาเยาวชน. *Phranakhon Rajabhat Research Journal: Humanities and Social Sciences* 11(2) 227–237.

เจริญชัย กุลวัฒนาพร. (2564). การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมกับการบริหารจัดการความขัดแย้งในองค์กร. *วารสารวิจัยวิชาการ* 4(3) 283–296.

ชวลิต ขอดศิริ วชิรา เครือคำอ้าย และ ดารณีย์ พยัคฆ์กุล. (2566). การจัดการศึกษาสำหรับผู้สูงวัยเพื่อส่งเสริมการเรียนรู้ตลอดชีวิต. *วารสารบัณฑิตแสงโคมคำ* 8(1) 176–192.

ชุมศักดิ์ อินทรรักษ์. (2557). การจัดการศึกษาในสังคมพหุวัฒนธรรมสำหรับเด็กชนเผ่าโรงเรียนประถมศึกษาพื้นที่ชายขอบภาคเหนือ. *วารสารศิลปากรศึกษาศาสตร์วิจัย* 6(1) 7–14.

ชุติมา ทัศโร ปริญญา ทองสอน และ สฎายุ ธีระวณิชตระกูล. (2563). การพัฒนารูปแบบการจัดการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมความสมานฉันท์ในสังคมพหุวัฒนธรรมในรายวิชาความเป็นครูวิชาชีพ สำหรับนักศึกษาหลักสูตรศึกษาศาสตรบัณฑิตมหาวิทยาลัยหาดใหญ่. *วารสารมหาวิทยาลัยราชภัฏยะลา* 15(2) 135–143.

เทพรักษ์ สุริฝ่าย. (2567). การธำรงชาติพันธุ์ของชาวไทตาดในบริบทความหลากหลายทางชาติพันธุ์. *วารสารบัณฑิตแสงโคมคำ* 9(3) 616–633.

ประจบ ขวัญมั่น และคณะ. (2556). การพัฒนารูปแบบการบริหารกิจกรรมเพื่อสังคมและสาธารณประโยชน์ของสถานศึกษาขั้นพื้นฐาน สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษา ในเขตชายแดนไทย-พม่า. *Journal of Education and Innovation* 15(5) 124–135.

ปารมี สิงหเดโชชัย. (2560). ห้องเรียนพหุวัฒนธรรมกับการอยู่ร่วมกันอย่างมีสันติภาพในเด็กปฐมวัย. *วารสารศึกษาศาสตร์ปริทัศน์* 32(2) 65–72.

มัลลิกา บุญมีตระกูลมหาสุข. (2565). การสื่อสารทางการเมืองไทยผ่านสื่อสังคมออนไลน์. *วารสารปรัชญาปริทัศน์* 27(2) 63–81.

เมตตา วิวิวัฒนานุกูล. (2559). คุณลักษณะ บทบาท และรูปแบบการสื่อสารของผู้สอนในมหาวิทยาลัยที่ถูกคาดหวังในบริบทการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย. *วารสารนิเทศศาสตร์* 34(1) 107–132.

วสันต์ สรรพสุข. (2565). การวิเคราะห์กระบวนทัศน์และภาพแทน “พหุวัฒนธรรม” ในหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐานของประเทศไทย (พ.ศ. 2503–2560). *วารสารมังรายสาร* 10(2) 1–16.

สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง. (2565). อัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ในพหุวัฒนธรรมและการสื่อสาร. *วารสารศาสตร์* 15(1) 198–228.

สุทัศน์ ประทุมแก้ว พระมหาตะวัน พิมพ์ทอง และ พระมหาธงชัย ธรรมทวี. (2565). พุทธจริยธรรมกับการสื่อสารทางการเมืองในสังคมไทย. *วารสาร มจร อุบล ปริทรรศน์* 7(3) 30–41.

อับดุลเลาะ เจ๊ะหลง. (2564). ชุดความรู้ทางวัฒนธรรมกับการเป็นพลเมืองในสังคมพหุวัฒนธรรม. *วารสารวิจัย*

สังคมและปริทัศน์ 44(1) 129–163.

อารีวัลย์ บุญยัง และ สรร ถวัลย์วงศ์ศรี. (2564). ละครสร้างสรรค์เพื่อสร้างความเข้าใจในความหลากหลายทางเพศ. *สักทอง: วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์* 27(4) 184–191.

วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะการเปลี่ยนบทบาทของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย

The Temple as Public Space Changing Roles of Religious Sites in Contemporary Society

พระมหาธนา วรรณสมบูรณ์
PhraMaha Thana Wansomboon
มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์
Buriram Rajabhat University
E-mail: phrathanawan1234@gmail.com

Received: 21 February 2026; Revised: 14 Marc 2026; Accepted: 14 March 2026

******

บทคัดย่อ

บทความวิชาการเรื่องวัดในฐานะพื้นที่สาธารณะการเปลี่ยนบทบาทของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย มุ่งนำเสนอองค์ความรู้ใหม่ในการทำความเข้าใจวัดไทยภายใต้บริบทสังคมร่วมสมัย โดยเสนอกรอบวิเคราะห์วัดในฐานะพื้นที่พหุมิติ (multi-dimensional space) ที่บูรณาการมิติศาสนา วัฒนธรรม และสาธารณะเข้าด้วยกันอย่างสัมพันธ์เชิงโครงสร้าง บทความชี้ว่า วัดมิได้จำกัดบทบาทไว้เพียงพื้นที่ประกอบพิธีกรรม หากทำหน้าที่เป็นพื้นที่ร่วมของสังคมที่รองรับการปฏิสัมพันธ์ของผู้คน การเรียนรู้ร่วมกัน การส่งเสริมสุขภาวะ และการสะสมทุนทางสังคมของชุมชน ทั้งนี้ กรอบดังกล่าวช่วยยกระดับการมองวัดจากสถานที่ ไปสู่โครงสร้างพื้นฐานทางสังคม–วัฒนธรรม ที่ตอบสนองต่อความเป็นเมือง การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างประชากร และการลดบทบาทของพื้นที่สาธารณะรูปแบบอื่นอย่างเป็นระบบ นอกจากนี้ บทความเสนอข้อค้นพบเชิงกระบวนการว่า การทำให้วัดเป็นพื้นที่สาธารณะไม่ใช่การเพิ่มกิจกรรมแบบไร้ทิศทาง แต่เป็นกระบวนการเปลี่ยนบทบาทเชิงสถาบันที่ต้องบริหารความตึงเครียดของความหมายพื้นที่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างรอบคอบ โดยเฉพาะการจัดสมดุลระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับการเข้าถึงของสาธารณะ ระหว่างอัตลักษณ์ทางศาสนากับแรงกดดันเชิงเศรษฐกิจ/การท่องเที่ยว และระหว่างการกำกับดูแลภายในวัดกับการมีส่วนร่วมของชุมชนและหน่วยงานภายนอก ข้อเสนอนี้ทำให้เห็นว่า ความเป็นสาธารณะของวัดต้องอาศัยหลักการกำกับดูแลและมาตรการรองรับ เพื่อลดความเสี่ยงต่อการใช้พื้นที่ไม่เหมาะสม การลดทอนคุณค่าทางศาสนา และความเหลื่อมล้ำในการเข้าถึง ท้ายที่สุด บทความสังเคราะห์เป็นกรอบแนวคิดเชิงบูรณาการ 3 มิติ ได้แก่ (1) มิติคุณค่าและความหมายทางศาสนา–วัฒนธรรม (2) มิติการใช้สอยและการเข้าถึงอย่างครอบคลุม และ (3) มิติธรรมาภิบาลและการมีส่วนร่วม เพื่อเป็นฐานในการพัฒนาแนวทางจัดการวัดในสังคมร่วมสมัยให้ร่วมสมัยได้โดยไม่สูญคุณค่า และทำให้วัดทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะเชิงสร้างสรรค์อย่างยั่งยืนและรับผิดชอบต่อสังคม

คำสำคัญ: วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ; การเปลี่ยนบทบาท; ศาสนสถานร่วมสมัย

Abstract

This academic article, *Temples as Public Space The Changing Roles of Religious Sites in Contemporary Society,* proposes a new analytical contribution to understanding Thai Buddhist temples within present-day social conditions. It conceptualizes the temple as a multi-dimensional space in which religious, cultural, and public dimensions are structurally integrated. The article argues that temples should not be understood solely as ritual sites; rather, they function as shared social spaces that support everyday interactions, collective learning, well-being promotion, and the accumulation of community social capital. This framework reframes the temple from a mere place into a form of socio-cultural infrastructure that responds systematically to urbanization, demographic transformation, and the declining availability or accessibility of other types of public space. The article also advances a process-oriented insight: transforming a temple into a public space is not simply a matter of adding activities without direction. Instead, it involves an institutional role transition that requires careful governance of spatial meanings and power relations. Key tensions include balancing sacredness with public accessibility, negotiating religious identity alongside economic and tourism pressures, and coordinating internal temple administration with participation from local communities and external agencies. The analysis highlights that the publicness of temples depends on clear principles of governance and supporting measures to mitigate risks such as inappropriate spatial use, the dilution of religious values, and unequal access.Finally, the article synthesizes an integrated three-dimensional framework for application in both academic analysis and policy development: (1) the dimension of religious–cultural value and meaning, which sustains sacredness and identity; (2) the dimension of use and inclusive access, which enables equitable public functions for diverse groups; and (3) the dimension of governance and participation, which establishes shared decision-making, accountability, and transparent impact management. This framework provides a foundation for developing approaches to temple management in contemporary society that remain relevant without sacrificing core values, and that enable temples to serve as sustainable, creative, and socially responsible public spaces.

Keywords: temples as public space; role transformation; contemporary religious sites

บทนำ

วัดในสังคมไทยโดยนัยประวัติศาสตร์มิได้เป็นเพียงศาสนสถาน เพื่อประกอบพิธีกรรม หากยังทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ การสงเคราะห์ และการรวมกลุ่มของผู้คนในระดับชุมชนมาอย่างต่อเนื่อง เมื่อสังคมก้าวสู่ความเป็นเมืองและวิถีชีวิตร่วมสมัยที่เน้นความเร่งรีบและความหลากหลายทางอัตลักษณ์ บทบาทของวัดจึงค่อย ๆ เคลื่อนจากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่จำกัดการใช้สอย ไปสู่การเป็นพื้นที่สาธารณะเชิงวัฒนธรรม ที่รองรับกิจกรรมทางสังคม การท่องเที่ยวเชิงคุณค่า และการเรียนรู้ร่วมกันในชุมชน (ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร, 2566) ทั้งนี้ งานศึกษาเชิงแนวคิดด้านการพัฒนาพื้นที่และกิจกรรมสาธารณะในวัดเสนอให้เห็นว่า วัด

สามารถถูกออกแบบ/จัดการให้เป็นพื้นที่ที่เอื้อต่อสุขภาวะและความสัมพันธ์ทางสังคม โดยคงรักษาความหมายทางศาสนาไว้พร้อมกันกับการเปิดพื้นที่ให้สาธารณชนเข้าถึง (เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง, 2568) ด้วยเหตุนี้ วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ จึงมีความสำคัญทั้งในมิติทุนทางสังคม วัฒนธรรม และการพัฒนาเมืองที่ยั่งยืน

อย่างไรก็ตาม สถานการณ์ร่วมสมัยกำลังทำให้บทบาทสาธารณะของวัดเผชิญปัญหาเชิงโครงสร้างและเชิงการจัดการหลายประการ ได้แก่ (1) การหดตัวของพื้นที่สาธารณะรูปแบบอื่นในเมือง ส่งผลให้วัดถูกคาดหวังให้รองรับกิจกรรมชุมชนมากขึ้น แต่ขาดกรอบการกำกับดูแลและการออกแบบพื้นที่ที่เหมาะสม (เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง, 2568) (2) ความตึงเครียดระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับการใช้ประโยชน์เชิงเศรษฐกิจ/ท่องเที่ยว ซึ่งอาจนำไปสู่การลดทอนความหมายทางศาสนา หรือทำให้การเข้าถึงพื้นที่เกิดความเหลื่อมล้ำ (ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร, 2566) และ (3) ความไม่ชัดเจนของบทบาทเชิงสถาบันเมื่อวัดถูกดึงให้ทำหน้าที่ “ศูนย์กลางกิจกรรมสาธารณะ” เช่น การเป็นฐานการท่องเที่ยวเชิงสร้างสรรค์หรือพื้นที่เรียนรู้ของชุมชน ที่ต้องอาศัยความร่วมมือหลายภาคส่วนและการมีส่วนร่วมของชุมชนอย่างเป็นระบบ (พยอม ธรรมบุตร, 2565) ปัญหาเหล่านี้สะท้อน “ช่องว่าง” ระหว่างความคาดหวังของสังคมกับศักยภาพการจัดการพื้นที่ของวัดในทางปฏิบัติ

ดังนั้น หลักการและเหตุผลของการศึกษาหัวข้อ วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ: การเปลี่ยนบทบาทของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย จึงอยู่ที่การทำความเข้าใจ (ก) พลวัตการเปลี่ยนความหมายของวัดจากพื้นที่พิธีกรรมไปสู่พื้นที่สาธารณะเชิงสังคม–วัฒนธรรม (ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร, 2566) (ข) เงื่อนไขร่วมสมัยที่ผลักให้วัดต้องทำหน้าที่รองรับสุขภาวะ กิจกรรม และความสัมพันธ์ของชุมชนท่ามกลางการลดบทบาทของพื้นที่สาธารณะในเมือง (เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง, 2568) และ (ค) แนวทางการจัดการเชิงนโยบาย/เชิงการออกแบบและการมีส่วนร่วม เพื่อให้การใช้ประโยชน์พื้นที่วัดเกิดความสมดุลระหว่างความศักดิ์สิทธิ์ ความเป็นสาธารณะ และความยั่งยืนของชุมชน (พยอม ธรรมบุตร, 2565) การสังเคราะห์ประเด็นดังกล่าวจะช่วยวางกรอบวิเคราะห์เชิงวิชาการสำหรับการกำหนดบทบาทใหม่ของวัดในฐานะสาธารณสมบัติทางวัฒนธรรม ที่ตอบสนองต่อสังคมร่วมสมัยได้อย่างรับผิดชอบและคงคุณค่าทางศาสนาไว้พร้อมกัน

ความหมายวัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ

วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ หมายถึงการทำความเข้าใจวัดในมิติของพื้นที่ร่วมของสังคม ที่ประชาชนสามารถเข้าถึง ใช้ประโยชน์ และมีปฏิสัมพันธ์กันได้ภายใต้กรอบวัฒนธรรม–ศาสนา โดยมิได้จำกัดบทบาทไว้เพียงการประกอบพิธีกรรม หากครอบคลุมการเป็นศูนย์กลางกิจกรรมชุมชน การเรียนรู้ การพักผ่อน/นันทนาการ และการจัดการประโยชน์สาธารณะในระดับท้องถิ่น ความเป็นสาธารณะของวัดจึงเกิดจาก (1) การเปิดพื้นที่ให้คนหลากหลายกลุ่มเข้ามาใช้สอย (2) การทำหน้าที่เชื่อมโยงเครือข่ายชุมชนและทุนทางสังคม และ (3) กระบวนการกำกับดูแลพื้นที่ที่ต้องสร้างสมดุลระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับการใช้ประโยชน์ร่วมสมัย ซึ่งทำให้วัดกลายเป็นพื้นที่พหุมิติ ที่รองรับทั้งศรัทธา คุณค่าทางวัฒนธรรม และความต้องการของสังคมร่วมสมัย (เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง, 2568)

เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง (2568) ชี้ให้เห็นการขยับบทบาทวัดจากศูนย์กลางศาสนาไปสู่พื้นที่ที่ตอบสนองสุขภาวะและวิถีชีวิตร่วมสมัย ผ่านกิจกรรมนันทนาการและการใช้พื้นที่แบบยืดหยุ่นวัดจึงถูกมองเป็นพื้นที่พหุมิติ/พื้นที่ทางสังคม ที่เชื่อมศรัทธากับกิจกรรมสาธารณะของชุมชน แนวคิดนี้ทำให้ความเป็นสาธารณะของวัดสะท้อนทั้งการเข้าถึงพื้นที่และการออกแบบกิจกรรมเพื่อคน

หลากหลายกลุ่ม ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร (2566) เสนอประเด็นการสร้างความหมายใหม่ของวัด ในบริบทสังคมร่วมสมัย โดยวัดสามารถเปิดพื้นที่ทางปัญญาและพื้นที่ทางสังคม ให้ชุมชนร่วมคิดร่วมทำ กระบวนการดังกล่าวสะท้อนว่าวัดเป็นพื้นที่สาธารณะในเชิงปฏิบัติการ (practices) ผ่านความร่วมมือ วัด–ชุมชน–ผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย วัดจึงทำหน้าที่เป็นพื้นที่รวมพลังทางสังคมและนวัตกรรมทางสังคม ไม่ใช่เพียงพื้นที่พิธีกรรม

พยอม ธรรมบุตร (2565) อธิบายบทบาทวัดในฐานะทุนเชิงพื้นที่ของชุมชน ที่สามารถขับเคลื่อนกิจกรรมสาธารณะผ่านการท่องเที่ยวเชิงสร้างสรรค์และการจัดการแบบบูรณาการ เมื่อวัดเป็นศูนย์รวมกิจกรรมและเครือข่ายชุมชน ความเป็นสาธารณะจึงปรากฏในรูปของการใช้ประโยชน์ร่วม การสร้างคุณค่าทางเศรษฐกิจ–สังคม และการมีส่วนร่วมของชุมชน นัยสำคัญคือการจัดการวัดให้รองรับผู้คนและกิจกรรมโดยไม่ลดทอนคุณค่าทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ นพรัตน์ ไชยชนะ (2556) ชี้ให้เห็นบทบาทและความสำคัญของวัดต่อชุมชนโดยรอบ ในสังคมปัจจุบัน โดยวัดทำหน้าที่เป็นที่พึ่งทางจิตใจและเป็นศูนย์กลางกิจกรรมสังคมบางประการของชุมชนมุมมองนี้ช่วยย้ำว่า พื้นที่สาธารณะของวัด ไม่ได้หมายถึงการเปิดพื้นที่ทางกายภาพเท่านั้น แต่รวมถึงหน้าที่ทางสังคมที่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ การพึ่งพา และความเป็นปึกแผ่น วัดจึงเป็นพื้นที่สาธารณะเชิงสังคม (social space) ที่ค้ำจุนชุมชนผ่านบทบาทหลากมิติ

โดยสังเคราะห์แล้ว วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ คือวัดที่ทำหน้าที่เป็นพื้นที่ร่วมของชุมชน ทั้งด้านการเข้าถึง การใช้ประโยชน์ และการสร้างปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ภายใต้การรักษาความหมายทางศาสนาไว้พร้อมกัน สะท้อนว่าวัดกำลังเปลี่ยนเป็นพื้นที่พหุมิติที่รองรับสุขภาวะ การเรียนรู้ เศรษฐกิจชุมชน และนวัตกรรมทางสังคม โดยหัวใจสำคัญอยู่ที่การจัดการสมดุล ระหว่างศักดิ์สิทธิ์–สาธารณะ และการมีส่วนร่วมของชุมชน

ความสำคัญของวัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ

วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ มีความสำคัญต่อสังคมร่วมสมัยในฐานะ โครงสร้างพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม ที่รองรับการอยู่ร่วมกันของผู้คนอย่างมีความหมาย กล่าวคือ วัดมิได้ทำหน้าที่เพียงพื้นที่ประกอบศาสนพิธี หากยังเป็นพื้นที่กลาง ที่เอื้อต่อการรวมกลุ่ม การสื่อสาร การเรียนรู้ร่วมกัน และการช่วยเหลือเกื้อกูลในระดับชุมชน โดยเฉพาะในบริบทที่พื้นที่สาธารณะรูปแบบอื่นลดบทบาทหรือเข้าถึงได้ไม่เท่าเทียม ความสำคัญของวัดจึงปรากฏทั้งในมิติ (1) การธำรงทุนทางสังคมและความไว้เนื้อเชื่อใจ (2) การพัฒนาและขับเคลื่อนกิจกรรมสาธารณะเชิงสุขภาวะ/นันทนาการ (3) การเป็นพื้นที่เชื่อมประสานสถาบันชุมชนและเครือข่าย (เช่น บ้าน–วัด–โรงเรียน) และ (4) การสร้างคุณค่าเชิงเศรษฐกิจ–สังคมอย่างรับผิดชอบผ่านการจัดการกิจกรรมและการท่องเที่ยวที่ตั้งอยู่บนฐานวัฒนธรรม ทั้งหมดนี้สะท้อนว่า ความเป็นสาธารณะ ของวัดมีนัยทั้งด้าน การเข้าถึงพื้นที่ และ บทบาทเชิงสังคม ที่ทำให้ชุมชนดำรงอยู่ได้อย่างมีเสถียรภาพ (ธัชมา ศสุเวช ศุภลักษณ์ แสวงทรัพย์ และ มาลี สบายยิ่ง, 2562)

ธัชมา ศสุเวช ศุภลักษณ์ แสวงทรัพย์ และ มาลี สบายยิ่ง (2562) ชี้ให้เห็นว่าวัดเป็นจุดศูนย์กลางเชื่อมพื้นที่และกิจกรรมของชุมชนในความสัมพันธ์แบบ บวร (บ้าน–วัด–โรงเรียน) วัดทำหน้าที่มากกว่าพื้นที่พิธีกรรม โดยเป็นที่พึ่งทางจิตใจ ศูนย์รวมคน และรองรับกิจกรรมสาธารณะ (เช่น ตลาด/การศึกษา) จึงสะท้อนความสำคัญของวัดในฐานะโหนดกลางที่ทำให้การอยู่ร่วมกันของชุมชนดำเนินไปอย่างประสานสอดคล้อง เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง (2568) เสนอว่าวัดมีความสำคัญมากขึ้นเมื่อสังคมร่วมสมัยเผชิญการขาดแคลนพื้นที่สาธารณะที่สนับสนุนสุขภาวะในชีวิตประจำวัน วัดสามารถพัฒนาเป็นพื้นที่นันทนาการชุมชนที่บูรณาการศรัทธา วัฒนธรรม และกิจกรรมสาธารณะได้อย่าง

กลมกลืน นัยสำคัญคือวัดช่วยเพิ่มคุณภาพชีวิตและความผูกพันชุมชน ผ่านพื้นที่และกิจกรรมที่ยืดหยุ่นและเข้าถึงได้

ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร (2566) ชี้ว่าวัดมีความสำคัญในฐานะแหล่งสร้างความหมายใหม่ และเป็นพื้นที่ทางสังคมที่เปิดให้ชุมชนร่วมคิดร่วมทำกระบวนการดังกล่าวก่อให้เกิดความร่วมมือ วัด–ชุมชน–ผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย จนเกิดนวัตกรรมทางสังคมและความเข้มแข็งของชุมชน วัดจึงสำคัญในฐานะพื้นที่สาธารณะที่ผลิตโอกาสร่วม และต่อยอดสู่ความยั่งยืนทางสังคมและเศรษฐกิจท้องถิ่น นอกจากนี้ พยอม ธรรมบุตร (2565) อธิบายว่าวัดมีความสำคัญเป็นทุนเชิงพื้นที่และทุนเชิงวัฒนธรรม ที่ชุมชนสามารถใช้พัฒนากิจกรรมสาธารณะและเศรษฐกิจชุมชน การจัดการกิจกรรมเชิงสร้างสรรค์ในชุมชนวัดสะท้อนว่าวัดเป็นฐานทรัพยากรร่วมที่สร้างมูลค่าเพิ่มได้ หากกำกับอย่างเหมาะสม จึงชี้ว่าความสำคัญของวัดอยู่ที่การเป็นพื้นที่รวมศักยภาพของชุมชนให้เกิดผลเชิงพัฒนาแบบบูรณาการ เช่นเดียวกับนพรัตน์ ไชยชนะ (2556) ชี้ให้เห็นบทบาทสำคัญของวัดต่อชุมชนในฐานะที่พึ่งทางจิตใจและพื้นที่ที่ชุมชนพึ่งพาอาศัยในการดำรงชีวิตทางสังคม วัดจึงมีความสำคัญในฐานะพื้นที่ที่ค้ำจุนความสัมพันธ์และความเป็นปึกแผ่นของชุมชน โดยเฉพาะยามเกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม นัยนี้ทำให้วัดถูกมองเป็นพื้นที่สาธารณะเชิงสังคมที่หล่อเลี้ยงทุนทางสังคมและความมั่นคงของชุมชน

สรุปได้ว่า วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะมีความสำคัญเพราะเป็นพื้นที่กลางที่ชุมชนเข้าถึงได้และใช้ประโยชน์ร่วมกัน ทั้งด้านจิตใจ สังคม การเรียนรู้ และสุขภาวะ งานวิชาการ สะท้อนว่าวัดเป็นโหนดเชื่อมเครือข่าย บวร และเป็นฐานให้เกิดนวัตกรรม/กิจกรรมสาธารณะและการพัฒนาชุมชนอย่างยั่งยืน ความสำคัญดังกล่าวจะเกิดผลสูงสุดเมื่อมีการจัดการพื้นที่อย่างสมดุลระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับการใช้ประโยชน์ร่วมสมัย

ความหมายการเปลี่ยนบทบาท

การเปลี่ยนบทบาท หมายถึงกระบวนการที่ หน้าที่ ความคาดหวังเชิงสังคม รูปแบบการปฏิบัติ และความหมายเชิงสัญลักษณ์ ของบุคคล/สถาบัน/พื้นที่ ถูกปรับใหม่ให้สอดคล้องกับบริบทที่แปรเปลี่ยนไป ทั้งด้านโครงสร้างสังคม เศรษฐกิจ วัฒนธรรม และความต้องการของผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย กระบวนการดังกล่าวมิได้เป็นเพียงการเพิ่มภารกิจ แต่รวมถึงการ จัดลำดับความสำคัญใหม่ การสร้างความหมายใหม่ และการปรับกลไกการบริหารจัดการ เพื่อให้บทบาทใหม่สามารถดำรงอยู่ได้อย่างชอบธรรมและยั่งยืนในสังคมร่วมสมัย (ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร, 2566; เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง, 2568) ในกรณีวัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ การเปลี่ยนบทบาทจึงสะท้อนการขยับจากศาสนสถานที่เน้นพิธีกรรม ไปสู่พื้นที่พหุมิติที่รองรับการเรียนรู้ สุขภาวะ เศรษฐกิจชุมชน และการอยู่ร่วมกันของคนหลากหลายกลุ่ม ภายใต้ข้อจำกัดและคุณค่าความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่วัด (พระมหาทองเจริญ สมจิตโต (สุดสี) และคณะ, 2567)

ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร (2566) เสนอว่า “การเปลี่ยนบทบาท” เกิดผ่าน การสร้างความหมายใหม่และการจัดการใหม่ ของวัดให้ร่วมสมัยยิ่งขึ้น กระบวนการรีแบรนด์และการมีส่วนร่วมของชุมชนทำให้วัดขยายบทบาทจากพื้นที่ศาสนาไปสู่พื้นที่ท่องเที่ยว/เรียนรู้ร่วมกัน จึงสะท้อนว่าการเปลี่ยนบทบาทคือการปรับทั้งความหมาย และ วิธีปฏิบัติของสถาบันในบริบทใหม่ สอดคล้องกับเตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง (2568) ชี้ให้เห็นการเปลี่ยนบทบาทของวัดสู่ “พื้นที่พหุมิติ” ที่เชื่อมศรัทธา วัฒนธรรม และกิจกรรมสาธารณะด้านสุขภาวะ การเปลี่ยนบทบาทจึงไม่ใช่การแทนที่ศาสนา แต่เป็นการ บูรณาการบทบาทเดิมกับบทบาทใหม่ ให้ตอบโจทย์ชีวิตร่วมสมัย นัยสำคัญคือการออกแบบ/จัดการพื้นที่และกิจกรรมให้เข้าถึงได้ โดยยังคงคุณค่าทางศาสนา

ธัชมา ศสุเวช ศุภลักษณ์ แสวงทรัพย์ และ มาลี สบายยิ่ง (2562) มองความเปลี่ยนบทบาทของวัดผ่านความเป็นพื้นที่สาธารณะในความสัมพันธ์ “บวร” (บ้าน–วัด–โรงเรียน) วัดถูกใช้เป็นศูนย์กลางเชื่อมกิจกรรมหลากประเภท (ศาสนา การศึกษา ตลาด/กิจกรรมชุมชน) สะท้อนการขยายบทบาทตามเวลาและเงื่อนไขสังคม จึงทำให้เห็นว่า การเปลี่ยนบทบาท คือการเปลี่ยนการใช้สอยและบทบาททางสังคมของพื้นที่ในระบบความสัมพันธ์ชุมชน พระมหาทองเจริญ สมจิตโต (สุดสี) และคณะ (2567) เสนอ การพัฒนาวัดให้เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ของชุมชน ซึ่งเป็นรูปธรรมของการเปลี่ยนบทบาทเชิงสถาบันวัดขยับจากบทบาทพิธีกรรม/ศูนย์รวมศรัทธาไปสู่บทบาทด้านการเรียนรู้ตลอดชีวิตและการจัดการองค์ความรู้ชุมชน สาระสำคัญคือการเปลี่ยนบทบาทต้องอาศัยองค์ประกอบการพัฒนาและการจัดการอย่างเป็นระบบ เพื่อให้บทบาทใหม่ทำงานได้จริง นพรัตน์ ไชยชนะ (2556) สะท้อนบทบาทวัดในบริบทสังคมปัจจุบันว่า วัดเป็นทั้งที่พึ่งทางจิตใจและศูนย์กลางกิจกรรมสังคมของชุมชน เมื่อสังคมเปลี่ยน วัดต้องรองรับความต้องการใหม่ของชุมชนมากขึ้น ทำให้บทบาทของวัดขยายมิติและเกิดการปรับตัว จึงช่วยอธิบายว่า การเปลี่ยนบทบาท เกิดจากแรงกดดัน/ความจำเป็นของบริบท และความสัมพันธ์แบบพึ่งพาระหว่างวัดกับชุมชน

สรุปได้ว่า การเปลี่ยนบทบาท คือการปรับใหม่ของหน้าที่ ความคาดหวัง และความหมายของสถาบัน/พื้นที่ ให้สอดคล้องบริบทที่เปลี่ยนไป โดยเปลี่ยนทั้งระดับความหมาย และการปฏิบัติจริง ชี้ว่ากรณีวัด การเปลี่ยนบทบาทมักเกิดผ่านการสร้างความหมายใหม่ การมีส่วนร่วมของชุมชน และการจัดการเชิงระบบ เพื่อให้วัดทำหน้าที่พหุมิติได้โดยไม่ลดทอนคุณค่าความศักดิ์สิทธิ์

ความสำคัญของการเปลี่ยนบทบาท

การเปลี่ยนบทบาท มีความสำคัญในฐานะกลไกการปรับตัวของบุคคล องค์กร และสถาบันต่อพลวัตสังคม เศรษฐกิจ เทคโนโลยี และวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เพราะบทบาทมิได้เป็นเพียงหน้าที่หากเป็นกรอบความคาดหวังเชิงสังคม ที่กำหนดอัตลักษณ์ ความชอบธรรม และความสัมพันธ์กับผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย เมื่อบริบทเปลี่ยน บทบาทเดิมอาจไม่เพียงพอหรือไม่สอดคล้อง ส่งผลให้ต้องปรับบทบาทเพื่อคงประสิทธิผลและความหมายของการดำรงอยู่ในระบบสังคมร่วมสมัย (พัชราภรณ์ ดวงชื่น, 2566) นอกจากนี้การเปลี่ยนบทบาทยังเป็น “จุดเปลี่ยนเชิงการเรียนรู้” ที่ทำให้เกิดการพัฒนาสมรรถนะใหม่ การจัดระบบสนับสนุน และการกำกับความเสี่ยงในช่วงเปลี่ยนผ่าน โดยเฉพาะเมื่อบทบาทใหม่เชื่อมโยงกับความรับผิดชอบต่อสาธารณะ (ปริญญา แร่ทอง และธีรนุช ห้านิรัติศัย, 2556) ในระดับสถาบันสังคม เช่น วัด การเปลี่ยนบทบาทยังมีความสำคัญต่อการคงอยู่ของคุณค่าหลัก (ศาสนา/วัฒนธรรม) พร้อมกับการเพิ่มความร่วมสมัยและการมีส่วนร่วมของชุมชน ผ่านการ สร้างความหมายใหม่ และรูปแบบการจัดการใหม่ที่ตอบโจทย์สังคม (ประสุตา นาดี และคณะ, 2564)

พัชราภรณ์ ดวงชื่น (2566) ชี้ให้เห็นว่าความเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีและโลกอนาคตบีบให้บทบาทเดิม ของผู้บริหารไม่เพียงพอ จึงต้องปรับสู่บทบาทใหม่ที่ยืดหยุ่นและตอบสนองความซับซ้อนมากขึ้น ความสำคัญของการเปลี่ยนบทบาทจึงอยู่ที่การทำให้องค์กร/ระบบยังบริหารได้ ท่ามกลางความไม่แน่นอน และสามารถนำพาการเปลี่ยนแปลงอย่างมีทิศทาง สะท้อนว่าการเปลี่ยนบทบาทเป็นเงื่อนไขของความอยู่รอดและคุณภาพการบริหารในยุคเปลี่ยนผ่าน ประสุตา นาดี และคณะ (2564) เสนอว่าการเปลี่ยนผ่านสู่ยุคดิจิทัลทำให้วิชาชีพต้องปรับบทบาทและสมรรถนะ โดยเฉพาะการเพิ่มทักษะการปรับตัวและทักษะเชิงข้อมูลควบคู่ soft skills ความสำคัญของการเปลี่ยนบทบาทจึงอยู่ที่การคงความสามารถแข่งขันและความน่าเชื่อถือของวิชาชีพภายใต้บริบทการทำงานรูปแบบใหม่ นัยนี้ชี้ว่าการเปลี่ยนบทบาทเป็นการยกระดับสมรรถนะเพื่อรองรับสภาพแวดล้อมการทำงานที่แปรผัน

ปริญญา แร่ทอง และธีรนุช ห้านิรัติศัย (2556) ศึกษาประสบการณ์การเปลี่ยนบทบาทจากนักศึกษา สู่ผู้ประกอบวิชาชีพ ซึ่งเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่ส่งผลต่ออัตลักษณ์ ความมั่นใจ และการปฏิบัติงานจริงความสำคัญของการเปลี่ยนบทบาทอยู่ที่การเตรียมความพร้อมและระบบสนับสนุน เช่น การกำกับดูแล การเรียนรู้จากสถานการณ์จริง เพื่อลดความเสี่ยงและเพิ่มคุณภาพบริการ สะท้อนว่า บทบาทใหม่ ไม่เกิดเองโดยอัตโนมัติ แต่ต้องพัฒนาให้ทำหน้าที่ได้อย่างรับผิดชอบต่อผู้รับบริการและสังคม ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร (2566) ชี้ว่าการเปลี่ยนบทบาทของวัดเกิดผ่านการสร้างความหมายใหม่ และแนวทางจัดการใหม่ที่เปิดพื้นที่ทางสังคม/ทางปัญญาให้ชุมชนร่วมคิดร่วมทำความสำคัญของการเปลี่ยนบทบาทจึงอยู่ที่การทำให้สถาบันเดิมยังคงคุณค่าหลัก แต่สามารถเชื่อมต่อกับความต้องการร่วมสมัย สร้างความร่วมมือและความยั่งยืน กรณีนี้สะท้อนว่าการเปลี่ยนบทบาทมีมิติเชิงความหมายและความชอบธรรมทางสังคมควบคู่กับมิติการจัดการ

โดยสังเคราะห์ การเปลี่ยนบทบาท มีความสำคัญเพราะเป็นกลไกทำให้บุคคลและสถาบันสามารถตอบสนองต่อบริบทใหม่ได้อย่างมีประสิทธิผล คงความชอบธรรม และลดความเสี่ยงในช่วงเปลี่ยนผ่าน งานวิชาการ TCI ชี้ร่วมกันว่าการเปลี่ยนบทบาทสัมพันธ์กับการพัฒนาสมรรถนะ ระบบสนับสนุน และการสร้างความหมายใหม่ของบทบาท เพื่อให้บทบาทใหม่ทำงานได้จริงและยั่งยืน

ความหมายศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย

ศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย หมายถึงศาสนสถาน (เช่น วัด) ที่ดำรงอยู่ภายใต้เงื่อนไขทางสังคม เศรษฐกิจ วัฒนธรรม และวิถีชีวิตสมัยใหม่ซึ่งเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว จึงมิได้ทำหน้าที่เป็นเพียงพื้นที่ประกอบศาสนพิธีหรือสัญลักษณ์ทางความศรัทธาเท่านั้น หากยังทำหน้าที่เชิงสังคม–วัฒนธรรมในฐานะ พื้นที่พหุมิติ ที่รองรับการรวมกลุ่มของชุมชน การเรียนรู้ตลอดชีวิต การสื่อสารและสร้างความหมายร่วม การเกื้อกูลทางสังคม ตลอดจนกิจกรรมสาธารณะด้านสุขภาวะ/นันทนาการ และการเชื่อมโยงกับเศรษฐกิจวัฒนธรรม (เช่น การท่องเที่ยวเชิงคุณค่า) โดยความร่วมสมัยของศาสนสถานจึงสะท้อนผ่าน (1) การปรับตัวของบทบาทให้สอดคล้องกับความต้องการใหม่ของสังคม (2) การเปิดพื้นที่ให้เข้าถึงได้สำหรับคนหลากหลายกลุ่ม และ (3) การจัดการสมดุลระหว่าง ความศักดิ์สิทธิ์ กับ การใช้ประโยชน์สาธารณะ เพื่อคงไว้ซึ่งความชอบธรรมและคุณค่าทางศาสนาในบริบทใหม่ (นพรัตน์ ไชยชนะ และคณะ, 2562; ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร, 2566; พระมหาทองเจริญสมจิตโต (สุดสี), 2567; เตชภณ ทองเติม และพรหมลิขิต อุรา, 2568)

นพรัตน์ ไชยชนะ (2556) ชี้ให้เห็นว่าวัดในบริบทสังคมปัจจุบันเป็นทั้งที่พึ่งทางจิตใจและพื้นที่ที่ชุมชนพึ่งพาอาศัยในการดำรงชีวิตทางสังคม ศาสนสถานจึงมิใช่เพียงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ แต่เป็น “ศูนย์กลางความสัมพันธ์” ระหว่างวัดกับชุมชนโดยรอบ มุมมองนี้สะท้อนว่าความร่วมสมัยของศาสนสถานเกิดจากการคงบทบาททางจิตวิญญาณควบคู่บทบาททางสังคม ธัชมา ศสุเวช ศุภลักษณ์ แสวงทรัพย์ และ มาลี สบายยิ่ง (2562) อธิบายวัดผ่านแนวคิด “บวร” (บ้าน–วัด–โรงเรียน) โดยวัดทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะที่เชื่อมกิจกรรมของชุมชนในหลายมิติ การเปลี่ยนแปลงของพื้นที่และเวลาในชุมชนทำให้บทบาทวัดขยายสู่การรองรับกิจกรรมร่วมของผู้คน (เช่น ตลาด/การศึกษา/กิจกรรมชุมชน) จึงทำให้เห็นศาสนสถานร่วมสมัยในฐานะโหนดกลางของเครือข่ายชุมชน

ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร (2566) เสนอแนวคิด การสร้างความหมายใหม่ของวัด ที่ทำให้ศาสนสถานกลายเป็นพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมที่ร่วมสมัยมากขึ้น ศาสนสถานร่วมสมัยจึงปรากฏผ่านการปรับการจัดการพื้นที่/กิจกรรม และการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างคุณค่าใหม่ สะท้อนว่าศาสนสถานมิได้หยุดนิ่ง แต่เป็นพื้นที่ที่ถูกผลิตซ้ำความหมาย ตามบริบทสังคม พระมหาทองเจริญสมจิตโต (สุดสี) และคณะ (2567) นำเสนอการพัฒนาวัดให้เป็น “ศูนย์กลางการเรียนรู้ของชุมชน” ซึ่งชี้ให้เห็นการขยายบทบาทศาสน

สถานสู่ภารกิจด้านการเรียนรู้ตลอดชีวิต ศาสนสถานร่วมสมัยจึงมีนัยเป็นพื้นที่จัดการองค์ความรู้และทุนวัฒนธรรมท้องถิ่นอย่างเป็นระบบ มุมมองนี้ทำให้เห็นว่าความร่วมสมัยของศาสนสถานเกี่ยวข้องกับการจัดการและการพัฒนาเชิงโครงสร้าง เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณทอง (2568) ชี้ว่าวัดไทยสามารถทำหน้าที่เป็นแหล่งนันทนาการชุมชนร่วมสมัย โดยบูรณาการศรัทธา วัฒนธรรม และสุขภาวะ ศาสนสถานร่วมสมัยจึงเป็นพื้นที่ที่รองรับคุณภาพชีวิตและปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ผ่านกิจกรรมที่เข้าถึงได้และเหมาะกับวิถีชีวิตปัจจุบัน สะท้อนแนวคิดศาสนสถานในฐานะพื้นที่พหุมิติ ที่เชื่อมศาสนากับชีวิตประจำวัน

สรุปได้ว่า ศาสนสถานในสังคมร่วมสมัยคือศาสนสถานที่ทำหน้าที่มากกว่าพื้นที่พิธีกรรม โดยเป็นพื้นที่พหุมิติที่รองรับความต้องการใหม่ของผู้คน ทั้งด้านจิตวิญญาณ สังคม การเรียนรู้ สุขภาวะ และกิจกรรมสาธารณะ งานวิชาการ TCI ชี้ว่าความร่วมสมัยเกิดจากการสร้างความหมายใหม่ การมีส่วนร่วมของชุมชน และการจัดการสมดุลระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับการใช้ประโยชน์ร่วมกันในสังคม

ความสำคัญของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย

ศาสนสถานในสังคมร่วมสมัยมีความสำคัญในฐานะ โครงสร้างพื้นฐานทางสังคม–วัฒนธรรม ที่ยังคงทำหน้าที่หล่อเลี้ยงความหมายร่วมของชุมชนท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของเมือง เศรษฐกิจ และวิถีชีวิตสมัยใหม่ กล่าวคือ ศาสนสถานมิได้จำกัดอยู่ที่บทบาทพิธีกรรม หากเป็นพื้นที่ที่เอื้อต่อการสร้างทุนทางสังคม การประสานเครือข่ายชุมชน การเรียนรู้ และการเกื้อกูลช่วยเหลือกัน ทั้งยังเป็นพื้นที่กลาง ที่ทำให้ชุมชนมีจุดยึดโยงทางจิตใจและอัตลักษณ์ โดยเฉพาะในบริบทที่พื้นที่สาธารณะอื่นหดตัวหรือเข้าถึงไม่เท่าเทียม (นพรัตน์ ไชยชนะ, 2556; ธัชมา ศสุเวช ศุภลักษณ์ แสวงทรัพย์ และ มาลี สบายยิ่ง, 2562) ขณะเดียวกัน งานศึกษาร่วมสมัยยังชี้ว่าศาสนสถานสามารถพัฒนาให้รองรับสุขภาวะและคุณภาพชีวิต ผ่านการบูรณาการศรัทธา วัฒนธรรม และกิจกรรมสาธารณะอย่างเหมาะสม ซึ่งเพิ่มคุณค่าทางสังคมและทำให้ศาสนสถาน “ร่วมสมัยโดยไม่สูญแก่น” (เตชภณ ทองเติม และคณะ, 2568) นอกจากนี้ การขยายบทบาทสู่ศูนย์กลางการเรียนรู้ของชุมชนสะท้อนความสำคัญเชิงนโยบายและการจัดการ ที่ทำให้ศาสนสถานเป็นฐานของการเรียนรู้ตลอดชีวิตและการอนุรักษ์ทุนวัฒนธรรมท้องถิ่นอย่างเป็นระบบ (พระมหาทองเจริญสมจิตโต (สุดสี) และคณะ, 2567)

นพรัตน์ ไชยชนะ (2556) ชี้ให้เห็นว่าวัด/ศาสนสถานมีความสำคัญในฐานะที่พึ่งทางจิตใจและพื้นที่ที่ชุมชนพึ่งพาอาศัยในมิติทางสังคม ความสำคัญมิได้อยู่ที่พิธีกรรมเท่านั้น แต่รวมถึงบทบาทการค้ำจุนความสัมพันธ์และความเป็นปึกแผ่นของชุมชน จึงสะท้อนว่าศาสนสถานทำหน้าที่เป็นฐานความมั่นคงทางสังคมในบริบทปัจจุบัน ธัชมา ศสุเวช ศุภลักษณ์ แสวงทรัพย์ และ มาลี สบายยิ่ง (2562) อธิบาย “บวร” (บ้าน–วัด–โรงเรียน) ทำให้เห็นว่าวัดเป็นพื้นที่สาธารณะและโหนดกลางที่เชื่อมกิจกรรมสำคัญของชุมชน ศาสนสถานจึงสำคัญต่อการอยู่ร่วมกัน เพราะเป็นพื้นที่ประสานความร่วมมือ ลดความขัดแย้ง และเชื่อมพื้นที่อื่นในชุมชน ความสำคัญของศาสนสถานจึงสะท้อนผ่านบทบาทการเป็นศูนย์กลางเครือข่ายชุมชน ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์ และอรนี บุญมีนิมิตร (2566) เสนอว่าศาสนสถานร่วมสมัยมีความสำคัญผ่านการสร้างความหมายใหม่ ที่ทำให้วัดเป็นพื้นที่ทางสังคม–วัฒนธรรมมากขึ้น เมื่อศาสนสถานเปิดพื้นที่ให้ชุมชนและผู้มีส่วนได้ส่วนเสียร่วมคิดร่วมทำจะเกิดพลังร่วมและความยั่งยืนของชุมชน จึงสะท้อนความสำคัญของศาสนสถานในฐานะพื้นที่ผลิตความร่วมมือและคุณค่าร่วมสมัย

พระมหาทองเจริญ สมจิตโต (สุดสี) และคณะ (2567) ชี้ว่าการพัฒนาวัดให้เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ทำให้ศาสนสถานมีความสำคัญเชิงการศึกษาและการจัดการองค์ความรู้ชุมชน ศาสนสถานจึงเป็นฐานของการเรียนรู้ตลอดชีวิตและการอนุรักษ์ทุนวัฒนธรรมท้องถิ่นในรูปแบบที่เป็นระบบ ความสำคัญอยู่ที่การทำให้ “ศรัทธา–ความรู้–ชุมชน” เชื่อมกันและเกิดผลเชิงพัฒนา เตชภณ ทองเติม พรหมลิขิต อุรา และ ศิริวุฒิ วรรณ

ทอง (2568) เสนอว่าวัดมีความสำคัญมากขึ้นเมื่อสังคมร่วมสมัยขาดแคลนพื้นที่สาธารณะที่สนับสนุนสุขภาวะ ศาสนสถานสามารถทำหน้าที่เป็นพื้นที่พหุมิติ/พื้นที่ทางสังคมที่สาม โดยบูรณาการศรัทธา วัฒนธรรม และกิจกรรมนันทนาการ จึงทำให้ศาสนสถานมีบทบาทเสริมคุณภาพชีวิตและความสัมพันธ์ชุมชนในระยะยาว

สรุปได้ว่า ศาสนสถานในสังคมร่วมสมัยมีความสำคัญเพราะเป็นพื้นที่ยึดโยงทางจิตใจและอัตลักษณ์ พร้อมทำหน้าที่เป็นโครงสร้างพื้นฐานทางสังคมที่เชื่อมเครือข่ายชุมชน การเรียนรู้ และการเกื้อกูลกัน ศาสนสถานสามารถเพิ่มคุณค่าร่วมสมัยผ่านการสร้างความหมายใหม่ การจัดการเชิงระบบ และการบูรณาการกิจกรรมเพื่อสุขภาวะ โดยยังรักษาความศักดิ์สิทธิ์และคุณค่าทางศาสนาไว้ได้

บทสรุป

บทความเรื่อง วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ การเปลี่ยนบทบาทของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย ชี้ให้เห็นว่า วัดในสังคมไทยมิได้ดำรงอยู่ในฐานะศาสนสถานเพื่อประกอบพิธีกรรมเพียงมิติเดียว หากเป็นพื้นที่พหุมิติ ที่มีศักยภาพในการทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะเชิงสังคม–วัฒนธรรมอย่างมีนัยสำคัญ โดยเฉพาะภายใต้บริบทความเป็นเมือง การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างประชากร และการหดตัวของพื้นที่สาธารณะรูปแบบอื่น วัดจึงถูกคาดหวังให้รองรับกิจกรรมของผู้คนมากขึ้น ทั้งด้านการพบปะสัมพันธ์ การเรียนรู้ร่วมกัน การพัฒนาสุขภาวะ และการขับเคลื่อนทุนทางสังคมของชุมชนในระดับท้องถิ่น ซึ่งสะท้อนการขยายบทบาทของศาสนสถานให้เชื่อมโยงกับชีวิตประจำวันของสังคมร่วมสมัยได้อย่างเป็นรูปธรรม

อย่างไรก็ดี การทำให้วัดเป็นพื้นที่สาธารณะมิใช่การ เพิ่มกิจกรรม อย่างไร้กรอบ หากเป็นกระบวนการเปลี่ยนบทบาทที่ต้องจัดการความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความหมายของพื้นที่อย่างรอบคอบ ความตึงเครียดสำคัญอยู่ที่การรักษาสมดุลระหว่างความศักดิ์สิทธิ์และการเข้าถึงของสาธารณะ ระหว่างอัตลักษณ์ทางศาสนากับการใช้ประโยชน์เชิงเศรษฐกิจ/การท่องเที่ยว ตลอดจนระหว่างการจัดการภายในวัดกับการมีส่วนร่วมของชุมชนและหน่วยงานภายนอก หากขาดหลักการกำกับดูแลที่ชัดเจน อาจเกิดปัญหาการใช้พื้นที่ที่ไม่เหมาะสม การลดทอนคุณค่าทางศาสนา หรือความเหลื่อมล้ำในการเข้าถึงพื้นที่ได้ ดังนั้น ประเด็นสำคัญของบทความจึงอยู่ที่การทำความเข้าใจ “เงื่อนไข” และ “กลไก” ที่ทำให้การเปลี่ยนบทบาทของวัดเกิดขึ้นได้อย่างชอบธรรม มีประสิทธิผล และคงคุณค่าหลักของศาสนสถานไว้

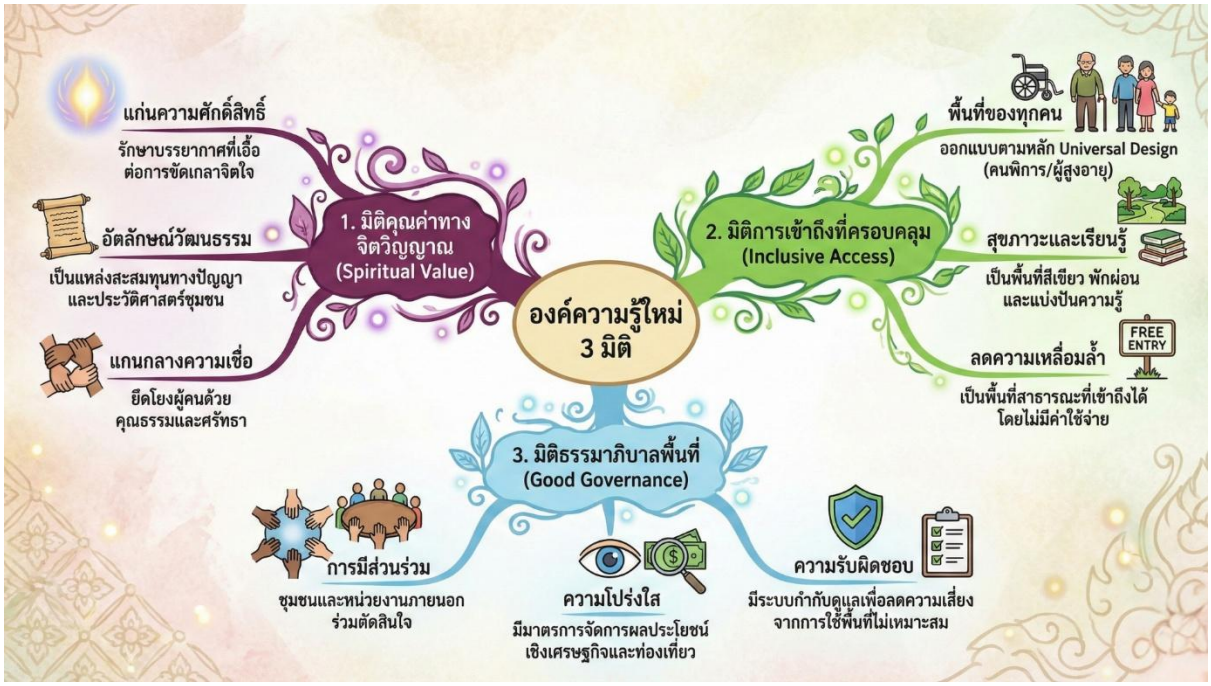
โดยสรุป บทความเสนอกรอบมองวัดในฐานะพื้นที่สาธารณะว่าเป็นการออกแบบ/จัดการพื้นที่เชิงสังคมที่ต้องบูรณาการ 3 มิติร่วมกัน ได้แก่ (1) มิติความหมายและคุณค่าทางศาสนา–วัฒนธรรม (2) มิติการใช้สอยและการเข้าถึงของประชาชนอย่างครอบคลุม และ (3) มิติธรรมาภิบาลและการมีส่วนร่วมของชุมชน เพื่อให้วัดสามารถทำหน้าที่เป็นพื้นที่ร่วมของสังคม ที่สนับสนุนสุขภาวะ การเรียนรู้ และความสัมพันธ์ทางสังคมได้ โดยไม่ทำให้ความศักดิ์สิทธิ์ถูกลดทอนหรือถูกแปรเป็นเพียงทรัพยากรเชิงพาณิชย์ การวางหลักการดังกล่าวจึงเป็นฐานสำคัญต่อการพัฒนาแนวทางเชิงนโยบายและแนวปฏิบัติสำหรับการจัดการวัดในยุคสังคมร่วมสมัยอย่างยั่งยืนและรับผิดชอบต่อสาธารณะ

องค์ความรู้ใหม่

บทความเรื่อง วัดในฐานะพื้นที่สาธารณะ การเปลี่ยนบทบาทของศาสนสถานในสังคมร่วมสมัย สร้างองค์ความรู้ใหม่ โดยเสนอกรอบทำความเข้าใจวัดไทยในฐานะพื้นที่พหุมิติ ที่ทำงานเชื่อมโยงกันระหว่างมิติศาสนา วัฒนธรรม และสาธารณะ ผ่านการอธิบายว่า วัดมิได้เป็นเพียงพื้นที่ประกอบพิธีกรรม หากเป็นพื้นที่ร่วมของสังคม ที่รองรับการปฏิสัมพันธ์ของผู้คน การเรียนรู้ร่วมกัน การพัฒนาสุขภาวะ และการสะสม/ขับเคลื่อนทุนทางสังคมของชุมชน โดยกรอบนี้ช่วยยกระดับการมองวัดจากการเป็นสถานที่ ไปสู่การเป็น

“โครงสร้างพื้นฐานทางสังคม–วัฒนธรรม” ที่ตอบสนองต่อความเป็นเมือง โครงสร้างประชากรที่เปลี่ยนไป และการลดบทบาทของพื้นที่สาธารณะรูปแบบอื่นอย่างเป็นระบบ

นอกจากนี้ บทความเสนอความรู้ใหม่ในเชิงกระบวนการ ว่าการทำให้วัดเป็นพื้นที่สาธารณะไม่ใช่การเพิ่มกิจกรรมแบบไร้ทิศทาง แต่เป็น *การเปลี่ยนบทบาทเชิงสถาบัน* ที่ต้องบริหารความตึงเครียดของความหมายพื้นที่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างละเอียด โดยเฉพาะการจัดสมดุลระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับการเข้าถึงของสาธารณะ ระหว่างอัตลักษณ์ทางศาสนากับแรงกดดันเชิงเศรษฐกิจ/การท่องเที่ยว และระหว่างการกำกับดูแลภายในวัดกับการมีส่วนร่วมของชุมชนและหน่วยงานภายนอก ข้อเสนอนี้ทำให้เห็นว่า ความเป็นสาธารณะของวัดต้องอาศัยหลักการกำกับดูแลและมาตรการรองรับเพื่อลดความเสี่ยงต่อการลดทอนคุณค่าทางศาสนา การใช้พื้นที่ไม่เหมาะสม และความเหลื่อมล้ำในการเข้าถึง



ภาพสร้างขึ้นโดยใช้เครื่องมือ AI 1.1องค์ความรู้ใหม่

ท้ายที่สุด บทความสังเคราะห์เป็นกรอบแนวคิดเชิงบูรณาการ 3 มิติ ซึ่งถือเป็นองค์ความรู้ใหม่ที่สามารถประยุกต์ใช้ได้ทั้งเชิงวิชาการและเชิงนโยบาย ได้แก่ (1) มิติคุณค่าและความหมายทางศาสนา–วัฒนธรรม เพื่อคงแก่นความศักดิ์สิทธิ์และอัตลักษณ์ของวัด (2) มิติการใช้สอยและการเข้าถึงอย่างครอบคลุม เพื่อให้วัดทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะที่รองรับคนหลากหลายกลุ่มอย่างเท่าเทียม และ (3) มิติธรรมาภิบาลและการมีส่วนร่วม เพื่อวางกลไกการตัดสินใจร่วม ความรับผิดชอบ และการจัดการผลกระทบอย่างโปร่งใส กรอบดังกล่าวจึงเป็นฐานสำหรับพัฒนาแนวทางจัดการวัดในยุคสังคมร่วมสมัยให้ร่วมสมัยได้โดยไม่สูญคุณค่าและทำให้วัดทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะเชิงสร้างสรรค์อย่างยั่งยืนและรับผิดชอบต่อสังคม.

เอกสารอ้างอิง

ฉัตรวรัญช์ องคสิงห์, และ อรนี บุญมีนิมิตร. (2566). การสร้างความหมายใหม่ของวัดไทยในสังคมร่วมสมัย: กรณีศึกษาวัดภูเก็ตจังหวัดน่าน. *Journal of Dhamma for Life, 29*(4), 20–33.

ธัชมา ศสุเวช, ศุภลักษณ์ แสวงทรัพย์, และ มาลี สบายยิ่ง. (2562). “บวร” บ้าน วัด โรงเรียน กับความเป็นพื้นที่สาธารณะ: กรณีศึกษาชุมชนบ้านท่านางหอม ตำบลน้ำน้อย อำเภอหาดใหญ่ จังหวัดสงขลา. *Journal of Social Sciences and Humanities Research in Asia, 24*(3), 75–100.

เตชภณ ทองเติม, พรหมลิขิต อุรา, และ ศิริวุฒิ วรรณทอง. (2568). วัดไทยในฐานะแหล่งนันทนาการชุมชนร่วมสมัย: การบูรณาการศรัทธา วัฒนธรรม และสุขภาวะ. *วารสารคหกรรมศาสตร์และวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน, 7*(2), 175–188.

นพรัตน์ ไชยชนะ. (2556). บทบาทและความสำคัญของวัดพะโคะ (วัดราชประดิษฐาน): ในบริบทสังคมกระแสปัจจุบัน. *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ, 14*(2), 104–111.

ประสุตา นาดี, และคณะ. (2564). สมรรถนะของนักบัญชีในยุคดิจิทัล: ทักษะการปรับตัวในโลกที่เปลี่ยนแปลง. *วารสารศิลปศาสตร์และวิทยาการจัดการ, 8*(2), 19–31.

ปริญญา แร่ทอง, และ ธีรนุช ห้านิรัติศัย. (2555). ประสบการณ์การเปลี่ยนบทบาทจากนักศึกษาพยาบาลสู่การเป็นพยาบาลวิชาชีพ. *J Thai Nurse Midwife Counc, 27*(2), 51–62.

พระมหาทองเจริญ สมจิตโต (สุดสี), และคณะ. (2567). รูปแบบการพัฒนาวัดให้เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ของชุมชนในจังหวัดอุดรธานี. *Journal of Roi Kaensarn Academi, 9*(11), 553–565.

พยอม ธรรมบุตร. (2565). นวัตกรรมเชิงยุทธศาสตร์เพื่อพัฒนาการท่องเที่ยวเชิงสร้างสรรค์แบบบูรณาการอย่างยั่งยืนในชุมชนวัดทองนพคุณ เขตคลองสาน กรุงเทพมหานคร. *วารสารวิชาการมหาวิทยาลัยราชภัฏศรีสะเกษ, 16*(1), 158–170.

พัชราภรณ์ ดวงชื่น. (2566). ผู้บริหารกับบทบาทใหม่ในการบริหารการศึกษาในโลกอนาคต. *วารสารครุศาสตร์ คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครสวรรค์, 6*(1), 191–202.

มารยาทไทยในยุคโลกาภิวัตน์สถานะของความสุภาพในสังคมที่เปลี่ยนไป
Thai Etiquette in the Globalized EraThe Evolving Status of Politeness

สุทธินัย ผลขาว
Suthinai Phonkhao
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
Mahasarakham University
*Corresponding Author E-mail: suwithyxeiymsaxad6@gmail.com
Received: 20 February 2026; Revised: 18 March 2026; Accepted: 19 March 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้เสนอองค์ความรู้ใหม่ ว่า มารยาทไทย ควรถูกทำความเข้าใจในฐานะ ทุนทางวัฒนธรรมเชิงปฏิสัมพันธ์ มากกว่าการมองเป็นเพียงกรอบพิธีรีตองหรือแบบแผนเชิงรูปแบบ กล่าวคือ มารยาทไทยทำหน้าที่เป็นทรัพยากรทางสังคมที่ช่วยกำกับความสัมพันธ์ ลดแรงปะทะ และประคับประคองการอยู่ร่วมกัน ผ่าน “ความสุภาพ” ซึ่งทำงานเป็นบรรทัดฐานของการให้เกียรติ ความเหมาะสมตามกาลเทศะ และการคำนึงถึงผู้อื่น ภายใต้บริบทโลกาภิวัตน์ที่การสื่อสารรวดเร็ว ไร้พรมแดน และการปฏิสัมพันธ์ย้ายไปสู่พื้นที่ออนไลน์มากขึ้น ความสุภาพมิได้เสื่อมสลาย หากปรากฏในรูปของ ความสุภาพแบบแปรรูป ที่เปลี่ยนจากความสุภาพเชิงรูปแบบคงที่ ไปสู่ความสุภาพที่ต้องอาศัยการอ่านบริบท การประเมินความสัมพันธ์ และการเลือกกลวิธีให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมการสื่อสารที่ข้อความสั้น กระชับ และเปิดให้ตีความหลากหลาย นอกจากนี้ บทความเสนอกรอบวิเคราะห์สถานะของความสุภาพ ในฐานะ กลไกคู่ ได้แก่ (1) เกณฑ์ประเมินทางสังคมที่กำหนดความเหมาะสม/ไม่เหมาะสม และ (2) กลไกจัดวางความสัมพันธ์ที่รองรับการรักษาหน้าและการอยู่ร่วมกัน เมื่อสังคมเปลี่ยนไป โดยเฉพาะพื้นที่สาธารณะดิจิทัลที่มีความต่างระหว่างรุ่น ความหลากหลายของวัฒนธรรมย่อย และอำนาจเชิงสัญลักษณ์ที่ผันผวน ความสุภาพจึงมีลักษณะเป็น ระบบแบบต่อรอง มากขึ้นผ่านการเลือกถ้อยคำ น้ำเสียงเชิงสัญลักษณ์ เช่น คำลงท้าย อีโมจิ รูปแบบการตอบกลับ และยุทธศาสตร์การโต้ตอบที่ลดการเผชิญหน้า เพื่อลดความเสี่ยงของความเข้าใจผิดที่เกิดจากการสื่อสารซึ่งขาดบริบท ท้ายที่สุดบทความพัฒนาแนวคิดเชิงปฏิบัติว่า การธำรงมารยาทไทยในยุคโลกาภิวัตน์ควรยึดแก่นคุณค่า มากกว่ารูปแบบ โดยยกระดับความสุภาพสู่สมรรถนะร่วมสมัย ได้แก่ การสื่อสารเชิงสัมพันธ์ การรู้เท่าทันสื่อ และทักษะการประเมินกาลเทศะข้ามบริบท (ออนไลน์–ออฟไลน์) เพื่อให้มารยาทไทยยังทำหน้าที่เป็นฐานคุณค่าร่วมของสังคม และสนับสนุนวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นอารยะในโลกที่เชื่อมโยงและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา

คำสำคัญ: มารยาทไทย; โลกาภิวัตน์; ความสุภาพ; มารยาทดิจิทัล

Abstract

This academic article advances a new conceptual contribution by arguing that *Thai etiquette (marayat thai)* should be understood as interactional cultural capital, rather than merely a set of ceremonial formalities or fixed behavioral conventions. In this view, Thai etiquette functions as a social resource that regulates relationships, mitigates friction, and sustains social co-existence through politeness as a normative orientation toward respect, situational appropriateness, and consideration for others. Under globalization—marked by accelerated, borderless communication and a growing shift of interaction into online spaces—politeness has not disappeared. Instead, it has emerged as transformed politeness, moving away from stable, form-bound expressions toward a more context-sensitive mode that requires interpreting situational cues, assessing relational dynamics, and selecting interactional strategies suitable for short, compressed messages that invite multiple interpretations.The article further proposes an analytical framework for the status of politeness as a dual mechanism: (1) a social evaluative criterion that differentiates what is considered appropriate or inappropriate, and (2) a relational positioning mechanism that supports face maintenance and social cohabitation. As society changes—especially within digitally mediated public arenas characterized by generational differences, diverse subcultural norms, and fluctuating symbolic power—politeness increasingly operates as a negotiated system. Individuals calibrate politeness through lexical choices, symbolic tones (e.g., particles, emojis, and reply formats), and de-escalatory response strategies designed to reduce confrontation and to manage the heightened risk of misunderstanding in low-context communication environments. Finally, the article develops a practical implication: sustaining Thai etiquette in the era of globalization should prioritize core values over surface forms. It recommends advancing politeness as a contemporary competence consisting of relational communication skills, media literacy, and the ability to evaluate appropriateness across contexts (online and offline). This perspective suggests that Thai etiquette can continue to serve as a shared value base for society while supporting a civil, meaningful culture of coexistence in an increasingly interconnected and rapidly changing world.

Keywords: Thai etiquette; globalization; politeness; digital etiquette

บทนำ

มารยาทไทยเป็นระบบแบบแผนทางสังคมที่ทำหน้าที่ทั้งกำกับความสัมพันธ์ และ ธำรงอัตลักษณ์ร่วม ผ่านกิริยา วาจา และการวางตนให้เหมาะสมตามกาลเทศะ จึงมิใช่เพียงพิธีรีตอง หากเป็นทุนทางวัฒนธรรมที่ช่วยลดความตึงเครียดในการอยู่ร่วมกันและสร้างความไว้วางใจในสังคม ในทัศนะของ ฉัชศุภางค์ สารมาศ (2559) มารยาทสัมพันธ์โดยตรงกับความสุภาพ การให้เกียรติ และการคำนึงถึงผู้อื่น ซึ่งเป็นฐานสำคัญของบรรยากาศการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ อย่างไรก็ตาม เมื่อสังคมไทยเผชิญกระแสโลกาภิวัตน์ ความเร่งรัดทางเศรษฐกิจ การเคลื่อนย้ายผู้คน และการสื่อสารดิจิทัลที่ย่อระยะเวลาและลดบริบทเดิมของการปฏิสัมพันธ์

บทบาทของมารยาทไทยจึงถูกท้าทายทั้งในเชิงความหมายและการปฏิบัติ จนเกิดคำถามทางวิชาการว่า ความสุภาพ ยังดำรงสถานะเป็นบรรทัดฐานร่วมของสังคมไทยเพียงใด และกำลังแปรรูปไปในทิศทางใดภายใต้เงื่อนไขสมัยใหม่

ในเชิงสถานการณ์ ปรากฏการณ์การสื่อสารแบบออนไลน์และวัฒนธรรมแพลตฟอร์มทำให้การใช้ภาษากระชับ ตรง และแสดงอารมณ์อย่างฉับไวกลายเป็นเรื่องปกติ ขณะเดียวกันก็ทำให้การอ่านนัย และการรักษาหน้า/ให้เกียรติ ซึ่งเป็นกลไกสำคัญของความสุภาพแบบไทยถูกลดทอนหรือถูกตีความต่างไป งานศึกษาของ ฐิตินันทน์ ผิวนิล (2563) ชี้ให้เห็นว่ามารยาททางสังคมในการปฏิสัมพันธ์แบบออนไลน์ของนิสิตนักศึกษาเป็นพื้นที่ที่บรรทัดฐานเดิมต้องต่อรองกับวิถีใหม่อย่างเข้มข้น ทั้งในมิติถ้อยคำ น้ำเสียงเชิงสัญลักษณ์ และความเหมาะสมของการแสดงความเห็นในที่สาธารณะ อีกด้านหนึ่ง ความสุภาพในภาษาไทยเองมีพลวัตเชิงโครงสร้าง โดย ทรงธรรม อินทจักร (2566) อธิบายว่าความสุภาพในถ้อยคำให้เกียรติ มิได้เป็นสูตรสำเร็จตายตัว หากเป็นระบบที่ผู้พูดต่อรอง ระดับความสุภาพตามบริบท ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และเป้าหมายการสื่อสาร เมื่อโครงสร้างสังคมเปลี่ยนเร็วและช่องทางสื่อสารหลากหลายขึ้น การต่อรองดังกล่าวยิ่งเด่นชัดและอาจนำไปสู่ความคลาดเคลื่อนของความคาดหวังระหว่างรุ่น ระหว่างกลุ่มอาชีพ และระหว่างบริบทออนไลน์–ออฟไลน์

ดังนั้น หลักการและเหตุผลของบทความนี้จึงมุ่งอธิบายสถานะของความสุภาพ ในสังคมไทยยุคโลกาภิวัตน์ในฐานะบรรทัดฐานที่กำลังแปรผัน ไม่ว่าจะในระดับค่านิยมการเห็นคุณค่าของการให้เกียรติและความเกรงใจ ระดับปฏิบัติการรูปแบบการสื่อสารและการวางตนในพื้นที่ต่าง ๆ และระดับภาษา กลไกถ้อยคำและยุทธศาสตร์ความสุภาพที่ถูกปรับใช้ การทบทวนและวิเคราะห์ประเด็นดังกล่าวจะช่วยให้เข้าใจทั้งการคงอยู่ของมารยาทไทยในฐานะทุนวัฒนธรรม และการปรับตัวของความสุภาพต่อเงื่อนไขใหม่ โดยเชื่อมโยงข้อสังเกตเชิงคุณค่าของ ฉัชศุภางค์ สารมาศ (2559) กับหลักฐานเชิงพฤติกรรมออนไลน์จาก ฐิตินันทน์ ผิวนิล (2563) และกรอบอธิบายเชิงภาษา/วัจนปฏิบัติศาสตร์จาก ทรงธรรม อินทจักร (2566) เพื่อชี้ให้เห็นทั้งปัญหาเชิงสถานการณ์และแนวทางทำความเข้าใจอย่างเป็นระบบตามหลักวิชาการ

ความหมายมารยาทไทย

ฉัชศุภางค์ สารมาศ (2559) อธิบายว่า มารยาท คือกรอบกิริยา–วาจาที่สุภาพเรียบร้อยซึ่งบุคคลพึงปฏิบัติในสังคม โดยมีระเบียบแบบแผน และความเหมาะสมตามกาลเทศะ เป็นแกนกำกับความถูกต้องของการแสดงออก ในนัยนี้ มารยาทไทย จึงเป็นระบบแบบแผนเชิงวัฒนธรรมที่ทำหน้าที่บ่งชี้ความเป็นไทยผ่านการไหว้ การพูดจา การเรียกขาน และอิริยาบถในกิจวัตรและพิธีการ ขอบข่ายดังกล่าวครอบคลุมตั้งแต่การทักทาย สนทนา การรับ–ส่งของ ไปจนถึงการใช้เครื่องมือสื่อสาร ซึ่งสะท้อนว่ามารยาทไทยเป็นทั้งวัฒนธรรมการปฏิสัมพันธ์ และ ทุนทางสังคม สำหรับการอยู่ร่วมกัน

ฐิตินันทน์ ผิวนิล (2563) เสนอว่าเมื่อมารยาทไทยถูกพิจารณาในบริบทปฏิสัมพันธ์ออนไลน์ แก่นสำคัญยังคงอยู่ที่การคำนึงถึงคู่สนทนา การรักษาน้ำใจ และการสื่อสารอย่างสุภาพ แม้รูปแบบการแสดงออกจะเปลี่ยนตามช่องทาง มารยาทไทยจึงมิใช่เพียงพิธีรีตอง หากเป็นกรอบการจัดการความสัมพันธ์ ที่ช่วยลดแรงปะทะและควบคุมความขัดแย้งในการสื่อสาร โดยเฉพาะในพื้นที่สาธารณะดิจิทัล กล่าวได้ว่า ความสุภาพ ในมารยาทไทยทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงบรรทัดฐานเพื่อค้ำจุนความราบรื่นของการอยู่ร่วมกัน และถูกนำไปปรับใช้/ต่อรอง ตามบริบทออนไลน์อย่างมีนัยสำคัญ

ทรงธรรม อินทจักร (2566) ชี้ให้เห็นในระดับภาษาและวัจนปฏิบัติศาสตร์ว่า ความสุภาพ ในภาษาไทย โดยเฉพาะถ้อยคำให้เกียรติ มิได้เป็นสูตรตายตัว แต่เป็นระบบความสุภาพแบบต่อรอง ที่ผู้พูดเลือกใช้ทรัพยากรทางภาษาเพื่อกำหนดระยะห่าง ความเคารพ และสถานะสัมพันธ์ นัยนี้ทำให้มารยาทไทยสามารถนิยามได้ว่า

เป็นระบบการปฏิบัติที่สัมพันธ์กับโครงสร้างสังคม (อำนาจ/ความใกล้ชิด/บทบาท) และแสดงออกผ่านการเลือกถ้อยคำ การวางน้ำเสียง และการจัดรูปประโยค ดังนั้น มารยาทไทย จึงเป็นทั้งบรรทัดฐานเชิงวัฒนธรรมและยุทธศาสตร์ทางภาษาในการให้เกียรติ และจัดวางความสัมพันธ์ ภายใต้เงื่อนไขบริบทที่เปลี่ยนแปลง

โดยสรุป มารยาทไทย คือระบบแบบแผนการแสดงออกทางกาย–วาจาที่เน้นความสุภาพ ความเหมาะสมตามกาลเทศะ และการให้เกียรติผู้อื่น อันทำหน้าที่กำกับความสัมพันธ์ในสังคมไทย เมื่อเข้าสู่บริบทออนไลน์ แก่นของการคำนึงถึงคู่สนทนาและรักษาน้ำใจยังคงเด่นชัด แต่รูปแบบการปฏิบัติถูกปรับให้สอดคล้องกับสื่อและสถานการณ์ ในระดับภาษา ความสุภาพเป็นระบบที่ต่อรองได้ ตามสถานะสัมพันธ์และเจตนาการสื่อสาร จึงสะท้อนพลวัตของมารยาทไทยในสังคมร่วมสมัย

ความสำคัญของมารยาทไทย

ฉัชศุภางค์ สารมาศ (2559) ชี้ให้เห็นว่า มารยาท เป็นกรอบกิริยา–วาจาที่สุภาพเรียบร้อย มีระเบียบแบบแผนและความเหมาะสมตามกาลเทศะ ซึ่งทำหน้าที่เป็นกลไกคุมความสัมพันธ์ ในการอยู่ร่วมกันของคนในสังคม ในมิติความสำคัญ มารยาทไทยช่วยสร้างบรรทัดฐานร่วม ลดความขัดแย้งจากการปฏิสัมพันธ์ และเพิ่มความไว้วางใจระหว่างบุคคลผ่านการให้เกียรติและการคำนึงถึงผู้อื่น ทั้งยังสะท้อนอัตลักษณ์ไทย ผ่านรูปแบบการไหว้ การพูดจา การวางตน และพิธีการต่าง ๆ ทำให้มารยาทไทยเป็นทุนทางวัฒนธรรมที่ธำรงความเป็นระเบียบและความสงบเรียบร้อยของสังคม

ฐิตินันทน์ ผิวนิล (2563) เสนอว่าในยุคสื่อดิจิทัล มารยาทไทยมีความสำคัญยิ่งขึ้นในฐานะกรอบกำกับการสื่อสารอย่างสุภาพ โดยเน้นการคำนึงถึงคู่สนทนา การรักษาน้ำใจ และการใช้ถ้อยคำ/วิธีแสดงออกที่เหมาะกับบริบท มารยาทไทยจึงทำหน้าที่เป็นมาตรการเชิงบรรทัดฐานในการลดความรุนแรงทางวาจา ความเข้าใจผิดและความขัดแย้งที่เกิดจากการสื่อสารแบบฉับไวในโลกออนไลน์ นัยสำคัญคือ มารยาทไทยช่วยทำให้พื้นที่สาธารณะออนไลน์มีความรับผิดชอบต่อกันมากขึ้น และค้ำจุนความเป็นอารยะของการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นในสังคมร่วมสมัย

ทรงธรรม อินทจักร (2566) อธิบายว่าความสุภาพในภาษาไทย โดยเฉพาะถ้อยคำให้เกียรติ เป็นระบบความสุภาพแบบต่อรอง ที่ผู้พูดเลือกใช้เพื่อจัดวางความสัมพันธ์ ระยะห่าง และสถานะทางสังคมให้เหมาะสม ความสำคัญของมารยาทไทยจึงมิได้จำกัดอยู่ที่กิริยา หากรวมถึงยุทธศาสตร์ทางภาษา ที่ช่วยรักษาหน้า ลดการกระทบกระเทือน และคงไว้ซึ่งความราบรื่นในการปฏิสัมพันธ์ เมื่อสังคมเปลี่ยนเร็ว การเข้าใจระบบความสุภาพดังกล่าวยิ่งจำเป็น เพราะทำให้บุคคลสามารถสื่อสารได้เหมาะสมกับบริบทและหลากหลายความสัมพันธ์โดยไม่บั่นทอนศักดิ์ศรีของผู้อื่น

ปัญญา งามสง่า และวีรชาติ นิ่มอนงค์ (2561) เสนอภาพว่า มารยาทไทย มีฐานคิดเชิงคุณธรรม โดยเชื่อมโยงกับหลักธรรมวินัยที่เน้นความประพฤติชอบทางกายและวาจา เช่น ความเหมาะสมในการยืน เดิน นั่ง พูด และการวางตน ความสำคัญของมารยาทไทยในมุมนี้คือการเป็นฐานศีลธรรมเชิงปฏิบัติ ที่หล่อหลอมบุคลิกภาพและวินัยตน ซึ่งสะท้อนออกมาเป็นความสุภาพ ความเรียบร้อย และการเคารพต่อผู้อื่น ดังนั้น มารยาทไทยจึงทำหน้าที่ทั้งคุ้มครองคุณค่าความเป็นมนุษย์ผ่านการให้เกียรติ) และค้ำจุนความสงบสุขของสังคมผ่านการควบคุมตนและการประพฤติชอบ

โดยสรุป มารยาทไทยมีความสำคัญในฐานะบรรทัดฐานทางสังคมที่กำกับกิริยา–วาจาให้เหมาะสมตามกาลเทศะและส่งเสริมการให้เกียรติซึ่งกันและกัน ในยุคดิจิทัล มารยาทไทยช่วยลดความขัดแย้งจากการสื่อสารออนไลน์และเพิ่มความรับผิดชอบต่อพื้นที่สาธารณะ อีกทั้งมิติความสุภาพเป็นระบบที่ใช้จัดวางความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านภาษาอย่างยืดหยุ่น และมีฐานคิดเชิงคุณธรรมที่หล่อหลอมวินัยตนและความประพฤติชอบ

ความหมายยุคโลกาภิวัตน์

ยุคโลกาภิวัตน์ในทัศนะของพระครูสนุทรธรรมโสภณมองว่า กระแสโลกาภิวัตน์ เป็นผลรวมของพัฒนาการด้านการสื่อสาร คมนาคม เทคโนโลยีสารสนเทศ เศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงสัมพันธ์กันอย่างเป็นระบบ จนทำให้โลกมีลักษณะเสมือนสังคมเดียว ที่ผู้คนรับรู้เหตุการณ์ร่วมกันได้อย่างรวดเร็วและทั่วถึง แนวคิดดังกล่าวชี้ว่า ยุคนี้มิใช่เพียงช่วงเวลา หากเป็นโครงสร้างความสัมพันธ์ใหม่ที่บังคับให้สถาบันและปัจเจกต้องรู้เท่าทัน การไหลบ่าของข้อมูลและการเปลี่ยนแปลงที่ซับซ้อน (พระครูสุนทรธรรมโสภณ, 2560)

ธัญญลักษณ์ รุ้งแสงจันทร์ (2562) เสนอภาพยุคโลกาภิวัตน์ว่าเป็นสภาวะที่โลกถูกทำให้เป็นสังคมโลกผ่านความก้าวหน้าด้านเทคโนโลยีการสื่อสารและการเคลื่อนย้ายทุน แรงงาน และความคิดอย่างเสรีมากขึ้น ซึ่งก่อให้เกิดการปรับตัวของโครงสร้างเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมในระดับประเทศและระดับองค์กร ในความหมายนี้ ยุคโลกาภิวัตน์ จึงสัมพันธ์กับพลวัตใหม่ของอำนาจและนโยบาย โดยเฉพาะอิทธิพลของแนวคิดตลาดเสรีที่ผลักให้กลุ่มทางสังคมต้องสร้างศักยภาพเพื่อดำรงอยู่ในบริบทการแข่งขันและการเปลี่ยนแปลงสูง

พรรณพิลาศ กุลดิลก (2560) เน้นว่าโลกาภิวัตน์ส่งผลกระทบทั้งระดับปัจเจกและระดับสังคมในหลายมิติ (เศรษฐกิจ การเมือง สังคม วัฒนธรรม) และผลกระทบดังกล่าวมีทั้งด้านบวกและด้านลบ จนก่อให้เกิดการต่อต้านโลกาภิวัตน์ ในรูปแบบใหม่ สิ่งที่ทำให้ยุคโลกาภิวัตน์ เด่นชัดคือบทบาทของสื่อใหม่ ที่เอื้อให้การมีส่วนร่วมขยายตัวได้รวดเร็วและกว้างขวาง แต่ขณะเดียวกันก็เสี่ยงต่อการมีส่วนร่วมที่ตื้นเขินและความสัมพันธ์เชิงการเมือง/สังคมที่ไม่ยั่งยืน

เชษฐา พวงหัตถ์ (2559) มองยุคโลกาภิวัตน์ ผ่านมิติความรู้และสนามวิชาการ โดยชี้ว่าโลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการที่มีลักษณะสำคัญ และสามารถจำแนกพิจารณาเชิงวิเคราะห์ได้อย่างน้อยในมิติเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม ความหมายนี้ทำให้ยุคโลกาภิวัตน์ มิได้เป็นเพียงปรากฏการณ์ภายนอกประเทศ แต่เป็นกรอบอธิบายที่กระทบต่ออัตลักษณ์ ความเป็นพลเมือง และการจัดวางความสัมพันธ์ของสังคมกับโลก

โดยสรุป ยุคโลกาภิวัตน์ คือบริบทสังคมร่วมสมัยที่ความเชื่อมโยงข้ามพรมแดนทวีความหนาแน่นจากแรงขับของเทคโนโลยี การสื่อสาร และการเคลื่อนย้ายทรัพยากร/ความคิด จนทำให้โครงสร้างเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ยุคดังกล่าวสร้างทั้งโอกาสและความเสี่ยง พร้อมทำให้รูปแบบการมีส่วนร่วมและการเคลื่อนไหวทางสังคมแปรเปลี่ยน โดยเฉพาะผ่านสื่อใหม่ และสามารถทำความเข้าใจเชิงวิเคราะห์ได้ผ่านมิติเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมควบคู่กัน

ความสำคัญของยุคโลกาภิวัตน์

ยุคโลกาภิวัตน์มีความสำคัญในฐานะ สภาวะโครงสร้าง ที่ทำให้โลกเชื่อมโยงเป็นสังคมเดียวผ่านการพัฒนาเทคโนโลยีสารสนเทศ การสื่อสาร และคมนาคม ส่งผลให้ข้อมูล ข่าวสาร และเหตุการณ์ข้ามพรมแดนแพร่กระจายอย่างรวดเร็ว นัยสำคัญคือสังคมและสถาบันต่าง ๆ ต้องปรับตัวต่อความซับซ้อนและความเปลี่ยนแปลงสูง พร้อมพัฒนาความสามารถในการรู้เท่าทันกระแสข้อมูลเพื่อใช้ตัดสินใจอย่างมีเหตุผล (พระครูสุนทรธรรมโสภณ, 2560)

ธัญญลักษณ์ รุ้งแสงจันทร์ (2562) ชี้ว่า ยุคโลกาภิวัตน์สำคัญเพราะเปลี่ยนโลกให้เป็นสังคมโลก ที่มีความก้าวหน้าด้านการสื่อสารและการเคลื่อนย้ายทุน แรงงาน และความคิดมากขึ้น จนนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมอย่างต่อเนื่อง ประเด็นนี้ทำให้การเสริมสร้างสมรรถนะระดับองค์กรและระดับกลุ่มทางสังคม เช่น การจัดการทรัพยากร การลดความขัดแย้ง และการสร้างภาพลักษณ์ใหม่ กลายเป็นเงื่อนไขสำคัญของการดำรงอยู่ในยุคการแข่งขันและความไม่แน่นอน ยุคโลกาภิวัตน์มีความสำคัญเชิงวิชาการ

เพราะต้องอธิบายแบบหลายมิติ โดยเฉพาะมิติเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมซึ่งมีตรรกะและผลกระทบต่างกัน การมองเช่นนี้ช่วยสร้างกรอบวิเคราะห์ที่ทำให้เข้าใจการเปลี่ยนแปลงร่วมสมัยอย่างเป็นระบบ และเชื่อมโยงไปสู่แนวคิด ความเป็นพลเมืองโลก ที่ท้าทายขอบเขตความเป็นพลเมืองแบบเดิมในสังคมที่เชื่อมต่อกันสูง (เชษฐา พวงหัตถ์, 2559)

พรรณพิลาศ กุลดิลก (2560) ความสำคัญของยุคโลกาภิวัตน์เด่นชัดผ่านผลกระทบหลายด้านต่อปัจเจกและสังคม ทั้งเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรม โดยมีทั้งผลบวกและผลลบ อีกทั้งสื่อใหม่ ทำให้การมีส่วนร่วมและการเคลื่อนไหวทางสังคมเกิดได้ง่าย รวดเร็ว และกว้างขวาง แต่ก็มีข้อจำกัดด้านความลึกของการมีส่วนร่วมและความยั่งยืนของความสัมพันธ์ทางสังคม นริศ สังข์ไพโรจน์ (2559) ยุคโลกาภิวัตน์มีความสำคัญเพราะทำให้เห็นผลกระทบเชิงโครงสร้าง เช่น ความเหลื่อมล้ำและความตึงเครียดทางเศรษฐกิจ–การเมืองที่สะสมในสังคม จนส่งผลต่อการตัดสินใจทางการเมืองของประชาชน กรณีเบร็กซิทถูกใช้เพื่อชี้ให้เห็นความปะทะกันระหว่างกลุ่มที่ได้รับประโยชน์และไม่ได้รับประโยชน์จากกระบวนการโลกาภิวัตน์ และสะท้อนความจำเป็นของนโยบายที่จัดการต้นทุนทางสังคม ของการเปิดเสรีและการบูรณาการข้ามพรมแดน

โดยสรุป ยุคโลกาภิวัตน์มีความสำคัญเพราะทำให้โลกเชื่อมโยงกันสูงและเปลี่ยนแปลงรวดเร็วจากเทคโนโลยีและการไหลเวียนของข้อมูล ส่งผลต่อโครงสร้างเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม รวมถึงการแข่งขันและความไม่แน่นอนที่เพิ่มขึ้น การทำความเข้าใจต้องใช้กรอบวิเคราะห์หลายมิติและโยงถึงความเป็นพลเมืองโลก พร้อมตระหนักทั้งโอกาสของการมีส่วนร่วมผ่านสื่อใหม่และความเสี่ยงด้านความเหลื่อมล้ำ/ความขัดแย้ง

ความหมายสถานะของความสุภาพ

สถานะของความสุภาพ หมายถึง ระดับการยอมรับ การคาดหวัง และน้ำหนักเชิงบรรทัดฐาน ของความสุภาพที่สังคมกำหนดและรับรู้ร่วมกันในช่วงเวลา/บริบทหนึ่ง ๆ โดยสะท้อนผ่าน (1) เกณฑ์การประเมินว่าถ้อยคำ/พฤติกรรมใด เหมาะสม–ไม่เหมาะสม (2) อำนาจเชิงสังคม ที่ทำให้ความสุภาพทำหน้าที่คงไว้ซึ่งความสัมพันธ์และลำดับชั้น และ (3) ความเป็นพลวัต ที่ความสุภาพถูก “ต่อรอง” ปรับเปลี่ยนตามสถานการณ์ คู่สนทนา และบริบทวัฒนธรรม/สื่อสารร่วมสมัย (ทรงธรรม อินทจักร, 2566; ทัศนีย์ เมฆถาวรวัฒนา, 2554)

ทรงธรรม อินทจักร (2566) เสนอให้มองความสุภาพในภาษาไทยเป็นระบบที่มิได้ตายตัว แต่มีลักษณะต่อรอง ได้ตามบริบท โดยเฉพาะในถ้อยคำให้เกียรติที่ผู้พูดเลือกใช้เพื่อจัดการความสัมพันธ์เชิงบทบาทและความเหมาะสมทางสังคม ดังนั้น สถานะของความสุภาพ จึงมิใช่เพียงคุณลักษณะของถ้อยคำ หากเป็นตำแหน่งเชิงบรรทัดฐานที่ผู้พูด–ผู้ฟังร่วมกันผลิตและรับรองในปฏิสัมพันธ์ ทัศนีย์ เมฆถาวรวัฒนา (2554) ชี้ว่า ความสุภาพ ถูกระบุ/ตัดสินผ่านปัจจัยเชิงสังคมและการรับรู้ของผู้ใช้ภาษา โดยพบว่าผู้พูดใช้เกณฑ์หลายด้านในการประเมินความสุภาพในการสนทนา และเกณฑ์ดังกล่าวสัมพันธ์กับผู้พูดต่างเพศ/ต่างลักษณะการสื่อสาร มุมมองนี้ทำให้สถานะของความสุภาพ คือผลลัพธ์ของการประเมินเชิงสังคม ที่มีความแตกต่างได้ตามกลุ่มผู้ใช้ภาษา ความสุภาพร่วมกับแนวคิด “หน้า” และการคุกคามหน้าในวรรณคดีรามเกียรติ์ โดยชี้ว่าความสุภาพทำหน้าที่ควบคุมความสัมพันธ์และศักดิ์ศรีของคู่สื่อสาร และเมื่อความสุภาพถูกละเมิดจะนำไปสู่การ “เสียหน้า” และความตึงเครียดทางความสัมพันธ์ ในเชิงความหมาย สถานะของความสุภาพ จึงสัมพันธ์กับกลไกคุ้มครองหน้าและการธำรงเกียรติในโครงสร้างสังคม (ศิวดล วราเอกศิริ, 2556)

กล่าวโดยสรุป สถานะของความสุภาพ คือฐานะเชิงบรรทัดฐานของความสุภาพที่สังคมใช้เป็นเกณฑ์ประเมินความเหมาะสมในการสื่อสาร และเป็นกลไกจัดระเบียบความสัมพันธ์/ศักดิ์ศรีในปฏิสัมพันธ์ขณะเดียวกัน สถานะดังกล่าวมีลักษณะพลวัต เพราะความสุภาพถูกต่อรองผ่านการเลือกใช้ถ้อยคำให้เกียรติตามบริบทและบทบาทคู่สนทนา

ความสำคัญของสถานะของความสุภาพ

ความสุภาพ ในภาษาไทยมิได้เป็นสูตรตายตัว หากเป็นระบบที่ต่อรองได้ตามบริบทและความสัมพันธ์เชิงบทบาท โดยเฉพาะการใช้ถ้อยคำให้เกียรติซึ่งสะท้อนการจัดวางอำนาจ ระยะห่าง และความเหมาะสมทางสังคม ดังนั้น สถานะของความสุภาพ จึงสำคัญในฐานะดัชนีบ่งชี้ว่าบรรทัดฐานการให้เกียรติยังมีน้ำหนักเพียงใดและกำลังถูกปรับแปลงอย่างไรในสังคมร่วมสมัย (ทรงธรรม อินทจักร, 2566)

ทัศนีย์ เมฆถาวรวัฒนา (2554) เสนอว่า ความสุภาพ มิได้เป็นคุณสมบัติที่ตายตัวของถ้อยคำ หากเป็นผลจากกระบวนการตัดสินและประเมินของผู้ใช้ภาษา ซึ่งอาศัยปัจจัยหลากหลายในการพิจารณาว่าถ้อยคำหรือบทสนทนาหนึ่ง ๆ สุภาพเพียงใด การตัดสินดังกล่าวย่อมสัมพันธ์กับลักษณะของผู้พูด ตลอดจนบริบทแห่งการสื่อสาร ด้วยเหตุนี้ การศึกษาสถานะของความสุภาพจึงมีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจเกณฑ์ร่วมของสังคมว่าด้วยความเหมาะสม อันเป็นรากฐานของความไว้วางใจและความร่วมมือระหว่างปัจเจกในสังคม ผู้พูดภาษาไทยมักเลือกใช้กลวิธีลดทอนความรุนแรงของถ้อยคำ มากกว่าการตอบโต้โดยตรง และให้ความสำคัญกับการธำรงรักษาความสัมพันธ์ระหว่างคู่สนทนาเป็นสำคัญ ประเด็นดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าสถานะของความสุภาพมีความสำคัญเชิงสังคมในฐานะกลไกควบคุมความขัดแย้ง ลดการปะทะเชิงหน้า และค้ำจุนสายสัมพันธ์ในสังคมที่ให้คุณค่ากับไมตรีจิตและความละเอียดอ่อนทางบริบทสูง (สิทธิธรรม อ่องวุฒิวัฒน์ , 2560) เมื่อการปฏิสัมพันธ์เคลื่อนย้ายสู่พื้นที่ออนไลน์ มารยาทหรือความสุภาพได้กลายเป็นประเด็นเชิงบรรทัดฐานที่ต้องปรับประยุกต์ให้สอดรับกับรูปแบบการสื่อสารซึ่งรวดเร็ว กระชับ และเปิดสู่สาธารณะมากยิ่งขึ้น ดังนั้น การวิเคราะห์สถานะของความสุภาพจึงมีความสำคัญต่อการสร้างความตระหนักรู้เรื่องความรับผิดชอบในพื้นที่สื่อดิจิทัล การลดความรุนแรงทางวาจา และการส่งเสริมวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันอย่างเกื้อกูลในสังคมเครือข่าย (ฐิตินันทน์ ผิวนิล, 2563)

โดยสรุป สถานะของความสุภาพ มีความสำคัญเพราะเป็นตัวชี้วัดน้ำหนักของบรรทัดฐานการให้เกียรติและความเหมาะสมที่สังคมยอมรับร่วมกัน ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อคุณภาพความสัมพันธ์และการลดความขัดแย้ง อีกทั้งสะท้อนพลวัตการต่อรอง ความสุภาพตามบทบาทและบริบท และมีนัยยิ่งขึ้นในสังคมออนไลน์ที่ต้องกำกับพฤติกรรมการสื่อสารให้รับผิดชอบต่อสาธารณะ

ความหมายสังคมที่เปลี่ยนไป

สังคมที่เปลี่ยนไป หมายถึง สภาวะของการแปรผันอย่างต่อเนื่อง ในโครงสร้างและการจัดระเบียบทางสังคม เช่น บทบาท สถาบัน ความสัมพันธ์ อำนาจ ตลอดจนในมิติ ค่านิยม วัฒนธรรม และวิถีปฏิบัติในชีวิตประจำวัน อันมีสาเหตุจากแรงขับหลายด้าน เช่น เศรษฐกิจ เทคโนโลยี โลกาภิวัตน์ วิกฤติสาธารณะ และสภาพแวดล้อม จนทำให้บรรทัดฐานเดิมต้องถูกปรับใช้–ต่อรอง–จัดวางใหม่ ในบริบทสังคมร่วมสมัย (อัควิทย์ เรืองรอง, 2560)

อัควินท์ เรืองรอง (2560) อธิบาย สังคมที่เปลี่ยนไป ผ่านมิติการพัฒนาสังคมว่าเกิด การเปลี่ยนกระบวนทัศน์ จากกรอบคิดเดิมไปสู่ชุดความรู้และแนวทางที่หลากหลายมากขึ้น ความหมายของสังคมที่เปลี่ยนไปจึงสัมพันธ์กับการยอมรับความซับซ้อนของปัญหา และการใช้แนวคิด/เทคนิคใหม่เพื่อจัดการการเปลี่ยนแปลงที่ไม่เป็นเส้นตรง สะท้อนว่าการเปลี่ยนแปลงมิได้เกิดเฉพาะผลลัพธ์ แต่เกิดกับกรอบคิดและวิธีปฏิบัติ ของสังคมด้วย สุทธินันท์ สุวรรณวิจิตร (2567) ชี้ว่า สังคมที่เปลี่ยนไป เห็นได้ชัดจากผลกระทบต่อความสัมพันธ์ในครอบครัว ซึ่งเป็นหน่วยพื้นฐานของสังคม โดยแรงขับสำคัญคือเศรษฐกิจ เทคโนโลยี การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม และความเปิดกว้างจากโลกาภิวัตน์ ในความหมายนี้ สังคมที่เปลี่ยนไปคือบริบทที่

ทำให้บทบาทสมาชิกในครอบครัว การสื่อสาร และความสัมพันธ์ระหว่างรุ่นต้องปรับตัวต่อความเร็วและรูปแบบชีวิตใหม่อย่างมีนัยสำคัญ

วงศกร เหียนเจริญ, และคณะ (2567) สะท้อนสังคมที่เปลี่ยนไป ผ่านมิติหลังวิกฤตโควิด-19 ว่าส่งผลกว้างขวางต่อเศรษฐกิจ สังคม การศึกษา และการบริหารจัดการภาครัฐสมัยใหม่ ความหมายจึงเน้นการเปลี่ยนผ่านเชิงระบบ ที่ทำให้รูปแบบการทำงาน การจัดบริการสาธารณะ และการจัดการความเสี่ยงของรัฐต้องปรับใหม่ เป็นสังคมที่เผชิญความไม่แน่นอนสูงและต้องพึ่งพากลไกสมัยใหม่มากขึ้น สุริยา ช่างทองคำ (2568) ช่างทองคำเสนอภาพสังคมที่เปลี่ยนไป ผ่านการปรับตัวของประเพณีในบริบทการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ โดยชี้ว่าประเพณีมิได้หยุดนิ่ง หากมีการปรับรูปแบบ/ความหมายเพื่อดำรงอยู่ท่ามกลางเงื่อนไขใหม่ นัยนี้ทำให้สังคมที่เปลี่ยนไปหมายถึงสังคมที่วัฒนธรรมต้องเจรจา กับข้อจำกัดและแรงกดดันร่วมสมัย เช่น สิ่งแวดล้อม จนเกิดการเปลี่ยนแปลงในวิถีปฏิบัติของชุมชน

โดยสรุป สังคมที่เปลี่ยนไป คือสภาวะที่โครงสร้าง ความสัมพันธ์ และวิถีชีวิตของผู้คนแปรผันอย่างต่อเนื่องจากแรงขับทางเศรษฐกิจ เทคโนโลยี โลกาภิวัตน์ วิกฤติ และสิ่งแวดล้อม จนทำให้กรอบคิดและวิธีปฏิบัติของสังคมต้องปรับใหม่ การเปลี่ยนไปดังกล่าวปรากฏทั้งในระดับครอบครัวและสถาบันสาธารณะหลังโควิด-19 และในระดับวัฒนธรรมที่ต้องปรับตัวเพื่อดำรงอยู่ในบริบทใหม่

ความสำคัญของสังคมที่เปลี่ยนไป

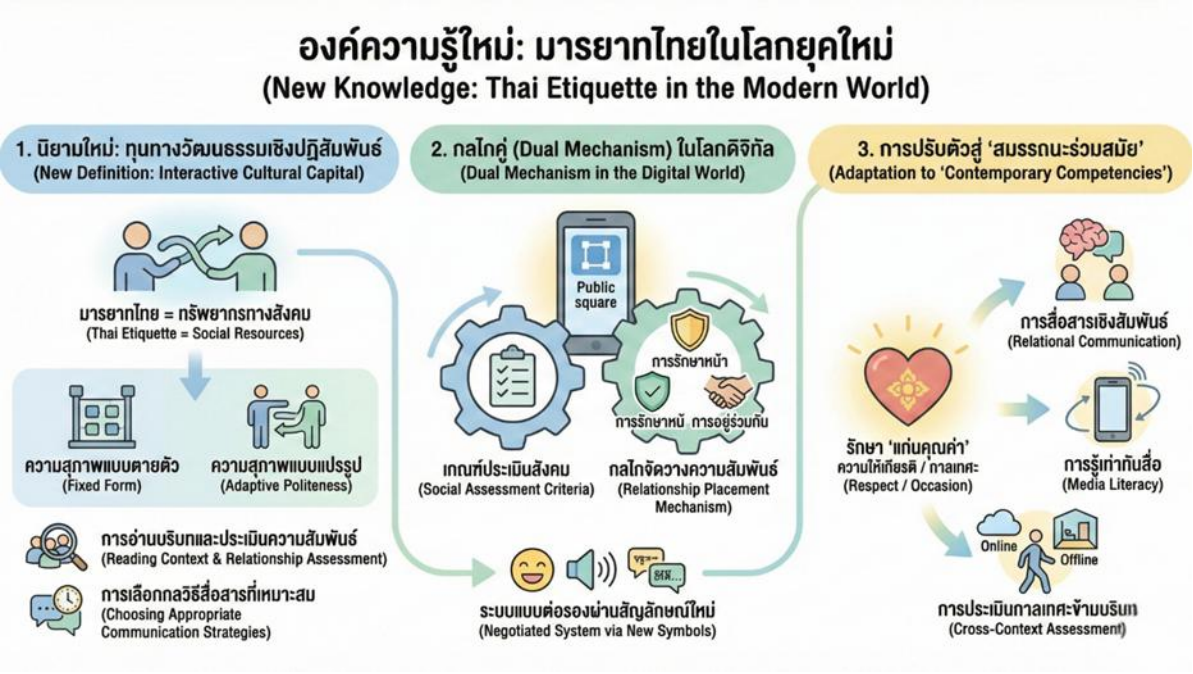
สังคมที่เปลี่ยนไป มีความสำคัญในเชิงวิชาการเพราะทำให้การพัฒนาสังคมต้องพิจารณา การเปลี่ยนกระบวนทัศน์ จากกรอบคิดเดิมไปสู่ความรู้และแนวทางที่หลากหลาย การตระหนักถึงสภาวะเช่นนี้ช่วยให้การวิเคราะห์ปัญหาสังคมไม่ยึดติดกับคำอธิบายชุดเดียว แต่เปิดพื้นที่ให้เครื่องมือและวิธีการใหม่ที่เหมาะกับความซับซ้อนร่วมสมัย (อัควิทย์ เรืองรอง, 2560) สังคมที่แปรเปลี่ยนมีนัยสำคัญอย่างยิ่ง เพราะส่งผลกระทบโดยตรงต่อหน่วยพื้นฐานของสังคมอย่าง ครอบครัว ทั้งในมิติของบทบาทสมาชิก ความสัมพันธ์ระหว่างรุ่น ตลอดจนรูปแบบการสื่อสาร เมื่อแรงขับจากเศรษฐกิจ เทคโนโลยี วัฒนธรรม และกระแสโลกาภิวัตน์เร่งให้วิถีชีวิตเคลื่อนไปอย่างรวดเร็ว การทำความเข้าใจพลวัตของสังคมที่เปลี่ยนไปจึงเป็นฐานสำคัญในการออกแบบแนวทางปรับตัวของครอบครัวและชุมชน เพื่อธำรงไว้ซึ่งความสัมพันธ์ที่เข้มแข็งและยั่งยืน (สุทธินันท์ สุวรรณวิจิตร, 2567) การเปลี่ยนผ่านเชิงระบบภายหลังสถานการณ์โควิด-19 ซึ่งส่งผลสะเทือนต่อเศรษฐกิจ สังคม การศึกษา และการบริหารจัดการภาครัฐในยุคสมัยใหม่ ประเด็นดังกล่าวทำให้การทำความเข้าใจสังคมที่เปลี่ยนแปลงมีคุณค่าในเชิงนโยบาย เพราะช่วยให้สามารถระบุความเสี่ยง ความไม่แน่นอน ตลอดจนความจำเป็นของกลไกการบริหารจัดการรูปแบบใหม่ เพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงในระดับโครงสร้างได้อย่างเหมาะสม (วงศกร เหียนเจริญ และคณะ, 2567) สังคมที่เปลี่ยนไปสะท้อนผ่านกระบวนการปรับตัวทางวัฒนธรรม โดยประเพณีและพิธีกรรมมิได้ดำรงอยู่ในรูปแบบคงที่ หากแปรเปลี่ยนทั้งรูปแบบและความหมายเพื่อความอยู่รอดภายใต้เงื่อนไขใหม่ อาทิ ความเปลี่ยนแปลงของสภาพภูมิอากาศ มุมมองดังกล่าวทำให้การศึกษาสังคมที่กำลังเปลี่ยนผ่านมีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจพลวัตของอัตลักษณ์ และการธำรงรักษาทุนทางวัฒนธรรมของชุมชนท่ามกลางแรงกดดันร่วมสมัยโดยสรุป สังคมที่เปลี่ยนไป มีความสำคัญเพราะทำให้กรอบคิดและแนวทางพัฒนาสังคมต้องปรับจากชุดความรู้เดิมไปสู่ความหลากหลายที่รองรับความซับซ้อน อีกทั้งส่งผลโดยตรงต่อความสัมพันธ์และการทำหน้าที่ของครอบครัวซึ่งเป็นหน่วยพื้นฐานของสังคม ในระดับมหภาค การเปลี่ยนผ่านหลังวิกฤติ เช่น โควิด-19 ชี้ความจำเป็นของการบริหารจัดการสมัยใหม่เพื่อรองรับความไม่แน่นอน และในระดับวัฒนธรรม สังคมที่เปลี่ยนไปอธิบายการปรับตัวของประเพณีเพื่อดำรงอัตลักษณ์ภายใต้เงื่อนไขใหม่ (สุริยา ช่างทองคำ, 2568)

บทสรุป

บทความเรื่อง มารยาทไทยในยุคโลกาภิวัตน์สถานะของความสุภาพในสังคมที่เปลี่ยนไป ชี้ให้เห็นว่า มารยาทไทย มิได้เป็นเพียงแบบแผนพิธีรีตอง หากเป็นทุนทางวัฒนธรรมที่ทำหน้าที่กำกับปฏิสัมพันธ์และค้ำจุนความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านความสุภาพ ในฐานะบรรทัดฐานของการให้เกียรติ ความเหมาะสมตามกาลเทศะ และการคำนึงถึงผู้อื่น เมื่อสังคมเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์ที่การสื่อสารรวดเร็ว ข้ามพรมแดน และเคลื่อนย้ายบริบทไปสู่พื้นที่ออนไลน์มากขึ้น ความสุภาพจึงไม่หายไป หากเปลี่ยนรูป จากความสุภาพแบบคงที่สู่ความสุภาพที่ต้องอาศัยการอ่านบริบทและการเลือกใช้กลวิธีมากขึ้น โดยเฉพาะในสภาพแวดล้อมที่ถ้อยคำสั้น กระชับ และมีการตีความหลากหลาย ในเชิงสภาวการณ์ สถานะของความสุภาพ ปรากฏเป็นทั้งเกณฑ์ประเมินทางสังคมและกลไกจัดวางความสัมพันธ์ที่ถูกท้าทายจากความต่างระหว่างรุ่น ความหลากหลายของวัฒนธรรมย่อย และโครงสร้างอำนาจที่แปรผันในพื้นที่สาธารณะดิจิทัล ความสุภาพจึงมีลักษณะเป็น ระบบแบบต่อรอง มากขึ้น กล่าวคือ ผู้คนต้องกำหนดระดับความสุภาพผ่านการเลือกถ้อยคำ น้ำเสียงเชิงสัญลักษณ์ และวิธีตอบโต้ที่ลดแรงปะทะ เพื่อรักษาหน้าและความสัมพันธ์ท่ามกลางการสื่อสารที่เสี่ยงต่อความเข้าใจผิด ในขณะเดียวกัน สังคมที่เปลี่ยนไปยังทำให้ประเด็นมารยาทดิจิทัล กลายเป็นโจทย์สำคัญ ทั้งเพื่อสร้างความรับผิดชอบต่อพื้นที่สาธารณะ ลดความรุนแรงทางวาจา และเสริมความไว้วางใจในสังคมเครือข่าย ท้ายที่สุด บทความนี้เสนอว่า การธำรงมารยาทไทยในยุคโลกาภิวัตน์ควรยึดแก่นคุณค่า มากกว่าการยึดรูปแบบ โดยพัฒนาความสุภาพให้สอดคล้องกับบริบทใหม่ผ่านการเสริมสร้างทักษะการสื่อสารเชิงสัมพันธ์ การรู้เท่าทันสื่อ และความสามารถในการประเมินกาลเทศะทั้งออนไลน์–ออฟไลน์ แนวทางดังกล่าวจะทำให้ความสุภาพยังคงมีสถานะเป็นฐานคุณค่าร่วมของสังคม แม้รูปแบบการแสดงออกจะเปลี่ยนไปตามสื่อ เทคโนโลยี และวิถีชีวิตร่วมสมัย ทั้งยังช่วยให้มารยาทไทยทำหน้าที่เป็นกลไกสร้างความเป็นระเบียบและความเป็นอารยะในการอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความหมายในโลกที่เชื่อมโยงและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา

องค์ความรู้ใหม่

บทความวิชาการนี้เสนอองค์ความรู้ใหม่ ว่า มารยาทไทย ควรถูกทำความเข้าใจในฐานะ ทุนทางวัฒนธรรมเชิงปฏิสัมพันธ์ มิใช่เพียงกรอบพิธีรีตองหรือแบบแผนเชิงรูปแบบ กล่าวคือ มารยาทไทยทำหน้าที่เป็นทรัพยากรทางสังคมที่ช่วยกำกับความสัมพันธ์ และ ลดแรงปะทะ ผ่านความสุภาพซึ่งทำงานเป็นบรรทัดฐานของการให้เกียรติ ความเหมาะสมตามกาลเทศะ และการคำนึงถึงผู้อื่น โดยในยุคโลกาภิวัตน์ที่การสื่อสารเร่งรัดและไร้พรมแดน การคงอยู่ของความสุภาพมิได้ปรากฏในลักษณะเดิม หากเกิดเป็น ความสุภาพแบบแปรรูป ที่ย้ายจากความสุภาพเชิงรูปแบบคงที่ไปสู่ความสุภาพที่ต้อง อ่านบริบท–ประเมินความสัมพันธ์–เลือกกลวิธีให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมการสื่อสารที่ข้อความสั้น กระชับ และเปิดให้ตีความหลากหลาย



อีกประการหนึ่ง บทความนี้เสนอกรอบวิเคราะห์สถานะของความสุภาพ ในฐานะ กลไกคู่ ได้แก่ (1) *เกณฑ์ประเมินทางสังคม* ที่กำหนดว่าอะไรเหมาะสม/ไม่เหมาะสม และ (2) *กลไกจัดวางความสัมพันธ์* ที่รองรับการรักษาหน้าและการอยู่ร่วมกัน เมื่อสังคมเปลี่ยนไป—โดยเฉพาะพื้นที่สาธารณะดิจิทัลที่มีความต่างระหว่างรุ่น ความหลากหลายของวัฒนธรรมย่อย และอำนาจเชิงสัญลักษณ์ที่ผันผวน—ความสุภาพจึงมีลักษณะเป็นระบบแบบต่อรอง มากขึ้น กล่าวคือ ผู้คนกำหนดระดับความสุภาพผ่านการเลือกถ้อยคำ น้ำเสียงเชิงสัญลักษณ์ (เช่น คำลงท้าย อีโมจิ รูปแบบการตอบกลับ) และยุทธศาสตร์การโต้ตอบที่ลดการเผชิญหน้า เพื่อคงไว้ซึ่งความสัมพันธ์ภายใต้ความเสี่ยงของความเข้าใจผิดจากการสื่อสารที่ขาดบริบท

สุดท้าย บทความนี้พัฒนาแนวคิดเชิงปฏิบัติว่า การธำรงมารยาทไทยในยุคโลกาภิวัตน์ควรยึดแก่นคุณค่า มากกว่ารูปแบบ โดยเสนอให้ยกระดับความสุภาพสู่ชุดสมรรถนะร่วมสมัย ได้แก่ การสื่อสารเชิงสัมพันธ์ การรู้เท่าทันสื่อ และ ทักษะการประเมินกาลเทศะข้ามบริบท (ออนไลน์–ออฟไลน์) องค์ความรู้ใหม่นี้ทำให้เห็นว่า มารยาทไทย สามารถทำหน้าที่เป็นฐานคุณค่าร่วมของสังคมได้ต่อไป หากสังคมส่งเสริมการแปลความสุภาพให้เข้ากับสื่อและวิถีชีวิตใหม่ พร้อมพัฒนามารยาทดิจิทัลให้เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นอารยะในโลกที่เชื่อมโยงและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา

เอกสารอ้างอิง

ฉัชศุภางค์ สารมาศ. (2559). มารยาท. *วารสารสิรินธรปริทรรศน์, 17*(1), 54–58.

เชษฐา พวงหัตถ์. (2559). โลกศึกษา โลกาภิวัตน์ และความเป็นพลเมือง. *Journal of Social Sciences and Humanities Research in Asia, 22*(1), 1–60.

ฐิตินันทน์ ผิวนิล. (2563). มารยาททางสังคมในการปฏิสัมพันธ์แบบออนไลน์ของนิสิตนักศึกษาในเขตกรุงเทพมหานคร. *วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์, 39*(1), 169–192.

ทรงธรรม อินทจักร. (2566). ระบบความสุภาพแบบต่อรองในถ้อยคำให้เกียรติในภาษาไทย. *วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์, 41*(2), 1–24.

ทัศนีย์ เมฆถาวรวัฒนา. (2554). ปัจจัยที่ใช้ในการตัดสิน “ความสุภาพ” ในการสนทนาของเพศชายและเพศหญิงในกลุ่มตัวอย่างระดับอุดมศึกษาของไทย [The factors used for identifying “politeness” in male and female conversations among Thai undergraduate students]. *NIDA Development Journal, 51*(3), 141–166.

ธัญญลักษณ์ รุ้งแสงจันทร์. (2562). Approach of the Thai labour movement towards 21st century globalization. *Journal of Social Work and Social Administration, 24*(2), 102–120.

นริศ สังข์ไพโรจน์. (2559). เบร็กซิท: ผลกระทบของโลกาภิวัตน์ (Brexit: Impacts of globalization). *วารสารยุโรปศึกษา, 24*(2), 107–153.

ปัญญา งามสง่า, และวีรชาติ นิ่มอนงค์. (2561). การศึกษาวิเคราะห์พระธรรมวินัยในฐานะเป็นฐานของมารยาทไทย [An analytical study of Dhammavinaya bases on Thai manners]. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร, 6*(sp1), 443–452.

พระครูสุนทรธรรมโสภณ. (2560). การอุดมศึกษายุคหลังสังคมโลกาภิวัตน์ (Post globalization higher education). *วารสารสิรินธรปริทรรศน์, 18*(1), 146–150.

พรรณพิลาศ กุลดิลก. (2560). การขับเคลื่อนสังคมผ่านสื่อใหม่ในยุคโลกาภิวัตน์. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, 25*(49), 59–77.

วงศกร เหียนเจริญ, และคณะ. (2567). ด้านเศรษฐกิจ สังคม การศึกษา การบริหารจัดการภาครัฐสมัยใหม่หลังการระบาดของโรคโควิด-19. *วารสารพิกุล คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏกำแพงเพชร, 22*(2), 117–134.

ศิวดล วราเอกศิริ. (2556). วัจนกรรมเกี่ยวกับความสุภาพและแนวคิดเรื่องหน้ากับการคุกคามหน้าของตัวละครในรามเกียรติ์. *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร ฉบับภาษาไทย, 33*(1), 175–213.

สิทธิธรรม อ่องวุฒิวัฒน์. (2560). กลวิธีทางภาษาที่ใช้ในการตอบรับการแสดงความไม่พอใจในภาษาไทย [Linguistic strategies for responding to complaint in Thai]. *วารสารรามคำแหง ฉบับมนุษยศาสตร์, 36*(2), 63–82.

สุทธินันท์ สุวรรณวิจิตร. (2567). การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและผลกระทบต่อความสัมพันธ์ในครอบครัวในสังคมไทย. *วารสารกว๊านพะเยา, 1*(3), 51–59.

สุริยา ช่างทองคำ. (2568). การศึกษาประเพณีการแห่นางแมวในภาคอีสาน: การปรับตัวในบริบทการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ. *วารสารภาษาและวัฒนธรรมศึกษา, 2*(2), 23–28.

อัควิทย์ เรืองรอง. (2560). แนวคิด ทฤษฎี เทคนิคและการประยุกต์เพื่อการพัฒนาสังคม: เมื่อกระบวนทัศน์การพัฒนาเปลี่ยนสู่องค์ความรู้การพัฒนาที่หลากหลาย. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา, 11*(1), 131–137.