



Contents



Contents	Page
Research Article	
ASSOCIATIONS BETWEEN BUDDHIST PRACTICES AND MENTAL HEALTH PROMOTION IN THAI LATE ADOLESCENTS: A NATIONAL SURVEY DATA	528
Suriya Klangrit, Akaradej Deeaom, Anan Upasod, Ali Sorayyaei Azar Yasser Ahmed Gomaa and Yuhang Wu	
CHANTING AND MEDITATION: THE JOURNEY OF THAI YOUTH TAEKWONDO ATHLETES AND THEIR PERCEIVED EFFECTS	544
Tuangthong Nukulkij, Nitikrit Kittisrivoranan and Prapawan Trakulkasemsuk	
MONK-LED PARTICIPATORY HERBAL EDUCATION FOR ENHANCING COMMUNITY WELL-BEING LITERACY	558
Jidapa Suwannaruk and Orachan Sirichote	
HOW ARE SOCIAL CLASS AND SPATIAL DISPARITIES RELATED TO THE SMOKING HABITS OF THAI MONKS?	577
Phrasrisombhot Waranyu Sonchun, Phramaha Serichon Narissaro and Phoobade Wanitchanon	
"BECAUSE I BELIEVE, I WORSHIP": A VISUAL AUTOETHNOGRAPHY OF FAITH, IDENTITY, AND THE BUDDHA STATUES IN THAILAND	589
Saichol Panyachit	
THE MIDDLE PATH TO SUSTAINABILITY: REFRAMING ESG THROUGH THE LENS OF BUDDHIST ECONOMICS	605
Kiatanantha Lounkaew	
MORAL GROWTH IN A DIGITAL AGE: APPLYING THE THREEFOLD TRAINING TO ENHANCE THE LIFESTYLES AND TECHNOLOGY USE OF GENERATION C STUDENTS IN THE THAILAND 4.0 ERA	620
Kornkanok Sarapirom, Sayam Aroonsrimorakot, Praneet Muangnual and Panuwat Taerakul	
MULTIDIMENSIONAL PATTERNS AND DETERMINANTS OF ELDERLY HAPPINESS IN RURAL TRANG PROVINCE, THAILAND: AN APPLIED BUDDHIST APPROACH TO PUBLIC POLICY	639
Wisuttinee Taneerat	



PLAI CHEUK REUA PHRA: INTEGRATING BUDDHIST AESTHETIC VALUES IN THE CHAK PHRA TRADITION TO STRENGTHEN COMMUNITY UNITY IN SURAT THANI PROVINCE (in Thai) 660

Phrakrupalad Kamron Kaewkliang and Patchlada Suwannual
A STUDY OF THE BUDDHIST PROPAGATION MODEL THROUGH SOCIAL MEDIA 672
AT MAHACHULALONGKORNRAJAVIDYALAYA UNIVERSITY (in Thai)

Napon Thongyoung, Somkid Setwong, Nichcha Chundakowsolaya and
Raveewan Wongdechanun
MODEL FOR CREATING A PEACEFUL SOCIETY THROUGH THE FIVE PRECEPTS 682
VILLAGE PROJECT IN COMMUNITIES OF AMPHAWA DISTRICT, SAMUT SONGKRAM
PROVINCE (in Thai)

Sumalee Boonrueang and Surapon Suyaprom

Academic Article

INTERNAL BIOTECHNOLOGY OF THE SELF: A PSYCHONEUROIMMUNOLOGICAL 693
MODEL LINKING CONTEMPLATIVE PRACTICES TO MOLECULAR AGING
Phramaha Pattaradech Siripattanayan, Phra Vajraphuttibundit Preeda Buamuang,
Direk Nunklam, Pairat Chimhad, Pattarakorn Kongthep and
Phra Thirapong Thiramanus



ASSOCIATIONS BETWEEN BUDDHIST PRACTICES AND MENTAL HEALTH PROMOTION IN THAI LATE ADOLESCENTS: A NATIONAL SURVEY DATA

Suriya Klangrit¹, Akaradej Deeaom^{2*}, Anan Upasod³, Ali Sorayyaei Azar⁴,
Yasser Ahmed Gomaa⁵, Yuhang Wu⁶

¹Department of Information Management, Chaoyang University of Technology, Taichung, Taiwan

²Faculty of Nursing, Nakhon Ratchasima Rajabhat University, Nakhon Ratchasima, Thailand

³Faculty of Humanities and Social Sciences, Lampang Rajabhat University, Lampang, Thailand

⁴Faculty of Education, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia

⁵Faculty of Arts, Assiut University, Assiut, Egypt

⁶Research Institute of Area and International Communication Studies,

Sichuan University of Media and Communication, Sichuan, China

*Corresponding author E-mail: akaradej.d@nrru.ac.th

Received 29 October 2025; Revised 26 December 2025; Accepted 28 December 2025

Abstract

Background and Objectives: Despite existing evidence linking Buddhism and mental health, limited research has examined specific Buddhist practices together with demographic factors influencing mental health promotion among Thai late adolescents using empirical national data. This study aimed to examine demographic and Buddhist practice factors associated with mental health promotion among Thai late adolescents aged 17-20 years by using secondary data from a national survey. The study sought to identify key demographic and Buddhist practice factors contributing to psychological well-being in this population.

Methodology: The study adopted a cross-sectional research design and utilized secondary data from the 2018 National Survey on the Conditions of Society and Culture, conducted by the National Statistical Office (NSO) of Thailand. The total sample comprised 662 Thai late adolescents. Descriptive analysis was conducted to summarize demographic characteristics, while binary logistic regression analysis was performed to examine demographic and Buddhist practice factors associated with mental health promotion among late adolescents. The variables included demographic factors, such as sex, age, education, marital status, and occupation, as well as Buddhist practices, including praying, offering food to monks, observing the Five Precepts, listening to sermons, meditation, and New Year prayers.

Main Results: The findings indicated that mental health promotion among Thai late adolescents was closely associated with the practical application of core Buddhist principles. Practicing according to religious principles emerged as one of the strongest predictors, highlighting how consistently applied Dhamma, integrating Buddhist teachings into daily decision-making and personal conduct, contributed to inner stability, emotional balance, and overall well-being. Participation in New Year



religious rituals demonstrated a significant positive association, illustrating the role of communal Buddhist practices in fostering a sense of social connection, moral support, and shared purpose, which directly enhanced mental well-being. Interestingly, observing the Five precepts showed a slight negative association, suggesting a complex dynamic where strict moral adherence interacted with developmental challenges in late adolescence. The practice of using Buddhist teachings to solve life problems also showed a positive impact, underscoring the value of practical application of Dhamma in coping strategies and promoting resilience. While regular praying had a minor negative association, potentially reflecting its use as a coping mechanism during times of psychological stress overall, the results emphasized that core Buddhist practices, particularly applied Dhamma and participation in communal rituals, played a central role in supporting mental health among Thai late adolescents.

Involvement to Buddhadhamma: This research provided empirical evidence that Buddhist practices functioned as holistic and practical mechanisms for promoting mental well-being among Thai adolescents. The findings reflected the core orientation of Applied Buddhism, which moved beyond doctrinal understanding toward the integration of Dhamma principles, mindfulness (Sati), compassion (Karunā), and ethical conduct (Sīla) into everyday contexts such as education, family life, and community-based programs. In particular, practices such as Ānāpānasati (Mindfulness of Breathing) helped cultivate attentional stability, emotional regulation, and self-awareness, while the Noble Eightfold Path (Ariya Aṭṭhaṅgika Magga) provided an ethical and cognitive framework for right understanding, right action, and balanced living. Together, these applied practices aligned with the Buddhist concept of Sukha (Well-being or Happiness) and contributed to moral development, psychological resilience, emotional balance, and sustainable mental health among the younger generation, fostering a deeper sense of purpose grounded in ethical conduct and spiritual growth.

Conclusions: The study underscored the vital role of Buddhist practices in fostering mental health promotion among Thai late adolescents. These practices not only enhanced individual well-being but also strengthened family and community harmony. Encouraging youth participation in Buddhist-based activities thus served as an effective pathway for building resilience, emotional balance, and holistic mental health in contemporary Thai society, while also nurturing moral values, self-discipline, and social responsibility that contributed to long-term personal growth and sustainable collective well-being.

Keywords: Mental Health Promotion, Buddhist Practices, Late Adolescents, Thailand

Introduction

Buddhism holds a profound and enduring influence in Thai society, with nearly 94% of the population identifying as Buddhists. Beyond being a religion, Buddhism represents a moral and cultural framework that guides personal behavior, family life, and community interaction. Its core teachings, ethical conduct, mindfulness, meditation, and virtuous living, aim to cultivate emotional balance, inner peace, and resilience, thereby enhancing overall well-being (Lewis et al., 2000); (Francis, 1998). Through practices such as praying (Vandanā), offering food to monks (Dāna,



specifically *Pindapāta-Dāna*), observing the Five Precepts (Pañca-Sīla), and meditation (Bhāvanā), individuals develop moral discipline (Sīla), empathy or compassion (Karuṇā), and mental clarity (Samādhi/ Citta-Visuddhi). These practices function not only as spiritual exercises but also as mechanisms for fostering social harmony and holistic health across the lifespan (Childs, 2010); (Can Oz et al., 2022).

Late adolescence, typically defined as ages 17-20 years, represents a critical developmental stage characterized by identity formation, emotional regulation, and increasing social and academic pressures. In Thailand, engagement in Buddhist practices such as temple visits, New Year prayers, and observing the Five precepts provides adolescents with moral guidance, mindfulness, and social connectedness within family and community contexts. Religious education and exposure to Dhamma principles encourage adolescents to apply Buddhist teachings to real-life situations, including problem-solving, emotional regulation, and empathy development. These experiences promote self-awareness, ethical decision-making, and emotional balance, all of which are essential components of positive mental health outcomes. Despite Buddhism's deep cultural presence, contemporary Thai adolescents increasingly face challenges in sustaining religious engagement. Rapid social changes driven by globalization, technological advancement, and Western cultural influences have transformed values, lifestyles, and aspirations among young people (Onthaisong, 2020); (Chaiphugdee, 2021). These transitions have contributed to weakened adherence to Buddhist teachings and declining participation in religious practices, often accompanied by increased exposure to risky behaviors such as substance use, gambling, and early sexual activity (Khunkaew. et al., 2022); (World Health Organization, 2021). Moreover, many adolescents perceive religious faith as less relevant to modern life, potentially diminishing opportunities for cultivating mindfulness, empathy, and psychological resilience.

Nevertheless, existing research consistently demonstrates that core Buddhist practices, such as observing the Five Precepts, praying, meditation, and the application of Dhamma teachings in daily life, function as protective factors that promote mental stability, moral development, and psychological well-being (Fincham, 2022); (Estrada et al., 2019). The relationship between Buddhism and mental health can be explained through integrative frameworks emphasizing spirituality, psychological well-being, and holistic human development (Collinge, 1997). Buddhism functions not merely as a belief system but as a practical way of life that fosters emotional stability, resilience, and harmony at both individual and social levels (Bodhiprasiddhinand, 2024); (Ghaemi, 2009). From this perspective, mental health is understood as inner harmony among body, mind, and spirit rather than simply the absence of psychological distress. Empirical studies have shown that practices such as meditation, mindfulness, and moral observance reduce anxiety, depression, and stress while enhancing self-regulation, empathy, and positive affect (Childs, 2010); (Estrada et al., 2019).

Theoretical distinctions between religious practice and spirituality further underscore the complexity of religion and mental health relationships. Religious practice refers to external behaviors such as rituals and communal worship, whereas spirituality reflects internalized moral understanding and ethical guidance; Both dimensions contribute to purpose, connectedness, and psychological growth during adolescence (Fincham, 2022); (Abdel-Khalek, 2015). Participation in



Buddhist rituals within family, school, and community settings strengthens emotional bonds and collective identity (Can Oz et al., 2022). Theoretical models, including Koenig's framework and the Pathways to Health model, suggest that religious engagement enhances emotional regulation, decision-making, and prosocial behavior, thereby promoting resilience and mental health (Koenig et al., 2012); (Zotti et al., 2016); (O'Sullivan & Lindsay, 2023). These perspectives align with the World Health Organization's holistic view of mental health, which emphasizes the interconnectedness of body, mind, spirit, and society (Galderisi et al., 2015). Although international and Thai studies have documented positive associations between Buddhist participation and psychological well-being (Winzer & Gray, 2019); (Pholpirul & Srijamdee, 2025); (Pengpid & Peltzer, 2025), several gaps remain. Prior research has often focused on general religious involvement or adult populations, with limited empirical attention to specific Buddhist practices and their differential associations with mental health among Thai late adolescents. Furthermore, the combined influence of demographic characteristics and diverse forms of Buddhist engagement, such as praying, ordination, chanting, listening to sermons, and applying religious teachings to daily life, has not been sufficiently examined within a single analytical framework.

Given these social transformations and existing research gaps, it is increasingly important to understand how engagement in Buddhist practices contributes to mental health promotion among Thai late adolescents. Therefore, this study aims to examine the relationship between demographic factors, participation in Buddhist practices, and mental health among individuals aged 17-20 years in Thailand using national survey data (Steinberg, 2014). By identifying key Buddhist practice factors associated with psychological well-being, the findings are expected to provide evidence-based insights for educators, parents, policymakers, and religious institutions in developing culturally grounded strategies to promote holistic mental health among Thai youth (Hackney & Sanders, 2003); (Singh et al., 2020).

Objectives

This study aimed to examine demographic and Buddhist practice factors associated with mental health promotion among Thai late adolescents aged 17-20 years. Using secondary data from a national survey, the study sought to identify key demographic and Buddhist practice factors contributing to psychological well-being in this population.

Methodology

Participants

This study employed secondary data derived from the 2018 Survey of the Social and Cultural Situation and Mental Health conducted by the National Statistical Office (NSO) of Thailand. From the national dataset, a subsample of 622 respondents aged 17-20 years was selected to represent late adolescents, based on the World Health Organization's classification of adolescent developmental stages. This specific age group was chosen to explore how Buddhist practices contribute to mental health promotion during the transition from adolescence to early adulthood.



Sampling

The study used stratified sampling across Thai provinces with proportional allocation to ensure national representativeness. Households were randomly selected, and eligible adolescents were recruited, allowing inclusion of participants from diverse geographic and demographic backgrounds. Late adolescents were then selected for analysis.

Data collection

Data were collected through face-to-face interviews with adolescents, conducted by trained enumerators using a structured questionnaire. The questionnaire captured demographic characteristics, Buddhist practices, and self-reported happiness. Standardized protocols were applied nationwide to ensure consistency, reliability, and accurate understanding of the questions.

Variables and scale measurements

All variable definitions are presented as follows: Demographic factors included sex, age, education, marital status, and occupation. The independent variables consist of Buddhist practices, included 1) Praying, 2) Offer food to the monks, 3) Listen to sermon & Dhamma reading, 4) Five precepts, 5) Mediation, 6) Ordination, 7) Become a nun, 8) Benefit of praying, 9) Praying for New Year celebration, 10) Place of New Year praying, 11) Necessity of religious teaching for living, 12) Using religious teaching for life problem solutions, 13) Belief in religious faith, and 14) Practice according to religious principle. In this study, the measurement of variables consists of the demographic factors, which are classified as variables measured on a nominal scale. Second, the independent variables included Buddhist practices, which were measured on an interval scale (Pengpid & Peltzer, 2025); (Vitorino et al., 2018). Finally, the dependent variable, mental health, is assessed using a nominal scale.

Data analysis

This study employed the Statistical Package for the Social Sciences (SPSS, Version 25) to analyze the data. Descriptive statistics were employed to summarize the demographic characteristics of the participants. Multiple binary logistic regression analysis was performed to examine demographic and Buddhist practice factors associated with mental health promotion among Thai late adolescents. Adjusted Odds Ratios (ORs) with 95% Confidence Intervals (CIs) were reported, and statistical significance was set at $p < 0.05$.

Conceptual framework

The conceptual framework illustrates the relationship between demographic factors, Buddhist practices, and mental health promotion among Thai late adolescents aged 17-20 years. It is grounded in the Buddhist concept of holistic health, which emphasizes balance among the body, mind, and spirit. Demographic factors, sex, age, education, marital status, and occupation are considered key background variables that may influence adolescents' engagement in Buddhist practices. Buddhist practices include a wide range of activities such as praying (Vandana), offering food to monks (Dāna, specifically Piṇḍapāta-Dāna), listening to sermons and Dhamma readings (Dhamma-savana and Dhamma-desanā), observing the Five precepts (Pañca-Sīla), meditation (Bhāvanā), ordination (Upasampadā), and becoming a nun (Pabbajjā), participating in New Year prayers,



and applying Buddhist teachings to life problems. Mental health promotion is the dependent variable, representing adolescents' emotional balance, resilience, and overall well-being. The framework posits that active participation in Buddhist practices and moral observance positively contribute to adolescents' mental health.

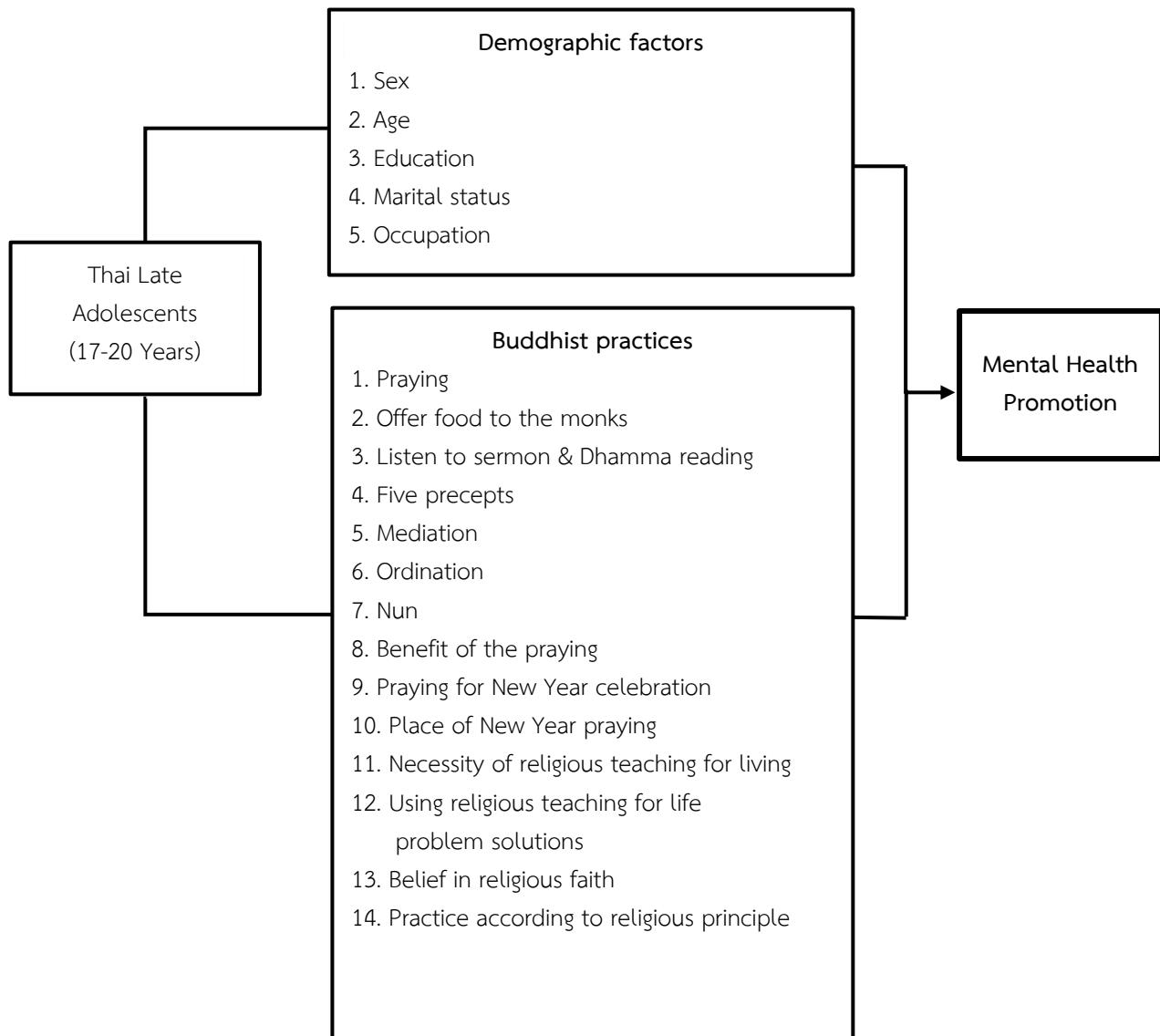


Figure 1 Conceptual framework

Figure 1 illustrates the conceptual framework that describes the relationship between the independent and dependent variables. Based on the Buddhist concept of holistic health, it emphasizes the balance of body, mind, and spirit. Demographic factors (Sex, Age, Education, Marital Status, Occupation) influence engagement in Buddhist practices such as praying, offer food to the monks, listen to sermon & Dhamma reading, Observing the five precepts, mediation, ordination, Become a nun, benefit of praying, praying for New Year celebration, place of New Year praying, necessity of religious teaching for living, using religious teaching for life problem solutions, Belief in religious faith, Practice according to religious principle. These practices serve as key



determinants that positively affect the dependent variable, mental health promotion, which represents adolescents' emotional balance, resilience, and overall well-being.

Results and discussion

The research findings were presented in two sections as follows,

1. Demographic characteristics of Thai late adolescent
2. The key factors of Buddhist practices in promoting mental health among Thai late adolescent

1. Demographic characteristics of Thai late adolescent

Table 1 Demographic Characteristics

Demographic Characteristics	(n = 662)	Percentage (%)
1. Sex	1. Male	321
	2. Female	341
2. Age	age 17-20 years	662
		100%
3. Education	1. Non-educated	9
	2. Pre-primary	1
	3. Primary	89
	4. Pre-secondary	337
	5. Secondary	163
	6. Vocational	63
4. Marital status	1. Single	560
	2. Married	102
5. Occupation	1. Agriculture	596
	2. General	66

Table 1 presents the demographic characteristics of the Thai late-adolescents (N = 662). The sample consisted of 49% males and 51% females. All participants were aged between 17-20 years. In terms of education, the largest group had completed pre-secondary education (50.8%), followed by secondary (24.9%) and primary levels (13.4%). A smaller proportion had vocational training (9.5%), while only a few reported being non-educated (1.3%) or having pre-primary education (0.1%). Regarding marital status, the majority of respondents were single (85%), with 15% being married. In terms of occupation, the majority of adolescents' parents (90%) were engaged in agricultural occupations, while approximately 10% worked in general wage labor.



2. Key factors of Buddhist practices in promoting mental health among Thai late adolescent

Table 2 Adjusted Odds Ratios from Logistic Regression Analysis of Association Between Buddhist Practices and Mental Health Promotion

Buddhist Practices	Adjusted OR	95 % C.I for EXP(B)	
		Lower	Upper
1. Sex	1.56*	1.05	2.32
2. Age	1.19	0.95	1.45
3. Education	0.98	0.97	1.45
4. Marital status	1.00	0.55	1.74
5. Occupations	0.92	1.00	1.00
1. Praying	0.97*	0.87	0.99
2. Offer food to the monks	1.04	0.90	1.05
3. Listen to sermon & Dhamma reading	0.88	0.98	1.11
4. Five precepts	0.98***	0.83	0.94
5. Mediation	1.17	0.92	1.05
6. Ordination	0.99	0.84	1.62
7. Become a nun	1.03	0.86	1.15
8. Benefit of praying	2.55	0.92	1.15
9. Praying for new year celebration	1.33***	1.37	4.74
10. Place of new year praying	2.79	0.37	4.82
11. Necessity of religious teaching for living	1.21	0.80	9.71
12. Using religious teaching for life problem solving	1.09*	1.01	1.46
13. Belief in religious faith	0.72	0.94	1.28
14. Practice according to religious principle	1.56***	0.61	0.86

Note: ** p < 0.01; *** p < 0.001

Table 2 presents adjusted odds ratios from a multivariate logistic regression examining Buddhist practice variables. Several practices, including sex, praying, observing the five precepts, praying for the New Year celebration, using religious teaching for problem solving, and practicing according to religious principles, were statistically significant predictors of mental health promotion. The analysis revealed three highly significant predictors from the Buddhist practices. Practice according to religious principles demonstrated the strongest positive association (OR = 1.56, p<0.001), suggesting that consistent application of Buddhist teachings in daily life substantially benefits mental health. Similarly, praying for new year cerebration (OR = 1.33, p<0.001) showed a strong positive relationship, highlighting the importance of cultural and religious celebrations. Conversely, five precepts showed a slight negative association (OR = 0.98, p<0.001), possibly indicating more complex relationships with mental health outcomes. Among demographic factors, sex emerged as a significant predictor (OR = 1.56, p<0.05), indicating gender differences in mental health



outcomes. Regarding other Buddhist practices, Praying showed a slight negative association (OR = 0.97, $p < 0.05$), while using religious teaching for life problem solution demonstrated a positive relationship (OR = 1.09, $p < 0.05$), underscoring the practical benefits of applying Buddhist principles to navigate life challenges. Several Buddhist practices showed no statistically significant associations, including offering food to the monks, listening to sermons and dhamma readings, meditation, ordination, becoming a nun, the benefits of praying, the Place of new year praying, the Necessity of religious teaching for living, and Belief in religious faith. Other demographic factors such as age, education, Marital status, and Occupation also demonstrated no significant relationships with mental health outcomes. The findings suggest a hierarchical pattern of influence, with consistent religious practice and cultural celebrations showing the strongest associations, followed by gender and specific practical applications of Buddhist teachings, while many traditional practices and demographic factors appear less influential in mental health promotion among Thai later adolescents.

Discussion

Demographic contributors

The results highlight that sex was the only significant demographic factor influencing mental health outcomes among late adolescents. This gender difference suggests that male and female late adolescents may experience varying levels of mental health benefits from Buddhist practices or face distinct psychological challenges. Previous studies indicate that gender roles and social expectations in Thai society can differentially impact mental health vulnerability and coping mechanisms (Estrada et al., 2019). The finding underscores the need for gender-sensitive approaches in mental health promotion programs, recognizing that interventions may require tailoring to address the specific needs and experiences of male and female late adolescents. This gender dimension adds an important consideration to understanding how demographic factors interact with religious practices in influencing psychological well-being. (Aggarwal et al. 2023); (Akib et al., 2025)

Buddhist practices contributors

The results demonstrate that core Buddhist practices significantly contribute to mental health promotion among late adolescents. Three practices showed particularly strong associations: Practicing according to religious principles, praying for the new year celebration, and the Five Precepts. These findings align with the developmental characteristics of late adolescents aged up to 20 years, who are in a learning stage characterized by curiosity and experiential formation (Manchanda et al., 2023). The strong association of praying for the New Year celebration can be explained by adolescents' natural attraction to social and participatory activities, particularly those shared with family. Such celebrations provide opportunities for engagement and warmth within family contexts, creating shared experiences that promote collective happiness (Tosyali et al., 2024). Similarly, practicing according to religious principles and the five precepts allows young people to experience moral accomplishment and ethical awareness through practical engagement (Santre, 2022). These core Buddhist practices may play an important role in shaping religiosity among adolescents, consistent with previous studies linking religious engagement to psychological well-being



(Vaillant, 2012); (Behere et al., 2013). The findings confirm that applying religious teachings in daily life and adhering to Buddhist principles are thought to play a role in supporting mental health, supporting earlier research on religiosity and happiness (Winzer & Gray, 2018). The participatory nature of these practices makes them particularly effective for adolescents' developmental needs, providing both a moral framework and social connection that enhance psychological resilience.

A secondary group of Buddhist practices showing significant associations with mental health includes praying and using religious teachings for life problem solutions. This pattern reflects the developmental characteristics of late adolescents, who are still developing cognitive and emotional maturity. The inverse association with praying may indicate that adolescents facing mental health challenges turn to prayer more frequently as a coping mechanism, while the positive association with using religious teaching for life problem solutions demonstrates the practical benefits of applying Buddhist principles to navigate life difficulties (Estrada et al., 2019); (Vithana et al., 2023) These findings align with developmental theories emphasizing that adolescents benefit from structured, practical approaches to moral and spiritual learning (Piaget, 1972); (Kohlberg, 1984). The application of religious teachings to address concrete life problems provides adolescents with practical tools for managing daily challenges, thereby making Buddhist principles more accessible and relevant to their lived experiences. In contemporary Buddhist contexts, initiatives such as Gilannadhamma, programs promoted by the International Network of Engaged Buddhists (INEB), Buddhist coaching, and the involvement of moral-teaching monks emphasize the application of Buddhist teachings to emotional regulation, ethical decision-making, and coping with stress. These activity-based approaches illustrate how Buddhist principles are operationalized in real-life settings. Cross-cultural research further supports these findings, demonstrating that religious coping strategies and practical spiritual applications enhance psychological resilience across different faith traditions. (Meer & Mir, 2014); (Karimipour et al., 2015). The results underscore the importance of providing age-appropriate Buddhist education that emphasizes practical application over abstract concepts, enabling late adolescents to develop effective coping mechanisms and ethical frameworks that support mental well-being (Robinson, 2010). This approach aligns with the developmental needs of late adolescents, offering them concrete ways to integrate Buddhist teachings into their daily lives while building psychological resilience.

The lack of statistically significant associations between several Buddhist practices and mental health promotion among Thai late adolescents may be explained by developmental, contextual, and experiential factors. Practices such as meditation often require sustained practice, emotional maturity, and life experience to generate meaningful psychological benefits. Adolescents may engage in meditation in a limited or externally guided manner, without sufficient depth or continuity to foster measurable emotional regulation or insight. (Johnson et al., 2024) Similarly, ordination and becoming a nun represent intensive religious commitments that are uncommon at this life stage, as late adolescents in Thailand are primarily focused on formal education and academic achievement. (Long et al., 2025) Consequently, limited exposure to these practices reduces their observable impact on mental health outcomes. Other traditional



activities, including offering food to monks (Dāna, particularly Piṇḍapāta-Dāna), listening to sermons and Dhamma readings (Dhamma-Savana and Dhamma-Desanā), may be experienced as routine cultural or familial practices rather than personally meaningful or reflective experiences, thereby weakening their psychological influence. Abstract aspects of religiosity, such as belief in religious faith, perceived benefits of praying, or views on the necessity of religious teachings for daily life, may not directly translate into mental health benefits unless they are actively integrated into practical coping strategies.

These findings are consistent with prior literature suggesting that internalized and applied religious engagement exerts a stronger influence on well-being than symbolic or passive participation. The absence of significant associations for demographic variables such as age, education, marital status, and occupation may reflect the relative homogeneity of the study population, as most Thai late adolescents share similar educational pathways and social contexts. Overall, the results suggest that mental health promotion in this population is more strongly shaped by developmentally appropriate, consistent, and practically applied religious experiences than by formal or infrequent religious practices. (Prati, 2024)

Originality and Body of Knowledge

This study contributes new empirical and theoretical insights by demonstrating how specific Buddhist practices function as a culturally embedded model of mental health promotion among Thai late adolescents. Unlike prior research that has examined religiosity in broad terms, this study differentiates concrete Buddhist practices and shows that consistent moral practice, New Year prayer participation, and living according to Buddhist principles are protective factors for adolescent mental health. The findings clarify that Buddhist practices operate not merely as spiritual beliefs but as applied psychosocial mechanisms that enhance emotional regulation, resilience, and coping in daily life. This culturally grounded, developmentally specific perspective extends existing mental health frameworks and highlights Buddhism's unique role in supporting adolescent well-being. Core practices such as observing the Five precepts, participating in New Year prayers, and living according to Buddhist principles are strongly associated with positive mental health outcomes. Additionally, activities such as praying and applying religious teachings to solve life problems also show significant associations with improved mental health. These findings reveal that Buddhist practices, particularly these activities, serve not only as spiritual rituals but also as practical tools that foster psychological resilience and well-being. The results suggest that home, school, and temple can integrate Buddhist values into daily life to support the Thai late adolescents' mental health, positioning these practices as a holistic framework for promoting psychological well-being among late youth (As in Figure 2).

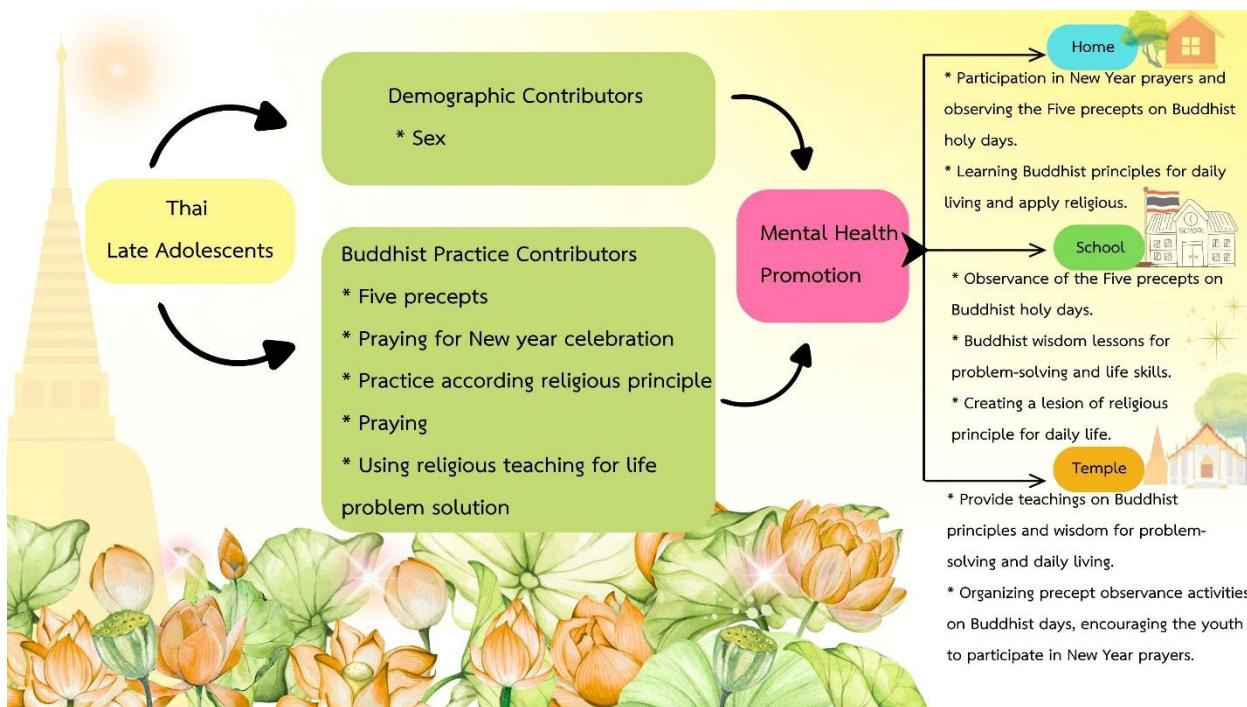


Figure 2 Key Contributors and Recommendation on Buddhist Practices
In Promoting Mental Health Among Late Adolescents

Conclusions and Recommendations

This study reveals that both demographic factors and Buddhist practices significantly influence mental health among late adolescents. The analysis identified six significant predictors, which can be categorized by their strength of association, the strongest predictors were practice according to religious principle and praying for new year celebration indicating that consistent application of Buddhist teachings and participation in communal rituals substantially benefit mental well-being. Conversely, observing the five precepts showed a slight negative association suggesting a complex relationship between strict moral adherence and mental health in this demographic. Sex emerged as a significant demographic factor, indicating notable gender differences in mental health outcomes. The practice of using religious teaching to solve life problem showed a positive association, emphasizing the value of applied Buddhist principles. Regular pray demonstrated a slight negative association possibly reflecting its role as a coping mechanism during psychological distress. These findings highlight that Buddhist practices and gender play an important role in promoting positive mental health among late adolescents. Several limitations should be acknowledged in this study. First, the analysis focused specifically on late adolescents aged 17-20 years, which may restrict the generalizability of the findings to younger adolescents or other age groups. Second, as the study utilized self-reported data, there remains the possibility of response bias, particularly concerning the accuracy and sincerity of reported Buddhist practices. Third, the use of secondary cross-sectional data from the national survey limits the ability to infer causal relationships or observe long-term developmental effects of Buddhist practices on mental health promotion. Despite these limitations, this study provides important evidence highlighting how Buddhist practices can serve as meaningful

Temple of Wang Tawan Tok
1343/5 Radchadannern Rd., Meuang, Nakhon Si Thammarat, 80000 Thailand



strategies for promoting mental well-being among Thai late adolescents, contributing to a more holistic understanding of adolescent mental health in Thai cultural context. For recommendation, based on the findings of this study, several practical implications can be considered for promoting adolescent mental health across family, school, and community contexts. Rather than positioning religious practices as prescriptive solutions, Buddhist teachings may be understood as optional cultural resources that complement universal psychosocial principles such as compassion, emotional regulation, family connectedness, and community collaboration. Within families, parents and caregivers may draw on moral or religious values, where culturally appropriate, to model mindfulness, empathy, and ethical decision making in everyday life. Family participation in cultural or religious activities, such as New Year prayer celebrations, may also provide opportunities to strengthen emotional bonds and shared meaning. Practices like observing the Five Precepts can be adapted in age-appropriate ways, emphasizing open moral dialogue and practical ethical reflection rather than rigid adherence. In school settings, culturally relevant perspectives, including religious or ethical teachings, may be integrated into counseling services and life skills education as one of several supportive approaches, alongside evidence-based psychosocial interventions. Mindful reflection activities, rather than obligatory religious practices, can offer flexible coping strategies for stress and emotional challenges, while gender-sensitive approaches may help address differing mental health needs among adolescents. At the community level, temple based or youth-oriented programs can contribute to mental health promotion by offering contemporary, engaging activities that emphasize life skills, emotional support, and ethical reflection. Collaboration among families, schools, religious institutions, and mental health professionals can further strengthen support systems for adolescents. Presenting Buddhist practices within this broader ecosystem of care enhances inclusivity, respects individual choice, and aligns mental health promotion efforts with contemporary public health frameworks.

Acknowledgements

The researcher sincerely thanks the National Statistical Office (NSO), Thailand, for providing access to the 2018 Social and Cultural Situation and Mental Health Survey data, which was used to extract the subsample of late adolescents for this study. (Official Permission Letter No. DS0504/3002, dated November 11, 2019).

References

Aggarwal, S., Wright, J., Morgan, A., Patton, G. & Reavley, N (2023). Religiosity and spirituality in the prevention and management of depression and anxiety in young people: a systematic review and meta-analysis. *BMC Psychiatry*, 23, 729. <https://doi.org/10.1186/s12888-023-05091-2>.

Abdel-Khalek, A. M. (2015). Happiness, health, and religiosity among Lebanese young adults. *Cogent Psychology*, 2(1), 1035927. <https://doi.org/10.1080/23311908.2015.1035927>.

Akib, M. M. M., Ishak, H., Zabidi, A. F. M. Sa'ari, C. Z., Muhsin, S. B. S. & Yahya, N. S. M. (2025). Systematic Literature Review of the Impact of Islamic Psychotherapy on Adolescent Spiritual



Well-Being. *Journal of Religion and Health*, 64, 3365-3405. <https://doi.org/10.1007/s10943-025-02304-8>.

Behere, P. B., Das, A., Yadav, R. & Behere, A. P. (2013). Religion and mental health. *Indian Journal of Psychiatry*, 55(2), 187-194, <https://doi:10.4103/0019-5545.105526>.

Bodhiprasiddhinand, P. (2024). Buddhist Ethics for Improving Health and Well-Being during Pandemics Like COVID-19 with Special References to Modern Scientific Experiments. *Religions*, 15(4), 511. <https://doi.org/10.3390/rel15040511>.

Can Oz, Y., Duran, S. & Dogan, K. (2022). The Meaning and Role of Spirituality for Older Adults: A Qualitative Study. *Journal of Religion and Health*, 61, 1490-1504. <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01258-x>.

Chaiphugdee, D. (2021). Innovative Curriculum Development for Vocational Skill Enhancement and Learning Solution for Underprivileged Youths Using Community Learning Resources. *International Journal of Science and Innovative Technology (IJSIT)*, 4(2), 42-51.

Childs, E. (2010). Religious Attendance and Happiness: Examining Gaps in the Current Literature-A Research Note. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49(3), 550-560. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2010.01528.x>.

Collinge, W. (1997). *The American Holistic Health Association Complete Guide to Alternative Medicine*. United States of America, New York: Warner Books.

Estrada, C. A. M., Lomboy, M. F. T. C., Gregorio, E. R. Jr., Amalia, E., Leynes, C. R. Quizon, R. R. & Kobayashi, J. (2019). Religious education can contribute to adolescent mental health in school settings. *International Journal of Mental Health Systems*, 13, 28. <https://doi.org/10.1186/s13033-019-0286-7>.

Fincham, F. D. (2022). Towards a Psychology of Divine Forgiveness. *Psychology of Religion and Spirituality*, 14(4), 451-461. <https://doi.org/10.1037/rel0000323>.

Francis, L. J. (1998). Happiness is a thing called stable extraversion: a further examination of the relationship between the Oxford Happiness Inventory and Eysencks dimensional model of personality and gender. *Personality and Individual Differences*, 26(1), 5-11. [https://doi.org/10.1016/S0191-8869\(98\)00185-8](https://doi.org/10.1016/S0191-8869(98)00185-8).

Galderisi, S., Heinz, A., Kastrup, M., Beezhold, J. & Sartorius, N. (2015). Toward a new definition of mental health. *World Psychiatry*, 14, 231-233. <https://doi.org/10.1002/wps.20231>.

Ghaemi, S. N. (2009). The rise and fall of the biopsychosocial model. *The British Journal of Psychiatry*, 195(1), 3-4. <https://doi.org/10.1192/bjp.bp.109.063859>.

Hackney, C. H. & Sanders, G. S. (2003). Religiosity and Mental Health: A Meta-Analysis of Recent Studies. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42(1), 43-55. <https://doi.org/10.1111/1468-5906.t01-1-00160>.

Johnson, C., Taylor, A., Dray, J. & Dunning, D. (2024). You Can Lead an Adolescent to Mindfulness, but You Can't Make Them Mindful. *Mindfulness*, 15, 1861-1869. <https://doi.org/10.1007/s12671-024-02391-w>.



Karimipour, M., Sawari, S. S. M. & Al Hafiz, M. M. (2015). Religion, Spirituality and Mental Health: A Review of Literature. *Research Journal of Commerce & Behavioural Science*, 5(1), 42-47.

Koenig, H. G., King, D. E. & Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health* (2nd ed.). Oxford University Press: Oxford.

Kohlberg, L. (1984). *The psychology of moral development: The nature and validity*. United States of America: Harper & Row.

Lewis, C. A., Maltby, J. & Burkinshaw, S. (2000). Religion and Happiness: Still no association. *Journal of Beliefs & Values*, 21(2), 233-236. <https://doi.org/10.1080/713675504>.

Manchanda, T., Stein, A. & Fazel, M. (2023). Investigating the Role of Friendship Interventions on the Mental Health Outcomes of Adolescents: A Scoping Review of Range and a Systematic Review of Effectiveness. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 20(3), 2160. <https://doi.org/10.3390/ijerph20032160>.

Meer, S. & Mir, G. (2014). Muslims and depression: the role of religious beliefs in therapy. *Journal of Integrative Psychology and Therapeutics*, 2(1), 2 <https://doi:10.7243/2054-4723-2-2>.

Long, N. H., Thanasilp, S., Chimluang, J., Suwannapong, K., Tantitrakul, W., Taylor-Robinson, A. W., Pudtong, N. & Upasen, R. (2025). Predictive model of death acceptance among Thai Buddhist patients with chronic diseases. *BMC Psychology*, 13, 399. <https://doi.org/10.1186/s40359-025-02711-2>.

Onthaisong, S. (2020). Children and Youths Promotion for Buddhist Activity Participation of Monks at Muang District, Chaiyapum Province. *Journal of Administration and Social Science Review*, 3(1), 41-48.

O'Sullivan, L. & Lindsay, N. (2023). The Relationship between spiritual intelligence, resilience, and well-being in an Aotearoa New Zealand sample. *Journal of Spirituality in Mental Health*, 25(4), 277-297. <https://doi.org/10.1080/19349637.2022.2086840>.

Pengpid, S. & Peltzer, K. (2025). Religiosity and Mental and Behavioural Health Among Community-Dwelling Middle-Aged and Older Adults in Thailand: Results of a Longitudinal National Survey in 2015-2020. *Journal of Religion and Health*, 64, 2053-2068. <https://doi.org/10.1007/s10943-025-02280-z>.

Pholphirul, P. & Srijamdee, K. (2025). Buddhist practices and mental health outcomes in Thailand. *Journal of Religion and Health*. <https://doi.org/10.1007/s10943-025-02354-y>.

Khunkaew, S., Khunkaew, A., Srivisai, T., Kaewprom, C. & Pongpumma, L. (2022). Lived experiences of nursing students on their clinical practicum among third-year bachelor's program at Borommarajonani Nursing College, Uttaradit. *Journal of Nursing and Health Science Research*, 14(2), 101-113.

Piaget, J. (1969). *The psychology of the child*. New York: Basic Books.

World Health Organization & Ministry of Public Health (Thailand). (2021). *Global school-based student health survey: Thailand 2021 fact sheet*. Geneva, Switzerland: World Health Organization.



Prati, G. (2024). Is religion beneficial for mental health? A 9-year longitudinal study. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 24(3), 100491. <https://doi.org/10.1016/j.ijchp.2024.100491>.

Robinson, K. M. (2010). Policy Issues in Mental Health Among the Elderly. *Nursing Clinics of North America*, 45(4), 627-634. <https://doi.org/10.1016/j.cnur.2010.06.005>.

Santre, S. (2022). Mental Health Promotion in Adolescents. *Journal of Indian Association for Child and Adolescent Mental Health*, 18(2), 122-127. <https://doi.org/10.1177/09731342221120709>.

Singh, K., Junnarkar, M., Singh, D., Suchday, S., Mitra, S. & Dayal, P. (2020). Associations Between Religious/Spiritual Practices and Well-Being in Indian Elderly Rural Women. *Journal of Religion and Health*, 59, 2753-2774. <https://doi.org/10.1007/s10943-019-00877-9>.

Steinberg, L. (2014). *Adolescence* (10th ed.). New York: McGraw-Hill Education.

Tosyali, F., Coban-Tosyali, E. & Harma, M. (2024). Predictors of Subjective Health Among Spouses and Its Relations With Happiness: A Multilevel Analysis in a Nationwide Survey in Turkey. *Journal of Happiness Studies*, 25(62). <https://doi.org/10.1007/s10902-024-00769-0>.

Vaillant, G. E. (2012). Positive mental health: is there a cross-cultural definition?. *World Psychiatry*, 11(2), 93-99, <https://doi.org/10.1016/j.wpsyc.2012.05.006>.

Vithana, C., Lokubalasooriya, A., Pragasan, G., Mahagamage, K. L., Nanayakkara, K., Herath, H. P., Karunarathna, P., Perera, N., De Silva, C., Jayawardene, D. & Wickramasinghe, N. D. (2023). Effectiveness of an educational intervention to promote psychosocial well-being of school-going adolescents in Sri Lanka. *BMC Public Health*, 23, 2185. <https://doi.org/10.1186/s12889-023-17023-6>.

Vitorino, L. M., Lucchetti, G., Leão, F. C., Vallada, H. & Peres, M. F. P. (2018). The association between spirituality and religiousness and mental health. *scientific reports*, 8, 17233. <https://doi.org/10.1038/s41598-018-35380-w>.

Winzer, L. & Gray, R. S. (2019). The Role of Buddhist Practices in Happiness and Health in Thailand: A Structural Equation Model. *Journal of Happiness Studies*, 20, 411-425. <https://doi.org/10.1007/s10902-017-9953-z>.

Winzer, L., Samutachak, B. & Gray, R. S. (2018). Religiosity, Spirituality, and Happiness in Thailand from the Perspective of Buddhism. *Journal of Population and Social Studies*, 26(4), 332-343.

Zotti, R., Speziale, N. & Barra, C. (2016). On the causal effect of religiosity on life satisfaction using a propensity score matching technique. *International Journal of Social Economics*, 43(10), 1031-1048. <https://doi.org/10.1108/IJSE-12-2014-0262>.



CHANTING AND MEDITATION: THE JOURNEY OF THAI YOUTH TAEKWONDO ATHLETES AND THEIR PERCEIVED EFFECTS

Tuangthong Nukulkij^{1*}, Nitikrit Kittisivoranan², Prapawan Trakulkasemsuk¹

¹Department of Educational, Panyapiwat Institute of Management, Nonthaburi, Thailand

²Independent Researcher, Bangkok, Thailand

*Corresponding author E-mail: tuangthong.nukulkij@gmail.com

Received 6 September 2025; Revised 16 November 2025; Accepted 1 December 2025

Abstract

Background and Objectives: Youth Taekwondo athletes face both physical and emotional pressures from training, school, and competition. Traditional coaching often emphasizes technique over mental well-being, leaving many individuals without the necessary tools to manage stress or sustain motivation. Meditation and chanting have shown benefits for focus, emotional balance, and resilience, yet few studies explore how young athletes actually use these practices or how Buddhist chanting, combined with meditation, becomes part of their training routines. This study aimed to investigate how youth Taekwondo athletes, who faced not only physical demands but also academic and emotional pressures, experienced chanting and meditation practices rooted in Buddhism as part of their training. It focused on how they perceived these practices as supporting attention, emotional regulation, resilience, and athletic motivation, areas often overlooked in traditional coaching.

Methodology: A qualitative narrative inquiry framework was employed to explore personal experiences and meaning-making processes. Seven youth Taekwondo athletes aged 10 to 20 were recruited through purposive sampling. All participants practiced at a Taekwondo club in Bangkok and had engaged in chanting and meditation for at least one year as part of their training routine. Data were collected through observations, semi-structured interviews, and participant-generated timelines, then transcribed and analyzed using thematic analysis. The process aimed to capture the personal journeys of the athletes, from initial engagement through internalization, highlighting the evolving relationships they developed with these practices over time.

Main Results: Participants initially engaged in chanting and meditation due to external encouragement from coaches or parents. At first, they felt indifferent or uncertain about the purpose. Over time, consistent practice led to noticeable psychological and moral shifts. Many reported increased calmness, focus, and emotional control—chanting before competitions helped ease nervousness, while meditation improved concentration. Gradually, athletes began to view chanting not as mere ritual but as a personal strategy to "Clear the Mind" and "Reset the Day." As they internalized the practice, they associated it with greater self-discipline, patience, and self-awareness. Beyond mental benefits, many linked these practices to Buddhist principles of compassion, forgiveness, and letting go,



which became embodied ways of managing pressure, recovering from setbacks, and maintaining balance. For some, this transformation reflected moral and spiritual growth, as they learned to approach challenges with calmness, humility, and a stronger sense of ethical responsibility.

Involvement to Buddhadhamma: This study explored how the application of Buddhadhamma practices, namely chanting and meditation, could enhance the performance of youth taekwondo athletes. Although derived from Buddhist teachings such as Anapanasati (Mindfulness of Breathing), athletes did not describe their experience as religious. Instead, they focused on the psychological and emotional benefits. Chanting verses about compassion, forgiveness, and letting go helped them manage stress, frustration, and competition pressure. These principles were experienced as promoting calmness, emotional resilience, and mental clarity. Some participants described chanting as a way to "Lighten the Mind" or "Release Negative Energy," allowing them to refocus before and after matches. The spiritual aspect appeared subtly, reflected in greater self-awareness, intentional action, and sensitivity to inner states. Overall, chanting and meditation became tools not only for mental preparation but also for cultivating composure, empathy, and focus-qualities that enhanced both athletic performance and personal growth.

Conclusions: Buddhist chanting and meditation were experienced by youth Taekwondo athletes as practical tools for achieving emotional balance, sustaining focus, and building resilience in the face of competitive and academic pressures. Beyond immediate benefits, these practices supported steady motivation, patience, and self-discipline, contributing to both athletic and personal growth. The findings suggest that when integrated consistently and meaningfully, chanting and meditation can promote holistic development in young athletes, providing accessible strategies for balance and resilience without requiring overtly religious framing.

Keywords: Taekwondo, Youth, Chanting, Meditation, Athletic Development

Introduction

Contemplative practices such as chanting and meditation, particularly Samatha within Buddhist traditions, are increasingly recognized for their psychological and cognitive benefits. Once confined largely to spiritual or ritual contexts, these practices have expanded into secular domains such as education, healthcare, and sports training. Recent studies have shown that even brief engagement can reduce stress, enhance attentional control, and foster resilience (Goyal et al., 2014); (Creswell, 2017); (Dahl et al., 2020).

Within athletic contexts, mindfulness-based practices such as breathing meditation, chanting, and visualization have been linked to improvements in emotional regulation, competitive readiness, and long-term motivation (Baltzell & Summers, 2018); (Noetel et al., 2019).

Despite these promising outcomes, existing research often relies on quantitative or outcome-driven methodologies. While such approaches are useful in demonstrating the effectiveness of chanting and meditation, they reveal little about how young practitioners understand, internalize, and sustain these practices over time (Felver et al., 2016); (Schonert-Reichl & Lawlor, 2010).



Questions remain about how practitioners make meaning of chanting and meditation, how these routines shape their psychological development, and how they interact with broader social and cultural contexts such as Buddhist principles, educational policy on student well-being, and the growing emphasis on holistic development in youth sports.

Objectives

This study aimed to investigate how youth Taekwondo athletes, who faced not only physical demands but also academic and emotional pressures, experienced chanting and meditation practices, rooted in Buddhism, as part of their training. It focused on how they perceived these practices as supporting attention, emotional regulation, resilience, and athletic motivation, areas often overlooked in traditional coaching.

Methodology

This study employs a qualitative research approach grounded in narrative inquiry, focusing on seven youth Taekwondo athletes at the Bangkok Taekwondo Club in Thailand. The study emphasizes the participants' practice of chanting and meditation, as well as their effects on performance, learning, and psychosocial development.

Participants

The participants in this study include seven youth Taekwondo athletes and practitioners at the Bangkok Taekwondo Club in Thailand. They had competed in Taekwondo leagues domestically and internationally. Among several athletes and practitioners at the club, the participants were selected based on their voluntary participation and availability. Criterion-based purposive sampling was employed for participant recruitment. First, their ages ranged between 10 and 20 years. Second, they had been practicing chanting and meditating for at least one year. Table 1 below lists the information of the participants with their pseudonyms.

Table 1 Participants' Information

Pseudonym	Age (Year)	Sex	TKD Rank/Status	Years In TKD	Years In Chanting/Meditation
Olive	10	F	Not stated	4	2.5
Ken	12	M	Not stated (Active Fighter)	9	2.5
Penny	13	F	Brown belt, 2 stripes	7	1
Val	13	F	Brown belt, 2 stripes	5	1
Victor	15	M	Black belt 2 ^d dan & asst. coach	10	10
Nara	16	F	Black belt 1 st dan	7	6
Liza	17	F	Black belt	12	3

While this small sample of seven athletes provides rich narrative insights, it also presents limitations. The findings may not be generalizable due to the limited number of participants, their shared cultural context, and the specific environment of a single Taekwondo club. In addition, gender differences were not analyzed statistically, as the study employed a qualitative narrative



approach focused on lived experiences. This choice helps to center youth voices directly but may also raise concerns of recognizability within a close-knit sports community. To mitigate this, pseudonyms were used, and care was taken to ensure confidentiality and participants' well-being, in line with the approval of the ethical review board and research best practices.

The overall research process spanned approximately 5 months, including sequential phases of literature review, instrument development, research design, data collection, thematic analysis, and report writing. Data collection itself lasted 2 months, with regular observations and interviews conducted alongside athletes' training schedules. This timeline ensured sufficient immersion to capture both initial reactions and gradual internalization of chanting and meditation practices.

Data Collection

After explaining the purposes of the research in age-appropriate language and receiving permission from the club, coach, athletes, and their parents, interview sessions were arranged based on participants' availability. The researchers visited the gym many times to observe daily routines. In addition, the researchers consulted with the coach and an expert in chanting and meditation training to formulate practical interview questions and ensure the collection of insightful information from the participants. A pilot study was also conducted. Then, open-ended interview questions were carefully crafted to encourage athletes to describe their thoughts and feelings in their own words, without pressure to provide "Correct" answers. Questions were phrased in accessible language and focused on experiences, perceptions, and meanings rather than evaluation, allowing flexibility for participants to guide the conversation.

The interviews were carried out in Thai at the gym where the participants practiced. Each participant was interviewed individually, and audio recorded. The length of the interviews ranged from twenty to forty minutes. To safeguard youth participants, interviews were conducted in safe and familiar settings, with the coach or a parent nearby when appropriate. Informed consent and assent were obtained, and participants were reminded that they could skip questions or withdraw at any time without consequence. Confidentiality was emphasized, with pseudonyms used in reporting. Throughout the sessions, participants shared their experiences with practice history, sensations, perceived outcomes, and changes that occurred after they began chanting and meditation.

Data Analysis

The audio recording of each interview was transcribed verbatim and stored separately. Each interview transcription was read carefully by the researchers to familiarize themselves with the content. For a qualitative study, it was important to acknowledge that each participant might differ, and thus each interview was treated as a separate case. However, analysis revealed strong convergence, as participants' accounts showed considerable similarity in their journeys.

To understand the participants' experiences of chanting and meditation and their perceived effects, thematic analysis was conducted following Braun & Clarke (2006). The initial coding of the themes was done inductively, with codes generated directly from participants' narratives rather than pre-determined categories. Then the content was organized into themes.



To ensure validity and reliability, researcher triangulation was employed. Two researchers independently coded a subset of transcripts, compared the coding results, and discussed discrepancies until consensus was reached. Thematic analysis was further reviewed through iterative discussion among the research team to check coherence and consistency across the data set. This process reduced individual researcher bias and ensured that the final themes represented participants' voices rather than researcher assumptions. After that, the themes were named to capture the essence of the participants' stories.

Results and Discussion

Results

This section presents the key findings from narrative interviews with youth Taekwondo athletes aged 10 to 17. The study explored how the integration of chanting and meditation influences the emotional, cognitive, and athletic development of these young individuals. The analysis revealed seven major themes that capture the complex and multifaceted nature of their experiences.

The setting: Daily Routine

The Taekwondo practice at the gym took place every evening, starting at 6:30 p.m. and lasting until 8:00 p.m. Before the practice, all the athletes and practitioners gathered for a coach-led collective chanting lasting 20 minutes. The chanting ritual was run in the same sequence every day. It began with a common Pāli Homage to the Buddha (Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammā-Sambuddhassa) recited three times, followed by the Request for the Five Precepts, and concluded with a Mantra for Teaching Vengeful Spirits. After the chanting, a five-minute sitting meditation was performed.

Practicing chanting and meditation may not be a common practice in Taekwondo gyms. However, this activity is a common practice at the Bangkok Taekwondo Club as they believe in its value. All the athletes and practitioners agreed to do it without any objections,

Even beyond Taekwondo practice, the coach and the owner stated that the ultimate goal of chanting practice is to help children develop a calm and composed mind before they face real-life challenges. It also aimed to instill a foundation of moral discipline that can protect them from the various temptations they may encounter in life. Through this practice, small acts of goodness are gradually cultivated, leading to a stable, lasting transformation into virtuous individuals in the future.

The following section presents the transformative Role of Chanting and Meditation in Youth Taekwondo Training.

1. Getting to know Chanting: From Resistance to Acceptance

All the participants reported that they did not know and did not chant before they joined the club, even if they were born a Buddhist. This phenomenon is common in Thailand. The main religion of the country is Buddhism, and most Thai children are given this religion at birth by their parents. This means not all Buddhist people in Thailand study or strictly practice Buddhism. In fact, their knowledge about Buddhist teaching might be rather superficial. Most of the participants even



mentioned that at first, they did not like chanting or did not understand why they had to do it. However, they followed the coach and the folk. Fortunately, after routine performance, they realized the positive changes and began to incorporate chanting into their lives.

For every participant, the initial exposure to chanting and meditation was not accidental. Rather, it occurred through a trusted adult figure, most often their Taekwondo coach. The consistency and sincerity of this figure played a central role in creating a psychologically safe environment for trying something new.

Seventeen-year-old Liza recalled, "I started chanting because the coach encouraged us before training. I didn't really understand it at first, but because I respected her, I followed along."

This initiation suggested that chanting practices became part of a relational practice, not merely a personal one. The coach served not only as an instructor but as a model of disciplined, intentional living.

The participants often described a period of skepticism or disinterest when first introduced to chanting and meditation. Several admitted they engaged in the practice out of obligation or peer pressure.

"At The Beginning, I Didn't Really Care About the Chanting," said Penny, 13. "I Just Wanted to Get to The Training Part. Sitting Quietly Made Me Think About Cartoons or Food."

Olive candidly confessed that her initial motivation came from monetary reward: "My Mom Gave Me 100 Baht Every Time I Chanted. So, I Did It for The Money."

Over time, however, repetition and communal participation began to shift these perceptions. The rituals, once foreign or tedious, became familiar and even comforting. This transformation underlines the importance of consistency and community in fostering inner engagement.

2. Realizing the Effects: Tangible Outcomes as Motivators for Sustained Practice

The turning point for many participants was the perceived effectiveness of chanting and meditation. This realization came in different forms: Winning a competition, scoring higher on a test at school, or simply feeling calmer.

Nara, 16, reflected: "There Was a Time I Was Stressed About Both School and Taekwondo Training. The Coach Told Me to Chant Regularly. I Tried It, And I Felt Calmer. That's When I Started to Believe."

Victor, who also served as a junior coach, shared: "I Chanted for My Grandfather's Health, And He Got Better. I Asked to Become a Registered Bangkok Athlete, And It Happened. That Made Me Believe It Works."

These accounts show that while initial compliance may have been externally driven, continued practice was deeply personal and grounded in felt experiences. However, the depth of adoption varied. For some, chanting and meditation were embraced mainly as practical strategies to manage stress or enhance performance, reflecting a more instrumental or superficial engagement. For others, especially those who connected the practices to Buddhist principles of compassion, gratitude, or moral responsibility, the routines appeared more deeply rooted in moral and spiritual growth. This distinction suggests that the sustainability of practice may depend not only on perceived short-term outcomes but also on whether athletes internalize the practices as part of a broader ethical or spiritual framework.



3. Cultivating Inner Stability: Emotional and Cognitive Self-Regulation

One of the most consistent benefits reported by the young athletes was emotional regulation. Chanting and meditation helped them become less reactive, more patient, and better able to handle pressure-a crucial skill in both school and combat sports.

"I Used to Cry When I Got Hit During Practice," said Penny. "But After Chanting Regularly, I Didn't Get Angry or Cry Anymore."

Nara shared, "Before, I Used to Get Easily Frustrated During Sparring. Now, If Someone Hits Me Hard, I Just Breathe and Refocus."

In parallel, several participants mentioned improved attention spans and mental clarity. Val commented, "After Meditating, I Could Remember Lessons Better and Focus During Class. I Didn't Zone Out Like Before."

These improvements in emotional and cognitive control appeared to translate directly into academic and athletic domains.

4. Integrated Achievement: The Link Between Spiritual Practice and Academic or Athletic Success

Participants described measurable improvements in school performance and Taekwondo outcomes, attributing these gains to increased mindfulness and confidence.

Olive, age 10, proudly said, "Now I Get 4.0 In Every Subject. I Chant Before Exams and Competitions, And I Do Better."

Ken noted, "I Used to Be Average. But After Chanting, My Grades Improved, And I'm More Confident on Stage. Even My Teachers Noticed."

These narratives reveal a strong sense of empowerment. The children felt they had a tool that could influence outcomes. Chanting became a personal ritual for psychological readiness, used strategically before high-stakes moments.

5. Belief in Energetic Exchange: Spirituality, Karma, and Positive Vibration

A subtle but powerful theme across the interviews was the belief in spiritual merit and the invisible energy of chanting. Even those less inclined to meditate frequently still expressed a sense that chanting "Did Something."

"It Felt Like Recharging," said Victor. "Like Positive Energy Came into My Body."

Ken, age 12, shared, "I Wanted a Guitar. I Prayed While Chanting. Later, My Grandfather Gave Me One. I Told My Mom She Should Try Chanting Too."

Such stories reflect a childlike, but sincere, trust in the universe. For many, chanting was not only a discipline but a form of communication with something larger-a karmic system of intention and return.

6. A Realistic Outlook: Valuing Practice While Acknowledging Its Limits

Although participants acknowledged many benefits, a few also voiced realistic caveats. They recognized that chanting and meditation alone were insufficient without regular physical training.

Val remarked, "Chanting Helps, Especially with Focus. But If I Don't Practice, I Won't Get Better. You Can't Just Wish to Win."



Ken echoed a similar balance: "I Give Chanting 6 Out Of 10 For How Much It Helps with Training. It's Not Magic. You Still Have to Work Hard."

Such reflections suggest an evolving maturity. The young athletes are developing critical thinking about the tools they use, while still valuing them for what they offer.

The findings from the in-depth interviews with the youth Taekwondo athletes reveal how chanting and meditation can serve as more than pre-training rituals. They are tools for self-awareness, emotional regulation, focus, and hope. Initiated through trusted relationships, sustained by tangible benefits, and validated by belief, these practices helped young athletes become not only stronger competitors but more centered individuals.

As one participant reflected, "When We Focus on Good Intentions, We Receive Good Things in Return."

In a world often driven by external achievement, these stories affirm the value of inner development, not in opposition to performance, but as its foundation.

The thematic analysis revealed shared patterns of change, but each athlete's journey unfolded in unique ways. Summarizing their individual stories highlights how chanting and meditation were adopted, from superficial engagement to deeper internalization, and shows the varied paths through which common outcomes were achieved.

Table 2 A Summary of Individual Journeys

Pseudonym	Initial Attitude	Turning Point	Outcomes Reported	Depth of Adoption
Olive (10F)	Started chanting mainly for rewards from mother; initially unmotivated.	Improved grades, sports wins, and belief in prayers being answered.	Better concentration, calmness, improved school grades, athletic success, emotional maturity.	Sustained practice with strong parental reinforcement; moderate internalization.
Ken (12M)	Followed teacher and peers; curious but not deeply convinced.	Felt calmer and saw prayers answered (e.g., Gifts, Confidence Boost).	Increased focus in TKD and school, greater confidence, less fear.	Engaged consistently, views chanting as practical support; partially internalized.
Penny (13F)	Found chanting long and boring at first; preferred training.	Realized benefits in competitions and school exams.	Improved self-control, calmness, academic focus, confidence in sports.	Internalized over time, now values it as part of personal growth.
Val (13F)	Initially disliked chanting, found it boring and tiring.	Peer influence and teacher encouragement; realized calmer mood after chanting.	Better emotional control, calmness before matches, slight improvement in focus.	Limited adoption; still somewhat superficial but acknowledges benefits.

**Table 2** A Summary of Individual Journeys (Continued)

Pseudonym	Initial Attitude	Turning Point	Outcomes Reported	Depth of Adoption
Victor (15M)	Skeptical at first but tried due to teacher's encouragement.	Observed results for family's well-being and personal athletic success.	Stronger confidence, emotional regulation, improved academics and coaching ability.	Deep adoption; sees chanting as spiritual and moral practice tied to values.
Nara (16F)	Initially bored and skeptical; saw it as reducing training time.	Found calmness and reduced anxiety in competitions.	Better emotional regulation, discipline, memory, resilience.	Deeply internalized; practices independently and links to self-development.
Liza (17F)	Initially bored, wanted to skip chanting.	Felt calmer during stress, better focus before exams and competitions.	Improved memory, confidence, academic performance, focus in TKD.	Strong adoption; integrates into daily life, both practical and personal.

Table 2 demonstrates the seven youth athletes' journeys, revealing a shared trajectory: From external motivation (Parental Rewards, Teacher Direction, or Peer Influence) toward gradual internalization of chanting and meditation. Initial resistance or boredom was common, but most participants reported tangible outcomes such as improved calmness, concentration, confidence, and academic or athletic performance.

However, the depth of adoption varied. For some (e.g., Val, Olive, Ken), chanting remained more instrumental-valued as a tool for immediate benefits. For others (e.g., Victor, Nara, Liza), the practice evolved into a deeper commitment, tied to spiritual or moral values, self-discipline, and independent continuation. These differences suggest that sustainability depends not only on visible performance outcomes but also on whether the practices are integrated into broader frameworks of personal growth and ethical development.

Discussion

The narratives collected in this study trace a common arc: Young Taekwondo athletes who began chanting only to please a coach or parent quickly discovered the practice helped steady their breathing, ease frustration after intense sparring, and improve classroom concentration. Several recalled moving from "Thinking About Cartoons or Food" during early sessions to noticing they "Felt Calmer" and could "Just Breathe and Refocus" when hit or when exams loomed. Such first-person descriptions provide real-world context to laboratory evidence that chanting and mindfulness reduce autonomic arousal and strengthen attentional networks (Acharya et al., 2025). The athletes' accounts illustrate how those physiological shifts are experienced in the moment and deliberately harnessed before high-stakes events, echoing sport-science findings that Anapanasati breathing and visualization improve composure in combat sports and archery (Stephen et al.,



2022); (Kongurai et al., 2023). Recent EEG and EPR studies also indicate that chanting and meditative breathing enhance frontal midline theta and alpha rhythms associated with attentional control and emotional regulation (Lomas et al., 2015); (Duda et al., 2024), supporting athletes' reports of calmness and sharper focus.

Beyond immediate performance, the stories point to broader developmental mechanisms. Participants reported a growing certainty that "I Can Influence Outcomes," a sentiment consistent with Bandura (1997) mastery-experience pathway to self-efficacy and with self-determination theory's claim that competence fuels intrinsic motivation (Deci & Ryan, 2020). Because the ritual was introduced and modeled in a supportive coaching climate, the findings also support the relational-developmental systems perspective, which holds that thriving emerges from mutually reinforcing person-context relations. The results also resonate strongly with Buddhist concepts: The calm awareness athletes described reflects *sati* (Mindfulness); references to "Lightness Inside" and "Letting Go" align with karma as a moral framework for action and consequence; and the athletes' reports of increased patience, forgiveness, and care for others suggest the cultivation of *metta* (Loving-kindness). These internal shifts show how chanting and meditation may foster not only psychological readiness but also spiritual virtues that support sustained motivation and resilience. Such hybrid devotional-attentional routines underscore calls for an integrative taxonomy of contemplative practices that mirrors real-world blending of breath, vocalization, and meaning (Kozhevnikov et al., 2022).

These qualitative insights agree with quantitative syntheses showing moderate-to-large effects of mindfulness on test anxiety, attentional focus, and athletic resilience (Si et al., 2024). By documenting how children strategically deploy chanting as a "Mental Warm-Up," the present study helps explain why effect sizes are strongest in contexts, such as sport and academics, where brief, portable state induction is valuable. At the same time, references to "Energy Recharge" and karmic merit remind practitioners designing secular school programs that contemplative techniques in Buddhist cultures carry devotional meanings that can enhance, rather than diminish, engagement. This bridges the thematic findings (Calmness, Attention, Discipline) with theoretical frameworks by showing how lived experiences of youth athletes map onto both psychological constructs and culturally embedded spiritual values.

Practical implications follow naturally. Coaches can embed brief chanting sessions without reducing physical training time, cultivating psychological safety, emotion regulation, and a shared sense of purpose. Because athletes reported transferring the routine to schoolwork, schools and clubs can coordinate a unified, culturally consonant routine for stress management, including a short chant and quiet breath focus, before classes, exams, or other anxiety-provoking activities. Participation should remain optional, with secular alternatives (e.g., Neutral Phrases, Mindful Breathing, or Simple Group Humming) to respect diversity. In line with evidence that team rituals can be accessible gateways to youth mental-health promotion (Sibinga et al., 2016), students may initially feel unfamiliar with the practice but, over time, often report greater calm and focus and may integrate brief meditation into daily life.



Several limitations temper these insights. The sample comprised seven athletes from a single Bangkok club, and their enthusiasm may reflect social desirability or the charismatic coach. Self-report data cannot confirm whether chanting drives performance gains or whether already successful athletes persist in chanting. Moreover, cultural specificity limits generalizability: The meaning of chanting as rooted in Buddhist tradition may not directly translate into non-Buddhist contexts, where devotional framing could be absent or less resonant. These boundaries must be acknowledged so that findings are not overextended. Longitudinal mixed-methods designs-pairing narrative interviews with physiological indices such as EEG or heart-rate variability-are needed to chart causal pathways and verify how subjective "Calm" maps onto neurophysiological change. Comparative studies contrasting clubs that chant with those that employ secular breathing drills would help isolate the role of spiritual framing.

Chanting and meditation emerged as multifaceted resources that youth athletes use to regulate emotions, sharpen focus, and construct hopeful self-narratives (Lomas et al., 2015); (Gardner & Moore, 2020); (Noetel et al., 2019). Far from peripheral superstition, the practice weaves through relational, cognitive, and spiritual strands of their lives, supporting positive youth development. Recognizing and nurturing such culturally rooted contemplative habits may enrich sport pedagogy and, more importantly, the broader well-being of young people beyond the gym (Sibinga et al., 2016).

Looking ahead, future research should aim to expand on these findings through longitudinal designs that can assess the long-term effects of chanting and meditation on psychosocial and athletic outcomes. In addition, comparative studies across diverse cultural and sporting contexts are essential to evaluate the generalizability of these practices and to understand how spiritual framing may influence engagement and effectiveness. These lines of inquiry will help refine intervention strategies and support the integration of contemplative practices in youth development across varied settings.

Originality and Body of Knowledge

Although contemplative practices such as mindfulness have gained traction in sport psychology, Buddhist chanting, an embodied, vocal form of meditation, remains virtually unexamined within youth athletics and entirely absent from combat-sport research. By foregrounding the lived narratives of Thai Taekwondo athletes, this study goes beyond descriptive accounts to show how chanting, meditation is introduced, interpreted, and internalized in everyday training, thereby extending three scholarly domains (Buddhist Anthropology, Sport Psychology, and Contemplative Studies).

1. Empirical novelty (Sport Psychology): We provide qualitative evidence of a structured chanting-meditation routine in a competitive martial-arts context, tracing adoption → Adaptation → Sustainment rather than reporting outcomes alone.

2. Conceptual advance (Buddhist Anthropology & Contemplative Studies): We articulate a "Devotional Psychophysiology" lens that links the progressive internalization of *sīla* (Ethical Discipline) and *khanti* (Patient Endurance) with observable shifts in attention, emotion regulation, and resilience.



This framework explicitly connects to established sport-psychology models: 1) Self-determination theory-chanting functions as a consistent routine that supports competence and relatedness, strengthening intrinsic regulation; 2) Self-efficacy-mastery experiences during practice/competition build "I Can Do This" beliefs; and 3) Mindfulness-Acceptance-Commitment model-brief chant + breath promotes present-moment focus and values-consistent action. In practical terms, the model explains why a short, repeatable ritual helps athletes settle, focus, and achieve their goals.

3. Practical significance (Integrative Practice): By mapping transitions from external compliance to internalized discipline, the study distils simple guidelines for coaches and psychologists seeking culturally grounded, developmentally sensitive methods for stress management, motivation, and character formation in high-pressure settings (e.g., 3-5-Minute Pre-Practice Chant/Breath with Optional Secular Wording).

Together, these contributions extend Buddhist anthropology, sport psychology, and contemplative studies beyond surface description by explaining not only that chanting is used, but how and why it becomes a durable mind-body practice, and how these maps onto mainstream sport-psych mechanisms while remaining accessible to coaches and practitioners. Figure 2 provides a summary of the Thai youth taekwondo athletes' journey through chanting and meditation, as well as the outcomes.

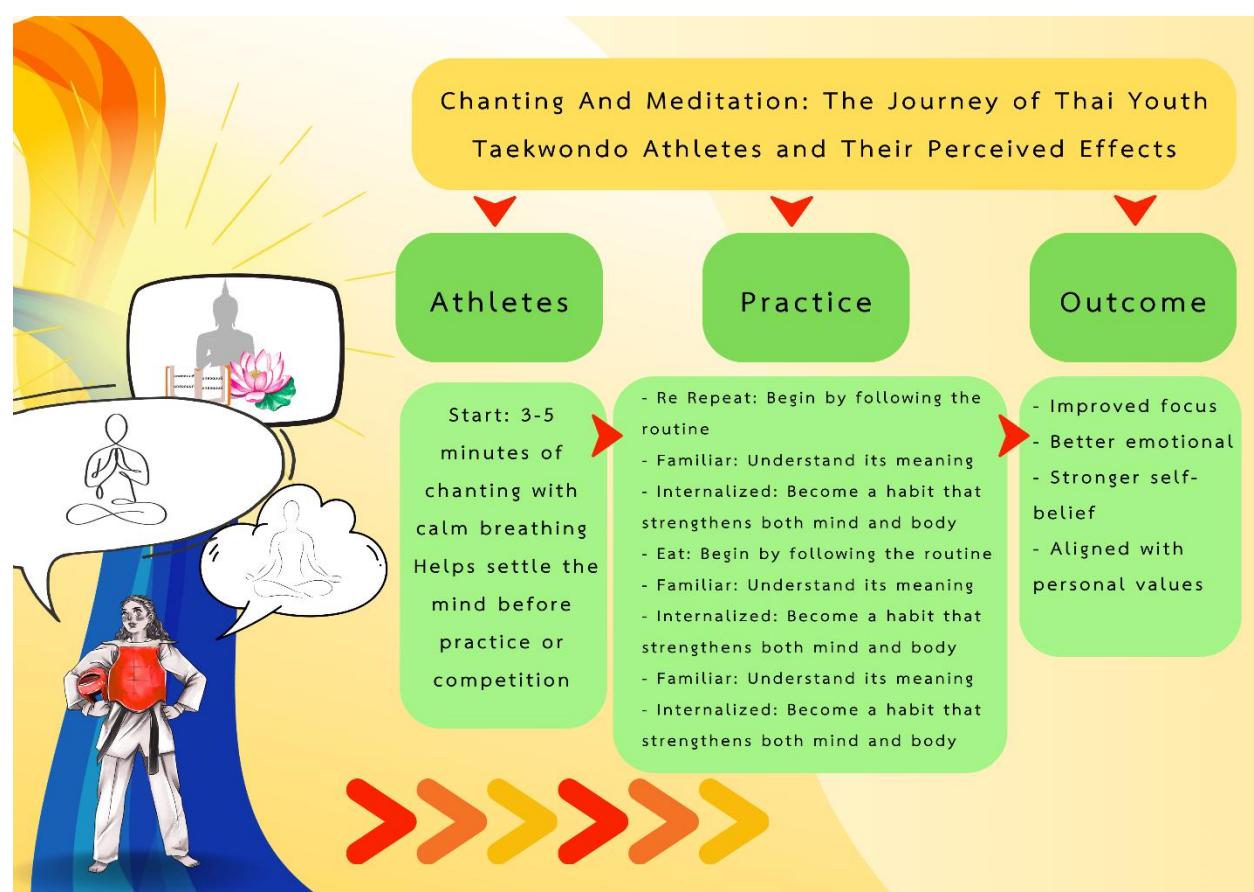


Figure 1 Framework of Knowledge Contribution from Youth Taekwondo Chanting and Meditation Study



Conclusions and Recommendations

This study shows that Buddhist chanting and brief meditation evolved from a simple pre-fight ritual into a deeply internalized mental tool for youth Taekwondo athletes, enhancing focus, emotional resilience, and discipline. Athletes used chanting to regulate their breathing, manage anxiety, and reinforce virtues such as patience and ethical conduct. Recommendations include integrating short chanting and meditation routines with reflective discussions in training, supported by sport psychologists and inclusive coach education. Broader applications in schools and sports can promote calm and focus through secular adaptations. While findings are limited to a small sample, future longitudinal and cross-cultural studies should examine how internalization and moral-spiritual development persist across contexts.

Acknowledgement

We are deeply grateful to the Bangkok Taekwondo Club for generously sharing preliminary insights and granting us access to observe training sessions and conduct interviews. Our heartfelt thanks also go to the young athletes who shared their stories, and to their parents whose encouragement and consent made this study possible. Their trust and cooperation were indispensable to the project's success.

References

Acharya, K., Maity, K., Acharya, R. M., Pradhan, B. & Patra, S. (2025). Autonomic and respiratory Modulations Induced by Different Styles of Mantra Chanting. *Annals of Neurosciences*, 1-8. <https://doi.org/10.1177/09727531251345310>.

Baltzell, A. L. & Summers, J. (2018). The Future of Mindfulness and Performance across Disciplines. In Baltzell, A. (Ed.), *Mindfulness and performance* (pp. 515-541). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.

Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>.

Creswell, J. D. (2017). Mindfulness Interventions. *Annual Review of Psychology*, 68, 491-516. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-042716-051139>.

Dahl, C. J., Wilson-Mendenhall, C. D. & Davidson, R. J. (2020). The plasticity of well-being: A training-based framework for the cultivation of human flourishing. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 117(51), 32197-32206. <https://doi.org/10.1073/pnas.2014859117>.

Duda, A. T., Clarke, A. R., Barry, R. J. & De Blasio, F. M. (2024). Mindfulness meditation is associated with global EEG spectral changes in theta, alpha, and beta amplitudes. *International Journal of Psychophysiology*, 206, 112465. <https://doi.org/10.1016/j.ijpsycho.2024.112465>.

Felver, J. C., Celis-de Hoyos, C. E., Tezanos, K. & Singh, N. N. (2016). A Systematic Review of Mindfulness-Based Interventions for Youth in School Settings. *Mindfulness*, 7, 34-45. <https://doi.org/10.1007/s12671-015-0389-4>.



Gardner, F. L. & Moore, Z. E. (2020). Mindfulness in Sport Contexts. In Tenenbaum, G. & Eklund, R. C. (Eds.), *Handbook of sport psychology* (pp. 738-750). New Jersey, United States of America: Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781119568124.ch35>.

Goyal, M., Singh, S., Sibinga, E. M. S., Gould, N. F., Rowland-Seymour, A., Sharma, R., Berger, Z., Sleicher, D., Maron, D. D., Shihab, H. M., Ranasinghe, P. D., Linn, S., Saha, S., Bass, E. B. & Haythornthwaite, J. A. (2014). Meditation Programs for Psychological Stress and Well-being A Systematic Review and Meta-analysis. *JAMA Internal Medicine*, 174(3) , 357- 368. <https://doi.org/10.1001/jamainternmed.2013.13018>.

Kongurai, U. , Hamera, C. , Pongchompoo, S. & Thongdee, S. (2023) . THE EFFECT ON SKT MEDITATION TRAINING ON ARCHERY SKILL FOR EXCELLENCE. Academic Journal of Thailand National Sports University, 15(3), 89-104.

Kozhevnikov, M., Strasser, A. V. I., McDougal, E., Dhond, R. & Samuel, G. (2022) . Beyond mindfulness: Arousal- driven modulation of attentional control during arousal- based practices. *Current Research in Neurobiology*, 3, 100053. <https://doi.org/10.1016/j.crneur.2022.100053>.

Lomas, T., Ivitan, I. & Fu, C. H. Y. (2015) . A systematic review of the neurophysiology of mindfulness on EEG oscillations. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 57, 401-410. <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2015.09.018>.

Noetel, M., Ciarrochi, J., Van Zanden, B. & Lonsdale, C. (2019) . Mindfulness and acceptance approaches to sporting performance enhancement: a systematic review. *International Review of Sport and Exercise Psychology*, 12(1), 139-175. <https://doi.org/10.1080/1750984X.2017.1387803>.

Deci, E. L. & Ryan, R. M., (1985). *Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behavior*. New York, United States of America: Springer EBooks <https://doi.org/10.1007/978-1-4899-2271-7>.

Schonert-Reichl, K. A. & Lawlor, M. S. (2010) . The Effects of a Mindfulness-Based Education Program on Pre- and Early Adolescents' Well-Being and Social and Emotional Competence. *Mindfulness*, 1, 137-151. <https://doi.org/10.1007/s12671-010-0011-8>.

Si, X. W., Yang, Z. K. & Feng, X. (2024). A meta-analysis of the intervention effect of mindfulness training on athletes' performance. *Frontiers in Psychology*, 15. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2024.1375608>.

Sibinga, E. M. S., Webb, L., Ghazarian, S. R. & Ellen, J. M. (2016) . School-Based Mindfulness Instruction: An Randomized Controlled Trial. *Pediatrics*, 137(1), e20152532. <https://doi.org/10.1542/peds.2015-2532>.

Stephen, F. A., Ermalyn, L. P., Yasmin, M. B., Louise, L. J. D. & Juvenmile, T. B. (2022) . A Voyage into the Visualization of Athletic Performances: A Review. *American Journal of Multidisciplinary Research and Innovation*, 1(3), 105-109. <https://doi.org/10.54536/ajmri.v1i3.479>.



MONK-LED PARTICIPATORY HERBAL EDUCATION FOR ENHANCING COMMUNITY WELL-BEING LITERACY

Jidapa Suwannaruk¹, Orachan Sirichote^{2*}

¹Faculty of Education, Thaksin University, Songkhla, Thailand

²Faculty of Economics and Business Administration, Thaksin University, Songkhla, Thailand

*Corresponding author E-mail: sorachan@tsu.ac.th

Received 24 November 2025; Revised 17 December 2025; Accepted 21 December 2025

Abstract

Background and Objectives: Traditional herbal wisdom of rural Southern Thailand, particularly in the Tamot District, faces an acute crisis fueled by accelerating urbanization, a widening generational gap, and a critical disconnect from the local natural ecosystem. This progressive erosion of indigenous knowledge poses a direct threat to public health by fundamentally undermining the community's capacity for self-reliance in health and holistic well-being. To counteract these profound challenges, the research leverages the intrinsic socio-cultural power of Buddhist temples, which function as vital cultural and agricultural centers. The solution involves integrating core ethical Buddhist values, such as non-harm and heedfulness, with sustainable farming practices, a synergy termed Buddhist agriculture. This integrated approach offers a potent, culturally grounded model designed to actively restore the crucial link between human health, community integrity, and the environment. The study aimed to achieve three objectives: To systematically document and revitalize local indigenous herbal knowledge, to cultivate and enhance community health literacy and practical herbal skills, and to establish sustainable monk-led learning centers within temple grounds.

Methodology: The study utilized a Participatory Action Research (PAR) approach in the Tamot district, engaging 35 key community members as co-researchers. The research followed the Plan-Act-Observe-Reflect cycle through four phases. Key tools included in-depth interviews and ethnobotanical walks (Phase 1, Exploration) and community workshops (Phase 2, Co-learning). This led to the collaborative establishment of three herbal gardens (Phase 3, Garden Development). The final stage focused on group discussions, feedback sessions, and observed behavioral shifts (Phase 4, Evaluation and Refection). Data analysis was conducted using Thematic Analysis, supported by Triangulation and Member Checking.

Main Results: The project achieved significant practical and spiritual results, substantially improving the knowledge of participants about local herbs and preventive health, and resulting in the cultivation of more than 30 medicinal species in three new learning gardens. The initiative successfully linked Dharmic principles to tangible action: Ecological stewardship (*Mettā* and *Karunā*) was realized through monk-led cultivation emphasizing non-harm; Community harmony was



promoted through strengthening the intergenerational dialogue, led by women and elders; and Self-reliance in health was enhanced, as participants gained confidence in using herbal remedies responsibly, aligning with *Appamāda* (Heedfulness). This validated the efficacy of the holistic model in fostering both ecological awareness and resilient community well-being.

Involvement to Buddhadhamma: This finding was consistent with the development of wisdom and morality by demonstrating a shift toward holistic self-reliance. The monk-led approach leverages moral authority, ensuring that herbal knowledge is applied with ethics and responsibility in community health and resource use. The participatory learning fosters practical wisdom (*Paññā*) as participants gain critical health literacy, enabling informed, disciplined choices over passive consumption. Ultimately, the successful establishment of the learning centers signifies the community's commitment to sustainable conduct (*Sīla*) and spiritual grounding.

Conclusions: This research successfully validated the monk-led educational model to improve community well-being and health literacy. All three objectives were successfully achieved: 1) Local wisdom was revitalized; 2) Health skills were promoted; and 3) Sustainable, inclusive learning centers were established at the temples. This culturally grounded model is highly adaptable and ready for replication in similar rural communities across Southeast Asia to promote grassroots health, education, and ecological resilience.

Keywords: Community Well-Being, Participatory Learning, Monk-Led Education, Herbal Learning Gardens

Introduction

Traditional herbal wisdom in many rural communities in southern Thailand, orally inherited from ancestors, serves as a vital resource for natural preventive and curative healthcare. This knowledge originated from continuous trial and error (Prasopsuk, 2023) and careful observation of plant properties, sometimes integrating supernatural beliefs or the doctrine of signatures (e.g., Using *Physalis* or Red-Colored Plants). However, rapid social change, including urbanization and modernization, is severely eroding this invaluable knowledge base (Erisa, 2025); (Kanu et al., 2024). Most local herbal healers (Chanprasit et al., 2020) are the main holders of knowledge; They are elderly, while younger generations show decreasing interest. This trend raises serious concerns that this essential herbal knowledge will be lost in time (Cherdgotha, 2020), threatening community health due to lack of access to affordable treatment alternatives and threatening cultural continuity (Posey, 2000).

Despite rapid social changes, Buddhist temples remain crucial multi-functional institutions in rural Thai society, serving as community hubs for cultural preservation, education, and ecological stewardship (Kaza & Kraft, 2000); (Pangthipampai, 2024). This role is based on the concept of Buddhist agriculture (Darlington, 2019); (Phra Thepratanamuni (Saipong Anomapanno/Kongsin) et al., 2014), a new framework that integrates ethical and ecological principles from Buddhist teachings (Berkes, 1999). It applies the *Majjhima Patipada* (Middle Path) principle, aiming for non-harming of self and others, promoting diligence, moderation (Live Simply, Eat Simply, Use Simply), and reducing desire. Critically, this framework is strongly aligned with Thailand's 20-Year National



Strategy (2018-2037) and public health policies, specifically "Strategy 3 Human Resource Development," which focusses on: 1) Promoting health literacy and supportive environments; 2) Developing quality Thai traditional medicine/alternative medicine services; 3) Ensuring adequate standards for herbal medicine; and 4) Establishing robust, self-reliant community health systems based on local wisdom. Therefore, integrating Buddhist agriculture offers a compelling mechanism for revitalizing traditional practices and promoting ecological and health consciousness in communities, consistent with the nation's sustainable development goals.

The preservation of traditional herbal knowledge and the utilization of local plant resources for health and treatment directly contribute to enhancing community health literacy through ancestral wisdom (Pimapunsri, 2020). Recognizing the value and abundance of local herbs, providing proper knowledge, support for conservation, and appropriate use enables communities to maximize herbal benefits (Minkler & Wallerstein, 2017), fostering stewardship over resources and creating opportunities for supplementary income or new local occupations (Sawaengkaew, 2022). Furthermore, the Buddhist temple (Wat) is crucial as a holistic learning center, with the role of monks (Phra Kumron Ratiko (Samran), 2022), through propagation, welfare, and education-being vital to managing the temple as an educational hub across six dimensions, including lifelong education, skill development, cultural learning, and spiritual space (Phrapalad Nutthawut Anantho et al., 2020). Therefore, the essential mechanism that needs exploration and development involves utilizing spiritual leadership (Monks) in conjunction with local wisdom and the Buddhist agriculture concept (Shiva, 2016) as a key tool to effectively address the loss of traditional knowledge and sustainably improve community well-being (Wasi, 2023).

This study focuses on the Tamot district in Phatthalung province, a rural area where these dynamics are particularly evident. By engaging monks, farmers, traditional healers, women, and youth, the research investigates how participatory herbal learning within Buddhist agricultural contexts can enhance community well-being literacy. The project aims to document and protect local herbal knowledge, promote practical health skills, and reuse temple spaces as centers for holistic education that blend spiritual, ecological, and health dimensions.

To achieve this, the study employs Participatory Action Research (PAR), a methodology that prioritizes collaboration and empowerment. PAR supports co-creation of knowledge and collective problem-solving, ensuring that interventions are culturally resonant and sustainable (Chambers, 2008); (Erisa, 2025). Ultimately, this research seeks to demonstrate how spiritual leadership, indigenous wisdom, and participatory learning can converge to promote holistic well-being and foster sustainable rural development.

Objectives

The study aimed to achieve three objectives: To systematically document and revitalize local indigenous herbal knowledge; To cultivate and enhance community health literacy and practical herbal skills; and To establish sustainable monk-led learning centers within temple grounds.



Methodology

This study used a Participatory Action Research (PAR) approach because PAR emphasized collaboration, empowerment, and co-creation of knowledge between researchers and participants throughout the entire research process (Chambers, 2008); (Erisa, 2025). This methodology ensured that the results were both culturally relevant and sustainable. Rather than viewing local people merely as "Subjects," this research positioned them as active agents in identifying problems, generating deeper understanding, and implementing practical solutions that align with their challenges and the loss of herbal wisdom in the Tamot district, Phatthalung province. The study population comprised all members of the Tamot district community involved in herbal medicine and temples. The purpose sampling technique was used to select a sample of 40 participants who represent key actors in learning and knowledge transfer, divided into five main groups: Wat Tamot monks (2 Individuals) selected for their involvement in agriculture and environmental roles; A spiritual leader (1 Local Imam); Local herbal healers/elders (10 Individuals) who are recognized public health volunteers; Community group representatives (10 individuals) from groups such as organic rice, stingless bee farmers, and homestay tourism groups, selected for their commitment and resources; and Youth aged 15-18 (17 Individuals) selected from the district's local school.

Research Tools

The primary tools for this Participatory Action Research (PAR) study comprised four main types: 1) In-depth Interview guidelines, used to gather deep insights into local wisdom, practices, and beliefs; 2) Focus group discussion guidelines, utilized for brainstorming and co-designing project activities; 3) Participant observation guidelines, used to record activities in the field (Such as Herbal Gardening); and 4) Participatory tools used in practical sessions, including herbal plant classification, herbal remedy preparation workshops and the development of a community strategic plan related to community well-being.

Validity and Reliability (Trustworthiness)

This qualitative research focused on ensuring the trustworthiness of the data through established criteria. Credibility was established using the technique of triangulation by comparing data from three sources: The research team, participating community members, and monks/spiritual leaders; Specifically, cross-referencing interviews (Verbal Accounts), observations (Practices), and documented materials (Recorded Wisdom). Furthermore, member checking was utilized by taking the analyzed data back to the sample group for verification of accuracy. Transferability was ensured by clearly detailing the context of Tamot, a dual-faith community where Buddhists and Muslims coexist peacefully and harmoniously.

Data Collection

Data collection was systematically carried out following the PAR cycle (Plan-Act-Observe-Reflect) over a period of seven months, utilizing the research tools previously specified. Data were continuously gathered throughout the activity period and involved audio/video recording "Where Permission was Granted," along with detailed field notes to ensure a comprehensive capture of the intervention process and outcomes.



Data Analysis

Qualitative data analysis was systematically conducted following a structured process: Transcription first involved converting all audio/video recordings of interviews and focus groups into text. Next, coding was performed by the main researcher and a co-coder, who read the data repeatedly to establish open codes based on actual field data, subsequently grouping similar codes. This process led to "Thematic Analysis," where open codes were organized into "Axial Codes and Major Themes" relevant to the research objectives (e.g., Monk-Led Knowledge Transfer or Increased Herbal Literacy). To ensure the rigor of interpretation, an inter-coder check was utilized, where the co-coder verified coding consistency (Aiming for at least 80% Agreement). Finally, the presentation of results involved narrating the analysis findings, supported by participants' direct quotes to substantiate the discovered themes.

This method ensured that vital lived experiences and indigenous knowledge held by monks in the Tamot district, farmers, traditional healers, women's groups, and youth were recognized and utilized, profoundly shaping both the learning process and the research findings. **Study Setting and Participant Engagement.**

The research was carried out strategically in the Tamot district, Phatthalung province. This specific area was selected because of its reputation for rich traditional herbal knowledge that, despite its value, was at considerable risk of being lost. Furthermore, local Buddhist temples were deemed ideal research sites, as they function as crucial social and knowledge centers, perfectly aligning with the objective of establishing sustainable learning hubs. Participant recruitment utilized purpose-based sampling, focusing on individuals with essential knowledge or significant community roles. The invitation process was facilitated by key figures, including local monks and community leaders, resulting in 35 key community members serving as active co-researchers throughout the study.

The Interconnected PAR Cycle

The research unfolded over four interconnected phases, explicitly demonstrating the cyclical nature of PAR, where the outcome of one stage directly informed the planning, acting, observing, and reflecting of the next.

Phase 1: Exploration and documentation served as the initial observe and reflect stage. The focus was on deep knowledge extraction through four ethnobotanical walks and 15 in-depth interviews with elders and traditional healers, complemented by community mapping and storytelling. These activities were instrumental in revealing the community's rich yet fragile herbal knowledge. These critical data then directly guided the planning for the content and focus of the capacity-building efforts in Phase 2.

Phase 2: Co-learning and capacity building transitioned into the act and observe phase. This involved running six community learning workshops, where participants gained practical skills in safe herbal preparation and preventive health care. Intergenerational knowledge exchange was central, allowing younger members to digitally record shared wisdom. Observing skill acquisition following



the act led to a vital Reflection on the need for practical, hands-on application, consequently prompting the Planning for the physical gardens in Phase 3.

Phase 3: Herbal garden development was the second major act and observation phase of the study. This involved the collaborative creation of three herbal gardens, within temple grounds and public spaces, which served as living classrooms rooted in Buddhist agricultural values. Observing the practical application and utilization of these gardens informed a reflection on resource needs for sustainability, which subsequently guided the final plan for the creation of the community manual in Phase 4.

Phase 4: Evaluation and reflection served as the final reflection and plan stage. The focus was on synthesizing outcomes through group discussions, feedback sessions, and observed behavioral shifts. This final collective reflection culminated in the tangible product of the community herbal manual, designed to ensure the long-term preservation and wider use of the gathered indigenous knowledge.

Ethical Safeguards and Data Integrity

Throughout the research, robust ethical procedures were followed. Formal approval and consent were secured from both community leaders and the chief abbots of the participating temples. All participants provided their informed consent and were guaranteed the privacy and confidentiality of their data. For data analysis, qualitative information derived from interviews, observations, and transcripts was subjected to thematic analysis involving systematic coding to identify key knowledge themes. The trustworthiness of the findings was ensured through triangulation (Cross-referencing Multiple Data Sources) and member checking, where preliminary findings were reviewed by the co-researchers to confirm accuracy and contextual validity.

The flow from light green to dark green in the tree diagram emphasizes the integration of core Buddhist principles with practical activities. This realization occurs through monk-led education and participatory learning, focusing on local herbal knowledge and well-being literacy, all sustained by the operation of the (Buddhist Agricultural Gardens or Herbal Learning Gardens). White line linkage: The white line connects the dark brown and light brown sections, which are linked to the trunk. This signifies causality or (Causal Flow) and mutual support. Specifically, it illustrates how Dharmic principles and indigenous wisdom (Dark Brown) serve as the foundational roots that define the structure of the activities and processes, which are then realized through practical herbal activities in Buddhist agricultural gardens. The feedback loop from light brown to dark brown indicates that positive outcomes lead to social strengthening, which in turn reinforces faith and the sustainability of Buddhist principles (Light Brown) as, in Figure 1.

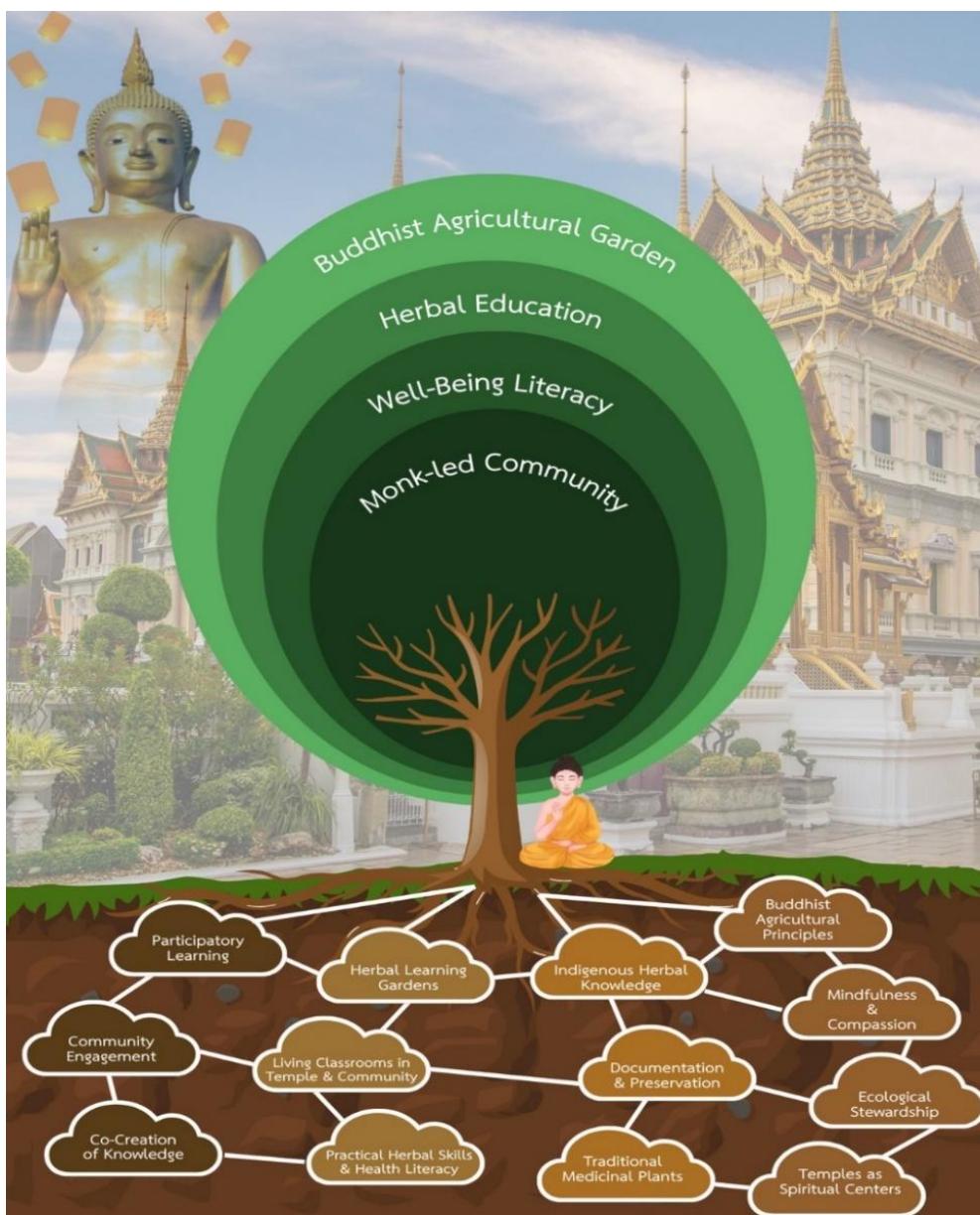


Figure 1 Conceptual Framework Diagram: Well-being Literacy through Monk-Led Participatory Herbal Education in Buddhist Agricultural Gardens

Data Interpretation

Mechanism of Integration: Promoting Well-being Through Buddhist Agriculture.

This project is founded on the strong integration of four core components, with monk-led education serving as the primary driving mechanism. Monks function as moral authority and key coordinators, and their leadership grants cultural credibility to the project, utilizes the temple grounds as a learning center, and incorporates Buddhist principles such as *Mettā* (Loving-kindness), *Karunā* (Compassion), and *Appamāda* (Heedfulness) as the operational framework.

The next vital component is herbal education, which constitutes both the content and the indigenous wisdom of the project. This herbal learning is integrated with the monks' leadership



to document and revitalize the disappearing wisdom. The ultimate goal is to enable the community to achieve self-reliance in health at the primary care level. All practical activities take place within the (Buddhist Agricultural Garden or Herbal Learning Garden), which serves as both the operational space and the natural classroom of the project. The garden is integrated with Buddhist ethics, adhering to *Sammā Ājīva* (Right Livelihood) and *Ahimsā* (Non-Violence) in organic cultivation. It functions as a source of raw materials and a venue for participatory learning. The results of this entire integration led to "Community Well-being Literacy," the ultimate outcome sought by the project. This increased literacy results from herbal learning, which equips villagers with self-care skills, and from joint practice, which fosters community bonds and ecological awareness in a holistic manner.

Integration Mechanism: The Core Process.

The research employs a systematic mechanism of collaboration to achieve the restoration of indigenous wisdom and sustainable development. The core process centers on the continuous integration of three essential concepts: "Participatory Learning," which ensures that villagers, particularly the knowledge-holding elders, are involved equally in planning and decision-making; "Community Management," which utilizes the principles of human and environmental resource stewardship led by the community itself to foster a deep sense of ownership and sustainability; and Finally, "Co-creation of Knowledge," This co-creation process, resulting directly from participatory learning, leads to the merging of Indigenous Herbal Knowledge with modern understanding, thereby generating new, contextually relevant knowledge crucial for local development.

Outputs and Action Space.

The core driving mechanism directly supports the operational areas and knowledge base, generating the project's key outputs and action spaces. Specifically, "Herbal Learning Gardens and Living Classrooms" in the temple and community are established and managed through Community Management, serving as vital natural classrooms for hands-on herbal learning. Consequently, this active engagement enables the systematic archiving and preservation of indigenous herbal knowledge through the co-creation of knowledge process, ensuring accuracy and preventing knowledge loss associated with the passing of elders. Ultimately, participation in garden-based activities and learning sessions results in a measurable increase in practical herbal skills and health literacy among community members.

The ultimate outcomes and the foundation of the project are firmly anchored in the core Buddhist values that guide the long-term success of the initiative. Specifically, the management of the herbal gardens is based on the Buddhist agricultural principles, reflecting the ethical emphasis on non-harm (*Ahimsā*) and right livelihood (*Sammā Ājīva*). Furthermore, engaging in practical work with herbs and activities within the gardens, acting as "Living Classrooms," actively promotes mindfulness (*Sati*) and compassion (*Mettā/Karunā*) toward both yourself health and others. This commitment to practice enhances ecological stewardship, as increased environmental awareness leads directly to the sustainable maintenance of the local natural environment.



Finally, the project successfully reaffirms the temple's foundational role as a "Spiritual Center," extending its spiritual authority to champion community well-being and sustainability throughout the region.

Comprehensive Summary of the Integration Mechanism

Community management underpinned by participatory learning is the key that transforms the herbal garden into a "Living Classroom," generating knowledge and skills (Health Literacy) that are aligned with the Dharmic principles in all dimensions, ultimately supporting sustainable well-being. This mechanism, driven by "Monk-Led Education," systematically integrates the co-creation of indigenous herbal knowledge with local resource stewardship to create practical action spaces. These activities not only foster practical herbal skills and strengthen community bonds, but also actively promote mindfulness and compassion, ensuring that the restoration of local wisdom is fully compliant with Buddhist agricultural principles and leads to enduring ecological stewardship and sustained community health self-reliance, firmly anchored in the temple's moral authority.

Results and Discussion

This Participatory Action Research (PAR) successfully achieved all three objectives by establishing a clear operational link between the revitalization of wisdom, health enhancement, and the temple's role as a driving mechanism. The study first fulfilled objective 1 by documenting more than 30 species of traditional medicinal plants (e.g., *Eurycoma Longifolia*, *Justicia Gendarussa*) as shown in Table 1 within Buddhist agriculture gardens, as shown in Figure 2.

Table 1 Medicinal Plants and Herbs

No.	English Common Name	Scientific Name
1	Tongkat Ali/Malaysian Ginseng	<i>Eurycoma Longifolia</i>
2	Willow-leaved Justitia/Gendarussa	<i>Justicia Gendarussa</i>
3	Champuun/Luzon Anaxagorea	<i>Anaxagorea Siamesis</i>
4	Freshwater Mangrove	<i>Barringtonia Acutangula</i>
5	Mai Nuan Wood	<i>Siphonodon Celastrineus</i>
6	Thai Mao	<i>Antidesma Thwaitesianum</i>
7	China Root Smilax/Glabrous Greenbrier	<i>Smilax Glabra</i>
8	Wild Galangal/Greater Galangal	<i>Alpinia Galanga</i>
9	Cowa Tree	<i>Garcinia Cowa</i>
10	White Root King	<i>Clerodendrum Petasites</i>
11	Hairy Uvaria	<i>Uvaria Rufa</i>
12	Laurel Clock Vine	<i>Thunbergia Laurifolia</i>
13	Dog's Paw Hammer Wood	<i>Aporosa Microcalyx</i>
14	Mickey Mouse Plant/Kamlang Hanuman	<i>Ochna Integerrima</i>
15	Black Vine	<i>Dioscorea Bulbifera</i>
16	False Daisy/Elephant's Foot	<i>Elephantopus Scaber</i>
17	Shoebutton Ardisia	<i>Ardisia Elliptica</i>
18	Dragon Stomps Factory (Local/Medicinal Vine)	<i>Ficus Heteropilea</i>

**Table 1** Medicinal Plants and Herbs (Continued)

No.	English Common Name	Scientific Name
19	Bird Coconut Macaranga	Macaranga Siamensis
20	Uvaria	Uvaria Siamensis
21	Pink Mempat/Mountain Mempat	Cratoxylum Formosum
22	Fishtail Palm	Caryota Urens
23	Wrightia	Wrightia Religiosa
24	Thai Malaeb	Atalantia Monophylla
25	Velvet-leaf Miliusa	Miliusa Velutina
26	Mui/Paniculate Grewia	Grewia Paniculata
27	Chum Saeng	Xanthophyllum Virens
28	Ma Khang	Xylopia Vielana
29	Siam Weed/Bitter Bush	Chromolaena Odorata
30	Agarwood/Eaglewood	Aquilaria Crassna
31	Devil Tree/Indian Teak	Alstonia Scholaris

**Figure 2** Survey of Herbal Plants in the Buddhist Way Agricultural Garden



Note on ethical compliance: The project was fully in compliance with ethical requirements. Parental consent was secured for the publication of all photographs involving minors, ensuring adherence to child safeguarding principles. Furthermore, the entire research methodology has received formal approval from the research ethics committee, confirming compliance with the highest academic and ethical standards.

This crucial effort confirmed the urgent need for preservation due to the rapid erosion of knowledge among youth, serving as the foundational database for all subsequent activities. This knowledge was directly applied in the pursuit of objective 2, where participatory workshops and hands-on activities distinctly improved community health literacy and practical skills, as shown in Figures 3.



Figure 3 Practical Workshop on Utilizing Local Herbs to Make Herbal Compress Balls for Women, Farmers, and Youth

Specifically, women and youth showed increased confidence in preparing products such as herbal balms, demonstrating enhanced self-care capacity. The resultant intergenerational learning, which saw youth take the lead in digital documentation guided by elders, was strongly aligned with Saengsin et al. (2023) regarding the positive role of technology in motivating younger generations and strengthening social cohesion. Furthermore, the establishment of three herbal gardens, two on temple grounds, served as living educational spaces, fulfilling objective 3 and



serving as tangible symbols of the integration between the spiritual, ecological, and health dimensions of well-being. Ultimately, the participatory nature of the project resulted in genuine community empowerment, institutionalizing knowledge through the creation of a community herbal handbook and enhancing the community's capacity for sustainable self-care and health promotion, suggesting strong potential for scaling and adaptation in similar rural Buddhist agricultural settings, as shown in Figures 4, 5, and 6.



Figure 4 Land Preparation for Establishing a Local Herbal Garden



Figure 5 Commercial Use Training for Herbal Compress Balls



Figure 6 MOU for Shared Utilization of Medicinal Herbs in Buddhist Agricultural Gardens by Multi-Sectoral Partners

Discussion

The significant findings from this study powerfully underscore the role of the participatory herbal learning model as a critical pathway to transformation. Deeply rooted in the distinct context of Buddhist agriculture, this approach is uniquely capable of significantly elevating a community's well-being literacy. Crucially, the model is designed to be more than a simple mechanism for knowledge transfer. Instead, it fosters a harmonious integration of traditional indigenous knowledge with essential practical skills and deep spiritual values. This unique synthesis gives rise to a holistic framework highly effective in simultaneously addressing two core societal challenges: Health promotion and the achievement of environmental sustainability. Conceptually, this framework is aligned with the principles of ethnoscience and human ecology, centralizing the essential role of traditional ecological knowledge (TEK) (Berkes, 1999).

The profound resilience of the model stems directly from its Buddhist foundation. As Kaza & Kraft (2000) suggest in their exploration of the Buddhist canon, these ecological roots are fundamentally robust, possessing the strength to support continued growth across many reasons. In practice, the achievement of environmental sustainability is directly linked to the commitment to non-harming agriculture, which necessitates actively avoiding chemicals and protecting biodiversity. This practice transcends mere regulatory compliance, as it is ethically driven by the Buddhist principles of restraint and compassion, ensuring that environmental stewardship is guided by deep spiritual values.

The use of Buddhist principles (Dharma) in creating learning centers represents a crucial integration of moral and ethical principles into education, aiming to achieve balanced development in both intellect (Panya) and mind/spirit (Jitjai). This approach to developing a learning center does not merely focus on promoting academic knowledge and skills. Instead, it emphasizes the development of virtues, ethics, and a way of life that demonstrates responsibility toward society and the environment (Pangthipampai, 2024).



Furthermore, the model's objectives resonate with historical indigenous movements, aiming to strengthen the ecological base of agriculture. Thus, making the agricultural system more robust and sustainable through methods that preserve soil health, biodiversity, and natural resources, and actively promote self-reliance among community members and farmers (Shiva, 2016). This focus on self-reliance empowers individuals to manage their fundamental needs independently, reducing over-reliance on external factors. The model also aligns with the principle of self-governance according to one's own culture and language, emphasizing that culture and language are not merely abstract concepts but are deeply intertwined with the specific context of each area and its biological diversity. This understanding entails protecting culture, language, and biodiversity simultaneously (Posey, 2000).

Under the guidance of monks, who are the successors of the Buddha's will, practicing and disseminating the Dharma, Thai society highly values the Sangha (Monkhood). This is because monks are regarded as respected community leaders to whom the community offers support and demonstrates reverence (Phra Kumron Ratiko (Samran), 2022). This respect and support are channeled through the direct engagement of the community, local herbs, and Buddhist agricultural gardens, situating the model within a local context of necessity. Due to the community's self-reliant livelihood based on agriculture, specifically rice farming and rubber tapping, residents often treat illnesses or discomfort using traditional folk herbal medicine. This necessity has consequently raised awareness among community members about conserving the wisdom related to herbal formulas, ensuring their continuation within the community. Furthermore, it instills a sense of cherished pride in the indigenous herbal wisdom, which is considered the community's cultural heritage (Prasopsuk, 2023). Through this context (Referring to the Community's Self-Reliance in Using Traditional Herbal Medicine), the learning model utilizes hands-on activities and knowledge-sharing to cultivate a vital, deep-seated connection.

The indispensable relationship among people, plants, and place is essential for sustaining both cultural heritage and ecological balance. Furthermore, the model integrates the "Thai Way of Life" and "Local Wisdom" with diverse artistic fields, which requires integrated collaboration among various expert groups such as chefs, artists, and art designers from different disciplines, local philosophers or artists, new generation entrepreneurs, and local government agencies. This integration does not necessarily have to be limited to community members alone but can welcome external individuals (Outsiders) to work together in a manner of "Creating Shared Values." That is to say, it is not necessary for every group to undertake the same activities or collaborate in every process of development, as each group possesses different potential and limitations, but they can still create shared value (Pimapunsri, 2020). Ultimately, the model serves as a powerful source of inspiration and support for a diverse range of stakeholders, including students, public health volunteers, the elderly, farmers, and community enterprises, in their collective efforts toward sustainable development (Minkle & Wellerstein, 2017).

This locally focused model is effectively reinforced by the strength of communal living. Grouping and organizing social activities in both rural and urban settings fundamentally involves



this communal foundation. The community, functioning as an immune system, provides essential psychological, social, and economic resilience and protection for its members. Consequently, it is vital that everyone engages in learning about community life and actively participates in building a strong sense of community. Furthermore, the development of "Community Spirituality" is the precursor to achieving spiritual well-being or intellectual well-being. As such, the community serves as the major pathway (Highway) to intellectual well-being (Wasi, 2023).

One of the most compelling outcomes is the bridge built between generational divides within the community. As younger generations actively engage with elders and traditional healers within the self-sustaining structure of the "Living Classrooms" and community-managed gardens, there is a renewed sense of cultural pride and identity. This mechanism of ongoing intergenerational dialogue does more than preserve herbal knowledge; It demonstrably contributes to revitalizing community cohesion, fosters mutual respect, and lays the foundation for strengthening resilience against the homogenizing pressures of modernization and globalization. In this sense, the project serves as a cultural safeguard, ensuring that indigenous wisdom continues to inform contemporary health practices and ecological stewardship.

The positioning of Buddhist temples as central hubs for learning and ecological stewardship further distinguishes this approach. Temples, traditionally spiritual sanctuaries, are reimagined as inclusive centers that link spiritual teachings with practical community needs such as health literacy and environmental care. This alignment resonates with Buddhist principles of compassion, mindfulness, and interconnectedness, which provide a culturally sensitive and spiritually meaningful framework for rural health promotion. Unlike conventional health education programs that may overlook the cultural context, this model integrates faith and practice, thereby enhancing its relevance and acceptability within the community.

However, sustaining the momentum of this participatory herbal learning initiative requires addressing several challenges. Chief among these is maintaining active youth engagement, which is critical for generational continuity. Social dynamics in rural communities are rapidly evolving due to migration, education, and technological influences, which can create barriers to traditional knowledge transmission. Thus, ongoing support from local institutions, including Buddhist temples, government agencies, and NGOs, is essential to provide resources, incentives, and platforms for youth participation. Moreover, adaptive strategies will be necessary to ensure that the learning process remains relevant in changing socio-economic contexts.

Future research could contribute significantly to understanding the long-term impacts of this model on community health outcomes and ecological sustainability. Longitudinal studies could evaluate changes in health indicators, the use of herbal remedies, the conservation of biodiversity, and the socio-cultural resilience over time. Additionally, expanding this research to diverse cultural settings in southeast Asia could illuminate how contextual variables influence the effectiveness and adaptability of the model. Comparative studies would also enrich theoretical frameworks related to community health literacy, indigenous knowledge systems, and culturally grounded education.



Originality and Body of Knowledge

Explicit knowledge contribution: The "Monk-Led Sustainable Community Well-being Mechanism" based on explicit knowledge contribution derived from this research, the "Monk-Led Sustainable Community Well-being Mechanism" is based on Buddhist agriculture. From Figure 7, the model comprises core, newly established components designed for community transformation. Central to the mechanism is Participatory Action Research (PAR), a transformative process that promotes "Community Empowerment" by positioning women, youth, and elders as co-creators and custodians of indigenous wisdom. Another vital element is "Eco-centric Herbal Conservation" (Ethnobotany & Ecology), realized through the establishment of living herbal learning gardens within the temple grounds, which seamlessly integrates spiritual principles (Compassion and Mindfulness) with ecological practices. To ensure knowledge continuity, the model includes a defined "Mechanism for Intergenerational Knowledge Transfer," where elders serve as knowledge holders and youth act as digital documenters. Furthermore, the model incorporates an economic dimension through Income generation from "Indigenous Wisdom," utilizing practical workshops (Such as Making Herbal Compress Balls) to transform traditional knowledge into entrepreneurial skills and a sustainable source of income, as shown in Figure 5.

The Role of Temples and Scalability Potential: This research expands the understanding of the temple's role, emphasizing that temples function as Multifaceted Hubs that seamlessly integrate Buddhist principles (Compassion and Mindfulness) with health and ecological systems. The utilization of the spiritual leadership of the monks as the primary driving mechanism for knowledge transfer renders this model culturally sustainable and presents it as a replicable and scalable model for other rural Buddhist agricultural communities across southeast Asia. This approach aligns with the achievement of the Sustainable Development Goals (SDGs) related to good health, quality education, and life on land.

Input 1-4: This research employs an integrated research process that combines Participatory Action Research (PAR), empowerment, and the co-creation of knowledge, serving as an effective, action-oriented methodology to achieve social change. The work is fundamentally based on the strategic integration of indigenous knowledge and herbal wisdom, which is systematically supported by documentation and preservation efforts to safeguard this accessible resource. The knowledge's long-term vitality is secured through intergenerational learning, ensuring cultural continuity and the adaptability of traditional wisdom in contemporary contexts. This entire initiative operates within a Buddhist agricultural, spiritual, and ecological framework, guiding activities by integrating principles of sustainable practice with core Buddhist values. Within this context, the temple effectively functions as a cultural hub, transcending its traditional role to become a vital learning platform that strengthens community cohesion and practical sustainability. Ultimately, the project yields significant multidisciplinary contributions, enriching public health through community-based non-conventional methods; Creating value for anthropology by studying cultural practices and the temple's evolving social role; and Furthering religious studies by providing a modern, applied understanding of Buddhist principles in ecological and social development.



Circular Process 5: The integration of core Buddhist principles with practical activities. This realization occurs through monk-led education and participatory learning, focusing on local herbal knowledge and well-being literacy, all sustained by the operation of the (Buddhist Agricultural Gardens or Herbal Learning Gardens).

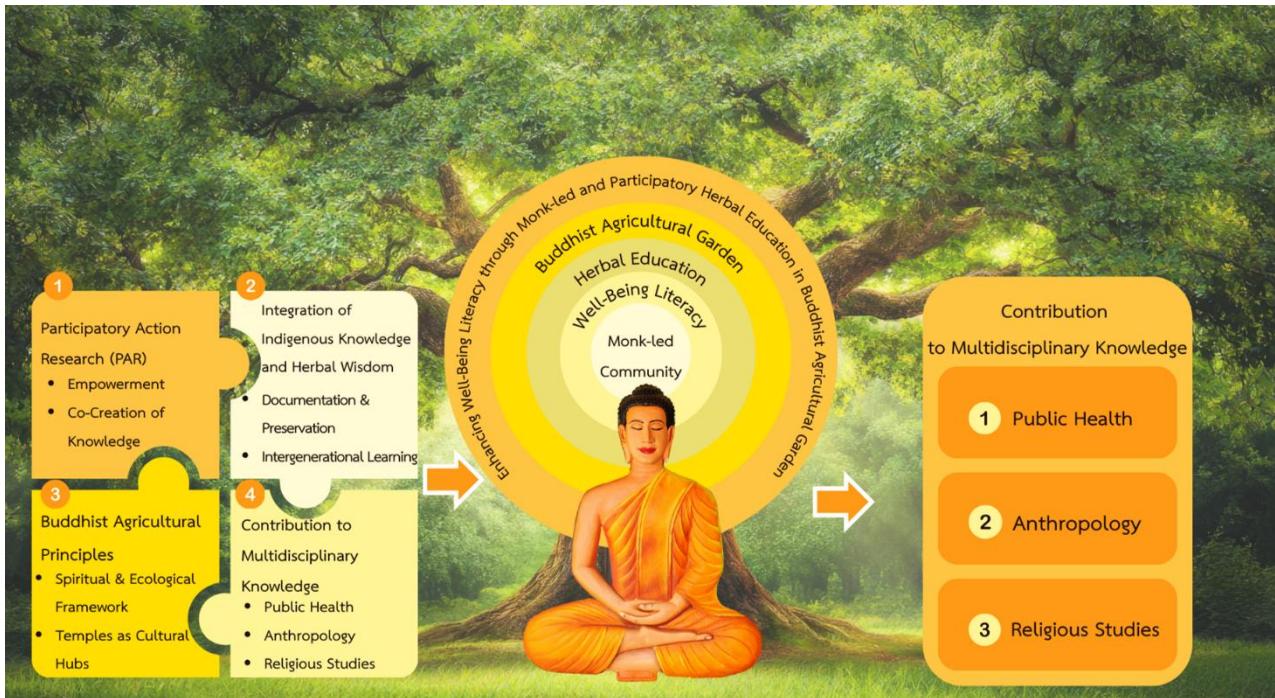


Figure 7 Originality and Knowledge Framework: Monk-Led Participatory Herbal Education for Well-Being Literacy in Buddhist Agricultural Gardens

Three main outputs: This research makes a significant contribution to multidisciplinary knowledge, with details as follows:

1. **Public Health:** It establishes a community-based approach to health promotion that focuses on utilizing local herbal wisdom and spiritual practices for Holistic Wellness. This approach not only complements but also fills the gaps in conventional public health systems, creating a sustainable model for community self-reliance in health management.

2. **Anthropology:** It provides valuable insights into cultural practices and the study of intergenerational knowledge transmission, revealing the mechanisms by which society preserves and adapts traditional wisdom.

3. **Religious Studies:** It enriches the field by offering a modern, applied understanding of Buddhist principles. These principles are practically implemented within the context of ecological and environmental ethics.

Conclusions and Recommendations

This study conclusively demonstrates that participatory herbal learning, embedded in Buddhist agricultural settings, is an effective mechanism for improving community well-being literacy



and preserving invaluable indigenous herbal knowledge. The engagement of various stakeholders, including monks, elders, women, youth, and farmers, in collaborative learning processes, supported by the establishment of herbal learning gardens in temple grounds, has revitalized traditional health practices and ensured the transfer of knowledge between generations. The unique integration of Buddhist philosophical principles (Compassion and Mindfulness) with sustainable agriculture and ecological management provides a holistic framework that strengthens spiritual, physical, and environmental awareness, compared to fragmented health education models. Furthermore, the use of participatory action research democratized knowledge production, fostering community empowerment, self-efficacy, and resilience. The model shows significant potential for improving public health outcomes, especially in rural settings. The key recommendations include: 1) Scaling and replication in similar contexts; 2) Long-term institutional support (Including Youth Engagement); 3) Integration with formal education; 4) Digital documentation and innovation for greater dissemination; and 5) Ongoing participatory research and evaluation to ensure its sustainability and maximize its holistic benefits for community health and cultural preservation.

Acknowledgement

This research article was a part of the research project titled "Innovative Sustainable Community-based Health Tourism through the Development of Local Herbal Learning Center to Enhance Learning Process of Health Literacy for the Public Sector" under the research program title "Development of Sustainable Community-based Health Tourism in Tamot District, Phatthalung Province" supported by a grant from Thaksin University research fund (TSU67-FGS002). This research project has been approved by the Thaksin University ethics committee (COA No. TSU 2024_213 REC No. 0491).

References

Berkes, F. (1999). *Sacred ecology: Traditional ecological knowledge and resource management*. New York, United States of America: Taylor & Francis.

Chambers, R. (2008). *Revolutions in development inquiry*. London, United Kingdom: Earthscan.

Chanprasit, C., Lirtmunlikaporn, S., Kaewthummanukul, T., Jongrungrotsakul, W. & Sawasdisingha, P. (2020). Lanna Local Wisdom in Promoting the Elderly Well-being: A Pilot Study. *Nursing Journal CMU*, 47(1), 185-197.

Cherdgotha, P. (2020). THE STATE PROBLEM OF LOCAL HERB CONSERVATION OF NONGSANAL SUB-DISTRICT COMMUNITY, ARANYAPRATHET DISTRICT, SAKAEO PROVINCE. *Journal of Graduate Studies Valaya Alongkorn Rajabhat University*, 14(3), 106-114.

Darlington, S. M. (2019). Buddhist Integration of Forest and Farm in Northern Thailand. *Religions*, 10(9), 521. <https://doi.org/10.3390/rel10090521>.

Kanu, I. M., Sule, P. C., Chukwurah, U. A. & Murtala, A. (2024). Enhancing health outcomes through community-based health education programs for underserved populations. *World Journal of Advanced Research and Reviews*, 24(3), 3260-3283. <https://doi.org/10.30574/wjarr.2024.24.3.3928>.



Kaza, S. & Kraft, K. (Eds.). (2000). *Dharma Rain: Sources of Buddhist Environmentalism*. Boston, United States of America: Shambhala Publications.

Erisa, K. (2025). Ethnobotanical Approaches: Integrating Traditional Knowledge into Modern Healthcare. *NEWPORT INTERNATIONAL JOURNAL OF SCIENTIFIC AND EXPERIMENTAL SCIENCES*, 6(3), 43-50. <https://doi.org/10.59298/NIJSES/2025/63.4350>.

Minkler, M. & Wallerstein, N. (Eds.). (2017). *COMMUNITY-BASED PARTICIPATORY RESEARCH FOR HEALTH: From Process to Outcome* (2nd ed.). San Francisco, United States of America: Jossey-Bass.

Pangthipampai, P. (2024). Buddhist innovation for sustainable learning environments. *Buddhist ASEAN Studies Journal (BASJ)*, 9(2), 1-7.

Phra Kumron Ratiko (Samran). (2022). A study of Buddhist leadership of Phrakrupiyadhamaporn (Piam Punnakho). [Unpublished Master of arts thesis]. Mahachulalongkornrajavidyalaya University. Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand.

Phra Thepratanamuni (Saipong Anomapanno/Kongsin), Phramaha Bang Khemanantho, Phrakru suthikamphirayan & Saengsai, P. (2014). Buddhism Agriculture for Solving the Community Economy Problems. *CHOPHAYOM JOURNAL*, 25(1), 53-64.

Phrapalad Nutthawut Arnando, PhraSuthirattanabundit & Srithong, K. (2020). *THE MODEL OF BUDDHIST MONASTERY MANAGEMENT TOWARDS COMMUNITY EDUCATIONAL CENTER IN THAILAND*. *Journal of Social Science and Buddhistic Anthropology*, 5(6), 1-16.

Pimapunsri, P. (2020). Collaborative model for community wisdom value-creation innovative process. *Burapha Journal of Business Management*, Burapha University, 9(2), 105-116.

Posey, D. A. (2000). *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity: A Complementary Contribution to the Global Biodiversity Assessment*. London: United Kingdom: Intermediate Technology.

Prasopsuk, S. (2023). The study of local herbal wisdom for community innovation: A case study of Kholaen Sub-district, Bunthrik District, Ubon Ratchathani. *Humanities and Social Sciences Journal*, Ubon Ratchathani Rajabhat University, 14(2), 576-589.

Saengsin, C., Kamnerdthon, J., Phrapariyattivajirakavi & Chaiworamankul, Y. (2023). The method of using medical plants for health care according to the Buddhist way of community in khok Ket, Plai Phongphang sub-district, Samut Songkhram province. *Asia Pacific Journal of Religions and Cultures*, 7(2), 503-517.

Sawaengkaew, J. (2022). *Conservation and sustainable utilization of medicinal plants project: Coordination center for royal initiative projects*. Khon Kaen, Thailand: Khon Kaen University.

Shiva, V. (2016). *The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology, and Politics* Kentucky, United States of America: University Press of Kentucky.

Wasi, P. (2023). *Spiritual well-being: 15 paths to the complete well-being of humanity*. Bangkok: Thailand: Thai Health Promotion Foundation (ThaiHealth).



HOW ARE SOCIAL CLASS AND SPATIAL DISPARITIES RELATED TO THE SMOKING HABITS OF THAI MONKS?

Phrasrisombhot Waranyu Sonchun¹, Phramaha Serichon Narissaro², Phoobade Wanitchanon^{3*}

¹Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University Nakhon Sawan Campus, Nakhon Sawan, Thailand

²Buddhist Research Institute, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand

³Faculty of Social Sciences, Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand

*Corresponding author E-mail: phoobade@g.swu.ac.th

Received 30 August 2025; Revised 12 December 2025; Accepted 23 December 2025

Abstract

Background and Objectives: Since the United Nations announced the Sustainable Development Goals in 2015, countries worldwide have prioritized achieving these targets, particularly in the aftermath of the COVID-19 pandemic, when ensuring good health has become a central, collective concern. To achieve good health, it is imperative to consider the social determinants shaping health outcomes. Thailand places strong emphasis on well-being and holistic health. Smoking poses a major challenge in achieving this goal as it constitutes a risky health behavior that negatively affects overall health outcomes. This study examines smoking among Thai Buddhist monks, an issue that has remained underexplored in existing scholarship. Smoking among monks not only directly affects their health, but also intersects with the sensitivities of monastic disciplinary principles (Vinaya). To analyze this phenomenon, the objective of this study was to examine how social class and spatial disparities revealed the social complexity underlying the smoking behavior of Thai monks.

Methodology: The study aimed to understand the differences in smoking decisions among Thai monks, who represent a culturally specific population. It drew on the concepts of social class and spatial disparities to explain smoking patterns among monks. This quantitative research used secondary data from a questionnaire administered to 911 monks and novices. After managing the dataset, statistical analyses were conducted using ordered logistic regression.

Main Results: Important considerations regarding population health and sustainable development must account for the obstacles to achieving good health within the contexts of social environments, cultural patterns, and the lifestyles of particular population groups. The results demonstrate the relationship between social class, spatial disparities, and smoking among Thai monks. When considering the dimensions of educational attainment, ordination hierarchy, region of residence, and place of residence, a correlation with smoking behavior among Thai monks was observed.

Involvement to Buddhadhamma: This article is situated within Applied Buddhism, focusing on understanding the relationship between health risks and Buddhism. Health risks arising from smoking reflect relevant Buddhist principles, particularly the Five Precepts, in which tobacco



is regarded as an addictive substance and a form of vice. Smoking not only has adverse effects on physical health but is also associated with diminished mental, intellectual, and social well-being. Although the monastic disciplinary code (Vinaya) does not explicitly prohibit or permit smoking, the practice remains a matter of concern. Nevertheless, an important tool of Buddhist principles, the Four Noble Truths, provides a fundamental framework that can be practically applied to support smoking cessation. The process begins with recognizing that smoking leads to suffering (Dukkha, Unsatisfactoriness), followed by identifying the reasons or causes underlying the smoking habit (Samudaya, The Origin of Suffering). Once these causes are identified, monks who are determined to quit smoking can set personal goals to eliminate the source of suffering (Nirodha, The Cessation of Suffering). This understanding can then be translated into practical actions in their daily lives, such as gradually reducing cigarette consumption until complete cessation is achieved (Magga, The Path Leading to The Cessation of Suffering). Furthermore, monks who intend to quit smoking can apply the principle of yoniso manasikāra (Wise Reflection) by considering the harms of smoking, seeking information from credible sources about the health risks associated with tobacco use, and committing themselves to the reduction and eventual cessation of smoking.

Conclusions: Thai Buddhist monk's decision to smoke may stem from underlying social and cultural structures, which increase their health risks and hinder the achievement of the Sustainable Development Goals.

Keywords: Social Class, Spatial Disparities, Health Disparities, Smoking, Thai Buddhist Monks, Buddhism

Introduction

Smoking is considered a health-related lifestyle choice and is closely linked to the social and cultural practices of individuals within society. Currently, the United Nations has included the World Health Organization Framework Convention on Tobacco Control (FCTC) as an indicator for achieving the Sustainable Development Goals related to good health and well-being. It set the minimum age for smoking at 15, with a global target of reducing the number of smokers by at least 50 million by 2022 (United Nations, 2024). Thailand is among the countries that have strictly regulated smoking in accordance with the FCTC. Currently, Thailand has 10,676,362 smokers and 527,839 cigarette retailers, ranking fourth in Southeast Asia in terms of the size of the smoking population (Lian & Dorotheo, 2018). The 2021 Health Behavior of Population Survey, conducted by the National Statistical Office of Thailand, reported that the smoking rate among the Thai population has continued to decline since the signing of the FCTC. Heavy smokers are predominantly males aged 25-44, first-time smokers usually start between ages 18 and 22, and habitual smokers typically begin between ages 19 and 23 (Statistical Forecasting Division National Statistical Office, 2021). Scholars have often examined smoking behavior using a quantitative approach that focuses on the relationship between smoking, gender, and age, particularly among teenagers who may perceive smoking as a way to appear more attractive and mature. Consequently, research on smoking behavior frequently involves cohort studies of adolescents (Amrock et al., 2014); (Hammond et al., 2008); (Parkinson et al., 2009). In addition to gender and age, some scholars have examined socio-economic determinants and noted



that occupational groups and social classes also influence smoking (Barbeau et al., 2004); (Mentis, 2017). Although smoking behavior has been examined through quantitative studies, some ethnographic works have shown that the decision to smoke is closely linked to social lifestyle. Smoking contributes to the regulation of negative emotions, enables individuals to cope with social stress, and functions as a form of stress management. It is also associated with social class, with cigarettes often serving as a social lubricant that facilitates the sharing of feelings between individuals (Nichter, 2015); (Nichter & Nichter, 2016).

Thailand is a country with diverse social and cultural dynamics that shape the health and lifestyle of its people. In previous national smoking data projections, monks were often included within the general male population for simplification purposes (Statistical Forecasting Division National Statistical Office, 2021), overlooking important social dimensions, despite monks living under the monastic disciplinary framework, a distinct social structure that guides their practices and daily actions. Therefore, the health of monks differs from that of other population groups because their health behavior cannot be isolated from their social structure (Cockerham, 2017); (Panyachit, 2025). However, when viewed through the Social Determinants of Health framework, the components of social indicators that shape health outcomes can be conceptualized across three major dimensions: Structural, functional, and quality. The structural dimension emphasizes the environments and interactions in which individuals live, including social networks, living arrangements, and various forms of social status. The functional dimension highlights social needs, including social interaction and engagement. Finally, the quality dimension concerns subjective perceptions of one's social position, encompassing feelings of connectedness, social cohesion, and overall life satisfaction (Holt-Lunstad, 2022).

Considering specific writings on smoking by monks, most studies have focused on behavioral health sciences (Kungskulniti et al., 2011); (Vanphanom et al., 2009). Therefore, research from a sociological perspective that seeks to understand the smoking behavior of Thai monks remains limited. Unlike other studies, this study focused on social class and spatial disparity dimensions as key factors in revealing the social complexity underlying the smoking behavior of Thai monks. The authors hope that this study will contribute to expanding the discussion and education on monastic health. The findings may inform the development of policies aimed at the prevention and control of smoking.

Objectives

The objective of this study was to examine how social class and spatial disparities revealed the social complexity underlying the smoking behavior of Thai monks.

Methodology

This study drew on nationally representative survey data from the Project to Strengthen the Buddhist Institute of Wellness for Risk Factor Reduction, supported by the Thai Health Promotion Foundation (Thai Health). Data were collected between 2023 and 2024 across seven regions participating in the Workshop on Health Risk Factor Reduction: Surat Thani, Lampang, Uthai Thani, Ubon Ratchathani, Si Saket, Lamphun, and Nong Khai.



The survey was based on a questionnaire designed to gather information on smoking habits, involving 1,857 respondents, including monks and novices. The collected data were considered particularly valuable compared to previous surveys conducted by government organizations in Thailand. Among the respondents, 911 were monks and novices. Therefore, this study used secondary data to analyze how social class and spatial disparities contributed to smoking behavior among Thai monks.

Measures

To examine smoking prevalence among Thai monks, the outcome variable was measured on an ordinal scale with three categories: Non-smokers, moderate smokers, and heavy smokers. In the original data prior to the sampling, among monks and novices, 73.60% were non-smokers, 5.64% were moderate smokers, and 20.76% were heavy smokers.

This study was to examine how social class and spatial disparities revealed the social complexity underlying the smoking behavior of Thai monks (See Table 1). The variables include:

1. Social class: It referred to the social status of monks, reflecting social stratification. It also encompassed variables indicating symbolic capital expressed through social status, such as seniority, social acceptance, and prestige, which were considered determinants of health (Diemer et al., 2012); (Elo, 2009); (Thongsawang et al., 2020). The social class variables in this study included age group, educational attainment, Pali educational attainment, Dhamma educational attainment, ordination hierarchy, and social status within the temple.

2. Spatial disparities: While examining the smoking decisions of Thai monks, analyzing health disparities through spatial disparities highlighted how living in different locations could contribute to variations in health outcomes (Stillwell et al., 2010). Accordingly, this study considered the region and place of residence as variables for spatial disparities.

Table 1 Independent Variables Descriptions, Measurements, Means, Medians, and Standard Deviations

Variables	Measurements	Percentage	Mean	Median	S.D.
Age	11-87	-	33.69	30	18.40
Educational attainment	Lower-secondary education	39.31	-	-	-
	Upper-secondary education	32.14	-	-	-
	Bachelor's degree	18.68	-	-	-
	Master's degree or higher	9.87	-	-	-
Pali educational attainment	Uneducated	85.71	-	-	-
	Educated	14.29	-	-	-
Dhamma educational attainment	Uneducated	4.88	-	-	-
	Educated	95.12	-	-	-
Ordination hierarchy	Nawaga	24.84	-	-	-
	Middle monk	27.74	-	-	-
	Thera	10.77	-	-	-
	Mahathera	36.65	-	-	-



Table 1 Independent Variables Descriptions, Measurements, Means, Medians, and Standard Deviations (Continued)

Variables	Measurements	Percentage	Mean	Median	S.D.
Social status in Temple	Not holding administrative position	72.43	-	-	-
	Holding an administrative position	27.57			
Region of residence	North	12.60	-	-	-
	Northeast	59.12			
	Central	24.31			
	South	3.98			
Place of residence	Rural	77.93	-	-	-
	Urban	22.07			

Statistical methods

Ordered logistic regression was a statistical approach employed to analyze the smoking behavior of Thai monks. Unlike binary logistic regression, which could only analyze variables divided into two groups, ordered logistic regression allowed for the analysis of ordinal dependent variables (Fullerton, 2009). In this study, smoking variables were divided into three categories: Non-smokers, moderate smokers, and heavy smokers.

Before conducting the logistic regression, cross-tabulations and chi-square tests of independence were performed. These analyses helped examine the relationships between the independent variables and the smoking behavior of Thai monks.

Results and Discussion

Monks and smoking

The classification of Thai monks' smoking behavior based on social class and spatial disparities using cross-tabulation indicated that, in general, most monks were non-smokers. However, the proportion of moderate smokers exceeded that of heavy smokers among middle monks, as well as monks residing in the Northeast region, as shown in Table 2.

Among key variables, age showed notable differences: Monks aged $\leq 15-29$ had the highest proportion of moderate smokers (55.0%) compared with other age groups. With regard to education, monks with lower-secondary education were predominantly non-smokers (41.2%), whereas monks with upper-secondary education tended to be moderate smokers (40.2%). Meanwhile, monks with a bachelor's degree were found to be heavy smokers (50.0%).

In ordination hierarchy, monks at the Mahathera level reported lower smoking rates compared with those from other groups (41.9%). Monks at the middle level tended to be moderate (38.2%) or heavy smokers (64.7%). With regard to the spatial perspective, there were both moderate smokers (56.1%) and heavy smokers (41.7%) among monks living in the Northeast region, which was the largest proportion compared to other groups.

**Table 2** Cross-tabulation of Thai Monks' Smoking

Social Class and Spatial Disparities	Thai Monks' Smoking		
	Non-smokers	Moderate Smokers	Heavy Smokers
Age Group (p-value = 0.005)			
≤ 15-29	38.6	55.0	26.3
30-44	21.3	23.3	26.3
45-59	25.7	14.0	26.3
60+	14.3	7.8	21.1
Educational Attainment (p-value = 0.000)			
Lower-secondary education	41.2	35.2	22.7
Upper-secondary education	31.0	40.2	18.2
Bachelor degree	16.1	22.1	50.0
Master's degree or higher	11.7	2.5	9.1
Pali Educational Attainment (p-value = 0.009)			
Uneducated	84.5	93.8	76.2
Educated	15.5	6.2	23.8
Dhamma Educational Attainment (p-value = 0.537)			
Uneducated	5.1	4.8	0.0
Educated	94.9	95.2	100.0
Ordination Hierarchy (p-value = 0.000)			
Nawaga	23.0	36.8	17.6
Middle-level monk	24.0	38.2	64.7
Thera	11.1	10.5	0.0
Mahathera	41.9	14.5	17.6
Social Status in Temple (p-value = 0.002)			
Not holding administrative position	69.9	84.2	78.3
Holding an administrative position	30.1	15.8	21.7
Region of Residence (p-value = 0.000)			
North	11.1	16.2	37.5
Northeast	60.1	56.1	41.7
Central	27.4	12.2	8.3
South	1.4	15.5	12.5
Place of Residence (p-value = 0.124)			
Rural	79.0	67.9	86.7
Urban	21.0	32.1	13.3

Smoking prevalence based on monk categories

The cross-tabulation between social class and spatial disparities used in analyzing smoking behavior among Thai monks, examined through the ordered logistic regression model (Table 3), was presented across three models. Model 1 represented only variables related to the general social population and spatial differences, such as region and urban-rural residence. Model 2 incorporated variables specific to monks, including Pali and Dharma education, ordination during



Lent, and social status within the temple. Model 3 combined all variables related to social class and spatial disparities.

In Model 1, educational level, region of residence, and place of residence were all found to be correlated with smoking among Thai monks. Monks with a lower secondary education were more likely to be heavy smokers than their counterparts holding a master's degree or higher ($p = 0.02$). Similarly, monks with a bachelor's degree were more likely to be heavy smokers than those with a master's degree or higher ($p = 0.00$). In terms of regional differences, monks living in the Central region were more likely to be non-smokers than those living in the Southern region ($p = 0.00$), and monks living in rural areas were more likely to be heavy smokers compared with those living in urban areas ($p = 0.01$).

Model 2, which focused on variables related to monks, found that those whose ordination age placed them in the middle monk hierarchy smoked more heavily than monks in the Mahathera group ($p = 0.01$). Model 3 presented results that further clarified these categories. Monks who graduated with a bachelor's degree were more likely to become heavy smokers compared with those holding a master's degree or higher ($p = 0.02$), while monks in the middle monk hierarchy were more likely to become heavy smokers than those in the Mahathera group ($p = 0.01$). Furthermore, monks living in rural areas were heavier smokers than their counterparts living in urban areas ($p = 0.01$).

Table 3 Ordered Logistic Regression Model of Thai Monks' Smoking

Variables	Thai Monks' Smoking					
	Model 1		Model 2		Model 3	
	OR	S.E. (p-value)	OR	S.E. (p-value)	OR	S.E. (p-value)
Age Group (Reference Group: 60+)						
≤ 15-29	0.25	0.24 (0.30)			-0.07	0.36 (0.85)
30-44	0.20	0.22 (0.37)			0.14	0.33 (0.67)
45-59	0.08	0.22 (0.72)			-0.04	0.30 (0.88)
Educational Attainment (Reference Group: Master's Degree or Higher)						
Lower-secondary ducation	0.62	0.26 (0.02)			0.44	0.41 (0.29)
Upper-secondary ducation	0.31	0.23 (0.18)			0.41	0.36 (0.26)
Bachelor degree	0.87	0.23 (0.00)			0.75	0.32 (0.02)
Pali Educational Attainment (Reference Group: Educated)						
Uneducated		0.28	0.15 (0.06)	0.55	0.29 (0.06)	
Dhamma Educational Attainment (Reference Group: Educated)						
Uneducated		0.18	0.66 (0.78)	0.46	0.94 (0.63)	
Ordination Hierarchy (Reference Group: Mahathera)						
Nawaga		0.31	0.22 (0.15)	0.61	0.37 (0.10)	
Middle-level Monk		0.56	0.20 (0.01)	0.82	0.29 (0.01)	
Thera		-0.17	0.23 (0.45)	0.33	0.37 (0.37)	

**Table 3** Ordered Logistic Regression Model of Thai Monks' Smoking (Continued)

Variables	Thai Monks' Smoking					
	Model 1		Model 2		Model 3	
	OR	S.E. (p-value)	OR	S.E. (p-value)	OR	S.E. (p-value)
Social Status in Temple (Reference Group: Holding an Administrative Position)						
Not holding administrative position			0.29	0.17 (0.09)	0.33	0.26 (0.21)
Region of Residence (Reference Group: South)						
North	-0.22	0.35 (0.53)			-0.13	0.40 (0.74)
Northeast	-0.52	0.36 (0.15)			0.19	0.47 (0.68)
Central	-1.11	0.31 (0.00)			-0.55	0.41 (0.18)
Place of Residence (Reference Group: Urban)						
Rural	0.55	0.23 (0.01)			0.67	0.27 (0.01)
Cox and Snell R ²		0.156		0.105		0.231
N		295		292		159

Discussion

Drawing on secondary data analysis, this study relied less on data collected at the local level and more on information obtained from the National Statistical Office of Thailand, which conducts surveys every three years. There are several noteworthy findings. The 2021 Health Behavior of the Population Survey, conducted by the National Statistical Office of Thailand, showed that the highest smoking rates were concentrated in the Southern region, which is consistent with the findings of this study (Statistical Forecasting Division National Statistical Office, 2021). However, differences in smoking by residential area between urban and rural settings suggest that place of residence is not necessarily correlated with smoking (Hammond et al., 2008); (Jitnarin et al., 2010). Nonetheless, the data analysis in this study showed that monks living in rural areas were more likely to smoke than those living in urban areas. These findings confirm that spatial disparities contribute to smoking behaviors.

In terms of social class and health, scholars have applied Bourdieu's analysis to understand the social field of health from different perspectives; this study focused on the smoking behavior of monks. However, the application of Bourdieu's framework often reflects different health outcomes of individuals or health disparities that overlap with habitus, field, and capital, contributing to shaping health practices. Educational level, as a form of cultural capital, is considered an important factor in determining smoking behavior (McGovern & Nazroo, 2015); (Oncini & Guetto, 2018); (Williams, 1995).

Previous studies on monks' health have broadly emphasized general health and lifestyle practices, rather than specific health outcomes. Earlier research has made important contributions by pioneering the study of monks' health in Thai society, while also highlighting the influence of social structures and patterned social arrangements in shaping monks' health outcomes (Jeamjittvibool et al., 2022); (Panyachit, 2025). This study, however, focused on a more specific



health concern by examining cigarette smoking among Thai Buddhist monks. It reveals how smoking behaviors are shaped by the interplay between social class and spatial disparities, which collectively contribute to variations in smoking patterns across different groups of monks.

In Thailand, a movement has emerged to promote the health of monks in a sustainable manner through "Well-Being" and "Health Literacy," as outlined in the National Sangha Health Charter B.E. 2023. Regulating monks' health through the Constitution reflects the view of monks as rational actors who can assume responsibility for their own health, in accordance with the principles of Dharma. The emphasis is on health literacy education that recognizes smoking as a major obstacle to achieving the goal of "Healthy Monks, Sustainable Temples, and Happy Communities" (National Health Commission Office (NHCO) Thailand, 2024). In addition, this study helped address gaps in the stereotypical view of monastic health by highlighting distinctions in health from a sociological perspective, which may inform future policy development.

Originality and Body of Knowledge

Figure 1 illustrates the social factors associated with smoking among Thai Buddhist monks, analyzed through two dimensions: Social class and spatial disparities. This knowledge is derived from research, as studies examining these two factors remain relatively limited. The decision of Thai Buddhist monks to smoke may be influenced by underlying social and cultural structural conditions, which increase their health risks and hinder the achievement of the Sustainable Development Goals. Nevertheless, the novelty of this study lies in its application of sociological perspectives while analyzing Buddhist monks in Thailand, an area in which scholarly work remains markedly limited. The study further advances this field by situating monks' health issues within broader social structural conditions and spatial disparities in Thai society.



Figure 1 The Social Factors Associated with Smoking Among Thai Buddhist Monks

Temple of Wang Tawan Tok

1343/5 Radchadannern Rd., Muang, Nakhon Si Thammarat, 80000 Thailand



Conclusions and Recommendations

This study determined the relationship between social class, spatial disparities, and Thai monks' smoking habits. When considering the dimensions of educational attainment, ordination hierarchy, region of residence, and place of residence, a correlation with smoking was observed among Thai monks. Monks holding a master's degree or higher are less likely to be heavy smokers compared to monks with lower educational attainment. Regarding the ordination hierarchy, which is based on the period of ordination, middle-level monks are more likely to become heavy smokers than monks in other hierarchies. With regard to the regions where monks live, it is found that those living in the Central region are less likely to become heavy smokers compared to those from the Southern region, while monks living in rural areas are more likely to become heavy smokers compared to their counterparts in urban areas. Future research should expand survey coverage to include all regions of Thailand in order to reduce geographical bias in the findings. Moreover, subsequent studies could adopt a mixed-methods design integrating qualitative approaches to provide deeper insights into monks' smoking-related health issues, particularly by uncovering the cultural backgrounds and belief systems embedded within individual experiences. In addition, future work may advance quasi-experimental research by implementing health intervention programs aimed at modifying smoking behaviors among Buddhist monks. For policy recommendations, relevant government and public health agencies should develop targeted campaigns to reduce smoking rates among Buddhist monks. Simultaneously, it is imperative to empower monks to serve as community role models and mobilizers to encourage smoking cessation among laypeople in local communities.

Acknowledgments

The author(s) acknowledge receipt of financial support for the research, authorship, and/or publication of this article: This project was funded by the Thai Health Promotion Foundation (67-00151).

References

Amrock, S. M., Zakhar, J., Zhou, S. & Weitzman, M. (2014). Perception of E-Cigarette Harm and Its Correlation with Use among U.S. Adolescents. *Nicotine & Tobacco Research*, 17(3), 330-336. <https://doi:10.1093/ntr/ntu156> .

Barbeau, E. M., Leavy-Sperounis, A. & Balbach, E. D. (2004). Smoking, social class, and gender: what can public health learn from the tobacco industry about disparities in smoking? *Tobacco Control*, 13, 115-120. <https://doi:10.1136/tc.2003.006098>.

Cockerham, W. (2017). Health lifestyle theory. *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory* (pp. 1-3). <https://doi:10.1002/9781118430873.est0160>.

Diemer, M. A., Mistry, R. S., Wadsworth, M. E., López, I. & Reimers, F. (2012). Best Practices in Conceptualizing and Measuring Social Class in Psychological Research. *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 13(1), 77-113. <https://doi.org/10.1111/asap.12001>.



Elo, I. T. (2009). Social Class Differentials in Health and Mortality: Patterns and Explanations in Comparative Perspective. *Annual Review of Sociology*, 35, 553-572. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-070308-115929>.

Fullerton, A. S. (2009). A Conceptual Framework for Ordered Logistic Regression Models. *Sociological Methods & Research*, 38(2), 306-347. <https://doi:10.1177/0049124109346162>.

Hammond, D., Kin, F., Prohmmo, A., Kungskulniti, N., Lian, T. Y., Sharma, S. K., Sirirassamee, B., Borland, R. & Fong, G. T. (2008). Patterns of Smoking Among Adolescents in Malaysia and Thailand: Findings From the International Tobacco Control Southeast Asia Survey. *Asia Pacific Journal of Public Health*, 20(3), 193-203. <https://doi:10.1177/1010539508317572>.

Holt-Lunstad, J. (2022). Social Connection as a Public Health Issue: The Evidence and a Systemic Framework for Prioritizing the "Social" in Social Determinants of Health. *Annual Review of Public Health*, 43, 193-213. <https://doi.org/10.1146/annurev-publhealth-052020-110732>.

Jeamjittvibool, T., Tankumpuan, T., Lukkahatai, N. & Davidson, P. M. (2022). Noncommunicable diseases and social determinants of health in Buddhist monks: An integrative review. *Research in Nursing & Health*, 45(2), 249-260. <https://doi.org/10.1002/nur.22215>.

Jitnarin, N., Kosulwat, V., Rojroongwasinkul, N., Boonpraderm, A., Haddock, C. K. & Poston, W. S.C. (2010). Socioeconomic Status and Smoking Among Thai Adults: Results of the National Thai Food Consumption Survey. *Asia Pacific Journal of Public Health*, 23(5), 672-681 <https://doi:10.1177/1010539509352200>.

Kungskulniti, N., Charoenca, N., Kengganpanich, T., Kusolwisitkul, W., Pichainarong, N., Kerdmongkol, P., Silapasawan, P., Hamann, S. L. & Arpwong, T. E. (2011). Smoking Prevalence among Monks in Thailand. *Evaluation & the Health Professions*, 35(3), 305-322. <https://doi:10.1177/0163278711426424>.

Lian, T. Y. & Dorotheo, U. (2018). The Tobacco Control Atlas: ASEAN Region. Pathum Thani, Bangkok: Southeast Asia Tobacco Control Alliance.

McGovern, P. & Nazroo, J. Y. (2015). Patterns and causes of health inequalities in later life: a Bourdieusian approach. *Sociology of Health & Illness*, 37(1), 143-160. <https://doi:10.1111/1467-9566.12187>.

Mentis, A. A. (2017). Social determinants of tobacco use: Towards an equity lens approach. *Tobacco Prevention & Cessation*, 3(7), 1-8. <https://doi:10.18332/tpc/68836>.

National Health Commission Office (NHCO) Thailand. (2024). The National Sangha Health Charter B.E. 2566. Bangkok: National Health Commission Office (NHCO) Thailand.

Statistical Forecasting Division National Statistical Office. (2021). The 2021 Health Behavior of Population Survey. Bangkok: Statistical Forecasting Division National Statistical Office.

Nichter, M. (2015). Lighting Up: The Rise of Social Smoking on College Campuses. New York: New York University Press.

Nichter, M. & Nichter, M. (2016). Promoting Smoking in Indonesia. In Mandersom, L., Cartwright, E., & Hardon, A. (Eds.), *The Routledge Handbook of Medical Anthropology* (pp. 107-112). New York: Routledge.



Oncini, F. & Guetto, R. (2018). Cultural capital and gender differences in health behaviours: a study on eating, smoking and drinking patterns. *Health Sociology Review*, 27(1), 15-30. <https://doi.org/10.1080/14461242.2017.1321493>.

Panyachit, S. (2025). Barefoot Health: The Healthy Lifestyle Path of Monks in Thailand. *Journal of Population and Social Studies*, 34(2026), 236-252. <http://doi.org/10.25133/JPSSv342026>.

Parkinson, C. M., Hammond, D., Fong, G. T., Borland, R., Omar, M., Sirirassamee, B., Awang, R., Driezen, P. & Thompson, M. (2009). Smoking beliefs and behavior among youth in Malaysia and Thailand. *Am J Health Behav*, 33(4), 366-375. PMID: 19182982; PMCID: PMC4665091.

Stillwell, J., Norman, P., Thomas, C. & Surridge, P. (2010). Spatial and Social Disparities. In *Spatial and Social Disparities*. In: Stillwell, J., Norman, P., Thomas, C., Surridge, P. (eds) *Spatial and Social Disparities. Understanding Population Trends and Processes*, vol 2. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-90-481-8750-8_1.

Thongsawang, S., Rehbein, B. & Chantavanich, S. (2020). Inequality, Sociocultures and Habitus in Thailand. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 35(3), 493-524.

United Nations. (2024). *The Sustainable Development Goals Report 2024*. New York, United States: United Nations.

Vanphanom, S., Phengsavanh, A., Hansana, V., Menorath, S. & Tomson, T. (2009). Smoking prevalence, determinants, knowledge, attitudes and habits among Buddhist monks in Lao PDR. *BMC Research Notes*, 2, 100 (2009). <https://doi.org/10.1186/1756-0500-2-100>.

Williams, S. J. (1995). Theorising class, health and lifestyles: can Bourdieu help us? *Sociology of Health & Illness*, 17(5), 577-604. <https://doi.org/10.1111/1467-9566.ep10932093>.



"BECAUSE I BELIEVE, I WORSHIP": A VISUAL AUTOETHNOGRAPHY OF FAITH, IDENTITY, AND THE BUDDHA STATUES IN THAILAND

Saichol Panyachit

Department of Sociology, Faculty of Social Sciences, Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand

Corresponding author E-mail: saicholpa@j.swu.ac.th

Received 27 November 2025; Revised 17 December 2025; Accepted 22 December 2025

Abstract

Background and Objectives: The intersection between collections and popular culture has become an important topic of sociological debate, particularly within the context of contemporary Thai society. The Buddha statue represents a prominent cultural collection among devotees and practitioners of Buddhist worship. Simultaneously, it is closely connected to Buddhist institutions that exist amid the ongoing commodification of culture. Therefore, this study aimed to investigate the culture of Buddha statue worship and its relationship with social identity and everyday belief systems by employing visual autoethnography as a methodological approach.

Methodology: This study employed a qualitative research design using visual autoethnography, which integrates subjective experiences and memories through the lens of material culture. In this study, I used photographs alongside personal field notes to construct a mixed analytical process that combined both inductive and deductive reasoning. Visual autoethnography challenges the conventions of traditional research by emphasizing active participation and reflexive engagement. This situates personal experience as the central medium through which broader social phenomena can be interpreted and understood. Despite its potential, this approach remains relatively underutilized in the study of Buddha statue worship in contemporary Thai society.

Main Results: The findings of this study revealed the intricate relationships between faith, online space, and the identities of Buddha statue devotees. These relationships demonstrated that the veneration and collection of Buddha statues constituted a distinct form of collection culture that reflected personal tastes and aesthetic preferences. Concomitantly, the practice of collecting Buddha statues was deeply embedded within the collective consciousness, a shared sense of faith and belonging tied to place. For example, devotion to Luangpho Phuttha Sothon embodied the collective identity of people from their hometown in the Chachoengsao Province, where spiritual reverence was closely intertwined with local rootedness. Such collective consciousness inevitably shaped how individuals positioned themselves within Buddhist veneration networks.

Involvement to Buddhadhamma: This article is situated within Applied Buddhism, focusing on understanding how the Buddha statue serves as a symbolic medium that facilitates (Buddhānussati) the recollection of the Buddha. Each element of the image embodies the moral and spiritual foundations of Buddhist teaching, which are the observance of *sīla* (Virtue), the cultivation of *saṃādhi*



(Concentration), and the realization of *paññā* (Wisdom). Moreover, a certain series of Buddha images is produced through collective acts of merit-making, in which communities of devotees participate in casting the images with altruistic intentions, such as aiding people experiencing poverty or donating proceeds from the veneration process to public welfare. These practices exemplify the principle of *Saṅgahavatthu 4* (The Four Bases of Social Harmony), reflecting the ways in which communities of faith collectively embody generosity, compassion, and moral solidarity through religious and material action.

Conclusions: This study contributes to sociological perspectives on the veneration of Buddha statues by highlighting the intricate relationships among faith, online space, identity, and the self of Buddha image devotees. The findings illustrate that Buddhist statue worship is not merely a religious act but also a social action shaped by interaction, belief, and aesthetic expression. The results have potential policy implications for supporting the development of cultural and creative industries rooted in the traditions of Buddhist institutions. In contemporary Thailand, there have been increasing government efforts to harness economic value from cultural heritage. Insights from this study can inform such initiatives by emphasizing how faith-based practices and religious material culture can serve as pathways for sustainable cultural innovation based on Buddhist values.

Keywords: Buddha Statue, Religious Identity, Visual Autoethnography, Thailand

Introduction

Buddhism has long been intertwined with people's social lives, particularly in Thailand, where it permeates everyday practice. Sociologists have paid considerable attention to the relationship between Buddhism and social life, especially as Buddhism has increasingly adapted to contemporary social and cultural changes (Bailey & Mabbett, 2003); (Schipper, 2012). Durkheim proposed that religion functions as the center of social cohesion. Religion creates a clear distinction between the sacred and profane, and through shared rituals surrounding sacred symbols, individuals feel connected to something greater than themselves. Whenever people gather to celebrate, mourn, worship, or follow collective moral rules, they reinforce their unity and identity. Durkheim emphasizes that even if the symbols appear to be "Religious," what is ultimately being venerated is society itself, because these shared beliefs and rituals strengthen the collective consciousness (Durkheim, 1995). The Buddha statue and its veneration constitute social practices embedded in devotees' daily lives, reflecting both religious faith and appreciation of the aesthetic expressions of sacred art. However, the Buddha statue is more than an artistic representation of Buddhism; It embodies a form of social and cultural cohesion that connects people. This illustrates how Buddhism functions as a central institution shaping social patterns, traditions, and cultural practices within society.

When considered a part of the aesthetic domain of art, Buddha statues have drawn sociological interest through the lens of aesthetic experiences, which are understood as personal encounters inherently connected to broader social structures and institutions. Such experiences intersect with cultural consumption, wherein individuals attribute different meanings to objects according to their social class, shaped not only by economic position but also by cultural capital



(De la Fuente, 2000). However, Tambiah (1982) emphasized that Buddha statues are regarded primarily as representations of the Buddha. Most images reflect the paths to enlightenment through diverse body postures and gestures. Thus, Buddha statues are not only a religious art but also imbued with political and social class dimensions. Historically, images of similar forms have been disseminated across regions, reinforcing Buddhism's devotion to the populace. Moreover, the meanings attached to Buddha statues are deeply interwoven with local narratives and legends, raising critical questions regarding their authenticity. A notable example is the Sinhala Buddha (Phra Sihing), which symbolizes the transmission of Buddhism from Sri Lanka to Sukhothai and Lanna. Typically held by the social elite, Phra Sihing was reproduced, and replicas were distributed across major cities, serving as a medium for royal charisma and political authority. Although contestations over authenticity have persisted, every Phra Sihing ultimately functions as a representation of the Buddha, enduring in value and revered as an object of faith across generations.

In contemporary Thai society, Buddha statues have increasingly become objects of collection for those with a particular appreciation for sacred artifacts. Under the framework of collecting culture, collection is understood as a complex cultural practice involving the management of collections, systems of classification, and valuation of objects, which are shaped by the temporal dynamics of popularity. Further collection requires the accumulation of experience in making decisions regarding acquisition, exchange, and curation. Moreover, collecting culture should be examined as a form of consumption inherently tied to social class and status (Pawakapan, 2021). In Thailand, research on collecting culture regarding religious objects remains relatively limited. Existing studies have focused primarily on amulets rather than Buddha statues. This is because amulets are more intimately associated with personal faith and vary according to individual attributes. Amulets are also more readily commodified, portable, and easily circulated in the transnational amulet market. They are often referred to as Phra Khrueng or Khrueng Rang and frequently embody a mixture of religious traditions, including Buddhism and Hinduism (Iamkhorpung & Kosuta, 2022); (Naepimai & Chaisingkananont, 2023); (Srichampa, 2014).

While studying the history of sacred objects in Thai society, faith and beliefs in Buddhist amulets have long been examined through phra khruang, small, portable sacred objects believed to provide protection against harm caused by both worldly and supernatural forces. Despite Thailand's rapid industrial advancement and pursuit of modernization, the exchange networks surrounding Buddhist amulets, such as amulet markets and communities devoted to buying and collecting sacred images, have grown remarkably alongside these developments. The rise of a new middle class within the context of Thailand's transformation into a newly industrializing economy has fused aspirations for success with a Thai Buddhist worldview that attributes extraordinary power to the Buddha and his disciples, grounded in their moral and spiritual authority. Consequently, worship practices originally intended to serve as reminders of Buddhist teachings have gradually shifted toward the use of personal talismans. This transformation reflects a belief in the magical potency embedded in Buddhist sacred objects and underscores how protective power has become a central aspect of contemporary Buddhist material culture in Thailand (Soonthavanich, 2013).



During my fieldwork, I had the opportunity to venerate Luangpho Phuttha Sothon, Phra Phuttha Chinnarat, and Luangpho Phra Sai, three of the most renowned Buddha statues in Thailand, often described in oral traditions as guardian Buddhas in the nation's cardinal direction. Each temple produces Buddha statues of varying sizes, which devotees can take home as auspicious objects. Therefore, this study focuses on these three images as the primary cases for analysis. These Buddha statues are widely recognized among collectors and have a significant influence on Buddhist commerce (Buddha Phanit). My long-standing practice of collecting these three Buddha statues further positions me within this cultural field, allowing my experience to be a part of this visual autoethnographic inquiry. These statues are released in editions, either designed and produced directly by the temple or commissioned and distributed by devotees, with revenues directed toward public benefit projects such as the purchase of ambulances. An especially intriguing case emerged from my conversations with monks and caretakers at Wat Pho Chai in the Nong Khai Province, where Luangpho Phra Sai was enshrined. A local devotee, the owner of a famous restaurant in Nong Khai province, combined the legend of Luangpho Phra Sai with regional beliefs in the Naga to create a special edition statue, Luangpho Phra Sai Naga Prok (Model Phra Nakhathibodi Barami Phra Sai). Proceeds from this initiative were used to acquire medical equipment for hospitals in Nong Khai and fund the restoration of Wat Pho Chai. Importantly, devotion to Luangpho Phra Sai extends beyond the local Nong Khai community. The faith surrounding this image has transcended provincial boundaries and spread to neighboring Southeast Asian countries, much like the devotion to Luangpho Phuttha Sothon and Phra Phuttha Chinnarat (Fieldwork Note, June 14, 2025).

Thus, the study of Buddha statue-collecting culture has become an especially compelling topic that still contains significant gaps for further scholarly exploration. This article focuses specifically on the collection cultures of Luangpho Phuttha Sothon, Phra Phuttha Chinnarat, and Luangpho Phra Sai, emphasizing the researcher's own experiences of collection, faith, and the social identities of Buddha statue collectors. Having participated in the cultural field of Buddha statue collection for nearly a decade, the researcher approached the subject from both experiential insight and reflexivity. Within the framework of collecting culture, emphasis is placed on the knowledge and competencies of collectors as active agents, those who possess the experiential capacity to discern value, assign meaning, and appraise the worth of collected objects. To explore this dynamic, this study employs visual autoethnography, focusing on the material culture embodied in the Buddha statues. The approach is grounded in my own positionality as someone who is deeply familiar with Buddhist traditions and actively involved in the Buddha statue-collecting community. This methodological orientation allowed me to draw on my insider experience while using visual materials as analytic entry points. The rationale and procedures for this approach are discussed in detail in the research methods section.



Objectives

This study aimed to investigate the culture of Buddha statue worship and its relationship with social identity and everyday belief systems by employing visual autoethnography as a methodological approach.

Methodology

This study employed a qualitative research approach via visual autoethnography, a methodological technique that conveys the researcher's personal experiences and memories to understand phenomena in social and cultural worlds (Wall, 2008). In anthropological fieldwork, photography has long been used as a visual method for understanding the cultural dimensions of everyday life. This involves capturing images that are ethnographically meaningful and interpreting them, along with participant observations (Bateson & Mead, 1942). Visual methods have also been employed to access past experiences, working in tandem with sensory experience; Viewing a photograph can evoke memories and associations embedded within it, memories that are intertwined with social relationships and the material connections that shape them (Banks & Zeitlyn, 2001). When considered through the lens of autoethnography, such methods become vital tools for narrating personal experiences, memories, and shared emotional landscapes in which subjectivity and embodied experiences collide. These intersections generate rich cultural data that extends beyond the conventional field notes or detached observations. Rosaldo's "The Day of Shelly's Death" exemplifies this approach, as he used poetry to evoke the emotional intensity of losing his beloved wife and interwove this deep personal grief with his ethnographic insights, thereby opening new spaces for alternative ethnographic voices and forms of representation (Rosaldo, 2014).

However, visual autoethnography focuses on material culture in which various forms of materiality can construct narratives to explain social phenomena (Payne, 2022). According to Payne's (2022) visual autoethnography, she recounted her memories through objects she had photographed while relocating. Photographs serve as a visual tool to reflect personal experiences; They illustrate the social life of objects that trigger memories and shared experiences and are imbued with sensory qualities. Based on my own experiences, the world of Buddha statues was understood as an interplay between aesthetic appreciation and the collection of cultural materials. These objects were valued not only for their sacred qualities or visual forms, but also for the personal life stories embedded within them. Their significance emerged through the lived experiences of the individuals who engaged with them, collected them, and attributed meaning to them over time, this created material embodiments of cultural heritage and emotionally invested artifacts within everyday religious practices.

I used visual autoethnographic methods to explore my experiences and recollections of the veneration of three significant Buddha statues in Thailand: Luangpho Phuttha Sothon (Wat Sothonwararam Worawihan, Chachoengsao Province), Phra Phuttha Chinnarat (Wat Phra Sri Rattana Maha Woraviharn, Phitsanulok Province), and Luangpho Phra Sai (Wat Pho Chai, Nong Khai Province). These three Buddha statues are well-known, and it is common for Thai people to worship at those temples



and bring home replica statues for household veneration. As a Buddhist, I was familiar with the religious culture surrounding the veneration of Buddha statues. Moreover, each of the three Buddha statues had a history that reflected the origins and development of its respective community. The data and photographs conforming to autoethnographic methods were recorded between 2023 and 2025. I revisited these photographs to evoke the experiences and memories embedded within them, using them as sensory triggers that guided my reflections on past moments. These visual materials were interpreted alongside entries from my personal field notes, which were loosely structured and unorganized. Together, the photographs and field notes allowed me to trace meanings, recall interactions, and understand the questions central to the study. These records included the Buddha statues that I had venerated, along with details that allowed for value assessment, as the three Buddha statues held relatively high values depending on their production series, the artisans who designed them, and their popularity among Buddha statue collectors. Maintaining such records enabled me to reflect on and reassess the value of these Buddha statues.

However, my writing of this autoethnography began when, during a long holiday, I had the opportunity to arrange for a new Buddha shelf. Thereby, I encountered an interesting point that reflected the social relationships of materiality, identity of the worshipper, and aesthetic value of my collected Buddha statues. Moreover, I learned from key individuals involved in the creation of each Buddha statue that these sacred objects were not confined to their veneration solely to Thailand. They were also revered by foreign devotees, particularly those from Asian nations with similar religious cultures who traveled to worship at these three sites.

I, therefore, believed that writing this autoethnography would help open a new space of knowledge that effectively connected my personal narrative with the phenomenon of the Buddha statue-collecting culture, which was moving from the local to the global flow. Examining the research data according to the framework of visual autoethnography involved a combination of inductive and deductive analyses. Inductive analysis focused on personal notes and storytelling through photographs that I had taken of the Buddha statues, while deductive analysis selected social theories, creating main and sub-themes to present the research findings.

Results and Discussion

Sacred Spaces in Everyday Life

The placement of Buddhist devotional objects reflects cosmological beliefs rooted in the cultural systems of mainland Southeast Asia and the Indian subcontinent. Within this framework, the Buddha statue was positioned at the auspicious center of a dwelling and aligned in the correct direction according to traditional Thai spatial beliefs. This practice is closely intertwined with the everyday use of space; For instance, people typically avoid placing Buddha statues near restrooms or kitchens, which are considered impure because of the nature of the daily activities conducted there.

Thus, creating a sacred space for Buddhist icons has become a pervasive feature of Thai Buddhist culture. Even as modern society has shifted toward faster-paced lifestyles and vertical forms of living that prioritize convenience and transportation accessibility over spaciousness,



reverence for the proper placement of Buddha statues persists. Such spaces continue to serve as focal points of faith to residents, channeling auspicious energy and spiritual well-being.

Field observations and analysis of the devotional statue economy reveal that replicas of Phra Phuttha Chinnarat, Luangpho Phuttha Sothon, and Phra Sai remain among the most frequently purchased and installed Buddha statues, typically occupying the position of the principal statue, the "Center of Auspiciousness."

While the spatial positioning of a Phra Room (Figure 1-4), a dedicated shrine area for worship and prayer, is regarded as a vital element of Thai homes, the placement of Buddha statues within this space follows deeply rooted beliefs about auspicious direction and hierarchical order. Typically, Buddha statues are arranged from the highest to lowest according to individual belief systems or local cultural traditions. Images with long historical legacies and legendary associations, such as protectors and granters of blessings, are often placed in the highest position. Although no fixed rule dictates the precise order, representations of the Buddha are generally positioned at the uppermost level of the altar.



Figure 1 Visual Recording: Phra Room, A Dedicated Shrine Area for Worship and Prayer



Figure 2 Visual Recording: Luangpho Phuttha Sothon

Historic Edition commemorating the 109th anniversary of the Royal Thai Police, created through a sacred ceremony held in the ordination hall (Ubosot) of five temples revered by Thai people as housing Buddha images regarded as "Brothers" of Luangpho Phuttha Sothon.



Figure 3 Visual Recording: Phra Phuttha Chinnarat

Saturday Five Great Auspicious Edition (B.E. 2563 / 2020), it is believed that the "Saturday Five" day is an especially auspicious time for performing sacred ceremonies and enhances the sanctity of ritual practices.



Figure 4 Visual Recording: The 666-Year Thawi Chok Buddha

The image was created by the Cha Tawee lineage, a family of highly renowned sculptors known for their design and supervision of the Phra Phuttha Chinnarat Buddha statue. The works of this lineage are especially noted for their harmonious proportions, symmetry, and balance. They claim qualities that distinguish them from sculptures produced elsewhere.

My personal devotion also influenced how I arrange these sacred objects. For instance, my deep attachment to my birthplace influences the placement of Luangpho Phuttha Sothon in the most prominent position of my household shrine. At times, spatial arrangement reflects not only belief but also an aesthetic of faith, where I select images, whose postures embody the spiritual qualities I wish to cultivate, such as standing figures symbolizing progress or seated figures representing peace and protection.

On another point, Buddhist ritual constitutes a form of "Connection Work," an aesthetic and affective practice that mediates religious belonging. Domestic acts of devotion, including the arrangement of household shrines and the veneration of Buddha images, can likewise be understood as everyday technologies of spiritual connection. The visual and spatial configuration of sacred objects within the home does not merely represent beliefs; it also actively cultivates emotional attachment, sensory engagement, and a sense of belonging to Buddhism. Through aesthetic decisions, such as the placement, posture, and hierarchy of images, practitioners generate intimate ritual environments that invite protection, blessing, and moral orientation into daily life. In this sense, the household shrine functions as a microsite where transcendent religious ideals are mediated through material forms, sustaining and renewing faith in the flow of modern living (Williams-Oerberg, 2021).

In Thai society, Buddha statues are made of various materials and colors, mostly gold and brass with black lacquer, each reflecting personal faith and aesthetic preferences. The Buddha



statue serves as a medium of communication with the divine, marking a sacred time and space. It was never intended merely as an object of beauty in the modern sense but as a form that evokes reverence and transcendence. From this intertwining of spatial placement and aesthetic expression, a heightened sense of sacred experience emerges. Over time, people, including myself, have come to value form, balance, beauty, and expression not only as symbols of devotion but also as reflections of inner harmony. This gradual shift marks the philosophical birth of aesthetics in Asia, where appreciation of the sacred form evolves into an understanding of beauty as a transformative force that moves and reshapes the human spirit emotionally, intellectually, and sensually. Furthermore, the veneration of Buddha statues reflects social class because the possession of valuable and scarce objects signifies social standing. This is particularly pronounced in creation processes that incorporate sacred rituals, revealing social privileges limited to groups endowed with substantial cultural or economic capital.

The practice of *Satipaṭṭhāna*, commonly known as the Four Foundations of Mindfulness, serves to deepen both concentration and self-awareness in daily life. When a Buddha statue functions as an object of veneration, it cultivates a serene and aesthetically resonant environment that supports contemplative focus. In this context, the image can act as an entry point for the study of Dhamma, anchoring awareness in the present and mitigating attachments to past regrets or future anxieties. Through such grounded mindfulness, one comes to understand that suffering is not sustained by clinging but can be alleviated through releasing.

Online Spaces and the Construction of the Devotional Self

Over the past five years, I have become interested in how the practice of renting and venerating Buddha statues (Phra Phuttha Roop) has become intertwined with the process of self-construction in online spaces. The Buddhist amulet and statue market has expanded rapidly into the digital realm, particularly through Facebook pages and online marketplaces, where transactions and negotiations over sacred objects occur swiftly through various applications.

My practice began through family narratives that shaped my belief that Luangpho Phuttha Sothon's blessings would protect and guide my life. Growing up in Chachoengsao Province, where Luangpho Phuttha Sothon is revered as a sacred and protective figure, deeply influenced my sense of faith and belonging. My initial participation in the online amulet community began with a devotion to Luangpho Phuttha Sothon before gradually expanding to an appreciation of other significant Buddha statues, whose beauty and sacred power are believed to bring professional success and prosperity.

The rapid growth of online spaces has deeply integrated the economies of Buddhist amulets and the veneration of statues. In the past, devotees typically traveled to temples in person to obtain amulets or Buddha statues, ensuring authenticity through direct purchases from the temple. The temple's role as the primary distributor guarantees the sacred legitimacy of each object. However, the emergence of digital platforms has fundamentally transformed these practices. Temples are no longer the sole intermediaries, and devotees are no longer required to be physically present, except for those who wish to examine the craftsmanship and aesthetic quality of Buddhist art.



before making decisions. Moreover, the obtainment of amulets differs from that of Buddha statues, as amulets generally lack the same level of craftsmanship. Most amulets primarily respond to the needs of individuals seeking objects that are convenient, easy to carry, and readily accessible. As a result, amulets have grown rapidly on online platforms, especially when compared to Buddha statues, which still embody an aesthetic gaze and require a more contemplative appreciation (Hamratanaphon, 2024); (McBain, 2024); (Naepimai & Chaisingkananont, 2023).

Purchasing a Buddha statue online requires new interpretive and evaluative skills. Among the senses, vision becomes dominant over touch, and other sensory experiences become unavailable. Therefore, sellers emphasize the visual qualities of each image using multiple-angle photographs and persuasive captions that highlight their defining features. Common descriptions include phrases such as "Popular Mold," "Standard Edition," "Rare Model," "Sharp Features," "Excellent Condition," and "Authentic Guarantee," often accompanied by the year of consecration. Buyers typically examine the face, back, and base of the statue, key visual markers of authenticity, before making decisions. Many sellers also act as self-guarantors of authenticity, whereas buyers rely on a peer review system known as "Credit Checking." This verifies the seller's reliability through previous customer feedback, confirming successful delivery and genuine items.

Online markets for Buddha statues have thus reshaped social relationships between buyers and sellers, dismantling the traditional monopoly once held by temples. I contacted a seller who built trust by inviting me to view the actual image in person before the purchase. Before agreeing to meet him, I checked his credibility through online reviews. However, relying solely on vision remains a limitation. I prefer to touch the Buddha statue I intend to venerate, as tactile engagement allows me to sense the texture of the material. Whether it is brass, stone, or other substances. The combination of sight and touch enabled me to make more grounded decisions regarding bringing the image home.

In my experience, online transactions present significant challenges to trust. Online veneration remains largely an aesthetic experience mediated by vision and textual persuasion through captions. However, at the decision-making stage, it was necessary to engage additional sensory dimensions to achieve confidence and spiritual connection.

Trade in Buddha statues also reflects the speculative dynamics based on popularity and rarity. Rare images are limited in supply and are highly sought after, functioning as material objects embedded with cultural value, which Pierre Bourdieu calls objectified cultural capital. Through online networks, cultural capital is converted into economic capital by leveraging social capital that connects communities of faith and collectors through trust-based relationships. Moreover, possession of rare and renowned images generates symbolic capital, as recognition from within the collector community or "Field" confers prestige and spiritual legitimacy upon the owner.

Discussion

Blurring the boundary between my subjectivity and the field of study remains a central challenge in my research. I aim to demonstrate how my personal experience of venerating Buddha statues has illuminated the broader cultural phenomenon of Buddha statue collection,



which continues to thrive in contemporary Thai society (Payne, 2022). Spatial perception plays a crucial role in this process, as it anchors one's sense of self within spatial awareness and influences the evaluation and interpretation of cultural values.

My background as a native of the Chachoengsao Province, where Luangpho Phuttha Sothon serves as a key spiritual symbol connecting the community's collective faith, has profoundly shaped my understanding of sacred space and belonging. This spatial perception becomes visible in the continuous flow of devotees from across the country who pay homage to this image and transforms it into a form of cultural reasoning that links authenticity to locality; To own a genuine Luangpho Phuttha Sothon image is to ensure that it originates from Wat Phra Phuttha Sothon in Chachoengsao Province. The logic of authenticity and spatial attachment extends to other revered Buddha statues in Thailand.

Simultaneously, within both physical and online spaces where Buddhist images are exchanged and valued, multiple forms of capital circulate continuously. A clear transformation from cultural capital to economic capital can be observed as certain Buddha statues gained popularity and became prized collectibles among devotees. These Buddha statues, forms of objectified cultural capital, acquire increasing economic value in proportion to the demand for ownership by collectors and worshippers (Bourdieu, 1989). When considering perspectives that connect aesthetics with religion, Buddhist communities highlight how the ability to belong to a religious concept through things was perceived as more meaningful than not belonging at all. Consequently, possessing a Buddha statue is a fundamental signifier of aesthetic patterns and emotional knowledge. Such objects cultivate an atmosphere conducive to devotional practices, create spaces for meditation, and engage with the teachings of Buddhism in everyday life (Baffelli et al., 2021). Similarly, this perspective recognizes sacred objects as mediating agents in the construction of religious values and devotional aesthetics. Sacred objects act as active mediators in transnational devotional networks. In the present context, the aesthetic and material qualities of sacred objects do not merely facilitate worship but also provide devotees with sensory confirmation of spiritual presence, reinforcing personal faith through visible and tangible forms. Selective access to such objects reflects the unequal distribution of cultural and economic capital, thereby reproducing social hierarchies within devotional communities. This process establishes a moral economy in which sacred values, social recognition, and religious distinctions are exchanged and negotiated. Interpreted through this lens, the participation of devotees in acquiring and venerating sacred objects can be understood as both a religious practice and a means of attaining symbolic status, particularly in transnational settings where devotion is intertwined with mobility, consumption, and identity formation (Srinivas, 2012).

The possession of Buddha statues also corresponds to the expansion of digital media, which has transformed them into religious material goods embedded in consumerist dimensions. Digital platforms amplify this commodification through mass production and mediated rituals that enhance symbolic appeal, such as consecration ceremonies, testimonials of miraculous experiences, and faith-based storytelling. These narratives, circulated through social media interactions, accelerate



the dissemination and consumption of Buddha statues across vast online networks (Kitiarsa, 2012); (Tarocco, 2011); (Naepimai & Chaisingkananont, 2023). Thus, from a sociological perspective, Buddhism is viewed as a "Religion of Salvation" that highlights worldly suffering while offering a path for individuals to escape the cycle of rebirth through disciplined mental cultivation. Weber contends that Buddhist teachings emphasize personal spiritual endeavors rather than ritualistic practices. Yet, in contemporary contexts, lay Buddhists must continue to engage with the demands of everyday life, producing tension between the monastic ideals of world renunciations and the practical realities of secular existence. This tension fosters more transactional modes of devotion among laypeople, such as seeking blessings, prosperity, and protection. Weber describes this interplay as a convergence of "The Ethic of Salvation" and "The Needs of The Worldly Order," revealing how transcendent aspirations coexist with secular desires in modern Buddhism (Weber, 1965).

Originality and Body of Knowledge

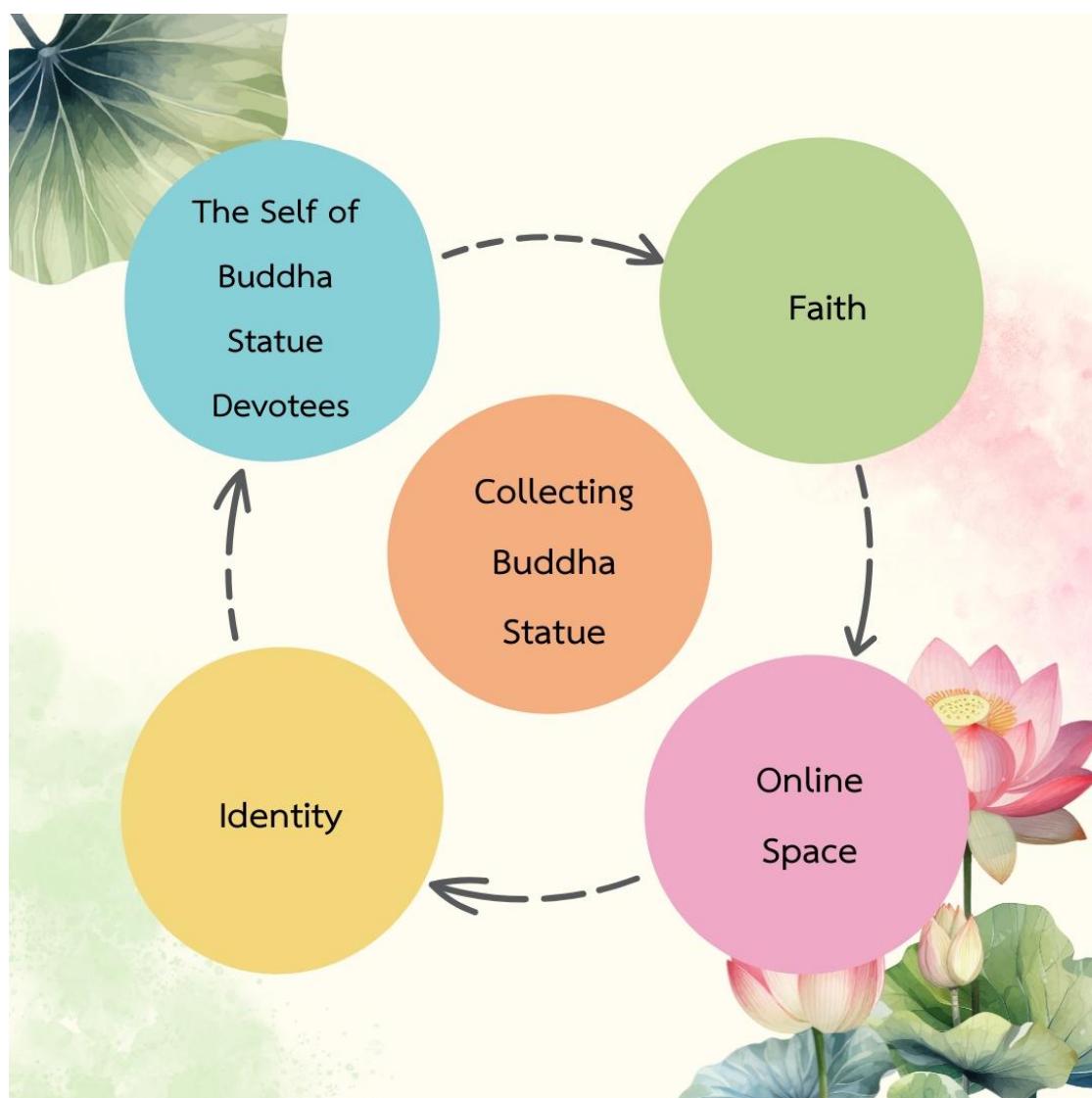


Figure 5 Collecting Buddha Statue Ecosystems



The findings of this study reveal an ecosystem of Buddha statues that circulate through faith, self, identity, and online spaces, each interacting and colliding with traditional domains of religious devotion. This contemporary ecosystem is sustained by the intensive circulation and interdependence of these four elements. As shown in Figure 5 that veneration of the Buddha statue extends beyond mere faith; It also encompasses the social and cultural dimensions expressed through the identity of the devotees. This was a key finding of the present study. Simultaneously, this article employs visual autoethnography as its methodological approach, a research method that remains relatively underutilized in studies of Buddha statue worship in Thai society. By narrating this phenomenon through my own lived experience, this study offers a methodological originality that contributes to new empirical insights.

Furthermore, the veneration of Buddha statues is increasingly intertwined with the emergence of online spaces, which play a crucial role in shaping devotees' decision-making. Most Buddha statues that circulate through digital media must be authenticated through complex social mechanisms that validate their legitimacy. These online spaces also serve as interactive arenas in which buyers and sellers exchange symbolic and economic values, fostering relationships grounded in faith, trust, and shared beliefs.

Conclusions and Recommendations

The findings of this study reveal the intricate relationships between faith, online spaces, and the identities of devotees of the Buddha statue. These relationships demonstrate that the veneration and collection of Buddha statues constitute a distinct form of collection culture that reflects personal tastes and aesthetic preferences. Concurrently, the practice of collecting Buddha statues is deeply embedded within the collective consciousness, a shared sense of faith and belonging tied to place. For example, devotion to Luangpho Phuttha Sothon embodies a collective identity among the people of Chachoengsao Province, where spiritual reverence is closely intertwined with local rootedness. Such collective consciousness inevitably shapes how individuals position themselves within Buddhist veneration networks. Future research could further explore the communities of Buddha statue devotees through the lenses of aesthetics and cultural sociology to better understand the intersection of social institutions, culture, and art. Additionally, digital social research methods can be applied to investigate online devotional communities using tools such as social network analysis or sociograms to visualize the relational structures and patterns of interaction. In addition, visual autoethnography holds the potential for future studies on contemporary Buddhist-related phenomena, such as the circulation of amulets and Buddhist tourism. Furthermore, this study offers potential policy implications, particularly for promoting Thailand's cultural and creative industries. Buddhist institutions can play a participatory role in this development by leveraging the faith and symbolic power of Buddha statues to introduce Thailand's religious culture to global audiences. However, such engagement inevitably raises questions about the commodification of religion, how faith, when mediated through economic and cultural exchanges, transforms into a spiritual economy in the modern world.



Acknowledgment

The author disclosed receipt of the following financial support for the research, authorship, and/or publication of this article: This project is funded by National Science Research and Innovation Fund (NSRF), fiscal year 2025.

References

Baffelli, E., Caple, J., McLaughlin, L. & Schröer, F. (2021). The Aesthetics and Emotions of Religious Belonging: Examples from the Buddhist World. *Numen: International Review for the History of Religions*, 68(5-6), 421-435. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341634>.

Bailey, G. & Mabbett, I. (2003). *THE SOCIOLOGY OF EARLY BUDDHISM*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.

Banks, M. & Zeitlyn, D. (2001). *Visual Methods in Social Research*. London, United Kingdom: SAGE Publications.

Bateson, G. & Mead, M. (1942). *BALINESE CHARACTER A PHOTOGRAPHIC ANALYSIS*. New York, United States of America: New York Academy of Sciences.

Bourdieu, P. (1989). The Forms of Capital. In Richardson, J. (ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). Westport, Connecticut, United States of America: Greenwood.

De la Fuente, E. (2000). Sociology and Aesthetics. *European Journal of Social Theory*, 3(2), 235-247. <https://doi.org/10.1177/136843100003002007> (Original work published 2000).

Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. A New Translated by Karen E. Fields. New York, United States of America: The Free Press.

Hamratanaphon, C. (2024). Fortune for Sale: Amulet Agency and Post-Pandemic Precarity in Hanoi, Vietnam. [Doctoral dissertation, University of California Reverside]. ProQuest. <https://escholarship.org/uc/item/7299n4xt>.

Iamkhorpung, P. & Kosuta, M. (2022). The relationship between Buddhist and animist amulets in contemporary Thailand: PHRA KHRUEANG and KHRUEANG RANG. *Kasetsart Journal of Social Sciences*, 43(1), 53-59.

Kitiarsa, P. (2012). *Mediums, monks, and amulets: Thai popular Buddhism today*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.

McBain, P. (2024). The Amulet Culture of Thailand. *Journal of the Siam Society*, 112(2), 7-15.

Naepimai, N. & Chaisingkananont, S. (2023). Globalizing Thai amulets: the Chinese-Singaporean role in commoditizing objects of faith. *Inter- Asia Cultural Studies*, 24(5) , 898-912. <https://doi.org/10.1080/14649373.2023.2242154>.

Pawakapan, N. (2021). Collecting Culture: Proposals, Debates and Development. *Journal of Social Sciences*, Chiang Mai University, 33(1), 147-191.

Payne, E. (2022). Moving the Material Me: A Visual Autoethnography. *The Journal for Undergraduate Ethnography*, 12(2), 36-54. <https://doi.org/10.15273/jue.v12i2.11409>.



Rosaldo, R. (2014). *The Day of Shelly's Death: The Poetry and Ethnography of Grief*. Durham & London, United Kingdom: Duke University Press.

Schipper, J. (2012). Toward a Buddhist Sociology: Theories, Methods, and Possibilities. *The American Sociologist*, 43, 203-222. <https://doi.org/10.1007/s12108-012-9155-4>.

Soontravanich, C. (2013). The Regionalization of Local Buddhist Saints: Amulets, Crime and Violence in Post-World War II Thai Society. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 28(2), 179-215.

Srichampa, S. (2014). Thai Amulets: Symbol of the Practice of Multi-faiths and Cultures. In Liamputpong, P. (ed.), *Contemporary Socio-Cultural and Political Perspectives in Thailand*. Dordrecht. Nederland: Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-007-7244-1_3.

Srinivas, T. (2012). Articles of Faith: Material Piety, Devotional Aesthetics and the Construction of a Moral Economy in the Transnational Sathya Sai Movement. *Visual Anthropology*, 25(4): 270-302. <https://doi.org/10.1080/08949468.2012.687959>.

Tambiah, S. J. (1982). Famous Buddha Images and the Legitimation of Kings: The Case of the Sinhala Buddha (Phra Sihing) in Thailand. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 1982(4), 5-19.

Tarocco, F. (2011). On the market: consumption and material culture in modern Chinese Buddhism. *Religion*, 41(4), 627-644. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2011.624698>.

Wall, S. (2008). Easier Said than Done: Writing an Autoethnography. *International Journal of Qualitative Methods*, 7(1), 38-53. <https://doi.org/10.1177/160940690800700103>.

Weber, M. (1965). *The Sociology of Religion [Religions- soziologie]*. London, United Kingdom: Methuen & Co. Ltd.

Williams-Oerberg, E. (2021). Buddhist Ritual as "Connectionwork": Aesthetics and Technologies of Mediating Religious Belonging. *Numen: International Review for the History of Religions*, 68(5-6), 488-512. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341637>.



THE MIDDLE PATH TO SUSTAINABILITY: REFRAMING ESG THROUGH THE LENS OF BUDDHIST ECONOMICS

Kiatanantha Lounkaew

Faculty of Economics, Thammasat University, Pathum Thani, Thailand

Corresponding author E-mail: klounkaew@econ.tu.ac.th

Received 27 November 2025; Revised 28 December 2025; Accepted 30 December 2025

Abstract

Background and Objectives: Environmental, Social, and Governance (ESG) has become a standard reference in corporate sustainability discourse. Despite its rapid diffusion, ethical reasoning within ESG frameworks is often left implicit, with social and environmental concerns justified primarily through compliance, reputation, or risk management. This study examines a persistent ethical gap in contemporary ESG frameworks by focusing on how moral intention is treated, or left implicit, within prevailing sustainability practices. Rather than evaluating ESG performance, the study aims to clarify why existing ESG architectures struggle to internalize ethical reasoning within organizational decision-making. To address this gap, the paper develops the Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF), which places core ESG strategic domains in dialogue with an ethical logic drawn from Buddhist economics, particularly principles associated with the Noble Eightfold Path. The analysis is conceptual in scope and does not involve empirical testing or the proposal of new reporting standards.

Methodology: The study was conceptual and interpretive. It drew on a thematic review of ESG-related scholarship published between 2015 and 2024, from which a set of representative studies was selected for closer analysis. On this basis, the paper developed the Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF). The framework placed six ESG domains alongside selected Buddhist ethical concepts, including ethical conduct (*Sīla*), right livelihood (*Sammā-ājīva*), loving-kindness (*Mettā*), wisdom (*Paññā*), and impermanence (*Anicca*). The aim was not to produce a new metric, but to examine how ethical reasoning is embedded, displaced, or constrained within existing ESG structures.

Main Results: The analysis showed that ethical considerations were not treated consistently across ESG domains. Governance and disclosure practices tended to emphasize formal procedures and outward accountability, while ethical conduct was often assumed rather than examined. In the areas of risk management and stakeholder engagement, ESG practices frequently focus on anticipation, mitigation, or legitimacy, with limited attention to impermanence and relational responsibility. These patterns pointed to a recurring tension between managerial rationality and ethical reflection. To clarify this tension, the paper developed a Buddhist-ESG interpretive



structure that linked observable practices to ethical principles and to intention (*Cetanā*) as understood in Buddhist thought.

Involvement to Buddhadhamma: Grounded in Buddhist economics, this study engages Buddhadhamma as an ethical and ontological foundation rather than as a symbolic supplement, positioning the analysis within the field of Applied Buddhism and its contribution to Buddhism and sustainable development. Core Buddhist concepts, including impermanence (*Anicca*), non-self (*Anattā*), and wise attention (*Yoniso Manasikāra*), are mobilized to interrogate ESG practices directly, treating organizational action as ethically consequential conduct shaped by intention and interdependence. In this way, the paper applies Buddhist ethical reasoning to contemporary sustainability challenges, demonstrating how ontological insights from Buddhism expose the limits of prevailing ESG assumptions. For example, impermanence (*Anicca*) challenges the view of risk as an anomaly to be controlled, emphasizing uncertainty as an inherent condition of economic life, while wise attention (*Yoniso manasikāra*) redirects materiality assessment away from purely financial salience toward forms of moral urgency that may not yet be visible in financial statements.

Conclusions: The paper offered a Buddhist economic reading of ESG that placed ethical intention at the center of familiar sustainability domains. It suggested implications for how responsibility, risk, and engagement are understood in organizational contexts, and identified areas where further conceptual and empirical work may be needed. Further work is needed to examine how ethical orientation influences ESG processes empirically and whether it is associated with more durable forms of organizational change.

Keywords: Applied Buddhism, Buddhism and Sustainable Development, Buddhist Economics, Ethical Governance ESG, Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF)

Introduction

Environmental, Social, and Governance (ESG) has become an unavoidable reference point in contemporary discussions of corporate sustainability. Firms are now expected to speak its language, regulators increasingly rely on it, and investors routinely use it as shorthand for responsibility and long-term orientation. Yet the ease with which ESG has been absorbed into organizational routines should give pause. What is widely treated as an ethical framework often operates, in practice, as a managerial technology, useful, measurable, and strategically deployable, but conceptually thin when pressed on ethical grounds.

Much of the existing debate focuses on whether ESG "Works": Whether it improves performance, reduces risk, or enhances resilience. These questions matter, but they also sidestep a more basic issue. ESG is rarely asked to justify itself ethically. Social and environmental concerns are typically defended because they align with incentives, protect reputation, or stabilize value, not because they are understood as ethically binding in themselves (Eccles et al., 2014); (Grewal & Serafeim, 2020). Even where moral language appears, the underlying logic remains instrumental. This helps explain why persistent concerns about



greenwashing, selective disclosure, and weak correspondence between reported ESG scores and substantive practice continue to surface (Cho et al., 2015); (Edmans, 2022).

These problems are not simply failures of implementation. They point to a deeper absence within the architecture of ESG itself. Contemporary frameworks excel at organizing information and standardizing disclosure, as seen in the growing prominence of initiatives such as GRI, SASB, and ISSB (GRI, 2020); (SASB, 2017); (ISSB, 2023). What they do not provide is a coherent account of ethical intention. ESG tells organizations what to report and how to compare outcomes, but it offers little guidance on how ethical orientation is formed before decisions are made. The result is a procedural conception of sustainability, where responsibility is increasingly equated with compliance, and moral judgment is displaced by formal criteria.

It is in this theoretical gap, between measured outcomes and ethical intention, that Buddhist economics becomes relevant. Unlike many approaches to business ethics that remain external to economic reasoning, Buddhist economics treats economic activity itself as a site of ethical cultivation. Action is not evaluated solely by its consequences, but by the quality of intention that gives rise to it. Rooted in the Middle Path, this tradition emphasizes moderation, restraint, and the reduction of suffering as organizing principles for economic life, rather than as secondary considerations added after strategic objectives are set (Ven. P.A. Payutto, 1992); (Loy, 2003); (Daniels, 2010a). This perspective does not reject governance, markets, or accountability mechanisms; It questions how they shape, and are shaped by, ethical orientation.

From this standpoint, ESG can be read differently. Instead of viewing it as a set of external controls imposed on firms, ESG may be understood as a domain in which ethical intention is repeatedly enacted, neglected, or distorted. Making this shift requires more than philosophical critique. It requires a way of engaging directly with the operational structure of ESG itself, its domains, its decision points, and its justificatory logic. To that end, this paper introduces the Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF), which places core ESG strategic domains in dialogue with ethical principles derived from the Noble Eightfold Path. The focus is not on adding a moral vocabulary to ESG discourse, but on exposing how instrumental reasoning displaces ethical reflection within areas such as governance, stakeholder engagement, risk management, and materiality assessment (Khan et al., 2016); (Eccles et al., 2014).

The contribution of this study is deliberately limited. It does not evaluate firm-level ESG performance, nor does it propose new reporting standards. Its aim is more foundational. By reframing ESG through Buddhist economics, it seeks to clarify why ethical intention remains marginal within prevailing sustainability frameworks, and how an alternative ethical orientation, anchored in the Middle Path, can illuminate what is at stake when sustainability is reduced to metrics, scores, and compliance routines.

Objectives

This study examines a persistent ethical gap in contemporary ESG frameworks by focusing on how moral intention is treated, or left implicit, within prevailing sustainability practices. Rather than evaluating ESG performance, the study aims to clarify why existing ESG architectures



struggle to internalize ethical reasoning within organizational decision-making. To address this gap, the paper develops the Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF), which places core ESG strategic domains in dialogue with an ethical logic drawn from Buddhist economics, particularly principles associated with the Noble Eightfold Path. The analysis is conceptual in scope and does not involve empirical testing or the proposal of new reporting standards.

Methodology

This study combined a systematic thematic review with the construction of a novel analytical device: The Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF), to reassess ESG strategy through the lens of Buddhist economic thought. The design contributes conceptually by clarifying how Buddhist principles speak to ESG domains, and methodologically by supplying a structured procedure for ethical reinterpretation that is transparent and reproducible. The study adopts a conceptual qualitative meta-analytic design, focusing on recurring patterns in ESG interpretation rather than on the aggregation of empirical effect sizes.

Systematic thematic review

The review examined the extent to which ESG-oriented strategies and practices reflected, conflicted with, or could be enriched by Buddhist economic ethics. Peer-reviewed literature published between 2015 and 2024 was retrieved from Scopus, Web of Science, and EconLit using combinations of keywords such as "ESG Strategy," "Corporate Sustainability," "Buddhist Economics," "Middle Path," and "Ethical Business." While not applying the full PRISMA protocol, the review followed its core principles of transparency, replicability, and thematic saturation, as the objective was conceptual synthesis rather than comprehensive empirical aggregation. Over forty-five publications were screened for thematic relevance and analytical depth; Thirty articles were retained for core framework development, as this set was sufficient to achieve thematic saturation for conceptual analysis, with additional sources no longer yielding substantively new ethical framings or ESG domain configurations. The remainder were used to contextualize findings and support the synthesis. The corpus was organized into two clusters: (i) Empirical and conceptual work on ESG practices (Strategy Formulation, Performance Outcomes, Stakeholder Engagement) and (ii) Doctrinal and applied work in Buddhist economics (Canonical Teachings, Philosophical Foundations, And Normative Arguments Grounded in the Middle Path). Each article was then thematically coded against the study's six operational ESG domains, and corresponding Buddhist concepts were identified through interpretive synthesis. Two questions guided the analysis throughout: To what extent do prevailing ESG strategies align with or diverge from core Buddhist economic principles, and can Buddhist thought provide new normative direction or evaluative standards for ESG-based corporate transformation? Analytical rigor was ensured through iterative comparison across sources, consistency checks in domain interpretation, and triangulation between ESG strategy literature and Buddhist ethical theory, rather than through statistical validation.



Establishing ESG domains for ethical mapping

The six ESG domains: Governance, Stakeholder Engagement, Innovation and Strategy, Risk Management, Disclosure and Metrics, and Materiality Assessment, were derived from the ESG strategy literature, sustainability reporting frameworks, and organizational behavior research. The first three capture internal leadership, external relational dynamics, and innovation pathways central to value creation (Eccles et al., 2014); (Porter & Kramer, 2011). Risk Management reflects the use of ESG as a proxy for long-term exposure and resilience in capital markets (Khan et al., 2016); (Eccles et al., 2014). Disclosure & Metrics and Materiality Assessment arise from evolving standards (GRI 2020); (SASB 2017); (ISSB 2023) that structure data, verification, and stakeholder prioritization. Together, these domains integrate strategic behaviors with accountability mechanisms and provide the scaffold for ethical mapping.

The Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF)

The Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF) is a structured, comparative ethics framework developed in this study to interpret ESG strategy through the moral and philosophical lens of Buddhist economics. Building on ESG scholarship (Eccles et al., 2014); (Khan et al., 2016) and Buddhist economic thought (Ven. P.A. Payutto, 1992); (Daniels, 2010b); (Brown, 2017), CEMF performs a dual-layered synthesis: It draws empirical insights from the ESG literature and systematically aligns them with Buddhist ethical principles. The framework rests on two premises evident in prior work: That each ESG domain encapsulates strategic objectives evaluable not only by performance but also by ethical intent and underlying assumptions, and that Buddhist thought, particularly the Noble Eightfold Path, offers a rich normative vocabulary for reframing those objectives.

For each domain, CEMF proceeds across four analytic lenses presented in continuous prose rather than checklists: It clarifies the domain's strategic objective as described in the ESG implementation literature; Reviews indicative evidence on outcomes such as performance, resilience, and stakeholder trust; Identifies mapped Buddhist principle(s) drawn from canonical doctrine and contemporary scholarship, such as ethical conduct (*Sīla*), loving-kindness (*Mettā*), impermanence (*Anicca*), and dependent origination (*Paṭiccasamuppāda*), and articulates an interpretive reframing that follows from the Buddhist lens (Daniels, 2010a). The mapping uses thematic coding, literature triangulation, and normative interpretation (Manetti, 2011), with analytic memos preserving the rationale for each alignment. Illustratively, ESG Governance is read alongside *sīla* and *sammā-ditṭhi* (Right view) to foreground ethical leadership (Ven. P. A. Payutto, 1992); (Garcia-Toreo et al., 2016), while Stakeholder Engagement is interpreted through *mettā*, *karuṇā*, and *anattā* to emphasize compassion, relational responsibility, and interdependence (Brown, 2017). The resulting domain-principle alignments provide a coherent pathway from principles to practice and are later summarized visually in the paper to support comparative assessment and discussion.



Results and Discussion

The ESG literature, while developing an increasingly diverse account of strategic mechanisms (e.g., Governance Reform, Stakeholder Engagement, Innovation for Resilience), largely frames its normative foundations in the language of instrumental rationality and performance optimization. By contrast, the Buddhist tradition begins not with corporate outcomes but with the nature of suffering (Dukkha), its causes in craving (*Taṇhā*) and ignorance (*Avijjā*), and its cessation through ethical intention (*Cetanā*) and right livelihood (*Sammā-ājīva*). The Dharma of the Buddha does not focus on what is profitable but on what is liberating. Thus, this section presents an alternate reading of ESG strategic domains through a Buddhist lens, supported by the Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF) developed in this study. The results presented here were conceptual and interpretive rather than empirical. They reflect systematic ethical mappings across ESG domains, intended to clarify patterns of alignment, tension, and omission in prevailing ESG reasoning, rather than to evaluate firm-level performance.

The CEMF framework is completed in Table 1 and captures not only the strategic and ethical structure of ESG domains, but also underpins each mapping by grounding it in the empirical literature reviewed, reinforcing that the Buddhist reinterpretation proposed here is premised on both established ESG research and canonical Buddhist thought. Taken together, the mappings demonstrated that ethical considerations entered ESG practice unevenly across domains, with some domains prioritizing intention and restraint while others remain preoccupied with instrumental or compliance-oriented reasoning.

Table 1 Comparative Ethical Mapping Framework Integrating ESG Domains, Empirical Evidence and Buddhist Principles

ESG Domain	Strategic Objective	Empirical Evidence from ESG Literature	Mapped Buddhist Principle(s)	Interpretive Reframing Insight
Governance	Accountability, ethical leadership, integration of ESG into corporate oversight	ESG-oriented governance is linked to improved legitimacy, stakeholder confidence, and long-term firm value (Eccles et al., 2014); (Khan et al., 2016); (Garcia-Torea et al., 2016)	Ethical conduct (<i>Sīla</i>), right view (<i>Sammā-ditṭhi</i>), wisdom (<i>Paññā</i>)	Governance must begin with internal virtue and ethical discernment, not compliance or structural formality.
Stakeholder Engagement	Inclusion, trust-building, participatory decision-making	Stakeholder engagement correlates with reputational capital, improved relational	Loving-kindness (<i>Mettā</i>), compassion (<i>Karuṇā</i>), non-self (<i>Anattā</i>)	Engagement is an ethical relationship of care, not a tactical resource

**Table 1** Comparative Ethical Mapping Framework Integrating ESG Domains, Empirical Evidence and Buddhist Principles (Continued)

ESG Domain	Strategic Objective	Empirical Evidence from ESG Literature	Mapped Buddhist Principle(s)	Interpretive Reframing Insight
		resilience, and co-created innovation (Freeman et al., 2007); (Ioannou & Serafeim, 2014); (Manetti, 2011)		for legitimacy or reciprocity.
Innovation & Strategy	Sustainable product/process innovation, ESG-aligned market repositioning	ESG-integrated innovation enhances adaptive capacity and competitive positioning (Nidumolu et al., 2009); (Porter & Kramer, 2011)	Right livelihood (Sammā-ājīva), wisdom (Paññā), equanimity (Upekkhā)	Innovation becomes ethical when guided by sufficiency, wisdom, and non-attachment to market dominance.
Risk Management	Anticipation and mitigation of ESG-related risk	ESG risk integration improves resilience to environmental, regulatory, and social shocks (Khan et al., 2016); (Zhang, 2025)	Impermanence (Anicca), mindfulness (Sammā-sati), suffering (Dukkha)	Risk cannot be eliminated but must be faced with mindful awareness of impermanence and non-reactivity.
Disclosure & Metrics	Transparency, investor confidence, comparability across firms	ESG disclosure enhances information symmetry and market accountability but is vulnerable to greenwashing (Ioannou & Serafeim, 2014); (Cho et al., 2015); (Boiral, 2013)	Right speech (Sammā-vācā), right action (Sammā-kammanta), intention (Cetanā)	Disclosure is not for performance optics, but for sincere ethical truthfulness and transformation.
Materiality Assessment	Prioritization of ESG issues with financial and stakeholder relevance	Materiality is often determined by stakeholder salience, but may overlook moral significance (GRI, 2020); (Grewal & Serafeim, 2020)	Dependent origination (Paṭiccasamuppāda), wise attention (Yoniso manasikāra)	Materiality is not fixed; Ethical awareness must guide attention to hidden or emerging forms of suffering.



Each domain of the framework is examined for its accord or discord with the essential values of Buddhism, particularly ethical conduct (*Sīla*), wisdom (*Paññā*), loving-kindness (*Mettā*), impermanence (*Anicca*), and dependent origination (*Paṭiccasamuppāda*). The hope is not just to surface overlaps but also to consider how the ethical and spiritual richness of Buddhist thought can help change the conversation around ESG from one of adaptation, competitive advantage, and comparative benefit to one of ethical transformation and collective well-being. Table 2 presents the ESG diversity constructs and outcomes obtained from the review and their reinterpretations using related Buddhist insights.

Table 2 ESG Strategic Drivers, Mechanisms, and Outcomes: Interpreted Through the Buddhist Lens

ESG Strategic Driver	Mechanism/Practice	Anticipated Outcome	Interpretive Note (Buddhist Lens)
Leadership and Governance	Leadership commitment to ESG, board diversity, ESG KPIs	Enhanced legitimacy, decision quality	Governance anchored in ethical conduct (<i>Sīla</i>) and right view (<i>Sammā-dīṭṭhi</i>), not just optics or metrics.
Stakeholder Engagement	Inclusive stakeholder dialogue, participatory processes	Stakeholder trust, reputational capital	True engagement arises from loving-kindness (<i>Mettā</i>) and compassion (<i>Karuṇā</i>), transcending transactional reciprocity.
Sustainable Innovation	Investment in clean technology, ESG-aligned R&D	New market creation, long-term adaptability	Innovation is ethically valid only if rooted in right livelihood (<i>Sammā-ājīva</i>) and does not stimulate craving (<i>Taṇhā</i>).
Risk Anticipation	ESG risk integration in strategic planning	Resilience to environmental and regulatory shocks	Risk is reframed as impermanence (<i>Anicca</i>); Preparedness must be rooted in mindfulness (<i>Sammā-sati</i>).
Transparency and Disclosure	ESG reporting, third-party audits, ratings engagement	Investor confidence, comparability across firms	Right speech (<i>Sammā-vācā</i>) demands truthfulness beyond compliance, intentional honesty matters.
Materiality Determination	Double materiality analysis, stakeholder prioritization	Efficient resource allocation, impact clarity	The Buddhist lens emphasizes dependent origination (<i>Paṭiccasamuppāda</i>); Materiality is conditional and dynamic.

The six subsections below present the ESG domains identified in the review and organized within the Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF). For each domain, we first synthesize how the ESG literature links strategy and mechanisms (cf. Table 2), then reframe those insights through the relevant Buddhist ethical principles summarized in Table 1. The intention is to retain empirical rigor while foregrounding ethical cultivation consistent with the Middle Path; Taken together, the domain analyses are later visualized in the paper's Principle-to-Practice Flow.



Governance: Ethical Leadership and Right View

The ethical mapping revealed a recurrent tension between formal compliance structures and the cultivation of ethical intention within organizational decision-making. The literature consistently treats governance as the structural precondition for credible ESG performance. Board mandate, integration of ESG KPIs into incentives, audit committee oversight, and board diversity are associated with stronger monitoring, clearer strategy alignment, and stakeholder legitimacy (Khan et al., 2016); (Garcia-Torea et al., 2016); (Walls & Berrone, 2017). Governance, in this reading, enables firm-wide coordination of sustainability initiatives and reduces agency problems that otherwise dilute implementation.

A Buddhist reframing adds a prior moral layer: Without right view (Sammā-ditṭhi) and ethical conduct (Sīla), formal mechanisms risk becoming performative. Governance is not only a set of controls but an expression of intention (Cetanā). Ven. P.A. Payutto (1992) emphasizes that right view anchors discernment, while Daniels (2010b) and Brown (2017) link ethical leadership to compassion and wisdom (Paññā). Structures that optimize disclosure or ratings can still be animated by greed (Lobha), aversion (Dosa), or delusion (Moha) if inner cultivation is absent.

In practice, this implies that board processes should cultivate reflective space alongside oversight: Pre-decision mindfulness briefings, explicit articulation of non-harm in charters, and leadership development around virtue and equanimity. The governance question shifts from "Are Mechanisms in Place?" to "Do Mechanisms Arise from Right View and Sustain Ethical Volition?" a shift that the CEMF treats as foundational for the other domains.

Stakeholder Engagement: From Transaction to Interbeing

Empirical studies link meaningful engagement to higher trust, adaptability, and long-term valuation, citing mechanisms such as participatory materiality, grievance channels, and multi-stakeholder initiatives (Ioannou & Serafeim, 2014); (Zhang, 2025); (Eccles et al., 2014). Much of this practice remains framed by strategic reciprocity: Engagement is pursued insofar as it lowers risk and builds legitimacy.

The Buddhist lens pushes further. Loving-kindness (Mettā) and compassion (Karuṇā) ground relations in unconditional concern rather than instrumental exchange, while non-self (Anattā) and dependent origination (Paṭiccasamuppāda) dissolve hard boundaries between firm and stakeholder. Brown (2017) and Daniels (2010a) argue that enduring sustainability requires relationships of care, not merely forums for voice. Engagement thus becomes co-presence in a shared moral ecology, not a technique for managing others.

Operationally, this reframing privileges practices that build relational capacity: Deep-listening sessions, co-design with affected communities, and stewardship commitments that persist beyond project cycles. Under CEMF, success is evidenced not only by reduced backlash or improved scores but also by the cultivation of dignifying relationships that recognize interdependence.



Innovation and Strategy: Right Livelihood and Wisdom

The ESG corpus associate's innovation (e.g., Product Redesign, Clean Technology, and Circular Business Models) with competitive advantage, resilience, and efficiency (Porter & Kramer, 2011); (Nidumolu et al., 2009); (Eccles et al., 2014). Strategy writers emphasize first-mover opportunities and alignment with emerging regulations and preferences.

A Buddhist evaluation introduces qualitative criteria: Innovation is "Right" when it aligns with right livelihood (Sammā-ājīva) and non-harm (Ahimsā), and is guided by wisdom (Paññā) rather than craving (Taṇhā). Brown (2017) cautions that ostensibly "Green" innovation can accelerate overconsumption; Equanimity (Upekkhā) helps leaders discern when to expand, when to pause, and when to simplify. The ethical question is whether creativity reduces suffering, advances sufficiency (Santutthi), and sustains ecological balance.

Strategically, firms can embed this lens by screening portfolios for harm reduction, sufficiency-consistent growth, and community empowerment effects, and by pairing agile experimentation with explicit do-no-harm guardrails. Under CEMF, innovation is valued not merely for market returns, but for its contribution to wholesome livelihoods and collective flourishing.

Risk Management: Impermanence and Mindful Preparedness

ESG tools: Scenario analysis, risk heat maps, stress tests, enterprise risk integration, are now standard ways to address climate, social, and governance exposures (Eccles et al., 2014); (Khan et al., 2016); (Grewal & Serafeim, 2020). These instruments improve anticipation and response, yet they often presume a return to equilibrium once risks are mitigated.

Buddhist ethics reframes the ontology of risk through impermanence (Anicca): Instability is not an aberration but a basic feature of conditioned phenomena. Mindfulness (Sammā-sati) and right effort (Sammā-vāyāma) support non-reactive awareness and ethically grounded trade-offs. Loy's (2003) critique of control narratives suggests that denial of impermanence breeds organizational suffering; Accepting flux can reduce defensive, harmful responses.

Practically, the shift is from control to wise preparedness: Shorter retrospection-reframing cycles, scenario design that traces interdependence, and explicit consideration of the moral burden of risk transfers (e.g., Cost Cuts that Externalize Harm). CEMF treats risk competence as the capacity to respond compassionately and lucidly when change manifests, not just to forecast it.

Disclosure and Metrics: Right Speech and the Ethics of Measurement

Standards such as GRI, SASB, and ISSB aim to enhance comparability and decision usefulness, and the literature links robust disclosure to reduced information asymmetry and market efficiency (SASB, 2017); (ISSB, 2023); (Kotsantonis & Serafeim, 2019). Yet critiques of selective reporting and greenwashing persist (Cho et al., 2015); (Boiral, 2013), and metric proliferation can obscure rather than clarify (Eccles et al., 2014).

From a Buddhist standpoint, disclosure is an ethical act governed by right speech (Sammā-vācā) and intention (Cetanā): Truthful, benevolent, and purposeful communication that reduces harm. Wise attention (Yoniso manasikāra) counters conceptual proliferation (Papañca), favoring fewer, decision-relevant indicators that illuminate real impacts, including



those inconvenient to corporate narratives. *Sammā-kammanta* (Right Action) implies that measures should not mask suffering, for example, by ignoring deep supply-chain harms or off-balance-sheet ecological losses.

Concretely, firms can pair quantitative indicators with reflective commentary on dilemmas, uncertainty, and lessons learned; Broaden boundary settings to capture material upstream/downstream effects; And disclose with an explicit ethic of responsibility. Under CEMF, the mark of high-quality disclosure is alignment between truthfulness, intention, and corrective action.

Materiality Assessment: Interdependence and Wise Attention

Recent practice embraces double materiality, extending salience beyond enterprise value to impacts on people and planet (GRI, 2020); (SASB, 2017). Processes typically combine stakeholder input, impact scoring, and prioritization matrices; The literature stresses that salience evolves with regulation, technology, and norms (Grewal & Serafeim, 2020).

Buddhist ethics deepens this by treating materiality as relational and dynamic. Through dependent origination (*Paṭiccasamuppāda*) and impermanence (*Anicca*), what matters changes as conditions and awareness change; Wise attention (*Yoniso manasikāra*) calls attention to harms long invisible to finance-first scoping. Biodiversity loss, for example, is increasingly recognized as material, but its ethical salience predates market recognition (Amos, 2025). A non-anthropocentric stance expands the field to nonhuman life and future generations.

Methodologically, this suggests periodic remapping that deliberately tests for blind spots, inclusion of long-horizon and systemic risks, and justification of exclusions in ethical as well as financial terms. In CEMF, materiality becomes a practice of expanding moral awareness, not just a ranking exercise, orienting firms to prioritize issues by their entanglements and consequences across the whole web of beings.

Originality and Body of Knowledge

This study advanced the literature by developing an integrated framework that linked Theravāda Buddhist ethics to mainstream ESG analysis in a form that was conceptually rigorous and operationally tractable. It specifies how core principles: Ethical conduct (*Sīla*), loving-kindness (*Mettā*), compassion (*Karuṇā*), equanimity (*Upekkhā*), wisdom (*Paññā*), impermanence (*Anicca*), dependent origination (*Paṭiccasamuppāda*), and wise attention (*Yoniso manasikāra*), correspond to the organizational functions of governance, stakeholder engagement, strategy and innovation, risk and disclosure, and materiality determination. The central contribution is to move beyond metaphor by specifying how ethical commitments can be rendered analyzable within standard ESG work, an advance over existing ESG ethics studies, which typically remain either normative without operational structure or instrumental without an explicit ethical theory.

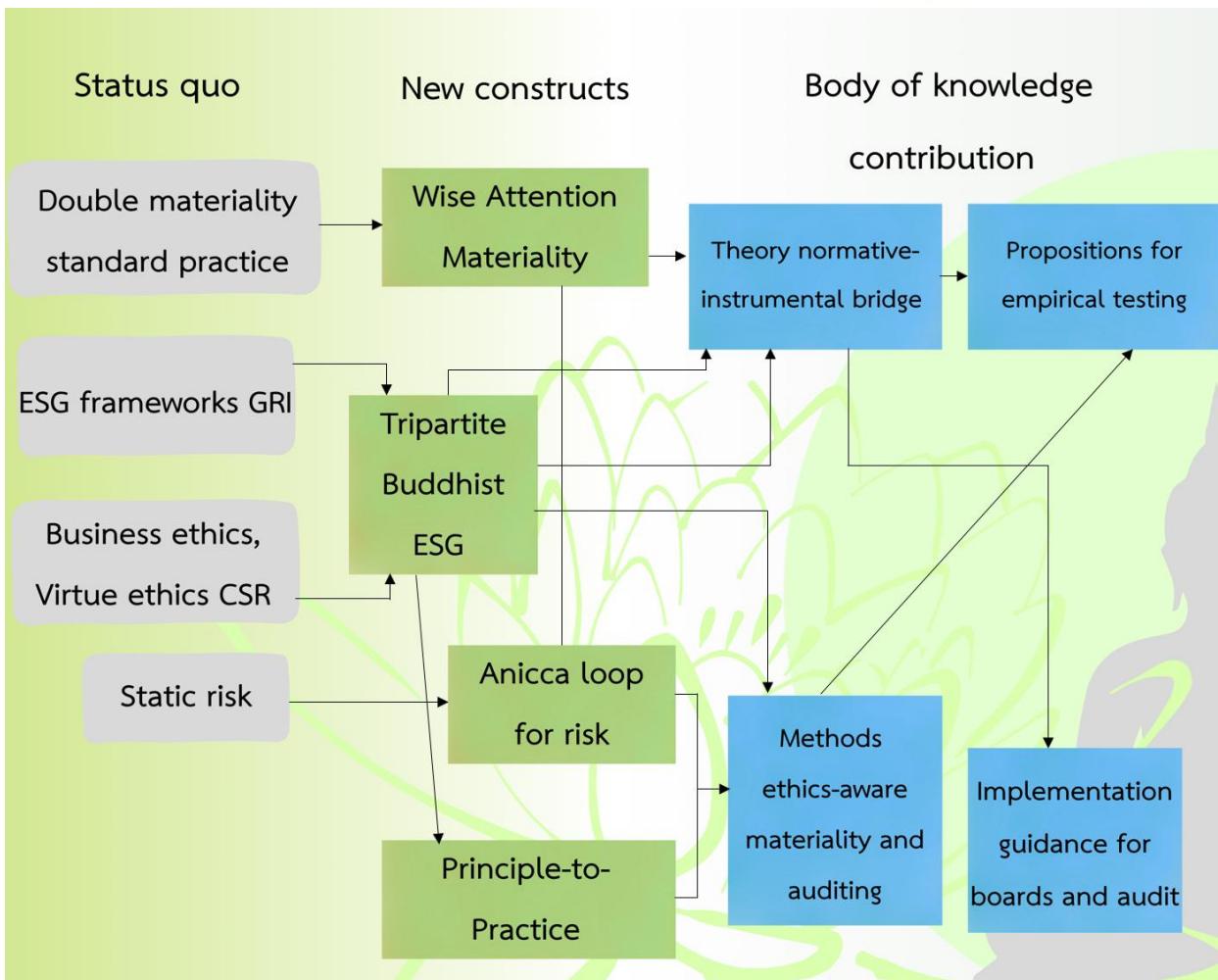


Figure 1 Principles to Practice in a Buddhist-ESG Framework

As in Figure 1 summarizes the contribution architecture. Established resources, such as global reporting standards, virtue-ethics traditions, conventional double materiality, and static risk registers, are synthesized into three original constructs: The Tripartite Buddhist ESG Model, the Principle-to-Practice Flow, and the anicca loop. GRI is shown in the figure as a representative disclosure-oriented standard, while SASB and ISSB are discussed in the text as complementary frameworks that inform metrics, materiality, and investor-facing comparability rather than ethical mapping per se.

The Tripartite Buddhist ESG Model provides the value architecture that anchors subsequent analysis, while the Principle-to-Practice Flow operationalizes ethical carry-through across ESG functions, replacing static cross-tabulations with a weighted and auditable representation. The anicca loop extends this logic over time through short retrospection-reframing-reprioritization cycles suited to impermanence and co-arising risk. Together, these elements establish a clear bridge from normative commitments to observable changes in exposure, behavior, and decision quality, and generate testable propositions linking ethical alignment to resilience, mitigation speed, and risk anticipation.



The theoretical contribution is a clear bridge from normative commitments to observable changes in exposure, behavior, and decision quality. Methodologically, the framework provides implementable procedures for visualizing and assessing principle realization across functions and over time, thereby enabling internal learning and external assurance. As indicated by the arrows from "Theory" and "Methods" to "Propositions for Empirical Testing" in Figure 1, the framework generates a tractable research agenda: If ethical carry-through matters, alignment should be associated with lower incident severity, faster time-to-mitigation, and greater organizational resilience; If WAM effectively reweights blind-spots, it should identify lead-lag risks earlier than finance-only scoping.

The scope of the contribution is anchored in Theravāda sources and Thai institutional contexts; However, the underlying logic, consisting of principled mapping, weighted carry-through, and adaptive cycles, is transferable to other ethical traditions with appropriate relabeling of virtues and obligations. Practically, as shown by the link to "Implementation Guidance for Boards and Audit" in Figure 1, the framework equips decision-makers with instruments to diagnose where ethical intent dissipates inside organizations and to reprioritize programs accordingly. Scholarly, it offers a culturally grounded yet standards-compatible account of corporate responsibility that expands the body of knowledge on how ethics can be made measurable, comparable, and strategically consequential.

Conclusions and Recommendations

This paper has examined Environmental, Social, and Governance (ESG) by shifting attention away from questions of effectiveness and performance toward the place of ethical intention within ESG frameworks themselves. Rather than treating ethics as an assumed backdrop to governance and reporting, the analysis has traced how ethical orientation is often rendered implicit as ESG architectures become more procedurally elaborate. Across domains, governance functions tend to rely on formal adequacy, while the formative role of intention in shaping judgment and action remains weakly articulated. Reading ESG through Buddhist economics brings this tension into focus. Within the logic of the Middle Path, ethical intention is not something added to strategy after the fact, but a condition that shapes how strategic possibilities are understood and justified. When this ordering is left unexamined, ESG practices risk settling into routines of compliance or reassurance, even as they appear increasingly sophisticated. The Comparative Ethical Mapping Framework (CEMF) developed here does not seek to resolve this tension through new indicators or prescriptive models, but to provide a way of reading existing ESG domains in relation to the ethical commitments that quietly structure organizational decision-making. Seen in this way, practices such as stakeholder engagement, innovation, risk management, and disclosure are not neutral functional inputs, but sites where ethical orientation is either sustained or attenuated as strategies move from formulation to execution. At the same time, the analysis remains deliberately limited in scope. The framework is conceptual, and questions concerning how ethical intention might be examined empirically,



how it may vary across Buddhist traditions, or how ethical mapping might enter into dialogue with other moral systems remain open, particularly where intention and interdependence resist straightforward measurement.

References

Amos, R. (2025). A Critical Analysis of the Global Biodiversity Framework. *Journal of International Wildlife Law & Policy*, 28(2), 123-192. <https://doi.org/10.1080/13880292.2025.2539577>.

Boiral, O. (2013). Sustainability reports as simulacra? A counter-account of A and A+ GRI reports. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 26(7), 1036-1071. <https://doi.org/10.1108/AAAJ-04-2012-00998>.

Brown, C. (2017). *Buddhist Economics: An Enlightened Approach to the Dismal Science*. New York, United State of America: Bloomsbury Publishing.

Cho, C. H., Michelon, G., Patten, D. M. & Roberts, R. W. (2015). CSR disclosure: The more things change...? *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 28(1), 14-35. <https://doi.org/10.1111/AAAJ-12-2013-1549>.

Daniels, P. L. (2010a). Climate change, economics and Buddhism-Part I: An integrated environmental analysis framework. *Ecological Economics*, 69(5), 952-961. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2009.12.002>.

Daniels, P. L. (2010b). Climate change, economics and Buddhism-Part 2: New views and practices for sustainable world economies. *Ecological Economics*, 69(5), 962-972. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2010.01.012>.

Eccles, R. G., Ioannou, I. & Serafeim, G. (2014). The Impact of Corporate Sustainability on Organizational Processes and Performance. *Management Science*, 60(11), 2835- 2857. <https://doi.org/10.1287/mnsc.2014.1984>.

Edmans, A. (2022). The end of ESG. *Financial Management*, 52(1), 3-17. <https://doi.org/10.1111/fima.12413>.

Freeman, R. E., Harrison, J. S. & Wicks, A. (2007). *Managing for Stakeholders: Survival, Reputation, and Success*. New Haven, United State of America: Yale University Press.

Garcia-Torea, N., Fernandez-Feijoo, B. & De La Cuesta, M. (2016). Board of director's effectiveness and the stakeholder perspective of corporate governance: Do effective boards promote the interests of shareholders and stakeholders? *BRQ Business Research Quarterly*, 19(4), 246-260. <https://doi.org/10.1016/j.brq.2016.06.001>.

Grewal, J. & Serafeim, G. (2020). Research on Corporate Sustainability: Review and Directions for Future Research. *Foundations and Trends® in Accounting*, 14(2), 73-127. <https://doi.org/10.1561/1400000061>.

GRI. (2020). *Consolidated set of GRI sustainability reporting standards 2020*. Amsterdam, Netherlands: GRI.



Ioannou, I. & Serafeim, G. (2014). The impact of corporate social responsibility on investment recommendations: Analysts' perceptions and shifting institutional logics. *Strategic Management Journal*, 36(7), 1053-1081. <https://doi.org/10.1002/smj.2268>.

ISSB. (2023). Sustainability-related risks and opportunities and the disclosure of material information. London, United Kingdom: IFRS Foundation.

Khan, M., Serafeim, G. & Yoon, A. (2016). Corporate Sustainability: First Evidence on Materiality. *The Accounting Review*, 91(6), 1697-1724. <https://doi.org/10.2308/accr-51383>.

Kotsantonis, S. & Serafeim, G. (2019). Four Things No One Will Tell You About ESG Data. *Journal of Applied Corporate Finance*, 31(2), 50-58. <https://doi.org/10.1111/jacf.12346>.

Loy, D. R. (2003). The Great Awakening: A Buddhist Social Theory. New York, United States of America: Wisdom Publications.

Manetti, G. (2011). The quality of stakeholder engagement in sustainability reporting: empirical evidence and critical points. *Corporate Social Responsibility and Environmental Management*, 18(2), 110-122. <https://doi.org/10.1002/csr.255>.

Nidumolu, R., Prahalad, C. K. & Rangaswami, M. R. (2009). Why Sustainability Is Now the Key Driver of Innovation. *Harvard Business Review*, 87(9), 57-64.

Porter, M. E. & Kramer, M. R. (2011). Creating shared value. *Harvard Business Review*, 89(1-2), 62-77.

SASB. (2017). SASB Conceptual Framework. San Francisco, United States of America: Sustainability Accounting Standards.

Ven. P. A. Payutto. (1992). Buddhist Economics: A Middle Way for the market Place. Bangkok, Thailand: Buddhadhamma Foundation.

Walls, J. L. & Berrone, P. (2017). The Power of One to Make a Difference: How Informal and Formal CEO Power Affect Environmental Sustainability. *Journal of Business Ethics*, 145, 293-308. <https://doi.org/10.1007/s10551-015-2902-z>.

Zhang, L-S. (2025). The impact of ESG performance on the financial performance of companies: evidence from China's Shanghai and Shenzhen A-share listed companies. *Frontiers in Environmental Science*, 13, 1507151. <https://doi.org/10.3389/fenvs.2025.1507151>.



MORAL GROWTH IN A DIGITAL AGE: APPLYING THE THREEFOLD TRAINING TO ENHANCE THE LIFESTYLES AND TECHNOLOGY USE OF GENERATION C STUDENTS IN THE THAILAND 4.0 ERA

Kornkanok Sarapirom^{1*}, Sayam Aroonsrimorakot², Praneet Muangnual³, Panuwat Taerakul⁴

¹Ratchaburi Buddhist College, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Ratchaburi, Thailand

²Faculty of Environment and Resource Studies, Mahidol University, Nakhon Pathom, Thailand

³Faculty of Education, Bansomdejchaopraya Rajabhat University, Bangkok, Thailand

⁴Faculty of Engineering, Southeast Asia University, Bangkok, Thailand

*Corresponding author E-mail: kornkanoknet@hotmail.com

Received 2 December 2025; Revised 25 December 2025; Accepted 28 December 2025

Abstract

Background and Objectives: Within the Thailand 4.0 context, where digital transformation has reshaped education and society, the lifestyles of Generation C, defined by connectivity, creativity, and collaboration, are shaped by pervasive technology use. While these changes offer opportunities for innovation and learning, they raise concerns regarding ethical awareness, digital well-being, and value-based living. Educational institutions must therefore address both digital access and students' personal, social, and ethical development. Generation C favors personalized learning, online collaboration, and constant connectivity, yet also faces risks such as digital addiction, distraction, and psychological stress. Although Generation C's digital lifestyles have been widely studied, prior research has largely treated digital behavior, digital literacy, and moral education as separate domains. This fragmentation has limited empirical understanding of how moral development can be systematically cultivated in technology-mediated learning environments, revealing a clear gap in integrative models grounded in indigenous ethical frameworks. Drawing on Buddhadhamma, the Threefold Training, *sīla* (Moral Discipline), *saṃādhi* (Concentration), and *paññā* (Wisdom), offers a holistic theoretical foundation for addressing this gap. Accordingly, this study aimed to examine how integrating the Buddhist Threefold Training into the digital lifestyles of Generation C students in higher education contributes to moral growth, ethical awareness, and self-regulation, and to propose an educational model aligning digital literacy with moral cultivation in Thailand.

Methodology: A mixed-methods design was employed. Quantitative data were collected through a structured questionnaire administered to 480 undergraduate students from six universities across Thailand, using stratified random sampling. Data were analyzed using Structural Equation Modeling (SEM) and regression analysis to examine relationships among digital lifestyles, moral development, and the Threefold Training components. The instrument assessed digital literacy, lifestyle balance, and ethical awareness mapped to *sīla*, *saṃādhi*,



and paññā. Qualitative data were obtained through in-depth interviews with 15 experts, including educators, digital literacy specialists, and Buddhist scholars, and were analyzed thematically to complement the quantitative findings.

Main Results: The findings indicated that students' digital lifestyles significantly influenced moral development and digital well-being, presenting both strengths and risks. Reflective digital practices aligned with paññā emerged as the strongest predictor of digital moral growth. Ethical online collaboration associated with sīla supported empathy and responsible interaction, while samādhi enhanced attention regulation and reduced problematic technology use. Conversely, excessive social media engagement negatively affected ethical awareness and self-regulation. Qualitative findings highlighted Buddhist-informed practices-such as mindful pauses, pre-commitment rules, and purpose-driven routines- support healthier technology use. These integrated findings informed the development of the S-M-P Innovation Model, which embeds morality, concentration, and wisdom into digital learning environments to promote ethical and mindful digital living aligned with Thailand 4.0.

Involvement to Buddhadhamma: Grounded in Applied Buddhism and the development of wisdom and morality, this study employed the Threefold Training as an integrated theoretical and practical framework for digital ethics and lifestyle development. Its contributions include: Translating Buddhist principles into contemporary digital ethics; Applying mental cultivation to enhance technology self-regulation; Harnessing wisdom for media discernment; Embedding Buddhist pedagogy within Thailand 4.0 capital development; and Bridging Dhamma and education through empirical evidence. The findings demonstrate that Buddhadhamma remains both timeless and relevant in guiding Generation C toward ethical, mindful, and purposeful digital living.

Conclusions: The research confirms that the Buddhist Threefold Training constitutes a culturally grounded and pedagogically effective educational innovation for enhancing ethical attitudes, self-regulation, and reflective competencies among Generation C students. It recommends integrating the S-M-P Innovation Model into curricula, digital literacy programs, and student support systems to foster ethical technology use and value-driven digital lifestyles. Beyond Thailand, the model offers relevance for ASEAN and global education systems seeking to balance digital advancement with values-based human development.

Keywords: Generation C, Threefold Training, Educational Innovation, Technology Ethics, Digital Mindfulness

Introduction

Thailand's strategic vision for economic and social transformation, known as Thailand 4.0, aims to shift the nation toward a value-based and innovation-driven economy (NESDC, 2020). Central to this vision is the cultivation of human capital grounded in creativity, critical thinking, and ethical innovation, which are regarded as key drivers of sustainable economic and social development (Ministry of Digital Economy and Society, 2016). In the contemporary digital era, the rapid advancement of Information and Communication Technology (ICT) has profoundly



reshaped how individuals learn, work, interact, and socialize. This transformation has been especially visible in educational settings, where digital platforms increasingly mediate learning processes, student engagement, and knowledge construction. However, alongside these opportunities, concerns have emerged regarding reduced attention spans, surface-level learning, and diminished reflective thinking among digitally immersed learners. Challenges that directly complicate Thailand 4.0's policy aspiration to develop ethically grounded and cognitively resilient human capital. Within this landscape, Generation C has increasingly attracted scholarly attention for its distinctive lifestyles and behavioral patterns shaped by digital environments (Wongwuttiwat et al., 2020). Unlike generational cohorts defined strictly by birth year, Generation C transcends age categories and is instead characterized by digital fluency, active participation in user-generated content, and strong engagement in networked communities (Leeflang et al., 2014). Commonly described as connected, computerized, community-oriented, and content-centric, this group, largely comprising individuals born after 1990, thrives on constant connectivity and multimedia interaction (Rosen, 2013); (Goleman & Davidson, 2017). In Thailand, this pattern is particularly pronounced among higher education students, whose academic, social, and emotional lives are deeply intertwined with mobile devices, social media, and online learning systems. As a result, Generation C students experience both enhanced access to information and increased exposure to cognitive overload, social comparison, misinformation, and algorithm-driven content consumption. Generation C thus embodies both the promises and perils of the digital age: While it fosters creativity, collaboration, and innovation, it also confronts concrete moral and ethical dilemmas, including overstimulation, misinformation, digital dependency, ethical disengagement, and diminished empathic awareness (Tapscott, 2009); (Leung, 2013); (Turkle, 2015). These dilemmas are not abstract concerns but daily realities in students' online learning, social interaction, and identity construction. Understanding the lifestyles, technological needs, and ethical orientations of this generation is therefore vital for developing inclusive digital policies and educational innovations that genuinely support the human capital goals of Thailand 4.0 (Ministry of Industry, 2017); (OECD, 2019), without a clear understanding of how Generation C learners navigate digital environments, policy interventions risk focusing narrowly on infrastructure and technical skills while overlooking the ethical self-regulation and reflective capacities essential for responsible digital citizenship. In Thailand, rising concerns about these issues underscore the urgent need to complement digital skills with moral awareness and character-based digital literacy (OECD, 2019). Although recent policy discourse increasingly acknowledges that technological competence alone does not guarantee responsible digital citizenship, particularly in contexts marked by rapid social change and uneven digital regulation, current educational approaches still tend to prioritize technical competencies while neglecting the systematic integration of values-based learning (Sinlarat, 2005). As a result, technological advancement without ethical grounding may fail to promote social harmony, civic responsibility, or sustainable development (UNESCO, 2015); (Phra Dhammakosajarn, 2010). In response to these challenges, scholars have increasingly advocated for the revitalization of Buddhist principles in



modern education as a means of cultivating digital mindfulness, moral reasoning, and psychological resilience among young people (Gombrich, 2009). These principles are not antithetical to technological progress; Rather, they provide an ethical compass that enhances the responsible and meaningful application of technology. International examples such as Bhutan's Gross National Happiness (GNH) paradigm further illustrate how spiritual and cultural frameworks can guide socio-technological development in ways that balance material progress with human well-being (Ura et al., 2012).

Within the Thai context, such perspectives are particularly relevant given Buddhism's foundational role in shaping cultural values, social norms, and educational traditions. Among Buddhist educational frameworks, the Threefold Training (*Tri-Sikkhā*), comprising morality (*Sīla*), concentration (*Samādhi*), and wisdom (*Paññā*), offers a holistic and culturally grounded approach to human development. Rooted in holistic education, this framework emphasizes three interconnected domains: Head (Cognitive), fostering critical thinking, reflection, and ethical decision-making; Heart (Emotional and Moral), nurturing compassion, empathy, and moral sensitivity; and Hand (Behavioral and Practical), guiding responsible conduct and civic engagement. These domains directly correspond to the competencies required for navigating complex digital environments, where learners must evaluate information critically, regulate emotional responses, and act responsibly online. Scholars have recommended this approach as a way to embed moral formation in the digital era (Harwood, 2021). Prior studies in Thailand indicate that applying Buddhist principles in education strengthens self-discipline, cognitive regulation, and ethical reasoning (Phrakhru Suwannasuttalankara et al., 2020) while also suggesting their potential to mitigate risks of online engagement such as addiction, misinformation, and cyberbullying (Tamil & Kalaiyaran, 2022). However, despite these promising findings, most existing studies focus on general student populations or traditional learning environments, rather than digitally intensive lifestyles characteristic of Generation C. Although research has examined digital literacy and moral education separately, few studies have investigated how these areas intersect within holistic pedagogical models. In particular, the role of the Threefold Training in enhancing Generation C students' moral growth within digitally saturated environments remains underexplored.

Against this backdrop, the present study explores the lifestyles of Generation C in the digital age, with specific attention to their technological engagement, social interaction patterns, ethical considerations, and support needs. Generation C students in higher education are selected as the focal group because they represent a critical intersection of national digital policy, intensive technology use, and formative moral development (Janthapassa et al., 2024). Universities, as key sites of human capital formation under Thailand 4.0, provide an analytically significant context in which digital competencies, ethical reasoning, and identity formation converge. The primary aim of this study is to promote virtuous living in a digital society by integrating the Threefold Training into the lifestyles and technology use of Generation C students. Furthermore, it examines how embedding this framework within higher education can foster healthy digital habits, ethical technology use, and mental discipline. Ultimately, the study seeks to contribute



to the development of well-rounded individuals whose personal growth and digital practices align with the ethical and human-centered aspirations of Thailand 4.0.

Objectives

This study aimed to examine how integrating the Buddhist Threefold Training into the digital lifestyles of Generation C students in higher education contributes to moral growth, ethical awareness, and self-regulation, and to propose an educational model aligning digital literacy with moral cultivation in Thailand.

Methodology

This research adopted a mixed-methods Exploratory Sequential Design (QUAL → QUAN) to examine how the Buddhist Threefold Training, comprising *sīla* (Moral Discipline), *samādhi* (Concentration), and *paññā* (Wisdom), influences the lifestyles, moral development, and technology use of Generation C students within the Thailand 4.0 context. In this design, qualitative inquiry was conducted first to explore key constructs, contextual meanings, and relationships relevant to moral development in digitally mediated environments. Insights derived from the qualitative phase informed the refinement of survey instruments and the construction of the conceptual and analytical model, which was subsequently tested and validated using quantitative data. This sequential approach enhanced methodological rigor by ensuring that the proposed model was both contextually grounded and empirically tested.

The study was conducted in three interrelated phases. In the first phase (QUAL), in-depth interviews and focus group discussions were used to explore students' and experts' perspectives on digital lifestyles and the applicability of the Threefold Training in higher education. In the second phase (QUAN), a large-scale survey was administered to test relationships among digital behaviors, moral development, and the Threefold Training components using statistical modeling. In the final phase, findings from both strands were integrated to develop and validate the S-M-P Innovation Model, which was reviewed by experts in Buddhist studies and educational innovation.

Population and Sample: The population consisted of undergraduate students aged 18 to 25 years enrolled in public and private universities across Thailand, together with moral and educational experts specializing in Buddhist and digital education. Sampling was carried out in three stages. First, universities were purposively selected from provinces strategically aligned with Thailand 4.0 development policies, including Bangkok, Ratchaburi, Chiang Mai, Khon Kaen, Chonburi, and Surat Thani. Second, a stratified random sampling technique was applied to select students from various faculties such as Social Sciences, Education, Nursing, Information and Communication Technology, Business Administration, and Religious Studies. Third, purposive sampling was used to recruit participants for the qualitative phase, including students, educators, digital literacy experts, and Buddhist scholars. The final sample comprised 480 undergraduate students for the quantitative survey, based on Krejcie and Morgan's (1970) sample size determination, and 15 participants for the qualitative phase in focus group discussions.



Research Instruments: The quantitative instrument was a structured questionnaire assessing three key areas: 1) Lifestyle behaviors in the digital age; 2) Moral development and ethical awareness through *sīla* indicators; and 3) Technology use and digital citizenship. Items were rated on a five-point Likert scale. Content validity was evaluated using the Item Objective Congruence (IOC) method, yielding values above 0.80, while reliability testing produced Cronbach's alpha coefficients of at least 0.80. The qualitative instrument consisted of semi-structured interviews and focus group protocols designed to elicit participants' experiences, perceptions, and suggestions regarding the integration of the Threefold Training into digital learning environments.

Data Collection and Analysis: Data were collected over a two-month period. Quantitative surveys were administered both online and in person, with informed consent obtained prior to participation. Qualitative interviews and focus groups were conducted face-to-face or via secure video conferencing, audio-recorded with permission, transcribed verbatim, and analyzed thematically using NVivo software. Quantitative data were analyzed using descriptive statistics, Pearson correlation, and multiple regression, while Structural Equation Modeling (SEM) was applied to test the proposed model. Qualitative data were coded and categorized thematically in alignment with the *sīla-samādhi-paññā* framework, and triangulation was used to integrate findings from both data sources, thereby enhancing the validity and depth of the results.

Results and Discussion

As overall, quantitative results indicated a significant positive correlation between exposure to Threefold Training-based education and students' reported lifestyle balance ($r = 0.68, p < .01$) and ethical decision-making in digital contexts ($r = 0.74, p < .01$). Regression models demonstrated that the "Morality" component accounted for the largest variance in ethical awareness scores ($\beta = .51, p < .001$), while "Concentration" predicted better time management and reduced screen fatigue ($\beta = .37, p < .01$). The qualitative findings reinforced these results, with interviewees noting that structured meditation practices improved focus during online learning, and moral reflection sessions increased empathy in online communications. These findings align with previous work by Kabat-Zinn (2015) on mindfulness-based learning and by Turkle (2015) on empathy in digital interactions.

The S-M-P Innovation Model, proposed in this paper, illustrates how spiritual grounding, mental focus, and practical application can be systematically embedded into digital-age curricula. This model supports the dual objectives of Thailand 4.0-technological advancement and human capital development.

The research findings were presented in four sections as follows,

1. Summary of demographic characteristics
2. Current Digital Lifestyles and Technology Use of Generation C
3. Qualitative Findings on Ethical and Mindful Use of Technology
4. S-M-P Innovation Model for Ethical and Mindful Digital Living



1. Summary of Demographic Characteristics

The demographic profile of the respondents (Table 1) indicated that the sample consisted of slightly more females (56.2%) than males (43.8%). The majority of students were aged between 20 and 21 years (47.9%), reflecting the typical age range of undergraduate cohorts, with smaller proportions in the younger (18-19 years, 24.0%) and older age groups (22-23 years, 19.8%; 24 years and above, 8.3%). Students were distributed across all years of study, with the highest representation from second-year students (28.1%), followed by first-year (25.0%) and third-year (26.0%) groups, while final-year students accounted for 20.9%. In terms of academic disciplines, Humanities and Social Sciences (33.3%) and Science and Technology (29.2%) comprised the largest segments, followed by Business and Management (22.9%) and Education (14.6%). The participants were drawn from six regions across Thailand, with the largest proportion from Central Thailand (25.0%), followed by the Northeastern (20.8%) and Northern regions (16.7%), while the Eastern, Western, and Southern regions were more modestly represented. Overall, the distribution of respondents reflected a diverse and representative cross-section of Generation C students in Thai higher education. The majority were female (60.6%), with males comprising 39.4%. All respondents were university students aged 18-24 years, representing 100% of the sample. Absolutely, these characteristics confirmed that the sample represented a digitally immersed cohort central to Thailand's human capital strategy under Thailand 4.0. The diversity of disciplines and regions strengthened the generalizability of the findings and supported the relevance of focusing on Generation C as a group experiencing intensive digital exposure alongside increasing ethical and mental challenges, as shown in Table 1.

Table 1 Demographic Characteristics of Respondents (n = 480)

Demographic Variable	Category	Frequency (n)	Percentage (%)
Gender	Male	210	43.8
	Female	270	56.2
Age Group (Years)	18-19	115	24.0
	20-21	230	47.9
	22-23	95	19.8
	24 and above	40	8.3
Year of Study	1st year	120	25.0
	2nd year	135	28.1
	3rd year	125	26.0
	4th year	100	20.9
Field of Study	Humanities & Social Sciences	160	33.3

**Table 1** Demographic Characteristics of Respondents (n = 480) (Continued)

Demographic Variable	Category	Frequency (n)	Percentage (%)
University Region	Science & Technology	140	29.2
	Business & Management	110	22.9
	Education	70	14.6
	Northern Thailand	80	16.7
	Northeastern Thailand	100	20.8
	Central Thailand	120	25.0
	Eastern Thailand	60	12.5
	Western Thailand	50	10.4
	Southern Thailand	70	14.6

2. Current Digital Lifestyles and Technology Use of Generation C

In relation to the objective of examining the digital lifestyles and technology use patterns of Generation C students in Thailand's higher education context. The survey findings indicated that Generation C students spend an average of 7-8 hours per day using digital technologies, particularly social media accessed via mobile devices. Empirically, this finding demonstrated the intensity of digital immersion that frames students' academic, social, and personal lives. Students perceived digital platforms as enabling borderless communication, entertainment, and rapid access to information, thereby reducing reliance on traditional learning resources such as physical libraries.

From a descriptive perspective, these results highlighted the efficiency and accessibility of digital tools in contemporary education. However, when interpreted analytically in relation to Thailand 4.0, they also revealed a pattern of prolonged screen exposure that may contribute to cognitive fatigue, reduced reflective learning, and weakened attentional control. This finding directly addressed the study's concern that digital proficiency alone did not guarantee holistic human development. It extended Turkle's (2015) critique of constant connectivity by situating the problem within Thailand's policy-driven push for digital acceleration, where moral and mental dimensions risk being overshadowed by technical performance indicators.

Table 2 Primary Purposes of Daily Technology Use among Generation C Students (n = 480)

Purpose of Technology Use	Frequency (n)	Percentage (%)
Social Networking & Communication	420	87.5
Academic Learning & Research	355	74.0
Entertainment (Videos, Music, Gaming)	372	77.5
Online Shopping & Transactions	190	39.6
Content Creation & Sharing (Blogs, Vlogs, Posts)	165	34.4
Information & News Updates	280	58.3
Personal Management (Calendar, Health Apps, Productivity Tools)	210	43.8



Further descriptive analysis shows in Table 2 presented the primary purposes for which Generation C students engaged with digital technologies on a daily basis. The most frequently reported activity was social networking and communication (87.5%), underscoring the centrality of connectivity in students' lifestyles. Entertainment (77.5%) and academic learning and research (74.0%) were also highly prominent, reflecting both recreational use and technology's vital role in supporting education. Over half of the respondents reported using technology for information and news updates (58.3%), while personal management tools (43.8%) and online shopping and transactions (39.6%) were moderately common. Content creation and sharing (34.4%) was least frequent, suggesting that while students were active consumers of digital media, fewer engaged in active production. Collectively, these findings highlighted the multifaceted role of technology in students' daily lives, balancing social, educational, and personal functions, with a stronger emphasis on consumption over creation.

Analytically, this consumption-oriented pattern contributed to the theoretical gap identified in prior research: While digital literacy studies often emphasized access and skills, they rarely addressed how such usage patterns shaped moral agency, self-regulation, and reflective judgment. Consistent with Rosen et al (2011), these findings reflected a state of "Continuous Partial Attention" across multiple platforms. While education remained a key driver of engagement, many students experienced difficulties managing screen time, maintaining attention spans, and cultivating healthy online habits (Young & de Abreu, 2011). However, this study extended existing literature by explicitly linking such fragmented attention to moral and ethical implications, namely, diminished reflection, impulsive engagement, and ethical disengagement, rather than treating attention solely as a cognitive issue.

Table 3 Patterns of lifestyles integration with technology (n = 480)

Lifestyle Dimension	Indicator (Daily/Weekly Habit)	Mean (M)	Standard Deviation (SD)
Social Connectivity	Hours spent on social media per day	4.2	1.8
	Frequency of online group collaboration	3.9	1.2
Learning & Information	Hours spent on online learning platforms	2.6	1.4
	Use of digital tools for assignments	4.3	1.1
Entertainment & Leisure	Hours spent on streaming/video games	3.7	1.9
	Frequency of online shopping activities	2.5	1.3
Health & Well-being	Frequency of mindful/digital detox breaks	2.1	1.5
	Reported digital stress/distraction level	3.8	1.4

The analysis of digital lifestyles (Table 3) shows that Generation C students devote a substantial portion of their daily routines to online activities, with the highest engagement in social media (M = 4.2, SD = 1.8) and digital tools for academic work (M = 4.3, SD = 1.1). While students actively utilize online platforms for learning (M = 2.6, SD = 1.4), their technology



use is also strongly oriented toward entertainment ($M = 3.7$, $SD = 1.9$), indicating a dual focus on both productivity and leisure. However, lower scores for digital detox practices ($M = 2.1$, $SD = 1.5$) and elevated reports of stress or distraction ($M = 3.8$, $SD = 1.4$) suggest challenges in maintaining digital well-being.

Table 4 Technology Use and Ethical Awareness of Respondents (n = 480)

Technology Engagement Area	High Users (%)	Moderate Users (%)	Low Users (%)
Social Networking (e.g., Facebook, Instagram, TikTok)	68.5	23.0	8.5
Educational Tools (e.g., Google Classroom, Zoom, E-learning platforms)	55.2	34.0	10.8
Entertainment (e.g., YouTube, Netflix, Gaming Apps)	62.1	25.8	12.1
Productivity Tools (e.g., MS Office, Project Apps)	47.5	39.6	12.9
Online Shopping/Transactions	36.8	40.2	23.0
Digital Ethics Awareness (e.g., Copyright, Privacy)	41.0	37.5	21.5
Mindful Technology Use (e.g., Screen Time Control)	32.9	44.4	22.7

Note: Classification based on self-reported usage frequency (High = Daily, Moderate = Weekly, Low = Rarely/Never).

Complementing these findings, the technology engagement profile (Table 4) indicated that social networking (68.5% High Users) and entertainment platforms (62.1% High Users) dominated daily use, followed by educational tools (55.2% High Users). Productivity-related applications showed moderate to high engagement, while online shopping and transactions were less prominent. Notably, ethical awareness of digital issues (41.0% High Users) and mindful technology practices (32.9% High Users) were less frequently reported, underscoring the need for structured interventions, such as the Threefold Training framework, to strengthen responsible and balanced digital engagement among Generation C students.

Table 5 Regression Analysis - Moderating Effect of Digital Lifestyle on Moral Growth (n = 480)

Predictor Variable	B	SE	β	t	p
Social Media Time (Hrs./Day)	-0.12	0.05	-0.20	-2.40	.018
Online Collaboration Frequency	0.25	0.07	0.28	3.57	.001
Digital Reflection Activities	0.40	0.06	0.35	6.67	<.001

The quantitative analysis demonstrated that elements of digital lifestyle significantly predicted moral growth among Generation C students when examined through the lens of the



Threefold Training. As shown in Table 5, time spent on social media exhibited a significant negative effect on moral growth ($\beta = -0.20$, $p = .018$), indicating that prolonged unstructured digital exposure is associated with reduced ethical awareness and reflective judgment. This finding highlighted a key digital challenge for Generation C students, where excessive connectivity may undermine moral sensitivity and self-regulation.

In contrast, online collaboration frequency showed a significant positive relationship with moral growth ($\beta = 0.28$, $p = .001$), suggesting that digitally mediated interactions emphasizing cooperation, shared responsibility, and respectful communication contributed positively to ethical development. This result reflected the influence of morality (*Sīla*) within digital environments, where socially oriented and norm-guided interactions foster responsible online behavior.

Furthermore, engagement in digital reflection activities emerged as the strongest positive predictor of moral growth ($\beta = 0.35$, $p < .001$). This finding underscored the importance of reflective practices aligned with concentration (*Samādhi*) and wisdom (*Paññā*), as intentional reflection enabled students to regulate attention, evaluate online content critically, and act with greater ethical awareness. Together, these results demonstrated that moral development in digital contexts was not determined by technology use alone, but by the quality and intentionality of digital engagement.

These findings were consistent with Kabat-Zinn's (2015) work on mindfulness-based learning, which emphasized reflective attention as a foundation for ethical awareness, and with Turkle's (2015) argument that meaningful and reflective digital interaction could restore empathy and moral depth in online communication. In contrast to prior studies that focused primarily on digital skills or usage frequency, this study provided empirical evidence that ethically grounded, reflective, and collaborative digital practices, rather than mere access or exposure, were critical for fostering moral growth among Generation C students in the context of Thailand 4.0.

3. Qualitative Findings on Ethical and Mindful Use of Technology

The qualitative analysis of interviews with 15 participants, including students, educators, digital literacy experts, and Buddhist scholars, revealed strong concerns about misinformation, cyberbullying, digital addiction, and mental exhaustion caused by constant online engagement. Many students acknowledged that they rarely considered the ethical implications of their online behavior prior to exposure to value-based or mindfulness-oriented learning. These findings represented empirical outcomes derived directly from participants' lived experiences rather than theoretical assumptions.

Descriptively, many students acknowledged that they rarely considered the ethical implications of their online behavior prior to exposure to value-based or mindfulness-oriented learning. This observation supported Livingstone et al. (2011), who argued that insufficient digital citizenship education had contributed to unethical online behavior. However, this study extended that argument by demonstrating that ethical lapses were not merely due to a lack of rules or knowledge, but also to limited reflective capacity and attentional instability within digitally saturated environments.



Participants further reported that practices associated with the Threefold Training, such as meditation, ethical reflection, and mindful awareness, helped them feel more focused, emotionally regulated, and considerate in online communication. While Goleman and Davidson (2017) emphasized contemplative practices as tools for emotional intelligence, the present findings deepen this perspective by situating such practices within a Buddhist ethical framework explicitly applied to digital behavior, rather than to general well-being alone.

Table 6 Qualitative Themes on Ethical and Mindful Use of Technology Linked to the S-M-P Innovation Model

S-M-P Dimension	Key Behaviors/ Practices	Illustrative Quotes from Respondents
Sīla (Morality)	- Respecting privacy and intellectual property - Avoiding cyberbullying and harmful content - Applying ethical judgment in online interactions	"I Try to Think Twice Before Sharing Something Online, Especially If It Might Affect Someone Else. But Sometimes It's Easy to Forget When Everyone Else Is Posting Without Thinking."
Samādhi (Concentration)	- Managing screen time through timers - Practicing mindfulness breaks - Focusing on tasks without distraction	"I Set a Timer When Using Social Media and Take Short Breaks to Avoid Spending Hours Unconsciously Scrolling. It Helps Me Stay Focused on My Work."
Paññā (Wisdom)	- Selecting apps and content purposefully - Reflecting on value and consequences of digital actions - Making informed, ethical decisions online	"Before I Follow a Trend or Share Content, I Ask Myself If It Adds Value or Spreads Misinformation. It's About Using Technology Purposefully."
Integrated Mindful Practices	- Mindful pauses before posting - Digital fasting during meals - Journaling or reflecting on daily technology use	

Beyond descriptive reporting, the qualitative research objective was to examine how the Threefold Training could be conceptually integrated into a coherent educational framework for digital moral development. The qualitative findings summarized in Table 6 illustrated how the dimensions of the S-M-P Innovation Model were empirically reflected in students' digital behaviors. At the empirical level, morality (*Sīla*) was reflected in students' growing awareness of online ethics, including respect for privacy, avoidance of harmful content, and concern for the impact of online speech.



However, these behaviors were sometimes inconsistent, particularly under peer pressure, indicating that ethical awareness alone did not automatically translate into sustained moral conduct. Concentration (*Samādhi*) was evident in students' reported use of practical self-regulation strategies, such as timers, mindfulness breaks, and focused study sessions, to manage screen time and reduce distraction. Empirically, these strategies were associated with reduced mental exhaustion and improved attentional control. Conceptually, this finding extended prior Buddhist-education research by demonstrating *samādhi* as a functional mechanism for digital self-regulation, not merely a contemplative practice. Wisdom (*Paññā*) emerged most strongly through deliberate and reflective technology choices. Students described selective engagement with applications and content that supported learning and personal growth, alongside conscious avoidance of misinformation and purposeless digital consumption. This dimension represented a key theoretical contribution of the study, as *paññā* moved beyond ethical intention (*Sīla*) and attentional control (*Samādhi*) to enable critical discernment and value-based decision-making in digital environments.

In interpretive terms, these findings supported the proposition that *sīla* promoted respectful interaction, *samādhi* stabilized attention and emotion, and *paññā* enabled critical digital discernment, together forming an integrated pathway for moral development in the digital age (Thanissaro Bhikkhu, 2012). While previous studies have suggested that Buddhist principles foster self-regulation and ethical awareness (Goleman & Davidson, 2017), this study advanced theory by operationalizing these principles within a structured, empirically grounded innovation model applicable to technology-mediated learning contexts.

In summary, the results demonstrated that Generation C students faced significant moral and psychological challenges within digitally saturated environments, including ethical disengagement, attentional fragmentation, and emotional exhaustion. At the same time, the findings showed that integrating the Threefold Training provided not only descriptive insight but also a conceptual framework for addressing these challenges systematically. By distinguishing empirical patterns from theoretical interpretation, this study contributed to theory-building in digital ethics and Buddhist education, while offering practical implications for higher education under Thailand 4.0.

4. S-M-P Innovation Model for Ethical and Mindful Digital Living

The idea for developing the educational innovation model in this study was grounded in the integration of Buddhism's timeless moral principles with Thailand's contemporary development agenda. This integration created a distinctive and holistic approach to addressing the challenges of ethical development among Generation C in the digital age. By drawing upon the moral foundation of Buddhism, the framework emphasized the cultivation of spiritual grounding, which nurtured inner values and moral consciousness; Mental focus, which strengthened cognitive regulation and self-discipline in technology-mediated environments; And practical application, which translated ethical understanding into responsible behaviors in daily digital practices. These three dimensions were systematically embedded into educational curricula designed for the digital era, thereby ensuring that technological learning was complemented by moral and humanistic growth. Such an approach aligned directly with the dual objectives of



Thailand 4.0, on one hand, advancing technological innovation and economic competitiveness, and on the other, fostering sustainable human capital development rooted in ethics, resilience, and social responsibility.

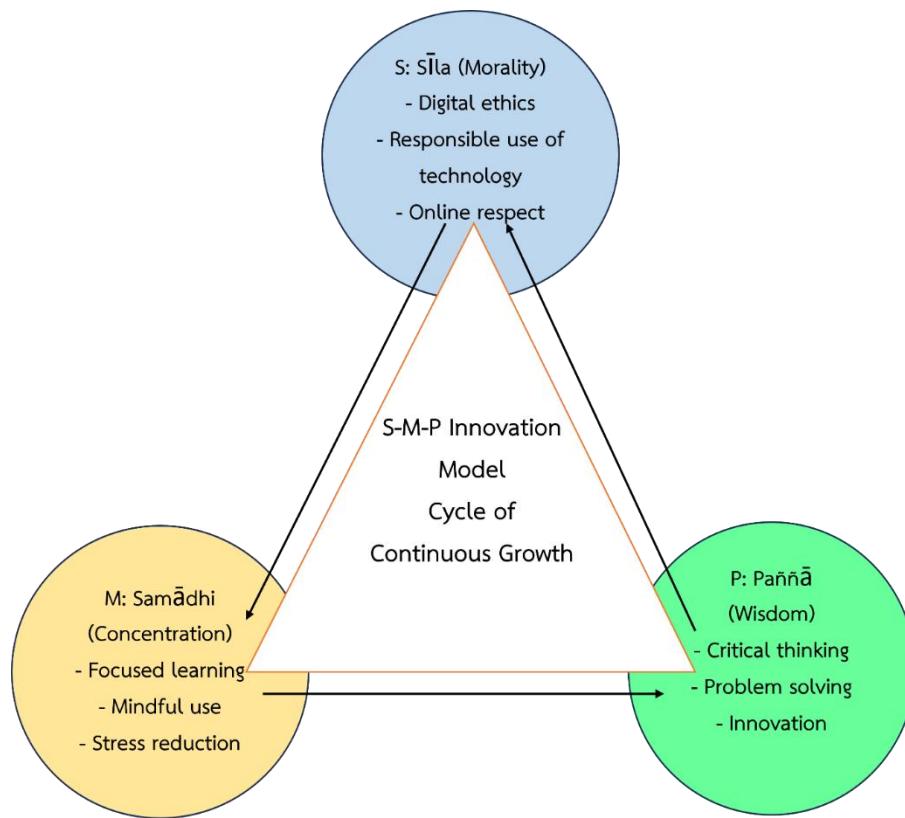


Figure 1 S-M-P Innovation Model for Ethical and Mindful Digital Living of Generation C Students

As shown in Figure 1, the S-M-P Innovation Model for Ethical and Mindful Digital Living of Generation C Students illustrates the developmental pathway for integrating the Buddhist Threefold Training into the digital lives of Generation C students. The model positioned morality (*Sīla*) as the ethical foundation, guiding responsible digital citizenship through respect for privacy, intellectual property, and compassionate online interactions. Building upon this, concentration (*Samādhi*) strengthened self-regulation by cultivating attentional control, mindful screen-time management, and resistance to digital distractions. At the highest level, wisdom (*Paññā*) enabled critical discernment, empowering students to evaluate information, make value-based technology choices, and align digital practices with personal and societal well-being. Together, these dimensions converged in the outcome of ethical and mindful digital living, fostering balanced, resilient, and purposeful technology use. The model underscored a continuous cycle of growth, where morality grounds conduct, concentration regulates behavior, and wisdom directs decision-making, thus offering a culturally resonant and pedagogically innovative framework for human capital development in the Thailand 4.0 era.



Originality and Body of Knowledge

Originality: This study represents the first empirical investigation in Thailand to systematically apply the Threefold Training framework (Head-Heart-Hand) within a structured digital learning environment specifically designed for Generation C students, in alignment with the Thailand 4.0 policy agenda. Beyond synthesizing existing moral education and digital literacy frameworks, the study conceptually extends the Threefold Training by reconceptualizing it as a dynamic mechanism of moral knowledge construction in technology-mediated contexts rather than a static ethical doctrine. While previous research has tended to address moral education and digital literacy as separate domains, this study integrates them into a unified pedagogical model that embeds moral development directly into technology-mediated learning activities. Importantly, this integration moves beyond alignment by specifying functional correspondences between wisdom (Head), moral action (Hand), and mental discipline (Heart) and established constructs in digital citizenship, self-regulation theory, and socio-emotional learning, thereby extending these theories through a culturally grounded ethical lens. By bridging the principles of classical Buddhist pedagogy with contemporary theories of digital citizenship, self-regulation, and socio-emotional learning, the research introduces an indigenous, values-driven framework for cultivating responsible, ethical, and balanced technology use among Thai youth. The proposed model thus contributes new theoretical knowledge by demonstrating how Buddhist ethical principles can operate as generative learning mechanisms that actively shape cognitive, affective, and behavioral outcomes in digital environments, rather than merely coexisting alongside Western-derived educational theories. This dual emphasis, rooted in cultural heritage yet responsive to modern digital realities, positions the study as both academically innovative and contextually relevant for Thailand's human capital development goals, while offering a structured model that can inform future theory-building at the intersection of ethics, technology, and education.

Body of Knowledge Contribution: This study contributes to the body of knowledge by empirically validating the "Threefold Training for Moral Growth Model" as a holistic framework for ethical development in digitally intensive learning environments. Specifically, the model explicates the mechanism through which moral knowledge is generated and transformed: Digital learning activities function as mediating processes that translate ethical principles into observable cognitive reflection, emotional regulation, and ethical action. Empirical findings strongly support the proposed model. Results show that digital reflection activities, representing the wisdom component, are the strongest predictor of moral growth, indicating that structured reflective engagement serves as a key pathway for ethical reasoning and internalization of moral values in digital contexts. Ethically guided online collaboration, linked to morality, positively enhances empathy and responsible interaction, demonstrating how moral norms are socially reinforced and enacted through digitally mediated peer engagement. Meanwhile, mindfulness-oriented practices, associated with concentration, improve students' self-regulation and balanced digital lifestyles, highlighting concentration as a stabilizing mechanism that enables learners to manage digital stimuli and align behavior with ethical intentions. Conversely, excessive social media use



undermines these processes, reinforcing the model's emphasis on intentional and regulated digital engagement rather than unrestricted technology exposure, and empirically delineating the conditions under which digital practices support or hinder moral development.

Overall, this study contributes to the body of knowledge by operationalizing Buddhist pedagogy within a contemporary digital education framework and providing empirical evidence that moral development can be systematically cultivated among digital-native learners. At the same time, the study acknowledges boundary conditions of applicability: The model is most directly transferable to cultural and educational contexts where Buddhist or contemplative ethical traditions are recognized or where value-based education is institutionally supported. While the core mechanisms, reflection, ethical action, and self-regulation, may be adaptable to non-Buddhist contexts, cultural reinterpretation would be required to ensure relevance and legitimacy outside Thai or Buddhist-informed educational systems.

Practically, the model offers educators a clear, implementable approach: Curricula can incorporate structured digital reflection tasks, mindfulness-based learning activities, and ethically framed collaborative projects to promote responsible digital citizenship. Policymakers and institutions can apply the model to align digital education initiatives with moral and ethical competencies, ensuring that technological advancement under Thailand 4.0 is accompanied by sustainable moral growth and human capital development without overstating universal generalizability, and by integrating contextual foundations, structured interventions, and intended outcomes to guide Generation C's ethical development in the digital age, as shown in Figure 2.

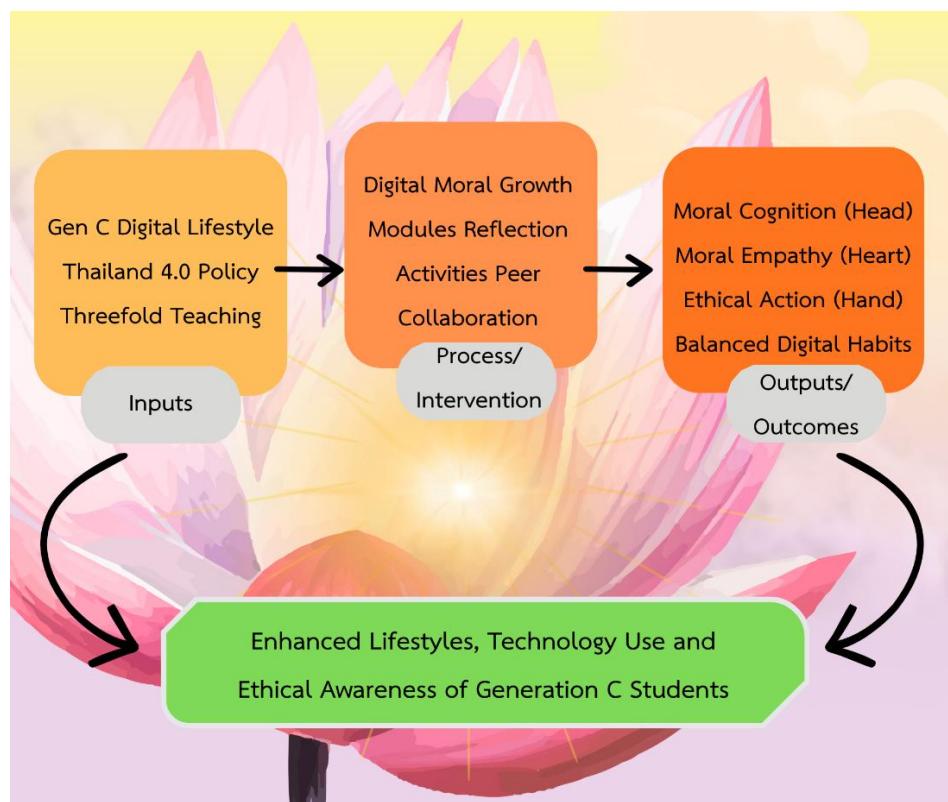


Figure 2 Threefold Training for Moral Growth Model



Conclusions and Recommendations

The study demonstrates that students' digital lifestyles play a decisive role in shaping their moral development, with excessive social media use negatively associated with ethical growth due to distraction, superficial engagement, and conflicting values in unregulated online spaces, whereas quantitative and qualitative findings show that digital reflection activities are the strongest positive predictor of moral growth, supported by ethically guided online collaboration that promotes empathy, responsibility, and respectful interaction. In contrast, excessive social media use emerges as a significant negative influence, contributing to distraction, superficial engagement, and weakened ethical judgment in unregulated digital environments. Together, these results demonstrate that moral development in the digital age depends less on technology use itself than on the quality, intentionality, and reflective nature of digital engagement. Grounded in these findings, the S-M-P Innovation Model is proposed as a pedagogically robust framework aligned with Thailand 4.0's human capital development agenda. The model integrates moral conduct, mental discipline, and reflective wisdom to promote responsible digital citizenship characterized by ethical discernment, focused attention, and compassionate action. Educational institutions are therefore encouraged to embed the S-M-P framework into curriculum design, faculty development, and digital literacy initiatives, ensuring that technological competence is complemented by ethical and reflective capacities. Despite these contributions, this study has important limitations. The sample was confined to Generation C undergraduate students within Thai higher education institutions, which may limit the generalizability of the findings across age groups, professional contexts, and cultural settings. Furthermore, as a model development study, the present research establishes conceptual validity and empirical associations but does not yet provide causal evidence of the model's effectiveness when implemented in real educational settings. Consequently, the most critical recommendation for future research is to rigorously test the efficacy of the S-M-P Innovation Model through experimental or quasi-experimental designs. Future studies should implement the model in authentic classroom or digital learning environments and evaluate its impact on students' moral development, digital well-being, and ethical technology use over time. To strengthen generalization, subsequent research should also expand the scope to other populations, such as early adolescents (Generation Alpha), working professionals, or learners in different cultural and national contexts. Such experimental validation and broader application are essential to establishing the S-M-P Model as a scalable and evidence-based educational innovation for ethical development in the digital age.

References

Goleman, D. & Davidson, R. J. (2017). *Altered Traits: Science Reveals How Meditation Changes Your Mind, Brain, and Body*. New York, United States of America: Avery.

Gombrich, R. (2009). *What the Buddha Thought*. London, United Kingdom: Equinox Publishing.

Harwood, N. (2021). Coda: An expanding research agenda for the use of instructional materials. *Modern Language Journal*, 105(S1), 175-184.



Janthapassa, S., Chanthapassa, N. & Kenaphoom, S. (2024). THE ROLE OF DIGITAL LITERACY IN SHAPING EDUCATION IN THE NEXT-NORMAL. *Asian Education and Learning Review*, 2(1), 29-41. <https://doi.org/10.14456/aelr.2024.3>.

Kabat-Zinn, J. (2015). Mindfulness. *Mindfulness*, 6, 1481-1483. <https://doi.org/10.1007/s12671-015-0456-x>.

Krejcie, R. V. & Morgan, D. W. (1970). Determining Sample Size for Research Activities. *Educational and Psychological Measurement*, 30(3), 607-610. <https://doi.org/10.1177/00131644700300308>.

Leeflang, P. S. H., Verhoef, P. C., Dahlström, P. & Freundt, T. (2014). Challenges and solutions for marketing in a digital era. *European Management Journal*, 32(1), 1-12.

Leung, L. (2013). Generational differences in content generation in social media: The roles of the gratifications sought and of narcissism. *Computers in Human Behavior*, 29(3), 997-1006. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2012.12.028>.

Livingstone, S., Haddon, L., Görzig, A. & Ólafsson, K. (2011). Risks and safety on the internet: the perspective of European children: full findings and policy implications from the EU Kids Online survey of 9-16-year-olds and their parents in 25 countries. EU Kids Online Network. London, United Kingdom: EU Kids Online.

Ministry of Digital Economy and Society. (2016). Thailand Digital Economy and Society Development Plan. Bangkok, Thailand: Ministry of Digital Economy and Society.

Ministry of Industry. (2017). Thailand 4.0 policy framework. Bangkok, Thailand: Royal Thai Government.

NESDC. (2020). Thailand 4.0 policy framework. Bangkok, Thailand: Office of the National Economic and Social Development Board.

OECD. (2019). How's Life in the Digital Age?: Opportunities and Risks of the Digital Transformation for People's Well-being. Paris, France: OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/9789264311800-en>.

Phra Dhammakosajarn (Prayoon Dhammajitto). (2010). Methods for Integrating Buddhism with Modern Science. Bangkok, Thailand: Kasem Saengnon.

Phrakhru Suwannasuttalankara, Suwannamal, P., Chanthanuan, R. & Maneeratwong, N. (2020). Buddhist principles for students to learn in the present time. *Mahachula Tanee Review Journal*, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, 2(4), 50-62.

Rosen, L. D. (2013). iDisorder: Understanding our Obsession with Technology and Overcoming its Hold on Us. London, United Kingdom: Palgrave Macmillan Publishing.

Rosen, L. D., Lim, A. F., Carrier, L. M. & Cheever, N. A. (2011). An Empirical Examination of the Educational Impact of Text Message-Induced Task Switching in the Classroom: Educational Implications and Strategies to Enhance Learning. *Psicología Educativa*, 17(2), 163-177. <https://doi.org/10.5093/ed2011v17n2a4>.

Sinlarat, P. (2005). Changing the Culture of Education in Thai Universities. *Higher Education Policy*, 18, 265-269. <https://doi.org/10.1057/palgrave.hep.8300088>.



Tamil S. P. & Kalaiyarasan, G. (2022). Awareness of Digital Education Ethics among the Higher Education Students. *International Journal of Emerging Knowledge Studies*, 1(1), 10-13.

Tapscott, D. (2009). *Grown up Digital: How the Net Generation Is Changing the World*. New York, United States of America: McGraw-Hill.

Thanissaro Bhikkhu. (2012). *Right Mindfulness: Memory & Ardency on the Buddhist Path*. California, United States of America: Metta Forest Monastery.

Turkle, S. (2015). *Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age*. Chicago, United States of America: Penguin Press.

UNESCO. (2015). *Rethinking education: Towards a global common good*. Paris, France: UNESCO Publishing.

Ura, K., Alkire, S., Zangmo, T. & Wangdi, K. (2012). *A Short Guide to Gross National Happiness Index*. Thimphu, Bhutan: The Center for Bhutan Studies.

Wongwuttiwat, J., Buraphadeja, V. & Tantontrakul, T. (2020). A case study of blended e-learning in Thailand. *Interactive Technology and Smart Education*, 17(2), 197-214. <https://doi.org/10.1108/ITSE-10-2019-0068>.

Young, K. S. & de Abreu, C. N. (Eds.). (2011). *Internet addiction: A handbook and guide to evaluation and treatment*. New Jersey, United State of America: John Wiley & Sons, Inc.



MULTIDIMENSIONAL PATTERNS AND DETERMINANTS OF ELDERLY HAPPINESS IN RURAL TRANG PROVINCE, THAILAND: AN APPLIED BUDDHIST APPROACH TO PUBLIC POLICY

Wisuttinee Taneerat

Faculty of Commerce and Management, Prince of Songkla University, Trang Campus, Thailand

Corresponding author E-mail: wisuttinee.t@psu.ac.th

Received 25 November 2025; Revised 27 December 2025; Accepted 29 December 2025

Abstract

Background and Objectives: Many countries face rapid population aging and declining birth rates, and Thailand, now an aged society with 21.44% older adults, must increasingly prioritize elderly well-being. In Trang Province, which has the highest proportion of older adults among the Andaman coastal provinces, efforts to promote quality of life are challenged by post-COVID fear, isolation, and reduced community participation. Although active-aging policies exist nationally, there remains a gap in understanding the specific determinants that influence happiness among rural elderly populations in southern Thailand. Therefore, this study aimed to examine the patterns and determinants of happiness among older adults in Trang across five dimensions: Health, recreation, integrity, cognition, and peacefulness, to provide evidence-based guidance for improving well-being and supporting active aging in the province.

Methodology: This study employed a mixed-methods design to examine patterns and determinants of elderly happiness in Trang Province. Quantitative data were gathered from 524 older adults using multi-stage random sampling and analyzed with descriptive and inferential statistics. Complementary qualitative data from documentary review and in-depth interviews with elderly representatives were examined through content analysis to contextualize and deepen the quantitative findings.

Main Results: The study revealed that older adults in Trang Province, a rural area of Thailand, experienced a high level of happiness, consistent with the province's vision for its residents. Among the five dimensions of happiness, peacefulness was the most prominent, reflecting older adults' ability to recognize and manage their emotions effectively, achieve inner tranquility, and adapt to life circumstances with acceptance. Moreover, personal values emerged as the most influential factor, showing a significant positive correlation with overall happiness at the .01 level, indicating that stronger adherence to personal values is associated with higher levels of happiness among older adults in Trang Province.

Involvement to Buddhadhamma: The findings align with the framework of Applied Buddhism, which emphasizes integrating Buddhist teachings into daily life to achieve inner peace and



sustainable happiness. For the elderly, who possess accumulated life experience and resilience amid social change, this integration is particularly meaningful. Despite modest financial resources, many rural elderly practice moderation and contentment, embodying core Buddhist principles such as the Middle Way (Majjhimā-paṭipadā), mindfulness (Sati), moderation/contentment (Santuṭṭhi/Mattaññutā), and Buddhist happiness (Sukha). These practices enable them to transcend material limitations and cultivate happiness through acceptance, spiritual balance, and moral integrity. Thus, religiously grounded happiness serves as a key mechanism for maintaining psychological resilience and life satisfaction in later life.

Conclusions: The study highlights that applying Buddhist principles- the Middle Way, mindfulness, moderation, and contentment-together with strong personal values can foster spiritual stability, resilience, and lasting happiness among older adults, including those in rural areas. It emphasizes the need for government policies that support active aging, emotional well-being, and community engagement. Key strategies include promoting social connection, strengthening family and intergenerational relationships, and improving access to health promotion, recreational activities, and lifelong learning. Targeted initiatives for rural elders should focus on sustaining independence and meaningful participation. Overall, these measures form a comprehensive framework for enhancing happiness and quality of life in Thailand's aging society.

Keywords: Happiness, Later life, Multidimensional Patterns, Elderly, Trang

Introduction

At present, many countries are facing a situation in which the number of elderly people is steadily increasing, while the birth rate of newborns is clearly declining. This situation has led to changes in various dimensions. In the social dimension, it has affected population structure; In the political dimension, it has influenced policy formulation to address the needs of the elderly, who are becoming an increasingly significant voting base and may play a decisive role in determining future political leaders. In the economic dimension, it has affected the production of goods and services related to the elderly, as well as the declining number of working-age individuals. According to data from the Ministry of Social Development and Human Security (2025), as of July 31, 2025, Thailand had a total of 13,906,678 elderly persons, accounting for 21.44% of the total population. Therefore, Thailand has now entered a fully aged society, which refers to a society in which the population aged 60 years and over accounts for more than 20 percent of the total population (United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division., 2019).

For the elderly in Thailand, although they are officially defined as Thai nationals aged 60 years and over, advances in medical technology have contributed to a longer average life expectancy. Many individuals aged 60 and above, classified as elderly, remain physically healthy, capable of self-care, and able to contribute productively to society. Therefore, studying and paying attention to the elderly population is an important issue that all relevant government agencies must prioritize (Wataneeyawech & Onto, 2021). This is because today's older adults differ significantly from those in the past. Due to the progress in medical and public health technologies,



many elderly people, despite advancing in age, continue to enjoy good physical and mental health. They tend to lead health-conscious lifestyles, consume nutritious foods, maintain emotional well-being through religious or spiritual practices, and actively participate in activities organized by elderly groups or clubs. Furthermore, the average life expectancy of the population has also continued to rise (Taneerat & Tantasantisakul, 2022). In addition, the issue of life happiness is considered another important aspect of human well-being, especially for older adults, for whom happiness is deeply desired. As individuals reach the later stages of life, being able to live happily is something that all humans strive for. Therefore, if elderly people can achieve happiness in their lives, it will contribute to greater harmony and well-being within society, extending from individual and community levels to society at large and even to the global level (Can Oz et al., 2022).

Trang Province, which has the largest proportion of older adults among the Andaman coastal provinces, reported 127,255 elderly residents as of April 30, 2025, about four times the number in Ranong. In response to this demographic shift, the province has adopted a vision to become "A City of Good Quality of Life and Sustainability," emphasizing quality of life as a foundation of happiness (Ministry of Interior, Trang Provincial Office, 2025). Yet environmental changes and the prolonged impacts of COVID-19 have heightened fear and anxiety among older adults, who are medically vulnerable and often reluctant to leave home or receive vaccinations. These conditions have contributed to a decline in the happiness of the elderly and reduced social participation. As prior studies note, sustained fear and limited engagement undermine active aging and significantly affect overall well-being (Klangrit et al., 2025).

Therefore, to develop and enhance the happiness of older adults—an important approach to promoting active aging—relevant government agencies have integrated and coordinated their efforts to develop various dimensions of elderly well-being. This work aims to help older adults achieve a state of active and fulfilling aging. Given the significance of this issue, the researcher is interested in studying the patterns of happiness and approaches to fostering it among older adults. The goal is to promote elderly individuals with potential and well-being, examining not only the patterns and determinants affecting their happiness but also providing policy recommendations for developing strategies to enhance elderly well-being in rural Trang Province, thereby supporting happiness among older adults in Trang and other regions.

Objectives

This study aimed to examine the patterns and determinants of happiness among older adults in Trang across five dimensions: Health, recreation, integrity, cognition, and peacefulness, to provide evidence-based guidance for improving well-being and supporting active aging in the province.



Methodology

Research Context

This study employed a mixed-methods approach. Initially, the researchers conducted quantitative research using survey methods. Questionnaires were used as a research tool to gather data on happiness patterns and the determinants affecting elderly happiness in Trang Province. The sample group consisted of 524 elderly (Both Male and Female) residing in Trang Province. A multi-stage random sampling method was used, including: Stage 1: Stratified Random Sampling. Stage 2: Quota sampling based on 10 districts in Trang Province. Stage 3: Simple Random Sampling.

The researcher used Taro Yamane's formula to determine the sample size, ensuring a 95 percent confidence level, an allowable error margin not exceeding 5 percent, and a significance level of 0.05. Based on this calculation, the required sample size for this study was 399 participants from the total population; However, the researcher collected data from 400 participants, as shown in Table 1.

Table 1 The Population and Sample Size for Data Collection

District	Number Of Elderly (Persons)	Number Of Sample (Persons)
- Mueang Trang District	33,404	105
- Kantang District	15,907	50
- Yan Ta Khao District	13,998	44
- Palian District	13,362	42
- Sikao District	6,045	19
- Huai Yot District	19,088	60
- Wang Wiset District	7,635	24
- Nayong District	9,544	30
- Ratsada District	5,090	16
- Hat Samran District	3,181	10
Total	127,254	400

Data as of April 30, 2025

However, the minimum sample size was calculated at 400 using Yamane's formula. To enhance the statistical power and make sure the multiple regression analysis was strong, the researcher collected more data, which led to 524 usable responses. This larger sample size effectively reduces the standard error of the regression coefficients and provides a more reliable estimation of the model.

The study aims to analyze the relationship between determinants affecting the happiness of older adults and their overall state of happiness in Trang Province, Thailand. The conceptual framework (Figure 1) is grounded in the Department of Mental Health's Model of Happiness Indicators for Older Adults, which defines happiness as a multidimensional construct encompassing five interrelated dimensions: Physical health, recreation, integrity, cognition, and peacefulness. These dimensions collectively reflect both objective and subjective aspects of well-being in later life.



The independent variables refer to the determinants that influence the happiness of older adults. These determinants include self-perceived health status, mental capacity, family relationships, spiritual development, financial situation, participation in social or community service, social life and friendships, personal freedom, personal values, use of social media, and sexual relationships. These determinants are hypothesized to contribute differentially to the levels of happiness among older adults, depending on their demographic background, lifestyle, and social context.

The dependent variable is the happiness of older adults, measured using the Department of Mental Health's (DMH) five-dimensional model: 1) Health (Suk Sabai), covering physical and economic well-being; 2) Recreation (Suk Sanuk), involving active lifestyles and emotional joy; 3) Integrity (Suk Sa-nga), reflecting altruism and self-confidence; 4) Cognition (Suk Sawang), encompassing cognitive skills and mental clarity; and 5) Peacefulness (Suk Sa-ngob), representing emotional stability and inner harmony. These dimensions correspond to the Buddhist concepts of *kāyika-sukha*, *cetasika-sukha*, *saṅgaha-sukha*, *sīla-sukha*, and *paññā-sukha*.

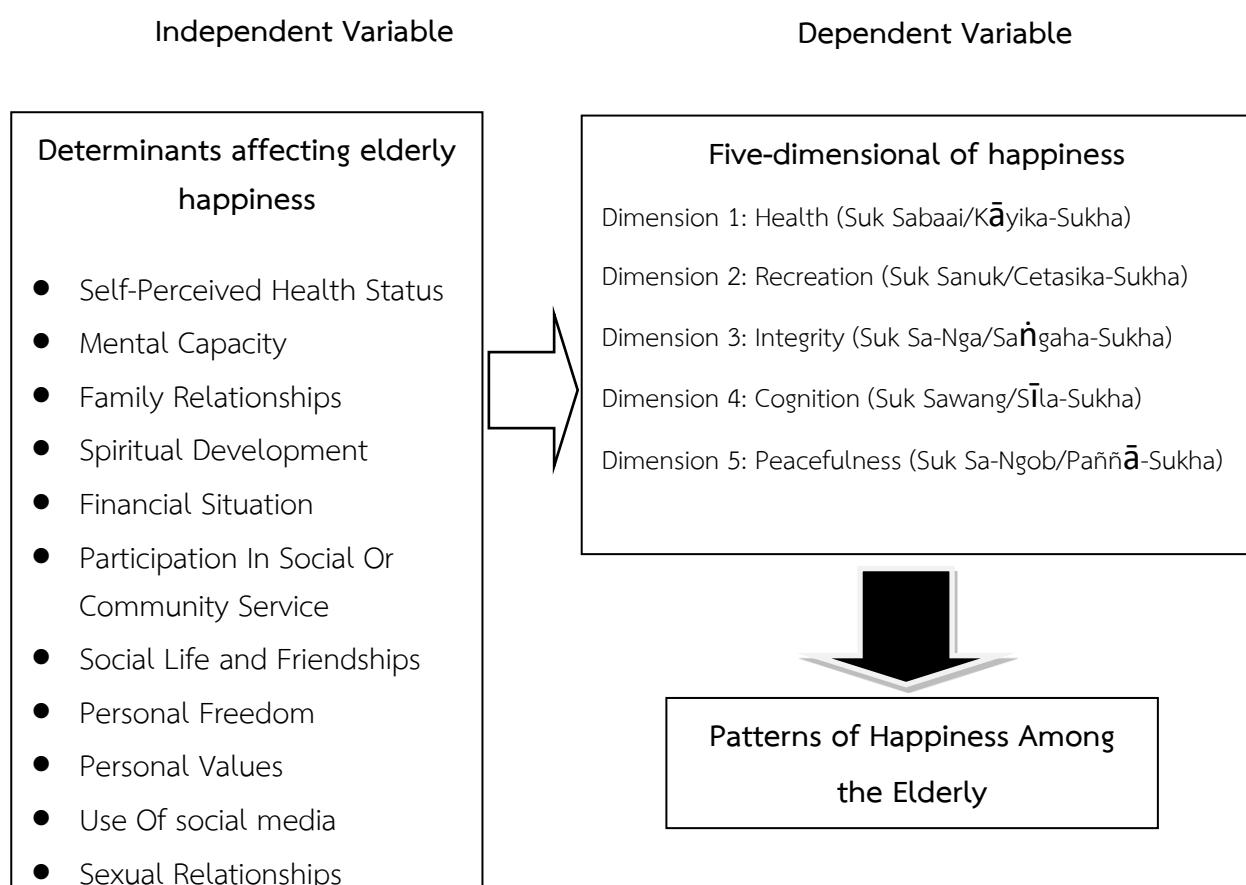


Figure 1 Conceptual framework of the study



Research Instrument

Concepts, theories, and relevant research results were considered to form and develop a conceptual framework and research instrument. The tools used in the study were a questionnaire and semi-structured interviews.

For content validity, the researcher submitted the questionnaire to three experts to evaluate the relevance and appropriateness of each item and ensure that all questions adequately covered the research content. The assessment yielded an IOC value of 0.99.

Data Collection

Initially, quantitative research was carried out, using the survey research method through a questionnaire, as a large sample was required in order to generate a comprehensive summary of information, including the opinions of people in the sample. Subsequently, qualitative research was conducted by delving into important findings from the quantitative research and further analyzing information from members of the target group who were specifically selected as elderly people playing a significant role in community and social activities, with 30 key informants.

For data collection, the researchers ensured that all ethical guidelines and principles for human research subjects were strictly followed. Before initiating data collection, the researchers went through the Human Research Ethics Review process in order to seek approval from the Center for Human Research Ethics Committee, Social and Behavioral Sciences, Prince of Songkla University. Once approval was granted, the questionnaire and interview form could be distributed to collect data (Certification Code: PSU IRB 2023-LL-Cm032).

With regard to the rights and confidentiality of informants, a research invitation letter was distributed with details about data collection and an informed consent form if the informants agreed to participate. This was to ensure that the privacy and confidentiality of informants were protected. Upon the completion of data analysis, the raw data provided by informants were destroyed immediately; This was carefully handled, as it is a fundamental right of informants to be protected.

Data Analysis

In this research, the researcher verified the completeness of the collected data before coding it (Codebook) and analyzing it using a statistical software package. The data analysis utilized: Descriptive statistics, frequency, percentage, mean, and standard deviation; To analyze general characteristics and happiness patterns among the elderly; Inferential statistics, Pearson's correlation coefficient and multiple regression analysis; To study the determinants affecting elderly happiness in Trang Province. Following the quantitative research, the study incorporated qualitative research using documentary research and in-depth interviews with key informants, including elderly club leaders or representatives. These individuals play a significant role in community and social activities, providing valuable insights into approaches for enhancing elderly happiness in Trang Province. The interview data were analyzed using content analysis.



Results and Discussion

1. General Characteristics of Respondents

The demographic and socioeconomic analysis of the respondents (N = 524) revealed that the majority of the elderly are female (60.9%), while males comprise 39.1%. Most are between 61-65 years of age, representing 49.2% of the sample, followed by 66-70 years old (29.2%), 71-75 years old (12.6%), and 76 years and over (9%). The majority are Buddhist (81.1%) and are married, totaling 388 persons or 74%. Most have completed primary education (Grades 1-6), accounting for 42.8%. A large proportion of the elderly are unemployed in any occupation (34.5%), farmers (25.4%), and self-employed (24%). The largest income group earns between 5,001-10,000 baht per month (38.6%), and not more than 5,000 baht (35.5%). Most elderly persons live with their family, children, or relatives, 316 persons or 60.3%, and with their spouse (30.7%). The majority are not members of any club (470 persons or 89.7%) and reside outside the municipal areas (51.0%). Most receive government living allowances (496 persons or 94.7%) and health care benefits from the state (522 persons or 99.6%). Additionally, the majority are debt-free (449 persons or 85.7%) as shown in Table 2.

Table 2 General Characteristics of Respondents

Demographic Characteristics		(n = 524)	Percentage (%)
Sex	1. Male	205	39.1
	2. Female	319	60.9
Age	1. 61-65 years old	258	49.2
	2. 66-70 years old	153	29.2
	3. 71-75 years old	66	12.6
	4. 76 years and over	47	9.0
Religion	1. Buddhist	451	81.1
	2. Muslim	70	13.4
	3. Christian	3	0.6
Marital status	1. Single	37	7.1
	2. Married	388	74.0
	3. Widowed	79	15.1
	4. Divorced/Separated	20	3.8
Education	1. Below primary education	42	8.0
	2. Primary education (Grades 1-6)	224	42.8
	3. Lower secondary education (Grades 7-9)	75	14.3
	4. Upper secondary education (Grades 10-12)	66	12.6
	5. Vocational	50	9.5
	6. Diploma	34	6.5
	7. Bachelor's degree or above	33	6.3

**Table 2** General Characteristics of Respondents (Continued)

Demographic Characteristics		(n = 524)	Percentage (%)
Occupation	1. Unemployed	181	34.5
	2. Self-employed	126	24.1
	3. Daily wage worker	54	10.3
	4. Farmer	133	25.4
	5. Retired government officer	13	2.5
	6. Former state enterprise employee	7	1.3
	7. Former private company employee	10	1.9
Monthly Income	1. Not over 5,000 Baht	185	35.3
	2. 5,001-10,000 Baht	202	38.6
	3. 10,001-15,000 Baht	92	17.6
	4. 15,001-20,000 Baht	31	5.9
	5. More than 20,000 Baht	14	2.6
Living situation	1. Living alone	43	8.2
	2. With spouse	161	30.7
	3. With family/children/relatives	316	60.3
	4. With friends/acquaintances/employer	4	0.8
Membership in clubs or associations:	1. Not a member	470	89.7
	2. Member	54	10.3
	- Religious club	8	1.5
	- Sports/Recreational club	20	3.8
	- Volunteer club	10	1.9
	- Income-generating club	3	0.6
	- Elderly club	13	2.5
Place of residence:	1. Outside the municipality	267	51
	2. Within the municipality	257	49
Receiving government living allowance support	1. Not received	28	5.3
	2. Received	496	94.7
	- Old-age allowance	370	70.6
	- Pension	8	1.5
	- State welfare card	5	1.0
	- Old-age allowance and state welfare card	104	19.8
	- Old-age allowance and disability allowance	4	0.8
	- Old-age allowance, disability allowance, and state welfare card	5	1.0
Receiving government health care benefits	1. Not received	2	0.4
	2. Received	522	99.6
	- Universal Coverage Scheme (Gold Card)	431	82.2
	- Civil Servant Medical Benefit Scheme	22	4.2
	- Social Security Scheme	3	0.6
	- Gold Card and Civil Servant Medical Benefit Scheme	42	8.0
	- Gold Card and Social Security Scheme	24	4.6

**Table 2** General Characteristics of Respondents (Continued)

Demographic Characteristics		(n = 524)	Percentage (%)
Debt status:	1. Debt-free	449	85.7
	2. In debt	75	14.3

Discussion

The demographic and socioeconomic profile of the elderly respondents reflects broader aging patterns in Thailand. The predominance of females aligns with national statistics showing women's longer life expectancy (National Statistical Office of Thailand, 2024). Most respondents fall within the "Younger-old" group (60-69 years), suggesting potential for continued social engagement and productive aging (World Health Organization, 2021). The fact that the majority are Buddhist and married highlights the ongoing role of religion and family as key sources of emotional and social support in Thai culture (Whangmahaporn et al., 2018). Conversely, low educational attainment indicates historical inequalities in access to education, especially in rural areas, which limit economic opportunities and access to digital information (Chanyawudhiwan & Mingsiritham, 2022).

Economically, most elderly participants earn less than 10,000 baht per month, revealing persistent income insecurity common among rural older adults. Nonetheless, the near-universal access to government living allowances and healthcare benefits reflects effective state welfare coverage (Ministry of Social Development and Human Security, 2025). The high proportion of individuals living with family underscores the continuing strength of intergenerational support, although limited participation in elderly clubs suggests restricted community engagement. Overall, the findings depict a population that is economically modest but socially supported, sustained by family networks, religious values, and state welfare systems that collectively contribute to their well-being in old age.

2. Patterns of Happiness among the Elderly in Trang Province

The overall happiness level among elderly individuals in Trang Province was found to be high ($\bar{x} = 4.13$, S.D. = 0.481). The highest-scoring happiness dimension was Peacefulness, followed by Cognition, Recreation, Integrity, and Health, respectively.

Table 3 Results for the Patterns of Happiness Among the Elderly in Trang Province

Patterns of Happiness	Average (\bar{x})	Stand. Dev.	Intervals
Dimension 1: Health (Suk Sabai/Kāyika-Sukha)	4.01	0.622	High
Dimension 2: Recreation (Suk Sanuk/Cetasika-Sukha)	4.15	0.619	High
Dimension 3: Integrity (Suk Sa-Nga /Sañgaha-Sukha)	4.12	0.595	High
Dimension 4: Cognition (Suk Sawang/Sīla-Sukha)	4.18	0.614	High
Dimension 5: Peacefulness (Suk Sa-Ngob/Paññā-Sukha)	4.23	0.527	High
Overall	4.13	0.481	High



Discussion

The assessment of the patterns of happiness among older adults in Trang Province reveals a high overall happiness level, which is analyzed by dimension below:

Dimension 1: Health (Suk Sabaai/Kāyika-sukha)

Happiness within this dimension is high. This phenomenon can be attributed to the fact that, while aging involves a natural decline in bodily efficiency and increased susceptibility to illness, older adults respond by becoming more proactive in maintaining their health. They demonstrate a strong interest in learning about disease prevention and treatment to remain active within their families. Moreover, the COVID-19 pandemic has heightened awareness of self-care, as older adults are categorized as a high-risk group. These findings are consistent with Krause et al. (2019), who argue that quality of life among the elderly integrates physical, social, cognitive, and psychological dimensions into a holistic state of well-being.

Dimension 2: Recreation (Suk Sanuk/Cetasika-sukha)

Happiness in the recreation dimension is also high, stemming from increased participation in activities that foster social bonds. Research indicates that higher levels of happiness are correlated with lower mortality rates; Even marginal increases in happiness can positively affect life expectancy. Consequently, policies that promote happiness may contribute to longevity (Chei et al., 2018). Recreation plays a vital role in enhancing vitality and reducing depression, stress, and anxiety. Kim et al. (2021) identifies a significant link between sports participation and social capital, which is divided into cognitive components (trust and safety) and structural components (community connections). Older adults who participate regularly in sports report higher levels of happiness and better mental health than non-participants. Moreover, active participation in later life facilitates the cultivation of a revitalized sense of self and social worth, consequently augmenting confidence and pride. These findings are consistent with Hwang and Sim (2021), who suggest that older adults who feel secure and trusted within their communities experience higher levels of well-being due to stronger social ties.

Dimension 3: Integrity (Suk Sa-nga/Saṅgaha-sukha)

The study indicates that older adults in Trang Province report high levels of happiness, which stem partly from their involvement in volunteerism and community-oriented activities. Participants perceive these roles as requiring significant physical and mental readiness, which in turn reinforces their sense of capability. However, some individuals face constraints, such as declining health, income-related responsibilities, or caregiving duties, that limit their ability to participate. These results align with Mathews (2024), who asserts that acknowledging personal value facilitates the conversion of older adults' responsibilities into psychological strengths.

Furthermore, participation in socially beneficial activities supports both cognitive and emotional well-being. Group engagement, community projects, and health-promoting behaviors help mitigate social isolation and enhance overall functional capacity (Altman et al., 2020). This conclusion is further supported by Becker and Trautmann (2022), who observe that happiness in later life generally increases, particularly when older adults reside in contexts characterized by strong



health systems and robust social support. Collectively, this evidence highlights the importance of creating environments that foster meaningful engagement, provide comprehensive social support, and ensure accessible healthcare as key strategies for enhancing happiness and quality of life in later adulthood.

Dimension 4: Cognition (Suk Sawang/Sīla-sukha)

The overall happiness of older adults in Trang Province is high and is attributed to their cognitive competencies, including memory, reasoning, communication, planning, and abstract problem-solving. The self-efficacy of older adults is directly related to their sense of well-being; Individuals who perceive themselves as capable of managing daily tasks tend to feel more valuable and purposeful. This sense of utility is further enhanced when older adults apply their knowledge and skills to resolve unexpected problems or contribute to their families and communities. Many older adults report a sense of pride when serving as advisors or mentors (An et al., 2020).

Moreover, these behaviors reflect robust mental health, which is characterized by four key attributes: 1) A healthy psychological state; 2) The absence of illness; 3) Adaptability; and 4) Engagement in altruistic activities (Macdonald & Hülür, 2021). These findings suggest that cognitive competence and the performance of meaningful social roles contribute significantly to overall happiness and psychological well-being among the elderly in Trang Province.

Dimension 5: Peacefulness (Suk Sa-ngob/Paññā-sukha)

The overall happiness of older adults in Trang Province is at a high level and is attributed to the extensive life experiences accumulated during this stage of life. Many older adults seek spiritual support through religious practices, such as visiting temples and listening to Dhamma. This finding aligns with Segura et al. (2023), who identify the self-dimension related to health as one of three key dimensions, self, society, and culture, in promoting the potential of older adults. Integrating these dimensions with community strengthening enables families and communities to participate in sustainably enhancing older adults' capabilities. This conclusion is also consistent with the study by Sukontamarn et al. (2023).

The findings regarding elderly happiness align with qualitative results, wherein older adults assert that "True Happiness Comes from Inner Peace; When the Mind Is Calm, The Body Naturally Follows with Positive Well-Being, As Reflected in the Teaching That the Mind Leads and the Body Obeys." The most critical factor in achieving happiness in later life is satisfactory physical and mental health, which enables older adults to contribute meaningfully to their communities and society. Conversely, older adults with poor physical or mental health, chronic illnesses, or those who are bedridden, dependent, or disabled may face significant challenges in attaining happiness (Taneerat & Tantasantisakul, 2022).

Therefore, interventions that promote older adults' well-being are essential. These include health education, appropriate nutrition, regular age-appropriate exercise, annual health check-ups, safe home environments, and preventive healthcare. Equally important is the promotion of mental health, including mindfulness or meditation approaches, acceptance of physical and social



changes, the development of coping strategies, fostering love and warmth within families, and engagement in hobbies or meaningful leisure activities. Older adults perceive these determinants as crucial to enhancing their happiness and overall quality of life (Wan & Jiang, 2024).

3. Determinants Affecting the Happiness of the Elderly in Trang Province

The overall mean score for the study of determinants affecting the happiness of older adults in Trang Province was at a high level ($\bar{x} = 3.43$, S.D. = 0.491). Among the affecting determinants, personal values had the highest mean score ($\bar{x} = 4.04$, S.D. = 0.586), followed by mental capacity ($\bar{x} = 4.01$, S.D. = 0.623), and family relationships ranked third ($\bar{x} = 3.88$, S.D. = 0.759). The subsequent determinants, in descending order of mean score, were personal freedom, self-perceived health status, participation in social or community service, spiritual development, social life and friendships, financial situation, use of social media, and sexual relationships, respectively.

Table 4 Results for Determinants Affecting the Happiness of Elderly in Trang Province

Determinants	Average (\bar{x})	Stand. Dev.	Intervals
Self-perceived health status	3.71	0.790	High
Mental capacity	4.01	0.623	High
Family relationships	3.88	0.759	High
Spiritual development	3.56	0.838	High
Financial situation	3.35	0.928	Medium
Participation in social or community service	3.60	0.819	High
Social life and friendships	3.54	0.906	High
Personal freedom	3.76	0.822	High
Personal values	4.04	0.586	High
Use of social media	2.09	1.252	Low
Sexual relationships	1.61	1.043	Very Low
Overall	3.43	0.491	High

Discussion

The study of the determinants influencing happiness among the elderly in Trang Province revealed that, overall, happiness was at a high level. Personal values had the highest mean score among the factors that contributed, followed by mental capacity and family relationships.

When examined in detail, the results indicate that personal values play a particularly significant role in determining happiness among older adults. This may be because older individuals have accumulated a wide range of life experiences, both positive and negative, and their perceptions of happiness are therefore shaped by intrinsic personal factors such as optimism, forgiveness, empathy, and self-care. Recently, older adults had increasingly placed importance on maintaining their health and overall well-being. This finding is consistent with the study by Mathews (2024), which explored the transition from "Productive Aging" to "Happy Aging" in Japan's aging society. Mathews observed that values related to happiness among the Japanese elderly are gradually shifting away from traditional social standards, such as job stability or the role of a



full-time homemaker, toward a greater emphasis on participation in meaningful activities, including work, learning, and social engagement.

This transition highlights the concept of "Happy Aging," which emphasizes granting older individuals the autonomy to choose their paths toward happiness, free from conventional social expectations. Emphasizing personal happiness and respecting diverse ways of aging can contribute to a more profound understanding of how individuals may live meaningful lives in later adulthood while avoiding rigid societal norms. Therefore, enabling older adults to define and pursue happiness according to their values and preferences represents a crucial approach to fostering genuine well-being in old age.

Regarding mental capacity determinants, the findings indicate that the happiness of older adults is influenced not only by feelings of sadness, illness, loneliness, anxiety, or poor quality of life, but also by various factors that can have an important impact on their well-being, such as financial capacity, family support, and positive mental health. These findings suggest that happiness among the elderly results from the integration of multiple dimensions. According to Segura et al. (2023), who examined factors associated with happiness among older adults in five major cities in Colombia, the results suggest the need for comprehensive elderly care, including strengthening social support, providing financial assistance, and promoting mental health. Social support and robust familial connections are critical elements in augmenting the well-being of older adults. Moreover, the study recommends the development of public policies that focus on mental health and well-being among the elderly, thereby enabling them to live fulfilling and joyful lives in later adulthood.

For family relationship determinants, the findings indicate that older adults in Trang Province place a high level of importance on family relationships. Spending time with family members and engaging in shared activities are highly valued, as is participation in community activities, such as campaigns against drug abuse. This finding is consistent with the study by Sukasukont (2020), which classified the lifestyles of older adults into seven groups: 1) Family-oriented and moral group; 2) Self-confident and socially aware group; 3) Conservative and developmental group; 4) self-caring activist group; 5) Enthusiastic and achievement-oriented group; 6) Self- and environmentally caring group; and 7) Hobbyist and democracy-loving group. Among these groups, the family-oriented and moral group was the most prominent, highlighting the significance of family ties and moral values among older adults.

Similarly, Jingmark et al. (2020) found that the majority of older adults participated in village-level community activities, such as Songkran and Elderly Day celebrations, accounting for 72.4% of respondents. The study also revealed that, over the past year, most older adults attended temples, churches, or mosques more than 12 times annually. In addition, more than half of the participants were members of social welfare groups, including funeral assistance associations, elderly associations, and housewives' groups. These findings are consistent with the research by Sirisuwan et al. (2021), which indicated that older adults and their families place importance on maintaining and transmitting local cultural traditions. They also tend to hold strong



beliefs in reincarnation and the afterlife. Moreover, Taneerat & Tantasantisakul (2022) found that family remains the top priority for older adults in terms of life satisfaction and social welfare needs.

Other determinants, such as personal freedom, self-perceived health status, and participation in social or community service, also showed moderate to high influence on happiness, suggesting that autonomy, physical well-being, and community engagement remain vital to maintaining life satisfaction (World Health Organization, 2021). Spiritual development, as well as social life and friendships, also played meaningful roles, reaffirming the multidimensional nature of happiness that encompasses emotional, social, and spiritual dimensions (Ryff & Singer, 2008). Conversely, financial situation, use of social media, and sexual relationships received lower mean scores, possibly reflecting generational norms and limited economic and technological engagement among older adults in rural areas (Sakdapat et al., 2025).

In general, these results show that the happiness of older people in Trang Province is more affected by internal and relational factors, like moral values, mental health, and family ties, than by material or external factors. This pattern is consistent with Thailand's cultural context, where harmony, self-satisfaction, and spirituality are enduring pillars of well-being in later adulthood.

4. Correlation Between Determinants Affecting and Elderly Happiness

The analysis of the relationship between determinants affecting the happiness of older adults and their overall state of happiness in Trang Province revealed a significant positive correlation at the .01 level ($r = .529$, $p = .000$). When considering each factor individually, the results indicated that: Personal values had the strongest positive correlation with the state of happiness among older adults, statistically significant at the .01 level ($r = .524$, $p = .000$). Personal freedom showed a positive correlation with the state of happiness, also statistically significant at the .01 level ($r = .517$, $p = .000$). Mental capacity demonstrated a positive correlation with the state of happiness, statistically significant at the .01 level ($r = .413$, $p = .000$). However, the analysis further revealed that one factor-sexual relationships-showed a negative correlation with the state of happiness among older adults, though this relationship was not statistically significant ($r = -.081$, $p = .063$).

Table 5 Results for the Correlation Between Affecting Determinants and Elderly Happiness

Determinants	Patterns of Happiness											
	Health		Recreation		Integrity		Cognition		Peacefulness		Overall	
	r	p	r	p	r	p	r	p	r	p	r	p
Self-perceived health status	.247**	.000	.124**	.005	.257**	.000	.174**	.000	.205**	.000	.258**	.000
Mental capacity	.251**	.000	.298**	.000	.383**	.000	.366**	.000	.388**	.000	.413**	.000
Family relationships	.384**	.000	.312**	.000	.306**	.000	.312	.000	.247**	.000	.387**	.000



Table 5 Results for the Correlation Between Affecting Determinants and Elderly Happiness (Continued)

Determinants	Patterns of Happiness											
	Health		Recreation		Integrity		Cognition		Peacefulness		Overall	
	r	p	r	p	r	p	r	p	r	p	r	p
Spiritual development	.284**	.000	.268**	.000	.173**	.000	.142**	.001	.139**	.001	.250**	.000
Financial situation	.423**	.000	.344**	.000	.283**	.000	.252**	.000	.173**	.000	.368**	.000
Participation in social or community service	.273**	.000	.333**	.000	.384**	.000	.248**	.000	.253**	.000	.359**	.000
Social life and friendships	.348**	.000	.303**	.000	.325**	.000	.321**	.000	.283**	.000	.391**	.000
Personal freedom	.481**	.000	.401**	.000	.413**	.000	.431**	.000	.362**	.000	.517**	.000
Personal values	.306**	.000	.425**	.000	.493**	.000	.412**	.000	.501**	.000	.524**	.000
Use of social media	.219**	.000	.166**	.000	.100*	.022	.105*	.016	.052	.235	.160**	.000
Sexual relationships	.069	.113	-.025	.572	-	.001	-.097*	.027	-	.000	-.081	.063
Overall	.504**	.000	.441**	.000	.432**	.000	.397**	.000	.356**	.000	.529**	.000

Note: *** Statistically significant at the .05 and .01 levels, respectively.

Discussion

The analysis of the relationship between determinants influencing the happiness of older adults and their overall level of happiness in Trang Province revealed a statistically significant moderate positive correlation ($r = .529$, $p < .01$). This finding indicates that as personal, social, and psychological determinants improve, levels of happiness among older adults tend to increase correspondingly. The result is consistent with the conceptual framework proposed by Diener et al. (2018), which posits that subjective well-being in later life is multidimensional, arising not only from material and physical conditions but also from personal values, autonomy, and social relationships.

Among the examined determinants, personal values showed the strongest positive correlation with happiness ($r = .524$, $p < .01$). This highlights the importance of internal value systems, such as optimism, forgiveness, empathy, and self-care, as critical contributors to well-being in old age. Similarly, Mathews (2024), in his study on "Happy Aging" in Japan, found that older adults who embrace self-reflection, acceptance, and life satisfaction tend to experience greater happiness, even amid social and physical decline. Ryff & Singer (2008) further emphasized that maintaining



internalized life philosophies and a sense of purpose is essential for sustaining psychological well-being, particularly in later life when external roles and responsibilities diminish.

The determinant of personal freedom also demonstrated a strong positive relationship with happiness ($r = .517$, $p < .01$). This finding emphasizes the significance of autonomy and the capacity for independent decision-making in improving life satisfaction among older adults. According to Deci and Ryan's (2000) Self-Determination Theory, autonomy is a fundamental psychological need that promotes motivation, self-worth, and emotional fulfillment. In the context of aging, maintaining independence in decision-making, whether related to daily living, health care, or social participation, enables older adults to feel more valued and competent, thereby contributing to their happiness (Jivraj et al., 2020).

In addition, mental capacity was found to be positively correlated with happiness ($r = .413$, $p < .01$), indicating that mental strength, cognitive functioning, and emotional resilience play vital roles in sustaining happiness among older adults. These findings are consistent with Segura et al. (2023), who examined determinants of happiness among older adults in Colombia and concluded that psychological well-being, family support, and financial stability are key factors in maintaining happiness in later life. Similarly, Huppert (2009) noted that mental resilience enables older adults to adapt effectively to change and loss, thereby maintaining a sense of purpose and well-being despite external challenges.

One determinant, sexual relationship showed a negative but non-significant correlation with happiness ($r = -.081$, $p = .063$). This result may be interpreted within the Thai cultural context, where discussions of sexuality among older adults are often limited or considered sensitive. According to Liang et al. (2025), in many Asian societies, sexual expression in later life is frequently underacknowledged, with happiness instead being derived from family harmony, spiritual fulfillment, and health stability. Therefore, while sexual relationships may contribute to happiness in other cultural contexts, their relative insignificance in this study likely reflects cultural norms that emphasize non-material and spiritual dimensions of happiness.

Overall, these findings affirm that happiness among older adults in Trang Province results from a complex interaction between internal and external determinants. The strongest predictors, personal values, autonomy, and mental capacity, reflect the growing importance of psychological and social empowerment among aging populations. Consequently, promoting programs that enhance self-esteem, decision-making capacity, and emotional resilience may serve as key strategies for improving happiness and overall quality of life among older adults in Thailand's aging society.



Table 6 Result for Analysis of the Determinants Affecting the Happiness of Elderly in Trang Province Across All Dimensions

Determinants	B	SE	Beta	t	p
Constant	1.870	.133	-	14.110**	.000
Mental capacity	.080	.034	.103	2.347*	.019
Family relationships	.072	.027	.114	2.714**	.007
Financial situation	.066	.020	.128	3.285**	.001
Personal freedom	.167	.025	.285	6.806**	.000
Personal values	.223	.034	.272	6.599**	.000
Sexual relationships	-.055	.016	-.119	-3.467**	.001

R = 0.658, R² = 0.433, F = 65.816, Sig of F = 0.000

Note: *** Statistically significant at the .05 and .01 levels, respectively.

From Table 6, the analysis of determinants affecting the happiness of older adults across all dimensions in Trang Province indicated that mental capacity, family relationships, financial situation, personal freedom, personal values, and sexual relationships were statistically significant at the .05 and .01 levels. The relationship between these determinants and overall happiness can be represented by the following multiple regression equation:

$$\begin{aligned} \text{Elderly Happiness (All Dimensions)} = & 1.870 + 0.080(\text{Mental Capacity}) + 0.072 \\ & (\text{Family relationships}) + 0.066(\text{Financial Situation}) + 0.167(\text{Personal Freedom}) \\ & + 0.223(\text{Personal Values}) - 0.055(\text{Sexual Relationships}) \end{aligned}$$

The results suggest that personal values exert the strongest positive influence on the overall happiness of older adults, followed by personal freedom and mental capacity, whereas sexual relationships demonstrate a negative but statistically insignificant effect.

Originality and Body of Knowledge

The results of this study indicate that promoting happiness among older adults requires active engagement by the elderly themselves, particularly through the cultivation of personal values that nurture well-being. Central to this process is the application of religious teachings and principles in everyday life, which enables older adults to experience happiness across multiple interrelated dimensions grounded in Buddhist concepts. These dimensions include *kāyika-sukha* (Physical Well-being), *somanassa* (Mental Joy), *sīla-sukha* (Moral Integrity), *paññā-sukha* (Wisdom and Cognitive Fulfillment), and *upekkhā-sukha* (Inner Peace and Equanimity). Together, these dimensions reflect a holistic understanding of happiness that integrates physical, psychological, moral, cognitive, and spiritual aspects of well-being. Furthermore, the promotion of such holistic happiness among older adults necessitates integrated collaboration across multiple sectors, including health, social welfare, community, and religious institutions, to create supportive environments that sustain well-being in later life.



To ensure that older adults can attain happiness in accordance with these indicators, it is essential to develop interconnected strategies at all levels, including 1) Individual-level strategies (Lifestyle Development), 2) Organizational-level strategies (Management and Program Implementation), and 3) Societal-level strategies (Policy Formulation). Each strategic level should emphasize participation from all sectors and focus on enhancing the well-being and quality of life of older adults. Moreover, these multi-level strategies should be integrated throughout every stage of the human life course, ensuring that happiness and well-being are sustained as individuals age (Figure 2).

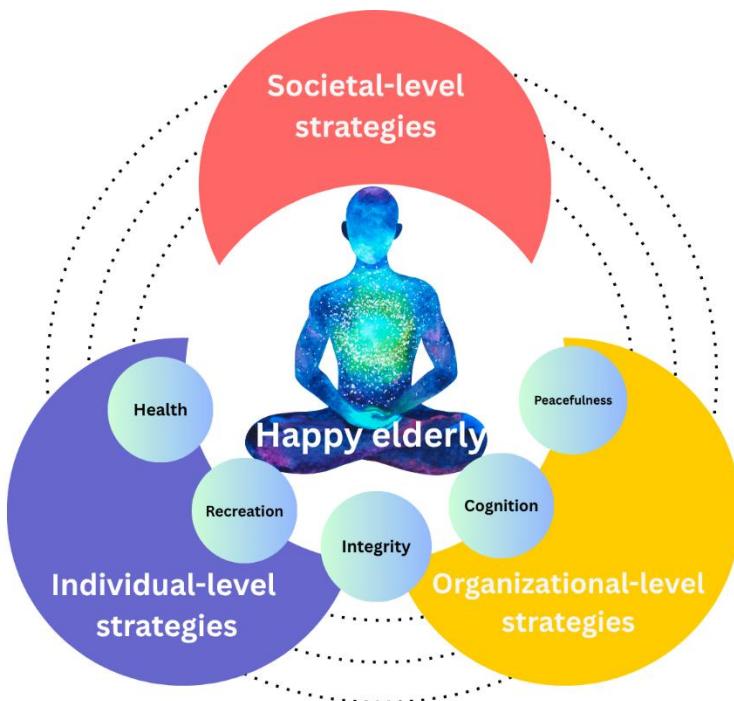


Figure 2 Strategies for Promoting the Happiness and Well-being of Elderly

Conclusions and Recommendations

Thailand's transition into an aged society, most evident in Trang Province, which has the highest proportion of older adults along the Andaman coast, requires focused measures to counter post-pandemic isolation and declining social interaction. This study found that happiness among Trang's elderly is generally high, largely driven by peacefulness and personal values consistent with Applied Buddhist principles. In the short term, local governments, health agencies, and community organizations should expand community-based social programs, provide mindfulness and value-based activities through temples and community centers, and improve access to health and recreational services. Progress can be assessed through participation rates, reduced loneliness, and improved emotional well-being within one year. Long-term strategies include incorporating Buddhist-informed value development into provincial aging policies, investing in infrastructure that supports active aging, and strengthening partnerships across health units, temples, and local



administrative bodies. Expected outcomes include higher life-satisfaction levels, broader program accessibility, and increased independent living over three to five years.

Acknowledgement

This research was supported by Prince of Songkla University, Trang Campus (Fiscal Year B.E. 2566, Grant No. CAM6603036S). And I am also deeply grateful for the data contributed by the research project titled "Happiness Patterns and Guideline for Creating Happiness of the Elderly in Trang Province, Thailand."

References

Altman, S. S., Levkovich, I. & Dror, M. (2020). Are Daily Stressors Associated with Happiness in Old Age? The Contribution of Coping Resources. *International Journal of Gerontology*, 14(4), 293-297. [https://doi.org/10.6890/IJGE.202011_14\(4\).0008](https://doi.org/10.6890/IJGE.202011_14(4).0008).

An, H. Y., Chen, W., Wang, C. W., Yang, H. F., Huang, W. T. & Fan, S. Y. (2020). The Relationships between Physical Activity and Life Satisfaction and Happiness among Young, Middle-Aged, and Older Adults. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(13), 4817. <https://doi.org/10.3390/ijerph17134817>.

Becker, C. K. & Trautmann, S. T. (2022). Does Happiness Increase in Old Age? Longitudinal Evidence from 20 European Countries. *Journal of Happiness Studies*, 23, 3625-3654. <https://doi.org/10.1007/s10902-022-00569-4>.

Can Oz, Y., Duran, S. & Dogan, K. (2022). The Meaning and Role of Spirituality for Older Adults: A Qualitative Study. *Journal of Religion and Health*, 61, 1490- 1504. <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01258-x>.

Chanyawudhiwan, G. & Mingsiritham, K. (2022). An Analysis of Elderly Use of Digital Technology in Thailand. *International Journal of Interactive Mobile Technologies*, 16(7), 173- 180. <https://doi.org/10.3991/ijim.v16i07.28755>.

Chei, C. L., Lee, J. M. L., Ma, S. & Malhotra, R. (2018). Happy older people live longer. *Age and Ageing*, 47(6), 860-866. <https://doi.org/10.1093/ageing/afy128>.

Diener, E., Oishi, S. & Tay, L. (2018). Advances in subjective well-being research. *Nature human behaviour*, 2, 253-260. <https://doi.org/10.1038/s41562-018-0307-6>.

Huppert, F. A. (2009). Psychological Well-being: Evidence Regarding its Causes and Consequences. *Applied Psychology: Health and Well-Being*, 1(2), 137-164. <https://doi.org/10.1111/j.1758-0854.2009.01008.x>.

Hwang, E. J. & Sim, I. O. (2021). Association of living arrangements with happiness attributes among older adults. *BMC Geriatrics*, 21(100), <https://doi.org/10.1186/s12877-021-02017-z>.

Jingmark, S., Kuhirunyaratn, P., Theeranut, A. & Nonjui, P. (2020). Subjective well-being and related factors among community-dwelling elderly in Udon Thani Province, Thailand. *Asia-Pacific Journal of Science and Technology*, 25(1), 1-8.



Jivraj, S., Murray, E. T., Norman, P. & Nicholas, O. (2020). The impact of life course exposures to neighbourhood deprivation on health and well-being: a review of the long-term neighbourhood effects literature. *European journal of public health*, 30(5), 922-928. <https://doi.org/10.1093/eurpub/ckz153>.

Kim, A. C. H., Ryu, J., Lee, C., Kim, K. M. & Heo, J. (2021). Sport Participation and Happiness Among Older Adults: A Mediating Role of Social Capital. *Journal of Happiness Studies*, 22, 1623-1641. <https://doi.org/10.1007/s10902-020-00288-8>.

Klangrit, S., Lu, T. C., Phueakbuakhao, W., Tubmarerng, C., Warathammanyu, P. E., Siripaprapagon, Y. & Kumar, V. (2025). HAPPINESS BASED ON RELIGION AMONG PRE-RETIREMENT STAGE CAREERS OF BUDDHISTS IN THAILAND: INSIGHTS FROM A NATIONAL SURVEY. *Journal of Buddhist Anthropology*, 10(2), 173-190.

Krause, E., Supparerkchaisakul, N., Yodphet, S. & Prasertsin, U. (2019). The Quality of Life Among the Elderly: Decoding of the Experts and Active Ageing. *Journal of Social Work and Social Administration*, 27(2), 131-162.

Liang, B., Xu, C., Wang, B., Li, X., Peng, X., Wang, Y., Li, H., Lu, Y., Shen, X., Ouyang, L., Wu, G., Yu, M., Liu, J., Meng, X., Cai, Y. & Zou, H. (2025). Sexual Response Problems and Their Correlates Among Older Adults From the Sexual Well-Being (SWELL) Study in China: Multicenter Cross-Sectional Study. *JMIR Aging*, 8, e66772. <https://doi.org/10.2196/66772>.

Macdonald, B. & Hülür, G. (2021). Well-Being and Loneliness in Swiss Older Adults During the COVID-19 Pandemic: The Role of Social Relationships. *The Gerontologist*, 61(2), 240-250. <https://doi.org/10.1093/geront/gnaa194>.

Mathews, G. (2024). Beyond 'Productive Aging': An Argument for 'Happy Aging'. *Journal of Cross-Cultural Gerontology* (2024), 39:213-229. <https://doi.org/10.1007/s10823-023-09475-5>.

Ministry of Interior, Trang Provincial Office. (2025). Vision and development plan of Trang Province. Trang: Trang Printing Company Limited.

Ministry of Social Development and Human Security, Department of Older Persons. (2025). Elderly statistics for July 2025. Bangkok: MSDHS.

National Statistical Office of Thailand. (2022). The 2021 survey of older persons in Thailand. Bangkok: NSO.

Ryan, R. M. & Deci, E. L. (2000). Intrinsic and Extrinsic Motivations: Classic Definitions and New Directions. *Contemporary Educational Psychology*, 25(1), 54-67. <https://doi.org/10.1006/ceps.1999.1020>.

Ryff, C. D., & Singer, B. H. (2008). Know Thyself and Become What You Are: A Eudaimonic Approach to Psychological Well-Being. *Journal of Happiness Studies*, 9, 13-39. <https://doi.org/10.1007/s10902-006-9019-0>.

Sakdapat, N., Yuangngoen, P., & Ngamcharoen, P. (2025). Communication for Promoting Healthy Behaviors and Well-Being among the Elderly in Thailand: A Mixed Methods Study. *American Journal of Health Behavior*, 49(3), 284-301. <https://doi.org/10.5993/AJHB.49.3.4>.



Segura, A., Cardona, D., Segura, A., Robledo, C. A. & Muñoz, D. I. (2023). The subjective perception of the happiness of older adult residents in Colombia. *Frontiers in medicine*, 1- 11. <https://doi.org/10.3389/fmed.2023.1055572>.

Sirisuwan, P., Phimha, S. & Banchonhattakit, P. (2021). Active Aging, Health Literacy, and Quality of Life among Elderly in the Northeast of Thailand. *Indian Journal of Forensic Medicine & Toxicology*, 15(3), 2645-2650. <https://doi.org/10.37506/ijfmt.v15i3.15704>.

Sukasukont, P. (2020). LIFESTYLE OF OLDER PEOPLE IN BANGPHLI DISTRICT, SAMUTPRAKAN PROVINCE. *Panyapiwat Journal*, 12(3), 180-192.

Sukontamarn, P., Asadullah, M. N., Photphisutthiphong, N. & Nguyen, Y. T. H. (2023). Happiness in Old Age: The Daughter Connection. *Journal of Happiness Studies*, 24, 1729- 1757. <https://doi.org/10.1007/s10902-023-00655-1>.

Taneerat, W. & Tantasantisakul, W. (2022). Lifestyles and Social Welfare Needs of the Elderly in Trang Province. *Journal of MCU Peace Studies*, 10(3), 1176-1191.

United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division. (2019). *World Population Ageing 2019*. New York, United States of America: United Nations Press.

Wan, Y. & Jiang, L. (2024). Socioeconomic Differences in Happy Life Expectancy among Older Adults in China. *Journal of Happiness Studies*, 25, 87. <https://doi.org/10.1007/s10902-024-00789-w>.

Wataneeyawech, T. & Onto, P. (2021). The Sustainable Aging Health Network in Thailand. In E3S Web of Conferences (Vol. 277, p. 06007) International Conference on Environmental and Energy Sustainabilities (ICEES 2021): EDP Sciences. <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202127706007>.

Whangmahaporn, P., Simmonds, P. & Whangmahaporn, B. (2018). Factors Affecting Quality of Life of the Elderly in Thailand. *Asian Political Science Review*, 2(2), <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3304833>.

World Health Organization. (2021). *Decade of healthy ageing: baseline report*. Geneva, Switzerland: World Health Organization.



ปลายเชือกเรือพระ: บูรณาการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี

PLAI CHEUK REUA PHRA: INTEGRATING BUDDHIST AESTHETIC VALUES IN THE CHAK PHRA TRADITION TO STRENGTHEN COMMUNITY UNITY IN SURAT THANI PROVINCE

พระครูปลัดคำรณ แก้วเกลี้ยง*, ภัชลดา สุวรรณนวล

Phrakrupalad Kamron Kaewkliang*, Patchlada Suwannual

วิทยาลัยสงฆ์สุราษฎร์ธานี มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย สุราษฎร์ธานี ประเทศไทย
Surathani Buddhist College, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Surat Thani, Thailand

*Corresponding author E-mail: Dr.dome789@gmail.com

Received 10 November 2025; Revised 11 December 2025; Accepted 19 December 2025

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: สุนทรียศาสตร์เป็นศาสตร์แห่งความงาม ซึ่งในพระพุทธศาสนาได้อธิบายไว้ 2 มิติ คือ ความงามทางโลก (โลกียะ) ที่ปรากฏผ่านความสนุกสนานเพลิดเพลิน และความงามทางธรรม (โลกุตตระ) ที่สะท้อนผ่านการสร้างบุญกุศลและความดึงดีงามร่วมกัน เรือพระถือเป็นสัญลักษณ์ที่หล่อรวมความงามทั้ง 2 มิติ ไว้ด้วยกันทั้งด้านศิลปะ ความเชื่อ กิจกรรมทางศาสนาที่ส่งเสริมความร่วมมือและความสามัคคีของชุมชน เป็นกระบวนการสร้างคุณค่าทางพุทธสุนทรียศาสตร์ที่มีบทบาทสำคัญต่อสังคม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษา แนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน 2) วิเคราะห์และประเมินคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระ และ 3) นำเสนอแนวทางการบูรณาการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี

วิธีดำเนินการวิจัย: เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ มีขอบเขตเนื้อหา คุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ ประเพณีชักพระ และแนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ได้แก่ พระภิกษุที่จัดทำเรือพนมพระ ประษญชาบันที่มีประสบการณ์เกี่ยวกับประเพณีชักพระ 10 ปีขึ้นไป วัฒนธรรมจังหวัด เจ้าหน้าที่การท่องเที่ยว จังหวัด เจ้าหน้าที่สำนักงานพระพุทธศาสนารวมทั้งสิ้น 30 รูป/คน เป็นวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บรวบรวมข้อมูล โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก การวิเคราะห์ข้อมูล คือ ใช้เทคนิคการวิเคราะห์ข้อมูลด้วยวิธีการวิเคราะห์แบบอุปนัย พร้อมนวัตกรรม

ผลการวิจัย: พบว่า 1) แนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน เกิดจากคุณค่าและประเพณีที่เป็นรากฐาน ของสังคม คุณค่าที่มีประโยชน์และความหมายต่อชีวิต ทั้งด้านสังคม ศาสนา ภัยภาพ และจิตภาพ ซึ่งสะท้อนผ่าน วิถีชีวิตร่วมกัน เช่น ภาษา การแต่งกาย ความเชื่อ และศาสนา ประเพณีทำหน้าที่เป็นทั้งเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจและ กลไกสร้างความรู้สึกเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน ประเพณีชักพระเป็นเวทีให้ชุมชนร่วมแรงร่วมใจในการสร้างเรือพนมพระ ขบวนแห่ พิธีกรรมสะท้อนถึงความศรัทธาการมีส่วนร่วมของชุมชน 2) คุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ในประเพณีชักพระ ปรากฏผ่านความงดงามทั้งเชิงศิลปะและสัญลักษณ์ทางธรรม เรือพนมพระได้รับการประดับตกแต่งด้วยลวดลาย ท้องถิ่นและสัญลักษณ์พุทธศาสนา เช่น พญานาค หรือเข้าพระสุเมรุ เป็นการผสมผสานศรัทธากับภูมิปัญญา ท้องถิ่น ขบวนแห่และพิธีกรรมสร้างบรรยายกาศสักดิ์สิทธิ์ และส่งจ่าง ในการสืบทอดภูมิปัญญาที่หล่อรวม



ความสามัคคีและترหนักรู้ในคุณค่าทางสังคม และ 3) แนวทางการบูรณาการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ เพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน ได้แก่ การประยุกต์ใช้หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอย่างเป็นระบบ เพื่อสร้างเมตตา กรุณा เอื้อเพื่อเกื้อกูล ส่งเสริมการช่วยเหลือ เสียสละ สร้างการอยู่ร่วมกันด้วยความเคารพ ให้อภัย เสริมสร้างวินัยและความต่อเนื่องในการทำกิจกรรมชุมชน หลักธรรมเหล่านี้เมื่อผนวกเข้ากับความลงดาม ของศิลปะและสัญลักษณ์ในประเพณี จะนำไปสู่พลังแห่งความสามัคคีที่มั่นคงยั่งยืน

ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา: เช่น การน้อมนำหลักพระมหาวิหาร 4 มาสร้างความเมตตา เอื้อเพื่อเกื้อกูล หลักสังคಹัตถ 4 ส่งเสริมการช่วยเหลือ การเสียสละ หลักสารานุยธรรม 6 ปลูกฝังการอยู่ร่วมกันด้วย ความเคารพ การให้อภัย การประยุกต์หลักอब्रिहानीयธรรม 7 สร้างวินัยและความต่อเนื่องในการทำกิจกรรมชุมชน

สรุป: ประเพณีซักพระ พิธีกรรมทางศาสนาที่สะท้อนความลงดามเชิงสุนทรียะ เป็นกลไกสำคัญในการหล่อหลอม ความสามัคคีและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมชุมชน เมื่อบูรณาการกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา จะทำให้ ประเพณีนี้เป็นมรดกทางวัฒนธรรมและพลังทางสังคมที่เกื้อหนุนต่อความยั่งยืนของชุมชนได้อย่างแท้จริง

คำสำคัญ: ปลายเชือกเรือพระ, ซักพระสุราษฎร์ธานี, บูรณาการคุณค่า, พุทธสุนทรียศาสตร์

Abstract

Background and Objectives: Aesthetics is the science of beauty. In Buddhism, these were explained in two dimensions: Worldly beauty (Lokiya), expressed through enjoyment and pleasure, and spiritual beauty (Lokuttara), reflected through the collective creation of merit and virtue. Ruea Phra (The Ceremonial Boat Used in the Chak Phra Tradition) symbolizes the integration of these two dimensions of beauty: Art, belief, and religious activities that promote cooperation and unity among communities, forming a process that creates Buddhist aesthetic values that play an important role in society. The objectives of this research were: To study the concept of enhancing community unity, to analyze and evaluate the Buddhist aesthetic values evident in the Chak Phra tradition, and to propose approaches for integrating Buddhist aesthetic values into the traditional boat procession to enhance community unity in Surat Thani Province.

Methodology: This qualitative research focused on Buddhist aesthetic values, the Chak Phra boat procession tradition, and the concept of enhancing community unity. Key informants included 30 participants, including monks who created Ruea Phnom Phra (Ceremonial Boats), local scholars with over ten years of experience in the Chak Phra tradition, provincial cultural officials, provincial tourism officials, and officials from the Office of Buddhism. The data were collected through in-depth interviews. Data analysis was conducted using inductive and descriptive techniques.

Main Results: The study found that: 1) The concept of fostering community unity arises from the values and traditions that form the foundation of society. These values are meaningful and beneficial to life in social, religious, physical, and spiritual dimensions, reflected in shared ways of living such as language, dress, beliefs, and religion. Traditions serve as both a spiritual anchor and a mechanism for creating a sense of togetherness. The Chak Phra tradition offers a platform for communities to collaborate in constructing the Ruea Phnom Phra boats. The processions and rituals reflect the community's faith and active participation; 2) The Buddhist aesthetic values of the Chak Phra tradition are evident in both artistic beauty and religious symbolism. The Ruea Phnom Phra boats, adorned with local patterns and Buddhist symbols, such as the Naga or



Mount Sumeru, blend faith with local wisdom. The processions and rituals create a sacred and elegant atmosphere, fostering the inheritance of wisdom that promotes unity and awareness of social values; and 3) The integration of Buddhist aesthetics values to enhance community unity involves the systematic application of Buddhist principles to foster kindness, compassion, generosity, mutual support, and sacrifice, fostering coexistence with respect and forgiveness, and promoting discipline and continuity in community activities. These principles, when combined with the beauty of art and symbols in traditional traditions, lead to a lasting and enduring power of unity.

Involvement to Buddhadhamma: For example, applying the Four Divine Abodes (Brahmavihārā 4) to foster compassion and generosity; The Four Principles of Social Responsibility (Sangaha-Vatthu 4) to promote help and sacrifice; The Six Principles of States of Conciliation (Sāraniyadhamma 6) to cultivate coexistence with respect and forgiveness; and the application of the Seven Principles of condition of welfare (Aparihaniyadhamma 7) to foster discipline and continuity in community activities.

Conclusions: The Chak Phra tradition, a religious ritual reflecting aesthetic beauty, is a key mechanism for fostering unity and cultural identity within communities. When integrated with Buddhist principles, this tradition becomes a cultural heritage and a social force that supports community sustainability and resilience.

Keywords: End of the Buddha Boat Rope, Surat Thani Chak Phra Festival, Integrate Values, Buddhist Aesthetics

บทนำ

สุนทรียศาสตร์ ถือเป็นแขนงหนึ่งของวิชาปรัชญา ว่าด้วยความงามและการรับรู้คุณค่าทางสุนทรียะ ในทางพระพุทธศาสนา ได้จำแนกความงามไว้ 2 มิติ คือ ความงามในมิติทางโลก (โลกียะ) และมิติทางธรรม (โลกุตตระ) ความงามในมิติทางโลก เป็นความงามทางวัตถุ เป็นคุณสมบัติของวัตถุกับกิเลส คือ ความพอใจ หรือความยินดี ยินร้าย เกิดจากการปรุงแต่งตามอารมณ์หรือจิตของแต่ละบุคคล เป็นความรู้สึกเกี่ยวกับความงามของวัตถุที่รับรู้ และมีอารมณ์เข้าไปกระบวนการแต่ละคน ไปตามอำนาจและอิทธิพลของกิเลสของแต่ละคน ความงามในมิติทางโลก หรือ ความงามทางวัตถุนี้ ถือเป็นความงามเชิงจิตวิสัย เป็นความงามในระดับโลกียะเท่านั้น ไม่มีความแท้จริง ไม่มีคุณค่า หรือเป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตสำหรับผู้ต้องการเข้าถึงความงามที่แท้จริง ส่วนความงามในมิติทางธรรม เป็นความงามที่เป็นลักษณะของธรรมะ หรือความจริง ซึ่งปราภูต่อการรับรู้ของมนุษย์ผู้มีญาณ พิเศษ และแสดงออกทางพุทธิกรรมของมนุษย์ผู้มีศีลเมธธรรม เป็นความงามเชิงวัตถุวิสัย เนื่องจากเป็นความงามซึ่งเป็นคุณสมบัติเชิงวัตถุวิสัยของธรรมอันปราภูตที่เป็นสากลทุกคนที่รู้ หรือสัมผัสถได้ตรองกัน ในทางพระพุทธศาสนา แม้พระพุทธองค์ไม่ได้ตรัสจำแนกถึงความงามที่เรียกว่า สุนทรียะไว้อย่างชัดเจน แต่เมื่อศึกษาเนื้อหาของสุนทรียศาสตร์ซึ่งมีปราภูตในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาแล้ว จะเห็นได้ว่า วัตถุแห่งสุนทรียศาสตร์หรือวัตถุแห่งความงามนั้น ได้จำแนกไว้หลากหลาย โดยหมายรวมเอวัตถุทางสุนทรียศาสตร์ในทางปรัชญาตะวันตกไว้ด้วยแล้ว ยังกล่าวถึงวัตถุทางสุนทรียศาสตร์อีก ๑ ซึ่งเป็นสิ่งปราภูตในชีวิตประจำวัน ดังเช่น ได้กล่าวถึง ความงามของวัตถุ ความงามของมนุษย์ ความงามของอาภกปริยา ความงามของธรรมชาติ ความงามของธรรมะที่ทรงยกขึ้นแสดง ซึ่งเป็นความงามอย่างสูงสุด (Tangnamo, 1991)



ประเด็นของสุนทรียะหรือความงามที่ปรากฏในเรื่องพระในภาคใต้ จังหวัดสุราษฎร์ธานี เมื่อพิจารณาในเชิงลึก ก็สามารถมองได้ในสองลักษณะ เพราะในเรื่องพระในภาคใต้นั้น ประกอบด้วย ความงามที่มีทั้งความสนุกสนาน อันเป็นความงามระดับโลเกียะ อันเป็นธรรมชาติของโลก และเมื่อมองให้ลึกลงไปในปริศนาธรรมที่ถูกซ่อนไว้ซึ่งเป็น หลักคำสอนต่าง ๆ เช่น การสร้างความสามัคคีของหมู่คณะหรือของชุมชนได้มา_rwm มีร่วมใจกันสร้างกิจกรรม สร้างความดีงาม และร่วมกันทำบุญจนกลายเป็นประเพณีซักพระที่มีความน่าสนใจ และเมื่อมองให้ลึกลงไปอีก ก็จะ พบรูปเป็นความงามในระดับ โลกุตตระได้เช่นเดียวกัน ส่วนประเด็นที่ว่าเรื่องพระในภาคใต้เป็นอย่างไร ชาวภาคใต้ ถือว่าเรื่องพระในภาคใต้ เป็นองค์ประกอบที่สำคัญอย่างยิ่งของประเพณีซักพระหรือลากพระ เนื่องจากเรื่องพระ อาจจะเป็นรถ เรือ หรือล้อเลื่อน สำหรับงานบุษบกใช้สำหรับประดิษฐานพระพุทธรูปเพื่อชักลากหรือแห่เห็นไปยัง สถานที่ต่าง ๆ ดังคำกล่าวของ สุธิวงศ์ พงศ์เพบูลย์ ที่กล่าวถึงความหมายของเรื่องพระไว้ว่า “เรื่องพระ คือ เรื่อ หรือ รถ หรือล้อเลื่อนที่ประดิษฐ์ตกแต่งให้เป็นรูปเรื่อ แล้ววางบุษบกซึ่งเรียกว่า นม หรือ ยอดนม หรือนมพระ สำหรับ ภาระนาพรพุทธรูปประดิษฐานใช้สำหรับลากในวันออกพรรษา ถ้าใช้ลากทางน้ำเรียกว่า เรื่อพระน้ำ ซึ่งจะใช้เรือจริง ๆ มาประดิษฐ์ตกแต่ง ถ้าใช้ลากทางบก เรียกว่า เรื่อพระบก จะใช้รถหรือล้อเลื่อนมาประดิษฐ์ตกแต่งให้เป็นรูปเรื่อ” (Pongpaiboon, 1986) ในพื้นที่ภาคใต้ จังหวัดสุราษฎร์ธานี นั้นเรื่องพระ จึงเป็นพื้นที่ประกอบด้วยความงาม ระดับโลกุตตระ ปริศนาธรรม การสร้างความดีงาม และความสามัคคีของชุมชน ชาวบ้านในชุมชนต่าง ๆ จะร่วมมือร่วมใจกันประดิษฐ์เรื่องพระด้วยความศรัทธา และ ความงามที่เรียกว่า พุทธศิลป์และพุทธสุนทรียศาสตร์ ก็จะปรากฏอยู่ในเรื่องพระทุกลำ ประเพณีซักพระหรือ บางท้องถิ่น เรียกว่า ลากพระ ถือเป็นประเพณีวิถีชีวิตอันดีงามที่คนรุ่นเก่ารุ่นปัจจุบันพร้อมกันสร้างสรรค์งานศิลป์ และปฏิบัติเป็นตัวอย่างเพื่อถ่ายทอดและส่งต่อสู่คนรุ่นต่อไป สอดคล้องกับงานวิจัยของ พระครูสังฆรักษ์สุทัศน์ มุนินโนท ได้วิจัยเรื่อง คุณค่าทางพุทธสุนทรียศาสตร์ในประเพณีวัฒนธรรมการซักพระในภาคใต้ ประเทศไทย ผลการวิจัยพบว่า คุณค่าทางพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีวัฒนธรรมการซักพระในภาคใต้ ประเทศไทย พบรูปได้ใน 5 ประเด็น คือ 1) คุณค่าทางพุทธศิลป์ 2) คุณค่าของประเพณีวัฒนธรรม 3) คุณค่าความสามัคคี ของชุมชน 4) คุณค่าการอนุรักษ์ประเพณีวัฒนธรรม และ 5) คุณค่าการสืบสานภูมิปัญญาท้องถิ่น (Phrakhrusangkharak Suthat Muninntho, 2018) แม้ว่าจังหวัดสุราษฎร์ธานีจะมีประเพณีซักพระซึ่งเป็นมรดกทางวัฒนธรรม ที่สำคัญและทำหน้าที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของชุมชนมายานาน แต่ในปัจจุบันชุมชนต้องเผชิญกับความท้าทาย หลายประการ ทั้งการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม เทคโนโลยี และวิถีชีวิตที่ทำให้ความสัมพันธ์ของคน ในชุมชนอ่อนตัวลง การมีส่วนร่วมในกิจกรรมชุมชนลดลง ความเข้าใจต่อกันคุณค่าทางวัฒนธรรมและความหมาย เชิงจิตวิญญาณของประเพณีเริ่มเลือนหาย นอกจากนี้ แม้ประเพณีซักพระจะมีความงามดงามทั้งด้านศิลปกรรม ความเชื่อ และหลักธรรม แต่ยังขาดการวิเคราะห์อย่างเป็นระบบถึงคุณค่าทางพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ส่งผลต่อ ความสามัคคีของชุมชน รวมถึงขาดแนวทางที่ชัดเจนในการบูรณะการหลักธรรมเข้ากับกิจกรรมชุมชน อย่างเหมาะสม ประเด็นที่น่าสนใจ และถือเป็นประเด็นปัญหาที่สำคัญเกี่ยวกับประเพณีซักพระ จังหวัดสุราษฎร์ธานี ก็คือ 1) จำกอิทธิพลวัฒนธรรมตะวันตกที่ให้เปลี่ยนแปลงหรือทำลายประเพณี วัฒนธรรมเดิมที่เคยมีด้วยถือประเพณีปฏิบัติสืบท่องกันมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะประเพณีซักพระในภาคใต้ จำกประเด็นปัญหานี้ จะทำอย่างไรที่จะช่วยให้ประเพณีซักพระสามารถรับรู้ถึงภัยกับวิถีปฏิบัติของชาวภาคใต้ ได้ยาวนาน 2) งานพุทธศิลป์ที่ปรากฏบนเรื่องพระนั้น มีความหมายและคุณค่าเพื่อการเข้าถึงแก่นแท้ของประเพณีซักพระนั้น ได้อย่างไร และ 3) เมื่อมีความเข้าใจประเพณีซักพระในภาคใต้แล้ว จะทำอย่างไรที่จะนำเอาคุณค่าเหล่านี้มาเป็น แนวทางการพัฒนาคุณภาพชีวิต และเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชนให้สามารถอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุขอย่างยั่งยืน



ด้วยเหตุผลที่กล่าวมา ถือเป็นมูลเหตุแรงจูงใจที่ทำให้ผู้วิจัยสนใจศึกษาเรื่องนี้ เพื่อต้องการค้นหาคำตอบเกี่ยวกับคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระ จังหวัดสุราษฎร์ธานี ว่าเป็นอย่างไร ทำไม่ผิดคุณในสังคมภาคใต้ จึงถือว่า ประเพณีชักพระ หรือลากพระ จึงมีความสำคัญและเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตคนไทยเป็นประเพณีวิถีปฏิบัติที่สำคัญและถือปฏิบัติสืบทอดกันมาจากการบูรพารุษและพร้อมที่จะอนุรักษ์ส่งต่อไปยังอนุชนลูกหลานรุ่นหลังต่อไป

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน เพื่อวิเคราะห์และประเมินคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระ และเพื่อนำเสนอแนวทางการบูรณะการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่องนี้ มีวิธีดำเนินการวิจัย ตามลำดับขั้นตอน ดังนี้

รูปแบบการวิจัย เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) กับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) ผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตการวิจัย ดังนี้

ประชากรและผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ผู้วิจัยเลือกแบบเฉพาะเจาะจง 5 กลุ่ม โดยพิจารณาจากคุณสมบัติที่เกี่ยวข้องกับประเพณีชักพระ ประสบการณ์ตรง และความเชี่ยวชาญในสาขาที่เกี่ยวข้อง เพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึก ครอบคลุม และสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการวิจัย โดยกำหนดคุณสมบัติของผู้ให้ข้อมูลสำคัญ แต่ละกลุ่ม ดังนี้ กลุ่มที่ 1 ได้แก่ พระภิกษุที่จัดทำเรื่องพนมพระ จำนวน 6 รูป กลุ่มที่ 2 ได้แก่ ประชาชนชาวบ้านที่มีประสบการณ์เกี่ยวกับประเพณีชักพระ 10 ปีขึ้นไป จำนวน 6 คน กลุ่มที่ 3 วัฒนธรรมจังหวัด จำนวน 6 คน กลุ่มที่ 4 นักวิชาการทางด้านการท่องเที่ยว จำนวน 6 คน และกลุ่มที่ 5 นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนา จำนวน 6 คน รวมทั้งสิ้น 30 รูป/คน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสัมภาษณ์เชิงลึก ได้สร้างขึ้น แบ่งออกเป็น 4 ตอน คือ ตอนที่ 1 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ตอบแบบสัมภาษณ์ ได้แก่ เพศ อายุ ระดับการศึกษาและตำแหน่ง ตอนที่ 2 แนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน ประเพณีชักพระ จังหวัดสุราษฎร์ธานี ตอนที่ 3 แนวทางบูรณะการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี และตอนที่ 4 ข้อเสนอแนะอื่น ๆ แบบสัมภาษณ์ที่ผ่านการปรับปรุงให้ผู้ทรงคุณวุฒิ จำนวน 5 ท่าน ได้ตรวจสอบคุณภาพเครื่องมือแบบสัมภาษณ์เพื่อหาความเที่ยงตรง (Validity) และความถูกต้องของเนื้อหา โดยเฉพาะประเด็น แนวคิดที่สอดคล้องกับขอบเขตการวิจัยด้านเนื้อหาและวัตถุประสงค์ของการวิจัย ทั้งนี้ ได้ขอรับรองการวิจัยในมุขย์ ก่อนการเก็บข้อมูลจริง

การเก็บรวบรวมข้อมูล ดำเนินการ ดังนี้ 1) ผู้วิจัยได้ทำนังสือขอความอนุเคราะห์ในการสัมภาษณ์และเก็บรวบรวมข้อมูลไปยังหน่วยงานที่เกี่ยวข้องและผู้ให้ข้อมูลหลัก เพื่อขออนุญาตเข้าทำการสัมภาษณ์และเก็บรวบรวมข้อมูล 2) ผู้วิจัยเป็นผู้ลงพื้นที่สัมภาษณ์และเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเอง โดยทำการสัมภาษณ์จากผู้ให้ข้อมูลหลัก จำนวน 30 รูป/คน และ 3) ข้อมูลที่ได้ถูกบันทึกไว้และคำตอบจากการสัมภาษณ์นำมาวิเคราะห์ รวมเรียบเรียง และวิเคราะห์อย่างละเอียดเพื่อให้การสัมภาษณ์ให้มีความถูกต้อง และสละลสาย จากนั้นนำเสนอต่ออาจารย์ผู้ควบคุมและปรับปรุงแก้ไขให้สมบูรณ์ ก่อนเขียนเชิงพรรณนาประกอบบริบทตามวัตถุประสงค์

การวิเคราะห์ข้อมูล วิจัยเชิงคุณภาพ 1) เพื่อตอบปัญหาวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 เพื่อศึกษาแนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน วิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสาร 2) การวิเคราะห์ข้อมูลเพื่อตอบปัญหาวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อ 2 วิเคราะห์และประเมินคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระ และ 3) การวิเคราะห์ข้อมูลเพื่อตอบปัญหาวิจัยตามวัตถุประสงค์ข้อ 3 นำเสนอแนวทางการบูรณะการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์



ที่ปรากฏในประเพณีขักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี รวบรวมข้อมูลที่ได้มาจากการสัมภาษณ์มาจัดเก็บอย่างเป็นระบบ จากนั้นจึงนำมาลดเสียงบันทึกอย่างละเอียด แบบคำต่อคำ (Transcription of Data) ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ข้อมูลโดยการทำศึกษาข้อมูลเหล่านั้นอย่างละเอียด จับใจความหลัก จัดกลุ่มข้อมูลแต่ละประเภท พิจารณาเชื่อมโยงความเหมือนความต่างแล้วนำเสนอด้วยคันพับทั้งหมดในรูปแบบ เชิงพรรณนา (ความเรียง) ตามบริบท วัตถุประสงค์ของการวิจัยและขอบเขตการวิจัยด้าน โดยการวิเคราะห์แบบอุปนัย นำเสนอข้อมูลเชิงพรรณนา นอกจากนี้ ผู้วิจัยได้ใช้ การตรวจสอบสามเส้า เพื่อเพิ่มความน่าเชื่อถือ ของข้อมูล โดยตรวจสอบความสอดคล้องของข้อมูลจากหลายแหล่ง (เอกสาร ข้อมูลภาคสนาม และการสัมภาษณ์) การตรวจสอบจากหลายวิธีการวิเคราะห์ และการบทวนข้อมูลร่วมกับผู้ให้ข้อมูลบางส่วน เพื่อให้ข้อคันพับ ที่นำเสนอ มีความถูกต้อง น่าเชื่อถือ และสอดคล้องกับสภาพจริงของชุมชนมากที่สุด

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

ผลการวิจัยพบว่า

แนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี สรุปผลการวิจัย ได้ดังนี้

1. แนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี สามารถมองได้จากมิติของ “คุณค่า” และ “ประเพณี” ที่เป็นรากฐานสำคัญของสังคม โดย “คุณค่า หมายถึง สิ่งที่มีประโยชน์และมีความหมายต่อชีวิต ไม่ว่าจะเป็นคุณค่าทางสังคม ศาสนา ภาษา ภาพ หรือจิตภาพ ซึ่งสิ่งเหล่านี้สะท้อนผ่าน “ประเพณี” ที่เป็นวิถีการดำเนินชีวิตร่วมกันของชุมชน สืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น เช่น การแต่งกาย ภาษา ความเชื่อ” (Ulitphon, 2025) และการนับถือศาสนา “ประเพณีไม่เพียงทำหน้าที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางจิตใจ แต่ยังเป็นกลไกสำคัญที่ทำให้คนในชุมชนมีความรู้สึกเป็นหนึ่งใจเดียวกัน เป็นการสร้างเอกลักษณ์ร่วมที่สะท้อนถึงรากเหง้า และความเจริญรุ่งเรืองทางวัฒนธรรมของท้องถิ่น” (Phra Athikarn Chakraphan Thippapanyo, 2025) ในบริบทของจังหวัดสุราษฎร์ธานี “ประเพณีขักพระ ถือเป็นเครื่องมือสำคัญในการหล่อห้อมความสามัคคี ของชุมชน” (Phrakhru Manuthamthada, 2025) ผ่านกิจกรรมทางพุทธศาสนา “ศิลปะ และวัฒนธรรมที่ผสมผสานเข้าด้วยกันอย่างกลมกลืน การร่วมแรงร่วมใจสร้างเรื่องพนมพระ การจัดขบวนแห่ และการสักการะบูชานิยสถาน เป็นตัวอย่างที่แสดงถึงความร่วมมือและความศรัทธาที่เกิดขึ้นพร้อมกัน แม้ปัจจุบันชุมชนต้องเผชิญกับความท้าทายทางเศรษฐกิจและสังคม แต่การรักษาและสืบสานประเพณีนี้จะเป็นกลไกสำคัญที่ช่วยพัฒนาความเข้าใจ ความไว้วางใจ และความผูกพันของสมาชิกในชุมชน ทำให้ชุมชนสามารถยืนหยัดได้อย่างเข้มแข็งและก้าวสู่ความยั่งยืนในอนาคต” (Rattanakon, 2025) ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ Rasmisara Rattanakul & Suthira Chairaksa Ngenthaworn (2023) ได้วิจัยเรื่อง การศึกษาอัตลักษณ์ประเพณีขักพระ ของจังหวัดสุราษฎร์ธานี เพื่อการจัดการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ผลการวิจัยพบว่า ประเพณีขักพระเป็นพิธีกรรมอย่างหนึ่งทางศาสนาพุทธ เกิดจากความเชื่อของพุทธศาสนาในชน ที่มีการโปรดรับเด็จบุรุษสัมมาสัมพุทธเจ้าที่เด็จบุรุษสัมมาสัมพุทธเจ้าที่เด็จกลับจากสรวงสวรรค์ในวันออกพรรษา และต่อมาได้มีการนำพระพุทธรูป เปรียบเสมือนตัวแทนของพระพุทธองค์ ขึ้นประดิษฐ์ฐานบนบุษบก จากนั้นทำการแห่แห่นไปตามเส้นทางต่าง ๆ ในจังหวัดของตนเอง ประเพณีดังกล่าวจัดขึ้นหลายพื้นที่ในจังหวัดทางภาคใต้ ด้วยความเชื่อถือ ความน่าเชื่อถือ ของสภาพภูมิศาสตร์ ในพื้นที่อำเภอเมือง ที่มีแม่น้ำตาปีไหลผ่านใจกลางเมือง ซึ่งมีความโดดเด่นกว่าพื้นที่อื่น ๆ สายน้ำแห่งนี้จึงเป็นศูนย์รวมชุมชนและการจัดกิจกรรมมากมายทั้งทางบกและทางน้ำ ก่อให้เกิดเป็นวัฒนธรรมท้องถิ่น จนกลายเป็นประเพณีประจำจังหวัดที่ยิ่งใหญ่ ได้แก่ ประเพณีขักพระ และแข่งเรือยาวจังหวัดสุราษฎร์ธานี นั้นเอง ทั้งนี้ เนื่องจากประเพณีเป็นกิจกรรมที่มีการปฏิบัติสืบเนื่องกันมาเป็นรากฐานของวัฒนธรรมที่สร้างความสามัคคีในสังคม เป็นเอกลักษณ์และมีความสำคัญต่อสังคม เช่น การแต่งกาย ภาษา วัฒนธรรม ศาสนา ศิลปกรรม กฎหมาย คุณธรรม ความเชื่อ ฯลฯ อันเป็นบ่อเกิดของวัฒนธรรมของสังคมเชื้อชาติต่าง ๆ กล่าวเป็นประเพณีประจำชาติและถ่ายทอดกันมาโดยลำดับ



2. วิเคราะห์และประเมินคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระ จังหวัดสุราษฎร์ธานี จากการศึกษาพบว่า ประเพณีชักพระ จังหวัดสุราษฎร์ธานี “สะท้อนความดงดามทั้งด้านศิลปกรรมและจิตวิญญาณ ที่เชื่อมโยงกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง” (Phrakru Winaithorn Chawalit, 2025) “การสร้างสรรค์เรื่อพนมพระที่ประดับประดาด้วยลวดลายศิลป์ท้องถิ่นและสัญลักษณ์ทางธรรม เช่น พญานาคและเข้าพระสุเมรุ” (Bunkanphai, 2025) “แสดงถึงความวิจิตรและการผสมผสานความเชื่อเข้ากับศรัทธา ขบวนแห่และพิธีกรรมต่าง ๆ ช่วยสร้างบรรยักษณ์แห่งความศักดิ์สิทธิ์ ความสงบ และความร่วมมือในชุมชน” (Phrakru Sitthithammathorn, 2025) ซึ่งไม่เพียงเป็นการสืบทอดภูมิปัญญาดั้งเดิม “แต่ยังเป็นกระบวนการหล่อหลอมความสามัคคี ความภาคภูมิใจ และการตระหนักในคุณค่าทางวัฒนธรรมของชาวสุราษฎร์ธานี อันเป็นปัจจัยสำคัญต่อการดำรงรักษาเอกลักษณ์และความยั่งยืนของสังคมในปัจจุบันและอนาคต” (Phramaha Thongchai Wannawiro, 2025) ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ Bunjit & Meesombat (2011) ได้วิจัยเรื่อง การอนุรักษ์และสืบสานประเพณีแห่พระแห่งเรือยาวขึ้น โขนชิงธง อำเภอหลังสวน จังหวัดชุมพร เพื่อการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน ผลการวิจัยพบว่า กิจกรรมทางบก พระภิกษุ จากແທບทุกวัดในอำเภอหลังสวนกว่า 500 รูป อกรับบิณฑบาต และรับผู้ม้าป้าพร้อมกัน โดยจะมีพุทธศาสนาเป็นหลัก ชาวอำเภอหลังสวนและอำเภอใกล้เคียง มาร่วมกันทำบุญตักบาตร ตลอดเส้นทางถนนสายหลังสวน นอกจากนี้ มีการจัดประกวด แต่งกายผ้าไทยสำหรับผู้ที่มาร่วมทำบุญตักบาตรด้วย และต่อจากนั้นในตอนสายจะมีขบวนแห่เรือพระบarge ประจำวัดต่าง ๆ ที่ประดับตกแต่งเอาไว้อย่างสวยงาม จากความร่วมมือ ร่วมแรง ร่วมใจของชาวบ้านในตำบลและอำเภอต่าง ๆ มีขบวนฟ้อนรำและการแสดงของนักเรียน นักศึกษาจากสถาบันการศึกษาต่าง ๆ รวมทั้งองค์กร ภาครัฐและภาคเอกชน ที่แต่งกายด้วยเสื้อผ้าอันสวยงาม ร่วมขบวนแห่พระรำทาง ถวายพระราชทาน และรูปหล่อจำลองพระเทพวงศ์เจ้าอาวาส ขบวนจะเคลื่อนตัวไปตามถนนอย่างสวยงาม กิจกรรมทางน้ำ มีขบวนแห่ทางน้ำ ที่เรียกว่า “ขบวนพาเหรดเรือ” ซึ่งประกอบไปด้วย เรือพระทางน้ำขบวนเรือยาวที่จะเข้าแข่งขัน เรือกองเชียร์ เรือสวยงาม เรือตุลกขบวน จัดเรียงกันอย่างเป็นระเบียบและสวยงาม เคลื่อนตัวไปพร้อมกัน เต็มลำนำหลังสวน ในแต่ละวันของงานประเพณี ทั้งนี้ เนื่องจากการตกแต่งเรือพระ หรือบุษบก เรือพระที่ตกแต่งอย่างวิจิตรดงาม ด้วยลวดลายไทย สีสันสวยงาม ถือเป็นงานพุทธศิลป์ที่เกิดจากความรัก ความสามัคคี และพลังศรัทธาของชุมชน การส่งเสริมคุณค่าทางจริยธรรมผู้เข้าร่วมประเพณีได้รับคุณค่าทางจริยธรรมและสามารถนำไปปฏิบัติในชีวิตประจำวัน นำไปสู่การมีคุณธรรมที่สูงส่ง ซึ่งแตกต่างจากงานวิจัยของ Phrakru Wisan Thammachari (2015) ได้วิจัยเรื่อง พุทธจริยธรรมที่ปรากฏในประเพณี ลักษณะเดื่อน้ำ เมืองอลอง นครศรีธรรมราช ผลการวิจัยพบว่า รูปแบบและพิธีกรรมเชิงพุทธมีการเตรียมเรือพระ ตั้งบน “หนวนไม้” ประกอบเป็น บุษบกมีกันกลายประดับทำบุญตักบาตรให้วพระรับศีล

3. นำเสนอแนวทางการบูรณะการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระ เพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี จากการศึกษาพบว่า แนวทางการบูรณะการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี “สามารถดำเนินการได้ผ่านการผสมผสานหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา กิจกรรมชุมชนอย่างเป็นระบบ เช่น การน้อมนำหลักพระมหาวิหาร 4 มาสร้างความเมตตาและอี้อี้เพื่อเกี้ยวกุล” (Phrakru Phithak Chetiyankul, 2025) “การใช้หลักสังคหติ 4 เพื่อส่งเสริมการช่วยเหลือและการเสียสละ” (Phrakru Sitthithammathorn, 2025) “การอาศัยหลักสารานุรักษ์ 6 เพื่อปลูกฝังการอยู่ร่วมกันด้วยความเคราะห์และการให้อภัย” (Phrakru Winaithorn, 2025) และ “การประยุกต์หลักอปติหานนิยธรรม 7 เพื่อสร้างวินัยและความต่อเนื่องในการทำกิจกรรมชุมชน เมื่อผ่านเข้ากับคุณค่าทางศิลปะ ความงดงาม และสัญลักษณ์ในประเพณีชักพระ” (Phrakru Winaithorn Chawalit, 2025) “จะทำให้ชุมชนเกิดความภาคภูมิใจ มีความไว้วางใจซึ่งกันและกัน และร่วมแรงร่วมใจในการรักษาสืบทอด และพัฒนาประเพณีนี้ให้คงอยู่คู่สังคมอย่างยั่งยืน” (Phuthararak, 2025) ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ Thongchap & Kamhom (2022) ได้วิจัยเรื่อง ประเพณีชักพระ: การบูรณะการเพื่อส่งเสริมการจัดการเรียนรู้



กลุ่มสาระการเรียนรู้ สังคมศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม โรงเรียนบ้านคลองบุด สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษา ประถมศึกษาสหสุล ผลการวิจัยพบว่า เรือพระเป็นสัญลักษณ์ในงานประเพณีชักพระของชาวใต้จัดทำขึ้น เพื่อแสดงออกถึงความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาของชาวบ้านถือเป็นหัวใจสำคัญในงานประเพณีชักพระจัดเป็นประจำทุก ๆ ปี (หลักปรัชญาพุทธ 7) ทุกวัดจะต้องเตรียมการทำเรือพระล่วงหน้าให้สวยงามไม่น้อยหน้าเรือพระจากวัดอื่น ๆ เรือพระเป็นงานศิลปกรรมที่ผสมผสานทั้งงานด้านสถาปัตยกรรมประดิษฐกรรมและจิตรกรรม ล้วนเกิดจากภูมิปัญญาของช่างพื้นบ้านแต่ละท้องถิ่นที่สร้างสรรค์ผลงานขึ้นในแบบของความสุนทรียะทางศิลปะต่าง ๆ การจัดทำเรือพระในอดีตนั้นเป็นการระดมความศรัทธาของบรรดาช่างศิลปะเข้ามาร่วมกันทำเรือพระอย่างสุดฝีมือ (หลักพระมหาวิหาร 4) ส่วนบรรดาชาวบ้านจะเป็นผู้ให้การสนับสนุนทั้งด้านปัจจัยและกำลังใจ (หลักสารานุษายัธรรม 6) งานศิลปะในเรือพระจึงเป็นงานที่สะท้อนถึงภูมิปัญญาของช่างพื้นบ้าน เป็นการแสดงออกอย่างอิสระและเกิดจากความกลมเกลียวสามัคคีของคนในหมู่บ้าน (การใช้หลักสังคมหวัตถุ 4) เป็นการอนุรักษ์ศิลปะและประเพณีอย่างแท้จริง แสดงให้เห็นว่า ประเพณีชักพระไม่ได้เป็นเพียงงานบุญ หากแต่เป็น “เวทีแห่งการบูรณาการหลักธรรมทางพุทธศาสนา” ที่ช่วยเหลือหลอมความศรัทธา ความสามัคคี และอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชุมชนสุราษฎร์ธานีให้มั่นคงและสืบทอดต่อไป ซึ่งแตกต่างจากการวิจัยของ Muhamad & Khaenamkhaew (2023) ได้วิจัยเรื่อง การลากเรือพระทางน้ำ: พัฒนาการ พิธีกรรม การคงอยู่และการมีส่วนร่วมในการอนุรักษ์ ผลการวิจัยพบว่า แนวทางการอนุรักษ์ วัฒนธรรมเหล่านี้ สู่รุ่นต่อรุ่นให้ตระหนัก และร่วมกันมีส่วนร่วมในการวิเคราะห์ปัญหาและสาเหตุ ผ่านขั้นตอนและวิธีการโดยอาศัยมีส่วนร่วมในการเลือกแนวทางแก้ไขปัญหาและการวางแผนเพื่อการเรียนรู้ โดยมีนักเรียน นักท่องเที่ยว และผู้ประกอบการเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดทำเรือพระ

องค์ความรู้ใหม่

จากการวิจัยครั้งนี้ ได้สังเคราะห์กรอบแนวคิดที่แสดงถึงองค์ประกอบสำคัญในการบูรณาการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี “B-SEC” ดัง Figure 1



Figure 1 The Synthesized Knowledge from the Research

Temple of Wang Tawan Tok
1343/5 Radchadannern Rd., Muang, Nakhon Si Thammarat, 80000 Thailand



จาก Figure 1 แสดงองค์ความรู้ที่ได้สังเคราะห์จากการวิจัย โมเดลนี้ถูกออกแบบให้เป็นปลายเชือกรีอพระ: การบูรณาการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี โดยมีองค์ประกอบดังนี้

“ปลายเชือกรีอพระ: บูรณาการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี” ผู้วิจัยได้รับองค์ความรู้จากการวิจัยที่สามารถนำไปเป็นแนวทาง การบูรณาการคุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏในประเพณีชักพระเพื่อเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน จังหวัดสุราษฎร์ธานี ภายใต้กรอบโมเดล “B-SEC” โดยสามารถอธิบายรายละเอียด ได้ดังนี้

ตัวอักษร “B” มาจากคำว่า Buddhism ซึ่งหมายถึง หลักธรรมทางพุทธศาสนาที่เป็นรากฐานสำคัญ ของงานวิจัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้าน Aesthetics & Values (สุนทรียศาสตร์และค่านิยม) งานชักพระมิได้ใช้ หลักธรรมเฉพาะในด้านจิตใจของชุมชนเท่านั้น แต่ยังแปรรูปหลักธรรมอื่นมาเป็น “สัญลักษณ์ทางศิลปะ” บนเรือ พนมพระ เพื่อทำให้หลักธรรมสามารถ มองเห็น จับต้องได้ และเข้าถึงได้ผ่านความงาม ในส่วนนี้จะครอบคลุมถึง หลักธรรมที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่

1. พระมิหาร 4: เมตตา (Loving-kindness), กรุณา (Compassion), มุทิตา (Sympathetic Joy), อุเบกษา (Equanimity) คุณธรรมพื้นฐานของการอยู่ร่วมกัน ชุมชนนำมาใช้ในการอยู่ร่วมกันระหว่างเตรียมงาน และประกอบพิธี เช่น ช่วยกันสร้างเรือพนมพระ

2. สังคหัตถุ 4: ทาน (Charity), ปิยาจ่า (Pleasant Speech), อัตถจริยา (Useful Conduct), สมานตตตา (Equality) หลักธรรมแห่งการประسانใจในสังคม ชุมชนช่วยกันบริจาคปัจจัย อาหาร วัสดุ ใช้คำพูด ที่สุภาพลดความขัดแย้งระหว่างการจัดเตรียมงาน

3. สารณียธรรม 6: เป็นหลักธรรมที่ช่วยสร้างความทรงจำและความสมัครสมานสามัคคีในหมู่คณาจารย์ เช่น การมีเมตตาต่อกัน การแบ่งปัน เช่น การแบ่งปันอาหารและแรงงาน การแสดงไม่ตรีและความเคารพระหว่าง ผู้สูงอายุ พระสงฆ์ การเดินขบวน การจัดพิธีกรรมร่วมกัน

4. อบริหนัยธรรม 7: หลักธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญอย่างไม่เสื่อมถอยของชุมชน เช่น การประชุมกันเนื่องนิตย์ การเคารพผู้ใหญ่ เช่น การประชุมเตรียมงานอย่างสม่ำเสมอ ทั้งระดับวัด ชุมชน และ เทศบาล เคราะห์บทบาทผู้นำและประชญาติชาวบ้านเพื่อรับคำแนะนำในการจัดงาน

หลักธรรมที่ชุมชนใช้ในการจัดงาน ไม่ได้อยู่ในเชิงนามธรรมเท่านั้น แต่ถูกถ่ายทอดเป็นรูปธรรม ผ่านสัญลักษณ์ และแบบศิลป์บนเรือพระ เช่น ลายกนก ลายธรรมจักร รูปพญานาค แสดงการคุ้มครอง ดอกบัว แสดงความบริสุทธิ์ การจัดเรือให้เป็นเรือนาบุญ สีทอง สีแดง สีคราม ที่สื่อศรัทธาและอำนาจจารกรรม ความงาม 2 มิติ: โลเกียและโลกุตตระ ประเพณีชักพระเชื่อมหลักธรรมเข้ากับความงาม

1. ความงามทางโลเกีย (โลเกียสุนทรียศาสตร์) เป็นความงามที่รับรู้ด้วยตาและอารมณ์ เช่น ความงามของโครงสร้างเรือพระลวดลายวิจิตรความยิ่งใหญ่ของขบวนความพร้อมเพรียงของชุมชน สิ่งเหล่านี้ เป็นแรงดึงดูดให้ผู้คน “เข้าถึงก่อน” ผ่านความสุนทรีย์ (Aesthetic Appreciation)

2. ความงามแห่งศรัทธา (โลกุตตระสุนทรียศาสตร์) เมื่อผู้คนซาบซึ้งในความงามภายนอก ก็จะค่อย ๆ เข้าถึงความศรัทธาความซาบซึ้งในหลักธรรมความสงบทางใจความเชื่อมโยงกับพระพุทธศาสนาความงามภายนอก จึงเป็น “ประทุ” นำไปสู่ความงามภายใน

หลักธรรมเหล่านี้เปรียบเสมือน “ปลายเชือก” ที่เชื่อมโยงผู้คนเข้าด้วยกันผ่านประเพณีชักพระ

S-Spirit of The Tradition (จิตวิญญาณแห่งประเพณี) “S” มาจากคำว่า Spirit ซึ่งหมายถึง จิตวิญญาณ หรือแก่นแท้ของประเพณีชักพระ ในส่วนนี้จะเน้นไปที่คุณค่าทางวัฒนธรรมที่ถูกส่งต่อกันมา ที่ทำให้เกิด ความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน ความผูกพัน และความภาคภูมิใจร่วมกัน การปฏิบัติตามประเพณีช่วยให้



ชาวบ้านได้แสดงออกถึงความศรัทธาและความสามัคคีอย่างเป็นรูปธรรม ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญในการรักษาคุณค่าทางวัฒนธรรมและสังคมให้คงอยู่

E-Empowerment & Engagement (การเสริมสร้างและการมีส่วนร่วม) “E” มาจากคำว่า Empowerment และ Engagement โดยเน้นถึงการที่ประเพณีช่วย เสริมสร้าง (Empowerment) ศักยภาพ และความเข้มแข็งของคนในชุมชน และส่งเสริมให้เกิดการมีส่วนร่วม (Engagement) ของทุกคน ไม่ว่าจะเป็นเด็ก ผู้ใหญ่ หรือผู้สูงอายุ ทุกคนมีส่วนช่วยในกิจกรรมต่าง ๆ ตั้งแต่การเตรียมมีประ การตกแต่ง ไปจนถึงการซักลากเรือ ซึ่งการมีส่วนร่วมนี้เองที่ช่วยให้ทุกคนรู้สึกเป็นเจ้าของประเพณีและเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนอย่างแท้จริง

C-Community Cohesion & Collaboration (ความสามัคคีและการร่วมมือในชุมชน) ตัวอักษร สุดท้าย “C” มาจากคำว่า Community Cohesion & Collaboration ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของงานวิจัย การบูรณาการ พุทธสุนทรียศาสตร์ผ่านประเพณีชักพระทำให้เกิดความสามัคคี (Cohesion) และความร่วมมือ (Collaboration) กันในชุมชนอย่างแท้จริง ชาวบ้านได้เรียนรู้ที่จะทำงานร่วมกัน แบ่งปัน และช่วยเหลือซึ่งกันและกัน เพื่อบรรลุ เป้าหมายร่วมกัน คือ การจัดงานประเพณีให้สำเร็จลุล่วง ความร่วมมือนี้เป็นรากฐานสำคัญในการแก้ไขปัญหาและ พัฒนาชุมชนต่อไปในอนาคต ทำให้ชุมชนอย่างรักษาประเพณีมากขึ้น

สรุปได้ว่า “B-SEC” Model เป็นกรอบแนวคิดที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์แบบบูรณาการระหว่าง หลักธรรมทางพุทธศาสนา (Buddhism Aesthetics & Values) จิตวิญญาณของประเพณี (Spirit of The Tradition) การมีส่วนร่วมของชุมชน (Empowerment & Engagement) และผลลัพธ์ที่ได้ คือ ความสามัคคีและความร่วมมือ ที่ยั่งยืน (Community Cohesion & Collaboration) ซึ่งสอดคล้องกับหัวข้อวิจัยและสามารถนำไปประยุกต์ใช้ ในการศึกษาและพัฒนาชุมชนอื่น ๆ ในการส่งเสริมความเข้มแข็งของชุมชน โดยเน้นการผสานคุณค่าทาง พุทธสุนทรียศาสตร์กับเอกลักษณ์ท้องถิ่น กระบวนการมีส่วนร่วม ทำให้เกิดแนวทางพัฒนาที่เหมาะสมกับบริบท วัฒนธรรมพื้นที่อื่น ๆ รวมถึงเป็นแนวทางในการอนุรักษ์และฟื้นฟูประเพณีในสังคมสมัยใหม่อย่างมีส่วนร่วม

สรุปและข้อเสนอแนะ

การวิจัยเรื่องนี้ สรุปได้ว่า 1) แนวคิดการเสริมสร้างความสามัคคีของชุมชน ความสามัคคีของชุมชน เกิดจากการผสาน “คุณค่า” กับ “ประเพณี” ที่เป็นรากฐานวัฒนธรรม โดยเฉพาะประเพณีชักพระ ซึ่งทำหน้าที่ เป็นทึ้งเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจและกลไกสร้างเอกลักษณ์ร่วมของชุมชน 2) คุณค่าพุทธสุนทรียศาสตร์ประเพณีชักพระ สะท้อนความงดงามเชิงศิลปกรรมและจิตวิญญาณ ผ่านการสร้างเรื่องพนมพระ ขบวนแห่ และพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ผสมผสานความเชื่อ ศรัทธา และภูมิปัญญาท้องถิ่น ส่งผลให้เกิดความภาคภูมิใจ การตระหนักรู้คุณค่าทางวัฒนธรรม และความสามัคคีของคนในชุมชน และ 3) แนวทางการบูรณาการการน้อมนำหลักธรรมพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ ได้แก่ พระมหาวิหาร 4 หลักสังคหติ 4 สารานุรักษ์ธรรม 6 อุปารามนิยธรรม 7 หลักธรรมเหล่านี้ เมื่อผสานกับ ความงามของศิลปะและพิธีกรรมในประเพณีชักพระ ทำให้ชุมชนเกิดความสามัคคีและความร่วมมือที่ยั่งยืน จึงเป็นที่มาของ “B-SEC Model” ข้อเสนอแนะ ดังนี้ 1) ควรส่งเสริมให้เยาวชนและคนรุ่นใหม่เข้ามามีส่วนร่วม เพื่อสืบทอดทั้งความรู้ด้านศิลปะและหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา 2) สนับสนุนการสร้างพื้นที่แลกเปลี่ยนเรียนรู้ ระหว่างพระสงฆ์ ผู้นำชุมชน ครู และประชาชน เพื่อเชื่อมศาสนากับวิถีชีวิตร่วมสมัย และ 3) ส่งเสริมการใช้ ประเพณีชักพระเป็นเวทบูรณาการศิลปะ วัฒนธรรม และคุณธรรม เพื่อปลูกฝังความสามัคคีในทุกมิติ ข้อเสนอแนะ เชิงนโยบาย 1) เชิงวัฒนธรรม หน่วยงานรัฐควรบรรจุประเพณีชักพระเป็นมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมที่ต้องอนุรักษ์ พร้อมผลักดันสู่การขึ้นทะเบียนในระดับชาติและนานาชาติ 2) เชิงการศึกษา ควรนำ B-SEC Model ไปใช้เป็นกรอบ ในการจัดการเรียนการสอนด้านศาสนาและวัฒนธรรม เพื่อเชื่อมโยงหลักธรรมกับการพัฒนาสังคม 3) เชิงการท่องเที่ยว และเศรษฐกิจชุมชน พัฒนาประเพณีชักพระให้เป็น Soft Power ของจังหวัดสุราษฎร์ธานี ควบคู่กับการรักษา



อัตลักษณ์ท้องถิ่น และ 4) เชิงสังคมและความมั่นคงของชุมชน องค์กรท้องถิ่นควรสนับสนุนงบประมาณและทรัพยากรอย่างต่อเนื่อง เพื่อใช้ประโยชน์นี้เป็นกลไกเสริมสร้างความสามัคคี ความไว้วางใจและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ

References

Bunjit, Y. & Meesombat, S. (2011). Conservation and Preservation of the traditional parade and long-boat race climbing bows toward snatching a flag of Langsuan District Chumphon Province to promote sustainable tourism. [Unpublished research report]. Digital Research Information Center. Bangkok, Thailand

Bunkanphai, K. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Muhamad, C. & Khaenamkhaew, D. (2023). Lak Reua Phra Thang Nam (The Water Procession of Hauling the Buddha Image): Development, Rituals, Persistence, and Participation in Conservation. Mekong-Salween Civilization Studies Journal, 14(2), 140-179.

Pongpaiboon, S. (1986). Naga: In Southern Thai Culture. In Encyclopedia of Southern Thai Culture 1986. Volume 5 (pp.1733-2156). Institute of Taksin Studies, Srinakharinwirot University.

Phra Athikarn Chakraphan Thippapanyo. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Phrakhru Manuthamthada. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Phrakhru Phithak Chetiyankul. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Phrakhru Sitthithammathorn. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Phrakhru Winaithorn. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Phrakhru Winaithorn Chawalit. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Phramaha Thongchai Wannawiro. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)



Phrakhru Wisan Thammachari. (2015). Buddhist ethics appearing in the fifth lunar month boat procession tradition in Muang Along, Nakhon Si Thammarat. *Journal of Mahachulalong kornrajavidyalaya University*, 2(1), 8-15.

Phuthararak, M. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Rattanakon, W. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)

Rattanakul, R. & Chairaksa Ngenthaworn, S. (2023). Investigating Identities of Surat Thani's Chak Phra Chak Phum Tradition for Cultural Tourism Management. *Journal of Liberal Arts and Service Industry*, 6(2), 366-381.

Tangnamo, S. (1991). A Comparative Study of the Aesthetic Concepts in Buddhism and Plato's Philosophy. [Unpublished master's thesis]. Bangkok, Thailand: Mahidol University.

Thongchap R. & Kamhom, N. (2022). ChakPhra Tradition : Integration to Promote Learning Management in Social Studies Subjects religion and culture Ban Khlong Khut School Satun Primary Educational Service Area Office. *Journal of Roi Kaensarn Academi*, 7(1), 253-272.

Ulitphon, K. (2025). Plai Cheuk Reua Phra: Integrating Buddhist Aesthetic Values Appeared In Chak Phrk Tradition to Strenghten Community Unity, Surat Thani Province. (Phrakrupalad Kamron Katapoonyo Kaewkliang, Interviewer)



การศึกษารูปแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดีย ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

A STUDY OF THE BUDDHIST PROPAGATION MODEL THROUGH SOCIAL MEDIA AT MAHACHULALONGKORNRAJAVIDYALAYA UNIVERSITY

ณพนต์ ทองยวงศ์*, สมคิด เศวงศ์, ณิชา จุนทะกาศลย์, ร薇วรรณ วงศ์เดชานันทร์
Napon Thongyoung*, Somkid Setwong, Nichcha Chundakowsolaya, Raveewan Wongdechanun

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พระนครศรีอยุธยา ประเทศไทย
Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand

*Corresponding author E-mail: napon28jj@gmail.com

Received 30 August 2025; Revised 25 November 2025; Accepted 1 December 2025

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: ในอดีตการเผยแพร่พระพุทธศาสนาเน้นการเทศนาสั่งสอน แต่ในปัจจุบันสื่อโซเชียล มีเดียกลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่ช่วยเชื่อมโยงหลักธรรมสู่คนรุ่นใหม่ได้สะดวกและรวดเร็ว ทางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจึงได้นำสื่อเหล่านี้มาประยุกต์ใช้เพื่อขยายโอกาสการเข้าถึงธรรมะสู่คนรุ่นใหม่อย่างมีประสิทธิภาพ บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษารูปแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดีย ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2) เพื่อวิเคราะห์ปัจจัยที่มีผลต่อการใช้สื่อโซเชียลมีเดียในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และ 3) เพื่อนำเสนอแนวทางการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วิธีดำเนินการวิจัย: การวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยภาคสนามเชิงคุณภาพ โดยการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ทรงคุณวุฒิแบบเจาะจง จำนวน 20 ท่าน ได้แก่ ผู้บริหารระดับสูง จำนวน 2 ท่าน ผู้เชี่ยวชาญด้านการเผยแพร่พระพุทธศาสนา จำนวน 5 ท่าน ผู้เชี่ยวชาญด้านการใช้สื่อดิจิทัล จำนวน 5 ท่าน และคณาจารย์/เจ้าหน้าที่/นิสิต จำนวน 8 ท่าน

ผลการวิจัย: การศึกษาพบว่า มหาวิทยาลัยฯ มีการเผยแพร่พระพุทธศาสนาผ่านสื่อโซเชียลมีเดียอย่างต่อเนื่อง โดยปรับเปลี่ยนรูปแบบให้มีความหลากหลาย เข้าถึงง่าย สอดคล้องกับยุคสมัย เชื่อมโยงธรรมะกับชีวิตจริง เปิดโอกาสให้บุคลากร นิสิตและประชาชนมีส่วนร่วมในการผลิตและเผยแพร่เนื้อหา ซึ่งสามารถนำไปประยุกต์ใช้ เป็นต้นแบบสำหรับองค์กรทางพุทธศาสนาอื่น ๆ ได้ โดยความสำเร็จดังกล่าวเกิดจากปัจจัยสำคัญ 5 ประการ ได้แก่ 1) การสนับสนุนเชิงนโยบายและการบริหารจัดการ 2) ความพร้อมของบุคลากร 3) โครงสร้างพื้นฐานทางด้านเทคโนโลยี 4) การทำความเข้าใจกับผู้ชมและปรับตัวด้านเนื้อหา และ 5) การสร้างเครือข่ายที่เข้มแข็ง นอกจากนี้ ผลการวิจัยยังได้นำเสนอแนวทางการบูรณาการหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาในทุกขั้นตอนการทำงาน อย่างเป็นระบบ ริมตั้งแต่การใช้หลักอิทธิบาท 4, พระมหาวิหาร 4 และสปป.บุรีสหธรรม 7 เพื่อวางแผน การบริหารจัดการ และการประเมินผล ไปจนถึงการนำหลักสังคหวัตถุ 4 มาใช้ในการพัฒนาเนื้อหาและการผลิตสื่อให้มีคุณภาพ และสุดท้ายใช้หลักไตรสิกขาและสติปัฏฐาน 4 ในการพัฒนาศักยภาพบุคลากรและนิสิต รวมถึงการสร้างเครือข่าย ให้เกิดการมีส่วนร่วม เพื่อให้การเผยแพร่เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ

ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา: บทความวิจัยนี้มีหลักธรรมที่นำมาประยุกต์ใช้ คือ การใช้หลักอิทธิบาท 4, พระมหาวิหาร 4, สปป.บุรีสหธรรม 7, สังคหวัตถุ 4, ไตรสิกขา และสติปัฏฐาน 4 สอดคล้องกับ



จุดมุ่งหมายของวารสารในกลุ่มที่ 2 พระพุทธศาสนาประยุกต์ โดยการนำหลักพระพุทธศาสนาไปประยุกต์กับศาสตร์สมัยใหม่ทางด้านเทคโนโลยีสารสนเทศ

สรุป: งานวิจัยนี้แสดงให้เห็นว่า มหาวิทยาลัยฯ มีการเผยแพร่พระพุทธศาสนาผ่านโซเชียลมีเดียอย่างเป็นระบบ และมีประสิทธิภาพ โดยปรับเปลี่ยนจากรูปแบบเดิมมาสู่การสื่อสารที่เข้าถึงง่ายและสอดคล้องพฤติกรรมของผู้รับสารในยุคดิจิทัล ซึ่งดำเนินงานโดยอาศัยปัจจัยสำคัญ 5 ประการ ได้แก่ การสนับสนุนเชิงนโยบาย และการบริหารจัดการ ความพร้อมของบุคลากร โครงสร้างพื้นฐานทางด้านเทคโนโลยี การทำความเข้าใจกับผู้ชุมและปรับตัวด้านเนื้อหา และการสร้างเครือข่ายที่เข้มแข็ง นอกจากนี้ การนำหลักธรรมมาบูรณาการในกระบวนการเผยแพร่ซึ่งเป็นกลไกสำคัญที่ทำให้การทำงานมีประสิทธิภาพ การเผยแพร่มีความยั่งยืนและสามารถเป็นต้นแบบให้กับองค์กรพุทธศาสนาอื่น ๆ ได้

คำสำคัญ: รูปแบบ, การเผยแพร่พระพุทธศาสนา, สื่อโซเชียลมีเดีย

Abstract

Background and Objectives: In the past, the dissemination of Buddhism focused on sermons and traditional teachings. However, in the present, social media has become an important tool that enables Buddhist principles to be communicated to the younger generation easily and quickly. Therefore, Mahachulalongkornrajavidyalaya University has applied these media to effectively expand opportunities for the younger generation to access the Dharma. This research article aims to: Examine the model of Buddhist propagation through social media implemented by Mahachulalongkornrajavidyalaya University, analyze the factors influencing the Mahachulalongkornrajavidyalaya University's use of social media in Buddhist propagation, and propose guidelines for enhancing Buddhist propagation through social media at Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

Methodology: This research employed a qualitative field research methodology utilizing in-depth interviews with twenty key informants selected via purposive sampling. The participants consisted of two senior administrators, five experts in Buddhist propagation, five experts in digital media usage, and eight faculty members, staff, and students.

Main Results: The study found that Mahachulalongkornrajavidyalaya University has consistently promoted Buddhism through social media by adapting content formats to be diverse, easily accessible, and relevant to the contemporary era, while effectively integrating Dhamma principles into real-life contexts. Furthermore, the University encourages participation among its personnel, students, and the general public in the creation and dissemination of content. Consequently, this approach can serve as an applicable model for other Buddhist organizations. This success was attributed to five key factors: 1) Policy support and management; 2) Personnel readiness; 3) Technological infrastructure; 4) Understanding the audience and content adaptation; and 5) Building strong networks. Furthermore, the research proposes guidelines for the systematic integration of Buddhist principles at every stage of work, starting with the application of the principles of *Iddhipāda* 4, *Brahmavihāra* 4, and *Sappurisadhamma* 7 for planning, management, and evaluation. This extends to utilizing *Saṅgahavatthu* 4 for developing quality content and media production, and finally, employing *Tisikkhā* and *Satipaṭṭhāna* 4 to



develop the potential of personnel and students, as well as to build participatory networks for practical propagation.

Involvement to Buddhadhamma: This research applies the following doctrinal principles: The Four Paths of Accomplishment (Iddhipāda 4), the Four Divine Abodes (Brahmavihāra 4), the Seven Qualities of a Good Person (Sappurisadhamma 7), the Four Bases of Social Harmony (Saṅgahavatthu 4), the Threefold Training (Tisikkhā), and the Four Foundations of Mindfulness (Satipaṭṭhāna 4). This study aligns with the objectives of the journal, specifically Group 2: Applied Buddhism, by demonstrating the integration of Buddhist principles with modern information technology.

Conclusions: This research demonstrates that the Mahachulalongkornrajavidyalaya University has implemented a systematic and practical approach to propagating Buddhism via social media. This involves a transition from traditional formats to accessible communication styles that align with the behaviors of the audience in the digital age. These operations are driven by five key factors: 1) Policy support and management; 2) Personnel readiness; 3) Technological infrastructure; 4) Audience understanding and content adaptation; and 5) Strong network building. Furthermore, the integration of Dhamma principles into the propagation process serves as a crucial mechanism that ensures the effectiveness and sustainability of these efforts, ultimately serving as a model for other Buddhist organizations.

Keywords: Format, Propagation of Buddhism, Social Media

บทนำ

การเผยแพร่พระพุทธศาสนาเป็นภารกิจสำคัญที่ดำเนินมาอย่างยาวนานและสำคัญอย่างยิ่งต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนา ช่วยให้พุทธศาสนาชนมีความรู้ ความเข้าใจ และเข้าถึงหลักธรรมของพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้อง (Phrakhrutheerasatpaisal & Phrabaidika Saengtham Supano, 2025) การเผยแพร่ในสมัยนี้เน้นวิธีการสื่อสารที่หลากหลาย ทั้งการเทศนา การสอนหน้า และการเล่าเรื่องเบรี่ยบเที่ยบ เพื่อให้สอดคล้องกับผู้ฟัง แต่ละกลุ่มและนำไปปฏิบัติได้จริง (Phra Phromkunaphon (P.A. Payutto), 2010) ซึ่งหลักการนี้ยังคงมีความสำคัญและทำให้พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองและแพร่หลายมาจนถึงปัจจุบัน

ในยุคดิจิทัล เทคโนโลยีสารสนเทศและสื่อสังคมออนไลน์ เช่น Facebook, YouTube และ TikTok ได้เข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันและกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการเผยแพร่พระพุทธศาสนา (Boonti, 2012) สื่อเหล่านี้ช่วยให้ผู้คน โดยเฉพาะคนรุ่นใหม่เข้าถึงหลักธรรมคำสอนได้อย่างสะดวก รวดเร็ว และเปิดโอกาสให้เกิดการเรียนรู้ในวงกว้าง ยังส่งเสริมให้เกิดการศึกษาอย่างต่อเนื่องและสร้างสังคมแห่งการเรียนรู้ที่ไร้ขีดจำกัด (Marija & Dragovic, 2020) ถึงแม้สื่อโซเชียลมีเดียจะเป็นเครื่องมือที่มีศักยภาพ แต่ยังมีความท้าทายที่ต้องเผชิญ โดยเฉพาะปัญหา “ความคลาดเคลื่อนของข้อมูล” ที่มักปรากฏในรูปแบบของการตัดตอนพุทธพจน์ให้สั้นกระชับจนสูญเสียบริบทและความหมายที่แท้จริง หรือการสร้างคำคมปลอมโดยอ้างอิงรูปภาพและข้อของพระสงฆ์ให้หลุดเพื่อเรียกยอดลิ้ก (Clickbait) ซึ่งสร้างความสับสนทางปัญญาแก่ผู้รับสาร อีกทั้งยังต้องเผชิญกับ “การแข่งขันกับเนื้อหาอื่น” ในโลกออนไลน์ ซึ่งเนื้อหาธรรมะที่เน้นความสงบและสาระ ต้องต่อสู้กับกระแสความบันเทิง ข่าวสารดราม่า หรือคลิปวิดีโอสั้นที่กระตุ้นเร้าอารมณ์และดึงดูดความสนใจได้รวดเร็วว่าตามกลไกของอัลกอริทึม ส่งผลให้เนื้อหาทางศาสนาอาจถูกเบี่ยดบังจนหายไปในกระแสข้อมูลช่าวสาร (Information Overload) และยากต่อการเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายหากขาดกลยุทธ์ที่เหมาะสม (Damjub, 2019)



มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในฐานะสถาบันการศึกษาด้านพระพุทธศาสนา (Mahachulalongkornrajavidyalaya University, 2017) ได้ตระหนักรถึงความสำคัญและศักยภาพของสื่อดิจิทัล จึงนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในหลากหลายรูปแบบ ทั้งการถ่ายทอดสดบรรยายธรรม การผลิตสื่อวิดีโอและการใช้สื่อสร้างสรรค์อื่น ๆ เช่น อินโฟกราฟิกที่เข้าใจง่าย (Phra Phromkunaphon (P.A. Payutto), 2010) การใช้สื่อดิจิทัลนี้ถือเป็นก้าวสำคัญที่ช่วยให้พระพุทธศาสนาเข้าถึงกลุ่มคนรุ่นใหม่ได้อย่างกว้างขวาง และยังเป็นการส่งเสริมให้ผู้คนหันมาสนใจศึกษาและปฏิบัติธรรมมากขึ้น ซึ่งส่งผลดีต่อสังคมโดยรวม (Chatvisut, 2019)

จากการทบทวนพัฒนาการของการเผยแพร่พระพุทธศาสนาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน จะเห็นได้ว่า สื่อสังคมออนไลน์เป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพและมีบทบาทสำคัญต่อการสื่อสารหลักธรรมแก่สังคม โดยเฉพาะในยุคดิจิทัลที่สื่อโซเชียลมีเดียเข้ามามีบทบาทอย่างกว้างขวาง แม้ว่าสื่อเหล่านี้จะเปิดโอกาสให้พระพุทธศาสนาเข้าถึงกลุ่มคนรุ่นใหม่ได้สะดวกและรวดเร็ว แต่ก็มีความท้าทายหลายประการที่ต้องเผชิญ หนึ่งในนั้น คือ ปัญหาข้อมูลที่อาจคลาดเคลื่อนหรือบิดเบือนจากความเป็นจริง นอกจากนี้ การควบคุมเนื้อหาที่ผิดเพี้ยนก็เป็นเรื่องที่ยาก และเนื้อหาทางพระพุทธศาสนาอย่างต้องแบ่งขั้นกับเนื้อหาอื่น ๆ ที่นำเสนอในรูปแบบเดียวกัน การวัดผลความสำเร็จของการเผยแพร่ยังไม่มีมาตรฐานที่ชัดเจน (Damjub, 2019) อีกทั้ง งานวิจัยที่ผ่านมาบุกเบิกศึกษาเพียงประสิทธิภาพของการใช้สื่อดิจิทัล แต่ยังขาดการบูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา กับการบริหารจัดการสื่อในเชิงระบบ ดังนั้น ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาแนวทางการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของมหาวิทยาลัยฯ เพื่อหาแนวทางที่เหมาะสมและมีประสิทธิภาพในการนำเสนอสื่อดิจิทัลมาใช้ประโยชน์สูงสุดต่อไป

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษารูปแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เพื่อวิเคราะห์ปัจจัยที่มีผลต่อการใช้สื่อโซเชียลมีเดียในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และเพื่อนำเสนอแนวทางการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วิธีดำเนินการวิจัย

1. รูปแบบการวิจัย เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยผู้วิจัยได้ทำการศึกษาค้นคว้าข้อมูลในด้านเนื้อหาเอกสาร (Documentary Research) และการเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) กับผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) ซึ่งผู้วิจัยบูรณาการข้อมูลโดยใช้วิธีการตรวจสอบสามเส้าด้านข้อมูล (Data Triangulation) โดยเริ่มจากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง (Documentary Research) ทั้งจากพระไตรปิฎกและทฤษฎีทางนิเทศศาสตร์ เพื่อสังเคราะห์องค์ความรู้มาสร้างเป็นกรอบแนวคิดและพัฒนาแบบสัมภาษณ์ จากนั้นเมื่อได้ข้อมูลภาคสนามจากการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) ผู้วิจัยได้นำข้อมูลดังกล่าวมาจัดลำดับความสำคัญและเปรียบเทียบย้อนกลับไปยังข้อมูลทางเอกสารที่ศึกษาไว้เพื่อตรวจสอบความสอดคล้องระหว่างหลักการทางทฤษฎีกับสภาพความเป็นจริงในทางปฏิบัติ ซึ่งกระบวนการเชื่อมโยงและวิเคราะห์ข้อมูลร่วมกันอย่างเป็นระบบนี้ ช่วยยืนยันความถูกต้อง และทำให้ผลการวิจัยมีความสมบูรณ์น่าเชื่อถือยิ่งขึ้น จากนั้นนำข้อมูลผลการวิจัยมาวิเคราะห์เพื่อนำเสนอต่อไป

2. ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง/ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ โดยการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ให้ข้อมูลสำคัญแบบเจาะจงจำนวน 20 ท่าน ได้แก่ 1) ผู้บริหารระดับสูง คือ ผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับการกำหนดนโยบายการเผยแพร่ธรรมะ 2) ผู้เชี่ยวชาญด้านการเผยแพร่พระพุทธศาสนา มีประสบการณ์ในการเผยแพร่มาไม่น้อยกว่า 3 ปี 3) ผู้เกี่ยวข้องด้านการใช้สื่อดิจิทัล คือ ผู้ที่ทำงานหรือหน้าที่เกี่ยวข้องกับสื่อดิจิทัลโดยตรง และ 4) คณาจารย์/เจ้าหน้าที่/นิสิต คือ ผู้ที่อยู่ในมหาวิทยาลัยและมีส่วนร่วมในกิจกรรมการเผยแพร่



3. เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย เป็นแบบสัมภาษณ์เชิงลึกแบบมีโครงสร้าง มีเนื้อหาสาระและคำถามเกี่ยวกับรูปแบบ ปัจจัย ข้อดีและข้อเสีย หลักธรรม และแนวทางในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และมีการตรวจสอบคุณภาพของเครื่องมือ โดย 1) การหาความเที่ยงตรงของเนื้อหา (Content Validity) ให้ผู้ทรงคุณวุฒิ หรือผู้เชี่ยวชาญด้านการวิจัยอย่างน้อย 3 ท่าน ตรวจสอบความถูกต้อง และครบถ้วนของแบบสัมภาษณ์ และ 2) การทดลองใช้ (Pilot Study) นำแบบสัมภาษณ์ไปใช้กับกลุ่มตัวอย่างบางส่วน ที่ไม่ได้อยู่ในกลุ่มตัวอย่างจริง เพื่อตรวจสอบความเข้าใจในคำถาม และปรับปรุงแก้ไขก่อนการเก็บข้อมูลจริง

4. การเก็บรวบรวมข้อมูล มีหนังสือขอความอนุเคราะห์ในการเก็บข้อมูลและขอเข้าสัมภาษณ์ เพื่อทำวิทยานิพนธ์ จากหลักสูตรพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ส่งไปยังผู้ให้ข้อมูลสำคัญ และรอการนัดหมายเพื่อเข้าสัมภาษณ์

5. สถิติที่ใช้ในการวิจัยและการวิเคราะห์ข้อมูล โดยวิธีการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) เกี่ยวกับรูปแบบ ปัจจัย ข้อดีและข้อเสีย หลักธรรม และแนวทางในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยการถอดความบทสัมภาษณ์ (Transcription) การอ่านและทำความคุ้นเคยกับข้อมูล การจัดหมวดหมู่ข้อมูล (Categorization) หาข้อสรุปหรือประเด็นสำคัญ (Theme Development) และนำมาสรุปผลแบบบรรยายเชิงพรรณนา

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

1. ผลการศึกษาฐานแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พบร่วมกับมหาวิทยาลัยฯ ในฐานะสถาบันการศึกษาด้านพระพุทธศาสนาชั้นนำของประเทศไทย มีรูปแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียอย่างต่อเนื่อง โดยมีพัฒนาการจากรูปแบบพื้นฐานในอดีตจนถึงการประยุกต์ใช้อย่างหลากหลายในปัจจุบัน สามารถสรุปได้ 3 ประการ ดังนี้

1.1 ช่องทางการเผยแพร่ เริ่มจากการเผยแพร่ข่าวสารทางศาสนาผ่านเว็บไซต์ของมหาวิทยาลัย และการโพสต์รูปแบบสั้น ๆ ผ่าน Facebook หรือการใช้ YouTube เผยแพร่คลิปวิดีโอการบรรยายธรรม การสอนหนังสือ และการสัมมนาทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา แต่ในปัจจุบันได้ขยายช่องทางสู่แพลตฟอร์มที่หลากหลายมากขึ้น เช่น TikTok, Line Official, Facebook Live, YouTube Live และ Podcast มีการตั้งเพจ และช่องอย่างเป็นทางการ เช่น MCU-TV Channel รวมถึงการสร้างกลุ่มสนทนาออนไลน์เพื่อการปฏิสัมพันธ์แบบกลุ่มย่อย

1.2 รูปแบบของเนื้อหาที่เผยแพร่ ในอดีตเน้นการเผยแพร่วิดีโอการบรรยายธรรมและการสอนเต็มรูปแบบ หรือการถ่ายทอดสดกิจกรรมวันสำคัญ เช่น งานสวดมนต์ข้ามปี วันวิสาขบูชา และป้าฉกถาธรรม ต่อมาก็ได้มีการพัฒนาเนื้อหาให้หลากหลายมากขึ้น ทั้งเชิงเนื้อหาสาระและเชิงสร้างแรงบันดาลใจ

1.3 ลักษณะของการมีส่วนร่วม จำกัดเดิมเป็นการสื่อสารแบบทางเดียว โดยผู้ชมมีบทบาทเพียงรับชมรับฟังเท่านั้น แต่ในปัจจุบันเปลี่ยนมาใช้แนวทางการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม เปิดโอกาสให้ถาม-ตอบในไลฟ์สด หรือโต้โพสต์ มีการจัดกิจกรรมให้ผู้ชมร่วมสนุก และส่งเสริมให้นิสิตและบุคคลทั่วไปผลิตสื่อร่วมกับมหาวิทยาลัยฯ โดยมีการฝึกอบรมการผลิตสื่อย่างสร้างสรรค์ให้แก่ผู้เผยแพร่รุ่นใหม่

จากการวิจัยอภิปรายได้ว่า การเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มีพัฒนาการจากการนำเสนองรรมาในลักษณะดังเดิม ผ่านช่องทางออนไลน์แบบจำกัด สู่รูปแบบใหม่ที่มีความหลากหลาย ทั้งด้านเนื้อหา เทคนิคการสื่อสารและช่องทางการเข้าถึง โดยมีลักษณะเด่น คือเข้าถึงง่าย เหมาะกับบุคคลสมัย เน้นการเชื่อมโยงธรรมะกับชีวิตจริง ส่งเสริมการมีส่วนร่วมของนิสิต บุคลากรและประชาชน ใช้หลักธรรมเป็นกรอบในการสื่อสาร ผสมผสานระหว่างการสื่อสารทางเดียวและแบบโต้ตอบ รูปแบบดังกล่าวสามารถนำไปต่อยอดในการพัฒนาแนวทางการเผยแพร่ององค์กรอื่น ๆ ได้อย่างเหมาะสมกับบุคคลสื่อดิจิทัล



การที่มีมหาวิทยาลัยฯ พัฒนารูปแบบจากสื่อสารทางเดิยามาเป็นแบบมีส่วนร่วมนั้น สะท้อนให้เห็นถึงการนำหลักการเผยแพร่ของ Phra Thammapitok (P.A. Payutto) (2000) ที่เน้นการทำให้ผู้คนเข้าใจและนำไปปฏิบัติได้จริง เพราะการมีปฏิสัมพันธ์จะช่วยให้ธรรมะเข้าถึงชีวิตประจำวันของผู้คนได้มากขึ้น

2. ผลการวิเคราะห์ปัจจัยที่มีผลต่อการใช้สื่อโซเชียลมีเดียในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย สามารถแบ่งได้ 5 กลุ่ม คือ

2.1 ปัจจัยด้านนโยบายและการบริหารจัดการ คือ ผู้บริหารต้องมีวิสัยทัศน์ที่กว้างไกลและเปิดใจยอมรับการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยี พร้อมสนับสนุนทั้งนโยบาย งบประมาณ การฝึกอบรมทักษะบุคลากร และจัดตั้งหน่วยงานเฉพาะเพื่อขับเคลื่อนการเผยแพร่ธรรมะออนไลน์อย่างจริงจัง

2.2 ปัจจัยด้านบุคลากร คือ บุคลากรต้องมีความรู้ความเข้าใจในหลักทางพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง ควบคู่ไปกับทักษะด้านเทคโนโลยีและการสื่อสาร สามารถนำเสนอธรรมะให้เข้าใจง่ายและน่าสนใจ รวมถึงมีแรงจูงใจและความศรัทธาในการเผยแพร่เป็นสำคัญ

2.3 ปัจจัยด้านโครงสร้างพื้นฐานและเทคโนโลยี คือ การเผยแพร่ธรรมะอย่างมีประสิทธิภาพ ต้องอาศัยโครงสร้างพื้นฐานที่ดี เช่น ระบบอินเทอร์เน็ตที่เสถียร รวมถึงอุปกรณ์สำหรับการถ่ายทำและตัดต่อที่ทันสมัย เพื่อสร้างสรรค์สื่อที่มีคุณภาพสูงและเป็นมืออาชีพ

2.4 ปัจจัยด้านเนื้อหาและพฤติกรรมของผู้รับสาร คือ การเข้าใจพฤติกรรมของผู้รับสาร โดยเฉพาะคนรุ่นใหม่ที่ชอบสื่อที่สั้น กระชับ และเข้าใจง่าย การผลิตเนื้อหาจึงต้องปรับให้สอดคล้องกับแต่ละแพลตฟอร์ม และเข้มข้นโดยหลักธรรมเข้ากับชีวิตประจำวันได้อย่างสร้างสรรค์

2.5 ปัจจัยด้านการมีส่วนร่วมและเครือข่ายความร่วมมือ คือ การสร้างความร่วมมือกับหน่วยงานภายนอก เช่น วัด โรงเรียน หรือองค์กรทางศาสนา รวมถึงการประสานงานภายในมหาวิทยาลัยจะช่วยขยายขอบเขตการเผยแพร่ให้กว้างขวางและมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น

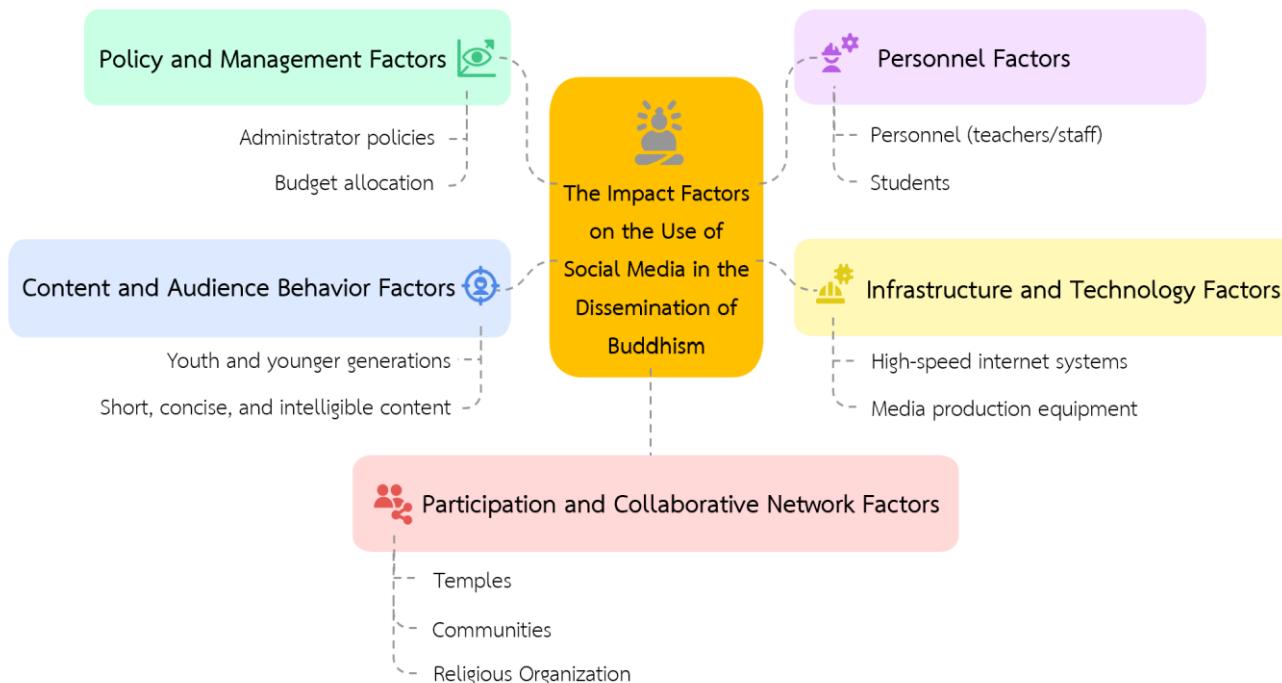


Figure 1 The Impact Factors on the Use of Social Media in the Dissemination of Buddhism



จากการวิจัยอภิปรายได้ว่า ปัจจัยที่มีผลต่อการใช้สื่อโซเชียลมีเดียในการเผยแพร่พระพุทธศาสนา ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ต้องอาศัยทั้งการสนับสนุนเชิงนโยบายและการบริหารจัดการ ความพร้อมของบุคลากร โครงสร้างพื้นฐานทางด้านเทคโนโลยี การทำความเข้าใจกับผู้ชมและปรับตัวด้านเนื้อหา และการสร้างเครือข่ายที่เข้มแข็ง ซึ่งเป็นรูปแบบการเผยแพร่ธรรมะยุคใหม่ที่ตอบโจทย์ยุคดิจิทัล ทำให้การเผยแพร่ธรรมะ ประสบความสำเร็จได้อย่างยั่งยืน สอดคล้องกับแนวคิดของ Phrakhruwinaiithon Panya Payawro (Srisamut) & Sapphet (2021) ที่ได้กล่าวว่า เพื่อให้การเผยแพร่พระพุทธศาสนาในยุคดิจิทัลมีประสิทธิภาพ คณะสังฆ์ไทยควร ส่งเสริมให้พระสงฆ์ศึกษาและพัฒนาทักษะด้านเทคโนโลยีสารสนเทศ รวมถึงจัดให้มีการฝึกอบรมการใช้ คอมพิวเตอร์และอินเทอร์เน็ตในการเผยแพร่ธรรมะ นอกจากนี้ ควรมีการกำหนดแนวทางปฏิบัติที่ชัดเจนในการใช้ เทคโนโลยีและสนับสนุนให้วัดที่มีความพร้อมเป็นศูนย์การศึกษาและปฏิบัติธรรมผ่านระบบ E-Learning และเป็น ศูนย์การเรียนรู้ การใช้ช่องทางโซเชียลมีเดียต่าง ๆ เช่น Facebook, LINE, YouTube และเว็บไซต์ ในการเผยแพร่ เนื้อหาธรรมะในรูปแบบที่หลากหลาย เช่น ภาพนิ่ง วิดีโอลีสั้น หรือการไลฟ์สดกิจกรรมทางศาสนา ควรสอดแทรก หัวข้อธรรมะและอธิบายให้เข้าใจง่าย เพื่อให้พุทธศาสนาสามารถเข้าถึงธรรมะได้สะดวกยิ่งขึ้นและนำหลักธรรม ไปประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิตอย่างมีความสุข

3. แนวทางการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พบว่า มี 5 ขั้นตอน คือ 1) การวางแผนเชิงยุทธศาสตร์และการบริหารจัดการ 2) การพัฒนาเนื้อหาและการผลิตสื่อ คุณภาพ 3) การพัฒนาศักยภาพบุคลากรและนิสิต 4) การสร้างเครือข่ายและส่งเสริมการมีส่วนร่วม และ 5) การประเมินผล และการวัดผลลัพธ์อย่างเป็นรูปธรรม นอกจากนี้ มหาวิทยาลัยฯ ควรนำหลักธรรมมาบูรณาการเข้ากับขั้นตอนการทำงาน อย่างเป็นระบบ โดยใช้หลักอิทธิบาท 4, พระมหาวิหาร 4 และสัปปุริสธรรม 7 เพื่อวางแผนการบริหารจัดการ และ การประเมินผล จากนั้นนำหลักสังคಹัตถ 4 มาใช้ในการพัฒนาเนื้อหาและการผลิตสื่อให้มีคุณภาพ และสุดท้าย ใช้หลักไตรสิกขา และสติปัฏฐาน 4 ในการพัฒนาศักยภาพบุคลากรและนิสิต รวมถึงการสร้างเครือข่ายให้เกิด การมีส่วนร่วม เพื่อให้การเผยแพร่เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ

จากการวิจัยอภิปรายได้ว่า มหาวิทยาลัยฯ ควรนำหลักธรรมมาบูรณาการกับการเผยแพร่พระพุทธศาสนา ผ่านสื่อโซเชียลมีเดียอย่างเป็นระบบ โดยเริ่มจากการวางแผนเชิงยุทธศาสตร์บูรณาการกับภารกิจหลักของมหาวิทยาลัย ควรมีการกำหนดกลุ่มเป้าหมายที่ชัดเจน รวมถึงการส่งเสริมให้นิสิตมีส่วนร่วมในการผลิตสื่อ และควรให้การส่งเสริม การพัฒนาศักยภาพบุคลากรอย่างต่อเนื่อง นอกจากนี้ มหาวิทยาลัยฯ ควรให้ความสำคัญกับการสร้างเครือข่าย ความร่วมมือกับหน่วยงานภายในและภายนอก รวมถึงการประเมินผลการทำงานอย่างเป็นระบบทั้งในเชิงปริมาณ และเชิงคุณภาพ เพื่อให้การเผยแพร่ธรรมะบรรลุเป้าหมายที่แท้จริงและทันสมัยอยู่เสมอ สอดคล้องกับงานวิจัยของ Watana & Liu (2022) ที่พบว่า พระสงฆ์ไทยได้นำหลักไตรสิกขาและมัชฌิมาปฏิปทามาเป็นแนวทางในการใช้และ ควบคุมสื่อโซเชียลมีเดียอย่างมีสติ เพื่อป้องกันไม่ให้ตกเป็นเหยื่อของสื่อ พลิกทั้งสร้างเนื้อหาที่มีคุณธรรม ใช้ภาษา ที่เข้าใจง่าย มีระบบ และมีการกำหนดนโยบายที่ชัดเจน เพื่อบูรณาการธรรมะเข้าสู่โลกออนไลน์ได้อย่างมีคุณภาพ และมีประสิทธิภาพ

โดยสรุป ผลการวิจัยชี้ให้เห็นว่ารูปแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาที่หลากหลายของมหาวิทยาลัยฯ ไม่ได้เกิดขึ้นโดยบังเอิญ แต่เกิดจากปัจจัยสำคัญ 5 ประการ ที่ทำงานร่วมกันอย่างเป็นระบบ และการบูรณาการ หลักธรรมในทุกขั้นตอนการดำเนินงาน คือ หัวใจสำคัญที่ทำให้การเผยแพร่มีความยั่งยืนและมีคุณค่า ซึ่งสามารถ เป็นต้นแบบให้กับองค์กรทางพุทธศาสนาอื่น ๆ ได้อย่างแท้จริง



องค์ความรู้ใหม่

จากการวิจัยเรื่องนี้ได้พบองค์ความรู้ใหม่ ซึ่งสามารถแสดงเป็นรูปปีกเดล ได้ดังนี้

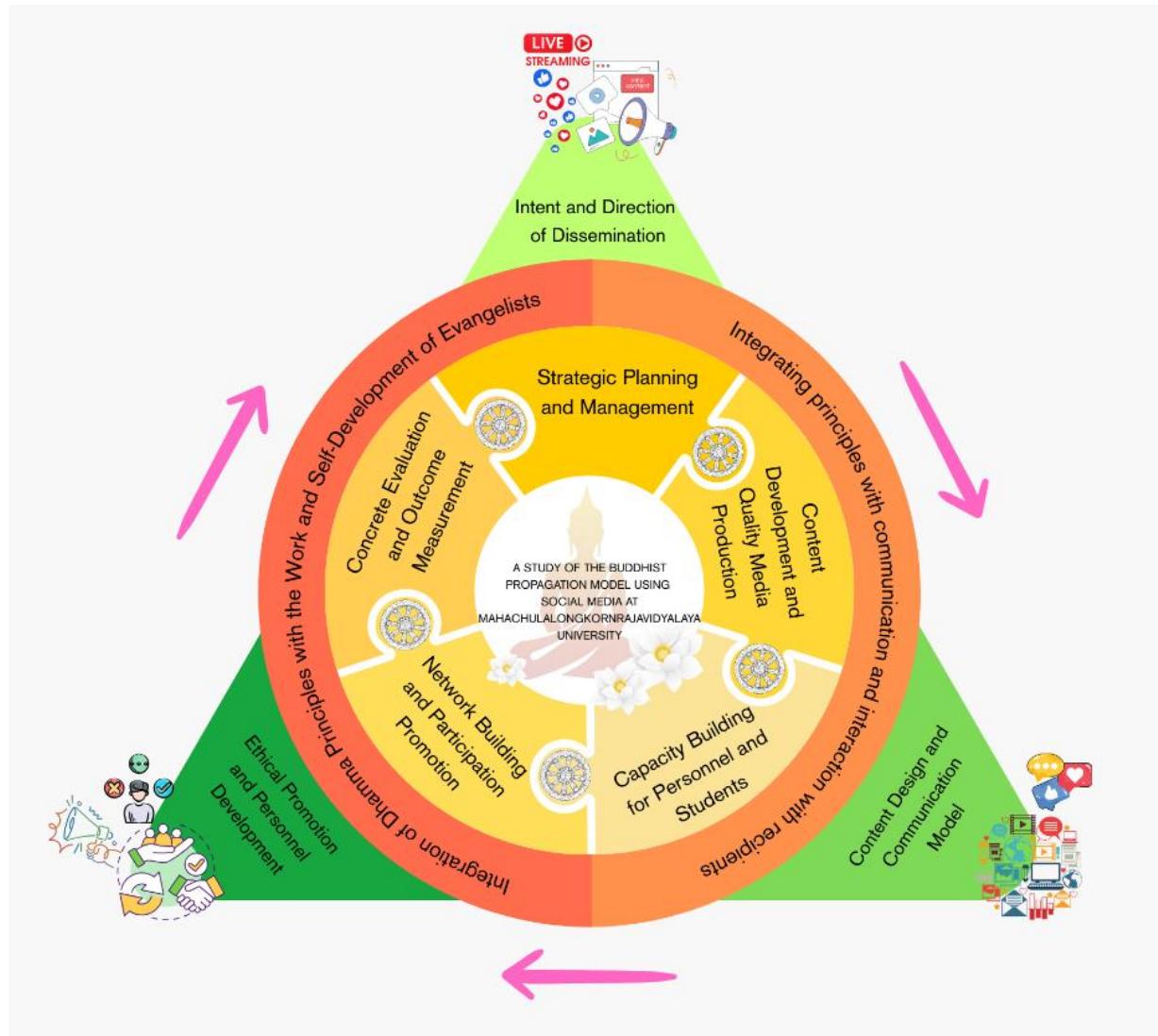


Figure 2 The Synthesized Knowledge from the Research

จาก Figure 2 แสดงองค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัยเรื่อง “การศึกษารูปแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย” โดยมีรายละเอียด ดังนี้ แนวทางการเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ประกอบด้วย 5 ขั้นตอน คือ 1) Strategic Planning and Management (การวางแผนเชิงยุทธศาสตร์และการบริหารจัดการ) 2) Content Development and Quality Media Production (การพัฒนาเนื้อหาและการผลิตสื่อคุณภาพ) 3) Capacity Building for Personnel and Students (การพัฒนาศักยภาพบุคลากรและนิสิต) 4) Network Building and Participation Promotion (การสร้างเครือข่ายและส่งเสริมการมีส่วนร่วม) และ 5) Concrete Evaluation and Outcome Measurement (การประเมินผลและการวัดผลลัพธ์อย่างเป็นรูปธรรม) นำมาบูรณาการกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา ประกอบด้วย 3 องค์ประกอบ คือ



Component 1: Intent and Direction of Dissemination (การกำหนดเจตนาและแนวทางการเผยแพร่) คือ การนำหลักอิทธิบาท 4, พรหมวิหาร 4 และสัปปุริสธรรม 7 มาบูรณาการกับการดำเนินการขั้นตอนการวางแผนเชิงยุทธศาสตร์และการบริหารจัดการ และขั้นตอนการประเมินผลและการวัดผลลัพธ์อย่างเป็นรูปธรรม

Component 2: Content Design and Communication Model (การออกแบบเนื้อหาและรูปแบบการสื่อสาร) คือ การนำหลักสังคหวัตถุ 4 มาบูรณาการกับการดำเนินการขั้นตอนการพัฒนาเนื้อหาและการผลิตสื่อคุณภาพ

Component 3: Ethical Promotion and Personnel Development (การส่งเสริมจริยธรรมผู้เผยแพร่และการพัฒนาบุคลากร) คือ การนำหลักไตรสิกขาและหลักสติปัญญา 4 มาบูรณาการกับการดำเนินการขั้นตอนการพัฒนาศักยภาพบุคลากรและนิสิต และขั้นตอนการสร้างเครือข่ายและส่งเสริมการมีส่วนร่วม

โมเดลนี้เป็นองค์ความรู้เชิงวัตกรรมที่บูรณาการหลักธรรมเข้ากับกระบวนการทำงานในยุคดิจิทัลอย่างเป็นระบบ เริ่มจากการกำหนดเจตนาและแนวทางการเผยแพร่ (ด้านบน) นำไปสู่การออกแบบเนื้อหาและรูปแบบการสื่อสาร (ด้านขวา) และนำไปสู่การส่งเสริมจริยธรรมผู้เผยแพร่และการพัฒนาบุคลากร (ด้านซ้าย) จากนั้นจะวนกลับไปสู่การประเมินผล (Evaluation) ที่เป็นส่วนหนึ่งของ Strategic Planning โดยมีการนำผลที่ได้ไปปรับปรุงการกำหนดเจตนาและแนวทางการเผยแพร่ในรอบถัดไป

สรุปและข้อเสนอแนะ

การวิจัยเรื่องนี้ สรุปได้ว่า การเผยแพร่พระพุทธศาสนาโดยใช้สื่อโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้แสดงให้เห็นถึงการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง จากรูปแบบการสื่อสารทางเดียวไปสู่การสื่อสารสองทางที่เน้นการมีส่วนร่วมมากขึ้น โดยใช้ช่องทางที่หลากหลาย เช่น Facebook, YouTube และ TikTok รวมถึงการสร้างสรรค์เนื้อหาที่เข้าถึงง่ายและสอดคล้องกับชีวิตจริงของผู้คน โดยปัจจัยสำคัญที่ทำให้การเผยแพร่ประสบความสำเร็จนั้นประกอบด้วย นโยบายและการบริหารจัดการที่มีวิสัยทัศน์กว้างไกล บุคลากรที่มีความรู้ควบคู่กับทักษะด้านเทคโนโลยี โครงสร้างพื้นฐานที่ทันสมัย ความเข้าใจพฤติกรรมของผู้รับสารและการสร้างเครือข่ายความร่วมมือ นอกจากนี้ ยังพบว่า การบูรณาการหลักธรรมสำคัญทางพระพุทธศาสนาเข้ากับทุกขั้นตอนของการเผยแพร่ ตั้งแต่การวางแผน การผลิตเนื้อหา และการพัฒนาบุคลากร เป็นแนวทางที่สำคัญในการทำให้การเผยแพร่ร่มรัมในยุคดิจิทัลมีความยั่งยืนและมีประสิทธิภาพ องค์ความรู้ใหม่ที่ได้จึงเป็นโมเดลที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงระบบของการนำหลักธรรมมาเป็นรากฐานในการขับเคลื่อนการเผยแพร่พระพุทธศาสนาผ่านสื่อสังคมออนไลน์อย่างเป็นรูปธรรม ในส่วนของข้อเสนอแนะ ผู้วิจัยแบ่งข้อเสนอแนะ ได้ดังนี้

- 1) ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย ได้แก่ 1.1) มหาวิทยาลัยฯ ควรกำหนดนโยบายในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาผ่านสื่อโซเชียลมีเดียอย่างเป็นทางการ โดยระบุเป้าหมาย กลุ่มเป้าหมาย ช่องทางหลักและแนวทางการประเมินผล เพื่อให้การดำเนินงานมีทิศทางที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น 1.2) ควรจัดตั้งศูนย์กลางการเผยแพร่ร่มรัมดิจิทัล (Digital Buddhist Propagation Center) ในระดับคณะหรือมหาวิทยาลัย เพื่อเป็นหน่วยงานหลักในการพัฒนานิเวศฯ ประสานความร่วมมือระหว่างพระสงฆ์ นักวิชาการ และนิสิต พร้อมทั้งทำหน้าที่บริหารจัดการข้อมูลและระบบเผยแพร่ และ 1.3) ภาครัฐ เช่น กระทรวงวัฒนธรรม หรือสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ ควรมีนโยบายส่งเสริมและสนับสนุนด้านงบประมาณ ทรัพยากรบุคคล และการฝึกอบรมด้านเทคโนโลยีแก่พระสงฆ์และผู้ที่เกี่ยวข้องในการเผยแพร่ร่มรัมผ่านสื่อดิจิทัล
- 2) ข้อเสนอแนะในการนำผลวิจัยไปใช้ ได้แก่ 2.1) มหาวิทยาลัยฯ สามารถใช้ผลการวิจัยนี้เป็นแนวทางในการพัฒนารูปแบบการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในสื่อโซเชียลมีเดีย ให้ครอบคลุมและมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะการส่งเสริมให้คณาจารย์และนิสิตมีส่วนร่วมในการผลิตสื่อร่มรัมเชิงสร้างสรรค์ 2.2) หน่วยงานหรือองค์กรทางพุทธศาสนา สามารถนำแนวทางของมหาวิทยาลัยฯ ไปปรับใช้ในบริบทของตน เช่น การจัดอบรมพระนักเทศน์



ด้านเทคโนโลยี การจัดตั้งทีมงานผลิตสื่อธรรมะ หรือการเขื่อมโยงเครือข่ายเผยแพร่ธรรมะออนไลน์ระหว่างวัดและมหาวิทยาลัย และ 2.3) คณะ หรือภาควิชา ควรบูรณาการหลักสูตรโดยเน้นการสื่อสารธรรมะในยุคดิจิทัล เพื่อให้นิสิตมีทักษะในการเผยแพร่อย่างมีประสิทธิภาพและมีจริยธรรม และ 3) ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัย ครั้งต่อไป ได้แก่ 3.1) ครรศึกษาการเปรียบเทียบรูปแบบการเผยแพร่พระพุทธรูปศาสนายืดยาวิธีโซเชียลมีเดียของมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ในประเทศไทย 3.2) ครรศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างลักษณะของเนื้อหาธรรมะในโซเชียลมีเดีย กับระดับการมีส่วนร่วมของผู้รับสาร และ 3.3) ครรศึกษาการพัฒนารูปแบบการสื่อสารธรรมะอย่างสร้างสรรค์ สำหรับนิสิตในยุคดิจิทัล

References

Chatvisut, M. (2019). Online Social Media and Propagation of Buddhism. *Journal of Buddhist Studies*, 10(2), 521-531.

Damjub, W. (2019). Social Media for Teaching and Learning in the 21st Century. *Journal of Liberal Arts*, Maejo University, 7(2), 143-159.

Marija, D. C. & Dragovic, A. (2020). *The Social Media and Religion - New Challenges*. New York, United States of America: Routledge. <https://doi.org/10.47054/RDC201043dch>

Mahachulalongkornrajavidyalaya University. (2017). *History of Buddhism*. Bangkok, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

Phra Phromkunaphon (P.A. Payutto). (2010). *Buddhism*. Bangkok, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

Phra Thammapitok (P.A. Payutto). (2000). *Dictionary of Buddhism, Compiled Edition*. Bangkok, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.

Phrakhrutheerasatpaisal & Phrabaidika Saengtham Supano. (2025). *GUIDELINES FOR THE PROPAGATION OF BUDDHISM IN THE DIGITAL AGE*. *MCU Ubonratchathani Journal of Buddhist Studies*, 7(1), 2223-2236.

Phrakhruwinaithon Panya Payawro (Srisamut) & Sapphet, B. (2021). *THE MANAGEMENT ON BUDDHISM DISSEMINATION IN DIGITAL ERA*. *Journal of Social Science and Buddhistic Anthropology*, 6(4), 423-433.

Boonti, M. (2012). *Marketing Strategy Analysis for Vintage Fashion Business Through On-line Social Media*. [Unpublished Master's thesis]. Chiang Mai University. Chiang Mai, Thailand.

Watana, S. & Liu, Y. (2021). *Thai Buddhism and Online Social Media*. *Journal of MCU Social Development*, 6(2), 10-22.



รูปแบบการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม

MODEL FOR CREATING A PEACEFUL SOCIETY THROUGH THE FIVE PRECEPTS VILLAGE PROJECT IN COMMUNITIES OF AMPHAWA DISTRICT, SAMUT SONGKHRAM PROVINCE

สุมาลี บุญเรือง*, สุรพล สุยพรหม

Sumalee Boonrueang*, Surapon Suyaprom

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พระนครศรีอยุธยา ประเทศไทย

Faculty of Social Sciences Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand

*Corresponding author E-mail: sumalee31130@hotmail.com

Received 7 November 2025; Revised 26 December 2025; Accepted 29 December 2025

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: โครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 มีจุดเริ่มต้นจากแนวคิดในทีมมหาเถรสมาคม ได้มอบหมายให้คณะสังคมพิจารณาการนำหลักธรรมของพระพุทธศาสนามาเป็นเครื่องมือในการพัฒนาชุมชน และสังคมไทยให้สงบสุข โดยเฉพาะการส่งเสริมการปฏิบัติตามศีล 5 ซึ่งเป็นศีลพื้นฐานในพระพุทธศาสนาที่เน้น การมีชีวิตอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสงบ เช่น การลดปัญหาความขัดแย้ง ไม่ทำร้ายร่างกาย และลดความรุนแรง อาสาป้องกันอุบัติเหตุในชุมชน ศีล 5 เป็นกลไกพัฒนาจิตและสังคมที่ผสมผสานศาสตร์ธรรมกับการพัฒนา เชิงโครงสร้าง งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสภาพทั่วไปของการสร้างสังคมสันติสุข รูปแบบการมีส่วนร่วมของ ชุมชนและกลไกการขับเคลื่อนการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5

วิธีดำเนินการวิจัย: การวิจัยครั้งนี้มีวิธีดำเนินการวิจัย ดังนี้ รูปแบบการวิจัย เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ได้แก่ พระสงฆ์ ผู้นำชุมชน ตัวแทนผู้ปกครอง ผู้บริหารโรงเรียน และตัวแทนนักเรียน จำนวน 25 ราย เลือกแบบเจาะจง เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง เก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึก วิเคราะห์ข้อมูลเชิงพรรณนาวิเคราะห์

ผลการวิจัย: พบว่า สภาพทั่วไปของสังคมสันติสุข มีศีล 5 เป็นหลักธรรมพื้นฐานที่ช่วยกำกับพฤติกรรมมนุษย์ ให้มีความรับผิดชอบต่อตนเอง ผู้อื่น และสังคม เน้นการเด่นการเปียดเบียน การลักษณะ การประพฤติพิธีทางเพศ การพูดเหตุ และการดื่มสุราและเสพสิ่งเสพติด ซึ่งเป็นรากฐานของความสงบสุขและความปลอดภัยในชุมชน ผลการวิจัยพบว่า 1) กระบวนการสร้างสังคมสันติสุข คือ 1.1) การให้ความรู้และสร้างความตระหนักรู้ 1.2) การมีส่วนร่วม ของชุมชน 1.3) การสนับสนุนจากคณะสังคมและองค์กรท้องถิ่น 1.4) การประเมินผลและติดตามความคืบหน้า 1.5) การรักษาความยั่งยืน 1.6) ผลลัพธ์ของโครงการ 2) รูปแบบการมีส่วนร่วม พบร้า ด้านสันติสุขแห่งชีวิต ด้านทรัพย์สิน ด้านครอบครัว ด้านข้อมูลข่าวสาร โดยชาวบ้านจะต้องร่วมมือ ร่วมทำรวมถึงร่วมดูแลซึ่งกันและกัน จะทำให้เกิดความสงบสุขนำไปสู่ความปลอดภัยในการดำรงชีวิตรวมถึงความอบอุ่นในครอบครัวและชุมชน และ ด้านสติปัญญาการใช้ปัญญาในการแก้ปัญหา และ 3) กลไกการขับเคลื่อน พบร้า การสร้างเครือข่ายระหว่าง หมู่บ้านเกิดจากการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ในพื้นที่ไปสู่พื้นที่อื่น การสร้างพันธมิตรระหว่างคณะสังคม ภาครัฐ และภาคประชาชนร่วมมือแบบบูรณาการ การร่วมมือกันในระหว่างส่วนราชการที่เกี่ยวข้อง



ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา: การสร้างสังคมสันติสุข ตลอดกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา คือ ศีล 5 ประกอบด้วย ปณาติปata อทินนาทานา กาเมสุจิจาจารา มุสาวาทा และสุราเมรย มัชชะปะมาทภูฐานา เป็นการมุ่งเน้นการพัฒนาพุทธิกรรมและจิตสำนึกทางศีลธรรมของบุคคล เพื่อให้สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมได้อย่างสงบสุขและยั่งยืน ในการพัฒนาพุทธิกรรมของคนในชุมชนให้มีวินัยในตนเอง การไม่เบียดเบี้ยนผู้อื่นและการอยู่ร่วมกันอย่างเคารพต่อสังคม ส่งผลให้เกิดสันติสุขในระดับบุคคล ครอบครัวและชุมชน

สรุป: รูปแบบการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 มีความสำคัญในการสร้างจิตสำนึกรุ่นเรียน เชิง

ในการดำเนินชีวิต ทำให้ชุมชนเกิดความสงบสุข ประชาชนมีคุณธรรมจริยธรรม ลดปัญหาความรุนแรง เกิดความเข้มแข็ง

ในระดับครอบครัวและชุมชน การมีส่วนร่วมทุกภาคส่วน บ้าน วัด โรงเรียน รัฐ เอกชน ร่วมกันขับเคลื่อนชุมชนเข้มแข็ง

และสังคมสันติสุข

คำสำคัญ: สังคมสันติสุข, กลไกการขับเคลื่อน, การมีส่วนร่วมของชุมชน, โครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5

Abstract

Background and Objectives: The Five Precepts Village Project originated from an idea of the Sangha Supreme Council, which assigned the Buddhist Sangha to consider applying the principles of Buddhism as a tool for the development of the Thai community and society toward a peaceful society. In particular, it promotes the observance of the Five Precepts, which are the basic precepts in Buddhism that emphasize living together in a peaceful society, such as reducing conflicts, refraining from physical harm, and decreasing violence, as well as promoting volunteer-based accident prevention in the community. The Five Precepts function as a mechanism for mental and social development that integrates Buddhist teachings with structural development. This study aimed to examine the general conditions of peaceful society-building, patterns of community participation, and the driving mechanisms for creating a peaceful society according to the Five Precepts Village Project.

Methodology: This study employed a qualitative research design. The key informants consisted of Buddhist monks, community leaders, parent representatives, school administrators, and student representatives, totaling 25 participants. The informants were selected through purposive sampling. The research instrument was a structured interview guide. Data were collected through in-depth interviews and analyzed using descriptive analysis.

Main Results: It was found that the general conditions of a peaceful society were based on the Five Precepts, which serve as fundamental Dhamma principles that help regulate human behavior and promote responsibility toward oneself, others, and society. The emphasis is placed on refraining from harm to others, stealing, sexual misconduct, lying, and the consumption of alcohol and addictive substances, which form the foundation of peace and safety in the community. The results showed that: 1) The process of creating a peaceful society consisted of: 1.1) Educating and raising awareness; 1.2) Encouraging community participation; 1.3) Receiving support from monastic communities, the Sangha Order, and local organizations; 1.4) Evaluation and monitoring of progress; 1.5) Preserving sustainability; and 1.6) Assessing project outcomes; 2) The community participation model revealed that in aspects of peace in life, property, family, and information, villagers must think together, act together, and take care of one another, which



will bring peace, safety, and warmth to families and the community. In terms of wisdom, villagers applied wisdom to solve problems; and 3) Regarding the driving mechanism, it was found that the creation of networks between villages resulted from the exchange of learning within local areas first, then expanded to other areas. Building alliances between the Sangha Order, the government, and other sectors integrated cooperation among the relevant government departments.

Involvement to Buddhadhamma: Building a peaceful society aligns with the fundamental principles of Buddhism, specifically the Five Precepts (Pañca Sīla), which consist of *Pānātipātā*, *Adinnādānā*, *Kāmesu Micchācārā*, *Musāvādā*, and *Surāmerayamajja Pamādaṭṭhānā*. These principles focus on developing individuals' behavior and moral awareness so that they can live peacefully and sustainably with others in society. They also promote the development of self-discipline among community members, non-harm toward others, and coexistence based on respect for social rules and regulations, resulting in peace at the individual, family, and community levels.

Conclusions: The model of creating a peaceful society according to the Five Precepts Village Project is important in fostering moral consciousness in daily life, leading to peaceful communities, morally and ethically grounded citizens, and a reduction in violence. It also contributes to strengthening families and communities. Participation from all sectors, including households, monasteries, schools, and both public and private sectors, jointly drives the development of strong communities and a peaceful society.

Keywords: Peaceful Society, Drive Mechanism, Community Involvement, Five Precepts Village Project

บทนำ

พระพุทธศาสนา กับสังคมไทยอยู่คู่กันมาเป็นระยะเวลาอันยาวนาน หลักธรรมคำสอนและความเชื่อ ตลอดจนแนวปฏิบัติตามหลักศาสนา กระทิ่งในยุคสมัยใหม่ที่เข้าไปสู่กระแสแห่งยุคโลกาภิวัตน์ที่กำลังมี การเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ทั้งด้านภาษา วัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี ค่านิยม หรือแม้แต่จิตใจของคน ในสังคมในปัจจุบัน ล้วนมีการเปลี่ยนไปตามยุคตามสมัย (Phra Thepwethi (Prayut Payutto), 1982) ประกอบกับสังคมไทยเป็นสังคมพุทธประชานชนชาวไทยส่วนใหญ่ ล้วนบังถือพระพุทธศาสนาเป็นรากฐานในการดำเนินชีวิตของคนไทย ในปัจจุบันพุทธิกรรมและarmorณ์ของบุคคลในสังคมไทยนับว่ามีปัญหารุนแรง เช่น ปัญหาพิษสุราเรือรัง สิ่งเสพติด การฆ่าคน ปัจจุบันในการรักษาศีลของคนในสังคมไทยลดลง ดังปรากฏว่า มีคดีความเกี่ยวกับการละเมิดศีล 5 อยู่เป็นจำนวนมาก เช่น คดีฆ่าเชิง คดีอาชญากรรม คดีฉ้อโกง ปล้นชา แลลักขโมย เป็นต้น (Phrakru Supphatthanakanchanakit (Supphin Supphattho/Kringkanchana), 2016) พระพุทธศาสนาของในทศวรรษที่แล้ว มีมุ่งมองที่หลักหลาຍว่าเป็น ศาสนา หรือเป็นปรัชญา หรือว่าเป็นเพียง วิถีครองชีวิตแบบหนึ่ง ม努ชัยในสังคมโลกมีวัฒนธรรมและภูมิปัญญารวมทั้งหลักศาสนา เพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตที่ แตกต่างกันไปตามจารีต ประเพณี ศาสนา และวัฒนธรรมของสังคมนั้น ๆ ตามหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนา ทั้งด้านการพัฒนาทางกายและการพัฒนาทางจิตใจ (Somdet Phra Buddhaghosacariya (P. A. Payutto), 2019)

หลักศีล 5 เพื่อสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ที่เป็นโครงการโดยมหาเถรสมาคม กำหนดขึ้นเพื่อประสงค์ให้เกิดความสมัครสมานสามัคคีในหมู่คนไทยด้วยกันและมอบหมายให้คณะกรรมการชีวิตบูรณะการร่วมกับภาครัฐ ภาคประชาชนดำเนินการซึ่งพิจารณาเห็นว่าโรงเรียนเป็นสถานที่สำคัญรองจากครอบครัว



เพื่อทำหน้าที่หลักในการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนให้แก่สมาชิกในสังคม โดยให้การศึกษาและอบรมสั่งสอน เพื่อพัฒนาบุคคลให้เจริญงอกงามด้านความรู้ ความสามารถ มีคุณธรรม ศีลธรรม วัฒนธรรมอันดีงาม มีความซื่อสัตย์สุจริต เสียสละ และพ่อใจที่จะฝึกฝนร่วมกัน กระทำการกิจต่าง ๆ เพื่อประโยชน์ของสังคม โดยส่วนรวม รวมทั้งกระบวนการถ่ายทอดความรู้ ทั้งสายสามัญและสายอาชีพ ศีลธรรมและวัฒนธรรมที่สำคัญ เป็นเครื่องชี้แนวทางให้ประพฤติปฏิบัติ และใช้ความรู้ให้เป็นประโยชน์แก่สังคม ซึ่งการปฏิบัติต่อส่วนรวมในทางที่ดี ก่อให้เกิดทักษะความคล่องแคล่ว ความชำนาญในการปฏิบัติตามในแนวทางที่เหมาะสมตามขอบเขตศีลธรรม ทั้งความประพฤติภายนอกและคุณธรรมภายใน (Seehampai, 1992) ในทางพระพุทธศาสนาถือเป็นศาสนา ที่เกิดขึ้นมาแล้วมากกว่าพันปี นับตั้งแต่ที่พระพุทธองค์ทรงตรัสรู้ และได้ประกาศพุทธธรรม ซึ่งเป็นคำสอน ที่เป็นบรมสัจจ呵ือความจริงอันประเสริฐที่เกี่ยวกับโลกและชีวิตที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบ และนำมาสั่งสอน เพื่อประโยชน์เพื่อความสุขของมวลมนุษยชาติ (Kosonniratwong, 1998) พระสงฆ์มีอิทธิพลต่อสังคมทั้งใน ด้านประเพณี วิถีชีวิต ความเชื่อ ทัศนคติ ดังนั้น ผู้คนในสังคมที่นับถือพระพุทธศาสนาจึงให้ความเคารพเสมอมา จึงนับได้ว่าพระสงฆ์เป็นแรงศรัทธาที่อยู่เหนืออิจิตใจของชาวไทยอยู่มาก คำสั่งสอนของพระสงฆ์จึงเท่ากับว่า เป็นความศักดิ์สิทธิ์ที่ติดอยู่ในจิตใจของชาวไทย ดังนั้น คำสอนในเรื่องการนำหลักศีล 5 เพื่อสร้างสังคมสันติสุข ขั้ดความขัดแย้งด้วยสันติวิธี呵ือการไม่ใช้ความรุนแรงเป็นสำคัญ ด้วยเหตุนี้หลักศีล 5 จึงสร้างสังคมสันติสุข (Department of Religious Affairs, Ministry of Education, 1997)

ปัจจุบันสังคมไทยประสบกับปัญหาหลากหลายด้าน ทั้งความรุนแรงทางสังคม การขาดความสามัคคี รวมถึงปัญหาความเสื่อมถอยของคุณธรรมและจริยธรรม ซึ่งล้วนส่งผลกระทบต่อความสงบสุขของประชาชน และการพัฒนาประเทศ เป็นจุดกำเนิดที่มหามารสุมามได้มอบหมายให้คณะกรรมการนำหลักธรรม ของพระพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติได้มีหลักธรรมคำสอนที่มุ่งเน้นให้บุคคลประพฤติปฏิบัติเพื่อความ สงบสุขทั้งส่วนตนและสังคม โดยเฉพาะ ศีล 5 อันเป็นหลักพื้นฐานในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ในขณะเดียวกัน จังหวัดสมุทรสงครามพบปัญหาในการขับเคลื่อนรณรงค์ให้ประชาชนเข้าร่วมโครงการ เนื่องจากขาดความเข้าใจ ในการดำเนินงานตามนโยบาย การเข้าใจผิดของประชาชนในการเข้าร่วม ในระยะแรก ๆ ประชาชน ไม่เข้าใจ การเข้าร่วมโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 จึงไม่กล้าเข้าร่วมโครงการ สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ ร่วมกับ คณะกรรมการเครือข่ายชาวพุทธ ได้ขับเคลื่อนโครงการ ซึ่งประชาชนในจังหวัดสมุทรสงครามมีจำนวนประชากรทั้งสิ้น 194,376 คน ยอดผู้สมัครเข้าร่วมโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 จำนวน 157,975 คน คิดเป็น 82% จากจำนวน ประชากรทั้งหมด (The Five Precepts Observance Project, 2025)

จากสภาพปัญหาและความสำคัญดังกล่าว จึงสนใจศึกษาวิจัยเรื่อง รูปแบบการสร้างสังคมสันติสุข ตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีการดำเนิน โครงการฯ น้อยย่างต่อเนื่อง และมีความหลากหลายของชุมชน ทั้งเชิงวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ ทำให้เป็นพื้นที่ ต้นแบบที่เหมาะสมในการศึกษาระบวนการสร้างสังคมสันติสุข โดยอาศัยหลักศีล 5 เป็นกรอบแนวทางในการพัฒนา เพื่อทำความเข้าใจสภาพทั่วไปของการสร้างสังคมสันติสุข การมีส่วนร่วมของภาคส่วนต่าง ๆ ที่ส่งผลต่อการสร้างสังคม สันติสุข อันจะนำไปสู่การเสนอรูปแบบที่สามารถนำไปใช้เป็นแนวทางพัฒนาและขยายผลในพื้นที่อื่นได้อย่างยั่งยืน

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาสภาพทั่วไปของการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษา ศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม เพื่อศึกษารูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคม สันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม และเพื่อศึกษาภารกิจ การขับเคลื่อนรูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชน ในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม



วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่องนี้ มีวิธีดำเนินการวิจัย ตามลำดับขั้นตอน ดังนี้

รูปแบบการวิจัย เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) (Patton, 2015) ด้วยการวิจัยเชิงพรรณนาโดยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) กับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants)

ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ได้แก่ บุคคลในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ประกอบด้วย 1) กลุ่มพระสงฆ์ จำนวน 6 รูป 2) กลุ่มผู้นำชุมชน จำนวน 7 คน 3) กลุ่มตัวแทนผู้ปกครอง จำนวน 6 คน และ 4) กลุ่มผู้บริหารโรงเรียนและตัวแทนนักเรียน จำนวน 6 คน รวมเป็นจำนวนทั้งหมด 25 ราย ที่เป็นผู้ที่มีประสบการณ์ตรงหรือเกี่ยวข้องกับประเด็นวิจัย มีความรู้ ความเชี่ยวชาญ หรือบทบาทในชุมชน สามารถถ่ายทอดข้อมูลได้ชัดเจนและตรงประเด็น ได้คัดเลือกผู้ให้ข้อมูลสำคัญแบบเจาะจง

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสัมภาษณ์ (Interview) ผู้วิจัยใช้การสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง (Structured Interview) มีข้อคำถามลักษณะปลายเปิดเพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึก โดยมีขั้นตอนการสร้างเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ดังนี้ 1) ศึกษาวิธีการสร้างแบบสัมภาษณ์ที่ใช้ในการเก็บข้อมูลจากเอกสาร ตำราและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อเป็นแนวทางในการกำหนดกรอบแนวคิดในการสร้างแบบสัมภาษณ์ที่ตรงและถูกต้องแล้ว 2) ศึกษาแนวคิด ทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับรูปแบบการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 โดยพิจารณาถึงรายละเอียดต่าง ๆ เพื่อให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ในตัวแปรตามด้านเนื้อหาของการวิจัยที่กำหนดไว้ ซึ่งแบบสัมภาษณ์ชุดนี้มี 4 ส่วน ได้แก่ ส่วนที่ 1 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ตอบแบบสัมภาษณ์ ส่วนที่ 2 แนวคิด เกี่ยวกับสภาพทั่วไปของการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม ส่วนที่ 3 รูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม และ ส่วนที่ 4 กลไกการขับเคลื่อนรูปแบบ การมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม 3) นำเสนอผู้เชี่ยวชาญ จำนวน 5 คน เพื่อทดสอบความตรงเรียงเนื้อหา (Content Validity) โดยให้ผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบความสอดคล้องตามวัตถุประสงค์และเป้าหมายของการวิจัย 4) นำผลการตรวจสอบมาคำนวณหาค่าความสอดคล้องระหว่างข้อคำถามกับวัตถุประสงค์หรือนิยาม (IOC: Item Objective Congruence Index) เกณฑ์การพิจารณาคัดเลือกตามวัตถุประสงค์ที่มีค่าแนะนำเฉลี่ยตั้งแต่ 0.60 ถึง 1.00 ซึ่งแสดงว่าจุดประสงค์นั้น วัดได้ครอบคลุมเนื้อหา หรือข้อสอบถามนั้นวัดได้ตรงตามวัตถุประสงค์ และถ้าข้อใดได้คะแนนเฉลี่ยต่ำกว่า 0.60 ได้นำไปปรับปรุงแก้ไข เพราะว่ามีความสอดคล้องกันต่ำ และปรับปรุงเครื่องมือการวิจัยตามข้อเสนอแนะของผู้เชี่ยวชาญ เพื่อจัดทำแบบสัมภาษณ์ (Interview Form) ฉบับสมบูรณ์ และ 5) จัดทำเครื่องมือการวิจัยฉบับสมบูรณ์และนำไปใช้ในการวิจัย

การเก็บรวบรวมข้อมูล ได้ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึกกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ซึ่งผู้วิจัยใช้เวลาในการเก็บรวบรวมข้อมูล ตั้งแต่เดือน ตุลาคม พ.ศ. 2567 ถึง มิถุนายน พ.ศ. 2568 รวมระยะเวลา 11 เดือน ด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) เป็นขั้นตอนรวบรวมข้อมูลจากการลงพื้นที่ภาคสนาม โดยการสัมภาษณ์กลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ซึ่งดำเนินการตามขั้นตอน ดังนี้ 1) ทำหนังสือขอความอนุเคราะห์ ในการเก็บรวบรวมข้อมูลจากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เพื่อขออนุญาตเข้าทำการเก็บรวบรวมข้อมูล 2) ผู้วิจัยเป็นผู้ลงพื้นที่เก็บรวบรวมข้อมูลเพื่อใช้คำถามที่ถูกสร้างขึ้นมาไปสัมภาษณ์กลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ซึ่งเป็นบุคคลที่มีความเกี่ยวข้องทางตรงและทางอ้อม หรือมีบทบาทและเกี่ยวข้องกับรูปแบบการสร้างสังคมสันติสุข ตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม โดยผู้ให้ข้อมูลสำคัญได้อุนภูมิให้มีการบันทึกเสียง ซึ่งผู้วิจัยได้นำมาออดเทปและรักษาเป็นความลับอย่างเคร่งครัดตามระเบียบในด้านจริยธรรม การวิจัย และ 3) นำคำตอบและได้บันทึกข้อมูลจากการสัมภาษณ์ไว้เป็นที่เรียบร้อยแล้ว นำไปปริเคราะห์รวม และเรียบเรียงรายละเอียดต่าง ๆ ให้ถูกต้อง



การวิเคราะห์ข้อมูล ได้ดำเนินการด้วยการวิเคราะห์ข้อมูลจากการสัมภาษณ์ คือ รวบรวมคำตอบ และข้อมูลโดยการสัมภาษณ์เชิงลึกจากกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญมาวิเคราะห์เชิงเนื้อหาแบบตีความ สังเคราะห์เนื้อหา และเรียบเรียงให้มีความสละสลวย รัดกุมเข้าใจง่าย แยกออกเป็นแต่ละด้านตามลำดับ และตรวจสอบความถูกต้อง ของข้อมูล (Data Triangulation) เป็นที่เรียบร้อยแล้ว

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

รูปแบบการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม เป็นกลไกการขับเคลื่อนทางศาสนาและสังคม เพื่อสร้างความสงบสุขและความสามัคคีในชุมชน เป็นการวิจัยบนฐานของการใช้สติปัญญาที่ตั้งอยู่บนฐานข้อมูลและเหตุผลเชิงวิชาการ ผ่านการวิเคราะห์ สังเคราะห์ และถอดแบบความรู้จากการสัมภาษณ์เชิงลึก ทำให้เกิดการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ ๆ รวมถึงการสร้างสังคม สันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชน โดยมีวัด บ้าน โรงเรียน ซึ่งในพื้นที่ประชาชนส่วนใหญ่มีอาชีพ ทำสวน กิจกรรมที่ส่งเสริมให้หมู่บ้าน ที่จะมีความเกี่ยวข้องกันกับหน่วยงานในพื้นที่ทั้งหมด ซึ่งทำให้กิจกรรม และโครงการต่าง ๆ สามารถที่จะลงพื้นที่ปฏิบัติได้สะดวก เพราะปัจจุบันการเดินทางเข้าแต่ละพื้นที่ของหมู่บ้าน ไปได้ง่าย มีหอกระจายเสียงของหมู่บ้านที่จะประชาสัมพันธ์บอกข่าวสารต่าง ๆ ให้ประชาชนได้ทราบ และได้รับ ความร่วมมือจากประชาชนในชุมชนได้เป็นอย่างดี ได้เข้ามาร่วมกิจกรรมในโครงการต่าง ๆ ที่ทางหน่วยงานภาครัฐ และภาคเอกชน ซึ่งเข้ามาเปิดการอบรมในวิชาชีพต่าง ๆ ที่ประชาชนในชุมชนสามารถนำความรู้ที่ได้ไปพัฒนา ต่อยอดในอาชีพของตนเองได้ อีกทั้งวัดยังเป็นศูนย์กลางของชุมชนที่อำนวยความสะดวกด้านสถานที่ให้กับ หน่วยงานภาครัฐ และประชาชนในชุมชน ในการประกอบพิธีทางศาสนาตั้งแต่เกิดจนตาย และยังเป็นศูนย์กลางที่ อบรมคุณธรรมและจริยธรรมแก่หน่วยงานภาครัฐ และทำให้ประชาชนในชุมชน และหมู่บ้านให้มีส่วนร่วมในการทำ วิจัยและได้ผลการวิจัย ซึ่งพบผลการวิจัยและสามารถอภิปราย ได้ดังนี้

- สภาพทั่วไปของการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม เป็นการทำงานร่วมกันทุกภาคส่วนในสังคม ดังนี้ 1) การให้ความรู้และสร้างความตระหนักร้อนดับแรกเป็นการเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับศีล 5 อย่างถูกต้องและสามารถเข้าใจง่าย เพื่อให้ชาวบ้านหรือชุมชน เล็งเห็นถึงประโยชน์ของการรักษาศีลในการดำรงชีวิตประจำวัน ไม่เพียงแค่การท่องจำหรือประกอบพิธีกรรม ทางศาสนา แต่ที่สำคัญ คือ เป็นการสร้างจิตสำนึกที่ดีงามร่วมกัน 2) การมีส่วนร่วมของชุมชน โครงการประสบ ความสำเร็จได้ อยู่ที่การเข้ามามีส่วนร่วมของคนในชุมชน เริ่มตั้งแต่ผู้นำชุมชน เยาวชน ไปจนถึงครัวเรือนแต่ละ หลังคาเรือน การมีกิจกรรมร่วมกัน อย่างเช่น การทำความสะอาดบริเวณรอบ ๆ หมู่บ้าน การจัดกิจกรรมส่งเสริม ด้านคุณธรรม ทำให้เกิดความสามัคคีร่วมกัน 3) การสนับสนุนจากคณะกรรมการและองค์กรท้องถิ่น คณะกรรมการมีบทบาท ที่สำคัญในการเป็นที่ปรึกษาและเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ โดยให้คำแนะนำและหลักธรรมแก่โรงเรียนและชุมชน ในขณะที่องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น เช่น อบต. หรือเทศบาล มีบทบาทในการสนับสนุนด้านทรัพยากร และการประสานงาน เพื่อให้โครงการดำเนินไปอย่างราบรื่นและต่อเนื่อง เพื่อให้โครงการมีความยั่งยืนและ เกิดผลลัพธ์ที่เป็นรูปธรรม จึงต้องมีการดำเนินงานอย่างเป็นระบบ 4) การประเมินผลและติดตามความคืบหน้า การวัดผลที่ชัดเจนทำให้ทราบถึงความสำเร็จของโครงการว่ามีอะไรเปลี่ยนแปลงไปบ้าง เช่น สถิติ เรื่องของ อาชญากรรมที่มีจำนวนลดลง การลดลงของปัญหาความขัดแย้งในชุมชน หรือการเพิ่มขึ้นของกิจกรรม ด้านสาธารณประโยชน์ และ 5) การรักษาความยั่งยืนของโครงการซึ่งอยู่กับชาวบ้านที่สามารถนำหลักศีล 5 ไปใช้ เป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตประจำวันได้จริง ไม่ใช่เพียงแค่การเข้าร่วมโครงการตามวาระ แต่เป็นการเห็นคุณค่า และรักษาศีลด้วยความเต็มใจ แสดงให้เห็นว่า การรณรงค์ให้ประชาชนมีความตระหนักร้อนในการรักษาศีล 5 เป็นกลไก สำคัญในการขับเคลื่อนโครงการ โดยเริ่มจากการให้ความรู้และสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับหลักศีล 5 ในฐานะ แนวทางการดำเนินชีวิตและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ การมีส่วนร่วมของชุมชนช่วยทำให้การรณรงค์มีได้เป็นเพียง



การสื่อสารจากภายนอก แต่เป็นกระบวนการที่ประชาชนร่วมกันคิด ร่วมกันปฏิบัติ และเป็นแบบอย่างซึ่งกันและกัน ขณะเดียวกันการสนับสนุนจากคณะกรรมการสังฆ์และองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น โดยเฉพาะบทบาทของคณะกรรมการในฐานะผู้นำทางจิตใจ มีส่วนสำคัญในการเผยแพร่และตอกย้ำคุณค่าของการรักษาศีล 5 อย่างต่อเนื่อง นอกจากนี้ การประเมินผลและติดตามความคืบหน้าของการรณรงค์ช่วยให้ชุมชนเห็นผลลัพธ์ของการปฏิบัติ และสามารถปรับรูปแบบการดำเนินงานให้เหมาะสมกับบริบทพื้นที่ สุดท้าย ความยั่งยืนของโครงการขึ้นอยู่กับชาวบ้านในชุมชนที่สามารถนำหลักศีล 5 ไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้จริง สถาคล้องกับ PhramahaNikorn Paladsung & Zumitzavan (2017) ที่ได้ศึกษาเรื่อง การรักษาศีล 5 กับการสร้างสันติสุขในสังคมไทยให้ยั่งยืน กรณีศึกษาหมู่บ้านรักษาศีล 5 ในจังหวัดขอนแก่น ที่พบว่า การรณรงค์ให้เกิดการตระหนักรักษาศีล 5 นำไปปฏิบัติในการดำเนินชีวิต โดยมุ่งให้มีการประกาศการรักษาศีล 5 ต้นแบบขึ้น เพื่อให้เกิดผลอย่างชัดเจนและเพื่อให้เข้าถึงหลักการสร้างสันติสุขด้วยหลักการประพฤติปฏิบัติตามหลักการรักษาศีล 5 เนื่องจากการรักษาศีล 5 เปรียบเสมือนหลักประกันชีวิตที่ทำให้เกิดความสงบสุขในสังคม คือ หมู่บ้านต้นแบบ โดยชุมชนได้สร้างข้อบังคับร่วมกัน จึงทำให้ประชาชนในหมู่บ้านปฏิบัติตามกฎของหมู่บ้าน ซึ่งทำให้เกิดความสงบสุขในชุมชน นอกจากนี้ หน่วยงานหรือองค์กรทั้งภาครัฐและเอกชนควรมุ่งการส่งเสริมพัฒนาและปลูกฝังให้เกิดครอบครัวตัวอย่างและชุมชนหมู่บ้านต้นแบบ โดยให้เน้นสมาชิกขององค์กรปฏิบัติตามหลักการรักษาศีล 5 ตามแนวทางการใช้ชีวิตประจำวันให้มีความเป็นผู้ที่ตั้งอยู่ในการรักษาศีล 5 เป็นนิจ รวมถึงการเข้าร่วมรักษาศีลเพื่อเป็นหลักในการรักษาคุณธรรมและจริยธรรมให้แก่สมาชิกในชุมชนหรือประชาชนอย่างยั่งยืนต่อไป

2. รูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม มีดังนี้ 1) สันติสุขแห่งชีวิต (ศีลข้อ 1) ชุมชนมีส่วนร่วมในการส่งเสริมความเมตตาและดเว่นการเบียดเบี้ยนชีวิต ไม่ว่าจะคนหรือสัตว์ ร่วมกันรณรงค์ไม่ล่าสัตว์ในพื้นที่ชุมชน มีกิจกรรมปล่อยนกปล่อยปลาเพื่อสร้างจิตสำนึกรักชีวิตการดูแลผู้สูงอายุและผู้ด้อยโอกาสในชุมชน 2) ทรัพย์สิน (ศีลข้อ 2) ร่วมกันสร้างความซื่อสัตย์สุจริตและเคารพในธรรมสิทธิ์ของผู้อื่น การจัดตั้งกฎระเบียบชุมชนเรื่องการไม่ลักขโมยหรือฉ้อโกง การช่วยเหลือดูแลทรัพย์สินของเพื่อนบ้าน การรณรงค์ให้ซื้อขายอย่างเป็นธรรมและไม่เอาเปรียบกัน 3) ครอบครัว (ศีลข้อ 3) ส่งเสริมความรักและความอบอุ่นในสถาบันครอบครัว โดยรักษาภูมิคุกคามของสังคมและไม่ประพฤติผิดในกิจกรรม การจัดกิจกรรมเสริมสร้างความสัมพันธ์ในครอบครัว เช่น วันครอบครัว การให้คำปรึกษาแก่คู่รักหรือครอบครัวที่มีปัญหา การสร้างค่านิยมที่เคารพซึ่งกันและกันในเรื่องความสัมพันธ์ส่วนตัว 4) ข้อมูลข่าวสาร (ศีลข้อ 4) ร่วมกันสร้างสังคมแห่งสัจจะและความน่าเชื่อถือ โดยการใช้ข้อมูลข่าวสารอย่างถูกต้องและรับผิดชอบ การตรวจสอบและไม่ส่งต่อข่าวปลอม ในกลุ่มโซเชียลมีเดียของชุมชน การส่งเสริมให้ผู้คนพูดความจริงและรักษาคำพูด การจัดเวทีพูดคุยเพื่อรับฟังความคิดเห็นอย่างตรงไปตรงมา และ 5) สติปัฏฐาน (ศีลข้อ 5) สนับสนุนให้ทุกคนรักษาความมีสติและไม่ตကอยู่ในความประมาท ด้วยการหลีกเลี่ยงอบายมุข การจัดตั้งกฎระเบียบปลดเหล็กลงงานเทศบาลหรืองานบุญ การจัดกิจกรรมที่สร้างสรรค์และใช้เวลาว่างให้เป็นประโยชน์ เช่น การเล่นกีฬา หรือการฝึกสมาธิ การให้ความรู้เกี่ยวกับโทษของการดื่มสุราและสิ่งเสพติดอื่น ๆ ซึ่งให้เห็นว่า หลักศีล 5 เป็นฐานสำคัญในการสร้างสังคมสันติสุขของชุมชน โดยก่อให้เกิดสันติสุขในมิติด้านชีวิต ทรัพย์สิน ครอบครัว ข้อมูลข่าวสาร และสติปัฏฐาน ผ่านรูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการดำเนินโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 อย่างเป็นระบบ กล่าวคือ การยึดถือหลักไม่เบียดเบี้ยนและดเว่นอบายมุขซึ่งเริ่มสร้างความปลดภัยและความสงบใจในชีวิต การดำเนินความซื่อสัตย์สุจริตช่วยคุ้มครองทรัพย์สินและสร้างความไว้วางใจ การประพฤติชอบต่อกันส่งเสริม ความอบอุ่นของครอบครัว การยึดมั่นความจริงทำให้การสื่อสารในชุมชนไปร่วงสีและลดความขัดแย้ง และการฝึกสติช่วยพัฒนาปัญญาในการตัดสินใจอย่างมีเหตุผล สถาคล้องกับ Siriworasakun & Inthaprom (2018) ที่ได้ศึกษาเรื่อง รูปแบบการขับเคลื่อนนโยบาย หมู่บ้านรักษาศีล 5 ให้ประสบความสำเร็จ ที่พบว่า ประสิทธิผลในการดำเนินงาน และการขับเคลื่อนนโยบายหมู่บ้านรักษาศีล 5 ซึ่งประชาชนในชุมชนได้มีการสนับสนุนร่วมโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5



หลังการดำเนินนโยบายหมู่บ้านรักษากีฬาศึก 5 ประชาชนในชุมชนมีการบำเพ็ญประโยชน์เพื่อสังคม และหลังการดำเนินนโยบายหมู่บ้านรักษากีฬาศึก 5 ประชาชนในชุมชนลดเว้นการดื่มสุราเมรรย์และเครื่องดองของมีนมา

3. กลไกการขับเคลื่อนรูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษากาศิล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม เป็นการทำงานร่วมกันของทุกภาคส่วน โดยมีกลไกสำคัญ ดังนี้ 1) การสร้างเครือข่ายระหว่างหมู่บ้าน โดยการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และแบ่งปันประสบการณ์ระหว่างหมู่บ้านที่เข้าร่วมโครงการเป็นสิ่งสำคัญ การที่แต่ละชุมชนได้เห็นตัวอย่างความสำเร็จจากหมู่บ้านอื่น ได้ช่วยสร้างแรงบันดาลใจและเป็นกำลังใจในการดำเนินโครงการต่อไป 2) การสร้างพันธมิตรระหว่างคณะสงฆ์ ภาครัฐ และภาคประชาชน คือ หัวใจสำคัญของการขับเคลื่อน คณะสงฆ์ เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณและเผยแพร่หลักธรรมภาครัฐ เช่น อบต. และหน่วยงานราชการ สนับสนุนด้านนโยบายและงบประมาณ ส่วนประชาชน เป็นผู้ลงมือปฏิบัติ และเป็นเจ้าของโครงการอย่างแท้จริง การทำงานร่วมกันของทั้งสามฝ่ายนี้ทำให้โครงการมีความเข้มแข็งและมีพลัง 3) การพัฒนาเครือข่ายผู้นำชุมชน โดยการสร้างผู้นำที่มีวิสัยทัศน์และมีจิตอาสาเป็นสิ่งจำเป็น ผู้นำชุมชนเหล่านี้ ทำหน้าที่เป็นแกนหลักในการขับเคลื่อนและเป็นตัวอย่างที่ดีให้แก่ชาวบ้าน การพัฒนาศักยภาพของชุมชน ได้อย่างต่อเนื่องจะช่วยให้โครงการดำเนินไปอย่างราบรื่นและยั่งยืน 4) การสนับสนุนจากสื่อมวลชนและเทคโนโลยี สื่อมวลชนมีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ข่าวสารและสร้างการรับรู้ในวงกว้าง ขณะเดียวกันการใช้เทคโนโลยี และช่องทางออนไลน์ได้ช่วยให้การสื่อสารหลักธรรมและผลงานของโครงการเข้าถึงคนรุ่นใหม่ได้มากขึ้น 5) การติดตาม และประเมินผล การวัดผลอย่างเป็นระบบช่วยให้ได้ทราบว่าโครงการประสบความสำเร็จมากน้อยแค่ไหน และควรปรับปรุงส่วนใดบ้าง การใช้ข้อมูลจากการประเมินผลมีผลทำให้การขับเคลื่อนมีประสิทธิภาพและตรงจุดมากขึ้น และ 6) การขยายผลสู่ระดับประเทศ เมื่อโครงการประสบความสำเร็จในระดับชุมชนแล้ว ก็สามารถนำไปขยายผลสู่ชุมชนอื่น ๆ และพัฒนาเป็นนโยบายระดับประเทศได้ เพื่อให้หลักธรรม ก่อวารคือ ศิล 5 กลายเป็นรากฐานที่มั่นคงของสังคมไทยโดยรวมในอนาคต สอดคล้องกับ Uppakhun (2021) ที่ได้วิจัยเรื่อง ปัจจัยที่ส่งผลต่อประสิทธิผลของโครงการหมู่บ้านรักษากาศิล 5 ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดสกลนคร ชี้งบทบว่า การพัฒนาโครงการหมู่บ้านรักษากาศิล 5 ประสิทธิ์และผู้นำของชุมชนควรซัก芻ชาวบ้าน ในหมู่บ้านของตนเอง ตั้งสัดยปฏิญญาณว่าจะไม่ละเมิดจะไม่คุกคามต่อชีวิตและทรัพย์สินของผู้อื่น ควรส่งเสริมให้มีการงดหรือไม่รับประทานเนื้อสัตว์ในวันพระ อาทิตย์ละ 1 วัน หรืองดในช่วงเทศกาลกินเจ และควรปลูกจิตสำนึกให้ประชาชนยึดมั่นในคุณธรรมและจริยธรรม เข้าวัด รักษาศิล 5 อยู่เสมอ มหาเศรษฐีและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องควรส่งเสริมการดำเนินโครงการอย่างต่อเนื่อง ทั้งในด้านงบประมาณ วัสดุ อุปกรณ์ และสถานที่ให้มีความเพียงพอ ควรขอความร่วมมือจากองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นแต่ละพื้นที่ มาให้การสนับสนุนในการดำเนินโครงการ ควรมีการบูรณาการกับชุมชนในการขับเคลื่อนโครงการ ให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในโครงการ โดยยึดหลัก บวร “บ้าน วัด โรงเรียน” ควรมีการจัดตั้งคณะกรรมการระดับชุมชน ซัก芻ผู้นำชุมชนให้มีส่วนร่วมในโครงการและเผยแพร่ ข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ เพื่อให้สามารถขับเคลื่อนโครงการให้ประชาชนได้เข้ามามีส่วนร่วมในทุกการปฏิบัติ และควรมีการประเมินผลระหว่างการปฏิบัติงานและนำผลการประเมินมาพัฒนางานอย่างต่อเนื่อง และสอดคล้องกับงานวิจัยของ Mongkolkeha (2018) เรื่อง ผลสัมฤทธิ์ของโครงการหมู่บ้านรักษากาศิล 5 กรณีศึกษาอำเภอเมือง จังหวัดเลย ชี้งบทบว่า ได้รับการสนับสนุนโครงการจากทั้งภาครัฐและเอกชน มีคณะกรรมการที่ค่อยประสานงานและติดตามประเมินผลโครงการอย่างต่อเนื่อง การเข้าร่วมโครงการส่งผลให้ผู้เข้าร่วมโครงการมีการพัฒนาที่ดีขึ้นในการรักษาศิล 5 การทำงาน และการนั่งสมาธิ ผู้เข้าร่วมโครงการได้บำเพ็ญประโยชน์ต่อส่วนรวมมากขึ้น ส่งผลให้ปัญหาอาชญากรรมในสังคมลดน้อยลงอย่างเห็นได้ชัด ในส่วนของข้อควรปรับปรุงของการดำเนินโครงการ ได้แก่ การประชาสัมพันธ์ โครงการยังไม่ทั่วถึงรวมทั้งยังขาดงบประมาณและบุคลากรไม่เพียงพอ เมื่อมองโดยภาพรวมแล้วจะพบว่า ผลสัมฤทธิ์ที่เกิดขึ้นจากการดำเนินโครงการหมู่บ้านรักษากาศิล 5 เป็นพื้นฐานที่สำคัญในการสร้างความสงบสุขให้เกิดขึ้นในชุมชนได้จริง



องค์ความรู้ใหม่

การวิจัยเรื่อง “รูปแบบการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภออัมพวา จังหวัดสมุทรสงคราม” สามารถสังเคราะห์เป็นองค์ความรู้จากการวิจัย โดยนำศีล 5 เป็นฐานรากของการสร้างสังคมสันติสุข การพัฒนามุนษ์ด้วยศีลธรรม คือ ศีล 5 เป็นเครื่องมือขัดเกลาจิตใจให้มีเมตตา ชื่อสัตย์ สุจริต มีความรับผิดชอบ และมีสติ นำไปสู่สังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 (ดังนี้ 1) การสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 การให้ความรู้และสร้างความตระหนัก โดยปลูกฝังคุณธรรมนำหลักศีล 5 มาประยุกต์ในชีวิต รวมถึงการมีส่วนร่วมของชุมชนการเปิดโอกาสให้ทุกคนร่วมคิด ร่วมทำ ร่วมรับผิดชอบ อีกทั้ง ต้องได้รับการสนับสนุนจากคณะกรรมการและองค์กรท้องถิ่น ผู้นำทางศีลธรรมและกลไกเชิงนโยบายสนับสนุน รวมถึง การประเมินผลและติดตามความคืบหน้า มีการตรวจสอบ ปรับปรุง และพัฒนาอย่างต่อเนื่อง ในการรักษาความยั่งยืน และผลลัพธ์ของโครงการ ชุมชนมีความสงบสุข ลดปัญหาสังคม เกิดความสามัคคีและความมั่นคงยั่งยืน 2) รูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมสันติสุข ในการดำเนินชีวิตตามหลักศีล 5 ด้วยการสร้างความสงบสุข ทั้งกายและใจ รวมถึงทรัพย์สิน การเคารพสิทธิ ไม่เบียดเบี้ยนหรือลักขโมย ทำให้ชุมชนปลอดภัย โดยเฉพาะ ครอบครัว มีการประพฤติดีในครอบครัว สร้างความอบอุ่นและความเข้มแข็ง อีกทั้ง ข้อมูลข่าวสาร การพูดความจริง สื่อสารอย่างสร้างสรรค์ ลดความขัดแย้งในสังคม ตลอดทั้งการละเว้นสิ่งมีน้ำมีเชื้อ ทำให้เกิดสติและปัญญา นำไปสู่ การพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน และ 3) กลไกการขับเคลื่อนโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 การสร้างเครือข่ายระหว่าง หมู่บ้านแลกเปลี่ยนเรียนรู้และเสริมพลังร่วมกัน การสร้างพันธมิตรระหว่างคณะกรรมการหมู่บ้านรักษาศีล 5 และภาคประชาชน บูรณาการความร่วมมือทุกภาคส่วน การพัฒนาเครือข่ายผู้นำชุมชน เสริมศักยภาพผู้นำให้เป็นแกนนำขับเคลื่อน การสนับสนุนจากสื่อมวลชนและเทคโนโลยี ประชาสัมพันธ์ สร้างการรับรู้ และกระจายข้อมูล การติดตามและประเมินผล ตรวจสอบความก้าวหน้าและปรับปรุงพัฒนาโครงการ การขยายผลสู่ระดับประเทศ ขับเคลื่อนจากท้องถิ่น ไปสู่สังคมส่วนรวม ที่มีความสงบสุขลดปัญหาทางสังคมเกิดความสามัคคี มีสันติสุขแห่งชีวิตอย่างยั่งยืน สามารถเขียนเป็น Figure 1 ได้ดังนี้



Figure 1 Community Peace Model



สรุปและข้อเสนอแนะ

ผลการวิจัยเรื่องนี้ชี้ให้เห็นสภาพทั่วไปของการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 ของชุมชนในอำเภอวังพา จังหวัดสมุทรสงคราม มีดังนี้ การสร้างสังคมสันติสุข เป็นกระบวนการสำคัญโดยมีการให้ความรู้และสร้างความตระหนักรักษาก่อนประเทศนี้เกี่ยวกับศีล 5 การเปิดโอกาสให้ชุมชนมีส่วนร่วมในการวางแผนและดำเนินกิจกรรม การสนับสนุนจากคณะกรรมการและองค์กรท้องถิ่น การติดตามและประเมินผลอย่างต่อเนื่อง ตลอดจนการสร้างกลไกเพื่อรักษาความยั่งยืน ผลลัพธ์จากการบูรณาการนี้ คือ ชุมชนเกิดความสงบสุข ประชาชนมีคุณธรรมจริยธรรม ลดปัญหาความรุนแรงและอาชญากรรม และเกิดความเข้มแข็งในระดับครอบครัวและชุมชน รูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนมีส่วนร่วมใน 5 มิติสำคัญ ได้แก่ สันติสุขแห่งชีวิตประชาชนประพฤติตนตามหลักศีล 5 ส่งผลต่อความสงบสุขภายในตนเอง ทรัพย์สินการเคารพสิทธิและทรัพย์สินของผู้อื่น สร้างความปลดภัยและความไว้ใจในชุมชน ครอบครัว การรักษาคุณธรรมในครอบครัว สร้างความอบอุ่นและความเข้มแข็ง ข้อมูลข่าวสาร การสื่อสารที่จริงใจ ลดความเข้าใจผิดและความขัดแย้ง สติปัญญา การมีสติและการใช้ปัญญาในการดำเนินชีวิต ช่วยพัฒนาการเรียนรู้และการตัดสินใจที่ถูกต้อง และกลไกการขับเคลื่อนรูปแบบการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสังคมสันติสุขตามโครงการหมู่บ้านรักษาศีล 5 เป็นกลไกขับเคลื่อนโครงการเกิดจากการสร้างเครือข่ายระหว่างหมู่บ้าน การสร้างพันธมิตรระหว่างคณะสังฆ ภาครัฐ และภาคประชาชน การพัฒนาเครือข่ายผู้นำชุมชน การสนับสนุนจากสื่อมวลชนและเทคโนโลยี การติดตามและประเมินผล เพื่อปรับปรุงและพัฒนาโครงการให้มีประสิทธิภาพ กลไกเหล่านี้ยังช่วยให้โครงการขยายผลไปสู่ระดับประเทศ ทำให้แนวคิดและการปฏิบัติของหมู่บ้านรักษาศีล 5 เป็นแบบอย่างสำหรับชุมชนอื่น โดยมีข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย ได้แก่ 1) ควรส่งเสริมการให้ความรู้และสร้างความตระหนักรักษาก่อนประเทศ เพื่อให้ชุมชนมีความเข้าใจในหลักศีล 5 หรือหลักธรรมหมวดอื่น ๆ เช่น หลักสารานุรักษ์ธรรม หรือหลักสังคಹวัตถุธรรม และสามารถประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิตประจำวันครอบครัวและชุมชน 2) ควรเสริมสร้างการมีส่วนร่วมและความร่วมมือของชุมชนและพันธมิตร โดยพัฒนาผู้นำชุมชนสร้างเครือข่ายระหว่างหมู่บ้าน และประสานความร่วมมือระหว่างคณะสังฆ ภาครัฐ และภาคประชาชน รวมถึงใช้สื่อมวลชนและเทคโนโลยีสนับสนุน และ 3) ควรจัดระบบติดตามและประเมินผล พร้อมสร้างกลไกความยั่งยืนของโครงการ เพื่อปรับปรุงพัฒนาโครงการให้มีประสิทธิภาพและสามารถขยายผลสู่ระดับประเทศ ทำให้ชุมชนเกิดสังคมสันติสุขอย่างยั่งยืน ข้อเสนอแนะเชิงวิจัยต่อไป ควรมีการศึกษาวิจัยเชิงปริยบเที่ยบเพิ่มเติมสำหรับการดำเนินการโครงการนี้ในพื้นที่อื่น ๆ ในอำเภอหรือจังหวัดที่แตกต่างกันออกไป เพื่อเพิ่มประสิทธิภาพของโครงการให้บังเกิดประโยชน์สูงสุดสืบไป

References

Department of Religious Affairs, Ministry of Education. (1997). Factors Contributing to the Abbot's Success in Developing the Temple into a Community Center. Bangkok, Thailand: The Religious Affairs Printing House.

Kosonniratwong, M. (1998). Buddhadhamma: Theory and technical to give consultation. Bangkok, Thailand: Suweeriyasan.

Mongkolkeha, S. (2018). Achievement of the Keeping Five-Precepts in Villages Project (the Project) applied in Amphur Mueng, Loei Province, Thailand. Pathumthani University Academic Journal, 10(1), 82-91.

Patton, M. Q. (2015). Qualitative Research Evaluation Methods. California, United States of America: Sage Publication.



Phra Thepwethi (Prayut Payutto). (1982). Buddhism and Thai Society 2nd ed. Bangkok, Thailand: Komol Keemthong Foundation.

Phrakru Suphatthanakanchanakit (Suphin Suphattho/Kringkanchana). (2016). A Study on the Development of Working Model of Kanchanaburi Sangka on the Five Precepts Undertaking Village Project. [Doctoral dissertation, Mahachulalongkornrajavidyalaya University]. Thai Digital Collection. https://www.thailis.or.th/tdc/browse.php?option=show&browse_type=title&titleid=488591.

PhramahaNikorn Paladsung & Zumitzavan, V. (2017). The Investigation of Five Percepts and Peace-Making in The Society Sustainably: A Case Study of Khon Kaen, Thailand. *Journal of Graduate Studies Review*, 13(3), 43-56.

Seehampai, P. (1992). Foundations of Religious and Moral Education. Bangkok, Thailand: Chulalongkorn University Press.

Siriworasakun, W. & Intaprom, W. (2018). MODEL-DRIVEN FIVE PRECEPTS IN VILLAGES POLICY TO SUCCESSED. *Journal of Humanities and Social Sciences Thonburi University*, 12(29), 203-209.

Somdet Phra Buddhaghosacariya (P.A. Payutto). (2019). Buddhadhamma: The Expanded Edition 53nd ed. Bangkok, Thailand: Palidhamm Publications, Pet and Home Company Limited.

The Five Precepts Observance Project. (2025). Report of The Five Precepts Village Project Level Five of SamutSongkhram Province. Bangkok, Thailand: The Five Precepts Observance Project.

Uppakhun, A. (2021). Factors Affecting the Effectiveness of the Five Precepts Village Project in Mueang District, Sakon Nakhon Province. [Master's Thesis dissertation, Sakon Nakhon Rajabhat University]. SNRU e-Thesis Sakon Nakhon Rajabhat University. https://gsmis.snru.ac.th/e-thesis/thesis_detail?r=61426423105.



INTERNAL BIOTECHNOLOGY OF THE SELF: A PSYCHONEUROIMMUNOLOGICAL MODEL LINKING CONTEMPLATIVE PRACTICES TO MOLECULAR AGING

Phramaha Pataradech Siripattanayan^{1*}, Phra Vajraphuttibundit Preeda Buamuang¹, Direk Nunklam¹, Pairat Chimhad¹, Patarakorn Kongthep², Phra Thirapong Thiramanus³

¹Faculty of Social Sciences, Mahachulalongkornrajavidyalaya University Nakhon Si Thammarat Campus, Nakhon Si Thammarat, Thailand

²Police General Hospital, Royal Thai Police, Bangkok, Thailand

³Dhammakaya Temple (Wat Phra Dhammakaya), Pathum Thani, Thailand

*Corresponding author E-mail: 6703104005@mcu.ac.th

Received 20 November 2025; Revised 16 December 2025; Accepted 21 December 2025

Abstract

Background: The relentless global pursuit of longevity has catalyzed profound advancements in biomedical sciences. However, a paradox remains: While the human lifespan has extended, the healthspan, the functional period of life spent in good health, has not kept pace. Contemporary gerontology largely operates within a materialist, reductionist paradigm, prioritizing "External Pharmacology" such as senolytics, gene editing, and stem cell therapies, to repair the cumulative cellular damage. However, this approach frequently treats aging organisms as purely mechanical entities, neglecting the significant impact of psychosocial stressors and existential distress on physiological decline. Current evidence in Psychoneuroimmunology (PNI) indicates that psychological states are not merely epiphenomena but potent drivers of biological aging processes through allostatic load and immunosenescence mechanisms. Specifically, chronic psychological stress, driven by maladaptive cognitive patterns, triggers the dysregulation of the Hypothalamic Pituitary Adrenal (HPA) axis and the Sympathetic Nervous System (SNS), leading to a systemic pro-inflammatory state known as "Inflammaging." Consequently, there is a critical need for integrative models that address the "Upstream" psychological causes of this "Downstream" cellular pathology to bridge the widening gap between biological longevity and existential well-being.

Involvement to Buddhadhamma: To address the critical gap between biological longevity and existential well-being, this article situates itself within the domain of Applied Buddhism, specifically focusing on Buddhist innovations in health science. We propose a novel framework termed "Internal Biotechnology," implemented through the methodology of "Buddhist Therapeutics." This approach reinterprets the classical "Threefold Training" (Tri-Sikkhā) not merely as religious praxis, but as a precise Buddhist innovation in bio-regulatory processes. The framework posits a causal transduction from mental cultivation to cellular resilience: 1) Morality (Sīla) functions as a behavioral regulation mechanism that reduces psychosocial stress exposure and prevents the onset of allostatic load by fostering social safety signals; 2) Concentration (Samādhi) acts as an autonomic regulation mechanism that enhances vagal tone and parasympathetic dominance,



inducing a physiological relaxation response that counteracts the catabolic effects of chronic sympathetic arousal; and 3) Wisdom (Paññā) serves as a cognitive regulation mechanism that alters the perception of stress through interoception and equanimity, effectively uncoupling the psychological experience of adversity from the physiological stress response. By systematically extinguishing the "Three Poisons" (Akusala Mūla, Greed, Hatred, and Delusion), this Applied Buddhism model demonstrates how the practitioner activates a "Restorative Metabolic Switch." This process downregulates chronic HPA axis activation and systemic "Inflammaging," while potentially upregulating restorative mechanisms, such as DNA repair, NAD⁺ conservation, and telomerase activity. Thus, this section elucidates how the cessation of mental defilements (Kilesa) translates into genomic stability, proposing a systematic methodology for human development that aligns with contemporary scientific needs.

Conclusions: This synthesis challenges the prevailing biocentric view of aging, suggesting that consciousness is a fundamental determinant of molecular vitality. Through the application of "Buddhist Therapeutics," this "Internal Biotechnology" framework offers a non-invasive, sustainable, and empowering modality for healthspan extension, shifting the paradigm from treating aging as inevitable decay to viewing it as a malleable process influenced by mental discipline. The integration of these disciplines suggests that longevity is not merely a matter of preserving the flesh through external intervention but is intrinsically linked to the cultivation of wisdom. By reframing spiritual development as a potent, autogenous biotechnology, this model offers a holistic roadmap for the 21st century, where the pursuit of Nirvana and the preservation of biological youthfulness converge into a unified science of human thriving.

Keywords: Internal Biotechnology, Buddhist Therapeutics, Psychoneuroimmunology, Epigenetic Aging, Contemplative Science

Introduction

Throughout history, the quest for longevity has spurred innovation across cultures, ranging from ancient alchemical elixirs to modern biotechnological ventures (Phramaha Wichit Akkhachito et al., 2022). In the 21st century, this aspiration has bifurcated into two distinct pathways. The prevailing biomedical paradigm predominantly focuses on "External Pharmacology," treating the aging organism as a mechanical entity requiring extrinsic repair through interventions such as senolytics and gene therapies (Covarrubias et al., 2021). While promising, this reductionist approach often overlooks the "Upstream" psychosocial drivers of physiological decline. This creates a critical gap in our understanding: How subjective consciousness influences objective cellular health. To address this, this article proposes a novel framework termed "Internal Biotechnology," implemented through the methodology of "Buddhist Therapeutics." Instead of viewing spiritual cultivation merely as a religious pursuit, we posit that the Threefold Training functions as a precise bio-regulatory system. This study hypothesizes that this "Autogenous Biotechnology" can mitigate "Inflammaging" by directly modulating the HPA axis and restoring cellular resilience, effectively bridging the divide between biological longevity and existential well-being.



In contrast, Buddhist teachings advocate for what can be understood as "Internal Pharmacology." Here, the goal is a fulfilling life culminating in the cessation of suffering (Nirvana), achieved by extinguishing the mental "Fires" of greed, anger, and delusion (Thanissaro Bhikkhu, 1993). This perspective aligns with the maxim: "Mind is The Forerunner... All Things Are Led by The Mind" (Phrabrahmagunabhorn (P. A. Payutto), 2016). Consequently, spiritual purification is not merely ritualistic but serves as primary medicine for well-being (Salguero, 2017). The alleviation of mental distress is posited not just as spiritual liberation but also as a physiological necessity for sustaining life.

This article proposes that the Buddhist path constitutes a profound "Autogenous Biotechnology" that can modulate molecular substrates. This hypothesis is grounded in Psychoneuroimmunology (PNI), which studies bidirectional communication between the mind, nervous system, and immune function. PNI provides a scientific basis for understanding how subjective mental states translate into objective cellular health. We propose a novel framework termed "Internal Biotechnology," implemented through a methodology we refer to as "Buddhist Therapeutics." This approach suggests that the mental cultivation of the Threefold Training (Tri-Sikkhā) directly counters "Inflammaging," the chronic, low-grade inflammation characteristic of aging. By systematically reducing the psychological "Three Poisons," one effectively reduces the biological "Fire" of inflammation, transforming the body from a vessel of stress into a vessel of resilience. This paper elaborates on the "Internal Biotechnology" framework, demonstrating how "Buddhist Therapeutics" reinterprets the Threefold Training not just as a path to spiritual enlightenment but as a systematic, non-pharmacological intervention for biological restructuring. We hypothesize that Threefold Training functions as an effective mechanism for mitigating "Inflammaging" by directly modulating the HPA axis and reducing cellular stress markers.

Biological Mechanisms of Senescence: Targets for Psychosocial Intervention

Recent shifts in medical aging research have moved beyond simple wear-and-tear theories to identify intricate biological pathways that are susceptible to intervention. This study delineates four major lines of inquiry aligned with Buddhist perspectives, demonstrating how mental states may influence one's physical destiny.

1. NAD+ Metabolism and Sirtuins

NAD+ (Nicotinamide Adenine Dinucleotide) is a crucial coenzyme found in all living cells that declines significantly with age, impairing the sirtuin protein family (SIRT1-7), often referred to as "Guardians of The Genome" (Covarrubias et al., 2021); (Imai & Guarente, 2016). Sirtuins require NAD+ to repair DNA and regulate cellular function. However, chronic inflammation upregulates enzymes such as CD38, which aggressively consume NAD+, creating a deficit that accelerates aging. While pharmacological restoration remains a subject of debate due to complexity and bioavailability issues, mind-body practices may offer a "Metabolic Switch." By reducing the metabolic demand of chronic stress responses, meditation may conserve the NAD+ pool, ensuring that energy is available for cellular repair rather than for fighting constant, low-level stress.



2. Epigenetic Clocks

"Biological Age," quantified by DNA methylation patterns, offers greater depth than chronological age. It measures the rate at which a person ages internally, independent of their birth year. Chronic stress accelerates the accumulation of these methylation markers, effectively advancing the "Horvath Clock" (Horvath, 2013). A landmark study by Chaix et al. (2017) demonstrated that meditation acts as a buffer against age-related acceleration. Importantly, this protective effect was dose-dependent on the total years of practice, and sporadic practice yielded fewer benefits than sustained discipline. This aligns with the Buddhist concept of *bhāvanā* (Cultivation), suggesting that benefits manifest through consistent, lifelong practice rather than immediate intervention.

3. Telomere Maintenance

Telomeres, the protective caps on chromosomes, shorten with each cell division, a process significantly accelerated by psychological stress and cortisol exposure (Blackburn et al., 2015). When telomeres become critically short, cells undergo senescence or apoptosis. Rigorous meta-analyses have indicated that meditation supports telomere length preservation by potentially enhancing telomerase activity (Hoge et al., 2013); (Dasanayaka et al., 2022); (Santosa et al., 2024). Crucially, these benefits are predominantly observed in long-term practitioners rather than novices in short-term trials. This supports the Threefold Training model, which prioritizes profound, sustained transformation over temporary symptom relief, suggesting that the "Biological Dividend" of practice compounds over decades of practice.

4. The Gut-Brain Axis

The gut-brain axis connects the central nervous system to the gastrointestinal microbiota and serves as a critical highway for immune signaling (Cryan et al., 2019). Long-term deep meditation has been shown to significantly alter microbial signatures, promoting diversity and reducing pathogenic bacteria (Sun et al., 2023). Conversely, psychological stress increases gut permeability (Leaky Gut), allowing toxins (Lipopolysaccharides) to enter the bloodstream and trigger systemic inflammation (Zannas et al., 2015). By calming the mind, practitioners may physically "Seal" the gut barrier and prevent this cascade of toxicity.

Summary: These four domains are interconnected through stress and inflammation. Chronic psychological stress activates the Hypothalamic Pituitary Adrenal (HPA) axis (Obeyesekere, 2002), elevating cortisol and driving "Inflammaging." This insidious inflammation depletes NAD+, disrupts the microbiome, and shortens the telomeres. Therefore, addressing the psychological roots of stress via Buddhist practice offers a unified therapeutic approach that targets the upstream cause rather than merely the downstream symptoms.

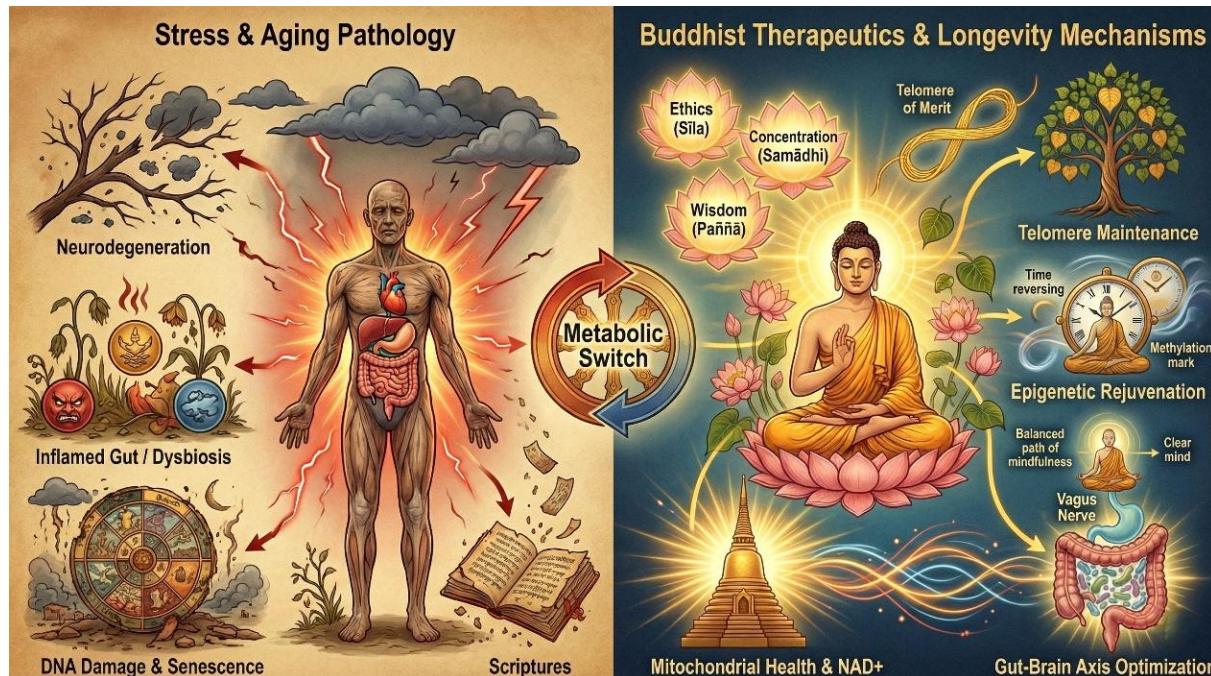


Figure 1 Foundations of Cellular Aging

In Figure 1 the Psychoneuroimmunological Transduction Model of Buddhist Therapeutics. This schematic illustrates the proposed "Internal Biotechnology" framework: 1) Threefold Training (Input): *Sīla* (Morality) reduces psychosocial stress exposure; *Samādhi* (Concentration) enhances vagal tone and parasympathetic dominance; and *Paññā* (Wisdom) facilitates cognitive reappraisal, uncoupling stress perception from physiological reactivity; 2) The Restorative Switch (Mechanism): These practices collectively downregulate the HPA axis (Cortisol) and inhibit the mTOR pathway while activating the Vagus Nerve and AMPK pathway; and 3) Molecular Outcomes (Output): The metabolic shift promotes four key anti-aging domains: 1) Preservation of Telomere length; 2) Deceleration of the Epigenetic Clock (DNA Methylation); 3) Conservation of NAD⁺ pools via reduced inflammation (CD38 Inhibition); and 4) Restoration of Gut Microbiota diversity (Gut-Brain Axis).

Buddhist Therapeutics: The Threefold Training as Bio-Restructuring

If Buddhism is medicine, the Noble Eightfold Path is the prescription (Bodhi, 2010); (Granoff, 2011). Condensed into the Threefold Training: *Sīla*, *Samādhi*, and *Paññā*, this framework represents a practical psychobiological intervention that remodels the practitioner's physiology.

Sīla (Ethical Conduct): The Discipline of the Social Environment

Sīla functions as "Mental Hygiene," neutralizing external stressors through ethical behavior and harm reduction. Biologically, this manifests as prosocial behavior and compassion, which are potent antidotes to social stress. Research indicates that self-compassion and practices such as Loving-Kindness Meditation are associated with attenuated inflammatory responses, specifically lower levels of C-Reactive Protein (CRP) and Interleukin-6 (IL-6) during psychosocial stress (Breines et al.,



2014); (Le Nguyen et al., 2019); (Pace et al., 2009). By reducing guilt, remorse, and interpersonal conflict, *Sīla* acts as a behavioral "Circuit Breaker." It creates a safe psychological environment that downregulates the HPA axis, preventing the initial spark of inflammation that typically arises from social friction and anxieties.

Samādhi (Concentration): The Quieting of the Nervous System

Samādhi, or Focused Attention (FA) meditation, establishes a stable physiological foundation. Neurologically, it strengthens top-down regulation from the prefrontal cortex and activates the Parasympathetic Nervous System (PNS) via the Vagus Nerve. This "Vagal Tone" shift moves the body from a sympathetic "Fight-Or-Flight" state to a restorative "Rest-and-Digest" mode, significantly improving Heart Rate Variability (HRV) (Tolahunase et al., 2017). Conceptually, this can be visualized as the vagus Nerve acts as a brake on the heart and inflammation reflex. This physiological quieting is essential; Without it, the body remains in a catabolic state in which cellular repair mechanisms are suppressed. Samādhi provides the metabolic calmness required for regeneration.

Paññā (Discernment): Reflections on Self and Stress

Wisdom (Paññā), developed through Vipassanā or Open Monitoring (OM), fosters interoception, which is the refined awareness of internal bodily states. This is linked to increased connectivity in the insula and anterior cingulate cortex (Kaliman et al., 2014). By observing stress-producing mental states non-judgmentally, practitioners disrupt the reactivity feedback loop. Instead of reacting to a thought with immediate hormonal panic, the practitioner observes it as a transient event. This cognitive reappraisal is the mechanism that likely confers long-term cellular protection, such as telomere maintenance, by preventing psychological "Secondary Stress" (The Stress About Being Stressed) that typically follows physical or emotional pain (Nicholson, 2022). It effectively uncouples psychological triggers from biological damage.

The Restorative Metabolic Switch Hypothesis

We propose a "Restorative Metabolic Switch Hypothesis." The human body operates on a finite bioenergetic budget (i.e., Energy Homeostasis). Chronic stress prioritizes immediate survival (Fight-or-Flight), diverting resources away from "Luxury" long-term maintenance processes, such as DNA repair, immune surveillance, and autophagy. Deep contemplative practice acts as a master switch, suspending the resource-heavy stress response and redirecting energy toward restorative programs (Crosswell et al., 2024). This explains why inflammation, mitochondrial function, and telomeres improve concurrently; They are downstream beneficiaries of a fundamental metabolic re-prioritization. The energy wasted on ruminative anxiety is now invested in cellular longevity.

Furthermore, this metabolic shift is likely mediated by the antagonism between two signaling pathways: mTOR (Mechanistic Target of Rapamycin) and AMPK (AMP-Activated Protein Kinase). Chronic psychological stress typically drives mTOR activation, which promotes cellular growth and resource consumption at the expense of maintenance, a state analogous to accelerated aging. Conversely, the physiological quiescence achieved during deep Samādhi mimics a state of metabolic conservation, similar to caloric restriction. We hypothesize that this state activates AMPK, which



inhibits mTOR, thereby inducing autophagy and mitochondrial biogenesis. Thus, the cessation of mental proliferation (Papañca) is not merely a cognitive event but also a bioenergetic signal that permits the organism to transition from a catabolic state of "Constant Defense" to an anabolic state of "Deep Repair."

Limitations and Future Directions

This model has several limitations. First, much of the existing research is correlational, making causal inferences challenging. Second, publication bias and small sample sizes have historically plagued this field (Dunne & Schubert, 2021). To address this, future research should move beyond simple associations. Recommendations for Future Research: 1) Longitudinal Clinical Trials: Studies should focus on integrated Threefold Training practice rather than isolated mindfulness techniques to understand the synergistic effects of ethics, concentration, and wisdom; 2) Advanced Biomarkers: Future studies should utilize sophisticated markers, such as DNA methylation (Epigenetic Clocks) and gene expression profiles (Transcriptomics), rather than relying solely on self-reports or basic cortisol measurements; and 3) Comparative Effectiveness: Research should compare Buddhist Therapeutics with established interventions, such as intermittent fasting or exercise, to validate their efficacy as distinct anti-aging modalities and determine whether combined approaches yield additive benefits.

Conclusions

This study challenges the biocentric view of aging by establishing "Internal Biotechnology" as a viable scientific framework. Rather than reiterating the specific mechanisms of the Threefold Training, the synthesis presented here confirms that consciousness is a fundamental determinant of molecular vitality. The integration of "Buddhist Therapeutics" into modern gerontology suggests a paradigm shift; longevity is not merely a matter of preserving the flesh through external intervention but is intrinsically linked to the cultivation of wisdom. For the future of healthcare, this model offers profound implications. It moves beyond the passive treatment of decay toward an active, empowering modality of health span extension that is sustainable and accessible. We envision a future where "Contemplative Hygiene" becomes a pillar of public health policy, parallel to diet and exercise. Ultimately, this research proposes that the pursuit of Nirvana and the preservation of biological youthfulness converge into a unified science of human thriving, revealing that in the 21st century, the most potent anti-aging intervention may be the cultivation of the mind itself.

References

Blackburn, E. H., Epel, E. S. & Lin, J. (2015). Human telomere biology: A contributory and interactive factor in aging, disease risk, and protection. *Science*, 350(6265), 1193-1198. <https://doi.org/10.1126/science.aab3389>.



Bodhi, B. (2010). *The Noble Eightfold Path The Way to the End of Suffering*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.

Breines, J. G., Thoma, M. V., Gianferante, D., Hanlin, L., Chen, X. & Rohleder, N. (2014). Self-compassion as a predictor of interleukin-6 response to acute psychosocial stress. *Brain, Behavior, and Immunity*, 37, 109-114. <https://doi.org/10.1016/j.bbi.2013.11.006>.

Chaix, R., Alvarez-López, M. J., Fagny, M., Lemee, L., Regnault, B., Davidson, R. J., Lutz, A. & Kaliman, P. (2017). Epigenetic clock analysis in long-term meditators. *Psychoneuroendocrinology*, 85, 210-214. <https://doi.org/10.1016/j.psyneuen.2017.08.016>.

Covarrubias, A. J., Perrone, R., Grozio, A. & Verdin, E. (2021). NAD⁺ metabolism and its role in cellular processes during aging. *Nature Reviews Molecular Cell Biology*, 22, 119-141. <https://doi.org/10.1038/s41580-020-00313-x>.

Crosswell, A. D., Mayer, S. E., Whitehurst, L. N., Picard, M., Zebarjadian, S. & Epel, E. S. (2024). Deep Rest: An Integrative Model of How Contemplative Practices Combat Stress and Enhance the Body's Restorative Capacity. *Psychological Review*, 131(1) , 247- 270. <https://doi.org/10.1037/rev0000453>.

Cryan, J. F., O'Riordan, K. J., Cowan, C. S. M., Sandhu, K. V., Bastiaanssen, T. F. S., Boehme, M., Codagnone, M. G., Cussotto, S., Fulling, C., Golubeva, A. V., Guzzetta, K. E., Jaggar, M., Long-Smith, C. M., Lyte, J. M., Martin, J. A., Molinero-Perez, A., Moloney, G., Morelli, E., Morillas, E., O'Connor, R., Cruz-Pereira, J. S., Peterson, V. L., Rea, K., Ritz, N. L., Sherwin, E., Spichak, S., Teichman, E. M., van de Wouw, M., Ventura-Silva, A. P., Wallace-Fitzsimons, S. E., Hyland, N., Clarke, G. & Dinan, T. G. (2019). The microbiota- gut- brain axis. *Physiological Reviews*, 99(4), 1877-2013. <https://doi.org/10.1152/physrev.00018.2018>.

Dasanayaka, N. N., Sirisena, N. D. & Samaranayake, N. (2022). Impact of Meditation-Based Lifestyle Practices on Mindfulness, Wellbeing, and Plasma Telomerase Levels: A Case-Control Study. *Frontiers in Psychology*, 13, 846085. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.846085>.

Dunne, P. J. & Schubert, C. (2021). Editorial: New Mind-Body Interventions That Balance Human Psychoneuroimmunology. *Frontiers in Psychology*, 12, 706584. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.706584>.

Granoff, P. (2011). The Buddha as the Greatest Healer: The Complexities of a Comparison. *Journal Asiatique*, 299(1), 5-22. <https://doi.org/10.2143/JA.299.1.2131058>.

Hoge, E. A., Chen, M. M., Orr, E., Metcalf, C. A., Fischer, L. E., Pollack, M. H., DeVivo, I. & Simon, N. M. (2013). Loving-Kindness Meditation practice associated with longer telomeres in women. *Brain, Behavior, and Immunity*, 32, 159-163. <https://doi.org/10.1016/j.bbi.2013.04.005>.

Horvath, S. (2013). DNA methylation age of human tissues and cell types. *Genome Biology*, 14, 3156. <https://doi.org/10.1186/gb-2013-14-10-r115>.

Imai, S. -I. & Guarente, L. (2016). It takes two to tango: NAD⁺ and sirtuins in aging/longevity control. *npj Aging and Mechanisms of Disease*, 2, 16017. <https://doi.org/10.1038/npjamd.2016.17>.

Kaliman, P., Álvarez-López, M. J., Cosín-Tomás, M., Rosenkranz, M. A., Lutz, A. & Davidson, R. J. (2014). Rapid changes in histone deacetylases and inflammatory gene expression in expert



meditators. *Psychoneuroendocrinology*, 40, 96-107. <https://doi.org/10.1016/j.psyneuen.2013.11.004>.

Le Nguyen, K. D., Lin, J., Algoe, S. B., Brantley, M. M., Kim, S. L., Brantley, J., Salzberg, S. & Fredrickson, B. L. (2019). Loving-kindness meditation slows biological aging in novices: Evidence from a 12-week randomized controlled trial. *Psychoneuroendocrinology*, 108, 20-27. <https://doi.org/10.1016/j.psyneuen.2019.05.020>.

Nicholson, H. (2022). Buddhism, Cognitive Science, and the Doctrine of Selflessness: A Revolution in Our Self-Conception. London, United Kingdom: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003303893>.

Obeyesekere, G. (2002). *Imagining Karma: Ethical Transformation in Amerindian, Buddhist, and Greek Rebirth*. California, United States of America: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/california/9780520232204.001.0001>.

Pace, T. W. W., Negi, L. T., Adame, D. D., Cole, S. P., Sivilli, T. I., Brown, T. D., Issa, M. J. & Raison, C. L. (2009). Effect of compassion meditation on neuroendocrine, innate immune, and behavioral responses to psychosocial stress. *Psychoneuroendocrinology*, 34(1), 87-98. <https://doi.org/10.1016/j.psyneuen.2008.08.011>.

Phrabrahmagunabhorn (P. A. Payutto). (2016). *Buddhadhamma*. Bangkok, Thailand: Buddhadhamma Foundation.

Phramaha Wichit Akkhachito, Khammuangsaen, B. & Phramaha Phocana Suvaco. (2022). The Ayussa-Dhamma for Promoting Healthy Life. *SAU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES & HUMANITIES*, Southeast Asia University, 5(2), 277-289.

Salguero, C. P. (2017). *Buddhism and Medicine: An Anthology of Premodern Sources*. New York, United States of America: Columbia University Press.

Santosa, I. G. N. P. E., Jawi, I. M., Bakta, I. M., Yasa, I. W. P. S., Wirawan, I. M. A., Lesmana, C. B. J., Kandarini, Y., Purnamawati, S. & Brahmantya, I. B. Y. (2024). The effect of meditation on telomerase and stem cells. *International Journal of Research in Medical Sciences*, 12(9), 3491-3499. <https://doi.org/10.18203/2320-6012.ijrms20242638>.

Sun, Y., Ju, P., Xue, T., Ali, U., Cui, D. & Chen, J. (2023). Alteration of faecal microbiota balance related to long-term deep meditation. *General Psychiatry*, 36(1). <https://doi.org/10.1136/gpsych-2022-100893>.

Thanissaro Bhikkhu. (1993). *Adittapariyaya Sutta: The Fire Sermon*. California, United States of America: Access to Insight.

Tolahunase, M., Sagar, R. & Dada, R. (2017). Impact of Yoga and Meditation on Cellular Aging in Apparently Healthy Individuals: A Prospective, Open-Label Single-Arm Exploratory Study. *Oxidative Medicine and Cellular Longevity*, 2017(1), 7928981. <https://doi.org/10.1155/2017/7928981>.



Zannas, A. S., Arloth, J., Carrillo-Roa, T., Iurato, S., Röh, S., Ressler, K. J., Nemeroff, C. B., Smith, A. K., Bradley, B., Heim, C., Menke, A., Lange, J. F., Brückl, T., Ising, M., Wray, N. R., Erhardt, A., Binder, E. B. & Mehta, D. (2015). Lifetime stress accelerates epigenetic aging in an urban, African American cohort: relevance of glucocorticoid signaling. *Genome Biology*, 16, 266. <https://doi.org/10.1186/s13059-015-0828-5>.