



Contents



Contents	Page
Research Article	
JAYAMAṄGALA GĀTHĀ AND PSYCHOLOGICAL COPING IN APPLIED BUDDHISM	242
Soontaree Sookhanaphibarn and Tempetch Sookhanaphibarn	
LOGIC WITHOUT LOSERS: BUDDHIST DIALECTICAL REASONING AND THE TRANSFORMATION OF UNDERSTANDING IN THE MILINDAPAÑHA (in Thai)	260
Prateep Peuchthonglang and Yathaweemintr Peuchthonglang	
BUDDHIST PHILOSOPHY AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT: INTEGRATING SOCIETY, ECONOMY, AND ENVIRONMENT	274
Shiv Lal Bhusal	
MATERNALIZING THE BUDDHA: PATRONAGE, NARRATIVE, AND GENDERED SACRED PERSONHOOD IN SOUTHERN THAILAND'S LAK PHRA PROCESSION	292
Chawarote Valyamedhi	
INSTITUTIONAL MINDFULNESS BELL PRACTICE FOR MANAGERIAL AWARENESS: EVIDENCE FROM STABN RADEN WIJAYA	311
Sulaiman, Tri Suyatno and Santi Paramitha	
BUDDHIST-ORIENTED MANAGEMENT THROUGH THE COMMUNITY OF BAN SANAM ACCORDING TO THE PRINCIPLE OF SANGAHAVATTHU	330
Phrrat Uthaisophon Manat Sa-art, Rawiphon Charunphankasem, Phrakhru Uthitsarasophon Samruam Premchit and Phra Phutti Phong Klamthawi	
RURAL BUDDHIST AGENCY IN CONTEMPORARY INDONESIA: TRIBUANA MANGGALA BHAKTI AS A NEW PRACTICE	342
Candra Dvi Jayanti and Yulianti	
ENHANCING EMOTIONAL WELLNESS ACROSS GENERATIONS THROUGH TRI-SIKKHĀ	362
Chetnitipath Promchin, Phra Thana Pimparat, Sirima Chancharoen and Panachphongphan Bodhisatirawaranggoora	
MINDFUL MOVEMENT AND PROPRIOCEPTIVE AWARENESS IN OLDER THAI ADULTS: A BUDDHIST-INFORMED STUDY OF EMBODIED CONFIDENCE	377
Amaraporn Surakarn and Areeya Nilsson	



- HEART OF THE KUANKRENG SWAMP: A BUDDHIST-LED JOURNEY TOWARD SUSTAINABLE FOREST STEWARDSHIP** 394
Saowapong Yamaphat, Wee Rawang, Pagorn Singsuriya, Seree Woraphong
and Patranit Srijuntrapun
- SOCIAL ASSET AND VULNERABILITY OF RURAL HOUSEHOLDS: A CASE STUDY OF A BUDDHIST COMMUNITY IN SOUTHERN THAILAND (in Thai)** 418
Nantiya Panomjan, Benjawan Buakwan, Jathuporn Kraitavorn, Paveena Kaewubon,
Panumas Pruekthikanee, Manee Keawchanid, Sorapong Benchasri
and Purawich Phitthayaphinant
- BUDDHIST COMMUNICATION INNOVATION THROUGH 2D ANIMATION: ON WOMEN IN THE BUDDHA'S TIME (in Thai)** 434
Napassorn Kulpanat and Phra Arthit Sriparat
- TRANSFORMING MORAL TEACHING MONKS: THE NSW-360 COMPETENCY MODEL FOR THE MODERN ERA** 445
Phra Woot Tongmun, Phramaha Nakhorn Kaewbutdee and Winai Tongmun
- BUDDHIST WAY MODEL FOR COMPETENCY DEVELOPMENT OF ADMINISTRATORS AT MAHACHULALONGKORNRAJAVIDYALAYA UNIVERSITY (in Thai)** 462
Mintra Karnnin
- BUDDHIST INTEGRATED SANGHA COURT: THE POSSIBILITY OF DRAFTING LEGISLATION ON ECCLESIASTICAL COURTS AND PROCEDURES FOR CASES CONCERNING THE SANGHA TO FOSTER BUDDHIST INNOVATION IN THAILAND (in Thai)** 474
Phrakru Nitithambundit Suriya Kongkawai, Phrakhrupalad Sarote Saeou,
Thanee Voraputr, Punyada Chongla-iad, Wichet Sinprasitkul, Teerawat Veerawat,
Prasit Prawanna, Chanes Prownilmanee, Phra Nattapong Kraithep
and Phra Natthaphong Janro



JAYAMAṄGALA GĀTHĀ AND PSYCHOLOGICAL COPING IN APPLIED BUDDHISM

Soontaree Sookhanaphibarn, Termetch Sookhanaphibarn *

Faculty of Applied Arts, King Mongkut's University of Technology North Bangkok, Bangkok, Thailand

*Corresponding author E-mail: termetch.s@arts.kmutnb.ac.th

Received 13 February 2026; Revised 26 March 2026; Accepted 24 April 2026

Abstract

Background and Objectives: Contemporary life is characterized by rapid social change, economic uncertainty, and persistent psychological stress, making coping an essential life skill for sustaining psychological well-being. Modern psychological research emphasizes emotion regulation, resilience, cognitive appraisal, and meaning making as key mechanisms for managing adversity. Religious and cultural traditions also provide moral and contemplative resources that cultivate inner stability and ethical clarity. Within the Theravāda Buddhist tradition, the Jayamaṅgala Gāthā, commonly known in Thai as the Phahung Chant, is widely recited as a sacred chant recounting the Buddha's victories over various adversaries. The term Jayamaṅgala Gāthā means "Verses of Auspicious Victory." Although often interpreted as a ritual text for blessings and protection, its narrative structure presents a sequence of encounters in which challenges are resolved through virtues such as wisdom, patience, loving-kindness, and moral clarity. This documentary research aimed to analyze the narrative structure of the Jayamaṅgala Gāthā in terms of life challenges and their modes of resolution grounded in Buddhadhamma, and to construct a Buddhist coping framework for developing life coping skills in relation to contemporary psychological well-being.

Methodology: The study employed documentary research with qualitative thematic content analysis. The primary data consisted of the canonical text of Jayamaṅgala Gāthā preserved in Theravāda chanting traditions and supported by relevant academic literature. Each narrative episode within the chant served as the unit of analysis. The analytical process involved close textual reading, coding of symbolic life challenges and corresponding modes of resolution, and iterative grouping of codes into broader coping themes. Thematic synthesis was used to interpret how Buddhist virtues embedded in the narrative episodes function as coping processes. Analytical transparency was maintained through explicit connections between textual evidence, coding categories, and thematic interpretation.

Main Results: The findings indicate that the chant functions as a structured set of coping exemplars rather than merely a ritual recitation. Across the narrative episodes, diverse forms of adversity were identified, including fear, aggression, anger, rigid beliefs, false accusation, attachment to power, and distorted understanding. These adversities are consistently resolved through inner cultivation. Five integrative coping processes emerged: Emotional regulation, patience and endurance,



compassion-based conflict de-escalation, wisdom-based clarification, and context-sensitive skillful means. These processes reflect core Buddhadhamma principles such as *paññā*, *mettā*, *khanti*, and *samādhī*, demonstrating their roles as moral-psychological mechanisms that support both wisdom development and ethical cultivation.

Involvement to Buddhadhamma: From the perspective of Applied Buddhism, the chant can be interpreted as a culturally embedded narrative model that illustrates how Buddhist ethical principles guide responses to adversity. The narrative episodes portray "Victory" as internal transformation through wisdom, compassion, patience, and ethical discipline. This interpretation highlights the role of Buddhism in the development of wisdom and morality through narrative-based learning processes.

Conclusions: The *Jayamaṅgala Gāthā* can be understood as a narrative-based coping framework rooted in Buddhadhamma. Conceptually, the study demonstrates how Buddhist ethical principles can be translated into a structured coping model relevant to contemporary psychological contexts. Practically, the findings suggest that the chant may function as a reflective resource for developing coping skills in educational, contemplative, and well-being settings. The study contributes to Applied Buddhism by presenting a model that integrates wisdom development and moral cultivation within a contemporary well-being framework.

Keywords: Narrative Coping, Buddhadhamma Application, *Jayamaṅgala Gāthā*, Thematic Analysis, Psychological Coping

Introduction

In contemporary societies, rapid social change, economic uncertainty, technological disruption, and rising psychological stress have intensified demands on individuals' capacity to manage adversity and sustain well-being. Coping has therefore become a central construct in mental health discourse, closely linked to resilience, emotional regulation, and meaning making. Contemporary psychological frameworks conceptualize coping as a dynamic process involving cognitive appraisal, emotional regulation, behavioral response, and perceived self-efficacy in dealing with stressors. Effective coping promotes psychological stability and quality of life, whereas maladaptive coping contributes to emotional dysregulation and stress escalation (Silvers, 2022). Mental well-being is increasingly understood as multidimensional and shaped by psychological and sociocultural factors, with coping functioning as a key protective mechanism (Gautam et al., 2024). This perspective highlights the importance of examining culturally embedded coping resources within specific social and religious contexts (Wortmann & Park, 2009). Religious and cultural traditions have long provided frameworks for interpreting suffering, cultivating inner strength, and transforming adversity into meaningful experience. In Buddhist traditions, practices of mental cultivation, ethical reflection, and contemplative discipline support psychological balance and moral clarity. Chanting and recitation of canonical texts play an important role in this process. Beyond ritual performance, Buddhist chants function as pedagogical and contemplative practices through which practitioners internalize ethical values, regulate emotions, and sustain mental stability. Empirical studies in Thai Buddhist contexts have shown that chanting contributes to stress



reduction, emotional balance, and perceived quality of life (Kladsumnaing & Rattanangam, 2023); (Phrakru Paladsuwattanapanditkul, 2024), while international research has linked chanting with enhanced emotional regulation and well-being (Perry et al., 2022). Together, these findings suggest that Buddhist chanting operates not only as a ritual practice but also as a culturally embedded coping resource supporting psychological well-being.

Within this broader context, Buddhist coping has emerged as an interdisciplinary field linking Buddhist studies, psychology, and well-being research. It refers to the use of Buddhist teachings and practices such as mindfulness, wisdom, compassion, and ethical conduct as resources for interpreting and managing life difficulties. Studies suggest that Buddhist-oriented coping can function as a cognitive and interpretive framework through which individuals understand adversity and regulate emotional responses (Xu, 2021). While meditation and mindfulness have been widely examined, relatively little attention has been given to canonical chanting as a structured coping framework. Existing research on Buddhist chanting has largely focused on cultural significance, ritual function, and moral or identity formation (Makrudin, 2023); (Malisorn et al., 2023), with some work highlighting symbolic and narrative transmission of Buddhist teachings (Lumpakorn & Pengkaesorn, 2024). However, systematic analysis of how canonical chants convey coping processes aligned with contemporary psychological perspectives remains limited. Among canonical Buddhist chants, *Jayamaṅgala Gāthā* (Verses of Auspicious Victory) occupies a prominent place in Theravāda Buddhism, particularly within Thai society. The chant narrates episodes depicting the Buddha's victories over adversaries that symbolize psychological and moral challenges such as fear, anger, delusion, attachment, arrogance, and wrong views. Each episode portrays the Buddha overcoming these challenges through virtues such as wisdom (*Paññā*), loving-kindness (*Mettā*), compassion (*Karuṇā*), patience (*Khanti*), and moral integrity. From a narrative perspective, the chant presents a structured sequence of confrontation and resolution grounded in Buddhadhamma and may therefore be interpreted as a narrative-based coping framework. This structure reflects processes emphasized in contemporary coping theory, including cognitive reappraisal, emotional regulation, and meaning making in the face of adversity (Folkman & Lazarus, 2013). Recent scholarship has begun to examine the chant as a resource for overcoming obstacles in Buddhist educational contexts (Yusoontorn, 2025), yet systematic episode-level analysis of its coping structure remains limited.

Despite growing scholarly interest in Buddhist coping and chanting practices, a significant research gap remains. Most studies examine chanting primarily as ritual performance, cultural heritage, or contemplative activity rather than as a process-oriented model of coping. In particular, limited attention has been given to analyzing *Jayamaṅgala Gāthā* (Verses of Auspicious Victory) as a structured coping framework aligned with contemporary psychological models of adaptation and well-being. Modern coping theories emphasize mechanisms such as cognitive appraisal, perceived self-efficacy, emotional regulation, and adaptive meaning making as central components of effective coping (Poluektova et al., 2023); (Lewis Hall & Hill, 2019). However, the ways in which these mechanisms are embedded within canonical Buddhist chants remain underexplored in interdisciplinary scholarship. Although religious and spiritual coping has been widely examined in



relation to meaning reconstruction and adjustment to adversity (Wortmann & Park, 2009), systematic text-based analyses of canonical chanting as structured coping models remain scarce. Addressing this gap is especially relevant from the perspective of Applied Buddhism, which emphasizes the practical application of Buddhist teachings to contemporary life challenges and well-being promotion. Emerging research suggests that chanting and Buddhist-oriented practices may support emotional regulation, cognitive flexibility, and psychological resilience (Perry et al., 2022). Nevertheless, few studies analyze the internal narrative logic of specific canonical texts. Interpreting Jayamañgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) as a coping framework, therefore, contributes to interdisciplinary dialogue between Buddhist studies, coping research, and contemporary well-being scholarship.

Conceptually, this study lies at the intersection of coping theory, Applied Buddhism, and contemporary well-being psychology. Coping theory explains how individuals regulate emotion, interpret adversity, and sustain adaptive functioning under stress, while Applied Buddhism contributes ethical and contemplative principles such as wisdom (Paññā), loving-kindness (Mettā), compassion (Karuṇā), and patience (Khanti) as moral-psychological resources. Integrating these perspectives, the study proposes that canonical chanting narratives function as culturally embedded coping scripts that translate Buddhist virtues into psychologically actionable strategies. Accordingly, this study adopts a documentary research approach using content analysis to examine Jayamañgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) as a narrative-based Buddhist coping framework grounded in Buddhadhamma. The study analyzes each episode of the chant to identify the life challenges represented and the corresponding modes of resolution conveyed through Buddhist virtues and practices. By situating canonical narrative within established coping and meaning-making frameworks (Lewis Hall & Hill, 2019), the study advances a culturally grounded yet theoretically integrated model of coping. Jayamañgala Gāthā was selected because of its widespread recitation in Thai Buddhist practice and its coherent narrative structure portraying diverse forms of adversity and resolution. Although the analysis focuses on this specific chant, the identified coping patterns may offer conceptual transferability to other Buddhist narrative texts and contemplative practices.

Objectives

This documentary research aimed to analyze Jayamañgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) in terms of life challenges and modes of resolution as presented through its narrative structure grounded in Buddhadhamma, and to interpret the chant as a Buddhist coping framework for the development of life coping skills in relation to contemporary psychological well-being.

Methodology

Research Design

This study employed documentary research with qualitative thematic content analysis to interpret Jayamañgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) as a Buddhist-based coping framework. The design was appropriate because the study aimed to examine meanings, narrative structure,



and recurring conceptual patterns embedded in a canonical chant, rather than to test causal relationships or measure variables. The approach aligned with Applied Buddhism, which interprets classical texts in relation to contemporary psychological and well-being frameworks. Data analysis was conducted in December 2025 using the chant text, scholarly commentaries, and peer-reviewed literature on chanting, Applied Buddhism, and coping theory.

Research Materials and Data Sources

The primary data consisted of the canonical text of Jayamañgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) as preserved in Theravāda chanting traditions and supported by academic interpretations. The chant was treated as a complete textual unit and analyzed episode by episode. Secondary sources included academic books and peer-reviewed journal articles relevant to Buddhist chanting, Buddhist psychology, Applied Buddhism, and coping theory. Only publications with clear authorship and academic credibility were included. Web-based sources were excluded to comply with journal requirements.

Units of Analysis

The unit of analysis was each narrative episode depicting the Buddha's confrontation with a specific obstacle or adversary. Each episode was treated as an independent analytical unit representing: 1) A symbolic life challenge (e.g., Fear, Anger, Delusion, Attachment, Wrong View) and 2) A corresponding mode of resolution grounded in Buddhadhamma (e.g., Wisdom, Loving-kindness, Patience, Ethical Conduct). This episode-level unitization enabled systematic comparison across episodes and supported conceptual mapping to contemporary coping constructs.

Data Analysis Procedure

The data analysis procedure was substantially revised to provide clearer analytical transparency and to demonstrate a structured qualitative process. The analysis followed a four-stage thematic content analysis process:

1. Text Selection and Familiarization: Close and repeated readings of Jayamañgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) were conducted to identify narrative episodes, symbolic language, and doctrinal context. Each verse and episode were examined in relation to its narrative meaning within the broader structure of the chant.

2. Initial Coding: Each episode was coded according to two core analytical dimensions: 1) The life challenge represented, and 2) The mode of resolution demonstrated through Buddhist virtues and practices. Codes were derived inductively from the text and informed by established concepts in Buddhist ethics and contemporary coping theory.

3. Thematic Grouping: Related codes were consolidated into broader coping themes (e.g., Emotion Regulation, Cognitive Reappraisal, Compassion-based Responding, Patience Under Adversity, Meaning-oriented Coping), reducing descriptive codes into analytically coherent categories.

4. Interpretation and Conceptual Mapping: Themes were interpreted in relation to applied psychological constructs (e.g., Problem-focused Coping, Emotion Regulation, Perceived Self-Efficacy, Meaning Making), Enabling Integration Between Buddhadhamma principles and contemporary well-being psychology.

This structured sequence (Text Familiarization → Coding → Thematic Grouping → Conceptual Mapping) was used to enhance analytic transparency and methodological replicability.

Example of Coding Process

To increase analytical transparency, a sample coding table derived from actual verses of Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) was provided below. As shown in Table 1, the table illustrates how textual excerpts were interpreted, coded, and grouped into coping themes.

Table 1 Example of Coding Process Derived from Jayamaṅgala Gāthā

Verse / Episode (Pāli Excerpt)	Meaning	Code labels	Coping Theme
Bāhum sahassamabhinimmita- sāyudham taṃ... Māraṃ vijetvā	The Buddha confronts Māra, representing fear and inner disturbance, and overcomes through mindfulness and wisdom	Fear, temptation, wisdom, mindfulness	Cognitive reappraisal; Inner mastery
Nālāgiriṃ gajavaram atimatta- bhūtaṃ... mettābalena	A violent elephant symbolizes uncontrolled aggression resolved through loving-kindness	Anger, violence, mettā, compassion	Compassion- based coping
Saccaṇca dhammaṇca... diṭṭhi-vipallāsa	Wrong view and delusion are transformed through truth and right understanding	Delusion, wrong view, insight	Cognitive restructuring; Meaning making

This coding structure demonstrated the progression from textual verse → interpretive meaning → code labels → coping themes, thereby enhancing analytical clarity and replicability.

Trustworthiness of the Analysis

To ensure credibility and trustworthiness, several qualitative validation strategies were applied:

- Theoretical triangulation through interpretation using both Buddhist doctrinal frameworks and contemporary coping theory
- An audit trail documenting coding, theme development, and interpretation
- The use of established academic sources to support interpretative claims and reduce subjective bias

These procedures were clarified and streamlined to present the study as a systematic qualitative analysis rather than a purely interpretive essay.

Ethical Considerations

The ethics statement was consolidated and integrated at the end of the methodology to improve structural coherence. This study involved documentary analysis of publicly available canonical texts and academic literature and did not involve human participants; Therefore, formal ethical approval was not required. Nevertheless, the study adhered to academic ethical standards by ensuring accurate citation, faithful representation of canonical texts, and responsible scholarly interpretation.



Results and Discussion

This documentary research analyzed Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) using qualitative thematic content analysis. To address the study objectives, the results were organized sequentially: The first objective presented an episode-level mapping of adversities and modes of resolution grounded in Buddhadhamma, while the second objective synthesized these codes into transferable coping-skill themes with applied psychological meaning.

To reduce redundancy and improve clarity, the results were presented through two tables corresponding to the study objectives. Table 2 presents the episode-level analytical mapping of adversities and coping strategies, while Table 3 presents the thematic synthesis of coping skills derived from the analysis. A complete set of verse-based evidence was retained within the tables to avoid repeating identical categories in the main text.

1. Episode-Level Analytical Mapping

The chant was systematically organized into nine narrative episodes. Across these episodes, the analysis identified both intrapersonal challenges, such as fear, anger, delusion, and attachment to views, and interpersonal or social challenges, including intimidation, violence, defamation, and ideological confrontation. The coping strategies consistently emphasized inner cultivation rather than external force.

As shown in Table 2, each episode represented a specific form of adversity and a corresponding coping response grounded in Buddhadhamma. The analytical structure followed the format "Episode - Adversity - Coping Strategy - Psychological Meaning." Redundant descriptive columns from earlier versions were removed to improve clarity and analytical focus.

Table 2 Episode-Level Analytical Mapping of Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory)

Episode	Adversity	Coping Strategy	Psychological Meaning
Māra	Fear, inner temptation, psychological pressure	Wisdom and mental steadiness	Cognitive reappraisal; Inner mastery
Ālavaka	Aggression and intimidation	Patience and restraint (Khanti)	Emotional regulation under pressure
Nāḷāgiri	Uncontrolled anger and violence	Loving-kindness (Mettā)	Compassion-based de-escalation
Aṅgulimāla	Delusion-driven violence	Compassion and moral guidance	Behavioral transformation
Ciñcā Māṇavikā	False accusation and defamation	Calmness and truthfulness	Psychological composure under injustice
Saccaka	Rigid attachment to views	Wisdom through reasoned dialogue	Cognitive clarification
Nandopananda	Pride and attachment to power	Skillful means (Upāya)	Context-sensitive coping
Baka Brahmā	Wrong view and distorted understanding	Right knowledge and insight	Cognitive restructuring

Table 2 Episode-Level Analytical Mapping of Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) (Continued)

Episode	Adversity	Coping Strategy	Psychological Meaning
Concluding blessing	General insecurity and adversity	Living guided by Dhamma	Meaning-oriented resilience

All Pāli names and episode labels were standardized to ensure spelling consistency across the tables.

2. Thematic Synthesis: Core Coping Themes

After grouping the episode-level codes, five core coping themes emerged from the thematic analysis. These themes appeared across multiple episodes and formed an integrated coping structure within the chant.

Table 3 presents the thematic synthesis of coping skills derived from the episode-level analysis. The table was reformatted to align with the concise analytical structure used in Table 2. Thematic descriptions were shortened to avoid redundancy with the earlier explanations.

Table 3 Thematic Coping Structure Derived from Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory)

Coping Theme	Core Function	Episodes
Emotion Regulation	Maintaining composure under psychological pressure	Māra, Āḷavaka
Compassion-Based Response	De-escalating conflict through mettā and compassion	Nāḷāgiri, Aṅgulimāla
Patience and Steadiness	Sustaining endurance in adversity	Āḷavaka, Ciñcā Māṇavikā
Wisdom and Clarification	Resolving conflict through reasoned discernment	Saccaka, Baka Brahmā
Skillful Means and Insight	Applying context-sensitive strategies grounded in right understanding	Nandopananda, Baka Brahmā

The table format was standardized using three columns with concise headings and consistent terminology to ensure uniform presentation throughout the manuscript.

Summary of the results

In summary, the findings showed that Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) was structured as a sequence of narrative episodes that could be coded and synthesized into identifiable coping-skill themes. The episode-level analysis presented diverse life challenges and corresponding modes of resolution grounded in Buddhadhamma, as illustrated in Table 2. The thematic synthesis identified five recurring coping themes operating across the narrative episodes, as summarized in Table 3. The alignment between the analytical findings and the textual structure of the chant was supported by the verse-based evidence summarized in the tables.



Discussion

This documentary research provides an interpretive account of how Jayamañgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) can be understood not only as a ritual chant for auspiciousness but also as a text-based framework for developing life coping skills. In line with the objectives, the discussion first interprets the episode-level mapping of adversities and modes of resolution (As Shown in Table 2) and then explains how these findings were synthesized into five coping-skill themes with applied psychological meaning (As Summarized in Table 3). Rather than emphasizing external dominance, the chant consistently frames victory as the transformation of mental processes through wisdom, patience, loving-kindness, compassion, calmness, truthfulness, right knowledge, and skillful means. The discussion, therefore, moves from textual evidence to theoretical implications. It begins with the core interpretive claim that "Victory" functions as a patterned coping process, then elaborates each coping-skill theme with reference to episode evidence, and finally positions the findings in relation to prior chanting scholarship and psychological coping research.

Interpreting the core finding: "Victory" as a patterned process of coping

A key interpretive insight from this study is that the chant's "Victories" can be read as a patterned process of coping rather than isolated miracle narratives. Across the nine episodes, adversity is portrayed in forms that map onto everyday psychological and social challenges: Intimidation, aggression, uncontrolled anger, violence rooted in delusion, defamation and social judgment, ideological rigidity, attachment to power and self-importance, and wrong views that distort reality. The chant's internal logic suggests that such problems are not resolved by escalation, retaliation, or coercion, but by cultivating capacities that restore clarity and stability. This orientation resonates with contemporary psychological perspectives that place emphasis on adaptive regulation of emotion, appraisal, and meaning, especially under conditions of stress and uncertainty (Sillers, 2022); (Paley & Hajal, 2022); (Stolz & Herzig, 2024). From a broader mental-health perspective, coping processes are increasingly understood as central mechanisms supporting psychological well-being and adaptive functioning in rapidly changing social contexts (Gautam et al., 2024).

The episode-level analysis showed that coping in the chant was repeatedly represented as a movement from reactivity to steadiness and from conflict to non-escalation (As Shown in Table 2). The thematic synthesis further revealed that this movement was enabled by a constellation of coping skills rather than a single technique (As Summarized in Table 3). In practical terms, the chant implicitly teaches a repertoire: 1) Regulating emotion under pressure, 2) Responding with loving-kindness and compassion to reduce escalation, 3) Sustaining patience and psychological steadiness under intimidation or injustice, 4) Clarifying problems through wisdom and reasoned discourse, and 5) Employing skillful means supported by right knowledge. In the language of applied psychology, the chant demonstrates a shift from impulsive coping to reflective coping and from emotion-driven reaction to value-guided response, a distinction consistent with meaning-oriented and cognitively mediated coping processes described in religion and coping research (Szabó & Baji, 2025). Importantly, these skills appear as embodied exemplars in narrative form, which may make them more accessible than abstract doctrinal statements for many



practitioners in everyday contexts, a pattern that parallels qualitative findings on chanting and contemplative practices as experiential mechanisms for emotional integration and well-being (Lee, 2021); (Perry et al., 2022). This narrative transmission of moral-psychological exemplars also reflects the continuing role of Buddhist storytelling in shaping ethical understanding and social learning within Thai cultural contexts (Makrudin, 2023); (Phengprapha & Khunarak, 2021).

Emotion regulation under pressure: Coping begins with stability rather than escalation

The first coping theme, emotion regulation under pressure, is most salient in the *Māra* and *Āḷavaka* episodes. The chant's imagery of pressure, threat, and provocation can be read as an archetype of modern life stress, where individuals experience intense internal disturbance and external demands simultaneously. The episode-level analysis showed that these episodes illustrate situations of psychological pressure and confrontation (As Shown in Table 2). The results further indicated that the chant's approach began with stabilizing the mind before acting, which aligns with contemporary models emphasizing that emotion regulation is central to adaptive functioning across developmental stages (Silvers, 2022). This interpretation is also consistent with guidance psychology perspectives suggesting that prayer may carry psychological value by supporting emotion regulation, particularly when practiced repeatedly as a coping routine (Mekkhachorn, 2024), and with empirical findings that repetitive contemplative practices such as chanting may enhance emotional balance and stress regulation among practitioners (Lee, 2021). Such stabilizing practices also reflect broader perspectives that coping skills are enacted within everyday living conditions and lifeworld contexts rather than only as internal psychological processes (Stolz & Herzig, 2024). Within Thai Buddhist contexts, chanting continues to function as a structured and ongoing contemplative practice that supports emotional composure and moral awareness in everyday life (Phrakru Opasdhammapitak, 2016). In practical coping contexts, this stability can be interpreted as the ability to remain composed enough to perceive the situation accurately and avoid impulsive escalation.

This point becomes clearer when linked to the conceptualization of emotion regulation and coregulation as processes shaped by relational contexts (Paley & Hajal, 2022). Although the chant depicts the Buddha as an ultimate exemplar, the underlying mechanism is transferable: Emotional steadiness changes the interactional field. When a person responds with restraint rather than reactively matching aggression, the conflict dynamic often loses momentum. Such a shift from reactive to reflective coping parallels meaning-oriented and cognitively mediated coping processes described in religion and coping research, in which individuals reinterpret adversity and respond in ways aligned with guiding values (Xu, 2021). The findings of this study suggested that the chant implicitly models a foundational coping principle: Stability is not passivity; It is the condition for skillful action (As Summarized in Table 3). The emphasis on patience and restraint in the *Āḷavaka* episode illustrates a form of coping that does not deny the presence of threat but refuses to amplify it through reactive emotion.



Loving-kindness and compassion as a non-escalation strategy

The second theme, compassionate and non-escalating response, is central to the *Nāḷāgiri* and *Aṅgulimāla* episodes. The verse-based evidence presented in Table 3 highlights loving-kindness and compassion as primary mechanisms of resolution. The episode-level analysis showed that these episodes illustrate situations in which aggression and violence are transformed through compassion-based responses (As Shown in Table 2). Interpreted psychologically, this theme suggests a shift from adversarial coping to relationship-transforming coping. The chant depicts the transformation of a dangerous situation not through dominance but through moral-psychological power that changes the trajectory of aggression.

This reading is supported indirectly by applied research demonstrating that Buddhist-inspired programs integrating contemplative practices can enhance cognitive flexibility and emotion regulation (Nilsson et al., 2025). Related applied Buddhist research further indicates that structured contemplative and ethical practices may support well-being and adaptive functioning when implemented within community and educational contexts (Phramaha Somchai Khantisarano et al., 2025). Studies examining ethical teachings embedded in Buddhist chants further suggest that such narratives reinforce value-based conduct and contribute to quality-of-life development among practitioners (Phrakru Kositwattananukul et al., 2025). While the present study did not evaluate an intervention, it showed that the chant itself contains a narrative template consistent with these mechanisms: Loving-kindness reduces threat perception and interrupts cycles of aggression, while compassion reframes the "Enemy" as a being influenced by delusion and suffering, making corrective guidance possible. Such reinterpretation of adversaries aligns with coping research emphasizing cognitive reappraisal and compassionate reorientation as mechanisms that transform emotional response and support adaptive functioning under stress (Folkman & Lazarus, 2013).

In applied settings, this has practical relevance. Many life problems are interpersonal, and coping often fails because the person tries to solve the problem while remaining emotionally fused with hostility. The chant's template implies that compassion is not merely an ethical ideal but a coping strategy that reduces escalation and preserves psychological resources. Within contemporary coping and meaning-making frameworks, compassion-oriented responses are associated with reduced rumination, increased perspective taking, and more constructive engagement with interpersonal difficulty (Wortmann & Park, 2009); (Sun et al., 2022). In contemporary terms, compassion can facilitate reappraisal, reduce rumination, and support constructive problem engagement.

Patience and steadiness when facing injustice and social judgment

A third theme, patience and psychological steadiness, is particularly vivid in episodes involving intimidation and defamation, especially the *Ciñcā Māṇavikā* episode. The episode-level analysis showed that this episode represents a situation in which an individual is exposed to public accusation and reputational threat (As Shown in Table 2), which resembles a major modern stressor amplified by social media and social surveillance. The chant portrays a response grounded in calmness and truthfulness, suggesting that coping is sustained not by immediate vindication but by inner steadiness and ethical alignment.



This interpretive point aligns with research in Thai Buddhist contexts showing that chanting and related practices can contribute to quality of life and psychological relief among practitioners (Kladsumnaing & Rattanangam, 2023); (Phrakru Paladsuwattanapanditkul, 2024). The present study extended the literature by proposing that the quality-of-life effects may be partly mediated by the chant's implicit coping instruction (As Summarized in Table 3). By repeatedly rehearsing narratives of composed response under injustice, practitioners may internalize a stance of endurance and reduce emotion-driven retaliation. This also complements evidence that regular spiritual practice in daily life can be associated with stress reduction (Jiraphattrakul, 2023). Evidence from Buddhist-inspired well-being programs further suggests that contemplative training contributes to emotional regulation and adaptive functioning across diverse populations (Nilsson et al., 2025).

From a well-being psychology perspective, the *Ciñcā Māṇavikā* episode can be read as a model of coping with uncontrollable external evaluation. It suggests that when the external situation cannot be immediately changed, the individual's primary coping task becomes maintaining integrity and emotional balance, which can prevent secondary harm such as chronic anger, shame, or rumination. Such endurance-oriented coping aligns with contemporary meaning-centered approaches emphasizing the role of purpose and existential framing in sustaining psychological stability under distress (Sun et al., 2022); (Szabó & Baji, 2025). In applied terms, the chant provides a narrative rehearsal for "Holding Steady" when the social environment becomes unstable.

Wisdom, reasoned discourse, and the correction of cognitive distortion

The fourth theme, wisdom, and reasoned problem clarification, emerges strongly in episodes involving ideological confrontation and wrong view, notably the *Saccaka* and *Baka Brahmā* episodes. The episode-level analysis showed that these episodes involve situations in which conflict arises from rigid beliefs or distorted understanding (As Shown in Table 2). These episodes are especially significant for linking *Buddhadhamma* to modern coping theory because they highlight cognitive processes that resemble appraisal and reappraisal. The chant depicts a wrong view as a "Snake" that grips the mind, suggesting that distorted understanding is not a minor issue but a dangerous force that can drive harmful action and suffering.

This can be linked conceptually to contemporary psychological work on how individuals appraise coping potential and how self-efficacy relates to problem-focused coping (Poluektova et al., 2023). In the chant's logic, wisdom functions as the capacity to see clearly, and right knowledge functions as the corrective force that frees the mind from distortion. If appraisal is distorted, coping strategies are likely to be maladaptive; If appraisal is clarified, coping becomes more effective. Thus, the chant can be read as teaching that accurate understanding is itself a form of coping because it determines how the person selects strategies, interprets threats, and evaluates outcomes.

The findings of this study suggested that wisdom-based clarification functions as an important coping mechanism within the chant's narrative structure (As Summarized in Table 3). The emphasis on reasoned discourse is also significant. It suggests that coping involves not only emotional regulation but also cognitive and ethical clarification. In modern contexts where misinformation and polarization are common, this aspect of the chant provides a culturally grounded frame for what may be described



as "Epistemic Coping": Responding to confusion and wrong view through careful discernment rather than reactive argumentation. This epistemic dimension of coping resonates with broader perspectives that situate coping within lived social realities and interpretive lifeworld contexts (Stolz & Herzig, 2024).

Deepening the analysis of "Skillful Means" (Upāya): Coping as contextual intelligence

The theme of skillful means and right knowledge offers the most distinctive link between canonical narrative and applied well-being psychology. The episode-level analysis showed that episodes such as the Nandopananda episode illustrate context-appropriate action rather than fixed rules (As Shown in Table 2). In Buddhist terms, upāya refers to methods suited to specific conditions and capacities. Psychologically, it resembles contextual coping intelligence, the ability to select strategies that fit situational demands, personal resources, and relational dynamics. This perspective reframes coping as the skillful deployment of virtues rather than their mere possession. Patience, compassion, and wisdom are applied differently across contexts, while upāya functions as the integrative principle coordinating these responses.

In applied terms, upāya can be conceptualized as a three-layer coping process:

1) Assessment and fitting, recognizing dominant dynamics such as fear, aggression, or wrong view; 2) Selection of method, choosing appropriate responses such as calmness, dialogue, or compassion, and 3) Ethical anchoring, ensuring responses reduce harm and enhance clarity rather than serve ego or retaliation.

The findings of this study suggested that this structure represents ethically guided adaptability (As Summarized in Table 3), consistent with Applied Buddhism's emphasis on practical methods for living (Phramaha Somchai Khantisarano et al., 2025). It addresses a common coping gap: Individuals may know what is good yet struggle to enact it under pressure. By emphasizing timing, method, and context, the chant implicitly trains flexible coping across varied adversities.

The theme also reflects Thai cultural continuity in chanting practices. Studies highlight chanting's enduring social and ritual role (Phrakru Opasdhammapitak, 2016) and evolving belief-behavior patterns (Malisorn et al., 2023). Repeated chanting may therefore cultivate upāya as a "Living Intelligence" that preserves core values while enabling context-sensitive application. Semiotic perspectives further suggest that chant narratives encode moral-psychological meanings through symbolic imagery such as the "Snake" of wrong view or the "Raging Elephant" of force, which guide practitioners in recognizing challenges and selecting appropriate responses (Lumpakorn & Pengkaesorn, 2024).

Positioning the findings in relation to prior chanting scholarship

Most prior research on Thai Buddhist chanting has focused on cultural significance, ethical values, and general well-being outcomes. Studies have examined the social influence of Buddha-Jaya-Mangala Gatha (Makrudin, 2023), the ethical values in Puttacchayamongkolkatha for quality-of-life development (Phrakru Kositwattananukul et al., 2025), and the relationship between chanting and quality of life in specific Thai provinces (Kladsumnaing & Rattanangam, 2023); (Phrakru Paladsuwattanapanditkul, 2024). Such studies provide important evidence that chanting is meaningful and beneficial for many practitioners. They also reflect the continuing



role of chanting as a structured contemplative and ethical practice within contemporary Thai Buddhist society (Phrakru Opasdhampitak, 2016); (Mekkhachorn, 2024). However, they often treat chanting as a holistic practice without systematically unpacking how the chant's internal structure may teach coping processes.

The present study contributed by offering a structured interpretive model in which the chant's narrative episodes were coded as distinct coping scenarios and were synthesized into transferable coping skills (As Shown in Table 2 and Summarized in Table 3). Rather than replacing prior perspectives, this approach complements them. It suggests that the cultural and well-being effects found in earlier studies may be supported by a text-based mechanism: Repeated engagement with narratives of skillful coping may reinforce psychological scripts that guide behavior under stress. Such mechanisms are consistent with broader psychological frameworks emphasizing coping, appraisal, and mental well-being as interconnected processes shaping adaptive functioning in everyday life (Gautam et al., 2024); (Poluektova et al., 2023). The result is a stronger explanatory account of chanting's applied value.

The findings also align with scholarship that emphasizes the endurance and transformation of Buddha confrontation narratives in contemporary media, highlighting their didactic role in transmitting moral instruction (Phengprapha & Khunarak, 2021). If such narratives remain compelling because they teach through story, the chant can be interpreted as a concentrated form of this educational function: It compresses multiple coping exemplars into a single ritual sequence. This interpretation is further supported by applied Buddhist research indicating that contemplative and narrative-based practices can enhance emotional regulation, cognitive flexibility, and adaptive functioning in diverse populations (Nilsson et al., 2025); (Phramaha Somchai Khantisarano et al., 2025).

Originality and Body of Knowledge

The originality of this documentary study lies in its interpretation of the *Jayamaṅgala Gāthā* (Verses of Auspicious Victory) as a narrative-based coping framework grounded in Buddhādhamma, derived directly from episode-level analysis. Across nine narrative episodes, a consistent structure emerges in which adversity is resolved through inner cultivation rather than external force. Five recurring coping processes were identified: Emotional stabilization, compassion-based de-escalation, patience and endurance, wisdom-based clarification, and context-sensitive skillful means. Together, these processes form a patterned adversity -response-transformation sequence, supporting the interpretation of the chant as a structured coping model.

The body of knowledge generated from this study is a synthesized model constructed directly from textual analysis. Each narrative episode consists of three interconnected elements: A life challenge, a virtue-based response, and transformation through ethical insight. These elements form a coherent narrative-to-coping pathway that systematically links canonical storytelling with identifiable coping processes, as illustrated in Figure 1.



Figure 1 Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) -Based Life Coping Skills Model

The proposed model outlines a three-stage sequence: Recognition of adversity, activation of ethically grounded coping responses, and transformation through insight-led action and skillful means. Within this framework, "Victory" is understood as an internal transformation grounded in wisdom, compassion, patience, and right understanding. The consistency of the adversity -response- transformation pattern across all episodes indicates that the chant can function as a structured narrative scaffold for reflective coping development in educational, community, and contemplative contexts. Overall, the study presents a textually grounded and culturally embedded coping model that contributes to the advancement of applied knowledge at the intersection of Buddhist studies and well-being.

Conclusions and Recommendations

This documentary study concludes that Jayamaṅgala Gāthā (Verses of Auspicious Victory) functions as a narrative-based coping framework grounded in Buddhadhamma. Across nine episodes, adversity is recognized, stabilized through inner discipline, and transformed through ethically guided wisdom rather than domination. Five interrelated coping processes emerge: Emotional stabilization, compassion-based de-escalation through mettā (Loving-kindness), patience under adversity through khanti (Endurance), wisdom-based clarification through paññā (Wisdom), and context-sensitive skillful means through upāya (Skillful Means). Together, these processes



form a repeatable coping sequence linking problem recognition, moral-affective regulation, and insight-led action, positioning "Victory" as inner transformation rather than external conquest. Episode-based analysis shows that distinct adversities evoke differentiated responses, revealing a coherent coping repertoire embedded within the chant's narrative structure. While the study relies on textual analysis and conceptual interpretation within a single chant, the findings suggest that the chant provides a culturally grounded model of reflective coping. Future research may empirically test this model through chanting-reflection programs and examine outcomes such as emotion regulation, coping self-efficacy, and psychological resilience in educational, community, and contemplative contexts.

References

- Folkman, S. & Lazarus, R. S. (1990). Coping and emotion. In N. L. Stein, B. Leventhal & T. Trabasso (Eds.), *Psychological and biological approaches to emotion* (pp.313-332). New Jersey, United States of America: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Gautam, S., Jain, A., Chaudhary, J., Gautam, M., Gaur, M. & Grover, S. (2024). Concept of mental health and mental well-being, it's determinants and coping strategies. *Indian journal of psychiatry*, 66(Suppl 2), S231-S244.
- Jiraphattrakul, T. (2023). A Study of Meditation Guidelines to Reduce Stress in Daily Life of Weekend Meditation Practitioners at Wat Klang Bang Phra, Nakhon Pathom Province. *Journal of Institute of Trainer Monk Development*, 6(3), 58-68.
- Kladsumnaing, P. & Rattanangam, S. (2023). Chanting Resulting in the Quality of Life Development of Buddhists in Samut Sakhon Province. *The Journal of Institute of Trainer Monk Development*, 6(3), 24-34.
- Lee, L. A. (2021). *The Impact of Chanting on Wellness, Well-Being, and Stress: A Qualitative Study* [Doctoral dissertation, Alliant International University]. Alliant International University ProQuest Dissertations & Theses.
- Lewis Hall, M. E. & Hill, P. (2019). Meaning-making, suffering, and religion: a worldview conception. *Mental Health, Religion & Culture*, 22(5), 467-479.
- Lumpakorn, N. & Pengkaesorn, A. (2024). Semiotics: Decoding Bahum Prayer from Mural Painting in Buddhaisawan Chapel. *Journal of Buddhist Studies*, 15(1), 261-275.
- Makrudin, S. (2023). Influence of Buddha-Jaya-Mangala Gatha on Thai Society. *Mahamakut Graduate School Journal*, 21(2), 169-182.
- Malisorn, N., Laochalad, S., Amornpan, K. & Wongfaluean, S. (2023). The belief behavior of praying across the years in Thai society. *Journal of Dhammasuksa Research*, 6(2), 267-281.
- Mekkhachorn, N. (2024). Prayer: Its Psychological Value is Greater than You Think. *Journal of The Guidance Psychology Association of Thailand: GPAT Journal (Online)*, 1(1), 11-20.
- Nilsson, A., Surakarn, A. & Peungposop, N. (2025). INTEGRATING MINDFULNESS AND YOGA: A BUDDHIST-INSPIRED PROGRAM TO ENHANCE COGNITIVE FLEXIBILITY AND EMOTION REGULATION IN OLDER THAI ADULTS. *Journal of Buddhist Anthropology*, 10(2), 226-238.



- Paley, B. & Hajal, N. J. (2022). Conceptualizing Emotion Regulation and Coregulation as Family-Level Phenomena. *Clinical Child and Family Psychology Review*, 25(1), 19-43.
- Perry, G., Polito, V., Sankaran, N. & Thompson, W. F. (2022). How Chanting Relates to Cognitive Function, Altered States and Quality of Life. *Brain Sciences*, 12(11), 1456.
- Phengprapha, P. & Khunarak, K. (2021). NARRATIVE OF BUDDHA'S CONFRONTATION WITH MARA IN CONTEMPORARY MEDIA: TRANSMISSION OF TEACHING TRADITIONAL LITERATURE. *Journal of MCU Ubon Review*, 6(1), 756-768.
- Phrakru Kositwattananukul Anuwutthano (Panpradit), Phrakru Chittasunthon Thachapaalo (Chukeang), Panasre, S. & PhraAtthaphon Kittipalo. (2025). AN ANALYSIS OF THE ETHICAL VALUES IN THE BUDDHIST CHANT PUTTACCHAYAMONGKOLKATHA FOR . *Journal of Social Science Development*, 8(8), 129-137.
- Phrakru Opasdammapitak (Siam Tejadhammo). (2016). The Development of the Chanting Model in the Current Thai Society. *Journal of MCU Buddhapanya Review*, 1(1), 23-36.
- Phrakru Paladsuwattanapanditkul (Phon Sommana). (2024). Improving the Quality of Life through Chanting Buddhist Scriptures. *Journal of Applied Psychology and Buddhism for Society*, 10(2), 355-372.
- Phramaha Somchai Khantisarano, Srirat, N. & Sisabai, S. (2025). DEVELOPING A MODEL FOR MANAGING THE WELL-BEING OF MONKS AND NOVICES IN CHOM THONG DISTRICT BANGKOK WITH THE PARTICIPATION OF NETWORK PARTNERS. *Journal of MCU Social Science Review*, 14(1), 238-249.
- Poluektova, O., Kappas, A. & Smith, C. A. (2023). Using Bandura's Self-Efficacy Theory to Explain Individual Differences in the Appraisal of Problem-Focused Coping Potential. *Emotion Review*, 15(4), 302-312.
- Silvers, J. A. (2022). Adolescence as a pivotal period for emotion regulation development. *Current Opinion in Psychology*, 44, 258-263.
- Stolz, K. & Herzig, M. (2024). Living conditions, life world and life coping skills (MOOC course reader). Winterthur, Switzerland: ZHAW Zurich University of Applied Sciences. <https://doi.org/10.21256/zhaw-2480>.
- Sun, F. K., Chiu, N. M., Yao, Y., Wu, M. K., Hung, C. F., Chen, C. C., Lee Y. H. & Chiang, C. Y. (2022). The effects of logotherapy on meaning in life, depression, hopelessness, and suicidal ideation, in patients with depression: An intervention study. *Perspectives in Psychiatric Care*, 58(4), 1891-1899.
- Szabó, K. & Baji, I. (2025). The current status and applications of logotherapy and existential analysis: A narrative review. *Developments in Health Sciences*, 8(2), 82-100.
- Wortmann, J. H. & Park, C. L. (2009). Religion/Spirituality and Change in Meaning after Bereavement: Qualitative Evidence for the Meaning Making Model. *Journal of Loss and Trauma*, 14(1), 17-34.
- Xu, J. (2021). The lived experience of Buddhist-oriented religious coping in late life: Buddhism as a cognitive schema. *Journal of Health Psychology*, 26(10), 1549-1560.

Yusoontorn, W. (2025). THE BUDDHIST PATH TO OVERCOMING OBSTACLES: A CASE STUDY OF THE BUDDHAJAYAMAṄGALA GĀTHĀ(THE PHAHUNG CHANT). Journal of Buddhist Educational Innovation, 1(3), 65-74.



ตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้: วิชาวิธีแห่งการคลี่คลายปัญญาในคัมภีร์มิลินทปัญหา

LOGIC WITHOUT LOSERS: BUDDHIST DIALECTICAL REASONING AND THE TRANSFORMATION OF UNDERSTANDING IN THE MILINDAPAÑHA

ประทีป พิษทองกลาง*, ญาดาวิมินทร์ พิษทองกลาง

Prateep Peuchthonglang*, Yathaweemintr Peuchthonglang

คณะบริหารธุรกิจและศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา เชียงใหม่ ประเทศไทย

Faculty of Business Administration and Liberal Arts, Rajamangala University of Technology Lanna, Chiang Mai, Thailand

*Corresponding author E-mail: Chaijaipra@rmutl.ac.th

Received 23 February 2026; Revised 28 April 2026; Accepted 1 May 2026

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: การให้เหตุผลในโลกวิชาการร่วมสมัย โดยเฉพาะในสาขาปรัชญา ตรรกะ และสังคมวิทยา มักตั้งอยู่บนกรอบความคิดเชิงปฏิบัติที่ถือว่าการใช้เหตุผลต้องนำไปสู่ข้อยุติในรูปของการตัดสินแพ้-ชนะ ถูก-ผิด หรือ จริง-เท็จ กรอบเหตุผลเช่นนี้ แม้จะมีพลังทางวิเคราะห์สูง แต่ก็มีแนวโน้มลดทอน “ความเข้าใจ” ให้กลายเป็น ผลพลอยได้ของชัยชนะทางปัญญา บทความวิจัยนี้เสนอการอ่านใหม่ของคัมภีร์มิลินทปัญหาในฐานะรูปแบบ ของวิชาวิธีเชิงพุทธที่ไม่ตั้งอยู่บนการแข่งขันทางเหตุผล หากมุ่งคลี่คลายความเข้าใจอย่างมีจริย ศาสตร์ วัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์คัมภีร์มิลินทปัญหาในฐานะตรรกะวิชาวิธีที่ไม่แสวงหาผู้แพ้ที่เน้นโครงสร้าง การให้เหตุผลมากกว่าเนื้อหาข้อถกเถียง และเสนอกรอบแนวคิดเชิงทฤษฎีของการให้เหตุผลเชิงวิชาวิธีแบบพุทธ ที่เน้นอธิบายการเกิดปัญญาเพื่อเชื่อมโยงการอ่านคัมภีร์พุทธกับการถกเถียงร่วมสมัยในสาขาสังคมวิทยา ศาสนา ในฐานะแหล่งเหตุผลทางเลือก

วิธีดำเนินการวิจัย: การศึกษานี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้การวิจัยเอกสารเชิงทฤษฎีตามแนวอรรถปริวรรต และการตีความ แหล่งข้อมูลปฐมภูมิ ประกอบด้วยคัมภีร์มิลินทปัญหาภาษาบาลีและฉบับแปลมาตรฐาน หลายภาษา ส่วนข้อมูลทุติยภูมิได้มาจากการทบทวนงานวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษา ปรัชญาตรรกะและสังคมวิทยา ศาสนา การวิเคราะห์เน้นการอ่านเชิงลึกของรูปแบบการสนทนาระหว่างพระนาคเสนและพระเจ้ามิลินท์ โดยพิจารณาว่า การตั้งคำถาม การใช้อุปมา และการยอมรับความย้อนแย้งทำงานอย่างไรในฐานะกลไกทางตรรกะและจริยศาสตร์ การใช้กรอบการวิเคราะห์แบบสหวิทยาการและการสะท้อนตนเชิงวิวิธวิทยาช่วยเสริมความน่าเชื่อถือทางวิชาการ แล้วเขียนบรรยายเชิงพรรณนา

ผลการวิจัย: วิชาวิธีในมิลินทปัญหามีลักษณะเด่นสามประการ ได้แก่ 1) การตั้งคำถามแบบปลายเปิด ซึ่งไม่มุ่งสู่ ข้อสรุปสุดท้าย 2) การใช้อุปมาอุปไมยเป็นกลไกเชิงตรรกะในการเลื่อนระดับความเข้าใจ และ 3) การยอมรับ ความย้อนแย้งอย่างมีสติ พระนาคเสนมิได้ใช้เหตุผลเพื่อโต้แย้งหรือทำลายคำถามของพระเจ้ามิลินท์ หากค่อย ๆ คลี่คลายสมมติฐานที่รองรับคำถามเหล่านั้น กระบวนการดังกล่าวเปลี่ยนความสัมพันธ์จากคู่ขัดแย้งทางเหตุผลไปสู่ ผู้ร่วมแสวงหาความเข้าใจ ปัญญาจึงมิได้เกิดจากชัยชนะของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง หากเกิดขึ้นในพื้นที่ระหว่าง ของการสนทนาในฐานะปรากฏการณ์เชิงสัมพันธ์

ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา: ตรรกะดังกล่าวสอดคล้องอย่างลึกซึ้งกับหลักอนัตตา ปฏิจจสมุปบาท และสัมมาวาจา การให้เหตุผลจึงมิใช่กิจกรรมทางปัญญาที่แยกขาดจากจริยศาสตร์ หากเป็น



การปฏิบัติที่มุ่งลดทอนอัตตาและความยึดมั่นในทัศนะของตน การไม่แสวงหาผู้แพ้จึงมิใช่ความประนีประนอมเชิงวาทกรรม แต่เป็นผลโดยตรงของโลกทัศน์ที่ไม่ยอมรับตัวตนถาวรและความจริงแบบตายตัว

สรุป: บทความนี้เสนอกรอบแนวคิด ตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้ และวิชาวิธีเชิงพุทธ เพื่อท้าทายกรอบเหตุผลแบบแข่งขันที่ครอบงำโลกวิชาการร่วมสมัย ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าพุทธศาสนามีได้เป็นเพียงระบบความเชื่อ หากเป็นแหล่งผลิตตรรกะทางเลือกที่มีศักยภาพในการสนทนากับโลกสมัยใหม่อย่างสร้างสรรค์ มีล้นทปัญหาก็ควรถูกมองใหม่ในฐานะทรัพยากรทางทฤษฎีสำคัญสำหรับการคิดใหม่เรื่องเหตุผล การสนทนา และการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุนิยม

คำสำคัญ: ตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้, วิชาวิธีเชิงพุทธ, มีล้นทปัญหาก็, เหตุผลเชิงสัมพันธ์และจริยศาสตร์ของการสนทนา, สังคมวิทยาศาสนา

Abstract

Background and Objectives: Contemporary academic reasoning, particularly within philosophy, logic, and the social sciences, has been predominantly shaped by adversarial models of rationality. These models assume that rational inquiry culminates in decisive outcomes: Truth over error, correctness over incorrectness, winner over loser. While such frameworks have yielded powerful analytical tools, they also risk reducing "Understanding" to a by-product of intellectual victory. Against this backdrop, this article re-examines the classical Buddhist dialogical text, the *Milindapañha*, as a distinctive form of dialectical reasoning that is not competitive but oriented toward the ethical unfolding of understanding. Rather than reading the text merely as doctrinal exposition or apologetic literature, this study aims to analyze the *Milindapañha* as a form of dialectical logic that does not seek to produce a loser, but instead emphasizes the structure of reasoning over doctrinal content. It further proposes a theoretical framework for Buddhist dialectical reasoning that foregrounds the process of wisdom's emergence. In doing so, the study seeks to connect the interpretation of Buddhist texts with contemporary debates in the sociology of religion, positioning them as alternative sources of rationality.

Methodology: This study employed qualitative theoretical documentary research grounded in a hermeneutic-interpretive methodology. The primary sources consisted of the Pāli *Milindapañha* and its authoritative translations, while the secondary sources were drawn from Buddhist Studies, the philosophy of logic, and the sociology of religion. Analytical strategies included close textual reading of the dialogical exchanges between Phra Nāgasena and King Milinda, dialectical analysis, comparative logic, and the sociology of knowledge. Rather than seeking definitive doctrinal conclusions, the analysis focused on how questions, analogies, and paradoxes function as logical and ethical mechanisms. Reflexivity and theoretical triangulation were employed to ensure interpretive rigor.

Main Results: The findings revealed that the *Milindapañha* operated through a non-adversarial dialectical structure characterized by; 1) Open-ended questioning that did not aim at final conclusions; 2) The use of analogy as a logical mechanism for elevating understanding, and 3) Mindful engagement with paradox. Phra Nāgasena did not seek to refute or defeat King Milinda's questions; Instead, he gradually unfolded the assumptions underlying them. Through this process,



dialogue shifted from confrontation to shared inquiry. Understanding emerged not as the triumph of one position over another but as a relational event occurring within the dialogical space itself.

Involvement to Buddhadhamma: The dialogical logic articulated in the Milindapañha is deeply consonant with core principles of Buddhadhamma, particularly non-self (Anattā), dependent origination (Paṭiccasamuppāda), and right speech (Sammā-vācā). Reasoning is not detached from ethical cultivation but constitutes a form of practice aimed at reducing attachment to one's own views. The absence of winners and losers is not a rhetorical strategy but an ethical consequence of a worldview that denies a fixed self and absolute truth.

Conclusions: This article advances the conceptual framework of "Logic Without Losers" and proposes Buddhist dialectical reasoning as a theoretical contribution to the sociology of religion. By demonstrating that Buddhism is not merely a belief system but also a source of alternative logic, the study highlights its potential to engage constructively with the modern world. The Milindapañha thus emerges as a globally relevant resource for rethinking dialogue, rationality, and coexistence in pluralistic societies.

Keywords: Logic Without Losers, Buddhist Dialectical Reasoning, Milindapañha, Relational Rationality and Dialogical Ethics, Sociology of Religion

บทนำ

แม้ในโลกวิชาการสมัยใหม่ “ตรรกะ” จะถูกนำเสนอในฐานะเครื่องมือแห่งความเป็นกลางและความเที่ยงตรง แต่ในทางปฏิบัติ ตรรกะกลับไม่เคยดำรงอยู่นอกความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างแท้จริง คำถามที่ควรถูกตั้งมีใช่เพียงว่า เหตุผลใดถูกต้อง หากแต่คือ เหตุผลนั้นทำงานอย่างไรและใครคือผู้ได้ประโยชน์จากการทำงานของมัน (Aristotle, 1984); (Toulmin, 2003) โครงสร้างของตรรกะดังกล่าวตั้งอยู่บนกรอบความคิดแบบ ผู้ชนะ-ผู้แพ้ (Winner-loser Structure) ซึ่งถือว่าการโต้แย้งที่สมบูรณ์ต้องจบลงด้วยการยืนยันความถูกต้องของฝ่ายหนึ่ง พร้อมกับการทำให้เหตุผลของอีกฝ่ายหนึ่งหมดความชอบธรรม ในเชิงสังคมวิทยาความรู้ ตรรกะลักษณะนี้มีได้ดำรงอยู่โดยลำพัง หากแต่ผสมผสานเข้ากับกระบวนการให้ความชอบธรรมทางสถาบัน ความเป็นวิทยาศาสตร์ และอำนาจเชิงสัญลักษณ์ของชนชั้นผู้ผลิตความรู้ (Bourdieu, 1991); (Berger & Luckmann, 1966) การโต้แย้งจึงไม่ใช่เพียงการแลกเปลี่ยนเหตุผล หากแต่เป็นสนามของการจัดลำดับคุณค่า การยอมรับ และการครอบงำเชิงวาทกรรมอย่างแยบยล ซึ่งส่งผลให้ “ความเข้าใจ” ถูกลดทอนให้กลายเป็นผลลัพธ์รองจาก “ชัยชนะทางเหตุผล” เมื่อหันกลับมาพิจารณา คัมภีร์พุทธศาสนา กลุ่มสนทนาวรรณ โดยเฉพาะ คัมภีร์มิลินทปปัญหา (Milindapañha) ภาพของตรรกะในฐานะสนามแข่งขันกลับถูกท้าทายอย่างเจียบั่นแต่ลึกซึ้ง บทสนทนาระหว่างพระนาคเสนและพระเจ้ามิลินท์ มิได้มุ่งสถาปนาความพ่ายแพ้ของฝ่ายใด หากแต่ดำเนินไปในลักษณะของการ “คลี่คลาย” สมมติฐาน ความยึดถือ และความเข้าใจที่ยังไม่สุกงอมของคู่สนทนาอย่างค่อยเป็นค่อยไป (Rhys Davids, 1890); (Gombrich, 2009) ตรรกะที่ปรากฏในมิลินทปปัญหาจึงไม่ใช่ตรรกะเชิงปฏิบัติ หากเป็นตรรกะเชิงคลี่คลาย (Resolutive Logic) ซึ่งให้ความสำคัญกับกระบวนการเกิดปัญญามากกว่าผลลัพธ์ของการเอาชนะ การตั้งคำถามไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อทำลายเหตุผลของอีกฝ่าย แต่เพื่อเปิดพื้นที่ให้ความเข้าใจเดิมได้ถูกทบทวน แปรเปลี่ยน และสลายตัวไปตามเหตุปัจจัยของมันเอง การสนทนาจึงกลายเป็นพื้นที่ร่วมของการแสวงหาความเข้าใจ มากกว่าการแข่งขันเพื่อครอบครองความจริง การโต้แย้งจึงไม่ใช่เพียงการแลกเปลี่ยนเหตุผล หากแต่เป็นสนามของการจัดลำดับคุณค่า การยอมรับ และการครอบงำเชิงวาทกรรมอย่างแยบยล ดังตัวอย่างคำถามว่า “ถ้าไม่มีวิญญาณถาวร สิ่งใดข้ามพบไปเกิด” พระนาคเสนตอบว่า “ชื่อและรูป” (นามรูป) สืบต่อกัน ดุจเปลวไฟต่อเปลวไฟ



หรือตราประทับบนขี้ผึ้ง รูปแบบสืบทอด แต่ไม่มี “สาร” เดิมย้ายข้าม กรรมเป็นตัวกำหนด (Trenckner, 1880) หัวใจของข้อโต้แย้ง คือการแยก “ความสืบทอดเชิงเหตุปัจจัย” ออกจาก “ความต่อเนื่องของสาร” พระนาเคน ไมได้บอกว่าไม่มีอะไรสืบทอด-ท่านบอกว่าสิ่งที่สืบทอดคือ ลำดับเหตุปัจจัย (Causal Sequence) ไม่ใช่ สาร (Substance) นัยต่อทฤษฎีกรรม มีความสำคัญอย่างยิ่ง ถ้าไม่มีอิตถาถาวร แต่ใช้เหตุปัจจัยต่อเนื่อง กรรมยังส่งผล ได้อย่างสมเหตุสมผลโดยไม่ต้องอาศัยผู้รับกรรมที่เป็น “คนเดิม” บุคคลที่ทำการกรรมและบุคคลที่รับวิบากเชื่อมกัน ด้วยห่วงโซ่เหตุปัจจัย เหมือนนมกับเนยที่เชื่อมกันด้วยกระบวนการแปรสภาพ

แม้คัมภีร์มิลินทปัญหาก็ได้รับความสนใจอย่างต่อเนื่องในวงการพุทธศึกษา งานวิจัยส่วนใหญ่ยังคงมุ่งเน้น การอ่านในสองกรอบหลัก ประการแรก คือการอ่านในฐานะวรรณกรรมอภิปรัชญาและพุทธปรัชญาเชิงเนื้อหา โดยให้ความสำคัญกับคำสอนเรื่องอนัตตา กรรม นิพพาน และอภิปรัชญาทางพุทธศาสนา (Horner, 1964); (Harvey, 2013) ประการที่สอง คือการอ่านมิลินทปัญหาในฐานะ apologetic dialogue ซึ่งทำหน้าที่ปกป้องและ ให้เหตุผลรองรับพระพุทธศาสนาต่อคำถามจากโลกภายนอก โดยเฉพาะโลกกรีก-เฮลเลนิสติก (Prebish & Keown, 2010) อย่างไรก็ตาม แนวทางดังกล่าวยังมิได้ให้ความสนใจอย่างเพียงพอกับ “รูปแบบของการให้เหตุผล” ที่ดำรงอยู่ในตัวบท กล่าวคือ มิลินทปัญหาไม่ได้เป็นเพียงพื้นที่ถ่ายทอดเนื้อหาทางคำสอน แต่เป็นการจัดวาง โครงสร้างวิภาษวิธี (Dialectical Form) ที่มีตรรกะภายในเฉพาะตัว และมีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจศาสนา ในฐานะกระบวนการทางสังคมของการให้เหตุผล ยิ่งไปกว่านั้น งานในสาขาสังคมวิทยาศาสนา (Sociology of Religion) แม้จะให้ความสำคัญกับเหตุผล ศรัทธา และอำนาจ แต่ยังคงยึดโยงกับกรอบตรรกะตะวันตกเป็นหลัก โดยมักมองศาสนาในฐานะพื้นที่ของความไม่เป็นเหตุเป็นผล หรือเป็นระบบเหตุผลรองจากวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ (Weber, 1978); (Asad, 1993) ส่งผลให้ตรรกะเชิงพุทธซึ่งไม่ตั้งอยู่บนการแข่งขันและการตัดสินแพ้-ชนะ ยังไม่ถูก นำมาพิจารณาอย่างจริงจังในฐานะ “ตรรกะทางสังคม” ทางเลือก ช่องว่างดังกล่าวมิได้เป็นเพียงการขาดการศึกษา เชิงเทคนิค หากสะท้อนข้อจำกัดเชิงจินตนาการทางทฤษฎีของสังคมวิทยาศาสนาเอง ข้อจำกัดที่ยังไม่อาจ จินตนาการถึง “เหตุผล” ซึ่งไม่ต้องอาศัยผู้แพ้เพื่อยืนยันผู้ชนะ การศึกษานี้จึงตั้งคำถามต่อคัมภีร์มิลินทปัญหาและ ต่อกรอบความเข้าใจเรื่องเหตุผลของเราเองด้วย

จากภูมิหลังและช่องว่างทางวิชาการดังกล่าว การวิจัยนี้ตั้งคำถามหลักสามประการ ได้แก่ 1) วิภาษวิธี ในคัมภีร์มิลินทปัญหามีโครงสร้างตรรกะภายในอย่างไร และแตกต่างจากตรรกะเชิงปฏิบัติแบบตะวันตก ในประเด็นใด 2) เหตุใดวิภาษวิธีดังกล่าวจึงไม่ก่อให้เกิด “ผู้แพ้” ทางเหตุผล แต่กลับเอื้อให้เกิด “ความเข้าใจร่วม” ระหว่างคู่สนทนา และ 3) ตรรกะเชิงพุทธที่ปรากฏในมิลินทปัญหามีศักยภาพในการท้าทายหรือขยายกรอบทฤษฎี ของตรรกะและสังคมวิทยาศาสนาอย่างไรในบริบทสากล คำถามเหล่านี้มิได้มุ่งแสวงหาคำตอบเชิงตัดสิน หากแต่ เปิดพื้นที่ให้การตีความเชิงวิพากษ์ซึ่งเคารพต่อพลวัตของตัวบท และต่อบริบททางสังคม-ประวัติศาสตร์ ที่ทำให้ตรรกะรูปแบบนี้มีความหมาย

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์คัมภีร์มิลินทปัญหาในฐานะตรรกะวิภาษวิธีที่ไม่แสวงหาผู้แพ้ ที่เน้นโครงสร้างการให้เหตุผลมากกว่าเนื้อหาคำสอน และเสนอกรอบแนวคิดเชิงทฤษฎีของการให้เหตุผลเชิงวิภาษวิธี แบบพุทธ (Buddhist Dialectical Reasoning) ที่เน้นอธิบายการเกิดปัญญาเพื่อเชื่อมโยงการอ่านคัมภีร์พุทธ กับการถกเถียงร่วมสมัยในสาขาสังคมวิทยาศาสนาในฐานะแหล่งเหตุผลทางเลือก

วิธีดำเนินการวิจัย

1. **ลักษณะการวิจัย** การศึกษานี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้การวิจัยเอกสารเชิงทฤษฎี (Theoretical Documentary Research) การเลือกแนวทางดังกล่าวตั้งอยู่บนสมมติฐานเชิงวิธีวิทยาว่า ตัวบททางศาสนา โดยเฉพาะคัมภีร์สนทนา มิได้เป็นเพียงภาษาชนะบรรจุคำสอน หากเป็นพื้นที่ที่ตรรกะ ความหมาย และอำนาจ



ทางความรู้ถูกจัดวางและต่อรองอย่างซับซ้อน (Asad, 1993) ภายใต้กรอบนี้ การวิเคราะห์จึงอาศัยการวิเคราะห์แบบอรรถปริวรรตและการตีความ (Hermeneutic-interpretive Analysis) ซึ่งให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ระหว่างส่วนย่อยของตัวบท (Micro-level Dialogue) กับโครงสร้างความหมายโดยรวม (Macro-level Reasoning Pattern) วิธีการดังกล่าวไม่มุ่งค้นหา “ความหมายที่ถูกต้องเพียงหนึ่งเดียว” หากเปิดพื้นที่ให้ความหมายคลี่คลายผ่านการอ่านซ้ำ การตั้งคำถามต่อสมมติฐานของผู้วิจัย และการพิจารณาบริบทเชิงประวัติศาสตร์-สังคมอย่างต่อเนื่อง (Gadamer, 2004) การเลือกใช้การตีความเชิงลึกยังมีนัยเชิงจริยศาสตร์ กล่าวคือ ผู้วิจัยไม่วางตนในฐานะผู้ตัดสินความถูกต้องของตัวบท หากแต่เป็นผู้ร่วมสนทนากับตัวบทอย่างมีความรับผิดชอบทางวิชาการ โดยยอมรับว่าความเข้าใจที่เกิดขึ้นเป็นผลของปฏิสัมพันธ์ระหว่างกรอบแนวคิดร่วมสมัยกับตรรกะภายในของคัมภีร์เอง

2. แหล่งข้อมูล แหล่งข้อมูลของการวิจัยแบ่งออกเป็นสองระดับ ได้แก่ ปฐมภูมิและทุติยภูมิ เพื่อรองรับการวิเคราะห์เชิงลึกและการตรวจสอบข้ามเชิงทฤษฎี

ข้อมูลปฐมภูมิ คือคัมภีร์มิลินทปัญหา ในภาษาบาลี พร้อมฉบับแปลมาตรฐานภาษาอังกฤษ เยอรมัน และฝรั่งเศส การใช้หลายภาษาไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อเปรียบเทียบเชิงอรรถเพียงอย่างเดียว หากเพื่อทำความเข้าใจว่า “ตรรกะของการให้เหตุผล” ถูกถ่ายทอดและแปรเปลี่ยนอย่างไรเมื่อเคลื่อนผ่านบริบทภาษาและวัฒนธรรมที่ต่างกัน (Rhys Davids, 1890); (Trenckner, 1880) แนวทางนี้ช่วยลดความเสี่ยงของการยึดติดกับการอ่านเชิงศาสนานิยมของภาษาใดภาษาหนึ่ง และเปิดพื้นที่ให้เห็นพลวัตของความหมายที่เคลื่อนตัวได้

ข้อมูลทุติยภูมิ ประกอบด้วยงานวิชาการในสามสาขาหลัก ได้แก่ 1) Buddhist Studies ซึ่งให้บริบทเชิงประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณกรรมของมิลินทปัญหา (Gombrich, 2009); (Harvey, 2013) 2) Philosophy of Logic เพื่อใช้เป็นกรอบเปรียบเทียบกับตรรกะเชิงปฏิบัติและตรรกะสมัยใหม่ (Toulmin, 2003) และ 3) Sociology of Religion โดยเฉพาะงานของ Weber, Bourdieu และ Asad ซึ่งช่วยให้การอ่านตัวบทไม่หลุดออกจากมิติอำนาจ การให้ความชอบธรรม และการผลิตความรู้ในสังคม (Weber, 1978); (Bourdieu, 1991); (Asad, 1993) การคัดเลือกเอกสารทุติยภูมิได้ตั้งอยู่บนหลักความนิยมเชิงสำนัก หากพิจารณาจากศักยภาพของงานนั้นในการช่วย “เปิดคำถามใหม่” ให้กับการอ่านมิลินทปัญหา มากกว่าการยืนยันข้อสรุปเดิม

3. กรอบการวิเคราะห์ กรอบการวิเคราะห์ของการวิจัยนี้ประกอบด้วยสามระดับที่ทำงานเชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบ ดังนี้ ประการแรก คือ การวิเคราะห์เชิงวิภาษวิธี (Dialectical Analysis) ซึ่งมุ่งศึกษารูปแบบการตั้งคำถาม การตอบ และการคลี่คลายปัญหาในบทสนทนาระหว่างพระนาคเสนกับพระเจ้ามิลินท์ การวิเคราะห์นี้ไม่มองวิภาษวิธีในความหมายของการปะทะเพื่อสังเคราะห์แบบ Hegel (1977) หากมองเป็นกระบวนการคลายความยึดมั่นที่ดำเนินไปโดยไม่ต้องอาศัยการปฏิเสธอย่างรุนแรง ประการที่สอง คือ การวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบตรรกะ (Comparative Logic) โดยนำตรรกะเชิงพุทธในมิลินทปัญหาไปวางเทียบกับตรรกะเชิงปฏิบัติของตะวันตก การเปรียบเทียบนี้ไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อจัดลำดับคุณค่า หากเพื่อชี้ให้เห็นว่า “ความสมเหตุสมผล” (Rationality) มีได้มีรูปแบบเดียว และตรรกะที่ไม่ผลิตผู้แพ้อาจเป็นรูปแบบเหตุผลที่ถูกมองข้ามในโลกวิชาการสมัยใหม่ และประการที่สาม คือ การอ่านเชิงสังคมวิทยาความรู้ (Sociology of Knowledge) ซึ่งพิจารณาว่าตรรกะที่ปรากฏในมิลินทปัญหาสะท้อนและผลิตความสัมพันธ์ทางอำนาจแบบใด การสนทนาที่ไม่มุ่งเอาชนะกันเช่นนี้ สร้างรูปแบบความชอบธรรมทางศาสนาที่แตกต่างจากแบบสถาบันนิยมอย่างไร และมีนัยต่อการทำความเข้าใจศาสนาในฐานะ “ประเพณีเชิงวาทกรรม” (Discursive Tradition) อย่างไร (Asad, 1993).

4. ความน่าเชื่อถือทางวิชาการ เพื่อเสริมสร้างความน่าเชื่อถือของผลการวิจัย การศึกษานี้ใช้การตรวจสอบสามเส้าเชิงทฤษฎี (Theoretical Triangulation) โดยบูรณาการกรอบพุทธศาสนศึกษา ปรัชญาตรรกะ และสังคมวิทยาศาสนาเข้าด้วยกัน การใช้หลายกรอบมิได้มุ่งสร้างความสมบูรณ์แบบเชิงระเบียบวิธี หากช่วยให้ข้อค้นพบไม่ถูกครอบงำด้วยมุมมองใดมุมมองหนึ่งเพียงลำพัง (Denzin, 2012) นอกจากนี้ ผู้วิจัย



ให้ความสำคัญกับการสะท้อนคิดเชิงวิพากษ์ (Reflexivity) อย่างต่อเนื่อง โดยตระหนักว่าการอ่านคัมภีร์ศาสนาไม่อาจแยกออกจากตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมและประสบการณ์ทางปัญญาของผู้วิจัยเอง การตระหนักรู้และการสะท้อนตนเองเชิงวิธีวิทยาจะช่วยลดความเสี่ยงของการฉายคุณค่าร่วมสมัยลงบนตัวบทโดยไม่รู้ตัว สุดท้ายแล้วการวิจัยที่ตั้งใจหลีกเลี่ยงการอ่านเชิงศรัทธาแบบกำหนดคุณค่า (Normative) ซึ่งมุ่งยืนยันความถูกต้องของศาสนาเป็นหลัก แต่เลือกใช้การอ่านเชิงวิพากษ์อย่างเคารพ (Critical Yet Respectful Reading) ที่เปิดโอกาสให้คัมภีร์แสดงศักยภาพทางทฤษฎีของตนเอง โดยไม่ถูกลดทอนให้เป็นเพียงวัตถุแห่งการสรรเสริญหรือการปกป้องเท่านั้น

5. การทบทวนวรรณกรรม

มิลินทปัญหาในงานพุทธศึกษาคลาสสิก

คัมภีร์มิลินทปัญหา ได้รับการยอมรับมาอย่างยาวนานว่าเป็นหนึ่งในตัวบทสนทนาที่มีความสำคัญยิ่งในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา โดยเฉพาะในฐานะหลักฐานของการเผชิญหน้าเชิงปัญญาระหว่างโลกพุทธกับวัฒนธรรมเฮลเลนิสติก งานบุกเบิกของ Rhys Davids และ Trenckner ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้วางรากฐานการศึกษามิลินทปัญหาในโลกตะวันตก ผ่านการจัดพิมพ์ แปล และอธิบายเชิงภาษาศาสตร์อย่างละเอียด (Rhys Davids, 1890); (Trenckner, 1880) อย่างไรก็ตาม การอ่านในยุคดังกล่าวมักมองตัวบทผ่านกรอบความสนใจด้าน “เนื้อหาคำสอน” เป็นหลัก โดยให้ความสำคัญกับการพิสูจน์ความสอดคล้องของหลักพุทธธรรมกับเหตุผลเชิงปรัชญาแบบตะวันตก แนวโน้มนี้ยังคงสืบทอดต่อมาในงานพุทธศึกษายุคคลาสสิกและกึ่งร่วมสมัย ซึ่งมักอ่านมิลินทปัญหาในฐานะวรรณกรรมเชิง Doctrinal ที่ทำหน้าที่อธิบายและจัดระบบคำสอน เช่น อนัตตา กรรม หรือภาวะนิพพาน ให้เข้าใจได้อย่างเป็นเหตุเป็นผล (Homer, 1964); (Harvey, 2013) ในอีกด้านหนึ่ง นักวิชาการจำนวนไม่น้อย มักตีความมิลินทปัญหาแบบอรรถาธิบายเพื่อพิทักษ์ความเชื่อ (Apologetic Dialogue) ที่มีเป้าหมายหลักในการปกป้องพระพุทธศาสนาจากคำท้าทายของผู้ปกครองกรีก ผ่านการแสดงศักยภาพทางเหตุผลของพระนาคนเสน (Prebish & Keown, 2010) แม้งานของ Gombrich จะช่วยขยายการอ่านออกจากรอบศรัทธาแบบตรงไปตรงมา โดยชี้ให้เห็นบริบททางสังคม-ประวัติศาสตร์และพลวัตทางปัญญาของพระพุทธศาสนาในโลกโบราณ (Gombrich, 2009) แต่โดยภาพรวม งานพุทธศึกษายังคงให้ความสำคัญกับ “สิ่งที่ถูกกล่าว” มากกว่า “วิธีที่การให้เหตุผลดำเนินไป” ส่งผลให้มิลินทปัญหาถูกทำให้เป็นคลังคำสอน มากกว่าการถูกมองเป็นแบบอย่างของตรรกะเชิงวิภาษวิธีที่มีโครงสร้างเฉพาะตัว

วิภาษวิธีและตรรกะในปรัชญาตะวันตก

ในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตก ตรรกะและวิภาษวิธีถูกพัฒนาขึ้นภายใต้สมมติฐานพื้นฐานว่าความจริงสามารถถูกเข้าถึงผ่านการแยกแยะ การโต้แย้ง และการตัดสินความถูก-ผิดอย่างชัดเจน ตั้งแต่บทสนทนาของเพลโต ซึ่งใช้วิภาษวิธีเป็นเครื่องมือคลี่คลายความไม่รู้ ไปจนถึงตรรกะเชิงนิรนัยของอริสโตเติลที่สถาปนากฎแห่งการไม่ขัดแย้งเป็นรากฐานของเหตุผล (Plato, 1997); (Aristotle, 1984) วิภาษวิธีในโลกตะวันตกจึงมักมีลักษณะของการคัดกรองความจริงผ่านการปฏิเสธสิ่งที่ผิดพลาด กระบวนทัศน์นี้ยังชัดเจนในปรัชญาเฮเกล ซึ่งวิภาษวิธีถูกทำความเข้าใจในฐานะการหักล้างเชิงอภิปรัชญา (Dialectic of Negation) กล่าวคือ ความก้าวหน้าของความรู้เกิดจากการปะทะและการลบหล้างระหว่าง Thesis และ Antithesis จนเกิด Synthesis ใหม่ (Hegel, 1977) แม้แนวคิดดังกล่าวจะเปิดพื้นที่ให้ความย้อนแย้งมีบทบาทเชิงสร้างสรรค์ แต่โครงสร้างพื้นฐานยังคงตั้งอยู่บนการ “เอาชนะ” ระดับหนึ่งของความคิดเดิม ในโลกสมัยใหม่ Habermas พยายามลดความรุนแรงของวิภาษวิธีผ่านแนวคิดตรรกะเหตุผลเชิงสื่อสาร (Communicative Rationality) โดยเสนอว่าเหตุผลสามารถเกิดขึ้นจากการสื่อสารที่ปราศจากการบังคับ (Habermas, 1984) อย่างไรก็ตาม แม้จะเน้นฉันทามติและการเข้าใจร่วม ตรรกะของการอภิปรายยังคงตั้งอยู่บนเงื่อนไขเชิงบรรทัดฐานที่กำหนดว่าเหตุผลใด “ใช้ได้” ในพื้นที่สาธารณะ เมื่อพิจารณาภายใต้กรอบนี้ ตรรกะในมิลินทปัญหาก็กลับดูแปลกแยกอย่างน่าสนใจ เพราะมิได้มุ่งไปสู่การปฏิเสธหรือการสังเคราะห์เชิงแข่งขัน หากดำเนินไปในทิศทางของการคลายความยึดมั่นโดยไม่จำเป็นต้องประกาศชัยชนะของเหตุผลฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง



ตรรกะ ศาสนา และอำนาจในสังคมวิทยา

ในสาขาสังคมวิทยา ตรรกะและเหตุผลมิได้ถูกมองเป็นเพียงกระบวนการทางปัญญา หากเป็นกลไกทางสังคมที่เชื่อมโยงกับอำนาจและความชอบธรรม Weber เสนอแนวคิดเรื่อง Rationalization เพื่ออธิบายการที่เหตุผลเชิงคำนวณและกฎเกณฑ์เข้ามาครอบงำโลกสมัยใหม่ พร้อมกับลดทอนบทบาทของศาสนาให้กลายเป็นพื้นที่ของคุณค่าเชิงอัตวิสัย (Weber, 1978) มุมมองนี้มีอิทธิพลอย่างสูงต่อการศึกษาศาสนาในฐานะสิ่งที่ “อยู่นอก” เหตุผลสมัยใหม่ Bourdieu ขยายประเด็นดังกล่าวผ่านแนวคิด Symbolic Power โดยชี้ว่า การให้เหตุผลใดได้รับการยอมรับ มิได้ขึ้นกับความสมเหตุสมผลภายในเพียงอย่างเดียว แต่ขึ้นกับตำแหน่งแห่งที่ของผู้พูดในสนามอำนาจ (Bourdieu, 1991) เหตุผลจึงเป็นทรัพยากรเชิงสัญลักษณ์ที่สามารถใช้เพื่อสร้างหรือคงไว้ซึ่งความเหนือกว่า ขณะเดียวกัน Asad (1933) เสนอทางเลือกที่สำคัญต่อการทำความเข้าใจศาสนา ผ่านแนวคิด Discursive Tradition ซึ่งมองว่าศาสนาเป็นประเพณีของการให้เหตุผลที่มีตรรกะภายในของตนเอง ไม่จำเป็นต้องถูกวัดค่า ด้วยมาตรฐานเหตุผลแบบโลกวิสัย อย่างไรก็ตามของ Asad จะเปิดพื้นที่ให้เห็นเหตุผลทางศาสนาในฐานะรูปแบบหนึ่งของความสมเหตุสมผล งานวิจัยจำนวนมากยังมีได้ลงลึกถึง “รูปแบบตรรกะ” ที่ศาสนาต่าง ๆ ใช้ในการจัดการความเห็นต่าง

ช่องว่างเชิงทฤษฎี

จากการทบทวนวรรณกรรมข้างต้น สามารถสังเกตได้ว่า ทั้งในพุทธศาสนศึกษา ปรัชญาตะวันตก และสังคมวิทยาศาสนา ยังขาดกรอบแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับตรรกะที่ไม่ตั้งอยู่บนการแข่งขัน งานส่วนใหญ่ยังคงผูกโยงเหตุผลเข้ากับการเอาชนะ การตัดสิน หรือการสถาปนาความเหนือกว่าเชิงสัญลักษณ์ ไม่ว่าจะเป็นรูปของชัยชนะทางตรรกะ หรือฉันทามติภายใต้เงื่อนไขเชิงอำนาจ ช่องว่างนี้ชี้ให้เห็นความจำเป็นของกรอบ Buddhist Dialectical Logic ซึ่งเข้าใจเหตุผลในฐานะกระบวนการคลี่คลายความยึดมั่น มากกว่าการผลิตคำตอบสุดท้าย การนำมิลินทปัญหามาอ่านในฐานะตรรกะทางสังคมรูปแบบหนึ่ง จึงมิใช่เพียงการเติมเต็มช่องว่างเชิงเนื้อหา หากเป็นการเสนอทางเลือกเชิงทฤษฎีที่อาจช่วยขยายขอบเขตความเข้าใจเรื่องเหตุผล ศาสนา และอำนาจในโลกวิชาการร่วมสมัย

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

ผลการวิจัย

1. โครงสร้างวิภาษวิธีในมิลินทปัญหา

การวิเคราะห์หัตถ์มิลินทปัญหาในฐานะตัวบทสนทนาทางปัญญาเผยให้เห็นว่า วิภาษวิธีที่ปรากฏมิได้ดำเนินไปตามตรรกะของการตั้งคำถามเพื่อ “ปิดประเด็น” หากเป็นการตั้งคำถามที่เปิดพื้นที่ให้ความหมายเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่อง โดยมีตัวอย่างดังนี้

1.1 อุปมารถศึก (The Chariot Simile): วิภาษวิธีเรื่อง “ตัวตน”

"Yathā hi, Mahārāja, Ratho Nāma na Cakkesu na Akkesu na Yuge na Isāya... Sammutiyā Pana Ratho ti Vuccati." (Rhys Davids, 1890)

“ข้าแต่พระมหากษัตริย์ สิ่งที่เรียกว่า “รถศึก” มิได้มีอยู่ในล้อ มิได้มีอยู่ในเพลลา มิได้มีอยู่ในคัน หรือส่วนประกอบใดส่วนหนึ่งโดยลำพัง หากแต่เป็นเพียงนามสมมติซึ่งมนุษย์บัญญัติขึ้นเพื่อเรียกการประกอบรวมแห่งส่วนต่าง ๆ เหล่านั้นเท่านั้น”

1.2 อุปมาเปลวไฟกับตะเกียง (Lamp Flame Simile): วิภาษวิธีเรื่อง “ความต่อเนื่องของสังสารวัฏ”

"It is Neither the Same Flame nor Another." (Horner, 1964)

“เปลวไฟที่ปรากฏในยามราตรี มิใช่เปลวเดิมโดยแท้ หากก็มีเปลวใหม่โดยสิ้นเชิง หากเป็นความสืบเนื่องแห่งเหตุปัจจัยที่รับช่วงต่อกันอยู่ตลอดกาล”



1.3 อุปมาเมล็ดมะม่วง (Mango Seed Simile):

« Comme Une Graine Plantée Produit Un Fruit. » (Finot, 1923)

“ดุจดั่งเมล็ดพันธุ์ซึ่งถูกหว่านลงในผืนดิน เมื่อได้รับน้ำ แสง และกาลเวลา ก็ย่อมแตกหน่อ เติบโตจนให้ผลฉันใด การกระทำของสัตว์โลกย่อมงอกงามเป็นผลแห่งกรรมฉันนั้น”

สำหรับลักษณะเด่นของคัมภีร์มิลินทปัญหาแบ่งออกเป็น 3 ประการ ได้แก่

ประการแรก คือ คำถาม-คำตอบแบบปลายเปิด (Open-ended Questioning) กล่าวคือ คำตอบของพระนาคเสนแทบไม่เคยทำหน้าที่เป็นข้อสรุปสุดท้าย หากเป็นจุดเริ่มต้นของการตั้งคำถามใหม่ที่ลึกซึ้งกว่าเดิม การสนทนาจึงดำเนินไปในลักษณะของวงจรการทำความเข้าใจ มากกว่าลำดับขั้นของการพิสูจน์ (Rhys Davids, 1890) ลักษณะดังกล่าวแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญจากการสนทนาเชิงโสเครติสในโลกตะวันตก ซึ่งแม้จะใช้คำถามเป็นเครื่องมือ แต่ยังมุ่งไปสู่การเปิดโปงความไม่รู้ของคู่สนทนาเพื่อยืนยันตำแหน่งของเหตุผลที่เหนือกว่า (Plato, 1997) ในมิลินทปัญหา คำถามกลับทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางจริยศาสตร์ กล่าวคือ เป็นการเชื่อเชิญให้คู่สนทนา ร่วมพิจารณาขอบเขตและข้อจำกัดของความเข้าใจเดิมโดยไม่ถูกทำให้รู้สึกพ่ายแพ้

ประการที่สอง โครงสร้างวิภาษวิธีของมิลินทปัญหาอาศัย การใช้การเปรียบเทียบ อุปมา และอุปไมย อย่างเป็นระบบ อุปมาเหล่านี้มิได้ทำหน้าที่เป็นเพียงเครื่องมืออธิบายเชิงสื่อสาร หากเป็นกลไกทางตรรกะที่ช่วย “เลื่อนระดับ” ความเข้าใจจากนามธรรมสู่ประสบการณ์ที่จับต้องได้ เช่น การอธิบายอนัตตาผ่านอุปมาเมล็ดกัญจิ มิได้มุ่งพิสูจน์ว่าความคิดเดิมของพระเจ้ามิลินทผิดพลาด หากทำให้เห็นว่าแนวคิดเรื่อง “ตัวตน” ตั้งอยู่บนการประกอบกันของส่วนย่อยที่ไม่อาจยึดถือเป็นสาระัตถะเดียวได้ (Gombrich, 2009)

ประการที่สาม ผลการวิจัยชี้ว่า วิภาษวิธีในมิลินทปัญหามีลักษณะของการยอมรับความย้อนแย้ง (Paradox) อย่างมีสติ มากกว่าการพยายามขจัดความย้อนแย้งออกจากระบบเหตุผล ความย้อนแย้งมิได้ถูกมองเป็นข้อบกพร่องของตรรกะ แต่เป็นสัญญาณว่าความคิดกำลังเข้าใกล้ขอบเขตของสมมติบัญญัติ การยอมรับเช่นนี้ ทำให้การสนทนาไม่จำเป็นต้องจบลงด้วยการตัดสินถูก-ผิด หากเปิดพื้นที่ให้ความเข้าใจดำรงอยู่กับความไม่แน่นอน อย่างมีความรับผิดชอบทางปัญญา (Harvey, 2013)

2. ตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้

ผลการวิเคราะห์ตอนสนทนาหลายช่วงในมิลินทปัญหาพบว่า พระนาคเสนไม่เคยใช้ตรรกะเพื่อ “ทำลาย” เหตุผลของพระเจ้ามิลินทในความหมายเชิงแข่งขัน กล่าวคือ มิได้ลดทอนคำถามของอีกฝ่ายให้กลายเป็นความไร้เหตุผล หรือใช้ความรู้ทางธรรมเพื่อยืนยันสถานะที่เหนือกว่า ตรงกันข้าม คำถามของพระเจ้ามิลินทถูกปฏิบัติในฐานะ จุดตั้งต้นที่มีความชอบธรรม และสมควรได้รับการพิจารณาอย่างจริงจัง แทนที่จะล้มล้างเหตุผลเดิม พระนาคเสน เลือกใช้กระบวนการ “คลี่คลาย” (Unfolding) สมมติฐานที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังคำถามนั้น การคลี่คลายดังกล่าวมิได้เกิดขึ้นผ่านการโต้แย้งเชิงปฏิเสธ หากเกิดจากการทำให้เห็นเงื่อนไขที่ทำให้ความคิดเดิมดูสมเหตุสมผลในระดับหนึ่ง แต่ไม่อาจยืนหยัดได้เมื่อพิจารณาในบริบทที่กว้างขึ้น วิธีการนี้สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องเหตุผลในฐานะ กระบวนการทางสังคม มากกว่าผลลัพธ์เชิงตรรกะ (Berger & Luckmann, 1966) ผลที่ตามมาคือ ความสัมพันธ์ระหว่างคู่สนทนาถูกเปลี่ยนจาก Adversary ไปสู่ Co-inquirer กล่าวคือ จากคู่แข่งทางเหตุผลไปสู่ผู้ร่วมแสวงหา ความเข้าใจ การเปลี่ยนสถานะเชิงสัมพันธ์นี้มีนัยสำคัญทางสังคมวิทยา เพราะทำให้เหตุผลไม่ทำหน้าที่เป็นเครื่องมือของอำนาจเชิงสัญลักษณ์ หากกลายเป็นพื้นที่ของความเสมอภาคทางปัญญา (Bourdieu, 1991) ตรรกะจึงไม่จำเป็นต้องผลิตผู้แพ้ เพื่อยืนยันความถูกต้องของผู้ชนะ



3. การเกิดปัญญาในฐานะกระบวนการร่วม

การคลี่คลายความเห็นผิดในมิลินทปัญหาไม่ได้เกิดขึ้นอย่างฉับพลัน และไม่ได้ปราศจากความไม่สบายใจทางปัญญา ตรงกันข้าม กระบวนการนี้ต้องอาศัยความอดทนต่อการไม่รู้ และความกล้าที่จะพักการยึดมั่นในภาพลักษณ์ของตนในฐานะผู้มีเหตุผล ผลการวิจัยชี้อย่างชัดเจนว่า ในมิลินทปัญหา ปัญญาไม่ถูกทำความเข้าใจในฐานะชัยชนะทางเหตุผล หากเป็นกระบวนการของการสลายตัวตนของความเห็นผิดอย่างค่อยเป็นค่อยไป ปัญญาเกิดขึ้นเมื่อความยึดมั่นต่อสมมติฐานเดิมคลายตัวลง มิใช่เมื่ออีกฝ่ายหนึ่งถูกทำให้เจียบเสียง การคลายตัวดังกล่าวมีลักษณะเชิงจริยศาสตร์ เพราะเกี่ยวข้องกับท่าทีของการฟัง การอดทนต่อความไม่แน่นอน และการไม่ยึดติดกับภาพลักษณ์ของตนในฐานะผู้รู้ ที่สำคัญ ความเข้าใจในมิลินทปัญหาไม่ได้เป็นสมบัติส่วนบุคคล หากเกิดขึ้นในพื้นที่ระหว่าง (In-between Space) ของการสนทนา พื้นที่นี้ไม่ใช่พื้นที่กลางที่เป็นกลางอย่างสมบูรณ์ แต่เป็นพื้นที่ที่เหตุผลของแต่ละฝ่ายถูกท้าทายและปรับเปลี่ยนพร้อมกัน การเกิดปัญญาจึงเป็นเหตุการณ์เชิงสัมพันธ์ (Relational Event) มากกว่าผลลัพธ์เชิงปัจเจกที่เกื้อหนุนกัน ซึ่งสอดคล้องกับการมองศาสนาในฐานะประเพณีเชิงวาทกรรมที่มีพลวัตภายใน (Asad, 1993) ในแง่นี้ มิลินทปัญหาเสนอภาพของตรรกะที่ทำหน้าที่เยียวยาความขัดแย้งเชิงปัญญา มากกว่าการผลิตความแตกแยก และชี้ให้เห็นว่าการให้เหตุผลอาจเป็นการปฏิบัติทางจริยธรรมรูปแบบหนึ่ง ที่มุ่งลดทอนอัตตา มากกว่าการยืนยันอำนาจของความรู้ กระบวนการนี้จึงมิได้ปลอดจากความประมาททางปัญญา หากต้องอาศัยความกล้าที่จะยอมรับว่าการเข้าใจตนเองใหม่ อาจมาพร้อมกับการสูญเสียความมั่นคงเดิมบางประการ ปัญญาในมิลินทปัญหาจึงไม่ใช่เพียงผลของเหตุผล หากเป็นการฝึกความรับผิดชอบต่อความไม่รู้ของตนเอง

อภิปรายผล

1. มิลินทปัญหาในฐานะ Buddhist Dialectical Reasoning

ในแง่นี้ Buddhist Dialectical Reasoning ไม่ใช่เพียงกรณีศึกษาทางพุทธศึกษา หากเป็นข้อเสนอเชิงทฤษฎีต่อความเข้าใจเรื่องเหตุผลในสังคมร่วมสมัย ซึ่งยังขาดภาษาที่อธิบายเหตุผลในฐานะการปฏิบัติทางจริยศาสตร์อย่างเป็นระบบ ผลการวิจัยจากการวิเคราะห์เชิงเอกสารชี้ให้เห็นว่า วิชาวิธีในคัมภีร์มิลินทปัญหา ไม่อาจถูกอธิบายได้อย่างเพียงพอด้วยกรอบการหักล้างเชิงอภิปราย (Dialectic of Negation) ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของปรัชญาตะวันตก ตั้งแต่เพลโตไปจนถึงเฮเกล แม้วิชาวิธีตะวันตกจะยอมรับบทบาทของความขัดแย้งในฐานะแรงขับเคลื่อนความรู้ แต่โครงสร้างพื้นฐานยังคงตั้งอยู่บนการปฏิเสธ การเอาชนะ และการก้าวข้ามรูปแบบความคิดเดิม (Hegel, 1977) ในทางตรงกันข้าม มิลินทปัญหาเสนอรูปแบบวิชาวิธีที่สามารถอธิบายได้อย่างเหมาะสมกว่าในฐานะ Dialectic of Dissolution กล่าวคือ เป็นกระบวนการที่มีได้มุ่งลบล้างเหตุผลเดิมโดยตรง หากปล่อยให้เหตุผลนั้น “คลายตัว” ลงเมื่อเงื่อนไขที่รองรับมันถูกทำให้ปรากฏอย่างชัดเจน การคลายตัวนี้ไม่ใช่การพ่ายแพ้ของเหตุผล หากเป็นการสิ้นสุดบทบาทของสมมติฐานที่ไม่จำเป็นต้องยึดถืออีกต่อไป ลักษณะเช่นนี้สะท้อนหลักการสำคัญของพุทธปรัชญา คือการมองความจริงในฐานะกระบวนการที่ปราศจากสารัตถะถาวร (Non-substantial Process) การให้เหตุผลจึงไม่ทำหน้าที่เพื่อสถาปนาความจริงสุดท้าย หากช่วยให้ผู้ร่วมสนทนาตระหนักถึงความเป็นเงื่อนไข (Conditioned Nature) ของความคิดตนเอง (Harvey, 2013) ในมุมนี้ Buddhist Dialectical Reasoning มิใช่เพียงเทคนิคการโต้แย้ง แต่เป็นการปฏิบัติทางปัญญาที่มีจริยศาสตร์กำกับอย่างลึกซึ้ง (Williams, 2009) กล่าวอีกนัยหนึ่ง บทความนี้เสนอให้ Buddhist Dialectical Reasoning ถูกอ่านในฐานะทฤษฎีของเหตุผล ไม่ใช่เพียงกรณีศึกษาทางศาสนาเท่านั้น

2. ผลสะท้อนต่อทฤษฎีตรรกะ

เมื่อพิจารณาผลการวิจัยในเชิงทฤษฎีตรรกะ จะเห็นได้ว่า มิลินทปัญหาท้าทายสมมติฐานพื้นฐานของ Binary Logic ซึ่งจัดระเบียบความจริงผ่านคู่ตรงข้าม เช่น จริง-เท็จ ถูก-ผิด หรือชนะ-แพ้ ตรรกะเช่นนี้แม้จะมีประสิทธิภาพสูงในระบบวิทยาศาสตร์และกฎหมาย แต่กลับมีข้อจำกัดอย่างยิ่งเมื่อใช้กับประเด็นที่เกี่ยวข้อง



กับอัตลักษณ์ ความหมาย และประสบการณ์ทางศาสนา (Toulmin, 2003) ตรรกะที่ปรากฏในมิลินทปัญหาสอนทางเลือกในรูปของผลรวมศูนย์ (Non-Zero-Sum Rationality) ซึ่งความเข้าใจของฝ่ายหนึ่งไม่จำเป็นต้องเกิดจากการสูญเสียความชอบธรรมของอีกฝ่ายหนึ่ง การให้เหตุผลจึงไม่ใช่ผลรวมศูนย์ หากเป็นกระบวนการที่ทุกฝ่ายสามารถ “ได้” ความเข้าใจที่ลึกซึ้งขึ้นพร้อมกัน (Ooi et al, 2023) ลักษณะนี้สอดคล้องกับข้อเสนอในปรัชญาภาษาและการสื่อสาร บางสาย แต่ในมิลินทปัญหามาตรฐาน ผลรวมศูนย์มิได้เป็นเพียงอุดมคติ หากถูกทำให้เป็นจริงผ่านโครงสร้างการสนทนา และทำที่เชิงจริยศาสตร์ของคู่สนทนาผลสะท้อนสำคัญ คือ การเปิดพื้นที่ให้ตรรกะถูกมองใหม่ในฐานะกระบวนการ การคลี่คลายความยึดมั่น มากกว่ากลไกการตัดสิน ความสมเหตุสมผลจึงไม่จำกัดอยู่ที่ความสามารถในการเอาชนะการโต้แย้ง แต่รวมถึงความสามารถในการลดทอนอัตตาและความยึดติดของผู้ให้เหตุผลเอง (Berger & Luckmann, 1966) ซึ่งเป็นมิติที่ทฤษฎีตรรกะตะวันตกมักละเลย

3. ผลสะท้อนต่อสังคมวิทยาศาสนา (Sociology of Religion)

ในเชิงสังคมวิทยาศาสนา ผลการวิจัยนี้มีนัยสำคัญต่อการทบทวนสมมติฐานคลาสสิกที่มองศาสนาเป็นพื้นที่ของความไม่เบียดเบียน หรือเป็นระบบความเชื่อที่อยู่นอกกระบวนการให้เหตุผลแบบสมัยใหม่ Weber ชี้ให้เห็นว่ากระบวนการ rationalization ทำให้ศาสนาถูกผลักไปอยู่ในขอบเขตของคุณค่าเชิงอัตวิสัย (Weber, 1978) ขณะที่งานร่วมสมัยมักมองเหตุผลทางศาสนาเป็นเพียง “ตรรกะภายใน” ที่ไม่อาจสื่อสารกับโลกวิชาการได้อย่างเต็มที่ อย่างไรก็ตาม การอ่านมิลินทปัญหามาตรฐาน Buddhist Dialectical Reasoning ชี้ให้เห็นว่าศาสนาไม่เพียงมีเหตุผล หากยังมีตรรกะทางเลือก (Alternative Rationality) ที่สามารถท้าทายกรอบเหตุผลแบบครอบงำ การสนทนาในมิลินทปัญหามาตรฐานไม่ได้ลดความศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาเพื่อแลกกับเหตุผล หากแสดงให้เห็นว่าเหตุผลและจริยศาสตร์สามารถดำรงอยู่ร่วมกันในพื้นที่เดียวกันได้ ข้อค้นพบนี้สอดคล้องและขยายแนวคิดของ Asad เรื่องประเพณีเชิงวาทกรรม โดยแสดงให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมว่าประเพณีทางศาสนาสามารถผลิตรูปแบบการให้เหตุผลที่มีความสอดคล้องภายใน โดยไม่จำเป็นต้องแปลงตนเองให้เป็นเหตุผลแบบโลกวิสัย (Asad, 1993) ในมุมมองนี้ มิลินทปัญหามาตรฐานไม่เพียงเป็นคัมภีร์ทางศาสนา แต่เป็นกรณีศึกษาสำคัญของการที่ศาสนาทำหน้าที่เป็นพื้นที่ผลิตความรู้และเหตุผลที่ผูกขาดด้วยอำนาจเชิงสัญลักษณ์ (Bourdieu, 1991)

องค์ความรู้ใหม่

จากผลการวิจัยดังกล่าว บทความนี้เสนอกรอบแนวคิดเชิงทฤษฎีสองประการที่มีศักยภาพในการขยายขอบเขตการถกเถียงในทั้งพุทธศึกษาและสังคมวิทยาศาสนา 2 ประการ ดังนี้

1. แนวคิดตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้ (Logic Without Losers) ซึ่งเข้าใจตรรกะในฐานะกระบวนการให้เหตุผลที่ไม่จำเป็นต้องผลิตผู้แพ้เพื่อยืนยันความถูกต้องของผู้ชนะ แนวคิดนี้ท้าทายสมมติฐานพื้นฐานของ binary logic และ rationality แบบผลรวมศูนย์ โดยเสนอว่าความสมเหตุสมผลสามารถดำรงอยู่ร่วมกับการลดทอนอัตตา ความอ่อนน้อมทางปัญญา และความรับผิดชอบเชิงจริยศาสตร์ได้ (Toulmin, 2003)

2. กรอบสังคมวิทยาวิชาวิธีแบบพุทธ (Buddhist Dialectical Sociology) ซึ่งนำตรรกะเชิงพุทธมาใช้เป็นเลนส์ในการทำความเข้าใจศาสนาในฐานะกระบวนการทางสังคมของการให้เหตุผล กรอบนี้ไม่มองศาสนาเป็นเพียงระบบความเชื่อหรือสถาบันแห่งอำนาจ หากเป็นพื้นที่ที่ผลิตรูปแบบเหตุผลทางเลือก ซึ่งไม่แยกเหตุผลออกจากจริยศาสตร์ และไม่แยกความรู้จากความสัมพันธ์ทางสังคม แนวคิดดังกล่าวช่วยขยายข้อเสนอของ Asad เรื่องประเพณีเชิงวาทกรรม (Discursive Tradition) ให้เห็นกลไกเชิงตรรกะภายในของประเพณีศาสนาอย่างเป็นรูปธรรมยิ่งขึ้น (Asad, 1993)

ในระดับกว้าง กรอบทั้งสองประการนี้มีศักยภาพในการช่วยให้สังคมวิทยาศาสนาหลุดพ้นจากกรอบเหตุผลนิยมแบบตะวันตกเป็นศูนย์กลาง (Western-centric rationality) และเปิดพื้นที่ให้ศาสนาถูกมองในฐานะ



แหล่งกำเนิดเหตุผลที่ไม่จำเป็นต้องแข่งขันกับวิทยาศาสตร์หรือเหตุผลโลกวิสัย หากสามารถสนทนาและท้าทายกันได้อย่างสร้างสรรค์ ดังภาพที่ 1

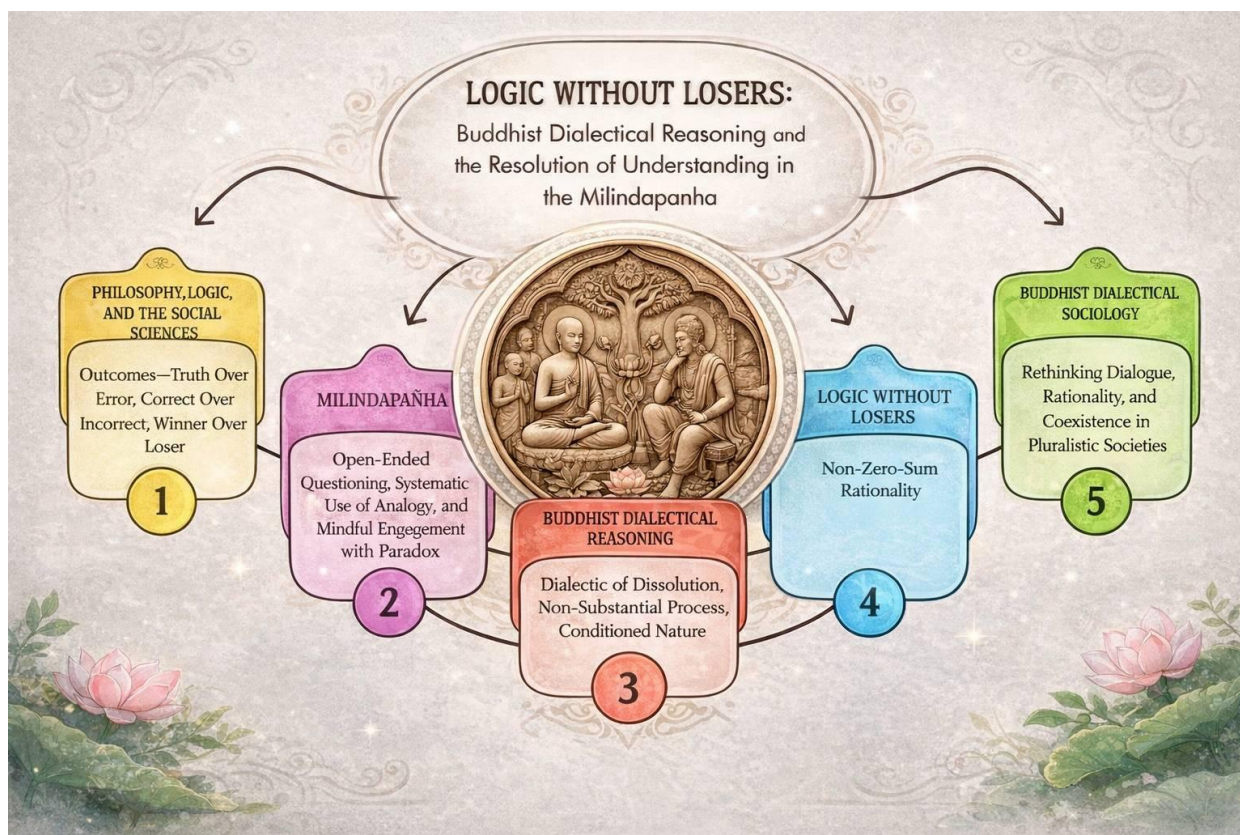


Figure 1 Logic Without Losers: Buddhist Dialectical Reasoning and the Resolution of Understanding in the Milindapañha

ภาพโมเดลนี้เสนอกรอบการอธิบายตรรกะแบบพุทธที่ปรากฏในคัมภีร์ Milindapañha ผ่านองค์ประกอบเชิงแนวคิด 5 ส่วนที่เชื่อมโยงกันเป็นลำดับเชิงตรรกะ จากมิติของปรัชญาและตรรกศาสตร์แบบดั้งเดิม ไปสู่การพัฒนาแนวคิด “ตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้” ซึ่งเป็นข้อเสนอเชิงทฤษฎีในสังคมวิทยาศาสตร์ ภาพดังกล่าวจึงมิใช่เพียงแผนภาพเชิงสรุป แต่เป็นการจัดวางลำดับการก่อรูปของเหตุผลของวิภาษเชิงพุทธอย่างเป็นระบบ

1. Philosophy, Logic, and the Social Sciences องค์ประกอบแรกสะท้อนกรอบตรรกะแบบดั้งเดิมของปรัชญาและสังคมศาสตร์ ซึ่งมักตั้งอยู่บนโครงสร้าง ผลลัพธ์แบบทวิภาค (Binary Outcomes) กล่าวคือการอภิปรายหรือการโต้แย้งมักนำไปสู่ข้อสรุปที่มีผู้ชนะและผู้แพ้ ความจริงถูกกำหนดผ่านกระบวนการพิสูจน์ว่าใคร “ถูกต้องกว่า” หรือ “มีเหตุผลเหนือกว่า” ในบริบทของตรรกศาสตร์ตะวันตก การโต้แย้งเชิงเหตุผลจึงมักมีลักษณะเป็น การแข่งขันทางเหตุผล (Argumentative Contest) ที่มุ่งหาข้อสรุปซึ่งตัดสินความถูกต้องอย่างเด็ดขาด อย่างไรก็ตาม กรอบคิดดังกล่าวมีข้อจำกัดเมื่อใช้วิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางศาสนา เพราะประสบการณ์ทางศาสนาและการตีความคำสอนมิได้จำกัดอยู่เพียงโครงสร้างของการชนะ-แพ้ หากยังเกี่ยวข้องกับการสร้างความเข้าใจร่วมกันในระดับสังคมและวัฒนธรรม

2. Milindapañha องค์ประกอบที่สองนำเสนอคัมภีร์ Milindapañha ในฐานะต้นแบบของการสนทนาเชิงปรัชญา โครงสร้างการสนทนาระหว่างพระนาคเสนกับพระเจ้ามิลินท์แสดงให้เห็นวิธีการอภิปรายที่มีลักษณะแบบปลายเปิด (Open-ended Questioning) ใช้อุปมา (Analogy) และยอมรับความย้อนแย้งของความคิด



ลักษณะสำคัญของการสนทนาในคัมภีร์นี้คือ การตั้งคำถามมิได้มีเป้าหมายเพื่อเอาชนะคู่สนทนา แต่เพื่อคลี่คลายความเข้าใจผิดของแนวคิดเดิม และนำไปสู่การมองเห็นความจริงในระดับที่ลึกขึ้น กระบวนการดังกล่าวทำให้การอภิปรายทางปรัชญาเปลี่ยนจากการต่อสู้เชิงเหตุผลไปสู่การร่วมกันค้นหาความเข้าใจ

3. Buddhist Dialectical Reasoning องค์ประกอบที่สาม เสนอแนวคิดว่าให้เหตุผลเชิงวิภาษวิธีแบบพุทธ ซึ่งเป็นแก่นกลางของกระบวนการสนทนาในคัมภีร์มิลินทปัญหา กระบวนการนี้ประกอบด้วย การวิเคราะห์การเกิดดับของปรากฏการณ์ การปฏิเสธความเป็นสารัตถะถาวร และการมองโลกผ่านเครือข่ายของเหตุปัจจัย ตรรกะแบบพุทธจึงมีลักษณะเป็น Dialectic of Dissolution กล่าวคือ การคลี่คลายสมมติฐานเดิมจนทำให้เห็นว่าความจริงมิได้ตั้งอยู่บนสิ่งที่คงที่ หากแต่เป็นกระบวนการที่สัมพันธ์และเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ

4. Logic Without Losers องค์ประกอบที่สี่คือการสังเคราะห์เชิงแนวคิดที่เรียกว่า "Logic Without Losers" หรือ "ตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้" ซึ่งหมายถึงรูปแบบของเหตุผลที่ไม่ตั้งอยู่บนการแข่งขันทางปัญญา แต่ตั้งอยู่บนเหตุผลแบบไม่เป็นผลรวมศูนย์ (Non-zero-sum Rationality) อย่างไรก็ตาม ควรแยกความแตกต่างระหว่างกรอบกลางของภาพ กับกรอบที่ 4 อย่างชัดเจน สำหรับกรอบกลางทำหน้าที่เป็นแนวคิดแม่บท (Meta-concept) ที่เสนอว่าการสนทนาเชิงวิภาษแบบพุทธสามารถนำไปสู่ความเข้าใจร่วมกันโดยไม่ต้องมีฝ่ายใดฝ่ายแพ้ ส่วนกรอบที่ 4 เป็นการตีความเชิงตรรกะของแนวคิดดังกล่าว โดยเน้นมิติของเหตุผลแบบ Non-zero-sum ซึ่งอธิบายกลไกของการคิด กล่าวอีกนัยหนึ่ง กรอบกลางเป็นหลักการเชิงปรัชญา ส่วนกรอบที่ 4 เป็นรูปแบบของเหตุผลเชิงทฤษฎีที่อธิบายว่าหลักการนั้นทำงานอย่างไร ประเด็นที่อาจต้องพิจารณาเพิ่มเติม คือ ความสัมพันธ์ระหว่างตรรกะแบบไม่เป็นผลรวมศูนย์กับโครงสร้างของการสื่อสารในสังคมสมัยใหม่ เช่น การอภิปรายในพื้นที่สาธารณะ หรือการสนทนาระหว่างศาสนา

5. Buddhist Dialectical Sociology องค์ประกอบสุดท้ายเสนอการต่อยอดแนวคิดไปสู่สังคมวิทยา วิภาษวิธีเชิงพุทธ ซึ่งใช้กรอบตรรกะดังกล่าวในการอธิบายการอยู่ร่วมกันของความแตกต่างในสังคมพหุวัฒนธรรม แนวคิดนี้เสนอว่าการสนทนาและการสร้างเหตุผลร่วมกันสามารถเป็นกลไกสำคัญในการสร้างความเข้าใจระหว่างกลุ่มศาสนาและวัฒนธรรมที่หลากหลาย

สรุปได้ว่า กรอบทั้ง 5 ประการ สะท้อนการเคลื่อนไหวของแนวคิดจากตรรกะแบบแข่งขันไปสู่ตรรกะแบบร่วมสร้างความเข้าใจ โดยคัมภีร์ Milindapañha ทำหน้าที่เป็นต้นแบบเชิงประวัติศาสตร์ของการสนทนาที่ไม่มุ่งเอาชนะกัน แนวคิด Logic Without Losers จึงเป็นแก่นกลางที่เชื่อมโยงการให้เหตุผลเชิงวิภาษแบบพุทธกับการประยุกต์ใช้ในสังคมร่วมสมัย ขณะที่กรอบที่ 4 ทำหน้าที่อธิบายกลไกเชิงตรรกะของแนวคิดดังกล่าว ในภาพรวม โมเดลนี้เสนอว่าการใช้เหตุผลมีจำเป็นต้องนำไปสู่ผู้ชนะและผู้แพ้ หากสามารถเป็นกระบวนการร่วมกันค้นหาความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นได้

สรุปและข้อเสนอแนะ

บทความวิจัยเชิงคุณภาพนี้ได้เสนอการอ่านคัมภีร์มิลินทปัญหา ในฐานะรูปแบบของตรรกะและวิภาษวิธีที่แตกต่างจากกรอบตรรกะเชิงแข่งขันซึ่งครอบงำโลกวิชาการสมัยใหม่ ผลการวิเคราะห์ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า มิลินทปัญหาไม่ได้ดำเนินการสนทนาผ่านโครงสร้างของการเอาชนะหรือการตัดสินแพ้-ชนะ หากแต่เสนอตรรกะที่ไม่แสวงหาผู้แพ้ ซึ่งให้ความสำคัญกับกระบวนการคลี่คลายความเข้าใจมากกว่าผลลัพธ์เชิงชัยชนะทางเหตุผล การตั้งคำถาม การตอบ และการใช้อุปมาในมิลินทปัญหาแสดงให้เห็นว่า ปัญหามิได้เกิดจากการลบล้างเหตุผลของอีกฝ่ายหนึ่ง แต่เกิดจากการเปลี่ยนความสัมพันธ์ระหว่างผู้สนทนา จากความเป็นคู่ขัดแย้งไปสู่ความเป็นผู้ร่วมแสวงหา การเปลี่ยนแปลงเชิงสัมพันธ์นี้ทำให้เหตุผลไม่ทำหน้าที่เป็นเครื่องมือของอำนาจเชิงสัญลักษณ์ หากกลายเป็นพื้นที่ของการเรียนรู้ร่วมกัน ซึ่งสอดคล้องกับการมองความรู้ในฐานะสิ่งที่ถูกผลิตผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคมมากกว่าผลผลิตเชิงปัจเจก ในแง่นี้ ผลการวิจัยยืนยันว่า ปัญญาในมิลินทปัญหาเป็นปรากฏการณ์เชิงสัมพันธ์



(Relational Phenomenon) มิใช่รางวัลของผู้ชนะทางตรรกะ ความเข้าใจจึงมิได้ถูกผูกขาดไว้กับฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง หากเกิดขึ้นในพื้นที่ระหว่างของการสนทนา ซึ่งเปิดโอกาส ให้ทุกฝ่ายเปลี่ยนแปลงตนเองอย่างมีศักดิ์ศรีทางปัญญา สำหรับข้อเสนอเพื่อการวิจัยในอนาคตนั้น แม้งานวิจัยนี้ จะมุ่งเน้นคัมภีร์มิลินทปัญหาเป็นกรณีศึกษาเชิงลึก แต่ข้อค้นพบเปิดโอกาสสำคัญสำหรับการวิจัยในอนาคต หลายประการ ประการแรก คือการศึกษาเชิงเปรียบเทียบระหว่างมิลินทปัญหากับวิชาวิธีในพุทธนิกายอื่น เช่น พุทธมหายานหรือวัชรยาน เพื่อสำรวจว่าตรรกะที่ไม่แข่งขันปรากฏในรูปแบบใดบ้าง และมีพลวัตที่แตกต่างกันอย่างไรในบริบททางวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ที่หลากหลาย ประการที่สอง กรอบ Logic Without Losers สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการศึกษาและปฏิบัติด้านการแปรเปลี่ยนความขัดแย้ง (Conflict Transformation) และการสานเสวนาระหว่างศาสนา (Interreligious Dialogue) ซึ่งมักติดกับดักของการเจรจาเชิงผลประโยชน์หรือการแสวงหาฉันทามติแบบบังคับ ตรรกะเชิงคลี่คลายของมิลินทปัญหาเสนอทางเลือก ที่ให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์และความเข้าใจ มากกว่าการบรรลุข้อตกลงเชิงรูปแบบ เพียงอย่างเดียว ในที่สุดงานวิจัยนี้หวังว่าจะมีส่วนช่วยให้การศึกษาศาสนาในสาขาการสาธกก้าวข้ามการมองศาสนาเป็นเพียงวัตถุแห่งการอธิบาย ไปสู่การยอมรับศาสนาในฐานะ คู่สนทนาทางทฤษฎีที่สามารถมีส่วนร่วมอย่างสร้างสรรค์ต่อการคิดใหม่เรื่องเหตุผล ความรู้ และการอยู่ร่วมกันในสังคมร่วมสมัย

กิตติกรรมประกาศ

บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “กลไกการดำรงอัตลักษณ์และสร้างมูลค่าเศรษฐกิจฐานทุนทางวัฒนธรรมผ่านงานพุทธศิลป์ ตำนานวีรบุรุษ และปราชญ์พุทธศาสนาในล้านนา” โดยได้รับทุนอุดหนุนงบประมาณด้านวิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม (ววน.) เพื่อสนับสนุนงานมูลฐาน (Fundamental Fund) ประจำปี 2567 ผู้วิจัยขอขอบคุณสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา รวมถึงปราชญ์พระพุทธรักษา นักวิชาการที่ให้คำแนะนำ จนทำให้งานวิจัยเรื่องนี้สำเร็จด้วยดี

References

- Aristotle. (1984). The complete works of Aristotle : the revised Oxford translation (J. Barnes, Ed.). New Jersey, United States of America: Princeton University Press.
- Asad, T. (1993). Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam. Baltimore, United States of America: Johns Hopkins University Press.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1966). The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge. New York, United States of America: Penguin Books.
- Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power (J. B. Thompson, Ed., G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- Denzin, N. K. (2012). Triangulation 2.0. Journal of Mixed Methods Research, 6(2), 80-88.
- Finot, L. (1923). Les questions de Milinda-Milinda-Panha. Paris, France: Bossard.
- Gadamer, H.-G. (2004). TRUTH AND METHOD (2nd rev. ed.). (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.). London, United Kingdom: Continuum.
- Gombrich, R. (2009). What the Buddha Thought. Sheffield, United Kingdom: Equinox Publishing.
- Habermas, J. (1984). The Theory of Communicative Action: Volume 1: Reason and the Rationalization of Society (T. McCarthy, Trans.). Boston, United States of America: Beacon Press.



- Harvey, P. (2013). *AN INTRODUCTION TO BUDDHISM: Teachings, History and Practices* (2nd edAN I.). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. F. (1977). *PHENOMENOLOGY OF SPIRIT* (A. V. Miller, Trans.). Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.
- Horner, I. B. (1964). *Milinda's Questions* (2 vols.). London, United Kingdom: Pali Text Society.
- Ooi, E.J., Schumann, A. & Sirisawad, N. (2023). Defining a Mendaka Question in the Questions of Milinda and Its Commentarial Texts. *Journal of Indian Philosophy*, 51, 567-589. <https://doi.org/10.1007/s10781-023-09543-7>
- Plato. (1997). *COMPLETE WORKS* (J. M. Cooper & D. S. Hutchinson, Eds.). Indianapolis/Cambridge, United States of America: Hackett Publishing Company.
- Prebish, C. S. & Keown, D. (2010). *Introducing Buddhism* (2nd Edition). London, United Kingdom: Routledge.
- Rhys Davids, T. W. (1890). *The questions of King Milinda*. Oxford, United Kingdom: Clarendon Press.
- Toulmin, S. (2003). *The Uses of Argument* (Updated Edition). New York, United States of America: Cambridge University Press.
- Trenckner, V. (1880). *THE MILINDAPAÑHO: BEING DIALOGUES BETWEEN KING MILINDA AND THE BUDDHIST SAGE NĀGASENA*. London, United Kingdom: Williams and Norgate for the Pali Text Society.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (Roth, G. & Wittich, C. Eds.). California, United States of America: University of California Press.
- Williams, P. (2009). *Mahāyana Buddhism: The Doctrinal Foundations* (2nd ed.). London, United Kingdom: Routledge.



BUDDHIST PHILOSOPHY AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT: INTEGRATING SOCIETY, ECONOMY, AND ENVIRONMENT

Shiv Lal Bhusal

Central Department of Economics, Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal

Corresponding author E-mail: shivabhusal123@gmail.com

Received 2 March 2026; Revised 2 May 2026; Accepted 10 May 2026

Abstract

Background and Objective: Prosperity achieved by human civilization loses its real meaning if the socio-economic well-being of mankind and its stewardship of natural systems are ignored. Any damage to these systems makes them unsustainable and ultimately threatens human civilization. The discussion of this study focuses on two contrasting philosophical approaches to sustainable development: An ongoing growth-oriented model that relies on profit, technology, and policy solutions, and an ethically grounded, justice-oriented view historically rooted in South Asian communities. The core debate centers on whether profit should define social and ecological outcomes, or whether social values should set the limits of profit. Whether sustainability is best understood as an individual market choice or as a collective responsibility, and the environmental crisis faced by humanity reflects a deficit of technology, or a crisis of ethical values that requires a fundamental shift. The main objective of the study was to critically examine the perspectives of sustainability with reference to Buddhist and spiritual practices in South Asia as a collective resource that informed holistic and value-driven responses to pressing global challenges, supported by empirical examples of development practices.

Methodology: A qualitative design with documentary research has been followed. With a systematic review of the literature, including classical Buddhist texts, the canon in Pali, and experiences from engaged Buddhism, the primary sources for the analysis were taken from these sources. Ideas from Key informants comprising 10 specialists regarding Buddhist Philosophy and their application have been conducted and taken as a guide for the analysis. Evidence from community-based practices has been incorporated to explain the understanding of Buddhism not only as a philosophy, but as an ethical and lively resource for supporting sustainable development. Applying a thematic approach to content analysis and comparative textual interpretation, the study proposes the concept of the Wisdom spiral, integrating the inner transformation with outer sustainability.

Main Results: Unlike the contemporary worldview, the indigenous and Buddhist worldviews and practices recognize the interdependence of all life and teach that true prosperity does not come from unlimited growth but from ethical living. The system guided by Buddhist philosophy offers an alternative in which harmony between human society, the ecosystem, and all beings can be achieved with deep respect. Proving philosophical guidelines of interdependence, the Middle Way,



and shared responsibility, Buddhist philosophy suggests a moral and practical framework for environmental, social, and economic balance with human-nature relations. The evidence from indigenous values and traditions in South Asian communities also reflects the lived experience of alternatives.

Involvement to Buddhadhamma: Drawing from the Buddhist philosophy and practices of Engaged Buddhism, this paper examines how Buddhist ideas have been reshaped in modern times as both spiritual imperatives and practical tools for shaping and implementing policy. A dialectical approach has been followed to find differences between the original Buddhist teaching and initiatives taken by engaged Buddhism for sustainable development. This allows for a nuanced understanding of how spiritual philosophy can help to shape the ethical boundaries of recent orientation. An interpretative textual analysis rooted in a historical cultural context has been explored to examine how classical Buddhist traditions are interpreted in practices.

Conclusions: Drawing on the concept of the wisdom spiral, integrated with the sustainability bottom line, the study concludes that sustainability requires more than technological advancement, and development becomes meaningful only when it respects economic viability, considers social equity, and respects ecological limits. The findings emphasize that human activity should be guided by moderation, compassion, and interdependence. Sustainability is more than a technological advancement. It is not value-neutral but requires fundamental ethical transformation that Buddhist and spiritual practices can offer holistically.

Keywords: Sustainable Development, Wisdom Spiral, Buddhist Philosophy, Inner Transformation, Engaged Buddhism

Introduction

The world today is facing a range of complex and interconnected challenges, including environmental degradation, climate change, geopolitical tensions, and the erosion of social trust, which are the main concerns. Accordingly, the philosophical debate today is centered on how these fundamental questions can be answered, regarding the interrelations of Profit, People, and Planet. That means, whether profit determines social and ecological outcomes, or should socio- ecological values define acceptable profit? Is sustainability an individual market choice or a collective moral responsibility? Is sustainability a neutral global framework or a historically rooted justice issue? Moreover, is the environmental crisis requiring better tools or better values? The orthodox answer is often based on market rationality. For them, profit is treated as compatible with, and even a driver of, social and ecological outcomes. Sustainability is viewed as an individual or corporate choice guided by incentives. The global frameworks are presented as neutral and universal, and the environmental crisis is primarily a problem that can be solved by advancing technologies and policy instruments. However, the South tends to frame sustainability as ethically and historically grounded. The social and ecological values define the moral limits of profit. Sustainability is taken as a collective responsibility rooted in community and intergenerational obligations. For them, global agendas on sustainable development are understood to be shaped by colonial histories and unequal development, and the global crisis is a technical failure rather than a crisis of values and power.



Studies in environmental justice literature highlight the need to consider distributional and procedural fairness in adaptation and climate action, not just technical mitigation tools (Walker et al., 2024). The established doctrine's answer frequently highlights the technical and policy-driven solutions. However, with growing recognition of the limitations of purely mechanical models, spiritual and moral worldviews are given as renewed alternatives to complementary frameworks. These alternatives support enriching the global governance and sustainable development, combining with the interconnected nature of all existence, and recommend a transformative perspective grounded in the philosophy of dependent origination, non-harm, and compassion. The historically and culturally fortified moral discipline and inner transformation recommend direction, not just for personal benefit or optimization of self-interest, but also as a guide for solving global problems of economic equality, ecological justice, and social harmony (Dhiman & Marques, 2016).

Sustainable development is not just about technical solutions for achieving growth targets. It is about sustained growth without harming the natural system and fair distribution. It is about growing awareness of the responsibility toward communities and future generations. Material growth in isolation cannot solve the problem. Spiritual philosophies grounded in values of non-violence (Ahimsa), mindful thinking with inner awareness, can support the whole mission. As the Brundtland Report (1987) defines sustainable development as that which meets the needs of the present without compromising the ability of future generations, the doctrine of dependent origination. Buddhist philosophical orientation closely mirrors this focus with the concept of interdependence and the end of suffering across time and space. The Middle Way (Majjhima Patipada), the core of Buddhist teaching, focuses on moderated balances on consumption and collection that support sustainable living, harmonize with economic justice, ecological preservation, and safeguard against the unjustifiable exploitation of nature that aligns with key environmental goals (Gross, 2010). Mindfulness means cultivating acute awareness of how responsible behavior can impact the broader world (Kaza, 2009). The sustainable development discourse should translate into an organized approach that recognizes the complex interplay between ecological, social, and economic factors (Rockström et al., 2009); (Regmi, 2024). These perspectives of Buddhist philosophy clearly offer a spiritual motivation for a holistic approach to development, which aligns well with responsible consumption and production. Buddhist philosophy that focuses on protecting human beings from harm and promoting the well-being of all life forms in the world helps increase sustainability's emphasis on human dignity and the well-being of people and the planet (Sivaraksa, 2011). Recent-day Buddhists have progressively engaged with ecological issues. The Buddhadasa Bhikkhu emphasized Dhammic Socialism as a framework based on interdependence and compassion that encourages moral economy, ecological balance, and ethical governance (King, 1996); (Yoodee et al., 2022). This movement has also contributed significantly to deliberations on eco-dharma and spiritual ecology, resonating with the core principles of sustainable development and offering a moral and existential foundation. Moving its focus from mere policy and technology to the transformation of human consciousness and values, it is an approach that is increasingly recognized as vital in addressing the environmental crisis (Loy, 2010).



The global development discourse has made progress in addressing the economic, social, and environmental sectors. Research and experts' opinions suggest that the prevailing models are largely grounded in technocratic and policy-oriented approaches and overlook local spiritual dimensions of sustainability (Sachs, 2015). The change in ecological systems is being destabilized, and trust in global foundations is deteriorating day by day. In these contexts, technical solutions with their reliance on infinite growth within a finite system (Daly, 1996) are not sufficient to meet the complex challenges (Kehler & Birchall, 2021). The spiritual and cultural practices rooted in indigenous and Buddhist traditions can supplement the framework. They can help by enriching sustainable development with values of interdependence, compassion, non-harming, and mindfulness, which are underutilized (Gross, 2010); (Kaza, 2009). The tradition and cultures practiced throughout history by indigenous people and Buddhist teachings promote not only personal moral cultivation but also the collective responsibility for the well-being of all emotional beings and ecosystems. Buddhist thinkers and communities are increasingly applying these values to global issues such as environmental justice, peacebuilding, and ethical governance (King, 1996). Their relevance in bridging domestic development priorities with international cooperation, the incorporation of Buddhist international solidarity remains limited. Prevailing research and scholarship have sought to explore the philosophical foundations of the normative potential for guiding Buddhist teachings. However, sufficient attention has not been given to the applied aspects of the specific application in real-life practices. Which principles have been translated into practices across diverse contexts, and how far are they succeeding? Moreover, how have actions and policies guided by Buddhist ethics served as a foundation for promoting sustainable development? This gap is particularly evident when evaluating the intersection between Buddhist thought and the Sustainable Development approach overall and specific SDGs. How should we link the intersection of the idea of responsible consumption and production, climate action, peace, justice, and strong institutions? After outlining the conceptual foundation, the discussion of the study turns to selected empirical cases to address a critical research gap by examining how modern interpretations of Buddhist spiritual philosophy offer a transformative way to solve the problems that humanity is facing.

Objective

The main objective of the study was to critically examine contemporary perspectives of sustainability with reference to Buddhist philosophy and spiritual practices in South Asia, as a collective resource that informed holistic and value-driven responses to pressing global challenges, supported by empirical examples of development practices.

Methodology

Philosophically, the study is grounded on the truth that human and environmental well-being are inseparable parts of the cosmic web, and sustainable development rests on interdependence, non-self, moderation, and ethical action. Epistemologically, the experiential insight, right action, sustainable living, and inner clarity also help to produce knowledge that reduces suffering and fosters harmony for the present and future. This study has adopted the qualitative research design.



Based on a systematic review of the literature, an interpretative approach has been followed to analyze the relation of philosophical views with contextualized experiences. Relevant resources from Traditional Buddhism, including principles and doctrines of the Lord Buddha and Dhamma in the Pali Canon, cultivating the knowledge and wisdom of the Lord Buddha has been taken as the guide for philosophical/theoretical analysis. Resources from engaged Buddhism with recent knowledge and evidence in South Asia, especially related to sustainable development in three aspects: Economy, society, and environment, have been analyzed. Ideas from dependent origination (Paticcasamuppada), compassion (Karuna), and the doctrine of moderation (Majjhima Patipada) have been taken as a Philosophical guide for the analysis. Evidence from community-based practices, ethics, and socio-cultural traditions has been incorporated to explain the understanding of Buddhism not only as a philosophy, but as an ethical and lively resource for supporting sustainable development. Key Informants Interview (KIs) comprising 10 specialists from Buddhist thinkers has been conducted to validate and correct mismatches in concepts and ideas derived from established texts and practices.

Adopting a dialectical approach, spiritual and ethical ideas are viewed not only as fixed doctrines but as the living traditions and practices that communities have adapted for historical and social changes. Drawing the idea from the Buddhist philosophy and applying socio-political and economic theories, this paper examines how Buddhist ideas are reshaped in modern times as both spiritual imperatives and tools for shaping and implementing policies. Instead of presenting Buddhism as a rigid religious doctrine, a dialectical approach that emphasizes discourse, exploring agreement and differences between Buddhist teaching and initiatives taken on sustainability has been analyzed. This allows for a nuanced understanding of how spiritual philosophy can help to shape the ethical boundaries of modern ideas of sustainable development. An interpretative textual analysis constructed through human understanding and the historical cultural context has been explored to examine how classical Buddhist traditions are interpreted through the Wisdom spiral and how it aligns with the three pillars of Sustainable Development.

Primary sources for the study are established texts such as the Dhammapada, Majjhima Nikaya, and Samyutta Nikaya, supported by modern explanations of Buddhist thinkers. Ideas from interdependence, Karuna, non-violence, and the doctrine of moderation have been taken as a guide for the remedy of challenges faced by sustainability at global and local levels. Evidence from community-based practices, ethics, and socio-cultural traditions has been embodied that allows for explaining Buddhism to be understood not merely as philosophy, but as an ethical and lively resource for supporting sustainable development practices. Applying a thematic approach to content analysis and comparative textual interpretation, the study proposes a concept of the Wisdom spiral manifested in people's daily lives and traditions. The spiral of transformation as a continuous process has been used to describe constant, cyclical growth as a nonlinear path, revisiting the past from new perspectives, as Massey (2007) notes that sustainable development is not a static state, but a process of change.



Results and Discussion

The Concept of Wisdom spiral has been developed from the key teachings in Buddhist philosophy of inner transformation and their outer applications, including Socio-economic, environmental ethics, and sustainability education. The diagram in Figure 2 shows the progression from wisdom through the cycle that ultimately leads to deeper wisdom. Beginning with ethical awareness of socio-economic and ecological boundaries within which human activities must operate. It illustrates a cyclical framework in which initial insights gained through learning guide to right action. Right action further leads to sustainable living practices, inner peace and clarity, and deeper wisdom. Inner peace and clarity reflect the transformation of values that reinforce ethical commitment and a self-reinforcing cycle that challenges profit-centered sustainability. Sustainability is not a value-neutral technical solution, but rather morally grounded. The justice-centered, collective inner transformation process that pursues outer change is the core of sustainable development. The Anguttara Nikaya (Bodhi, 2012) describes an interconnected cyclical process in which wisdom begins with right view (Samma Dittihi) and guides ethical conduct (Sila), including right livelihood (Samma Ajiva). Ethical living helps to develop mental calm and clarity (Samadhi), which then leads to deeper wisdom (Panna). These processes are fundamental, as articulated in the Pali canon, and are mutually reinforcing. For analytical purposes, these canonical processes, matching with real-life practices, have been further simplified as: Initial insight → Right Action → Sustainable living → Inner Peace & Clarity → Deeper Wisdom, as shown in Figure 1.

Successive Development of Wisdom

Initial Insights

Initial Insights through learning:
Reflection of interconnectedness of men and environment

Right Action

Holistic Sustainability- socially just, environmentally sound, and economically viable

Sustainable Practices

Meeting present, safeguarding future,
Living in harmony, Honoring all life, Mental well-being.

Inner Peace & Clarity

Peaceful mind & clear Perception:
Reducing conflict, fostering equity, and promoting cultural respect

Deeper Wisdom

Insight rooted in lived experience/beginning of a new cycle;
Progressive strength



Figure 1 Concept of Wisdom Spiral integrating with real-world practices

Buddhist teachings supporting a transformative step-by-step process can be found in the collection of Long Discourses (Digha Nikaya) and The Numerical Discourses (Anguttara Nikaya) of



the Buddha, translated by Bhikkhu Bodhi (2012). They explain Wisdom in the Buddhist tradition and universal principles applicable to both monastics and householders, focusing on the cultivation of a disciplined mind, ethical conduct, and compassionate action to alleviate suffering. Beginning with initial insights, understanding life clearly, followed by ethical action, encourages people to act sustainably and responsibly in a balanced way that leads to inner peace and mental clarity for sustainable living. When the mind is peaceful, it helps to reduce conflict and respect for others. Through inner peace, one can gain a clear understanding, and a clear understanding fosters mental clarity with lived experience to higher-level wisdom. The connection between wisdom and sustainable action is deeply rooted in Buddhist ethics within the Eightfold Path. Because Right View with right understanding, naturally shapes ethical behavior that leads to Right Action and Right Livelihood. In this way, the inner transformation processes help to reduce misconduct and mindful action in day-to-day lives. For example, a balanced way of consumption and accumulation promotes ethics-based economic practices and prioritizes sustainability and social well-being over material gain (Schumacher, 1973); (Venerable Dhammapitaka (P. A. Payutto), 1994). Communities' adaptation of simplicity and mindful consumption helps to reduce suffering and fosters inner peace and clarity in implementing sustainable practices (Kaza, 2009); (Loy, 2010). In this way, inner transformation begins from the individual and spreads to the community and society.

Buddhist Philosophy and the Three Pillars of Sustainable Development

While growth-centered economic models are fundamentally flawed due to their reliance on infinite growth within a finite system, attempts to replace them with holistic, systems-based approaches often struggle with complexity and operationalization (Daly, 1996). After 2,500 years of Buddhist teachings, the global community has come to recognize that economic, social, and ecological phenomena are interconnected and proposes a model of sustainable development that centers on three pillars: Profit, people, and planet. This model recognized that all phenomena are related and interconnected, in the same line of Buddhist teaching of origin and interdependence. However, the Buddhist approach to sustainable development challenges the mainstream by prioritizing holistic well-being over material growth. It emphasizes inner spiritual growth beyond basic material needs (Kittiprapas, 2019), focuses on refinement rather than an end in itself, and realizes that sustainability is a process that naturally emerges as a byproduct of ongoing ethical practices toward nature (Phrakhrusamu Woravit Phasuko (Dutsadeephuttipun) & Kaewwilai, 2025). These are the replicas of indigenous and engaged Buddhist practices in different communities, integrating spiritual, cultural, and material needs that highlight their potential to promote ethically grounded and balanced development (Zangmo, 2016). These interlinkages among the three pillars of sustainable development are shaped by the dimension of culture. Culture reflects the ways of being, relating, behaving, believing, and acting which differ according to context, history, and tradition, and within which human beings breathe out their lives (UNESCO, 2004). The experiences and cultural practices of indigenous and Buddhist communities and movements explicitly or implicitly contribute to all three pillars of sustainable development through their doctrinal values, actions, and outreach.



Social Sustainability: Among the three pillars of sustainable development proposed by the framework, social sustainability focuses on the rights, promoting empowerment and fairness, expanding opportunities, and strengthening social connections that continue across generations. It depends on strong health systems, peace, respect for human rights, decent work, gender equality, quality education, and the rule of law (UN, 1996). These components are similar to the Buddhist teachings and practices, as the Buddhist offering of practical guidelines emphasizes active involvement in addressing social justice, safeguarding human dignity, and advocating for the rights of indigenous and marginalized communities. Gender equality and equitable access to education, healthcare, and community welfare are fundamental to building inclusive societies (Queen & King, 1996). In real-world practices, monasteries and other related governmental and non-governmental organizations across Asia are acting as vital agents in promoting social change, especially in rural or underserved areas, by providing education and healthcare facilities (Kraft, 1992). Intellectuals from Buddhist communities are serving not only to empower individual and marginalized communities but also to help foster broader social sustainability (Queen & King, 1996). The wisdom embedded in compassion and non-violence helps foster inclusive and pleasant societies, making them socially resilient and ethically grounded (Sivaraksa et al., 2009). Additionally, mindful practices of living enhance mental well-being and emotional strength, contributing to strong, cohesive communities. These movements have demonstrated how mindfulness and compassion can be applied to peacebuilding and community healing, especially in post-conflict settings, and proved that Buddhist communities today are not only spiritual; They also play a significant role in advancing the social aspect of sustainability.

Economic sustainability: The concept of economic sustainability is fundamentally based on the principle that all economic activities should be responsible and based on ethical practices throughout the entire production, distribution, and consumption process, to ensure the immediate requirement while balancing long-term viability (Elsawy & Marwan, 2023). A sustainable economy requires an ethical underpinning that integrates two aspects: First, a broader ethical foundation that considers human and non-human beings, future beings, and people around the world. Secondly, the well-being and societal welfare beyond rationality, efficiency, and growth (Becker, 2023). It is about managing natural and human resources efficiently, promoting stable and inclusive growth, and ensuring equal opportunities to all. Sustainable and inclusive growth aims to enhance the quality of life that benefits all segments of society (SDG 8). For business and economics, these are crucial for society as a whole (Dodge et al., 2012), which supports long-term societal well-being by providing stable employment and fair income distribution. It also promotes intergenerational equity, ensuring that future generations receive an economy capable of meeting their needs rather than merely maximizing current wants (Summers & Smith, 2014). This idea is similar to Buddhist wisdom on right livelihood, simplicity, and interdependence. This encourages individuals to do economic business in an ethical way, not harm others, and contribute positively to society. This principle supports the foundation of ethical economics that favors small-scale, community-oriented economies over extractive capitalist models (Venerable Dhammapitaka (P. A. Payutto), 1994) and



discourages greed, overconsumption, and material attachment, promoting a balanced, mindful, and needs-based approach to economic life (Zsolnai, 2011); (Loy, 2010). Reflecting these values, modern Buddhist-inspired initiatives often support ethical business practices, social entrepreneurship, and fair trade, which contribute to local self-reliance and sustainability. The idea of sufficiency economy endorsed by Thailand and the Gross National Happiness (GNH) approach of Bhutan are real-world experiences. Sufficiency economy focuses on balanced over self-interest, rationality, and self-immunity of individuals, societies, and the global community, adapting to changes with compassionate resilience on an ethical basis (UNDP, 2007), whereas Bhutan's (GNH) framework prioritizes spiritual, emotional, and environmental well-being over mere economic output (Ura et al., 2012). Grounded on the values of Buddhism, GNH appears as a global example of how a well-being-centered development approach has been able to shift emphasis from GDP to holistic prosperity.

Environmental Sustainability: Sustainable development emphasizes strategies that foster economic and social progress without ecological degradation and over-exploitation (Bhusal, 2025). The environmental aspect involves the responsible utilization and conservation of nature as a whole and the ecosystem. This idea ensures the conservation of natural resources, protection of ecosystems, and conservation of ecological processes. The essence of environmental sustainability is achieving balance for present and future generations (Brundtland, 1987). So, this principle embodies the interconnectedness of all life forms, including human beings, who are not separate from nature but are a part of a cosmic web. The growing connections between human and nature relations relate to the idea of wholeness (Beery et al., 2023), a thoughtful gratitude for nature that encourages ethical stewardship of the environment. Harming nature means harming ourselves, which is the essence of spiritual and indigenous practice rooted in the principle of non-violence, and extends beyond human relations to include all perceptive beings. This worldview guides us that man should engage with nature as the bee collects honey without disturbing the functioning of the ecosystem. It encourages the protection of biodiversity and ecosystems (Kaza, 2009). Numerous grassroots ecological movements have emerged across Asia and beyond, inspired by these ideas. However, there are challenges in integrating these Principles with SDG in Practice.

Buddhist philosophy, as a holistic approach, encompasses ethical living, environmental stewardship, and social well-being. The principles of moderation and responsible consumption, production, and fair distribution are closely related. Principles of interdependence focus on interconnectedness of all beings, align with interrelation and stewardship of the ecosystem (SDG 13,14, and 15). However, this kind of alignment between Buddhist teachings and sustainable development faces the challenge in the application of abstract ethics to real-life practices. The conflict between a capitalist society, prioritizing maximum self-satisfaction and profit, can be a barrier to the application of the Buddhist value of ethical business and moderate consumption. Individual transformation may not be equally applicable to all communities at the global level. There is also a risk of idealism overwhelming practical policy application. Bhutan's holistic approach



to development tries to exemplify the integration of Buddhist values into the national policy of Gross National Happiness (GNH) framework established in 2008, which comprises four pillars of holistic development: Good governance, equitable socio-economic development, environmental conservation, and preservation. The promotion of culture that aligns with (SDG 8), Peace, Justice, and Strong Institutions (SDG 16). However, an alarming rate of unemployment and the diversified nature of development show the difficulties in harmonizing spiritual values with development.

Every society embodies its own worldview shaped by its people's values, particularly concerning the operation of its socio-economy and environment (Bhusal, 2025). These indigenous and spiritual cosmologies, focused on balance over accumulation, convey the leave no one behind principle of the SDGs. It provides a holistic basis for sustainable development rooted in its cultural practices. Conflicts arise when these values come into conflict with profit-driven global capitalism. A meaningful integration requires structural reforms with context-sensitive approaches to check the conflict and superficiality in application.

Inner Transformation and Sustainable Development

Sustainable development so far has focused on the external aspects, neglecting the internal dimensions of people (Blanc, 2025). Shifting from ignorance and craving to wisdom and compassion is referred to as inner transformation. This process creates a profound spiritual foundation for sustainable development (Loy, 2010); (Sivaraksa, 2011). Transformation enhanced mental discipline, ethics, and insight. It helps to reduce personal suffering and encourages social and ecological responsibility (Schroeder, 2012); (Schroeder, 2012). The three pillars, economic, social, and environmental development, of overall sustainability, align with the concept of the inner transformation. Phra Brahmagunabhorn (Venerable Dhammapitaka (P. A. Payutto), 1994) focuses on moderate consumption, simplicity, and reducing excessive desire and greediness that support economic sustainability. Compassion and ethical conduct enhance the ability to feel suffering and behave accordingly, and can lower social tensions by promoting inclusive, just, and peaceful communities (Queen & King, 1996). The Ideas of interdependence and mindfulness foster respect for all living things and ecological awareness (Kabilsingh, 1987). The entire process, bringing inner awakening with outer sustainability, acts as a catalyst for well-being. This process reflects the Wisdom spiral, where initial insight leads to ethical actions and sustainable lifestyles.

From Philosophy to Real-World Practice: Some Cases from Engaged Buddhism

Philosophy guides us to broaden our understanding by examining the fundamentals of the world around us. It helps to explore deep questions about human existence and its relation to other beings. Theories and philosophy combine to provide an ideal lens to think and analyze the underlying nature of reality. The acquired knowledge through experience and observation helps to refine or redefine earlier understandings and offer new insights that challenge the existing ones. They introduce the concept of paradigm shift, profoundly impacting the philosophy and existing concept by linking the social and historical context of scientific discovery (Kuhn, 2012). The journey from philosophy to practice in Buddhism is expressed through the triangle of Pariyatti (Study of Dhamma), Patipatti (Practice of Teaching), and Pativedha (Realization of Truth), as



highlighted in the Angutara Nikaya, and it is carried out by Engaged Buddhism. Buddhist monks in earlier days performed only a more reserved or ceremonial role in public affairs, but in the modern era, spiritual leaders are found to be proactive in social and ecological awareness, social empowerment, and peacebuilding. The GNH framework challenges dominant neoliberal paradigms and illustrates how Buddhist values can be institutionalized in governance. Buddhist communities across Asia have increasingly engaged in climate activism, reforestation efforts, and grassroots sustainable farming, demonstrating how religious ethics can motivate practical ecological actions (Dhiman & Marques, 2016); (Darlington, 2012). It is a major shift from non-involvement to moral engagement to transformative socio-economic and global ecological responsibility.

Buddhism across South Asia can be found as an evolving and dynamic force that integrates enduring ideologies of compassion, nonviolence, and interdependence with present-day movements for social reform and environmental conservation. Several examples of engaged Buddhism can be traced out as landmarks, such as the Gross National Happiness approach of Bhutan, the Sufficiency Economy approach of Thailand, the Sarvodaya movement in Sri Lanka, and the Thich Nhat Hanh movement in Vietnam. All these engaged Buddhist movements and practices integrate values of compassion, mindfulness, and interdependence into national policy to promote holistic well-being over economic growth. Engaged Buddhism is a very useful introduction to the contemporary movement of Buddhists who involve themselves with a variety of religious, socio-economic, and environmental activism (Queen & King, 1996). The Sufficiency Economy advanced by Thailand is based on the philosophy of the Middle Path, and tranquility as an illustration. Theravada Buddhism, with an applied approach to engaged Buddhism, tackles issues of economic equality, social injustice, and environmental preservation. This strategy is similar to sustainable development that has moral depth and empathy for social and ecological change. With group efforts on ethical consciousness, it provides a more comprehensive and deliberate aspect and thoughtful dimension to sustainability by integrating personal responsibility with collective action (Macy & Johnstone, 2012); (United Nations, 2023). With the ethical consciousness in financial planning, instead of immediate financial gain, it promotes independence, community cohesion, and long-term sustainability.

Another example of contemporary movement in Engaged Buddhism is pioneered by Thich Nhat Hanh as a continuation of the movement started by scholars such as Joanna Macy. To them, nothing exists independently, and all phenomena arise through mutual causation. Utilizing mindfulness and compassion, it addresses real-world issues, and Macy's (2012) work that integrates Buddhist insight with systems thinking and integrates ethical mindfulness into economic planning. It encourages self-reliance, community solidarity, and long-term sustainability rather than short-term profit (Kantabutra & Siebenhüner, 2011).

The GNH measures development using holistic domains, including conservation, well-being, and cultural preservation, with ethical governance and equitable development. This perspective shows how human flourishing is interconnected and inseparable from socio-cultural and environmental harmony (Ura et al., 2012).



Founded in 1958, the Sarvodaya Movement in Sri Lanka is another successful example of addressing poverty alleviation, conflict resolution, and women's empowerment that is directly linked with peace, justice, and strong community self-reliance, fostering inter-ethnic solidarity during and after Sri Lanka's civil war (Bond, 2004). However, donor dependency and scaling the community-driven approach into national policy are reported as constraints. Sarvodaya is a bottom-up approach to development, inspired by Buddhist and Gandhian ethics, that emphasizes compassion, collective well-being, and grassroots empowerment (Ariyaratne, 1999).

While taking the cases of Nepal, Buddhist activities in Lumbini, the birthplace of Buddha, demonstrate their contribution to peace education and sustainable development, and the community in Upper Mustang shows how Buddhist-inspired community practices for sustainable livelihood, biodiversity conservation, women empowerment, and preserving cultural heritages and identity (Regmi, 2024); (Pandey & Chetri, 2009). Similarly, Monasteries like Kopan and Nagi Gompa, and others, engaged to help people of all backgrounds by providing shelter, food, and emotional support after the 2015 Gurkha Earthquake. Buddhism in Kathmandu valley, by operating as lived tradition, is expressed through scholarship, heritage preservation, ecological and cultural production and preservation, and continues the city's intellectual and practical legacy.

Ambedkar's eco-centric ideas, "Nature for All and All for Nature," and the Dalit Buddhist movement in India focused on economic justice, political freedom, and moral transformation (Shastree, 1996). Indigenous Buddhists in Chit gong Hill, Bangladesh, are actively contributing to social reforms, environmental conservation, and peace negotiations in tribal conflicts. Ma Ba Tha is a less successful example among several successful Buddhist movements and was formally banned by Buddhist authorities in Myanmar due to concerns about political involvement and extremist rhetoric. The group later continued under other names like the Buddha Dhamma Charity Foundation, but retained similar networks and influence. However, restrictions in civil societies, political unrest, and groups like Ma Ba Tha, Buddhist movements, and creative activities are losing their strength in contributing to Inclusive and sustainable development (Bunte, 2023). These examples demonstrate that Buddhism is not confined to speculative philosophy but is also grounded in lived and observable social realities.

Originality and Body of Knowledge

The concept of the wisdom spiral, from the analysis, reflects that Inner wisdom is the whisper of truth, guides people in their journey of life through economic, social, and ecological spheres. Culmination of experiences, and the essence of being, the inner knowing with deep understanding and connection to oneself and the universe, leads to the higher wisdom. Fostering compassion, a sense of interdependence, self-awareness, and introspection encourages responsible behavior from personal values to collective well-being. The spiral metaphor, as presented in Figure 1, signifies that wisdom is a continuous progression from personal transformation to collective stewardship that bridges Buddhist philosophy with real-world practices. Figure 2 represents the expansion of Inner ethical transformation into community practices and extends to national and



global engagement. It shows the self-reinforcing cycle of development of wisdom as expressed in the Pali Canon. Right View (Samma Ditthi) leads to ethical conduct (Sila) and sustainable living practices (Samma Ajiva). Then it further leads to mental discipline (Samadhi), terminating in the realization of deeper wisdom (Panna). Right Livelihood (Samma Ajiva) is the pivot that mediates spiritual principles operationalizing with real-life situations. These orientations guide people and communities toward ethical economic activities, social harmony, and environmental responsibility that Buddhist teaching prioritizes.

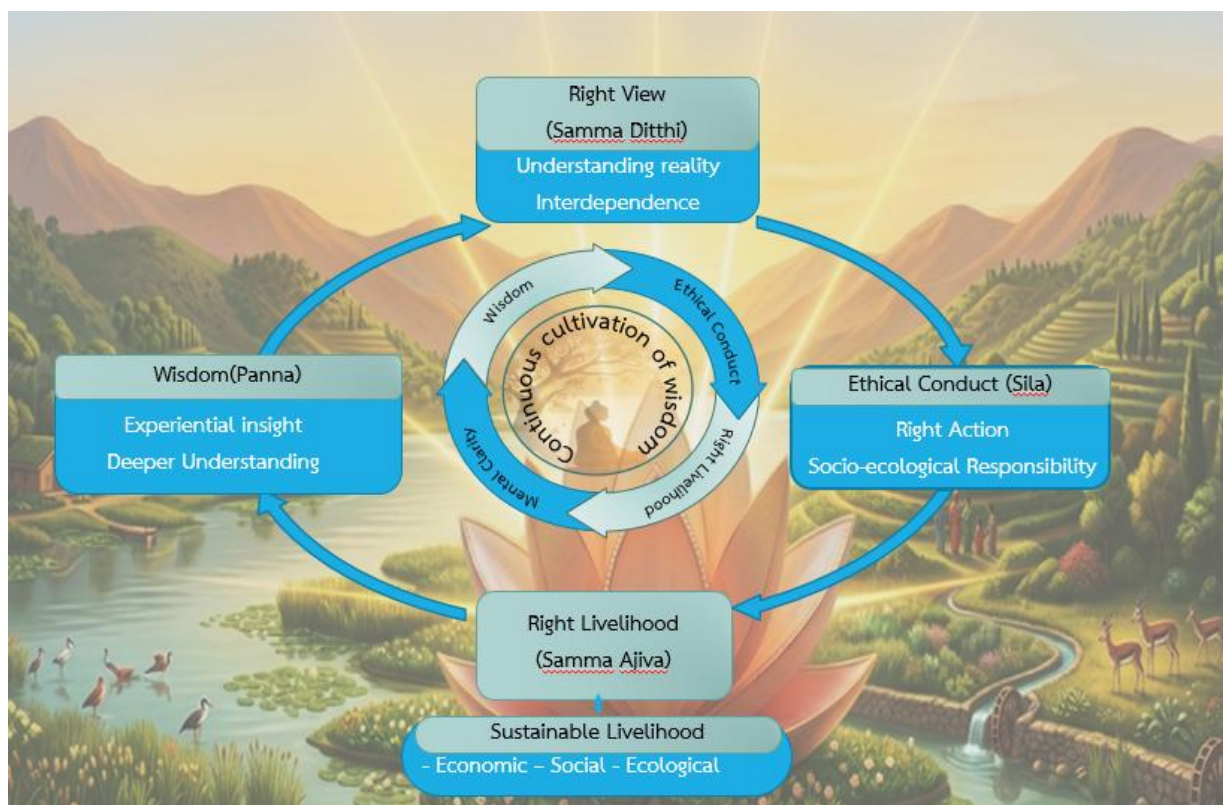


Figure 2 Wisdom spiral and Sustainability Bottom-line

The figure simultaneously demonstrates how inner transformation leads to social well-being, ecological care, and economic viability for present and future sustainability. The integration of the inner transformation with outer sustainability offers valuable insights in practice and for policy discourse to address global challenges. Critical evaluation of Bhutan's GNH approach, Sarvodaya in Sri Lanka, Sufficiency economy of Thailand, and various activities of engaged Buddhism and Soka Gakkai International show the practical examples of how Buddhist philosophy in practice is working, how they have synthesized the Buddhist philosophy, integrating with spirituality, practical community exercises, and sustainability discourse. The analysis demonstrates that Buddhist teachings are not limited to abstract ideas but are aggressively influential in development practices. For example, Gross National Happiness offers a state-level alternative to GDP, emphasizing ecological and social well-being. Thailand's Sufficiency Economy philosophy and Sri Lanka's Sarvodaya Shramadana Movement demonstrate how the Buddhist philosophy of moderation can guide societies and governments through economic policies. These exercises show how the



transformative potential of community is grounded in compassion and collective welfare, how initiatives taken by the monastery and Buddhist community highlight the role of spiritual and cultural establishments for economic development with sustainable tourism, ecological conservation, and cultural practice at both local and global levels. The analysis contributes to understanding how engaged Buddhism expanded its early role, focused on the pursuit of personal liberation by cultivating wisdom in a wider social context through meditation, moral discipline, and lived experiences. All these engagements have strong support from the philosophy of moderation, interdependence, and non-harming, which provides a practical guide for engagement with modern social and ecological challenges. They expanded their scope to social well-being, environmental protection, and global responsibility and helped to address persistent universal concerns regarding environmental justice, social harmony, human rights, and global peace.

Buddha-Dharma has always had the flexibility to adapt its skillful means to the historical, cultural, social, and economic context of a particular place and age. The rise of Buddhist soft power grounded in cultural diplomacy, moral advocacy, and spiritual leadership offers a peaceful alternative. The spiritual facet that respects the Natural system is the wisdom aspect of rising and supporting the natural ecosystem. This worldview views natural elements (Like Rivers, Mountains, Trees, or Others) not only as resources but also as spiritually significant beings. The lived cultural traditions rooted in the wisdom imitate how communities have traditionally practiced a self-sustained local community, how their values and culture respect the interdependence, community of being, and cohesion. The "I and You" relation with nature and all beings, and respect for the environment are the basic origins. Buddhist and indigenous worldviews are not just abstract ideas, but are practiced in daily life through cultural ceremonies, festivals, and rituals, as the Brundtland report "Our Common Future" also stresses spirituality as a potent force in promoting community well-being and ecological sustainability. The spirit of this report is that sustainable development cannot be achieved in isolation. It needs mutual trust, compassion, and ethical cooperation. Intercultural dialogue and collective responsibility for understanding and resolving conflicts for the collective well-being.

These are the original contributions of the study to the theoretical discourse, in addition to the literature, as well as policy implications. The idea that all life is interconnected and is treated as a deep moral and ethical practice poses a separate framework for sustainable development, and focuses on moderation as an alternative to the prevailing one. Beyond technical growth, it advocates the importance of morality, harmony, and the sense of interconnectedness of all life. It is not only about preserving resources but also about cultivating peace, reducing suffering, and living in harmony with all forms of life. Compassion, interdependence, nonviolence, and the doctrine of moderation combine to serve as guiding principles for promoting social peace and international cooperation. Though wider application across diverse contexts remains essential to develop its broader acceptance and impact, Buddhist approaches seem to be a suitable means for maintaining the triple bottom lines of sustainable development and peacebuilding processes. However, growth-centered critiques often remain grounded in abstract normative principles, while the inherent complexity of operationalizing holistic and systems-based approaches constrains



their broader application, though there is no significant contradiction identified in the philosophical foundation of Buddhism and its application.

Conclusions and Recommendations

Returning to the philosophical questions and practical approach to sustainability, findings of the analysis showed that the sustainable development framework is based on environmental, economic, and social dimensions. Overemphasis on growth with a technological and policy solution overlooks ecological boundaries and ethical responsibilities. However, it is still dominating the sustainability framework. The concept of sufficiency economy discards boundless growth and focuses on ethical trade with local resilience and claims that the earth has enough to meet everyone's needs, but not endless greed. The study concludes that Buddhist teaching and practices place ethical values above profit and promote ethical economic behavior. It is consistent with compassion, non-harm, and well-being, which implies that ethical values should guide economic action and profit. So, the sustainability framework should view nature as having its fundamental value, and humans as stewards, not exploiters, often keeping the "I and You" relationship rather than the "I and It" with Nature. Wealth and prosperity are acceptable when they are free from greed, sustainability requires more than technological advancement, and is possible when economic activity respects ecological limits and social well-being. Individual choice should align with collective responsibility. Sustainability is not value-neutral and requires ethical transformation rather than purely technical solutions. This philosophy urges a shift from extraction to stewardship, self-interest to shared well-being, and ensuring fairness within and across generations. The ongoing critical engagement with real-world practices is necessary to have an ethical foundation, as presented with the concept of the wisdom spiral that connects inner transformation with outer sustainability. The evidence-based practices bridge the gap between normative ideals and practical application. With these conclusions, the study recommends that the sustainable development framework should focus on an ethics-centered framework that prioritizes compassion, sufficiency, ecological stewardship, and shared well-being over purely growth-driven policy and technological approaches. Public policy in South Asian countries can prioritize the well-being of the most vulnerable people, ecological balance, and community participation in the conservation of the local ecosystem, recognizing the interconnectedness of the triple bottom line of sustainability. Scientific research and innovation integrating indigenous knowledge can create context-sensitive solutions, where insights from community practices co-evolve with advanced evidence and findings reflecting the wisdom spiral. Further research is recommended, examining the real-world practice of people at the community level, contextualizing the challenges, and enriching current approaches to the global SDG discourse, particularly for South Asia.

References

- Ariyaratne, A. T. (1999). *Collected Works of A. T. Ariyaratne: Sarvodaya Peace Meditation Programme*. Moratuwa, Sri Lanka: Sarvodaya Vishva Lekha Press.



- Becker, C. U. (2023). Ethical underpinnings for the economy of the Anthropocene: Sustainability ethics as key to a sustainable economy. *Ecological Economics*, 211, 107868. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2023.107868>.
- Beery, T., Olafsson, A. S., Gentin, S., Maurer, M., Stålhammar, S., Albert, C., Bieling, C., Buijs, A., Fagerholm, N., Garcia-Martin, M., Plieninger, T. & Raymond, C. M. (2023). Disconnection from nature: Expanding our understanding of human–nature relations. *People and Nature*, 5(2), 470-488. <https://doi.org/10.1002/pan3.10451>.
- Bhusal, S. (2025). Balancing Self-Satisfaction and Moderation: The Ideal Economic Philosophy in the Nepalese Context. *Asian Journal of Interdisciplinary Research*, 68-78. <https://doi.org/10.54392/ajir2515>.
- Blanc, J. & Meißner, A. (2025). Towards a Holistic Approach to Sustainable Development: Inner Development as a Missing Link for Sustainability Transformation. *Religions*, 16(1), 76. <https://doi.org/10.3390/rel16010076>.
- Bodhi, B. (2012). *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Anguttara Nikaya*. Massachusetts, United States of America: Wisdom Publications.
- Bond, G. D. (2004). *Buddhism at Work: Community Development, Social Empowerment and the Sarvodaya Movement*. Kumarian Press, United States of America: The University of California.
- Brundtland, H. G. (1987). *Our Common Future: Report of the World Commission on Environment and Development*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Bunte, M. (2023). Uncivil Society and Democracy's Fate in Southeast Asia: Democratic Breakdown in Thailand, Increasing Illiberalism and Ethnic Cleansing in Myanmar. *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 42(3), 372-394. <https://doi.org/10.1177/18681034231208467>.
- Daly, H. E. (1996). *Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development*. Massachusetts, United States of America: Beacon Press.
- Darlington, S. M. (2012). *The Ordination of a Tree: The Thai Buddhist Environmental Movement*. New York, United States of America: SUNY Press. <https://doi.org/10.1353/book21405>.
- Dhiman, S. & Marques, J. (Eds.). (2016). *Spirituality and Sustainability: New Horizons and Exemplary Approaches* (1st ed.). Cham, Switzerland: Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-34235-1>.
- Dodge, R., Daly, A., Huyton, J. & Sanders, L. D. (2012). The challenge of defining wellbeing. *International Journal of Wellbeing*, 2, 222-235. <https://doi.org/10.5502/ijw.v2i3.4>.
- Kaza, S. (2009). 'The Greening of Buddhism: Promise and Perils'. In M. E. Tucker & D. R. Williams, *Buddhism and Ecology: The Interconnection of Dharma and Deeds*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195178722.003.0008>.
- Kehler, S. & Birchall, S. J. (2021). Social vulnerability and climate change adaptation: The critical importance of moving beyond technocratic policy approaches. *Environmental Science & Policy*, 124, 471-477. <https://doi.org/10.1016/j.envsci.2021.07.025>.



- Kittiprapas, S. (2019). BUDDHIST APPROACH AND HAPPINESS FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT. *The Journal of International Buddhist Studies College*, 1(1), 90-123.
- Kraft, K. (1992). *Inner Peace, World Peace: Essays on Buddhism and Nonviolence*. New York, United States of America: State University of New York Press.
- Kuhn, T. S. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions 50th Anniversary Edition*. Chicago, United States of America: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226458144.001.0001>.
- Loy, D. R. (2010). *The World Is Made of Stories*. Massachusetts, United States of America: Wisdom Publications.
- Macy, J. & Johnstone, C. (2012). *ACTIVE HOPE: How to Face the Mess We're in without Going Crazy*. California, United States of America: New World Library.
- Massey, M. (2007). *Sustainable development 20 years after Brundtland: time for more patience and pragmatism*. London, United Kingdom: Chatham House.
- Phrakhrusamu Woravit Phasuko (Dutsadeephuttipun) & Kaewwilai, M. K. (2025). From Buddhadhamma to Ecological Harmony: Buddhist Ethics as a Pathway to Sustainable Wellbeing. *The Journal of International Buddhist Studies College (JIBSC)*, 11(2), 240-262.
- Queen, C. S. & King, S. B. (1996). *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*. New York, United States of America: SUNY Press.
- Regmi, U. (2024). Buddhist Cultural Heritage of Lo Manthang and Satellite Settlements, Mustang, Nepal. *Literary Studies*, 37(1), 162-179. <https://doi.org/10.3126/litstud.v37i1.63040>.
- Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin, F. S., III., Lambin, E. F., Lenton, T. M., Scheffer, M., Folke, C., Schellnhuber, H. J., Nykvist, B., de Wit, C. A., Hughes, T., van der Leeuw, S., Rodhe, H., Sörlin, S., Snyder, P. K., Costanza, R., Svedin, U., Falkenmark, M., Karlberg, L., Corell, R. W., Fabry, V. J., Hansen, J., Walker, B., Liverman, D., Richardson, K., Crutzen, P. J. & Foley, J. A. (2009). A safe operating space for humanity. *Nature*, 461(7263), 472-475. <https://doi.org/10.1038/461472a>.
- Sachs, J. D. (2015). *The Age of Sustainable Development*. New York, United States of America: Columbia University Press.
- Schumacher, E. F. (1973). *SMALL IS BEAUTIFUL: Economics as if People Mattered*. London, England: Blond & Briggs.
- Shastree, U. (1996). *Religious converts in India : socio-political study of neo-Buddhists*. New Delhi, India: Mittal Publication.
- Sivaraksa, S. (2011). *The Wisdom of Sustainability: Buddhist Economics for the 21st Century*. London, England: Souvenir Press.
- Sivaraksa, S., Kotler, A. & Bennett, N. (2009). *The wisdom of sustainability: Buddhist economics for the 21st century*. Hawaii, United States of America: Koa Books.
- Summers, J. & Smith, L. (2014). The Role of Social and Intergenerational Equity in Making Changes in Human Well-Being Sustainable. *AMBIO*, 43(6), 718-728. <https://doi.org/10.1007/s13280-013-0483-6>.



- UN. (1996). Report of the World Summit for Social Development. New York, United States of America: United Nations.
- UNDP, N. (2007). Thailand Human Development Report 2007: Sufficiency Economy and Human Development. Bangkok, Thailand: UNDP.
- UNESCO. (2004). Shaping the Future, We Want: UN Decade of Education for Sustainable Development (2005-2014). Final Report. Paris, France: UNESCO.
- United Nations. (2023). Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development. New York, United States of America: The General Assembly.
- Ura, K., Alkire, S., Zangmo, T. & Wangdi, K. (2012). An Extensive Analysis of GNH Index. Thimphu, Bhutan: Centre for Bhutan Studies.
- Venerable Dhammapitaka (P. A. Payutto). (1994). Buddhist economics: a middle way for the market place. Bangkok, Thailand: Buddhadhamma Foundation.
- Walker, S., Smith, E. A, Bennett, N., Bannister, E., Narayana, A., Nuckols, T., Pineda Velez, K., Wrigley, J. & Bailey, K. M. (2024). Defining and conceptualizing equity and justice in climate adaptation. *Global Environmental Change*, 87, 102885. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2024.102885>.
- Zsolnai, L. (Ed.). (2011). *Ethical Principles and Economic Transformation-A Buddhist Approach*. Berlin, Germany: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-90-481-9310-3>.



MATERNALIZING THE BUDDHA: PATRONAGE, NARRATIVE, AND GENDERED SACRED PERSONHOOD IN SOUTHERN THAILAND'S LAK PHRA PROCESSION

Chawarote Valyamedhi

College of Foreign Languages and Literature, National Chengchi University, Taipei, Taiwan

Corresponding author E-mail: c.valy@nccu.edu.tw

Received 26 February 2026; Revised 7 May 2026; Accepted 19 May 2026

Abstract

Background and Objectives: The Lak Phra procession of southern Thailand provides a distinctive lens for examining the relationship between Buddhist cosmology, material culture, and communal ritual. Although canonical doctrine presents the historical Buddha as mahāpurisa (Great Man) and venerates him as mahākaruṇiko nātho (Great Compassionate Protector), in several southern Thai communities, standing Buddha images are experienced as maternal presences. This study aims to examine how maternal sacred personhood emerges in Buddha images within the Lak Phra tradition. It also aims to develop an analytical model to identify the interaction of three dimensions: Female patronage, local narrative memory, and communal ritual repetition, through which these images come to be addressed and experienced as mothers. The study also seeks to explain why such maternalization occurs in some communities but not others within southern Thailand.

Methodology: This research was based on multi-sited ethnographic fieldwork conducted between 2022 and 2025 in Nakhon Si Thammarat, Songkhla, and Phatthalung. The study followed the movements of Buddha images in annual Lak Phra processions, observing how devotees spoke about them, how the images were dressed and carried, and how stories were shared within communities. These qualitative data, together with temple archives, original ornaments, and oral histories, were analyzed through established analytical dimensions and a theoretical framework integrating Butler's concept of gender performativity, Turner's notion of liminality and communitas, and Tambiah's analysis of ritual charisma and sensory participation.

Main Results: The findings showed that the maternalization of Buddha images, where they are ritually addressed as Mae (Mother), emerges only when three conditions converge: Female patronage or lineage dedication, narrative frameworks, and communal continuity through annual Lak Phra processions. Through repeated acts of naming, dressing, ornamentation, carrying, and relational address, ritual practice stabilizes maternal sacred personhood across generations. Where this triad is present, maternal identity becomes enduring; Where it is absent, images remain ungendered despite similar ritual contexts. In this process, compassion is enacted through touch, sound, labor, and care within shared ritual life. Maternalized images also function as vehicles of female religious agency, enabling laywomen within the Fourfold Assembly (Cattāro Parisā) to shape sacred meaning and transmit lineage memory. Ultimately, the Lak Phra tradition shows that the Buddha's compassion



is lived through relationships, leaving a lasting sense of shared movement with a presence both sacred and intimately human.

Involvement to Buddhadhamma: This study is situated within Applied Buddhism, focusing on how Buddhism contributes to the development of wisdom and morality through religious ritual and communal life. It shows that the Buddha's canonical compassion (*Mahākaruṇā*), as articulated in Buddhadhamma, is actively interpreted and enacted in local practice. In the Lak Phra tradition, this enactment aligns with the Fourfold Assembly (*Cattāro Parisā*), where lay participation sustains Buddhist life. Through the maternalization of Buddha images, compassion becomes a relational and accessible form grounded in kinship idioms, reflected in the Pāli dictum "*Mātā Mitaṃ Sake Ghare*" (A Mother is a Friend in the Home). The study thus demonstrates how core Buddhist principles are applied in everyday communal practice through ritual, memory, and social relations.

Conclusions: Maternal Buddha images in the Lak Phra tradition are more than symbolic artifacts; They are socially constituted sacred presences whose maternal personhood emerges through the interplay of ritual practice, narrative memory, and gendered community agency. Their study shows that Buddhadhamma is preserved as doctrine and embodied in lived ritual life, where it actively shapes kinship, gender relations, and communal identity in southern Thai Buddhism.

Keywords: Lak Phra Procession, Maternalization, Buddha Images, Gender Performativity, Thai Buddhism

Introduction

On October 8-9, 2025, the Buddha image known locally as Mae Setthi was brought out from the inner chamber of Wat Ronna in Nakhon Si Thammarat and temporarily enshrined on a ritual elevated structure with a pyramid roof known in Thai as a *mondop* or *butsabok* constructed from carved banana trunks. While the image rested on this ceremonial structure, a percussion ensemble of drums, cymbals, and wooden instruments played rhythmic patterns as devotees gathered around the shrine. The music stopped as the assembled crowd began the final communal chanting that marked the moment before the image would be moved to the *ruea phra* (Ceremonial Float). Men and women then jointly lifted the image, holding a ritual parasol above it as a sign of care and reverence, and carried it toward the float waiting outside the temple gate while firecrackers sounded to mark the transition. At dawn the following morning, around 6 a.m., the float departed Wat Ronna and was collectively pulled along the road by devotees using long ropes extending along both sides of the route. The procession traveled approximately three kilometers to the Ron Phibun District Office to commemorate the district's Chak Phra festival, an itinerary that reflects the recognized ritual authority of Mae Setthi beyond the temple community, before returning to Wat Ronna later on October 9, 2025. This ritual sequence illustrates a distinctive feature of the Lak Phra tradition in southern Thailand: Certain Buddha images are addressed and experienced by devotees as maternal figures known as Mae.

Maternal Buddha images, standing icons ritually addressed as Mae and adorned in matriarchal attire, are a distinctive feature of the Lak Phra procession celebrated across southern Thailand following Buddhist Lent. While the festival canonically commemorates the Buddha's descent from *Tāvātimsa* Heaven, it also functions as a living ritual in which these images move through villages and waterways



and are encountered as socially active beings within a kinship idiom. This article argues that certain Lak Phra images are not only revered as sacred icons but are also understood as maternal figures. It shows that this maternal identity emerges through the interaction of three dimensions: Female patronage, narrative traditions, and communal ritual repetition, which together produce the maternalization of the Buddha image. Despite the centrality of Buddha images in Thai ritual life, the emergence of maternal sacred personhood in Lak Phra has received limited scholarly attention, leaving key questions about compassion, kinship, and gender insufficiently explored.

In this article, maternalization refers to the culturally mediated process through which Buddha images are ritually addressed, adorned, and remembered as maternal figures, thereby acquiring relational sacred personhood grounded in kinship language and communal memory. This phenomenon poses a clear analytical challenge: How does the Buddha, canonically defined as mahāpurisa (Great Man), acquire maternal personhood in local ritual practice?

Previous scholarship has examined Thai Buddhist images through consecration ritual, charisma, and amulet cults, emphasizing how ritual processes activate sacred presence and social efficacy (Tambiah, 1984); (Swearer, 2004). Studies have also explored female religious authority emerging through charismatic devotion and community recognition, particularly in the lives of female saints (Seeger, 2013). Research on the Lak Phra tradition has addressed its historical development, regional forms, and craftsmanship traditions of processional images.

While these studies provide important insights, the maternal personhood attributed to certain Lak Phra images remains largely unexplored. This study examines how such gendered sacred identities emerge through the interaction of ritual practice, narrative memory, and communal participation, showing how maternal personhood is articulated within lived Thai Buddhist practice.

Fieldwork revealed a significant regional variation: Not all Lak Phra communities maternalize their images. At the same time, some use maternal names such as Mae Kae, Mae Chum, or Mae (Phra Lak) (Standing Processional Images) without gendered attributes. This variation frames the central analytical question of this study: Why does maternalization occur in some locations but not others? Using purposive sampling, the study focuses on prominent images whose maternal sacred personhood is actively recognized and sustained within local ritual communities.

Situating this variation within a broader context, the article argues that maternal sacred personhood in the Lak Phra tradition does not emerge spontaneously but within specific "Ritual Ecologies" where female agency and material culture converge. Identifying these conditions is essential for understanding how gender, agency, and local narratives intersect with doctrinal ideals in Thai Buddhism. The study thus offers a clearer model of how sacred personhood, grounded in the idiom of mother, is locally produced.

Objectives

This study aims to examine how maternal sacred personhood emerges in Buddha images within the Lak Phra tradition. It also aims to develop an analytical model to identify the interaction of three dimensions: Female patronage, local narrative memory, and communal ritual repetition, through which



these images come to be addressed and experienced as mothers. The study also seeks to explain why such maternalization occurs in some communities but not others within southern Thailand.

Methodology

This study employs qualitative ethnographic methods to investigate how forms of maternal sacred personhood of Buddha images emerge within Lak Phra ritual practice. Fieldwork was conducted between 2022 and 2025 in Nakhon Si Thammarat, Songkhla, and Phatthalung. The research combined participant observation during Lak Phra processions, semi-structured interviews with monks, artisans, float builders, elders, and laywomen, and visual documentation of Buddha images and ritual ornamentation. Interviews were recorded through field notes and follow-up discussions, and interpretations were cross-checked with multiple informants and temple custodians to ensure interpretive reliability. In addition to site visits and interviews conducted in Nakhon Si Thammarat, the study also analyzes video documentation of the Lak Phra processions recorded by temple communities and local participants, which provides detailed visual records of ritual sequences.

This article posits that maternalized Buddha images do not arise spontaneously, but emerge within a specific ritual ecology defined by a triadic analytical model:

1. **Female Patronage:** The inscription of female lineage or agency into the image's origin.
2. **Narrative Frameworks:** The anchoring of the icon within local legends and moral biographies as recorded in local legends (Tamnan).
3. **Communal Continuity:** The annual repetition of Lak Phra processions that sustain the image's gendered identity.

These conditions render acts such as painting lips or offering a Sabai, an upper-body garment associated with traditional femininity, constitutive rather than decorative. Turner's concept of liminality supports their public recognition, while Tambiah's sensory analysis explains their experiential force. Maternalization in the Lak Phra tradition thus emerges as a ritually produced and communally sustained form of sacred personhood grounded in sensory participation.

This study adopts a qualitative design combining ethnographic observation, visual documentation, and analysis of local narratives. Fieldwork was conducted in temple communities across southern Thailand, including Nakhon Si Thammarat, Songkhla, and Phatthalung, where Lak Phra remains active. Data were collected through site visits, photographic documentation, informal interviews with custodians and community members, and examination of local legends. Cases were selected purposively based on clear expressions of maternal sacred personhood in practice or narrative. Analysis draws on a performative framework to examine how such personhood emerges through ritual, memory, and communal participation. This article also examines the maternalization of Buddha images in the Lak Phra tradition through an integrated lens combining gender performativity, ritual movement dynamics, and sensory engagement. Together, Judith Butler, Victor Turner, and Stanley J. Tambiah provide a framework for understanding how Buddha images acquire maternal personhood, how processions generate collectivity, and how sensory acts activate this specific, gendered sacred presence.



Judith Butler's theory forms the conceptual foundation. Butler argues that gender is not a stable attribute but a repeated, culturally regulated "Doing" that materializes identity (Butler, 1999) and is understood as a stylized repetition of acts (Butler, 1999). In *Bodies That Matter*, Butler adds that identity emerges through the forcible reiteration or citation of norms (Butler, 1993). In the Lak Phra tradition, femininity does not inhere in the Buddha image; It is constituted through the repeated social labor of naming, dressing, and addressing images as mothers. These acts enact gender as a social fact, producing maternal sacred personhood through iteration.

Victor Turner's analysis of liminality and *communitas* explains the context in which this identity is affirmed. Lak Phra processions disrupt ordinary hierarchies, creating "Intense Comradeship and Egalitarianism" (Turner, 1991). As monks and laity collaborate to pull the *ruea phra*, they enter a "Moment in and Out of Time." This mobility allows images to function as moving centers of communal cohesion, where gendered personhood is collectively recognized.

Stanley J. Tambiah clarifies how this power is experienced through multisensory modalities-visualization, touch, ingestion, and hearing (Tambiah, 1984). Devotees engage charisma by seeing elevated images, touching robes, and hearing processional sounds. Tambiah notes that charisma intensifies through reproduction, explaining how images like Mae Yupha acquire potency through embodied engagement rather than antiquity alone.

Scope and Selection of Case Studies

Given the vast number of Buddha images for the Lak Phra procession preserved in Southern Thailand, most notably the extraordinary collection housed at Wihan Khian in Wat Phra Borommathat, Nakhon Si Thammarat, this study does not intend to provide an exhaustive historical catalog. The collection at Wihan Khian stands as a testament to the profound devotion and meticulous preservation efforts of local lineages and temple guardians who have safeguarded these high-material-value icons for generations, ensuring the survival of Southern Thailand's artistic heritage.

While these collections provide an invaluable archive of regional craftsmanship, the specific oral histories or local legends for many individual images remain deeply private or have naturally evolved over centuries into a more generalized sacred presence. Consequently, this research employs a purposive sampling method, selecting a curated group of maternal Buddha images, such as Mae Setthi and Mae Yupha, that currently serve as active focal points for communal identity.

The focus is directed toward images in which the "Maternal" identity is clearly articulated and continuously revitalized through contemporary narrative frameworks and recurring ritual performance. These images are treated not as static representations but as dynamic presences whose identities are sustained through communal engagement. By prioritizing these living traditions, this study aims to theorize the conditions under which a Buddha image transitions from an object of historical veneration to a relational, "Maternal" member of the community. In doing so, it attends to how such identities are reproduced, negotiated, and reaffirmed over time. This approach also honors past preservation efforts by emphasizing not only conservation but the continued vitality and spiritual evolution of the Lak Phra tradition in the present.

Table 1 presents the maternal Buddha images from southern Thailand analyzed in this study, including examples from Nakhon Si Thammarat and Phatthalung such as Mae Setthi, Mae Chum, Mae Ho Chae, Mae Thaut Yai Sam Li, Mae Aep, Mae Muli, and Mae Yupha. These cases were selected purposively for their significance in shaping maternal affect within local communities and their roles in contemporary Lak Phra practices. Selection criteria included: 1) Clear articulation of maternal sacred personhood through naming, narrative, ornamentation, or communal address; 2) Relevance to local memory, either through ongoing participation in Lak Phra processions or historically influential veneration, as at Wat Chantharam; and 3) Availability of ethnographic or documentary evidence for analyzing how feminization emerges and persists across generations. This approach integrates both active ritual images and historically significant icons that continue to shape local religious imagination.

Table 1 Maternal Buddha Images Included in This Study

Image Name	Temple	Province	Date of Commission/ Origin	Narrative / Patronage Notes
Mae Setthi	Wat Ron Na	Nakhon Si Thammarat	Unknown; Est. post-Ayutthaya to 19th century.	Legend of deceased Setthi's daughter; Original ornaments preserved; Long-standing Lak Phra participation; Extensive oral history.
Mae Chum	Wat Tha Chang	Nakhon Si Thammarat	Unknown; Est. early-mid 20th century.	Legend of Chum's tragic death; Image commissioned in her memory; Maternal identity reinforced through procession and kinship language.
Mae Ho Chae	Wat Khuan Sombun	Nakhon Si Thammarat	Unknown	Commissioned by a female patron, feminization is anchored in donor memory and sustained through ritual care.
Mae Thuat Yai Samli	Wat Phakho	Songkhla	Unknown	Linked to a female ancestor teaching cotton (Samli); Maternal identity sustained through ongoing veneration.
Mae Aep	Wat Chantharam	Nakhon Si Thammarat	1948 (Inscription Confirmed)	Commissioned by Madam Aep Thipphayamongkhon; Inscription records female patronage.
Mae Muli	Wat Chantharam	Nakhon Si Thammarat	Early 20th century	Commissioned by the Satsananon family; Honors female ancestor; Shapes maternal lineage identity.
Mae Yupha	Wat Chantharam	Nakhon Si Thammarat	2022	Commissioned by Madam Yupha Bowonrattanak; Contains cremation-urn relics; Demonstrates ongoing maternalization.



To strengthen interpretive validity, the study employs triangulation by integrating multiple forms of evidence, including temple records, local legends, interviews with local experts and ritual participants, visual documentation of Lak Phra processions, and relevant secondary scholarship. Interpretations were developed through systematic cross-checking of these sources in order to verify key details of ritual practice and narrative traditions. The analysis further proceeds through pattern identification of recurring ritual practices and narrative motifs across the selected cases, allowing the study to trace how female patronage, narrative memory, and communal ritual performance collectively contribute to the formation of maternal sacred personhood.

Results and Discussion

The following sections present the findings according to the analytical model that encompasses three dimensions: Female patronage, narrative frameworks, and communal ritual continuity, demonstrating how each element contributes to the emergence and stabilization of maternal sacred personhood within the Lak Phra tradition.

These findings directly address the study's objective by showing how maternal sacred personhood emerges through the interaction of these three dimensions. By examining each dimension in turn, the analysis demonstrated how they operate together to produce the conditions under which Buddha images come to be addressed and experienced as mothers. It also clarified why such maternalization occurs only in some communities, depending on the presence or absence of this triadic configuration by analyzing maternal Buddha images of Mae Setthi, Mae Chum, Mae Ho Chae, Mae Thaut Yai Sam Li, May Aep, Mae Muli, and Mae Yupha.

Building on this framework, the findings showed that Buddha images in the Lak Phra tradition are engaged as living sacred presences whose efficacy arises through ritual activation and communal participation. This observation resonates with Swearer's (2004) account of consecration practices, in which prolonged chanting transforms an image into a ritually empowered presence. In the Lak Phra context, however, such activation extends beyond initial consecration rites and is continually renewed through annual processional practices, where the image's presence is sustained through movement, sound, and collective labor. In line with Tambiah's (1984) analysis of sensory mediation, these images become effective through embodied interaction, through touch, ornamentation, and coordinated participation within a shared ritual environment. Following Fleming & Mann (2014) emphasis on the centrality of material culture in Thai Buddhism, they are thus best understood as integral to religious life rather than as merely symbolic or peripheral objects.

However, ritual activation alone does not fully explain the emergence of maternal sacred personhood. Said activation depends on the convergence of three interrelated conditions: Female patronage or lineage dedication, narrative frameworks preserved in local legends, and communal continuity through annual Lak Phra processions. Together, these elements form a triadic structure through which Buddha images come to be recognized and sustained as mothers within specific communities. Within this structure, material culture is embedded in narrative memory and sustained through communal practice: Local legends provide the interpretive basis that identifies the image



as a relational being, while repeated ritual engagement ensures the durability of this identity across generations. From this perspective, the Lak Phra tradition illustrates how material forms operate within an applied dimension of Buddhaddhamma, where doctrinal principles are realized through the interaction of objects, narratives, and social relations. Below appear detailed discussions of this study conceptualized from Buddhist texts, historical documents, and field studies.

1. Buddhist Cosmological Framework and Ritual Narrative in Lak Phra Processions

This section examines the narrative foundations mobilizing Buddha images in the Lak Phra processions. At the canonical level, the festival is anchored in the narrative of the Devorohana Miracle, the moment when the Buddha returned from Tāvātimsa Heaven after teaching abhidhamma to his mother, which provides the scriptural rationale for circulation. However, in southern Thailand, oral histories known as local legends play an equally formative role by endowing images with biographical depth. Together, these strata create a layered interpretive field: The Devorohana narrative supplies the theological logic for movement, while local legends articulate the specific identities of these images, whether as daughters, patrons, or maternal figures. This narrative intertwining shaped the conditions under which images became maternalized and embedded in communal memory.

1.1 Cosmology, Visual Traditions, and the Logic of Presence

Lak Phra procession commemorates the narrative of the Devorohana Miracle that is preserved in the Devorohana-vatthu of the Dhammapada Commentary. As Buddharakkhita (1985) observes, the Dhammapada is "An Ever-fecund Source of Themes for Sermons and Discussions, a Guidebook for Resolving the Countless Problems of Everyday Life." The prominence of Devorohana could also be understood within the broader significance of the Dhammapada texts in Theravāda Buddhist cultures, where the text remains central to the Thai monastic Pali language curriculum and functions as a pervasive ethical and pedagogical text. Within this wider textual framework, the Devorohana narrative frames the festival as a moment of supreme compassion and renewed connection between the Buddha and the human realm, grounding ritual practice in a living tradition of doctrinal instruction.

The idea that the Buddha's presence can be mediated through images appeared early in Buddhist historical sources. Xuanzang's seventh-century account recorded how King Pasenadi of Kosala commissioned a sandalwood image of the Buddha during the Buddha's temporary absence (Beal, 1884). Similarly, I-Tsing described Buddhist ritual practices in the Malay Archipelago in which sacred images were bathed, dressed, and carried in processions, demonstrating that images could function as ritual substitutes for the Buddha's physical presence (Takakusu, 1896). These accounts suggest that the ritual activation and movement of Buddha images formed part of a broader Buddhist devotional culture across the maritime Silk Road region more than a millennium ago.

This cosmological event was visually elaborated across centuries in Thai Buddhist art. A fourteenth-century stucco relief at Wat Traphang Thonglang depicts the Buddha descending from Tāvātimsa Heaven on a triple staircase (Diskul, 1970). Silpa Bhirasri (2015) described this composition as "A Heavenly Vision Moving with a Divine Rhythm." Figure 1 shows the later representation of Devorohana Miracle in stucco relief at Wat Chaiwatthanaram, a major royal temple of the Kingdom



of Ayuthaya, presenting the descent as a sacred moment when the Buddha's compassion became accessible to the human world. In combination, these textual and visual traditions articulate a shared Buddhist understanding that when the Buddha is physically inaccessible, his presence may be ritually mediated through sacred images. This principle resonates with Thai visual culture, in which Buddha images are not treated as static symbols but as active conduits through which authority and compassion become present within communal life.



Figure 1 Stucco relief at the northeastern spired roof hall of Wat Chaiwatthanaram, Ayuthaya, depicting Devorohana Miracle (Photographed by author, 2025)

1.2 Local Legends and the Narrative Grounding of Maternalized Images

Across southern Thailand, maternalized Buddha images rely not on doctrinal reinterpretation, but on narrative frameworks that embed the icons within a woman's moral world. The legend of Mae Setthi (Mother Millionaire) at Wat Ron Na exemplifies how local storytelling anchors this maternal sacred identity.

While oral and temple-recorded versions vary (Ubonphan, 1998), the core narrative remained coherent: A prosperous family lost a virtuous daughter, often by drowning. Grief-stricken parents cast a standing Buddha image in her memory to create the icon to make merit for her spirit. This illustrates the first enabling condition of maternalization: Female Patronage or Female-Lineage Dedication. Here, the woman's biography and relational significance were ritually inscribed into the image at its inception.

The legend itself provided the second condition to this analysis: Narrative Frameworks. Whether through stories of dreams or miraculous discovery, the daughter's spirit was understood to guide the image's trajectory. This narrative allowed the community to view the image as a symbolic vessel for her presence and authorized the community to address the Buddha image as Mother and to adorn the image with feminine regalia.

The third condition, Communal Continuity through annual Lak Phra processions, sustained the maternal identity through repeated ritual acts. Aligning with Butler's (1999) concept



of the "Stylized Repetition of Acts," maternal sacred personhood becomes a ritual fact through continual naming, ornamentation, and kinship address. Each Lak Phra procession renews Mae Setthi's gendered presence in the social imagination.

These triadic dimensions: Female patronage, narrative frameworks, and communal continuity, extend beyond Mae Setthi. Other regional examples follow a similar logic: Mae Chum (Wat Tha Chang) is associated with tragic love; Mae Ho Chae (Wat Khuan Sombun) connects to female wealth; And Mae Thuat Yai Samli (Wat Pha Kho) links to ancestral generosity. Despite these narrative variations, the underlying structure remained identical: A woman's life was commemorated through an image, embedded in legend, and ritually renewed across generations.

Ultimately, local legends provide the symbolic foundation that allows a Buddha image to become maternal, not through doctrinal change, but through the cultural linking of biography, memory, and practice. Maternalization unfolds where stories give moral coherence to the image, and where communities repeatedly enact that identity in the present.

1.3 Ritual Life of Lak Phra: Embodied Practice and the Emergence of Sacred Personhood

While cosmology and legend provide the narrative ground for Lak Phra, the ritual's lived enactment animates the Buddha image as a socially embedded presence. Across southern Thailand, local expressions vary, yet the core structure remains consistent: A sacred image, a community-built float, and a dawn procession following the end of Buddhist Lent. Within this framework, gendered labor, restricted access, soundscapes, and relational address produce the conditions through which sacred personhood emerges.

1.3.1 Ritual Preparations and Gendered Labor

Preparations revealed a persistent gendered rhythm. At Wat Buranaram, for instance, monks and men undertook the long-term structural work of constructing the *ruea phra*; Float preparation for the 2025 festival in October began as early as May. Conversely, women coordinated the aesthetic and sensory dimensions. Senior women led the preparation of *khanom tom* (Palm-wrapped Rice Parcels), anchoring the festival in a moral economy of care. This division ensures the ritual atmosphere is saturated with gendered labor, generosity, and hospitality.

1.3.2 Restricted Sanctuaries and the Ritual Emergence of the Image

As the Buddha images used in Lak Phra processions are often regarded as ancient and of great significance to devotees, they are typically kept in inner sanctuaries for protection. In some cases, they are also made of valuable materials such as silver or gold, and records of stolen images further underscore the need for such secure storage. The fieldwork at Wat Chantharam in 2025 confirmed that the Buddha images were well kept in a restricted sanctuary: A monk carefully opened the chamber where the valuable images of silver and gold were stored. The act was not simply the retrieval of objects, but the emergence of sacred beings, marking the moment as one of heightened ritual significance.

Communities also maintain a layered history of ornamentation. At Wat Ron Na, Mae Setthi has original bangles and anklets (Ubonphan, 1998), along with the offered ornaments



over generations; This jewelry formed part of her material identity. Even where devotees did not explicitly describe maternal qualities, repeated acts of dressing and naming situated these images within feminine registers. In Mae Setthi's case, oral tradition further asserted that the image visually resembled the daughter for whom it was commissioned.

1.3.3 Procession, Sound, and Collective Mobilization

The processions in many communities shared one significant similarity: Once the images were placed upon the float, they moved through a distinctive soundscape. Drums and gongs coordinated with lay pullers chanting the refrain "Sarapha He Lo He Lo," a sonic marker exclusive to Lak Phra processions. Routes varied from ancient water channels to modern road-based circuits, with floats stopping frequently to receive offerings.

While participation in the Lak Phra procession was broadly communal, the specific engagement with maternalized images revealed deeper relational layers. As seen in the procession of Mae Setthi at Wat Ron Na in 2025, hundreds of men and women pulled the heavy float together, while women sustained the festival's aesthetic preparation and offering economy. Participants often spoke of the image in intimate relational terms, describing their participation as "Going to See Mae" or "Walking with Mae." It is important to note that, while Buddha images are widely treated as living sacred presences in Thai Theravada devotional practice and Buddha images are addressed through the more common paternal or honorific forms, such as father (Luang Pho), in the Lak Phra processions included in this study, the communities referred to their Buddha images as mother. This maternal mode of address signaled a localized reinterpretation of the Buddha image within a kinship idiom of care, protection, and communal belonging.

1.3.4 Ritual Animation and the Formation of Gendered Presence

Through movement, sound, ornamentation, and address, the procession activates a form of local personhood infused with care and memory. In the Lak Phra tradition, gender is not merely iconographic but is constituted through practice, the rhythms of offering, the continuity of naming, and the communal labor of carrying the Buddha through shared space. This ritual ecology ensures the Buddha is encountered as a universal, enlightened being and as a locally grounded, gendered person.

2. Gendered Performativity and the Maternalization of Buddha Images in Lak Phra Tradition

The maternalization of Lak Phra images diverged significantly from canonical Theravada representations. While the Buddha is doctrinally defined in the *Dīghanikāya* as *mahāpurisa*, and his universal compassion (*Mahākaraṇiko Nātho*) encompasses benevolent care, this "Paternal" or ungendered framework does not inherently invite a maternal reading. Unlike the iconic transformation of Avalokiteśvara into Guanyin, the emergence of the "Maternal Buddha" in southern Thailand arose not from doctrinal shifts, but from localized ritual formations.

In the communities included in this study, Buddha images became Mother: They were draped in Sabai, adorned with jewelry, and addressed as maternal presences. This transformation occurred only where a specific triad of enabling conditions converged: a) Female Patronage: The inscription of female lineage or agency into the image's origin, b) Narrative Frameworks: The anchoring of the icon



within local legends and moral biographies, and c) Communal Continuity: The annual repetition of Lak Phra processions that sustain the image's gendered identity.

Where this triad coheres, maternalization becomes durable; Where absent, images remain ungendered. The maternal Buddha is therefore not a doctrinal figure but a locally produced sacred subject, constituted through the following interlocking dimensions.

2.1 Female Patronage

The foundational engine of maternalization is female religious agency. In southern Thailand, where the Sangha does not recognize full bhikkhunī ordination, women cultivate alternative modes of participation within the traditional Fourfold Assembly. By concentrating their religious labor in the lay domain, women use the Lak Phra tradition as a key arena to imprint lineage, memory, and moral authority onto the ritual sphere. Some scholars suggest that the feminized features of certain Buddha images may reflect a symbolic response to the absence of female monastic roles (Ngernthaworn et al., 2025). In this context, patronage functions not only as financial support but as a material inscription of female agency into the form and identity of the icon.

A primary mechanism for this inscription is female patronage or female-lineage dedication, which establishes maternal sacred personhood at the moment of the image's creation. This practice parallels the "Self-specific" Buddha images (Phra Phuttharup Chalong Phra Ong) commissioned in the royal court of Bangkok (Sumchinda, 2007). In southern Thailand, images preserved at Wat Chantharam, Nakhon Si Thammarat, such as Mae Aep (Commissioned in 1948 by Madam Aep Thipphayamongkhon) and Mae Muli (Early Twentieth Century, Satsananon Family), demonstrate how patronage inscribes female biography into the ritual life of the image. As shown in Figure 2, which presents six standing Buddha images associated with the Lak Phra tradition at this temple, these figures embody the integration of personal history and sacred form. The 2022 creation of Mae Yupha, incorporating Madam Yupha Bowonrattanak's crematory relic urn, further signals the continued vitality of this practice and affirms the ritual legitimacy of female-associated images.



Figure 2 Six standing Buddha images associated with the Lak Phra tradition that are preserved at Wat Chantharam, Nakhon Si Thammarat (Photographed by Author, May 2025)



These acts resonate with Butler's (1999) insight that identities emerge through repeated performance. The female patronage initiated a "Performative Trajectory" that is reinforced annually through ornamentation and address. By commissioning images and maintaining their rituals, women occupied roles typically associated with spiritual guardianship, ensuring that maternal sacred personhood remains a durable feature of the communal landscape.

2.2 Narrative Frameworks

Within the analytical model proposed in this study, local legends function as narrative frameworks that stabilize and legitimize the maternal sacred personhood of the Buddha image. These narratives emphasize feminine virtue, maternal compassion, and personal sacrifice, often arising from moments of crisis such as illness, untimely death, or familial loss. Through the logic of Thai Buddhist merit-making, such events are reinterpreted as moral acts in which the commissioning of a Buddha image transforms suffering into enduring religious merit. In this way, local legends provide a sacred biography for the image, embedding it within communal memory and authorizing devotees to address it relationally as Mae, thereby sustaining maternal identity across generations.

This narrative logic resonates with broader Buddhist conceptions of compassion and moral authority. As Reiko Ohnuma (2012) observes, Buddhist discourse presents maternal love as an especially intense form of compassion, comparable to the Buddha's boundless concern for all beings and often exceeding paternal love in moral force. Within this framework, local legends of female sacrifice operate as culturally grounded expressions of Buddhist compassion. By embedding the image within such narratives, the community legitimizes maternal sacred personhood while aligning local practice with doctrinal values.

Among the most prominent female-named Lak Phra images in Nakhon Si Thammarat is Phra Mae Setthi at Wat Ron Na, whose identity is sustained through a cluster of such narratives. Although versions recorded by Praphan Nanthaphong, Chim Mompalat, and Wat Ron Na differ in detail (Ubonphan, 1998), they share a consistent structure centered on female death, parental grief, and the memorial act of image-making. These recurring elements, rather than narrative variation, form the symbolic basis through which Mae Setthi becomes intelligible as a maternalized Buddha image.

Across these versions, Mae Setthi originates in the grief of a wealthy household following the loss of a daughter. Whether she drowned, was swept away by floodwater, or disappeared during a storm, the defining motif is irretrievable loss. The father or household elders responded by commissioning a standing Buddha image, instructing artisans to embody her beauty and virtue so that the image retained her presence. This act establishes the first enabling condition, female patronage or lineage dedication, through which the image carries both filial memory and lineage identity.

A second recurring structure involves the image's disappearance and rediscovery. The newly cast image was placed in water, either to test karmic destiny or to allow the daughter's spirit to guide its movement. It later resurfaced at Nong Takhian and was recognized as a miraculous return. This rediscovery was interpreted as evidence that Mae Setthi "Chose" her place, authorizing the community to recognize the image as a specific maternal sacred presence.



A third narrative element concerns the movement of the image across temples before its settlement at Wat Ron Na. This trajectory reflects broader historical shifts and highlights the role of communal continuity in sustaining identity. Accounts of its return through dreams or ritual signs further emphasize its relational character. Together, these elements: Female death, memorial commissioning, rediscovery, and self-directed return, form a coherent structure through which maternalization becomes intelligible within the Lak Phra tradition.

The Mae Setthi narrative thus demonstrates how personal crisis is transformed through merit-making into a sacred biography that legitimizes maternal sacred personhood. In this process, suffering becomes the basis for enduring religious meaning. Local legends anchor the image within communal memory and authorize devotees to address it as Mother, sustaining maternal identity within the Lak Phra tradition.

2.3 Communal Continuity

The final enabling condition for maternalization is communal continuity, realized through sustained ritual practice. If female patronage establishes the origin (2.1) and local legends provide the narrative framework (2.2), the annual Lak Phra procession functions as the performative mechanism that prevents maternal sacred personhood from receding into historical memory. Instead, it ensures the continued presence and social reality of the image in the present. This process aligns with Judith Butler's notion that identity is constituted through repeated, stylized acts.

The Lak Phra procession is therefore not merely commemorative but re-enacts the narrative biography articulated in oral history. Every year, the ritual publicly asserts the image's status as a mobile and active presence rather than a static temple object by moving the image on the community-constructed float. Through this repeated enactment, the image's identity is remembered and continually reconstituted within communal life.

2.3.1 The Power of Relational Address: Sustaining Kinship

A central mechanism of continuity lies in the repeated relational address of the images as mothers during the procession. In 2025, devotees spoke of "Going to See Mother" or "Pulling Mother's Float," invoking an intimate and kinship-based relationship. This consistent mode of address extended the image's identity from a universal Buddhist figure to a locally situated relational presence. Through this annual act of naming, the community reaffirms the maternal identity established in narrative frameworks, sustaining it within collective consciousness. In this way, relational address produces a durable bond between the sacred figure and the social body.

2.3.2 Sensory Activation and Embodiment

The procession also functions as a site of sensory activation, through which maternal sacred personhood becomes embodied and perceptible.

Ornamentation: The preparation of the image, often undertaken by women, involved dressing it in Sabai, adorning it with jewelry, and sometimes applying cosmetic elements. These acts were not merely decorative but constitutive: They inscribed a feminine register onto the image, making maternal identity visible and tangible. Over time, offered



ornaments accumulate as a material archive of devotion, reinforcing the image's maternal appearance. As Swearer (2004) notes in his discussion of consecration rites, the ritual "Opening of the Eyes" (Boek Phra Net), which is an act conducted directly to the body of Buddha images, marks the transformation of an image into a sentient sacred presence. In the Lak Phra context, ongoing ornamentation extends this process by continually reinscribing gendered and relational qualities onto the image.

Touch and Offering: Devotees engaged the image through direct interaction and acts of offering. Participants touched the float as it passed, presented sweets such as *khanom tom*, or contributed bodily labor by pulling the float. These actions are understood as forms of merit-making, through which the Buddha's presence is extended across the community. Through touch, offering, and shared labor, the image's sacred presence is sustained through embodied participation.

Soundscape: The auditory dimension of the procession further intensified communal engagement. Rhythmic drumming, chanting, and vocal expressions such as "Saraphaa He Lo He Lo" created a coordinated sonic environment that amplifies ritual charisma (Tambiah, 1984). In some locations, this soundscape developed into distinct musical traditions. At Laem Pho, for example, the procession is accompanied by *Phleng Ruea Laem Pho* (Cape Pho's Boat Songs), a repertoire of more than forty orally transmitted songs (Bunyarit, 1989). These performances celebrate the ritual while reinforcing communal identity and the interethnic histories of the lakeshore region. Through this sonic field, the procession binds participants and spectators into a shared ritual atmosphere.

2.3.3 *Communitas* and Collective Affirmation

The collective labor of float-pulling constitutes an act of communal affirmation. Drawing on Victor Turner's concept of *communitas*, this shared effort temporarily suspends social hierarchies and produces a sense of collective unity grounded in the sacred presence. The collaboration of men and women in carrying and moving a maternal Buddha image publicly affirms its gendered personhood across the community. Through this coordinated participation, the image's identity is not only recognized but socially stabilized.

Collectively, these processes: Relational address, sensory activation, and collective participation, demonstrate how communal continuity sustains maternal sacred personhood over time. By integrating origin (Patronage), narrative (Local Legends), and repeated ritual enactment, the Lak Phra procession ensures that the maternal Buddha image remains a locally grounded, active, and relational sacred presence within southern Thai Buddhist life.

Originality and Body of Knowledge

This study proposes an analytical model explaining how certain Buddha images acquire forms of maternal sacred personhood within the Lak Phra ritual practice. The model is grounded in Thai Theravada traditions of merit-making through female patronage, the narrative transmission of local legends, and the communal ritual continuity of the Lak Phra procession.

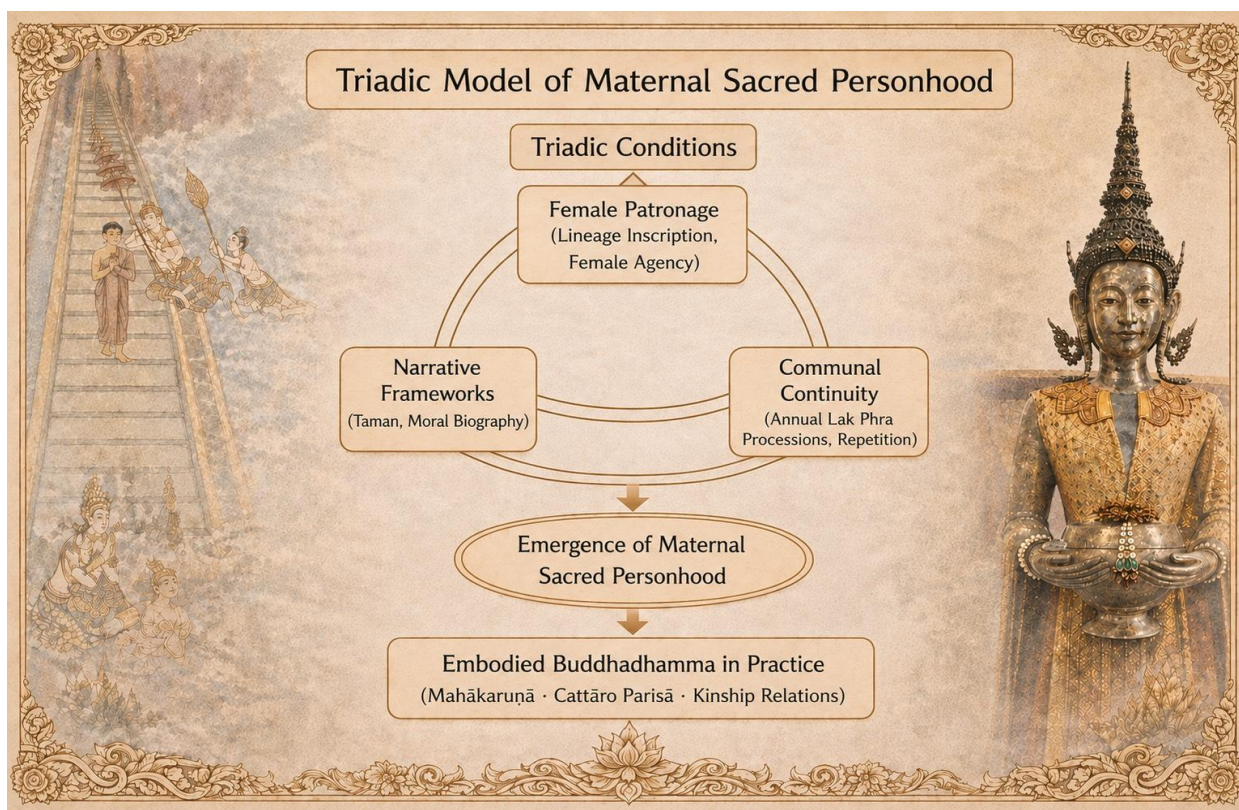


Figure 3 Triadic Model of Maternal Sacred Personhood through which maternal Buddha images emerge in the Lak Phra tradition of southern Thailand.

Figure 3 visualizes this analytical model by illustrating how three key forces interact to produce maternal sacred identity. Female patronage establishes the initial commemorative relationship between women and the Buddha image; Narrative frameworks provide the moral biography that sustains the image within communal memory; And communal ritual continuity repeatedly reaffirms the image's maternal sacred personhood through the Lak Phra procession. Through this interaction, maternalization appears not as an isolated symbolic feature but as a culturally patterned process embedded in lived ritual practice.

Specifically, the model identifies three conditioning forces that operate through ritual repetition and communal recognition: Female patronage, which embeds women's lineage and aspirations into the Buddha image; Narrative frameworks, which root the image in communal moral memory; And communal continuity, through which annual Lak Phra processions and repeated acts of naming, dressing, and ornamentation stabilize maternal personhood across generations. Together, these conditions explain how maternal sacred personhood emerges and why certain Buddha images become maternalized, while others remain within more conventional masculine or neutral devotional idioms. The case of Mae Setthi at Wat Ron Na in Nakhon Si Thammarat illustrates this interaction clearly, where patronage, narrative memory, and annual ritual practice sustain the image's maternal identity within the community.



The model further shows how these dimensions constitute a culturally grounded enactment of Buddhadhamma. By linking maternalization to the Buddha's mahākaruṇā, the relational structure of the Fourfold Assembly, and the ethical principle expressed in the saying "A Mother is A Friend at Home," the study demonstrates that maternal sacred identity is not a doctrinal deviation but an extension of Buddhist relational and moral thought. In this way, Buddhadhamma is embodied through kinship ethics, communal merit-making, and lay forms of female religious agency, expanding our understanding of how Buddhist images function as moral agents in lived practice.

While previous scholarship has examined Thai Buddhist images through charisma, consecration ritual, or amulet traditions, these findings extend the discussion by showing how local ritual practice can also produce gendered sacred personhood through the interaction of patronage, narrative memory, and communal performance.

Conclusions and Recommendations

This study demonstrated that the emergence of maternal sacred personhood within the Lak Phra tradition depended on the dynamic interaction of female patronage, narrative memory, and communal ritual continuity. Through these dimensions, the Buddha image transformed from a canonical representation into a relational presence addressed through the kinship idiom of Mae. The Lak Phra procession thus revealed how Buddhist icons become socially meaningful persons; During these rituals, devotees addressed images directly as Mother when seeking protection or family well-being, while parents reproduced this maternal identity by teaching children to honor the image for its nurturing blessings. Furthermore, the incorporation of motherhood themes in processional songs reinforced the communal experience of the image as a compassionate, lived presence. While the case of Mae Setthi at Wat Ron Na illustrated this pattern, similar relational devotions across southern Thailand indicated that maternalization was not an isolated phenomenon but a regional cultural logic. Ultimately, these findings show that maternal sacred identity does not represent a deviation from Buddhist doctrine, but rather a culturally grounded expression of Buddhadhamma that translates ethical ideals into forms of relational care. Consequently, future scholarship should examine regional variations in gendered sacred forms and the roles of ritual specialists in sustaining them, while institutions must support the documentation of local image histories to ensure this living dimension of Buddhist practice remains accessible to future generations.

Acknowledgement

This study was made possible through the generous cooperation of temples and communities across southern Thailand. I extend my sincere gratitude to Wat Chantharam, Wat Buranaram, Wat Ron Na, Wat Pha Kho, Wat Tha Chang, Wat Khuan Sombun, Wat Phra Mahathat Woramahawihan, and Wat Phatthasima, whose monks, custodians, and lay practitioners graciously shared oral histories and provided access to processional images, archival materials, and ritual sites



essential to this research. The insights of elders and ritual specialists across Nakhon Si Thammarat, Songkhla, and Phatthalung greatly enriched this study.

I am deeply grateful to Thaksin University, especially Vice President Assoc. Prof. Dr. Samak Kaewsuksang; Assistant Presidents Dr. Khwanchit Suwannoppharat and Dr. Wasin Praditsilp; and Assoc. Prof. Dr. Rungrawee Chitpakdee, for hosting my research stays and supporting sustained fieldwork. I also thank Mom Rajawong Rattavawadee Jombunud Rodchangphuen, Mr. Manoj Charoendee (Ministry of Culture), Dr. Anisara Sungchuai (RMUTS), and Mr. Eli Liu for their valuable advice and language editing. NCCU provided essential administrative and scholarly support throughout the project. Finally, I acknowledge the many unnamed devotees, caretakers, and community members whose generosity and knowledge made this research possible. All remaining errors are my own.

References

- Beal, S. (1884). *Si-Yu-Ki: Buddhist Records of the Western World* (Vol. 2). London, United Kingdom: Trübner & Co.
- Bhirasri, S. (2015). *An Appreciation of Sukhothai Art*. Bangkok, Thailand: Fine Arts Department of Thailand.
- Buddharakkhita, A. (1985). *The Dhammapada: The Buddha's Path of Wisdom*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.
- Bunyarit, S. (1989). *The Boat Song at Pho Cape, Songkhla*. Songkhla, Thailand: Songkhla Teacher's College.
- Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York, United States of America: Routledge.
- Butler, J. (1999). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, United States of America: Routledge.
- Diskul, S. (1970). *Art in Thailand: A Brief History*. Bangkok, Thailand: Silpakorn University.
- Fleming, B. & Mann, R. (Eds.). (2014). *Material Culture and Asian Religions*. In B. Fleming & R. Mann (Eds.), *Material culture and Asian religions: Text, image, object* (pp. 135-148). New York, United States of America: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203753033>.
- Ngernthaworn, S. C., Singhapun, M., Supsin, W. & Bunsin, O. (2025). Local Artisans of Nakhon: Phra Lak and the Artisan Lineage in Nakhon Si Thammarat, Thailand. *Journal of Buddhist Anthropology*, 10(3), 455-473.
- Ohnuma, R. (2012). *Ties That Bind: Maternal Imagery and Discourse in Indian Buddhism*. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199915651.001.0001>.
- Seeger, M. (2013). Reversal of Female Power, Transcendentality, and Gender in Thai Buddhism: The Thai Buddhist Female Saint Khun Mae Bunruean Tongbuntoem (1895-1964). *Modern Asian Studies*, 47(5), 1488-1519. <https://doi.org/10.1017/S0026749X11000898>.
- Sumchinda, P. (2007). Crowned Buddha Images in the Grand Palace: The Knowledge That Must Be Changed and the Conflicts That Must Be Analyzed. In *History to be Inscribed: Collected*



Academic Articles on Art History on the Occasion of the Retirement of Assoc. Prof. Dr. Piriya Krairiksh (pp. 37-155). Bangkok, Thailand: Amarin Printing and Publishing.

Swearer, D. K. (2004). *Becoming the Buddha: The Ritual of Image Consecration in Thailand*. Princeton, New Jersey, United States of America: Princeton University Press.

Takakusu, J. (1896). *A Record of The Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695)*. Oxford, United Kingdom: Clarendon Press.

Tambiah, S. J. (1984). *The Buddhist saints of the forest and the cult of amulets: a study in charisma, hagiography, sectarianism, and millennial Buddhism*. New York, United States of America: Cambridge University Press.

Turner, V. (1991). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York, United States of America: Cornell University Press.

Ubonphan, U. (1998). City of the Buddha: History of Important Buddha Images. *Journal Sarn Nakhon Si Thammarat*, 28(10), 13-21.



INSTITUTIONAL MINDFULNESS BELL PRACTICE FOR MANAGERIAL AWARENESS: EVIDENCE FROM STABN RADEN WIJAYA

Sulaiman¹, Tri Suyatno^{2*}, Santi Paramitha³

¹Magister of Buddhist Counselling Guidance, Raden Wijaya State Buddhist College, Central Java, Indonesia

²Buddhist Religious Education, Raden Wijaya State Buddhist College, Central Java, Indonesia

³Buddhist Counselling Guidance, Raden Wijaya State Buddhist College, Central Java, Indonesia

*Corresponding author E-mail: sulaiman@radenwijaya.ac.id

Received 10 March 2026; Revised 9 May 2026; Accepted 19 May 2026

Abstract

Background and Objectives: This study was conducted to clarify how mindfulness practices can serve as structured managerial tools in higher education institutions. At STABN Raden Wijaya, the mindfulness bell has been implemented three times daily for more than one year as a routine practice to pause activities, regulate attention, and foster collective awareness among academic staff. Despite its consistent application, the specific role and impact of this practice in shaping managerial awareness and the institutional work climate have not been systematically examined. This study aimed: To analyse the systematic implementation and level of institutional engagement in the mindfulness bell practice within the pluralistic environment of STABN Raden Wijaya; To evaluate the impact of regular mindfulness practice on the development of individual managerial awareness, focusing particularly on emotional regulation and reflective behaviour; To investigate how collective mindfulness influences the institutional work climate by promoting social connectedness and harmony across various religious backgrounds; and To develop an integrative conceptual model called Mindful Managerial Awareness (MMA) that connects Buddhist awareness principles with contemporary organisational governance.

Methodology: This study used a mixed-methods sequential explanatory design, in which quantitative data were collected first and followed by qualitative data to explain and enrich the statistical findings. Quantitative data were collected via a closed-ended questionnaire distributed via Google Forms to 44 respondents from a total population of 89 employees. Qualitative data were obtained from open-ended questionnaire responses, participatory observation of daily mindfulness bell sessions, and institutional documentation. Quantitative data were analysed using descriptive statistics, and qualitative data were analysed using thematic analysis. Data integration was conducted through triangulation to ensure interpretive depth and validity.

Main Results: The results indicated a high level of institutional acceptance and engagement with the mindfulness bell practice. All respondents reported awareness of and participation in the programme, with 84.1% engaging consistently in all daily sessions. A majority of respondents (63.6%) perceived the practice as having a strongly positive effect on concentration and work



atmosphere, while others reported moderate benefits. Thematic analysis revealed six core themes: Self-awareness, social interconnectedness across religious boundaries, collective calmness, empathetic work relations, reflective managerial awareness, and spiritual-institutional balance. A significant proportion of non-Buddhist respondents described the practice as universal rather than sectarian, highlighting its role in fostering inclusivity and mutual respect.

Involvement to Buddhadhamma: From a Buddhadhamma perspective, the mindfulness bell reflects the practice of *sati* (Mindfulness) as a foundation of awareness while cultivating *mettā* (Loving-kindness) and *karuṇā* (Compassion) in workplace relationships. These values support calm and ethical leadership grounded in *paññā* (Wisdom), demonstrating how Buddhist teachings may be applied within contemporary organisational life. This study is therefore classified under Applied Buddhism, particularly in the domain of Buddhist management and educational practice.

Conclusions: This study indicates that the mindfulness bell practice plays an important role in strengthening collective awareness in the institutional environment. Employees demonstrated improved emotional regulation and stronger social interaction, while the practice also supported the development of reflective leadership behaviour. These findings suggest that mindfulness functions not only as an individual psychological intervention but also as an organisational culture mechanism. In this context, the mindfulness bell serves as a practical tool for fostering attention, empathy, and collaborative decision-making in a multireligious academic setting.

Keywords: Mindfulness Bell, Managerial Awareness, Work Climate, Buddhist Education

Introduction

The implementation of mindfulness practices in religious higher education institutions, such as the Raden Wijaya State Buddhist College (STABN), reflects an institutional response to the urgent need to improve managerial quality and create a spiritually conducive campus atmosphere. Over the past year and a half, the mindfulness bell practice has been carried out routinely three times a day as an effort to build collective awareness and inner discipline among the entire academic community. This practice combines the sound of a bell with conscious breathing instructions to focus attention on the present moment, functioning not only as a religious ritual but also as a self-regulation strategy in an institutional context. This phenomenon is relevant to the direction of national policy, as stated in Government Regulation of the Republic of Indonesia Number 57 of 2021 concerning National Education Standards, which emphasises the importance of holistic human development, encompassing spiritual, moral, and intellectual dimensions. In line with this is the Circular Letter of the Chair (Rector) of STABN Raden Wijaya No.: B-1936/Stb. 02/PP.00.9/08/2024 concerning Starting Lectures with Prayer; And Circular Letter of the Chair (Rector) of STABN Raden Wijaya No.: B-384/Stb. 01/HM.03/02/2025 on Playing the Indonesian National Anthem and Mindful Bell in the Work Environment of the Raden Wijaya State Buddhist College, Wonogiri, Central Java Province, Indonesia. Thus, this study stems from the need to understand the effectiveness, meaning, and strategic role of mindfulness practices in supporting the managerial functions of modern Buddhist higher education institutions.



With the increasing complexity of tasks and pressures in the academic world, the need for collective awareness has become increasingly urgent. Globally, the practice of mindfulness has evolved into a significant paradigm in various fields, including psychology, management, and education (Li & Ramirez, 2017); (Vu & Tran, 2021); (Wibowo & Paramita, 2022). Rooted in Buddhist teachings dating back more than 2,500 years, mindfulness is now adopted in secular contexts as a strategy for enhancing self-awareness, emotional well-being, and organisational effectiveness (Giraldi, 2019). In higher education, mindfulness plays an important role in balancing academic and administrative demands with the mental well-being of the academic community. Buddhist-based colleges, such as STABN Raden Wijaya, have the unique potential to integrate spiritual practices, such as mindfulness bells, to build managerial awareness and work harmony. However, academic studies on the application of mindfulness in the context of Buddhist religious higher education are still minimal, especially those that highlight how these values and practices are systematically institutionalised in institutional management (Neves-Pereira et al., 2018).

The main problem this research addresses is the gap between individual mindfulness practices and their institutional application. In many modern institutions, mindfulness is often adopted only partially, focusing on work efficiency or personal well-being while disregarding its moral and spiritual dimensions (Islam & Holm, 2019); (Marques, 2021). Therefore, in the context of STABN Raden Wijaya, a more comprehensive understanding is needed of how the mindfulness bell practice can function as a social and managerial instrument that strengthens the values of togetherness, empathy, and institutional stability. Thus, this research is important because it seeks to fill academic gaps and address the practical need for a management model for religious higher education institutions grounded in collective consciousness and Buddhist spirituality. Previous meta-analytic research has also demonstrated that mindfulness meditation significantly improves attentional control, emotional regulation, and psychological well-being, indicating its broader relevance beyond purely contemplative settings (Eberth & Sedlmeier, 2012).

This research has strategic significance because it proposes that the mindfulness bell is not just a religious routine, but an instrument of managerial transformation. By integrating mindfulness and work climate theories, this study examines how the practice of collective awareness can foster a reflective, collaborative, and empathetic leadership style in the STABN Raden Wijaya environment. This practice is believed to improve the quality of attention, social connectedness, and collective calmness, which directly impact work culture and policy-making. Therefore, this research is expected to make a conceptual and practical contribution to the development of an institutional model that balances cognitive and affective aspects, and to inspire other educational institutions to build governance grounded in awareness and compassion. This study is guided by two main analytical frameworks: Mindfulness theory and work climate theory. Mindfulness theory is used to examine how awareness-based practices influence attention, emotional regulation, empathy, and reflective behaviour at both individual and collective levels. Work climate theory is employed to analyse how these practices shape interpersonal relations, organisational atmosphere, and managerial processes within the institutional setting. By combining these two frameworks, this study interprets



the mindfulness bell not merely as a spiritual ritual, but as an institutional mechanism that links Buddhist awareness practices with organisational effectiveness and managerial culture.

Objectives

This study aimed: To analyse the systematic implementation and level of institutional engagement in the mindfulness bell practice within the pluralistic environment of STABN Raden Wijaya; To evaluate the impact of regular mindfulness practice on the development of individual managerial awareness, focusing particularly on emotional regulation and reflective behavior; To investigate how collective mindfulness influences the institutional work climate by promoting social connectedness and harmony across various religious backgrounds; and To develop an integrative conceptual model called Mindful Managerial Awareness (MMA) that connects Buddhist awareness principles with contemporary organizational governance.

Methodology

Research Design

This study employed a mixed-methods sequential explanatory design to examine the role of mindfulness bell practice in fostering managerial awareness at STABN Raden Wijaya. Quantitative data were collected first to identify general patterns of participation and perceived impacts. Qualitative data then complemented these findings, explaining participants' experiences and the institutional meanings of the practice. This design was selected because it enabled the integration of statistical trends with contextual interpretations, providing a comprehensive understanding of institutional mindfulness practice. The mixed-methods approach was considered adequate for researching mindfulness because it provided an in-depth understanding of participants' experiences while also yielding empirically measurable data (Huynh et al., 2019). This study utilised a sequential explanatory design, in which quantitative data collection and analysis were conducted first to describe general patterns of employees' perceptions, frequency, and attitudes towards the mindfulness bell practice.

The results of the quantitative analysis were then explained in greater depth through qualitative findings to gain a deeper understanding of the context, reasons, and meanings behind these patterns. This design aligned with the view that mixed methods enabled researchers to capture the complexity of social and spiritual phenomena, such as mindfulness, more comprehensively (Fiocco et al., 2019). Thus, this research design not only served to explain the extent to which the application of mindfulness bells was practical in the context of Buddhist religious educational institutions, but also to understand how this practice shaped collective consciousness, a reflective work climate, and empathetic leadership in a multireligious environment. The mixed-methods approach used in this study emphasised the importance of integrating empirical evidence and phenomenological reflection in examining spirituality-based managerial awareness in the education sector.



Population and sample

The population in this study included all permanent employees and teaching staff at the Raden Wijaya State Buddhist College (STABN), one of Indonesia's Buddhist religious colleges with an inclusive and multi-religious character. This institution provides an ideal context for studying the application of mindfulness bells, as the entire academic community participates in institutional mindfulness practices three times a day (At 08:00, 11:30, and 15:30 WIB), initiated over a year ago. At these times, officers ring the bell and instruct everyone to be silent, listen to the bell three times, and pay attention to their breathing, regardless of their location on the STABN Raden Wijaya campus. The population consisted of all permanent employees and lecturers at STABN Raden Wijaya. A total of 44 respondents were selected using purposive sampling based on their active participation in the institutional mindfulness bell practice. This purposive technique is commonly used in mixed-methods research to understand a particular phenomenon in depth rather than simply generalising to the population (Whitesman & Mash, 2024).

Participants represented various institutional roles, including lecturers, administrative staff, and structural leaders, with diverse religious backgrounds. This diversity provided a representative picture of mindfulness implementation in a multicultural institutional environment. Respondents included employees from diverse religious backgrounds, both Buddhist and non-Buddhist, aged 25 to 57, and holding various positions ranging from administrative staff and lecturers to structural officials. This diversity was a crucial aspect of the study, as it revealed the dynamics of mindfulness implementation in a multicultural institutional context. The questionnaire instrument consisted of two parts: 1) Closed questions with nominal and ordinal scales to explore perceptions of the frequency, impact, and obstacles in mindfulness practice; and 2) Open questions to explore personal experiences, reflective meanings, and perceptions of the socio-emotional benefits of these activities. This combined model allows researchers to obtain quantitative data that describe general trends and qualitative data that capture the depth of participants' experiences (Guillaumie et al., 2017).

The selection of 44 respondents was deemed adequate to fulfil the principle of data saturation, the point at which the addition of data no longer yields significant new information, as well as to maintain a balance between the breadth of quantitative data and the depth of qualitative analysis (Guillaumie et al., 2017). Thus, the population of this study comprises the entire institutional community of STABN Raden Wijaya, while the research sample consists of active members directly involved in the mindfulness bell practice. The inclusive, representative, and reflective characteristics of this group enable a comprehensive analysis of how mindfulness practices are applied, perceived, and interpreted in the context of pluralistic religious higher education.

Data Collection Procedure

The primary instruments in this study included closed-ended questionnaires, participatory observation, and institutional documentation, all designed to gather empirical and contextual data on the application of mindfulness bells in the STABN Raden Wijaya environment. These three instruments were used in an integrated manner within a mixed-methods framework, where



quantitative data explained general patterns of behaviour and perception. In contrast, qualitative data delved into personal experiences, meanings, and reflections arising from mindfulness practices.

1. Closed-Ended Questionnaire

A closed questionnaire was used to collect quantitative data on employees' perceptions and levels of involvement in mindfulness bell activities. This instrument consists of six main items covering: 1) Level of knowledge about institutional mindfulness programmes; 2) Frequency of participation in mindfulness bell activities; 3) The most frequently practised form of mindfulness; 4) Perceptions of the impact of activities on concentration and work atmosphere; 5) Main obstacles in implementing activities; and 6) Assessment of programme sustainability. Each item uses a nominal and ordinal categorical scale (e.g., "Yes/No," "Always/Often/Sometimes/Never"), which allowed for frequency and percentage analysis to identify general trends among respondents. This instrument was developed based on the basic concepts of workplace mindfulness measurement by Dhiman (2020) and has been adapted to the cultural and religious context of Buddhist educational institutions. The questionnaire's content validity was examined through expert judgment by two lecturers with expertise in spiritual management and educational psychology (Guillaumie et al., 2017).

2. Participatory Observation

The participatory observation method was used to understand the direct dynamics of applying mindfulness bells in the campus work environment. Researchers acted as participant observers during the activities, noting expressions, social interactions, and the work atmosphere before and after the bell was rung. The focus of observation was directed at three main aspects, namely: 1) Employees' spontaneous responses to the sound of the bell, 2) Changes in behaviour and work atmosphere after the mindfulness session, and 3) The involvement of leaders in exemplifying reflective awareness practices. This observation followed the naturalistic observation guidelines, which emphasise observing phenomena in their original context without external intervention (Jowsey et al., 2021). Observational notes were collected over two consecutive weeks to ensure consistent behaviour, and a member-checking process was conducted with two key participants to validate the observations.

3. Document Analysis

The sources of documentation include minutes of leadership meetings, rectorate circulars regarding the implementation of mindfulness bells, and the campus routine activity schedule. These documents serve to trace the basis of institutional policy and ensure programme continuity within the framework of institutional management. Documentation data were also used to reinforce observations and questionnaire findings, as well as to provide historical context for the development of mindfulness practices at STABN Raden Wijaya. Document analysis was conducted using content analysis techniques to extract themes and meanings related to the values of awareness, reflection, and spiritual work ethics (Lam et al., 2024). The documentation results were then integrated with the questionnaire and observation results at the data integration stage to strengthen the validity of triangulation within the mixed-methods framework.



4. Research Procedures

The research was conducted over three months, beginning with the preparation stage, followed by data collection, thematic analysis, and result interpretation. The procedural steps included:

- 4.1 Development of instruments (Questionnaires, Observation Guidelines, and Document Lists).
- 4.2 Validation of instruments through expert review.
- 4.3 Administration of questionnaires to 44 respondents across all work units at STABN Raden Wijaya.
- 4.4 Collection of participatory observation data from February 2025 to August 2025, in accordance with the Rector's Circular Letter regarding the implementation of routine mindfulness bell activities, in which the researcher also served as an observer who was part of the group.
- 4.5 Collection of relevant institutional documents.
- 4.6 Quantitative (Descriptive) and qualitative (Thematic) data analysis.
- 4.7 Integration of results to produce holistic and reflective findings.

By combining these three instruments, this study successfully collected rich data, both empirically and phenomenologically, providing an in-depth picture of the impact of mindfulness bells on managerial awareness and the work climate in inclusive Buddhist educational institutions.

Data Analysis

Data analysis in this study was conducted using a qualitative thematic approach and quantitative descriptive analysis, in accordance with the mixed-methods sequential explanatory design. All data were obtained through closed- and open-ended questionnaires distributed via Google Forms and were supplemented by observation and institutional documentation. This dual approach enabled a comprehensive analysis, both in terms of quantitative patterns and the depth of meaning of participants' experiences in the mindfulness bell practice at STABN Raden Wijaya.

1. Quantitative Analysis (Closed Data)

Quantitative data were obtained from six closed questions covering the dimensions of knowledge, frequency, practice form, impact on concentration, barriers to implementation, and perceptions of the sustainability of the mindfulness bell programme. Data from Google Forms were exported to Microsoft Excel for descriptive statistical analysis, including frequency calculations, percentages, and average values. This analysis mapped general trends in employee perceptions, thereby illustrating the programme's level of engagement and acceptance. A descriptive approach was chosen because it is appropriate for social research that aims to identify general patterns without making statistical inferences (Lim et al., 2025); (Mammen et al., 2025); (Moskovich & Rozani, 2025). These quantitative data also served as the basis for initial codes in qualitative thematic analysis, for example, by examining frequency trends in practices or in positive perceptions of the impact of mindfulness bells (Reynolds et al., 2024). This process helps ensure that qualitative findings are grounded in measurable empirical patterns (Huynh et al., 2019).



2. Qualitative Analysis (Open Data)

Qualitative data were obtained from open-ended responses in Google Forms questionnaires, observation notes, and documentation. The Analysis was conducted using a thematic analysis approach, which focused on identifying patterns of meaning (Themes) that emerged from respondents' narratives. The thematic analysis stages followed the six-step framework developed by Braun & Clarke (2006), which includes:

- 2.1 Rereading all data to understand the overall context;
- 2.2 Performing initial coding on important units of meaning;
- 2.3 Grouping codes into potential themes;
- 2.4 Reviewing and verifying consistency between themes;
- 2.5 Giving each theme a name and a conceptual description;
- 2.6 Compiling a narrative report describing the relationships between themes and their relevance to mindfulness theory and work climate.

The coding process was carried out manually using Google Forms' response grouping and text filtering features, which were then exported to a spreadsheet. The main categories and themes were then transferred to a display matrix to facilitate comparison between variables and integration with quantitative results. This approach ensures transparency and traceability of the analysis because all data were sourced directly from the digital platform without modification. The Google Forms-based digital thematic analysis technique has proven effective for contemporary qualitative research because it facilitates the collection and organisation of data in a structured format and minimises the loss of narrative context (Jowsey et al., 2021).

3. Data Integration

The integration of quantitative and qualitative results was carried out at the interpretation stage through a thematic convergence approach, which involved comparing and connecting numerical results with narrative meanings to produce a comprehensive understanding. For example, the high percentage of employee participation in mindfulness bell activities was compared with the qualitative themes of "Reflective Discipline" and "Social Connectedness." In this way, the results from the two types of data not only complemented each other but also reinforced each other (Lam et al., 2024). The data triangulation process was carried out systematically by examining the consistency between sources (Questionnaires, Observations, and Documentation). In addition, member checking techniques were employed to ensure the validity of interpretations by confirming thematic findings with two key participants who were actively involved in mindfulness activities. This approach aligns with the principles of validation in qualitative research, which emphasise the authenticity, consistency, and credibility of data (Verweij et al., 2018). Thus, this Google Forms-based data analysis not only enhances technical efficiency but also ensures the accuracy and transparency of the results, allowing the research findings to be scientifically and thoroughly accounted for, both quantitatively and qualitatively.



Results and Discussion

Based on the analysis of 44 respondents at STABN Raden Wijaya, the implementation of the mindfulness bell (At 08:00, 11:30, and 15:30 WIB) demonstrates a high level of institutional acceptance (100%). To address the research objectives, the findings are categorised into six dimensions, mapped directly onto the ethical and mental training frameworks of the Pali Canon:

1. Participation Regularity: Cultivating Sati (Mindfulness).

The finding that 84.1% of respondents participate three times daily indicates that the mindfulness bell has shifted from a mere ritual to a persistent Sati (Continuous Awareness) habit. In daily work life, this regularity prevents "Autopilot" behaviour. Unlike the general findings of Kabat-Zinn (1990) regarding clinical mindfulness, this institutionalised Sati functions as an anchor that repeatedly brings the staff's wandering minds back to their immediate administrative and academic tasks, ensuring presence of mind throughout the workday.

2. Dominant Practice Forms: The Exercise of Sampajañña (Clear Comprehension).

With 56.9% of respondents choosing silent sitting and 25% focusing on breathing, the community displays a strong application of Sampajañña. This concept refers to the clarity of purpose and suitability of action. By choosing silence, employees are not just "Sitting"; They are practising the discernment of their mental states. This aligns with the "Reflective Managerial" theory, in which the ability to pause and observe (Sampajañña) enables leaders to respond to workplace conflicts with clarity rather than impulsive reactions.

3. Psychological and Social Impact: Mettā-bhāvanā (Loving-Kindness) and Harmony.

The 66.8% positive impact reported is not merely a stress reduction, but an emergence of Mettā-bhāvanā. In the Pali Canon, Mettā is the antidote to resentment. The data shows that "Taking a Break Together" fosters empathy across different religious backgrounds. In daily work, this manifests as a more "Gentle" communication style and increased social connectedness. While previous studies by Sisk (2018) emphasise individual stress reduction, our findings suggest that collective mindfulness acts as a "Social Glue" that strengthens institutional harmony.

4. Implementation Barriers: Strengthening Appamāda (Heedfulness)

The reported barriers, busy schedules (29.5%) and unfavourable environments (29.6%), highlight the difficulty of cultivating Appamāda (Heedfulness or Diligence). Appamāda is the "Virtue of All Virtues" that guards against negligence. The results imply that overcoming these barriers requires more than just a bell; It requires a conscious commitment to avoid letting work-related "Busyness" lead to spiritual laziness. This finding challenges the purely organisational view of "Time Management" by framing it as a spiritual discipline of remaining heedful amidst chaos.

5. Programme Sustainability: Sīla (Ethics and Discipline) as Foundation

The high support for sustainability (63.6%) reflects the integration of mindfulness into the institution's Sīla (Ethical Conduct/Discipline). At STABN Raden Wijaya, the practice is no longer an optional "Extra" but a core part of the institutional character. By making mindfulness a "Standard Operating Procedure," the institution fosters an environment where ethical discipline is maintained



not through surveillance, but through internal collective awareness, agreeing with the "Mindful Governance" model proposed by Vu & Tran (2021).

6. Personal Meaning and Reflective Benefits: Hiri-ottappa (Moral Conscience)

The qualitative responses, "Calming the Mind" and "Restoring Focus," point toward the activation of Hiri-Ottappa (Moral Shame and Dread of Wrongdoing). In a managerial context, these "Guardians of the World" (Lokapala Dhamma) serve as an internal compass. Employees who are more self-aware through the mindfulness bell are less likely to engage in workplace toxicity or negligence because they possess a heightened sense of reflective conscience. This transforms the "Bell" from a timer into a "Moral Reminder" that elevates the quality of public service within the college.

Discussion

The results of the study indicate that the implementation of mindfulness bells at STABN Raden Wijaya has a tangible impact on the development of managerial awareness, the strengthening of interfaith social relations, and the improvement of an empathetic and harmonious work environment. Based on thematic analysis and questionnaire results, findings show that 100% of respondents (n = 44) engage in routine mindfulness practices three times a day, and 63.6% report that this practice has a significant positive impact on their concentration and work atmosphere. In addition, 63.6% of respondents consider the mindfulness bell programme essential for maintaining and developing on campus. With an overall average perception score of 89.55/100, this data indicates strong institutional acceptance and active participation in collective awareness practices. These results reinforce the research question regarding how Buddhist religious education management systems can practice mindfulness systematically and how these practices contribute to the formation of a reflective work climate and continuous collective awareness.

The findings of this study indicate that the implementation of mindfulness bells at STABN Raden Wijaya plays a significant role in shaping managerial awareness, strengthening interfaith social relations, and creating a more empathetic and calm working environment. These results directly address the research question, namely, how Buddhist religious educational institutions can practice mindfulness and how such practices increase attention, social connectedness, and collective calm. Based on the six main themes of the analysis, namely self-awareness, interfaith social connectedness, collective calmness, empathy-based work climate, managerial awareness, and spiritual-institutional balance, it is concluded that the mindfulness bell is not only a ritual symbol but also a transformative instrument that internalises reflective awareness in daily managerial practices. These findings expand understanding of how mindfulness practices in inclusive Buddhist educational institutions can serve as a bridge between spirituality and organisational effectiveness.

The findings of this study demonstrate that institutional implementation of the mindfulness bell significantly contributes to the development of collective awareness, social connectedness, and reflective managerial practices. These findings align with previous research indicating that mindfulness practices in educational settings can improve emotional regulation, collaborative behaviour, and institutional climate. Previous studies show that mindfulness-based interventions in educational organisations contribute not only to individual psychological well-being but also to organisational



effectiveness and leadership quality (Vu & Tran, 2021); (Wibowo & Paramita, 2022). Furthermore, research on mindfulness in organisational management suggests that collective mindfulness practices may strengthen team cohesion, reduce workplace stress, and improve decision-making processes by fostering reflective awareness among leaders and staff (Marques, 2021). This finding supports previous observations that implementing Buddhist-informed educational practices requires institutional adaptation and contextual sensitivity to function effectively within contemporary academic environments (Girivirya et al., 2023). In the context of Buddhist education, mindfulness is not only understood as a psychological technique but also as an ethical cultivation practice that integrates awareness, compassion, and wisdom into organisational culture.

Within the framework of mindfulness theory and work climate, this study's results reinforce the notion that mindfulness serves as a psychosocial mechanism that fosters reflective awareness of oneself and the work environment. According to mindful leadership theory, cultivating mindfulness and empathy enables leaders to develop more humane and wise policies (Burmansah et al., 2020). This concept is rooted in the Buddhist principles of *sati* (Awareness), *karuṇā* (Compassion), and *mettā* (Loving-kindness), in which managerial actions are considered expressions of collective ethics rather than mere administrative functions. Thus, the mindfulness bell at STABN Raden Wijaya reflects the concrete implementation of Buddhist values in a modern context, where mindfulness is not only self-oriented but also oriented towards social harmony and shared moral responsibility. These findings align with the concept of mindful management, which emphasises empathy-based, situationally aware organisational management.

Compared with previous studies, this study's results are consistent with those on Buddhist leadership, which emphasise the importance of compassion and non-judgmental attention in building harmonious organisations. Other studies have found that leaders who practice mindfulness tend to have higher levels of patience and social sensitivity, which ultimately impact organisational stability and leadership (Degbey, 2025); (Roussel, 2019); (Rutigliano et al., 2017). The results of this study are consistent with the findings of Anālayo (2019), which emphasise mindfulness as a foundation for self-balance and social collaboration, and with those of Bayot et al. (2020), who identified a positive relationship between mindfulness practice and interpersonal empathy. However, unlike studies that focus on secular or clinical contexts, this study emphasises the spiritual-institutional context, where mindfulness bells become a tool for collective awareness management in a multicultural environment.

An in-depth interpretation of the research results reveals that the mindfulness bell serves as a non-verbal communication tool, strengthening the organisation's social structure and work ethic. In the context of work climate theory, this practice acts as an affective event, that is, an event that triggers positive emotional reactions and strengthens social bonds within the organisation (Dhiman, 2020). Psychologically, this practice activates metacognitive awareness, the awareness of one's own thoughts, which has been proven to reduce work stress and improve affective stability (Bayot et al., 2020). In a social context, the mindfulness bell reinforces the values of inclusivity and interfaith solidarity, expanding on the concept of interbeing proposed by Thich Nhat Hanh,



namely the interconnectedness of individuals in social reality (Sisk, 2018). These results indicate that collective consciousness can form the basis for ethical leadership that emphasises fairness, compassion, and togetherness.

This study also makes a significant scientific contribution to the development of mindful leadership theory in the context of inclusive religious education. First, these results broaden the understanding of mindfulness not only as an individual practice but also as a collective managerial system. Second, this study offers a new conceptual model that positions the mindfulness bell as an institutional practice for building a mindful work climate. Third, these findings enrich the literature on spiritual management by emphasising the interfaith and social inclusivity dimensions. In the context of STABN Raden Wijaya, this demonstrates how Buddhist values can be integrated into a pluralistic, professional organisational system.

However, this study has limitations. First, the focus on a single case study at STABN Raden Wijaya limits the generalisation of the results to other institutions with different cultural contexts. Second, the use of a qualitative approach with a limited number of respondents does not allow for a comprehensive description of the variation in experiences across job levels. Third, external factors such as government policies, organisational structural changes, and the influence of personal spirituality have not been thoroughly analysed. Nevertheless, the internal validity of this study is maintained through data source triangulation, member checking, and rigorous thematic analysis. Further studies are recommended to integrate a mixed-methods approach in order to quantitatively assess the impact of mindfulness bell practices on productivity, work well-being, and ethical leadership in other religious educational institutions.

The implications of this research are multidimensional. For educational practitioners, these results emphasise the importance of incorporating mindfulness into humanistic institutional management strategies that are oriented towards collective well-being. For policymakers, practices such as mindfulness bells can serve as models for building a public work culture that is empathetic, reflective, and ethical. Meanwhile, for academic research, these findings open new avenues for exploring collective mindfulness as a paradigm for interfaith spiritual management. Thus, the results of this study not only strengthen the theoretical foundations of mindful leadership but also offer concrete practices for managing diversity in educational institutions.

Originality and Body of Knowledge

The Mindful Managerial Awareness (MMA) Model

This research offers a significant contribution to Buddhist Religious Education Management by shifting the paradigm of mindfulness from an individual-psychological technique to a systemic-institutional mechanism. The core originality lies in the formulation of the Mindful Managerial Awareness (MMA) Model, which integrates ancient Pali Canon principles into modern organisational governance.



1. Scientific Originality.

This research contributes new scientific knowledge to the field of Buddhist Religious Education Management by positioning the mindfulness bell practice as an innovative institutional model for developing spirituality-based managerial awareness within an inclusive, multireligious higher education environment. Unlike approaches that conceptualise mindfulness primarily as an individual psychological technique, this study demonstrates that mindfulness can function as a structured collective managerial system embedded within institutional routines. The primary originality of this study lies in its contextual focus on an inclusive Buddhist higher education institution where mindfulness practice is institutionalised and practised collectively across diverse religious backgrounds.

The findings reveal that the mindfulness bell operated not merely as a ritual symbol but as a transformative organisational mechanism that integrates reflective awareness, empathy, and collective calmness into daily managerial processes.

2. Integration of Buddhist and Managerial Concepts

This research successfully connects two major conceptual domains:

- a. Buddhist teachings on mindfulness (Sati) and interconnectedness (Interbeing), which emphasise awareness of the present moment, compassion, and the inner connection between beings;
- b. Modern theories on mindful leadership and workplace climate emphasise self-reflection, empathy, and emotional balance in decision-making.

These two domains come together into a single conceptual system called: The "Mindful Managerial Awareness" (MMA) Model: Integration of Awareness, Connectedness, and Wisdom in Buddhist Educational Institutions. This research develops a conceptual framework, the Mindful Managerial Awareness (MMA) Model, that integrates four interrelated dimensions: Self-awareness, interconnectedness, collective calmness, and managerial wisdom. These dimensions form a dynamic reflective cycle in which individual awareness fosters empathetic social relations, generates a calm work climate, and culminates in more ethical and reflective decision-making. Through repeated institutional practice, awareness becomes internalised as a managerial competence rather than remaining a personal spiritual exercise.

3. Knowledge Structure and Achievement

The body of knowledge generated by this study positions institutional mindfulness as a bridge between Buddhist ethical principles and modern organisational governance. The MMA model illustrates how structured collective awareness practices can shape inclusive leadership, strengthen interfaith harmony, and cultivate a sustainable work culture grounded in compassion and wisdom. This contribution expands the understanding of spirituality-based management by demonstrating that simple, ritualised awareness practices can generate measurable organisational and managerial transformation. The Mindful Managerial Awareness (MMA) model resulting from this research consists of four main dimensions that are interrelated and form a loop of reflective awareness in the Buddhist work environment (As Shown in Table 1).



Table 1 The Mindful Managerial Awareness Dimension

Dimension	Description	Relevant Buddhist Roots
1. Intentional Presence	Unlike sporadic meditation, the institutionalized bell transforms mindfulness into a "Forced Pause" that builds a collective habit of heedfulness. This ensures that managerial decisions are made with presence of mind, reducing "Autopilot" errors in administration.	Sati-Appamāda
2. Discerning Clarity	This dimension shifts the focus from "Doing" to "Being." It allows managers and staff to evaluate their actions with clear comprehension, ensuring that every institutional policy aligns with the broader educational mission rather than emotional impulses.	Sampajañña
3. Relational Harmony	This is the "Social Glue" of the model. By practicing collectively, mindfulness transcends individual peace and becomes a shared experience that fosters empathy and social connectedness across different religious backgrounds, creating a psychologically safe work climate.	Mettā-bhāvanā
4. Reflective Governance	The model positions mindfulness as an internal "Moral Compass." It strengthens ethical discipline and moral conscience (Lokapala Dhamma), where self-regulation replaces external surveillance as the primary driver of institutional integrity.	Sīla-Hiri-Ottappa

These four dimensions interact dynamically in a reflective cycle that continuously updates personal and collective consciousness in the workplace. This study advances the understanding of mindfulness in management by demonstrating that spirituality-based awareness can be institutionalised as an inclusive organisational practice rather than remaining solely an individual exercise. It proposes that the mindfulness bell may function as a transformative institutional mechanism for fostering reflective leadership, ethical consistency, and collective harmony. In doing so, this research contributes a practical blueprint for integrating awareness-based governance into multireligious educational institutions. It highlights how structured moments of collective pause can produce meaningful organisational outcomes in productivity, social cohesion, and ethical professionalism.

4. Mindful Managerial Awareness (MMA) Conceptual Model

As illustrated in Figure 1, the mindfulness bell functions as a trigger for collective awareness, initiating a cycle of attention, emotional regulation, and reflective action within the organisational context. Here is an original conceptual diagram from the research findings that shows the relationship among mindfulness bell practice, Buddhism, and strengthening institutional managerial awareness.

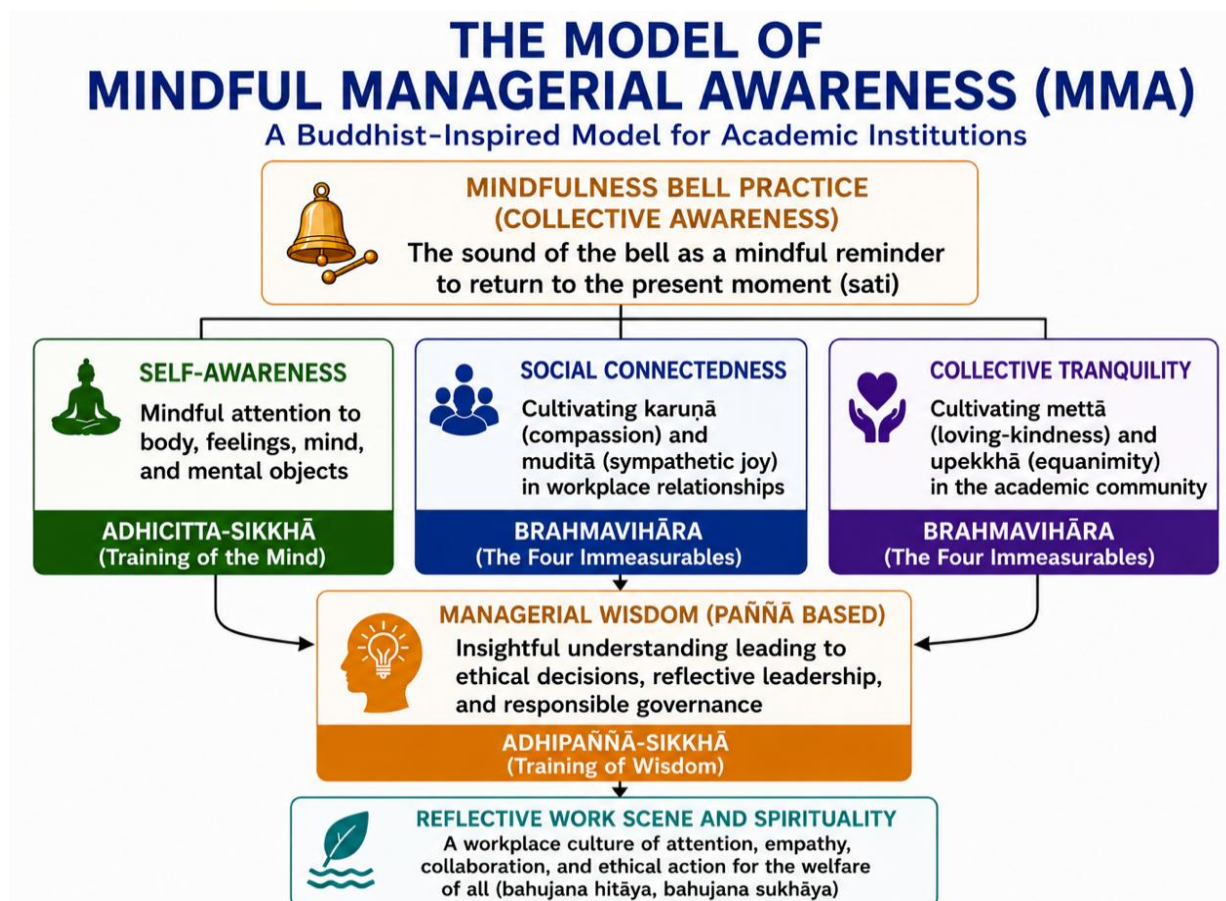


Figure 1 The Model of Mindful Managerial Awareness (MMA)

The diagram above illustrates how the mindfulness bell's ringing serves as a trigger for collective awareness, activating the four-dimensional cycle of Buddhist consciousness (Sati, Karuṇā, Metta, Paññā) in the work environment. This cycle not only fosters the individual's emotional and spiritual balance but also creates a managerial ecosystem grounded in awareness and compassion within religious educational institutions. As shown in Table 1, the Mindful Managerial Awareness model comprises self-awareness, social connectedness, collective calmness, and reflective leadership, which together illustrate the integration of mindfulness practices into managerial processes.

5. Contribution to Scholars

a. Theoretical Contributions: Presents a new conceptual model in the study of organisational mindfulness, integrating classical Buddhist values (Sati, Interbeing, Paññā, and Brahmavihārā) into modern management practices.

b. Practical Contribution: Provide a framework that other religious educational institutions can adopt to foster a work climate characterised by empathy, calmness, and reflection through structured spiritual practices.

c. Methodological Contribution: Demonstrate the effectiveness of a mixed-methods approach using digital questionnaires (Google Forms) to research the phenomenon of institutional spirituality, while maintaining the rigour of thematic analysis and empirical validity.



The essence of the Body of Knowledge in this study is that institutional awareness can be cultivated collectively through simple practices, such as the ringing of mindfulness bells, which represent a fusion of the teachings of sati (Mindfulness) and modern reflective management principles. Thus, this research not only expands understanding of mindfulness in the realm of Buddhist education but also presents a conceptual model that can be universally applied to build mindfulness and compassion-based leadership across organisational contexts. This study makes a significant contribution to the existing literature by demonstrating that mindfulness can function not only as an individual psychological practice but also as an institutional managerial system embedded in daily organisational routines. Unlike previous studies that primarily focus on individual outcomes, this research shows how collective mindfulness practices, such as the mindfulness bell, can shape organisational culture, strengthen social cohesion, and support reflective leadership within a multireligious academic environment. Furthermore, this study introduces the concept of Mindful Managerial Awareness as an integrative framework that connects Buddhist awareness practices with contemporary organisational theory. This contribution provides a new perspective on how spiritual values can be operationalised in higher education governance, particularly in inclusive institutional contexts.

Conclusions and Recommendations

Based on both quantitative and qualitative findings, this study confirms that the institutional implementation of the mindfulness bell at STABN Raden Wijaya functions as an effective awareness-based managerial practice that integrates spiritual values with institutional professionalism. The analysis shows that regular collective mindfulness practices improve self-awareness, emotional regulation, social empathy, and the overall work climate in a multireligious academic environment. The evaluation further indicates that this practice operated not only as a spiritual routine but also as an organisational mechanism that strengthens reflective thinking, ethical decision-making, and interpersonal sensitivity. The findings also demonstrate that institutionalised mindfulness can influence organisational behaviour by promoting emotional balance, collaborative culture, and inclusive interaction across religious backgrounds. This study contributes theoretically by reinforcing the concepts of mindful leadership and collective mindfulness, and practically by suggesting that structured mindfulness routines may serve as effective tools for developing reflective leadership and a sustainable organisational culture in higher education. Future studies may further examine the long-term organisational impact of collective mindfulness practices across different institutional contexts.

Acknowledgment

Thank you to the STABN Raden Wijaya Family for Being Willing to lead and grow together in Full Awareness. Furthermore, the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia has provided financial support for this research.



References

- Anālayo, B. (2019). A Task for Mindfulness: Facing Climate Change. *Mindfulness*, 10, 1926-1935. <https://doi.org/10.1007/s12671-019-01187-7>.
- Bayot, M., Vermeulen, N., Kever, A. & Mikolajczak, M. (2020). Mindfulness and Empathy: Differential Effects of Explicit and Implicit Buddhist Teachings. *Mindfulness*, 11, 5-17. <https://doi.org/10.1007/s12671-018-0966-4>.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>.
- Burmansah, B., Rugaiyah, R., Mukhtar, M., Nabilah, S., Ripki, A. J. H. & Fatayan, A. (2020). Mindful Leadership: The Ability of the Leader to Develop Compassion and Attention without Judgment - A Case Study of the Leader of Buddhist Higher Education Institute. *European Journal of Educational Research*, 9(1), 51-65. <https://doi.org/10.12973/eu-jer.9.1.51>.
- Degbey, W. Y. (2025). 99: Mindful Leadership. In *Elgar Encyclopedia of Leadership* (pp. 238-241). Cheltenham, United Kingdom: Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781035307074.000104>.
- Dhiman, S. K. (2020). Anatomy of mindfulness at work. In Dhiman, S.K. (Eds.), *The Routledge Companion to Mindfulness at Work* (1st Ed.). (pp. 3-23). London, United Kingdom: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429244667-1>.
- Eberth, J. & Sedlmeier, P. (2012). The Effects of Mindfulness Meditation: A Meta-Analysis. *Mindfulness*, 3, 174-189. <https://doi.org/10.1007/s12671-012-0101-x>.
- Fiocco, A. J., Mallya, S., Farzaneh, M. & Koszycki, D. (2019). Exploring the Benefits of Mindfulness Training in Healthy Community-Dwelling Older Adults: A Randomised Controlled Study Using a Mixed Methods Approach. *Mindfulness*, 10, 737-748. <https://doi.org/10.1007/s12671-018-1041-x>.
- Giraldi, T. (2019). What Is Mindfulness? In Giraldi, T. (Eds.), *Psychotherapy, Mindfulness and Buddhist Meditation* (1st Ed.). (pp. 13-35). London, United Kingdom: Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-29003-0_2.
- Girivirya, S., Choompolpaisal, P., Makcharoen, P. & Esteve, J. (2023). The Dilemma: Easy implementation of the Buddhist Sunday School Curriculum during the COVID-19 Pandemic in the era of digital technology advancement. *AIP Conference Proceedings*, 17 August 2023, 2805(1), 030002. <https://doi.org/10.1063/5.0148972>.
- Guillaumie, L., Boiral, O. & Champagne, J. (2017). A mixed-methods systematic review of the effects of mindfulness on nurses. *Journal of Advanced Nursing*, 73(5), 1017-1034. <https://doi.org/10.1111/jan.13176>.
- Huynh, T., Hatton-Bowers, H. & Smith, H. M. (2019). A Critical Methodological Review of Mixed Methods Designs Used in Mindfulness Research. *Mindfulness*, 10, 786-798. <https://doi.org/10.1007/s12671-018-1038-5>.



- Islam, G. I. & Holm, M. (2019). Mindfulness in Practice: Alternative Mindsets in the French Financial Sector. *Academy of Management Proceedings*, 2019(1), 16529. <https://doi.org/10.5465/AMBPP.2019.16529abstract>.
- Jowsey, T., Deng, C. & Weller, J. (2021). General-purpose thematic analysis: a useful qualitative method for anaesthesia research. *BJA Education*, 21(12), 472-478. <https://doi.org/10.1016/j.bjae.2021.07.006>.
- Lam, A. H. Y., Ho, L. M. K., Lam, S. K. K., Chan, C. K. Y., Chan, M. M. K., Pun, M. W. M. & Wang, K. M. P. (2024). Effectiveness and experiences of integrating Mindfulness into Peer-assisted Learning (PAL) in clinical education for nursing students: A mixed-method study. *Nurse Education Today*, 132, 106039. <https://doi.org/10.1016/j.nedt.2023.106039>.
- Li, P. & Ramirez, D. R. (2017). Zen and psychotherapy. In Masuda, A. & O'Donohue, W. (Eds.), *Handbook of Zen, Mindfulness, and Behavioural Health* (pp. 169-194). Cham, Switzerland: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-54595-0>.
- Lim, J. J., Roberts, C., Graham, O., Coady, S., Topliss, J. & Staton, C. (2025). Understanding medical students' intercalation decisions to preserve the clinical academic pipeline: a mixed-method survey. *BMC Medical Education*, 25, 1316. <https://doi.org/10.1186/s12909-025-07609-6>.
- Mammen, B. N., Lam, L. & Hills, D. (2025). Evaluating the impact of an educational intervention with cognitive rehearsal training on preparing pre-registration nursing students to respond to workplace incivility. *Nurse Education Today*, 150, 106685. <https://doi.org/10.1016/j.nedt.2025.106685>.
- Marques, J. (2021). At the intersection of workplace spirituality and Buddhist psychology: a critical summary of literature. *Journal of Global Responsibility*, 12(2), 137-157. <https://doi.org/10.1108/JGR-10-2019-0101>.
- Moskovich, L. & Rozani, V. (2025). Health profession students' perceptions of ChatGPT in healthcare and education: insights from a mixed-methods study. *BMC Medical Education*, 25, 98. <https://doi.org/10.1186/s12909-025-06702-0>.
- Neves-Pereira, M. S., Carvalho, M. A. B. de & Aspesi, C. de C. (2018). Mindfulness and Buddhism: Contributions of Buddhist philosophical and religious teachings to the fields of psychology and education: Contributions of Buddhist philosophical and religious teachings to the fields of psychology and education. *Gifted Education International*, 34(2), 144-154. <https://doi.org/10.1177/0261429417716347>.
- Reynolds, R., Edge, D., Neill, S., Hayward, M., Alexandropoulou, M. & Carey, M. (2024). Impact of the Nursing and Midwifery Council (2018), *Future Nurse: Standards of proficiency for registered nurses on children's nursing curriculum – A cross-sectional study*. *Nurse Education Today*, 140, 106284. <https://doi.org/10.1016/j.nedt.2024.106284>.
- Roussel, L. (2019). Leadership's Impact on Quality, Outcomes, and Costs. *Critical Care Nursing Clinics of North America*, 31(2), 153-163. <https://doi.org/10.1016/j.cnc.2019.02.003>.



- Rutigliano, N. K. H., Samson, R. M., & Frye, A. S. (2017). Mindfulness: Spiriting Effective Strategic Leadership and Management. In Wang, V. C. X. (Eds.), *Encyclopaedia of Strategic Leadership and Management*. (pp. 460-469). Hershey, United States of America: IGI Global. <https://doi.org/10.4018/978-1-5225-1049-9.ch033>.
- Sisk, D. A. (2018). An Exploration of Mindfulness Practices and Leadership. *Creative Education*, 9(9), 1302-1311. <https://doi.org/10.4236/ce.2018.99097>.
- Verweij, H., van Ravesteijn, H., van Hooff, M. L. M., Lagro-Janssen, A. L. M. & Speckens, A. E. M. (2018). Does Mindfulness Training Enhance the Professional Development of Residents? A Qualitative Study. *Academic Medicine*, 93(9), 1335-1340. <https://doi.org/10.1097/ACM.0000000000002260>.
- Vu, M. C. & Tran, T. (2021). Trust Issues and Engaged Buddhism: The Triggers for Skilful Managerial Approaches. *Journal of Business Ethics*, 169, 77-102. <https://doi.org/10.1007/s10551-019-04273-x>.
- Whitesman, S. & Mash, R. (2024). Assessing the Effect of a 2-Year Mindfulness-Based Training Programme on Personal and Professional Functioning: A Mixed-Methods Study. *Mindfulness*, 15, 230-241. <https://doi.org/10.1007/s12671-023-02279-1>.
- Wibowo, A. & Paramita, W. (2022). Resilience and Turnover Intention: The Role of Mindful Leadership, Empathetic Leadership, and Self-Regulation. *Journal of Leadership & Organisational Studies*, 29(3), 325-341. <https://doi.org/10.1177/15480518211068735>.



BUDDHIST-ORIENTED MANAGEMENT THROUGH THE COMMUNITY OF BAN SANAM ACCORDING TO THE PRINCIPLE OF SANGHAVATTHU

Phrarat Uthaisophon Manat Sa-art, Rawiphon Charunphankasem,
Phrakhru Uthitsarasophon Samruam Premchit, Phra Phutti Phong Klamthawi*

The Foundation for the Promotion of Buddhism in Uthaitani, Uthaitani, Thailand

*Corresponding author E-mail: Klamtawi.ph@gmail.com

Received 3 April 2026; Revised 12 May 2026; Accepted 20 May 2026

Abstract

Background and Objectives: Buddhism serves as a fundamental foundation of life and culture in Thai society. The Four Sanghavatthu (Bases of Social Solidarity) principles are Dana (Giving), Piyavaca (Kindly Speech), Atthacariya (Useful Conduct), and Samanattata (Even and Equal Treatment), providing essential guidelines for fostering unity and harmonious coexistence. The Ban SaNam community in Uthai Thani Province maintains a close relationship with Buddhism and local culture. Therefore, examining Buddhist-oriented management through the community's way of life, based on the Sanghavatthu, is significant for understanding community identity and media communication patterns, as well as ultimately leading to the development of a community management model tailored to the local context. This study aims to: Examine the Buddhist-oriented management approach through the way of life of the Ban SaNam community based on the Sanghavatthu principles, to analyze the identity that connects Buddhism with local culture, to investigate media communication patterns utilized in Buddhist-oriented management within the Ban SaNam community, and to develop a Buddhist-oriented management model for the Ban SaNam community based on the Sanghavatthu principles.

Methodology: This study employed a mixed-methods research design. Qualitative data were collected through in-depth interviews with 12 key informants, selected via purposive sampling, including experts in Buddhist-oriented management, the Ban SaNam community identity, and media communication. Quantitative data were gathered using questionnaires from a sample group of 400 participants, comprising community leaders, abbots, assistant abbots, and temple committee members in Uthai Thani Province.

Main Results: The research findings indicated that the Sanghavatthu principles were effectively applied in the management of the Ban SaNam community. These principles support unity, cooperation, and mutual assistance among community members. The community's identity was closely connected to Buddhism and local culture, as reflected in its traditions, beliefs, and social activities, with the temple serving as a central institution, and media communication patterns were found to play a vital role in coordinating community cooperation and activities. The overall level of



agreement regarding media use was high ($\bar{x} = 4.71$, S.D. = 0.41), indicating that both traditional and modern communication channels contribute to effective information dissemination and participation.

Involvement to Buddhadhamma: This study is related to Applied Buddhism, focusing on Buddhism and sustainable development: Buddhist-oriented Management in the Ban SaNam. The community reflects the practical application of Sangahavatthu principles in everyday life. The Four Sangahavatthu (Bases of Social Solidarity) principles are: Dana (Giving) refers to giving, self-sacrifice, and sharing resources for the benefit of others without selfishness. Piyavaca (Kindly Speech) refers to speaking with polite, gentle, and sincere words and refraining from using harsh or abusive language. Atthacariya (Useful Conduct) refers to performing beneficial actions or rendering assistance for the benefit of others, and Samanattata (Even and Equal Treatment) refers to being consistent and impartial, sharing both suffering and happiness with others, and not taking advantage of others.

Conclusions: The Ban SaNam community exhibits a way of life and identity deeply rooted in Buddhism and local culture. The proposed "Buddhist-oriented Management Model" integrates Sangahavatthu principles within the community management process. This integration enhances public participation, strengthens social relationships, and promotes community resilience and sustainability. The temple serves as a central hub for religious and social activities, reinforcing collaboration among community members. Ultimately, this model provides a practical framework for sustainable community development based on Buddhist principles.

Keywords: Buddhist-oriented Management, Sangahavatthu, Community Development, Community Identity, Media Communication

Introduction

Social and community development in the contemporary era places significant emphasis on the concept of sustainable development, which aims to achieve a balanced integration of economic, social, and environmental dimensions. This approach highlights the importance of public participation in the development process, particularly in enabling community members to engage in the appropriate management and utilization of local resources. (United Nations, 2015) The concept has been strongly promoted within the framework of the Sustainable Development Goals (SDGs) established by the United Nations, which advocate a development paradigm that responds to the needs of the present generation without compromising the ability of future generations to meet their own needs. In addition, the National Economic and Social Development Plan emphasizes sustainable development based on social and cultural capital, which is consistent with the Four Sangahavatthu principles that promote generosity, cooperation, and social equality. The integration of Buddhist teachings with such policy frameworks, therefore, serves as a key mechanism for strengthening community management, both in terms of cultural resilience and structural sustainability. (Office of the National Economic and Social Development Council, 2023) In Thai society, community development does not rely solely on economic concepts or modern management approaches; Rather, it is closely associated with cultural and religious factors that significantly shape people's ways of life. In particular, Buddhism has long served as a fundamental



foundation of Thai values, beliefs, and patterns of social relationships. Consequently, Buddhism functions not only as a religion but also as a social value system that can serve as a guiding framework for both personal conduct and social management (Rahula, 1959); (Harvey, 2013). Scholars in Buddhist studies have explained that the doctrinal teachings of Buddhism are deeply connected with social development and the formation of interpersonal relationships. These teachings promote virtues, ethical conduct, and a sense of collective responsibility, all of which are essential factors for sustainable social development (Keown, 2013); (Gethin, 1998). Such perspectives have led to the development of the concept of Buddhist-based management, which integrates Buddhist principles with modern management theories to create organizations and communities that achieve balance, efficiency, morality, and social harmony (Bunmee, 2024). In the process of community management, an important Buddhist principle that plays a crucial role in fostering social relationships and cooperation among members of society is the four Sangahavatthu principles, which comprise Dana (Giving), Piyavaca (Kindly Speech), Atthacariya (Useful Conduct), and Samanattata (Even and Equal Treatment). These ethical principles promote harmony, cooperation, and trust among members of society. Collectively, they foster unity, cooperation, and mutual trust among community members. (Phra Anan Asapho Suriya et al., 2025).

The Sangahavatthu is regarded as a significant doctrinal framework for strengthening social relationships and advancing community development, as it encourages mutual assistance and support among members of society while fostering a sense of solidarity within the community (Metaapinunt et al., 2018). Furthermore, these principles can be effectively applied in the development of community leadership and the promotion of public participation in community development initiatives (Phuenchomphoo et al., 2021). Studies in Buddhist and community development fields indicate that applying the four Sangahavatthu principles can strengthen communities, particularly by fostering cooperation, mitigating conflicts, and improving the quality of life of community members (Phoorisri et al., 2021). In addition, these principles can be effectively utilized to enhance relationships within local organizations and public administration at the community level (Khachonphop & Phuenchomphoo, 2019). In Thai society, temples and monks frequently serve as the central hub for religious and social activities, thereby fostering relational networks and collaboration among community members. Consequently, integrating Buddhist doctrines into community development can significantly strengthen communities and promote sustainable development (Sonsuep et al., 2024); (Phanthanaphrue et al., 2025). Ban SaNam is a community whose way of life is deeply intertwined with Buddhism and local culture. The community's religious and social activities, such as religious ceremonies, traditional festivals, and community development initiatives, are typically centered around the local temple. This dynamic reflects the vital role of Buddhism in shaping the community members' lifestyles and interpersonal relationships (Sutthiphun et al., 2021).

Based on the reasons mentioned above, the researcher is interested in conducting a study entitled "Buddhist-oriented Management in the Ban SaNam Community Based on the Sangahavatthu Principles." This research aims to explore the application of the Sangahavatthu



principles in community management processes and to analyze their role in promoting unity, public participation, and sustainable community development. The findings of this study will contribute to the body of knowledge regarding Buddhist-oriented management and serve as a developmental guideline for other communities with similar contexts.

Objectives

This study aims to: Examine the Buddhist-oriented management approach through the way of life of the Ban SaNam community based on the Sangahavatthu principles, to analyze the identity that connects Buddhism with local culture, to investigate media communication patterns utilized in Buddhist-oriented management within the Ban SaNam community, and to develop a Buddhist-oriented management model for the Ban SaNam community based on the Sangahavatthu principles.

Methodology

This study employed the following methodological procedures:

Research Design This study utilized a mixed-methods Research design, specifically an exploratory sequential approach, in which quantitative data were first collected and analyzed, followed by qualitative methods to expand and validate the qualitative findings. In the qualitative phase, the researcher collected relevant documents, including textbooks, academic articles, and research papers, alongside conducting in-depth interviews with selected key informants. The qualitative data were analyzed using content analysis to establish foundational knowledge of Buddhist-oriented management through the way of life of the Ban SaNam community based on the Sangahavatthu principles. These findings were then utilized to examine the identity that connects Buddhism with local culture and inform the development of research instruments for the quantitative phase. Subsequently, the quantitative phase was conducted to investigate media communication patterns utilized in Buddhist-oriented management within the Ban SaNam community. The integration of both methods allowed for a comprehensive understanding of the research problem by combining in-depth insights with empirical generalization.

Population/Sample and Key Informants: The participants in this study were divided into two main groups:

1. Key Informants. (Qualitative Phase) A total of 12 key informants were selected using purposive sampling based on their expertise and relevance to the research topic. The selection criteria included professional experience, involvement in community development, and knowledge of Buddhist principles in practice. They were categorized into three groups:

- 1.1 Experts in Buddhist-oriented management,
- 1.2 Experts in the Ban SaNam community identity
- 1.3 Experts in media communication

2. Sample Group (Quantitative Phase) The sample group consisted of 400 participants who responded to the questionnaires. The participants included community leaders, abbots, assistant abbots, and temple committee members in Uthai Thani Province. A purposive sampling technique



was applied to ensure that respondents were directly involved in community management and communication processes.

Research Instruments The research instruments utilized in this study include:

1. Questionnaire: The questionnaire was developed by the researcher based on the conceptual framework of Buddhist-oriented management through the Ban SaNam community's way of life, grounded in the Sangahavatthu principles. It consisted of structured items measured using a Likert scale to collect quantitative data regarding media communication patterns and community management practices. The questionnaire was examined for content validity by experts using the Index of Item-Objective Congruence (IOC), and its reliability was assessed using Cronbach's alpha.

2. Interview Guide: An in-depth interview guide with structured and semi-structured questions was used as a tool for qualitative data collection. The questions were designed to explore participants' perspectives on Buddhist-oriented management, community identity, and communication practices. Both instruments underwent a systematic development and validation process to ensure accuracy, consistency, and relevance to the research objectives.

Data Collection and Data Analysis: Data collection was conducted in two phases. In the qualitative phase, in-depth interviews were conducted with key informants, and relevant documents were reviewed. The collected qualitative data were analyzed using content analysis to identify key themes and patterns related to Buddhist-oriented management and community identity. In the quantitative phase, questionnaire data were collected from the sample group. The data were analyzed using descriptive statistics, including frequency, percentage, mean, and standard deviation, to examine media communication patterns in the community.

Results and Discussion

This study aimed to examine Buddhist-oriented management through the way of life of the Ban SaNam community, grounded in the Sangahavatthu principles, to analyze the identity that connects Buddhism with local culture, and to investigate the media communication patterns used in community management. The findings across all three objectives provide coherent evidence that Buddhist principles are not merely theoretical constructs but are actively embedded in the community's lived experiences and management practices.

The first objective of this study is to examine the Buddhist-oriented management approach through the way of life of the Ban SaNam community, grounded in the Sangahavatthu principles. The findings clearly demonstrate that the Sangahavatthu principles were concretely applied in the community's management processes. The four principles: Dana, Piyavaca, Atthacariya, and Samanattata, were manifested through resource sharing, constructive communication, collective engagement in public-benefit activities, and participatory decision-making. These practices functioned as practical mechanisms for fostering cooperation, trust, and social harmony within the community. This empirical evidence supports the concept proposed by Phra Phromkhunaphon (P.A. Payutto), who argued that the Sangahavatthu principles serve as a moral foundation that binds individuals together and promotes unity in social life (Phra Brahmagunabhorn, 1992). In the case of the Ban



SaNam community, these principles were not only acknowledged but also operationalized in ways that closely align with the community's cultural and religious context. Therefore, the findings directly fulfill the objective by illustrating how Buddhist-oriented management is practiced through everyday social interactions. However, the study also revealed certain limitations in the application of these principles. Participation in some community activities tended to be concentrated among leaders and core members, suggesting that the principle of Samanattata (Equality) was not fully realized in all contexts. This indicated that while the Sangahavatthu framework is highly relevant, its implementation may still be influenced by existing social structures and power dynamics within the community. Such findings provide a more nuanced understanding and highlight areas for further development toward inclusive participation.

In summary, the findings indicated that the four principles of Sangahavatthu serve as a vital guideline for unity, cooperation, and community resilience through management processes that are consistent with the Ban SaNam community's way of life and culture.

The second objective is to analyze the identity that connects Buddhism with local culture. The findings indicated that the identity of the Ban SaNam community is deeply rooted in the integration of Buddhism and local culture. Religious institutions, particularly temples, functioned as central spaces for social interaction, cultural transmission, and value formation. Community traditions, rituals, and daily practices reflected a seamless blending of Buddhist teachings with local ways of life. This aligns with the theoretical perspective of (Geertz, 1973), who described religion as a system of symbols that shapes meaning, values, and social identity within a cultural context. In this study, Buddhism functions not only as a belief system but also as a cultural framework that structures social relationships and community cohesion. Importantly, the findings fulfill the objective by demonstrating that community identity is continuously constructed through religious and cultural practices. At the same time, the study suggested that this identity is dynamic rather than static. Emerging social changes, particularly among younger generations, may influence the continuity of traditional practices and values. This highlights the need for adaptive strategies to sustain the integration of Buddhism and local culture aimed at modernization.

In summary, the identity of the Ban SaNam community is the product of the assimilation of Buddhism and local culture, which is reflected through the residents' way of life, traditions, and interpersonal relationships. The existence of this identity not only enhances community resilience but also serves as a fundamental basis for community development, enabling the community to preserve its cultural roots and religious values amidst contemporary social changes.

The third objective is to investigate media communication patterns utilized in Buddhist-oriented management within the Ban SaNam community. The findings indicated that media communication patterns in Buddhist-oriented management within the Ban SaNam community play a crucial role in coordinating cooperation and managing community activities. The quantitative research sample consisted of 400 community leaders, abbots, assistant abbots, and temple committee members in Ban Rai District, Uthai Thani Province, who expressed an overall high level of agreement regarding the use of media for communication ($\bar{X}$ = 4.71, S.D. = 0.41). This was because



contemporary media communication has become instrumental in disseminating information, promoting temple and community activities, and fostering mutual understanding among community leaders, monks, and residents. Furthermore, it was found that the community uses a combination of traditional and modern media for communication. These included public address systems (Village Broadcast Towers), community meetings, and communication through religious activities, as well as the use of social media to disseminate news regarding temple and community events. Such communication methods ensured comprehensive awareness of information and promoted active participation among community members in various initiatives, particularly those related to Buddhism and community development. (Phra Nadet Paguno (Somboonprom) et al., 2021) These findings reflected that media communication plays a vital role in supporting Buddhist-oriented management at the community level. Effective communication helps build mutual understanding, mitigates conflicts, and encourages collaboration between religious and community leaders, which are essential factors for sustainable community development. These results aligned with the concept of Denis McQuail, who explained that mass media and communication channels play a significant role in disseminating information, creating mutual understanding within society, and connecting people to foster active participation in social activities (McQuail, 2010). Therefore, employing media as a tool for community management based on Buddhist principles was a crucial mechanism that supported communication, built collaboration, and further strengthened the community. The findings directly address the objective by demonstrating that communication serves as a key mechanism linking temples, community leaders, and residents. In practical terms, effective communication helped reduce misunderstandings, strengthen trust, and enhance cooperation in both religious and social activities. Nevertheless, certain limitations were identified, particularly in terms of unequal access to digital media among different demographic groups, such as the elderly. This suggests that while communication strategies are effective overall, further efforts are needed to ensure inclusivity and equal access.

In summary, media communication patterns in Buddhist-oriented management were through the Ban SaNam community's way of life, serving as a bridging process that connects the operations between the temple and the community, enabling the efficient execution of various activities. The integrated use of both traditional and modern media resulted in rapid communication, broad public reach, and robust support for Buddhist-oriented community management, ultimately generating benefits for society as a whole.

The fourth objective is to develop a Buddhist-oriented management model for the Ban SaNam community based on the Sangahavatthu principles. The findings of this study indicated that Buddhist-oriented community management in the Ban SaNam community is formed through the integration of five key components, conceptualized as the S-C-C-M-S Model: Sangahavatthu, Community Identity, Community Engagement, Media Communication, and Sustainable Community. These elements operated in a mutually reinforcing manner, shaping a holistic framework for community management grounded in Buddhist principles. First, the Sangahavatthu principles functioned as the ethical foundation of community management. The findings revealed that Dana, Piyavaca, Atthacariya, and Samanattata are not only acknowledged at the conceptual level but



are actively practiced in everyday life through resource sharing, respectful communication, collective action, and participatory decision-making. This supports the notion that Buddhist ethics can be operationalized into practical mechanisms that foster cooperation, trust, and social harmony. The results were consistent with the concept proposed by Phra Phromkhunaphon (P.A. Payutto), who emphasized that Sangahavatthu serves as a moral force that sustains unity within society. Second, community identity emerged as a significant cultural dimension that reinforces Buddhist-oriented management. The Ban SaNam community's identity, deeply rooted in Buddhism and local traditions, acts as cultural capital that shapes shared values, beliefs, and social norms. This finding aligned with (Geertz, 1973) perspective that religion functions as a symbolic system that structures meaning and social identity. In this context, Buddhism plays a central role not only in religious practices but also in organizing social relationships and sustaining community cohesion. Third, community engagement was identified as a critical mechanism that translates ethical principles and cultural identity into collective action. The active participation of community leaders, monks, and residents reflected a collaborative governance structure, where shared responsibility contributes to effective management. This demonstrated that the success of Buddhist-oriented management depends not only on principles but also on the level of participation and inclusivity within the community. Fourth, media communication served as a connecting mechanism that links all components of the model. The integration of traditional communication channels, such as village broadcast systems and community meetings, with modern media platforms enhances information dissemination, public awareness, and participation. This finding was consistent with (McQuail, 2010) theory, which highlights the role of communication in fostering social interaction and collective engagement. In practical terms, effective communication helps reduce misunderstandings, strengthen trust, and facilitate coordination among stakeholders. Finally, the integration of these components led to the development of a sustainable community. The findings suggested that sustainability in the Ban SaNam community is not limited to economic or environmental aspects but encompasses social harmony, cultural continuity, and ethical living. The Sangahavatthu principles provide a long-term moral framework that supports peaceful coexistence, resilience, and self-reliance.

In summary, the findings demonstrate that Buddhist-oriented community management in the Ban SaNam community is a dynamic, integrated process. The S-C-C-M-S Model provides both a theoretical contribution and a practical framework that can be applied to strengthen community development in similar socio-cultural contexts.

Originality and Body of Knowledge

The research titled "Buddhist-Oriented Management through the Community of Ban SaNam According to the Principles of Sangahavatthu" can be synthesized into a new body of knowledge as follows:

Buddhist-oriented community management in the Ban SaNam community emerges from the deep integration of the Sangahavatthu principles, the community's religious and cultural identity,

and its communication processes through community media. Together, these elements function as a driving force that connects the temple, community leaders, and residents. The Sangahavatthu principles provided an ethical framework for community activities, while the community's cultural identity served as social capital, shaping shared values and ways of life. At the same time, community media communication enhances information flow and encourages active public participation. This integrated approach ultimately forms a comprehensive model of Buddhist-oriented community management, strengthening resilience, fostering unity, and supporting sustainable community development.

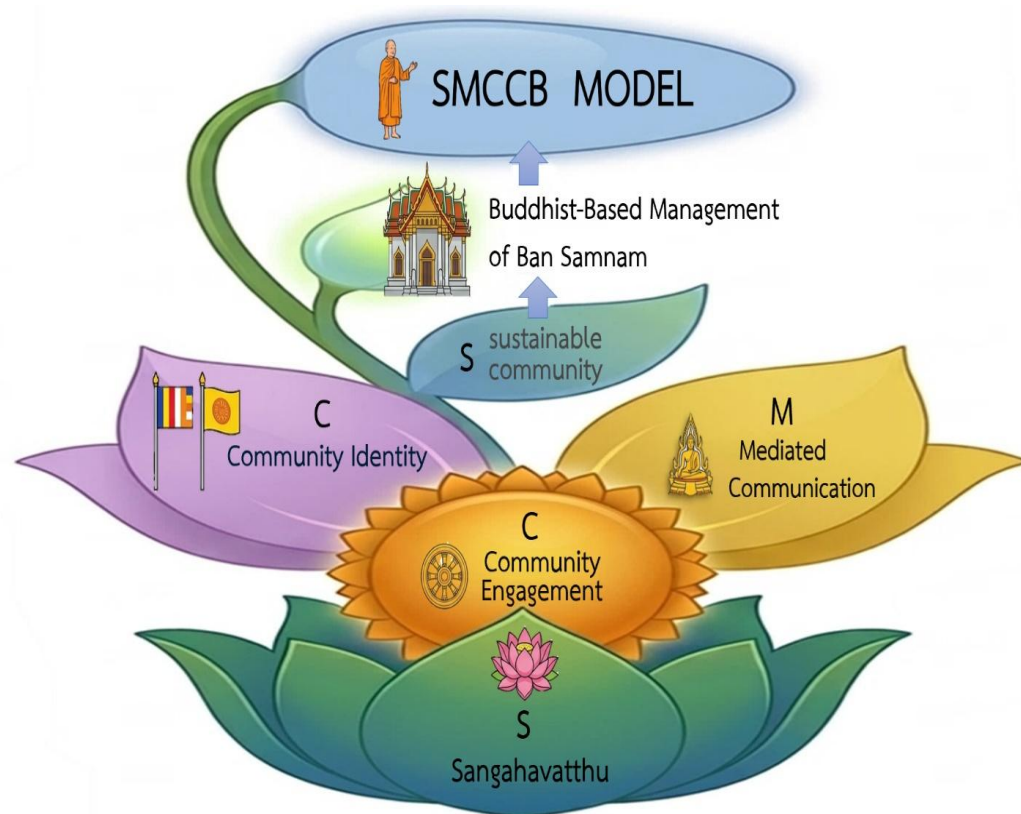


Figure 1 S-C-C-M-S Model

The body of knowledge derived from this research on "Buddhist-Oriented Management through the Community of Ban SaNam According to the Principles of Sangahavatthu" can be synthesized by the researcher into the S-C-C-M-S Model, as shown in Figure 1

S = Sangahavatthu: The Four Sangahavatthu serve as foundational ethical principles that help anchor and sustain relationships within a community. They include generosity (Dana), kind and constructive speech (Piyavaca), actions carried out for the benefit of others (Atthacariya), and a spirit of equality and cooperation (Samanattatha). Together, these principles nurture harmony by encouraging mutual support, meaningful communication, and a shared sense of purpose. When practiced collectively, they bring people closer, fostering a community that is not only unified but also resilient and sustainable over time.



C = Community Identity: The identity of the Ban SaNam community, deeply rooted in Buddhism, local traditions, and ways of life, serves as cultural capital. This shared foundation shapes the values, beliefs, and everyday practices of its members, while also nurturing a strong sense of pride and belonging within the community.

C = Community Engagement: Active participation in community administration is key to its success. Community leaders, Buddhist monks, and residents can apply these principles to guide the operations and activities of both the temple and the wider community. Through this shared practice, cooperation and unity are strengthened, fostering sustainable community development over time.

M = Media Communication: Communication through community media serves as a vital bridge linking the collaborative efforts of the temple, community leaders, and residents across both traditional and modern platforms, including community meetings, village loudspeaker systems, and religious activities. Through these channels, information about temple and community initiatives is widely and clearly shared, encouraging greater public awareness and participation in local development. At the same time, these ethical principles provide a practical framework for community administration that leaders, monks, and citizens can apply in their activities, helping to cultivate cooperation, strengthen harmony, and support the long-term sustainability of the community.

S = Sustainable Community: A sustainable community is characterized by a continuous and self-reliant way of life, guided by the Four Sangahavatthu principles. Through this foundation, community members can live together in harmony, fostering a peaceful and balanced coexistence over time.

Therefore, this research highlights that effective Buddhist-oriented community management emerges from the deep integration of three key dimensions: Buddhist principles, community identity, and culture and communication that foster social participation. When these elements work together in a complementary way, they strengthen unity and resilience within the community, ultimately supporting sustainable development in line with a Buddhist approach.

Conclusions and Recommendations

The research entitled "Buddhist-Oriented Management through the Community of Ban SaNam According to the Principles of Sangahavatthu" aims to: 1) Explore the Sangahavatthu 4 principles in Buddhist-oriented management; 2) Examine the identity that connects Buddhism with local culture; and 3) Investigate communication patterns through community media within the way of life of the Ban SaNam community. The findings reveal that the four Sangahavatthu principles, generosity (Dana), kind and constructive speech (Piyavaca), actions for the common good (Atthacariya), and equality and mutual respect (Samanattata), are not merely theoretical concepts but are actively practiced in everyday life. In Ban SaNam, for instance, residents contribute food, labor, or donations during temple festivals and community workdays, reflecting Dana, while respectful communication in village meetings and public announcements demonstrates Piyavaca. Collective efforts such as repairing roads or maintaining shared spaces embody Atthacariya, and inclusive decision-making among monks, leaders, and villagers reflects Samanattata. The temple plays a central role as both a



spiritual and social hub, with monks guiding not only religious practices but also fostering cooperation and ethical awareness, resulting in strong participation and mutual support within the community. This integrative process, combining Buddhist principles, cultural identity, and community media communication through channels such as village loudspeakers, meetings, and informal interactions, creates a dynamic system that strengthens unity, resilience, and sustainable development. To further enhance this model, practical steps can be taken by encouraging community leaders, monks, and committees to apply one principle at a time in tangible ways, such as organizing monthly sharing activities, promoting respectful communication practices, initiating small collaborative projects like community gardens or clean-up days, and holding inclusive forums for collective decision-making. Additionally, improving communication systems by combining traditional methods with modern tools, such as social media or messaging platforms, can help ensure broader and more effective information dissemination. By starting with simple, actionable steps and building on existing strengths, communities can make these principles more visible in daily life, fostering a deeper sense of connection, shared responsibility, and hope for a harmonious and sustainable future.

Referenced

- Bunmee, K. (2024). The Application of Buddhist Dhamma for Democratic Development in Thai Society. *Journal of Buddhist Sociology*, 9(4), 76-85.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York, United States of America: Basic Books.
- Gethin, R. (1998). *The Foundations of Buddhism*. Oxford, United Kingdom: Oxford University.
- Harvey, P. (2013). *An Introduction to Buddhism Teachings, History and Practices*. New York, United States of America: Cambridge University Press.
- Keown, D. (2013). *Buddhism: A Very Short Introduction*. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.
- Khachonphop, W. & Phuenchomphoo, P. (2019). Leadership to the Four Principles of Sangahavattu in Khon Kaen Subdistrict Administrative Organization, Mueang District, Roi Et Province. *Academic Journal of Mahamakut Buddhist University Roi Et Campus*, 8(2), 1-9.
- McQuail, D. (2010). *McQuail's mass communication theory* (6th ed.). London, United Kingdom: SAGE Publications.
- Metaapinunt, W., Thitapanyo, P. M. & Bamrungphak, S. (2018). Creating Happiness with the Sangaha-Vatthu 4 of the Communities in Nong Song Hong District KhonKaen Province. *Dhammathas Academic Journal*, 18(3), 271-282.
- Office of the National Economic and Social Development Council. (2023). *The Thirteenth National Economic and Social Development Plan (2023-2027)*. Bangkok, Thailand: Office of the Prime Minister.
- Phanthanaphruet, N. & Phra Yordkom Chainirattisai. (2025). The Application of the Four Bases of Social Solidarity (Sangahavattu) in Promoting Political Participation. *Buddho Journal*, 4(2), 35-47.



- Phoorisri, T., Mararat, A. & Phramaha Penkiat Kittivisuddho (Sitthisit). (2021). The Study of Public Welfare of Developer Monks on Lifestyle Behaviors Toward Threefold Training and Sangghavatthu 4 And Well-Being of Community. *Journal of MCU Nakhonhat*, 8(7), 310-325.
- Phra Anan Asapho Suriya, Phramaha Anan Anuttaro, Pongpha, P. & Khammuangsaen, B. (2025). Cultivating Peace and Unity: The Four Sangahavatthu in Practice. *Journal of Dhamma for Life*, 31(4), 666-676.
- Phra Brahmaganabhorn (P. A. Payutto). (1992). *Buddhist Economics: A Middle Way for the Market Place*. Bangkok, Thailand: Buddhadhamma Foundation.
- Phra Nadet Paguno (Somboonprom), Phrakru Phisalsarbunthit & Phrakrujiradhammathat. (2021). Propose Guidelines for Community Development According to the Four Sangkhahawatthu Principles of OTOP Community People, Banbokwan, Khamp Bok Wan Sub-District, Nong Khai District, Nong Khai Province. *Journal of Modern Learning Development*, 7(1), 44-55.
- Phuenchomphoo, P., Phraklairung Panyawachiro & Phadungkit, N. (2021). The Guidelines in Applying of the Principles of Sangahavatthu to Develop the Community Leaders of the Central Northeast to Strengthening Community Well-being. *Academic Journal of Mahamakut Buddhist University Roi Et Campus*, 10(1), 190-203.
- Rahula, W. (1959). *What the Buddha Taught*. New York, United States of America: Grove Press.
- Sonsuep, T., Phra Medhivajarpundit. & Phakrupalad Adisak Vajirapañño.(2024). The Development of Community Leaders to Promote a Peaceful Community Based on 'Bowon' Power According to the Buddhist Peaceful Means: A Case Study of Non Sila 2 Community, Ban Non Sila, Non Sila Subdistrict, Non Sila District, Khon Kaen Province. *Journal of Buddhist Innovation Review*, 5(3), 20-35.
- Sutthiphun, A., Thedkamchorn, K. & Arunyawat, Y. (2021). Buddhist Community Building Process. *Journal of Graduate MCU* , 8(3), 392-404.
- United Nations. (2015). *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*. New York, United States of America: United Nations.



RURAL BUDDHIST AGENCY IN CONTEMPORARY INDONESIA: TRIBUANA MANGGALA BHAKTI AS A NEW PRACTICE

Candra Dvi Jayanti¹, Yulianti^{2*}

¹Center for Religious and Cross-cultural Studies, Graduate School, Universitas Gadjah Mada,
Yogyakarta, Indonesia

²Faculty of Cultural Sciences, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia

*Corresponding author E-mail: yulianti@mail.ugm.ac.id

Received 14 April 2026; Revised 13 May 2026; Accepted 20 May 2026

Abstract

Background and Objectives: Buddhism, though practiced by a minority in Indonesia, a country with the world's largest Muslim population, represents a religion of rich multidimensional traditions, with Mahayana, Theravada, and Vajrayana coexisting across the archipelago. Within this landscape, Javanese Buddhists occupy a particularly complex position. They live within a state framework on religion largely shaped by a monotheistic paradigm that conceives religion as a singular, exclusive, and clearly bounded belief system. Yet their lived religiosity embodies a hybrid religious life shaped by the historical layers of Hinduism, ancient Buddhism, Islam, and Kejawen, which continue to inform how the Javanese Buddhist community perceives, practices, and expresses its religiosity. This tension between a singular conception of religion and a hybrid experience has prompted Javanese Buddhists to construct practices grounded in their own cultural identity, particularly within Theravada communities, which, though inspired by mainland Southeast Asian Theravada traditions, increasingly incorporate indigenous Javanese elements. One significant outcome is Tribuana Manggala Bhakti, a Javanese Buddhist religious-cultural rite developed in Jatimulyo, Kulon Progo, Yogyakarta. This research aims to examine the principles and patterns through which this community negotiates Buddhism and Javanese cultural identity through the invention of the Tribuana Manggala Bhakti, and to reveal what this negotiation discloses about the working of religious localization within a state framework oriented toward homogenous religion.

Methodology: This research applied an ethnohistorical approach, combining ethnographic fieldwork with historical analysis. Fieldwork was conducted with the Javanese Buddhist community in Jatimulyo, Kulon Progo, Yogyakarta, Indonesia, which was purposively selected as the primary site where Tribuana Manggala Bhakti is actively practiced. Field data were complemented by historical records and relevant scholarly literature on Buddhism in Indonesia and Southeast Asia.

Main Results: The findings revealed that the Javanese Buddhist community demonstrated significant agency in negotiating its religious identity. Rather than passively reproducing transnational Buddhist traditions, the community actively engages in a creative process of cultural negotiation by selectively integrating Javanese values, symbols, and ceremonial forms into Buddhist practice.



Tribuana Manggala Bhakti emerged as the product of this negotiation, a ritual framework that was simultaneously Buddhist in doctrinal orientation and Javanese in cultural expression. For practitioners, the rite was not merely ceremonial but functioned as a way of embodying Buddhist values within a familiar cultural world, where reverence toward all sentient beings, gratitude toward ancestors, and harmony with nature became lived practices rather than abstract teachings.

Involvement to Buddhadhamma: From the perspective of applied Buddhism, this construction reflects a meaningful engagement with core Buddhist teachings, expressed through locally meaningful cultural forms. Tribuana Manggala Bhakti is essentially a form of puja, a widely shared devotional practice that serves as a vehicle for expressing core teachings. The community preserves the structure and intent of puja by integrating Javanese expression into its execution, cultivating wisdom and moral sensibility through the doctrinal principle of reverence and loving-kindness toward all sentient beings across the three realms (Tribuana): Air, land, and water, from which the ritual derives its name. This illustrates how Buddhadhamma can serve as a flexible yet principled foundation that accommodates cultural diversity without compromising its essential doctrines.

Conclusions: The Javanese Buddhist community in Jatimulyo, through its construction of Tribuana Manggala Bhakti, occupies a dynamic position at the intersection of transnational Buddhist tradition and local cultural identity. This case exemplifies a broader pattern of religious localization in which a Buddhist community asserts cultural agency while maintaining doctrinal integrity. Tribuana Manggala Bhakti stands as a quiet testimony that religious life, when allowed to breathe within its layered historical roots, can remain faithful to doctrine while resisting the demand to become a homogenous, sealed-off form.

Keywords: Tribuana Manggala Bhakti, Javanese Buddhists, Religious Hybridity, Rite Invention, Contemporary Indonesia

Introduction

The contemporary growth of Buddhism in Indonesia raises pressing questions about how a religious tradition that has long been absent from the official landscape continues to negotiate its place within a modern nation largely influenced by other religions. Buddhism, once prevalent in Indonesia during the eighth to thirteenth centuries in ancient dynasties, nearly disappeared by the Dutch colonial era due to the spread of Islam and lack of official recognition. The golden age of the Hindu-Buddha religion in Indonesia occurred during the Mataram Kuno to Majapahit Kingdom era, in the 8th to 14th centuries (Brown, 2004); (Ricklefs, 2013). From the 13th century onward, Islam began to make significant inroads into the archipelago. In Java, the impact was equally profound, where Buddhism rapidly lost influence among the aristocracy. However, the spread of Islam did not erase pre-existing beliefs but produced a syncretic blend known as Javanese Islam or Kejawen, which incorporated Islamic principles with local Javanese spiritual concepts inherited from the Hindu-Buddha period (Brown, 2004); (Woodward, 2011). During the Dutch colonial era, outward expressions of Buddhism had largely disappeared, and Buddhism was not recognized as a religion alongside Islam and Christianity (Brown, 2004). Interestingly, although their numbers were not



confirmed, Buddhism was practiced and studied by the Chinese, European, and Javanese people. A recent study by Yulianti (2024) explained that these communities took Chinese temples (Locally Known as Kelenteng) and Theosophical Society Lodges as places where Buddhist activity was being conducted.

In post-independence Indonesia, Buddhism experienced a phase of development. It attracted more followers from diverse ethnic backgrounds. In this period, in parallel with the decolonization spirit, the Buddhist community in Indonesia showed more intensified networks and connections with Buddhists in Asia, particularly South and Southeast Asia (Brown, 2004); (Yulianti, 2024). These layered beliefs, rooted for centuries and intermingling with local religious practices alongside other existing religions and culture, have continued to enrich one another's spiritual realms, with each religious period adding to pre-existing religiosity (Smith, 2020). Consequently, the Indonesian people are not new to syncretic religious practices, such as Javanese Islam, Balinese Hinduism, and Tengger Buddhism (Ramstedt, 2004); (Woodward, 2011).

Furthermore, another crucial element that shapes religious practice in Indonesia is the state. The state, through the Ministry of Religious Affairs, regulates religion by recognizing only six official religions: Islam, Christianity, Catholicism, Hinduism, Buddhism, and Confucianism, while local beliefs (Aliran Kepercayaan) are classified under the category of culture rather than religion (Maarif, 2019); (Picard & Madinier, 2011); (Sutrisno, 2018). Indonesia's effort to establish a unified national identity has frequently suppressed the diverse beliefs that have long been an essential component of the Indonesian identity (Abdullah, 2006). In the case of Buddhism, although Buddhism remained as a practiced religion, it has not been experiencing a monotonous developmental trajectory. Buddhists in Indonesia have been facing continuous challenges in conceptualizing their Buddhist characteristics and practices. In the post-independence period, Buddhists rebuilt their religious infrastructure through monastic ordination, the establishment of viharas, and the formation of organizations, while extending Buddhism into various regions and ethnic communities, including Javanese (Brown, 2004); (Yulianti, 2024). Furthermore, the practice of Buddhism has consistently incorporated other elements of traditions and cultures. As Buddhism is adhered to by communities of different ethnic and cultural backgrounds, Buddhism thus has been subject to a mixture of those elements. Beyond cultural integration, Buddhism in Indonesia has also had to adapt to state regulation. The study of Iem Brown shows how Buddhism has to reformulate its "Theology" on the notion of God to suit the national ideology Pancasila, particularly on the issue of belief in one God (Brown, 1987); (Chia, 2018). This polemic gave rise to Buddhayana, an intersectorian Buddhist movement formulated by Ashin Jinarakkhita that responded to state regulation while also representing an indigenous Indonesian Buddhism (Agama Buddha Indonesia) (Chia, 2018). During the early Soeharto regime, anti-communist policies caused many followers of local beliefs to convert to officially recognized religions, including significant conversions among Javanese adherents of Kawruh Naluri (KWN) to Buddhism (Sulani, 2025). Rizzo (2024) similarly argues that the incorporation of Javanese culture into Buddhist activities in Central Java represents a form of multi-revivalism, in which Buddhism is not understood as a replacement of local identity but as an integration of both.



The development of Buddhist identity in Java has been fundamentally shaped by the active agency and creative engagement of local practitioners. Rather than treating Buddhism as an external replacement, local communities have interpreted its meaning, adapted its practices, and reshaped Buddhism to fit their cultural context (McDaniel, 2010); (Buaban, 2025). Similarly, the Jatimulyo, Yogyakarta community accessed Buddhist teachings through radio broadcasts and formed independent study groups that later connected with urban Buddhist figures in Yogyakarta to strengthen their knowledge and practices (Totok, 2022). The Jatimulyo community offers a particularly compelling case for examining this dynamic, as it represents a rural Javanese Buddhist community that has actively constructed a distinctive ritual, *Tribuana Manggala Bhakti*, through the negotiation of Theravada teachings and Javanese cultural heritage. While previous studies on Buddhism have largely focused on doctrinal developments (Brown, 2004); (Chia, 2018), state-religion dynamics (Brown, 1987), and transnational networks (Yulianti, 2024), fewer have examined how rural and non-elite Buddhist communities concretely invent new ritual forms that integrate local belief and Buddhist doctrine in their everyday religious life. Hence, this study examines rural Buddhists by specifically emphasizing their agency in shaping Buddhist characteristics in Indonesia through their creativity by inventing new Buddhist practices. The significance of this study lies in its demonstration of how rural Buddhists, who at the same time are deemed a minority in Indonesia, articulate their own identities that traverse both local and global spheres.

Objectives

This research aims to examine the principles and patterns through which this community negotiates Buddhism and Javanese cultural identity through the invention of the *Tribuana Manggala Bhakti*, and to reveal what this negotiation discloses about the working of religious localization within a state framework oriented toward homogenous religion.

Methodology

Research Design: In order to understand the process of religious identity construction in Jatimulyo, this study applied an ethnohistorical methodology. This method enabled the integration of ethnological elements with the examination of historical time sequences and sources (Carmack, 1972). Specifically, the ethnohistorical approach in this study combined ethnographic fieldwork, focused on the lived practices of the Javanese Buddhist community in the present, with historical analysis of how the community's religious identity has developed over time, drawing upon both oral histories from community members and documentary sources on the broader history of Buddhism in Indonesia and Java. Consequently, this research investigated the meanings, motivations, challenges, and strategies of the Javanese Buddhist community in Jatimulyo in navigating its hybrid reality within Indonesia's complex religious dynamics.

Sampling: The research site was selected purposively because Jatimulyo represented one of the most active rural Javanese Buddhist communities in Yogyakarta, where *Tribuana Manggala Bhakti* was practiced and developed. The community comprised 617 Buddhist adherents distributed across five monasteries: *Giriloka*, *Giridharma*, *Giri Surya*, *Dharma Mulya*, and *Vidya Dharma*,



as recorded in the religious affiliation data of the Ministry of Religious Affairs of Kulon Progo Regency in September 2023. The study employed two complementary layers of engagement. First, fifteen key informants were selected through purposive sampling for in-depth interviews based on their roles and direct relevance to the research focus, including historical actors of Buddhism in the region, historical witnesses, Javanese spiritual leaders, Buddhist religious figures, monastery heads, lay practitioners, and the village head. Three Theravada monks were also interviewed as supporting contextual informants to clarify doctrinal questions. Second, the broader community of approximately 600 lay Buddhists across the five monasteries was engaged through participatory observation and informal conversations during three months of fieldwork, allowing the researcher to capture collective patterns of religious life that complemented the depth of the key-informant interviews. This dual structure enabled the study to balance interpretative depth with broader community representation, thereby addressing the limitations of relying solely on a small number of key informants.

Data Collection: The primary instruments of data collection were life-history interviews and semi-structured interviews, complemented by participatory observation and document analysis. Life-history interviews were used to elicit narratives from historical actors and senior community members regarding the formation of the Buddhist community, while semi-structured interviews enabled focused exploration of specific themes such as ritual meaning, doctrinal interpretation, and the negotiation of Javanese cultural elements. Participatory research enabled the researcher to engage in activities organized by Buddhist communities in the five monasteries and among the broader village population, participate in personal and communal discussions with the community, and visit the homes of historical actors to listen to their life experiences. Fieldwork was conducted over three months, from December 2023 to February 2024, during which the researcher resided at the research site and participated in all community activities. Document analysis covered local archives, monastery records, ritual texts, and relevant scholarly literature on Buddhism in Indonesia and Southeast Asia, thereby providing the historical dimension that complemented the ethnographic data.

Data Analysis: Data analysis was conducted using thematic analysis, specifically through data coding and interpretive analysis, to elucidate the patterns through which Javanese Buddhist communities conceptualized and negotiated their religious identities (McCombes & George, 2025). Coding proceeded inductively from the interview transcripts and field notes, while emerging themes were refined through cross-data comparison across informants, monasteries, and documentary sources.

Trustworthiness: Several strategies were employed to enhance the trustworthiness of the findings. Triangulation was achieved by cross-checking information obtained from key informants against participatory observation and documentary sources. Prolonged engagement during three months of immersive fieldwork enabled rapport-building and reduced the risk of superficial interpretation.



Results and Discussion

Javanese Buddhist in Jatimulyo, Yogyakarta

The findings revealed that Jatimulyo represents a distinctive case of the rural Javanese Buddhist Community whose religious life was rooted in deep historical layers. Jatimulyo was a small village in the southern part of the province of the Special Region of Yogyakarta, Indonesia. The majority of Buddhist live in that village, with approximately 617 people of the total 628 Buddhists in Kulon Progo Yogyakarta. There were five Buddhist monasteries or vihara distributed across four hamlets: Giriloka Vihara, Giridharma Vihara, Giri Surya Vihara, Dharma Mulya Vihara, and Vidya Dharma Vihara. The Javanese Buddhist community in Jatimulyo, Yogyakarta, was an example of a community that had existed in a hybrid condition throughout history. The Hindu-Buddhist artifacts in the region were an early indication that the beliefs of the ancient Mataram-Majapahit empire influenced the landscape of their lives. Until the Islamic civilization took hold in Indonesia, including in Jatimulyo, for hundreds of years, the majority of the population there embraced Islam ndeso (Villager), which Geertz classified as the abangan (Geertz, 1957); (Ricklefs, 2013). Before embracing Buddhism, aside from Islam, the people of Jatimulyo also embraced kejawen practices known as Kasampurnan, one of the Javanese belief forms.

The data revealed that the introduction of Buddhism in Jatimulyo emerged through grassroots initiative rather than through institutional or monastic missionizing, with a local spiritual figure as its central agent. The narrative of Buddhism in Jatimulyo began in the 1960s. A local figure named Mbah Slamet became the key person for introducing Buddhism in the region. Mbah Slamet was a spiritual figure of Javanese mysticism who had spent decades in Banyuwangi, East Java, before returning to Jatimulyo to impart his knowledge. As a local spiritual leader of the village, Mbah Slamet earned the respect of the community. The religious landscape in Jatimulyo shifted due to political turmoil in 1965 Indonesia, where anti-communism developed across the country. Mbah Slamet suggested that the disciples of Kasampurnan adopt a new religion that was blessed by the new regime and also coherent with their local beliefs.

The findings showed that the conversion to Buddhism in Jatimulyo did not result in the abandonment of pre-existing Javanese practices but rather produced a layered religious identity in which Buddhist affiliation and Javanese inheritance coexisted. Shortly thereafter, a merchant who was a practitioner of Kasampurnan received a Buddhist manual from the Purworejo, another region nearby in Central Java. In 1969, they were legally recognized as Buddhists. Interestingly, the newly converted Buddhists continued to adhere to their previous teachings and traditions. Valuable information obtained from the interview indicated that the people of Jatimulyo who had converted to Buddhism also wanted to practice their Javanese elements and cultures together with the new religion simultaneously.

"Here, Buddhists also Continue to Practice Kenduri, a Javanese Tradition. Buddhism and Jawi are Essentially the Same; In Practice, They Follow the Same Teachings" (Sb, 2023).



The strong foundation of their identity was established by their spiritual heritage, history, and attachment to their narrative and place. For those who lived through the political turmoil of 1965, the formal turn toward Buddhism was not experienced as the loss of who they had been. It was, rather, the discovery that becoming officially recognized as religious did not require severing the threads that tied them to their parents' prayer, their grandparents' rituals, and the soil their families had tended for generations. Identity categorization frequently establishes the superiority of one group over another. Identity is dynamic and non-essentialist in nature, and it is formed through the interaction of numerous encounters (Bhabha, 2004). To them, their religiosity should not exclude their Javanese-ness, which was the foundation of their identity that was connected to their history, memory, and place.

The Buddhist community in Jatimulyo did not wait. They articulated their religiosity by formulating new forms of religious practices that reflected their cultural identity and heritage. The invention of new traditions is a set of ritual or symbolic practices to instill certain values and imply continuity with the past (Hobsbawm & Ranger, 1992). They created a new practice called Tribuana Manggala Bhakti in 2016. It was a new ritual practice that represented a hybrid practice of religiosity; It integrated Javanese culture and Buddhism as an embodiment of Javanese Buddhism. The ritual practice of Tribuana Manggala Bhakti reflected the relation and awareness of Buddhism in Jatimulyo with nature and their environment.

The ritual represented the embodiment of both the religiosity and culture of the people of Jatimulyo. The Jatimulyo people referred to it as a religious traditional ceremony that exemplified the harmonious blending of Javaneseness and Buddhism. Interestingly, as it developed, the practice, which was initially exclusively for the Buddhist community, became accessible to other religious communities. Hence, it became a catalyst for inter-religious harmony and social cohesion. The consistent practice of Tribuana Manggala Bhakti earned the attention of the local and district governments. The village was later awarded the title Desa Mandiri Budaya (Culture Independent Village). Non-Buddhist communities and related agencies were subsequently involved in the implementation of the ritual, as it fell under the category of cultural wealth that was produced and grown by the community itself.

New Tradition: Tribuana Manggala Bhakti

The data revealed that the invention of Tribuana Manggala Bhakti was motivated by a specific gap perceived by the community: The absence of a Buddhist practice in the region that prioritized environmental preservation. This is reinforced by the statement that.

"In Hinduism, there is Wana Kerti, but in Buddhism, there isn't. Since Buddhism Seems Unconcerned with the Environment, We Created that Ceremony" (Sh, 2024).

Wana Kerti was a Hindu ceremonial tradition centered on tree-planting for forest preservation, commonly practiced by Hindu communities in Indonesia, particularly in Bali, as an expression of



reverence toward Bhuana Agung (The Macrocosm) and Bhuana Alit (The Microcosm) (Saputra & Heppyana, 2023).

The name Tribuana Manggala Bhakti was used to express the significance of the activities that emphasize respect for the three spheres of nature: Land, water, and light or air. The Jatimulyo community was heavily dependent on nature, particularly water, for their daily lives and religious activities. The majority of villagers worked as farmers and livestock keepers, with a livelihood that tied their daily rhythms: Planting cycles, irrigation needs, the care of animals, etc., to the availability and health of natural resources. The Buddhist leader, in this case represented by Surahman, came to the realization that there was an interdependent relationship between humans and nature that could not be disregarded. He was motivated by this idea to locate Buddhist scriptural sources as a "Religious" foundation, in order to introduce the practice to the public sphere. The Vanaropa Sutta (Discourse on Forest Planters in Samyutta Nikaya 1) and the 49th verse of the Dhammapada section Puppaha Vagga (Poem on Flowers) were the primary reference sources. The two scriptural references suggest a shared beneficial act of ecological efforts between humans and the available natural resources. Furthermore, in addition to Buddhist philosophy, they also included the Javanese philosophy "Memayu Hayuning Bawana" to safeguard the well-being of the world. This philosophy reflects Javanese values for the preservation or enhancement of the world's beauty or appearance. Bawana, which in this context refers to the world, is a profound Javanese cosmology that is associated with jagad gede (The Universe) and jagad cilik (The Human Body and Soul) (Nugroho, 2019).

He then engaged in a discussion with other leaders to bring the concept to a conclusion. From 2014 to 2015, discussions persisted in order to ensure that this concept would not be discontinued as a festival, but rather become a tradition or a living culture for the Javanese Buddhist community in Jatimulyo. Initially, a water collection ritual was included in the series preceding Vesak. Consequently, the new ceremony was intended to be integrated into the ritual at the same time, but it was also intended to contribute to the conservation of nature, with a particular emphasis on water sustainability. The conservation action was implemented by planting tree seedlings in the soil dimension, releasing fish seeds in the river in the water dimension, and releasing endemic Kulon Progo birds in the air dimension. The first ceremony was conducted on May 15, 2016, and it was performed in the Mudal River as the highest water source in subsequent years until 2019. Due to the COVID-19 pandemic, the ceremony was suspended from 2020 to 2022 and began again in 2023.

July 2, 2023: A new experience to Buddhist performance

The ethnographic data revealed that the 2023 performance of Tribuana Manggala Bhakti embodied the principles of cultural negotiation identified earlier in this study, expressed through the integration of Javanese ceremonial forms with Buddhist devotional structure. On a foggy and frigid morning, three of my colleagues and I departed from the homestay for the location of Tribuana Manggala Bhakti. We were part of the first ceremony that occurred in 2023, following a two-year hiatus caused by the COVID-19 outbreak. This ceremony differed marginally from those of previous years in terms of the location, the utilization of kirab (A Procession Performed by Walking Together in An Orderly Manner during Traditional or Religious Ceremonies) facilities, and



numerous other aspects of the ritual. The ceremony, which was originally conducted at Mudal River, was relocated to Mount Tumpeng, Gunungkelir, Jatimulyo Village that year. Due to the challenging terrain, the Buddha statue was not included in the procession as it had been in the past; However, it was positioned at the designated location the day before. Additionally, water collection was not conducted in the Mudal River; Rather, it was conducted in the Sepanggal water source, which was situated in a nearby location to the site.

Upon reaching the gathering point in the heart of Branti Village, Gunungkelir, a lengthy lineup of hundreds of Buddhists was present, all of whom were attired in traditional Javanese attire. Women of all ages, including children, were seen wearing Javanese traditional attires, kebaya tops that are predominantly modern and come in a variety of colors, with jarik (Batik Fabric Made a Skirt). Their hair was perfectly curled using a hair net or net hairpin, which enhanced the appearance of the traditional clothing. Men wore the surjan lurik (A Javanese Men's Suit or Attire with An Upright Collar, Long Sleeves and Downward Stripes), which includes a belangkon (Javanese Head Covering for Male) of batik-type fabric, and jarik. The attire was known as the tradition since the Majapahit kingdom and had since been the traditional apparel of the people of Central Java and Yogyakarta has featured the lurik weaving motif (Musman, 2015). The purpose of incorporating lurik clothing into this ceremony was to preserve the traditional clothing of Yogyakarta, which has endured for an extended period. For the participants, however, wearing kebaya, surjan lurik, and belangkon was not merely a matter of cultural preservation but a way of inhabiting their identity as Javanese Buddhists. The dress became a wearable affirmation that one's Buddhist devotion did not require the abandonment of Javanese-ness, rather, the body was situated as embodiment of their culture and religion.



Figure 1 Kirab of Tribuana Manggala Bhakti heading toward Mudal River, 2019.

Source: Buddhazine (2019). Retrieved June 17, 2024, from <https://buddhazine.com/wp-content/uploads/2019/04/tribuana-27.jpg>



As shown in Figure 1, the procession was long, and the frontmost persons carried puja (Offering) items. Two teenage girls, who were donning kebaya kutubaru, were at the forefront, carrying sewn flowers. The pandita (A Term Formerly Used to Refer to Buddhist Spiritual Leader) Buddha named Totok, the chief of the ceremony, was the next person carrying offerings. He wore a pandita attire, a white suit which he complemented with a belangkon and a jarik. Next, the religious leaders in Jatimulyo were holding the Indonesian national flag, the Buddhist flag, and the Tribuana Manggala Bhakti flag. The line of offering carriers consisted of two men who were carrying incense, two women who were carrying agricultural produce, and five individuals who were carrying tuberose flowers. The water carrier was the only offering carrier that did not depart from the procession point with the ceremony. This was because the people performed the ritual to collect water from the water source in close proximity to the site.



Figure 2 Kirab Tribuana Manggala Bhakti line

Following the line of offerings carriers, Figure 2 shows that there were two men carrying tree seedlings, flanked by two men who were carrying incense in front and behind them. Then, a long line of two rows was formed, with hundreds of laity people from all five monasteries, each holding incense. The groups were composed of a mixture of adults, young people, children, men, and women. A birdcage was carried by four men in pairs at the rear of the lineup to reach the procession. The master of ceremonies led the participants to chant the Buddhist paritta Namakara Patha (A Sentence of Respect for The Buddha, Dhamma, and Sangha) to start their spiritual journey once all the preparations were complete. The congregation proceeded to the summit in silence and solemnity, enduring cloudy weather, cold air, and low temperatures. The ritual was not impeded by the passage through a relatively precipitous mountain path, which reached a height of nearly one thousand meters above sea level. This procession functioned as a meditative practice of the Javanese Buddhist community in Jatimulyo, which ensured that they remained solemn in silence and performed anjali while holding incense sticks throughout the challenging journey. For practitioners, the silent ascent transformed the physical difficulty of climbing into a form of devotional discipline. The mountain path itself



became a site of spiritual practice, where breath, footstep, and silence were integrated as embodied expressions of reverence toward the three realms of nature that the ceremony honored. This bodily form of devotion shows how Buddhist practice in Jatimulyo operates not primarily through doctrinal recitation but through embodied engagement with landscape, a dimension that resonates with McDaniel's (2010) observation about lived Buddhism in Southeast Asia.

Upon reaching the summit of Mount Tumpeng, the devotees ignited the incense and subsequently affixed it to one side of the outer location of the ceremony as a gesture of reverence for the destination and its contents. The ceremony attendees were greeted with gamelan (A Traditional Javanese Musical Instrument Ensemble). The highest Javanese language was used by the host throughout the ceremony, which included prayers, aspirations, and significance. Meanwhile, the attendees seated themselves on the mats that were provided at the summit of the Tumpeng Mountain.

The water used in this ceremony was collected from the Sepanggal water spring and was part of the main ritual of the event. The spiritual leader commenced the recitation of prayers that represented the request for permission to use water as a form of puja and for the protection of the entire community and village. Offerings were also prepared, but they were not brought to the designated location. Instead, they were prepared in one of the residences and prayed over by the spiritual leader prior to the commencement of the ritual. The Buddhist pandita chanted a brief paritta as an offering of merit and protection after the spiritual leader had finished reciting the prayers.



Figure 3 Plant tree seedlings and release bird ritual

The puja carriers, including the water carriers who had completed the ritual of taking water, were prepared to make offerings at the altar while enjoying a moment of rest. The puja offerings at the altar were accompanied by the gamelan performance of Asung Puja performed by the Giridharma team. The host of ceremonies also provided a narration in the highest Javanese language that elucidated the significance of the symbols in each offering. The Tribuana Manggala



Bhakti puja was subsequently conducted through the recitation of the paritta. Following the conclusion of the puja, religious leaders and followers proceeded to plant tree seedlings and release birds, as shown in Figure 3. The water in the jug was then poured on the seedling after the tree was planted, as a symbol of faith for its sustainability. The series of events continued into the evening with a theatrical dance and various local art performances. Pratama Krida, a theatrical group dance performance, showed the starting point of the Tribuana Manggala Bhakti ceremony and emphasized the importance of environmental preservation. Taken together, all the events were performances from a single continuous ritual experience in which Buddhist doctrine, Javanese culture, and ecological commitment are not separate elements brought into momentary alignment but lived as a single integrated devotional act. For participants, the ceremony was not simply attended; It was inhabited as a renewal of who they were as a community and what they held sacred. The integration of ecological action into religious devotion further illustrates how environmental ethics emerges not from abstract moral reasoning but from the lived sense of land as ancestral, sacred, and intimately remembered (Campbell, 2017).

Inventing Tradition, Affirming Javanese Buddhist Identity

Taken together, the findings demonstrated that what unfolds in Jatimulyo is more than a sequence of historical events leading to the emergence of a new ritual. It is the gradual articulation of a way of being religious that refuses the choice between Buddhist devotion and Javanese inheritance. The trajectory traced thus far, from Mbah Slamet's spiritual message fitted in the post-1965 conversion, through the careful construction of Tribuana Manggala Bhakti, reveals a community that has negotiated more than one religious paradigm together rather than choose between them. This trajectory directly answers the principles and patterns this study set out to identify: Buddhist doctrine is engaged on the community's own interpretive terms, Javanese cultural forms are mobilized as devotional vehicles, and ritual creativity is exercised collectively rather than authorized from above. This indicates that tradition does not always operate as a static or unchanging force; It can be subject to adaptation and negotiation in accordance with the requirements of the situation, even as other traditions exhibit strong continuity and resist change. This can involve the utilization of historical objects in new settings or the application of outdated models for new purposes (Hobsbawm & Ranger, 1992). The concept of "Invented Tradition" is particularly instructive here. They argued that traditions presented as ancient often emerge from contemporary needs, drawing on historical materials to forge a sense of continuity that legitimates new practices. This extends previous studies by demonstrating that, although they originally analyzed invented traditions in nation-state contexts where political elites consolidated identity, grassroots communities can also invent traditions to legitimate new religious practices through historical continuity. The case of Tribuana Manggala Bhakti illustrates this dynamic in a specifically religious register: The rite was deliberately constructed by community leaders, yet its symbolic vocabulary draws from cultural reservoirs that long predate the ceremony itself. The community is not fabricating a false past; Rather, they are mobilizing genuine historical resources to articulate a religious identity that the present moment requires. In the case of the



Jatimulyo Buddhist community, the conditions that enabled adaptive negotiation were specific: A minority religious community with hybrid historical roots, situated within a state framework that compelled new forms of religious self-articulation, and equipped with a living memory of layered Javanese-Buddhist practice. The traditional format of a kirab, or procession, is frequently employed in royal events or celebrations of ordinary people in Java to commemorate significant dates (Hughes-Freeland, 1991). The kirab or procession format is employed as a series of rituals for at least three main events in a year at the Yogyakarta palace: Garebeg Mulud, Ngabekten, and Suran (Pusat Data dan Analisa Tempo, 2019a). This supports the argument that the kirab functions not only as a ceremonial form but as a culturally embedded ritual language that can be borrowed across religious boundaries.

The same format is also implemented in the context of Buddhist rituals as a form of puja, which is typically performed on religious holidays, particularly Vesak. The Tempo Data and Analysis Center report illustrates the structure of rituals that are enclosed in processions. The procession utilized during the Vesak commemoration at Borobudur on May 10, 1971, is described as follows:

The procession of religious processions from various villages marched solemnly to the Borobudur temple. The sound of gamelan instruments and puja chants accompanied the movement of Buddhist flags, colorful flags, flowers, and a variety of ceremony instruments. At the Mendut temple, three kilometers from the center of the ceremonial spillover, the bhikkhu chanted prayers in a limited ritual. The sound can be heard in the distance. The Vesak commemoration was finalized when all participants convened at Borobudur in the evening for a samadhi and Dharma ceremony under the full moon. According to the same source,

"...Since the Construction of Borobudur in the Ninth Century Through the Era of Mahapatih Gadjah Mada and king after king. And as of May 10, 1971, the Tradition Continues to be conducted in Substantially the Same Manner" (Pusat Data dan Analisa Tempo, 2019b).

Subandiyo, a Buddhist from Jatimulyo who participated in these commemorations in the 1970s, described his journey to Borobudur to participate in the international Vesak commemoration. He stated that

"During Vesak, We're Sometimes Invited to Borobudur, where We're Told that Many of Our Buddhist Friends from Abroad are there, So We Hold a Vesak Celebration Together at Borobudur" (Sb, 2023)

The Jatimulyo Buddhists were invited to Borobudur to recognize and engage with the international Buddhist community gathered there. Another figure named Sastro also described his involvement in Vesak 1976, stating that



"In Borobudur, Holy Water is Indeed Drawn from Seven Water Sources, and a Procession is Conducted from Mendut to Borobudur" (SW, 2024).

The use of seven sources reflects ritual conventions established in earlier Vesak commemorations at Borobudur, though their precise origins and theological rationale lie beyond the scope of this study. The individual historical experience of Buddhists from Jatimulyo has become a central memory that is connected to the present practice of ritual procession in the event of Tribuana Manggala Bhakti.

The participation of Jatimulyo Buddhists in national Vesak at Borobudur during the 1970s also reflects the wider historical process documented by Yulianti (2024), in which Buddhist networks across Java gradually connected rural communities to the broader institutional landscape of Indonesian Buddhism. Where Yulianti (2024) traces how rural communities were drawn into wider institutional Buddhism, the Jatimulyo case shows what these communities did with the connection: Not simply absorption into a centralized tradition, but a creative reworking of shared ritual repertoires into forms expressive of local identity, suggesting that institutional Buddhism in Indonesia flows in both directions, not only from center to periphery. The encounter with international Buddhists at Borobudur did not dilute Jatimulyo's locality; It gave them confidence that their religiosity could speak meaningfully within a wider Buddhist world. These shared ritual memories became the living cultural reservoir from which Tribuana Manggala Bhakti would later draw. Therefore, it is legitimate to perceive that Tribuana Manggala Bhakti also has its roots in these rituals. It is confirmed through the memory of Sumardi, who stated.

"When I was a Child, I Once Took Part in An Event that, as Far as I can Remember, was Very Similar to a Procession Like this, but I don't Remember Exactly What It was" (Sm, 2024).

This implies that Kirab Tribuana is a form of reinvention of ancient traditions to serve new purposes and convey new meanings. For the community itself, this reinvention represents more than a scholarly category; It is a way of staying connected to the spiritual memory of ancestors while engaging with the present. The Javanese Buddhist community is capable of reconciling its present requirements with its past life experiences by reimagining well-known practices. The procedures and rituals of Tribuana, which are characterized by Javanese attributes and attire, are the product of a new tradition that demonstrates the identity of the Javanese Buddhist community in Jatimulyo. The practice of Tribuana, therefore, can be understood as a new tradition that aims to maintain a connection to a past that is profoundly significant to them by acknowledging their multidimensional spirituality.

This indicates that the Jatimulyo community's identity is deeply rooted in their birthplace and land. For them, the land is not merely a geographical location, but a living entity intertwined with spiritual traditions and history. The land holds personal significance and memories to the people of Jatimulyo and, therefore, inspires them to have ethical commitments to their environment



(Campbell, 2017). For practitioners, this means that environmental practices such as planting seedlings or releasing fish/birds are not abstract obligations but expressions of love for places that have shaped generations of their families. This framework of place-based ethics suggests that ethical relationships with the environment do not arise from abstract moral reasoning but from the lived sense that a particular place is meaningful, remembered, and inhabited. This insight illuminates why Tribuana Manggala Bhakti is not simply an ecological campaign dressed in religious form. The planting of seedlings, the release of fish, and the freeing of birds become ethical acts because they take place on land that the community recognizes as ancestral, sacred, and ongoingly alive, land that has held their grandparent's footsteps and will hold their grandchildren's. Hence, their relationship with nature can be described as sacred. This sacred relationship extends beyond the physical realm, connecting them to their ancestors who, though no longer physically present, continue to offer blessings and protection.

"Practicing Javanese-ness means Maintaining those Bonds, because We are Born from Our Mother's Wombs; They Provide for Us, and Even After their Passing, They Continue to Offer Protection to their Children and Grandchildren" (Sr, 2024).

In Javanese belief, various spirits continue to play significant roles in society, a dynamic long observed in classical studies (Geertz, 1960) and reaffirmed by more recent scholarship on contemporary Javanese spirituality (Woodward, 2011); (Sulani, 2025). The community expresses its gratitude and maintains connections to these ancestral spirits through traditional practices like slametan (Communal Prayers and Meals) and offerings (Woodward, 1988). There is a parallel diachronic relationship that exists between the current community and the ancestors of the village, demonstrating a connection between the spiritual and human domains as well as the past and present (Holt, 2009). Another pivotal aspect of the practice of Tribuana is the engagement of grassroots figures as key persons. This study shows that local actors are not passive objects; In contrast, they become the central actors and agents in the formation of their religious identity (Dressler & Mandair, 2011). They actively engage in the process of meaning-making and claim the ability to create religious identity narratives by emphasizing their hybrid traditions and lived experiences, which are rooted in the noble values of local wisdom, accumulative cultural memory, and their intimate connection to lived history. This implies that, beyond their academic significance, these findings carry tangible meaning for the community itself. In a religious landscape that often demands clear and homogenous categorization, the people of Jatimulyo have done something quite remarkable. They have made a religious life that is neither a compromise nor a synthesis, but a fuller home, one in which Buddhist devotion and Javanese inheritance are embodied by the community as part of their identity. For the children growing up in Jatimulyo today, Tribuana Manggala Bhakti is becoming part of their everyday religious vocabulary, suggesting that this invented tradition has practical significance not only for the present generation but also for those who will inherit it.



Originality and Body of Knowledge

This article contributes a distinctive body of knowledge by demonstrating how a religious community actively constructs a new Buddhist tradition through the negotiation of Buddhist doctrine and Javanese cultural identity. The originality of this study lies in its ethnohistorical approach, combining historical analysis with ethnographic fieldwork to reveal the dynamic agency of a grassroots community (The Javanese Buddhists of Jatimulyo, Yogyakarta) in inventing Tribuana Manggala Bhakti, a ritual and ecologically grounded religious tradition. Unlike most studies of Buddhism in Indonesia that foreground elite monks or institutionalized organizations, this study centers non-elite, rural Buddhist practitioners as the primary agents of religious tradition-making. The Jatimulyo community invented a new tradition without dependence on Buddhist ecclesiastical authority.

The model presented in Figure 4 maps how this contribution is positioned within the existing scholarship and what gap it addresses. Three established fields of study form the broader intellectual landscape in which this research is situated: Studies on transnational Buddhism, which examine doctrinal traditions and sectarian networks; Studies on state and institutional Buddhism, which analyze the role of politics and regulation in shaping religious life; And studies on cultural syncretism, which have long documented religious mixing in Java, including Kejawen. This study addresses that gap by examining how the Javanese Buddhists of Jatimulyo do not depend entirely on elite monastic structures and beyond the centers of institutional Buddhism to articulate their religiosity. Instead, they have emerged as an active agency that has invented a new tradition that emerges from their own cultural negotiation. This study shows how the rural Buddhist community emerges as a pivotal local actor that exercises interpretive authority to determine which Buddhist scriptures speak to their historical and ecological concerns. Hence, Tribuana Manggala Bhakti can be understood not only as a new Javanese Buddhist tradition but also as a manifestation of local power over their knowledge related to their religious and environmental landscape.

From this new tradition, three interrelated outcomes emerge that constitute the substantive contribution of this study. First, the case demonstrates the formation of a hybrid religious identity in which Buddhist devotion and Javanese inheritance are not held in tension but woven into a single way of being religious. Second, it reveals a new Buddhist ritual form that expands the repertoire of Buddhist devotional practice in Indonesia beyond what has been documented in the existing literature. Third, it articulates an ecological ethic that draws simultaneously from Buddhist scriptural sources, such as the Vanaropa Sutta and the Puppha Vagga of the Dhammapada, and from Javanese cosmological principles, such as *memayu hayuning bawana*. These outcomes produce a body of knowledge about religious localization that locates the sources of religious creativity not in centralized institutions or doctrines, but in the lived agency of grassroots communities navigating their layered cultural inheritance.



Figure 4 Body of Knowledge Model religious localization Through Buddhist Teaching and Javanese Cultural Negotiation

Conclusions and Recommendations

This study contributes to the scholarship on Indonesian Buddhism in three ways: Theoretically, by extending the concept of invented tradition to grassroots religious creativity; Empirically, by documenting Tribuana Manggala Bhakti as a previously rare, studied case of rural Buddhist ritual invention; And methodologically, by demonstrating how an ethnohistorical approach can illuminate religious phenomena that institutional or doctrinal approaches alone cannot capture. The invention of a new tradition, Tribuana Manggala Bhakti, by the Javanese Buddhist community in Jatimulyo carries three significant implications. First, it underscores the community's hybrid identity and autonomy in conceptualizing their religious identity, a hybridity demonstrated throughout the analysis from the post-1965 conversion to the integration of Javanese ceremonial forms in the present-day rite. Second, it has the potential to expand the narrative surrounding religious identity beyond the confines of dominant power structures, showing how a rural community's cultural knowledge has power that enables it to articulate religious life on the basis of its cultural, religious, and historical experiences. Third, it shows the grassroots community and non-elite Buddhists as active agents to create a new Buddhist tradition that suits their locality,



history, memory, and belief without depending on elite Buddhists, especially Buddhist monks. Through that new tradition, the community asserts its authority to define and conceptualize religious practices while remaining inseparable from institutionalized religion. Rather than resisting the state's religious framework, the Jatimulyo community works within it by drawing on local memory, history, and cultural inheritance to articulate a distinctive Buddhist character. This model of religious tradition-making, in which marginal communities emerge as primary sites of religious innovation, opens space for further discussion of decolonial approaches to Buddhism that take seriously how communities outside dominant institutional centers contribute to the reconstitution of religious tradition. The findings carry several practical implications. For policymakers, the case suggests the value of recognizing locally invented religious-cultural practices as legitimate expressions of recognized religions rather than as doctrinal deviations. For Buddhist organizations and monastic networks, the study points to the importance of supporting grassroots creativity in rural communities where Buddhist devotion is woven into local cultural inheritance. For local Buddhist communities, the Jatimulyo experience offers a working example of how to articulate a religious identity that is faithful to Buddhist teachings and rooted in local heritage at once. Several avenues for further research can be explored based on this study. A comparative study could examine whether similar patterns of grassroots religious community creativity occur among other religious communities in Indonesia, testing the generalizability of this model beyond the Javanese Buddhist case. Longitudinal research could track how Tribuana Manggala Bhakti evolves across generations, whether consolidating into a stable tradition or being adapted by other Javanese Buddhist communities. Further work could also engage more deeply with decolonial theory to examine how grassroots religious creativity participates in broader processes of intellectual and spiritual decolonization.

Acknowledgement

This research would not have been possible without the generous support and contributions of numerous individuals and institutions. I extend my deepest gratitude to the Javanese Buddhist community of Jatimulyo for their openness and willingness to share invaluable information that made this study feasible. Special thanks are due to Mr. Totok and Mr. Surahman for their essential technical and informative assistance throughout the research process. I am particularly indebted to the historical figures and preservers of Buddhism in the area, whose dedication to maintaining Buddhist traditions provided crucial insights for this work. I am grateful to my colleagues and faculty members at the Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS), Universitas Gadjah Mada, for enriching this research through rigorous discussions and critical engagement. Finally, I acknowledge the Indonesia Endowment Fund for Education (LPDP) for providing the financial support that enabled the completion of this research.



References

- Abdullah, I. (2006). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta, Indonesia: Pustaka Pelajar.
- Bhabha, H. K. (2004). *The location of culture*. New York, United States of America: Routledge.
- Brown, I. (1987). Contemporary Indonesian Buddhism and Monotheism. *Journal of Southeast Asian Studies*, 18(1), 108-117. <https://doi.org/10.1017/S0022463400001284>.
- Brown, I. (2004). The Revival of Buddhism in Modern Indonesia. In Ramstedt, M. (Ed.), *Hinduism in modern Indonesia: A minority religion between local, national, and global interests*. (pp. 45-55). London, United Kingdom: Routledge Curzon.
- Buaban, J. (2025). A Critical Lens on Peace: Examining Conflict and Resistance in Indonesian Buddhist Studies. *Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University*, 32(1), 1-31.
- Campbell, B. G. (2017). The Power of Place. In Bauman, W. A., Bohannon, R. & O'Brien, K. J. (Eds.), *Grounding Religion: A Field Guide to the Study of Religion and Ecology* (2nd ed.). (pp. 94-114). London, United Kingdom: Routledge.
- Carmack, R. M. (1972). Ethnohistory: A Review of its Development, Definitions, Methods, and Aims. *Annual Review of Anthropology*, 1, 227-246. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.01.100172.001303>.
- Chia, J. M.-T. (2018). Neither Mahāyāna nor Theravāda: Ashin Jinarakkhita and the Indonesian Buddhayāna Movement. *History of Religions*, 58(1), 24-63. <https://doi.org/10.1086/697932>.
- Dressler, M. & Mandair, A. P. S. (2011). *Secularism and Religion-Making*. New York, United States of America: Oxford University Press.
- Geertz, C. (1957). Ritual and Social Change: A Javanese Example. *American Anthropologist*, 59(1), 32-54. <https://doi.org/10.1525/aa.1957.59.1.02a00040>.
- Geertz, C. (1960). *The religion of Java*. Chicago, United States of America: University of Chicago press.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (Eds.). (1992). *The Invention of Tradition* (Canto ed.). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Holt, J. C. (2009). *Spirits of the Place: Buddhism and Lao Religious Culture*. Honolulu, United States of America: University of Hawai'i Press.
- Hughes-Freeland, F. (1991). A Throne for the People: Observations on the Jumenengen of Sultan Hamengku Buwono X. *Indonesia*, 51, 129-152. <https://doi.org/10.2307/3351068>.
- Maarif, S. (2019). *Indigenous Religion Paradigm: Re-interpreting Religious Practices of Indigenous People*. Institute of Philosophy, University of Tsukuba. <https://doi.org/10.15068/00155157>.
- McCombes, S. & George, T. (2025). *What Is a Research Methodology? | Steps & Tips*. Amsterdam, Netherlands: Scribbr.
- McDaniel, J. T. (2010). Buddhism in Modern Southeast Asia. *Religion Compass*, 4(11), 657-668. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2010.00247.x>.
- Musman, A. (2015). *Lurik-Pesona, Ragam & filosofi*. Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Andi.



- Nugroho, S. S. (2019). *Wedaring Laku Memayu Hayuning Bawana: Dimensi Filsafat, Mistik, Religius dan Sains dalam Masyarakat Jawa*. Ponorogo, Indonesia: Uwais Inspirasi Indonesia.
- Picard, M. & Madinier, R. (Eds.). (2011). *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, orthodoxy, and religious contention in Java and Bali*. London, United Kingdom: Routledge.
- Pusat Data dan Analisa Tempo. (2019a). *Festival Keraton: Bersatunya Dinasti Mataram (18)*. Jakarta, Indonesia: TEMPO Publishing.
- Pusat Data dan Analisa Tempo. (2019b). *Perkembangan Budha Awal Tahun 1970an Sebagai Tonggak Perubahan Budha Indonesia*. Jakarta, Indonesia: TEMPO Publishing.
- Ramstedt, M. (Ed.). (2004). *Hinduism in Modern Indonesia: A Minority Religion Between Local, National, and Global Interests*. London, United Kingdom: RoutledgeCurzon.
- Ricklefs, M. C. (2013). *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*. Jakarta, Indonesia: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Rizzo, R. (2024). *Buddhism in Indonesia: A Study of Multiple Revivals (1st ed.)*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003389514>.
- Saputra, A. A. & Heppyana, N. P. A. (2023). Aktualisasi Sad Kertih sebagai Dasar Tatahan Kehidupan. *PRAMANA Jurnal Hasil Penelitian*, 3(2), 123. <https://doi.org/10.55115/jp.v3i2.3774>.
- Sb. (2023). *The History of Buddhism in Jatimulyo*. (Jayanti, C. D., Interviewer)
- Sh. (2024). *The Invention of Buddhism Rites in Jatimulyo*. (Jayanti, C. D., Interviewer)
- Sm. (2024). *The History of Buddhism in Jatimulyo*. (Jayanti, C. D., Interviewer)
- Smith, R. (2020). *Mysticism and Syncretism on the Island of Java*. Brattleboro, United States of America: Independent Study Project (ISP) Collection.
- Sr. (2024). *The History of Buddhism in Jatimulyo*. (Jayanti, C. D., Interviewer)
- Sulani, P. (2025). *Ketika Kejawen Bertemu Buddha: Transformasi Sosial Wong Banyumasan dalam Dinamika Orde Baru*. Yogyakarta, Indonesia: Deepublish.
- Sutrisno, E. L. (2018). *Negotiating the Confucian Religion in Indonesia: Invention, Resilience and Revival (1900-2010)*. [Doctoral Dissertation, University of Washington]. University Libraries, University of Washington. Anthropology. <http://hdl.handle.net/1773/42177>.
- SW. (2024). *The History of Buddhism in Jatimulyo*. (Jayanti, C. D., Interviewer)
- Totok. (2022). *Cahaya Dharma di Bukit Menoreh: Sejarah Perkembangan Agama Buddha di Kabupaten Kulon Progo*. Yogyakarta, Indonesia: Peace Within.
- Woodward, M. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. New York, United States of America: Springer.
- Woodward, M. R. (1988). The "Slametan": Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam. *History of Religions*, 28(1), 54-89. <https://doi.org/10.1086/463136>.
- Yulianti. (2024). *The Making of Buddhism in Modern Indonesia: South and Southeast Asian Networks, 1900-1959*. Leiden, Netherlands: Leiden University Press.



ENHANCING EMOTIONAL WELLNESS ACROSS GENERATIONS THROUGH TRI-SIKKHĀ

Chetnitipath Promchin¹, Phra Thana Pimparat^{2*}, Sirima Chancharoen³,
Panachphongphan Bodhisatirawaranggoora²

¹Graduate School of Vajiranyanavarorasa, Mahamakut Buddhist University, Nakhon Pathom, Thailand

²Faculty of Religion and Philosophy, Mahamakut Buddhist University, Nakhon Pathom, Thailand

³Ban Prokfa Subdistrict Health Promotion Hospital (SHPH), Chonburi, Thailand

*Corresponding author E-mail: Thana.pim@mbu.ac.th

Received 9 April 2026; Revised 6 May 2026; Accepted 21 May 2026

Abstract

Background and Objectives: In everyday life, individuals across all age groups face increasing emotional stress from academic pressure, work demands, and rapid social change. These challenges directly affect emotional stability and quality of life, making emotional well-being a critical concern across the lifespan. There is a growing need for culturally grounded approaches. The Buddhist Threefold Training (Tri-sikkhā), comprising Sīla (Ethics), Samādhī (Concentration), and Paññā (Wisdom), offers an integrated framework for regulating behavior, emotion, and cognition. However, its empirical application across different stages of life remains limited. This study aimed to explore the state of emotional well-being across different age groups, to examine the relationship between emotional well-being and the Threefold Training (Tri-sikkhā), and to identify the roles of Sīla, Samādhī, and Paññā in emotional development across the lifespan.

Methodology: This study employed an exploratory sequential mixed-methods design comprising two major phases. In Phase I (Qualitative), purposive in-depth interviews were conducted with 12 key informants selected from a pool of 40 specialists, including Buddhist scholars, contemplative practitioners, and psychology specialists with expertise in Tri-sikkhā, holistic wellness, and lifespan human development. In Phase II (Quantitative), the instrument was administered to a final sample of 400 participants (n = 400) drawn from a multigenerational population in Ko Chan District, Chon Buri Province (N = 26,967). Quantitative data were analyzed using descriptive statistics, Pearson correlation analysis, exploratory factor analysis, chi-square testing, and multiple regression analysis. Findings from both phases were integrated to formulate age-specific practical guidelines for sustainable emotional flourishing across the lifespan.

Main Results: The findings demonstrated significant positive correlations between all components of the Threefold Training and emotional well-being ($p < .001$). However, the most striking discovery was the dynamic synchronization between specific training components and developmental stages. For children, Sīla was the most significant predictor of stability ($\beta = .55$), as ethical training cultivates rule-based behavior, reduces harmful actions, and creates a stable social environment, which



directly supports early emotional security and self-regulation. For adolescents and adults, Samādhi emerged as the critical variable ($\beta = .61$ and $\beta = .58$, respectively), as concentration training strengthens attentional control, reduces emotional reactivity, and enables individuals to manage stress through sustained awareness and mental focus. Conversely, for older adults, Paññā (Wisdom) became the dominant predictor ($\beta = .68$), as insight-based understanding allows individuals to reinterpret life experiences, let go of attachment, and reduce suffering through the realization of non-self (Anattā) and impermanence.

Involvement to Buddhadhamma: Tri-Sikkhā operationalizes Buddhadhamma into a psychological framework for emotional regulation. Sīla serves as a behavioral stabilizer by reducing moral conflict; Samādhi functions primarily as attentional self-regulation; and Paññā (Wisdom) functions as the highest form of cognitive restructuring, aiming to dismantle ego-centric biases (Anattā) that underlie mental suffering. This study is situated within Applied Buddhism and aligns with the development of wisdom and morality, as it applies Tri-Sikkhā to enhance ethical conduct, mental stability, and insight across different stages of life.

Conclusions: The study supports Tri-sikkhā as an empirically grounded Buddhopsychological framework for lifelong emotional flourishing. The findings show that emotional well-being can be effectively supported through different components of Tri-sikkhā across the lifespan, with Sīla strengthening stability in childhood, Samādhi supporting emotional regulation in adolescence and adulthood, and Paññā fostering insight and acceptance in later life. This research offers a roadmap for educators, mental health practitioners, and policymakers to foster social harmony and sustainable well-being across generational diversity.

Keywords: Emotional Wellness, Tri-sikkhā, Generational Diversity, Buddhist Psychology, Emotional Resilience

Introduction

Emotional well-being has emerged as a central focus in contemporary psychology, education, and mental health promotion, particularly as societies encounter rapid demographic change and increasing psychosocial challenges. Multidimensional theories of well-being emphasize affective balance, resilience, meaningful engagement, and life satisfaction across the lifespan (Carstensen et al., 1999). Buddhist philosophy, particularly as articulated in the Threefold Training (Sīla, Samādhi, Paññā), provides an integrated developmental framework that supports ethical conduct, emotional regulation, and wisdom-based awareness (Bhikkhu P. A. Payutto (Somdet Phra Buddhaghosacariya), 2021); (Ekman et al., 2005). Contemplative science research highlights the compatibility between Buddhist training principles and modern psychological approaches to mindfulness and cognitive transformation (Anālayo, 2020); (Kabat-Zinn, 2003); (Keng et al., 2011).

In the current global and Thai social context, generational diversity, from Baby Boomers to Generation Alpha, has reshaped patterns of emotional development, social interaction, and digital engagement across the lifespan (Guillén, 2023); (Heckhausen et al., 2010). Contemporary well-being frameworks, such as holistic wellness models and Seligman's PERMA theory, stress the



importance of integrating emotional, social, and spiritual dimensions to foster sustainable happiness (Seligman, 2011). National socio-cultural policies in Thailand also emphasize lifelong development and mental health promotion, reflecting a growing need for culturally grounded models that bridge traditional wisdom with modern psychological theory (Office of the National Economic and Social Development Board, 2018).

Despite increasing scholarly attention to mindfulness and well-being, empirical studies that operationalize the full Tri-sikkhā framework across multiple generational cohorts remain limited, as most existing studies focus primarily on mindfulness interventions or specific population groups rather than lifespan-oriented Buddhist developmental models (Kabat-Zinn, 2003); (Keng et al., 2011); (Anālayo, 2020). In particular, little is known about whether Sīla, Samādhī, and Paññā contribute equally or differentially to emotional well-being at different stages of the lifespan. Existing research often focuses on specific populations or single-age cohorts, leaving a gap in understanding how Buddhist-based developmental principles can address emotional challenges within generational diversity. Furthermore, mixed-methods approaches that combine philosophical insight with empirical investigation remain relatively scarce in Thai cultural contexts, particularly in studies integrating doctrinal Buddhist frameworks with empirical psychological analysis (Creswell, 2014); (Hesse-Biber, 2015). This limitation reduces the capacity of educational institutions, public health systems, and community-based mental health programs to design age-appropriate emotional wellness interventions that are both culturally relevant and developmentally responsive. Therefore, a more integrative model grounded in Tri-sikkhā is needed to support sustainable emotional well-being across the lifespan.

In response to this gap, this study seeks to synthesize Buddhist philosophical foundations with contemporary well-being theories to develop an integrated approach to emotional wellness across generational groups. By examining emotional well-being through the lens of the Threefold Training, the research aims to contribute to Buddhist studies, contemplative science, and lifespan developmental psychology while also providing culturally relevant strategies for sustainable emotional development and societal well-being.

Objectives

This study aimed to explore the state of emotional well-being across different age groups, to examine the relationship between emotional well-being and the Threefold Training (Tri-sikkhā), and to identify the roles of Sīla, Samādhī, and Paññā in emotional development across the lifespan.

Methodology

This study employed an exploratory sequential mixed-methods design (Creswell, 2014), integrating qualitative and quantitative approaches to examine emotional well-being across generational diversity through the Threefold Training (Tri-sikkhā). As shown in Figure 1, the research design illustrates the integration of theoretical foundations, empirical analysis, and the development of age-specific guidelines for emotional well-being. Primary sources for this study consisted of two domains: 1) Documentary sources, specifically the doctrinal foundation of Tri-sikkhā as articulated

in the Dīgha Nikāya, particularly in discourses emphasizing the progressive cultivation of morality, concentration, and wisdom (Rhys Davids & Rhys Davids, 2010), and 2) Empirical field data collected through in-depth interviews and structured questionnaires.

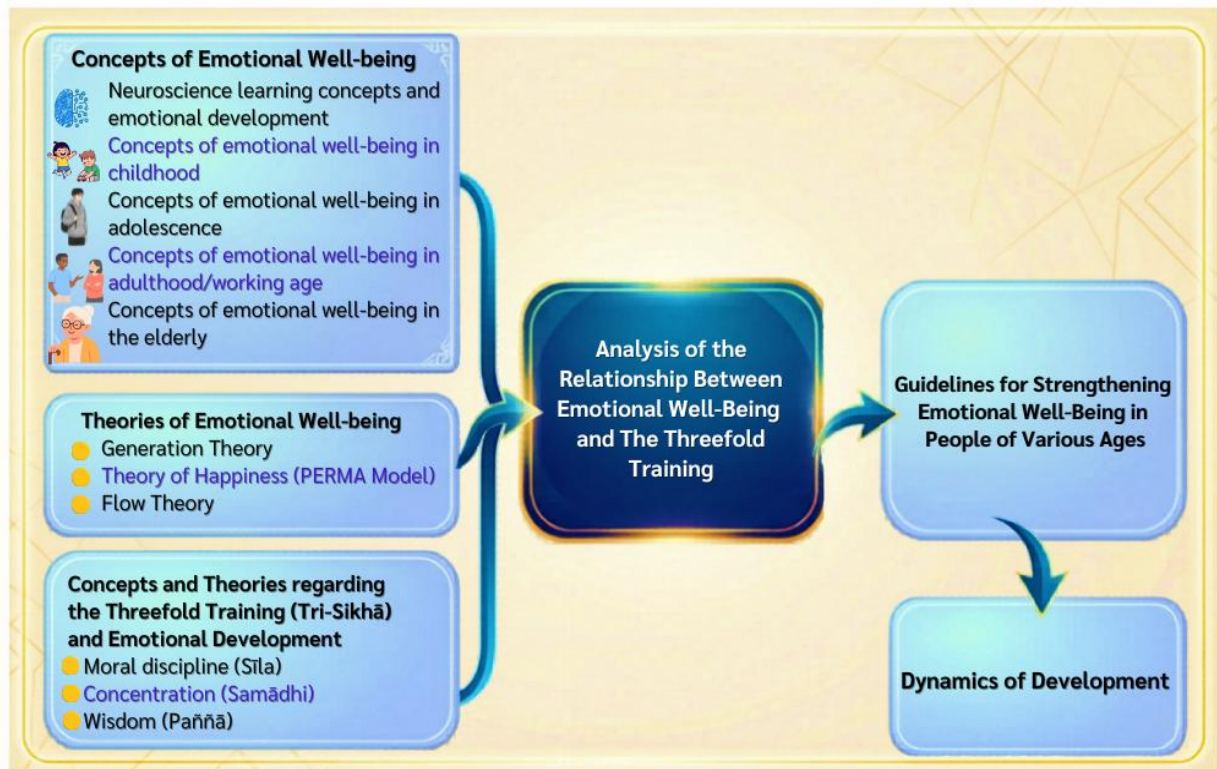


Figure 1 Design of Research

The qualitative phase involved purposive sampling of 12 key informants selected from a pool of 40 specialists, including Buddhist scholars, contemplative practitioners, psychologists, and therapists, to establish the conceptual framework. The quantitative phase focused on community participants in Ko Chan District, Chon Buri, representing four developmental age groups: Children (5-12 Years), adolescents (13-25 Years), adults (26-59 Years), and older adults (60 Years and Above). The target population comprised 26,967 residents across all age groups, based on official civil registration records for Ko Chan District, Chonburi, fiscal year 2023, maintained by the Department of Provincial Administration, Ministry of Interior, Thailand. According to Yamane's formula, the minimum required sample size was 394 participants. However, the final quantitative phase included 400 participants. This slight oversampling was intentionally applied to reduce the risk of missing data and to preserve the robustness of the statistical analyses, consistent with established recommendations in missing data methodology (Enders, 2010). Participation was voluntary, and ethical approval procedures were strictly observed to ensure adequate representation across life stages.

Research instruments were developed based on themes emerging from semi-structured in-depth interviews and grounded in Buddhist constructs and contemporary emotional well-being theories. A semi-structured interview guide was used for the qualitative phase, while structured



questionnaires were developed for the quantitative phase to assess emotional stability, ethical behavior, attentional regulation, mindfulness, and reflective wisdom. Instrument quality was evaluated through expert review, with the instrument reviewed by five experts in Buddhist studies, psychology, educational measurement, and social development to ensure content relevance and conceptual alignment. Revisions were made based on expert feedback before pilot testing, with a content validity index (CVI > 0.80) and internal consistency reliability (Cronbach's alpha > 0.70).

Data collection began with semi-structured in-depth interviews, which were transcribed and analyzed using inductive content analysis following the approach of Elo & Kyngäs (2008), supported by systematic coding, data reduction, and thematic categorization procedures described by Miles et al. (2014). Quantitative data were gathered through community-based surveys. Participants were selected using proportionate stratified sampling across four developmental groups, namely children, adolescents, adults, and older adults, to ensure balanced representation across the lifespan. Participants were recruited through schools, temples, and community centers in Ko Chan District, with voluntary participation and researcher assistance provided where necessary, particularly for children and older adults. Qualitative analysis identified thematic patterns contributing to the conceptual model of Buddhist Emotional Wellness, while quantitative analysis employed descriptive statistics, correlations, factor analysis, and chi-square testing (Hair et al., 2019). Methodological rigor was ensured through mixed-method triangulation, expert validation, and systematic integration of qualitative and statistical findings to enhance credibility, dependability, and reproducibility (Denzin, 2012); (Hesse-Biber, 2015).

Results and Discussion

The results and discussion are organized to present the key findings systematically and to demonstrate the relationship between Tri-sikkhā and emotional well-being across developmental stages. Specifically, the findings address the research objectives by 1) Describing emotional well-being across age groups, 2) Examining its relationship with the Threefold Training, and 3) Identifying age-specific roles of Sīla, Samādhī, and Paññā for practical application. This structure helps ensure clear alignment between the empirical findings, theoretical interpretation, and practical implications of the study.

Phase 1: Conceptual Model Development through Qualitative Analysis

The initial qualitative phase involved in-depth interviews with 12 key informants selected from a pool of 40 specialists, including Buddhist scholars, contemplative practitioners, and psychology specialists with expertise in Tri-sikkhā, holistic wellness, and lifespan human development. This phase established a robust conceptual link between the Buddhist Threefold Training and emotional well-being across the lifespan. A primary convergent insight from this analysis is the framing of Tri-sikkhā as a holistic human development framework, with mindfulness (Sati) serving as the central axis for emotional transformation. This model posits that the components function as developmentally synchronized mechanisms:

- **Ethical Regulation (Sīla):** Conceptualized as the essential external and social foundation for stability, providing the context for reduced interpersonal conflict and moral congruence. This was identified as a prerequisite for early-stage emotional development.

- **Attentional Self-Regulation (Samādhī):** Described as the core psychological tool for internal control, enabling reduced emotional reactivity, enhanced clarity, and adaptive stress response. This skill was highlighted as critical during periods of identity formation and high psychosocial load (Adolescence and Working Age).

- **Insight and Cognitive Reframing (Paññā):** Identified as the highest-order cognitive process facilitating existential acceptance. It supports emotional resilience by allowing individuals to gain insight into the impermanence of emotional states and life circumstances.

Phase 2: Quantitative Validation of the Developmental Model

A community sample of 400 participants (n = 400) drawn from a multigenerational population in Ko Chan District, Chon Buri Province (N = 26,967) was surveyed to test the hypothesized relationships and the age-specific predictive roles of Tri-Sikkhā components on emotional well-being.

Overview of Participant Demographics and Backgrounds

To provide a clearer understanding of the sample characteristics, the demographic profile of the 400 respondents was analyzed in terms of gender, developmental age groups, educational background, and prior Dhamma practice experience. The results are presented in Table 1.

Table 1 Demographic Characteristics of Participants (n = 400)

Variable	Category	Frequency (n)	Percentage (%)
Gender	Male	136	34.00
	Female	264	66.00
Developmental Age Group	Children	88	22.00
	Adolescents	100	25.00
	Adults	138	34.50
	Older Adults	74	18.50
Educational Background	Below Primary Education	190	47.40
	Secondary Education	99	24.80
	Higher Education	67	16.80
	Other	44	11.00
Prior Dhamma Practice	Yes	331	82.80
	No	69	17.20

As presented in Table 1, the demographic analysis of 400 respondents revealed a predominant representation of female participants (66.00%), with adults constituting the largest developmental group (34.50%), followed by adolescents (25.00%), children (22.00%), and older adults (18.50%).



Most participants had foundational educational backgrounds, with 47.40% reporting below primary education, and 82.80% had prior Dhamma practice or meditation experience. These findings indicate that while the sample possesses a strong spiritual baseline, Tri-sikkhā-based interventions should emphasize linguistic accessibility and flexible delivery models to accommodate diverse life stages and developmental needs.

Analysis of Emotional Wellbeing (EW)

The assessment of emotional well-being yielded an overall score at the highest level ($\bar{x}$ approx 4.35), with all five dimensions: Social (4.41), Intellectual (4.36), Emotional (4.36), Physical (4.34), and Mental (4.32), exhibiting robust performance. Key strengths were identified in functional health, self-acceptance, and a positive life outlook, while "Training and Practice" (4.39) emerged as a primary promotional factor for long-term resilience. These holistic results demonstrate a balanced development of the self that aligns with the Buddhist Threefold Training (Tri-sikkhā), suggesting that the systematic cultivation of conduct (Sīla), mental discipline (Samādhi), and wisdom (Paññā) effectively fosters sustainable emotional flourishing across all domains.

Generational Comparison of Emotional Well-being

Emotional well-being across all generations was rated at the highest level ($\bar{x}$ = 4.58, S.D. = 0.69), with Baby Boomers reporting the highest mean ($\bar{x}$ = 4.61), followed by Gen Z (4.58), Alpha Gen (4.57), and Gen X/Y (4.56). These results are consistent with key developmental and well-being theories, including Ryff's (1989) emphasis on purpose in later life, Erikson's (1963) focus on childhood trust formation, and Seligman's (2011) PERMA model, particularly in relation to flourishing during working-age adulthood. Collectively, the data suggest that while specific needs vary, ranging from creative play to emotional safe spaces and work-life balance, the fundamental drivers for emotional flourishing across the lifespan remain self-understanding and supportive social ecosystems.

Tri-sikkhā Comprehensive Results

The participants practiced the Threefold Training at the "Highest" level across all dimensions. Training in Morality (Sīla-sikkhā) achieved the highest aggregate mean ($\bar{x}$ = 4.54, S.D. = 0.80), with a primary focus on honesty and respect for others' rights (Ranked 1st, $\bar{x}$ = 4.60). Training in Wisdom (Paññā-sikkhā) followed ($\bar{x}$ = 4.42, S.D. = 0.89), characterized by the use of reflective experience for self-development (Ranked 1st, $\bar{x}$ = 4.46). Lastly, Training in Concentration (Samādhi-sikkhā) was also rated at the highest level ($\bar{x}$ = 4.32, S.D. = 0.95), where mental control and emotional stability were most prominent (Ranked 1st, $\bar{x}$ = 4.35). Overall, these findings indicate that the participants have successfully integrated ethical conduct, mental discipline, and cognitive discernment into their daily lives, providing a robust foundation for psychological well-being and social harmony.

Overall Correlation and Descriptive Statistics between the Threefold Training and Emotional Well-being Across Generations

Overall, EWB was found to be consistently high across the entire sample ($\bar{x}$ = 4.25, S.D. = 0.58 on a 5-Point Scale). Pearson correlation analysis revealed statistically significant positive relationships between all three components of Tri-sikkhā and emotional well-being ($p < .001$), as shown in Table 2.

Paññā ($r = .81$) demonstrated the strongest association with emotional well-being, followed by Samādhi ($r = .75$) and Sīla ($r = .62$), indicating that insight-based cognitive reframing and attentional self-regulation were more strongly associated with emotional well-being than ethical regulation.

Table 2 Pearson Correlations between Tri-Sikkhā Components and Emotional Well-Being ($n = 400$)

Variable	r with EWB	p-value
Ethical Regulation (Sīla)	.62	< .001
Attentional Self-Regulation (Samādhi)	.75	< .001
Insight and Cognitive Reframing (Paññā)	.81	< .001

Age-specific Predictive Power (Multivariate Analysis)

Four separate multiple regression models were executed to assess the unique predictive contribution of each Tri-sikkhā component to EWB within its specific age cohort. This analysis provides the empirical evidence for the study's core hypothesis regarding developmental synchronization, as shown in Table 3.

Table 3 Standardized Regression Coefficients (β) for Tri-sikkhā Predicting Emotional Well-being (EWB) by Age Group

Age Group	Sample (n)	β Sīla (Ethical Regulation)	β Samādhi (Attentional Self-regulation)	β Paññā (Insight Reframing)	Total R ²
Children (5 - 12)	88	0.55*	0.21*	0.12*	0.48
Adolescents (13 - 25)	100	0.15*	0.61*	0.28*	0.55
Adults (26 - 59)	138	0.11*	0.58*	0.24*	0.51
Older Adults (60+)	74	0.08*	0.20*	0.68*	0.63

Note. Subgroup sample sizes were proportionally adjusted to reflect the final quantitative sample ($n = 400$) while preserving the original age-group distribution. All standardized beta coefficients were statistically significant at $p < .05$.

The results provided strong empirical support for the proposed developmental model.

- For children, Ethical Regulation (Sīla) emerged as the dominant predictor ($\beta = .55$), explaining a substantial proportion of the variance in emotional well-being ($R^2 = .48$).
- For adolescents and working-age adults, Attentional Self-Regulation (Samādhi) was the strongest predictor ($\beta = .61$ and $\beta = .58$, Respectively), highlighting its central role in navigating increasingly complex emotional environments.



- For older adults, Insight and Cognitive Reframing (Paññā) emerged as the strongest predictor ($\beta = .68$), accounting for the highest explained variance in the model ($R^2 = .63$).

These findings collectively support the qualitative insights and reinforce the interconnected roles of ethical conduct, attentional regulation, and wisdom in emotional development.

In summary, the results suggested that emotional well-being evolves dynamically across the lifespan in alignment with the Buddhist framework of the Threefold Training. Children appear to benefit most from ethical grounding, adolescents and working-age adults from emotional and attentional regulation, and older adults from reflective wisdom. The interdependent interaction of Sīla, Samādhī, and Paññā reflects a cyclical process of personal development consistent with classical Buddhist doctrine and contemporary psychological models, as illustrated in Figure 3.

The findings provided empirical support for the proposed hypotheses. H1 was supported, as Tri-sikkhā showed strong conceptual and statistical alignment with emotional well-being. H2 was supported through significant positive correlations between Sīla, Samādhī, Paññā, and emotional well-being across the sample ($p < .001$). H3 received partial support, as the community-based context confirmed practical applicability but may limit broader generalization. H4 was supported by the synthesis results, which generated age-specific guidelines demonstrating the developmental roles of ethical regulation, attentional self-regulation, and insight. Overall, the regression models confirmed developmental synchronization: Sīla predicted emotional well-being in children, Samādhī in adolescents and adults, and Paññā in older adults. These results validate Tri-Sikkhā as a lifespan-oriented framework for emotional development.

Discussion

Main Findings and Theoretical Integration

The present study demonstrates that the Threefold Training (Tri-sikkhā), comprising Sīla, Samādhī, and Paññā, functions as a dynamic developmental framework for emotional well-being across generational diversity. The findings indicate that these components are not uniformly weighted across the lifespan but operate as adaptively prioritized psychological regulators. Ethical regulation (Sīla) emerges as foundational during early developmental stages, while attentional regulation (Samādhī) and insight-based wisdom (Paññā) become increasingly salient in later stages of life. This finding directly addresses the research objectives by demonstrating how emotional well-being varies across age groups and how each component of Tri-sikkhā contributes differently to emotional development in each stage of life.

The differential emphasis of Tri-sikkhā aligns with established Western developmental theories. The prominence of Paññā in older adulthood reflects the principles of Socioemotional Selectivity Theory, which suggests that aging individuals prioritize emotional meaning and cognitive reframing. Similarly, the centrality of Sīla in childhood parallels early psychosocial development models emphasizing moral formation and social competence. In practical terms, this indicates that emotional development is not uniform across the lifespan, but requires different forms of training, with ethical regulation supporting early stability, attentional control managing emotional challenges in adolescence and adulthood, and insight facilitating acceptance in later life. The proposed Buddhist

Emotional Wellness model introduces a "Develop-realize-liberate" cycle, wherein ethical stability supports attentional refinement, which subsequently enables insight-driven transformation.

These findings are consistent with previous studies on mindfulness and emotional regulation (Keng et al., 2011); (Kabat-Zinn, 2003), which emphasize the role of attentional control in managing stress. However, this study extends prior research by demonstrating that the influence of Tri-sikkhā is developmentally differentiated, rather than uniformly applied across all age groups.

Mechanisms of Emotional Well-being Across the Lifespan

The statistical strength of the predictive models (R^2 Values Up to 0.63) indicates that the Tri-sikkhā framework explains a substantial proportion of variance in emotional well-being outcomes. The observed shift from Sīla dominance in childhood to Samādhi dominance in adolescence reflects a developmental transition from externally guided behavioral regulation toward internalized attentional control. Moreover, Paññā emerged as the strongest predictor for older adults (= 0.68), suggesting that meta-cognitive capacities, such as insight, acceptance, and reflective awareness, serve as crucial regulators of emotional well-being when external resources decline. Based on the integrated qualitative and quantitative findings, age-specific practical guidelines were developed to translate the Tri-sikkhā framework into developmentally appropriate emotional wellness strategies, as illustrated in Figure 2.

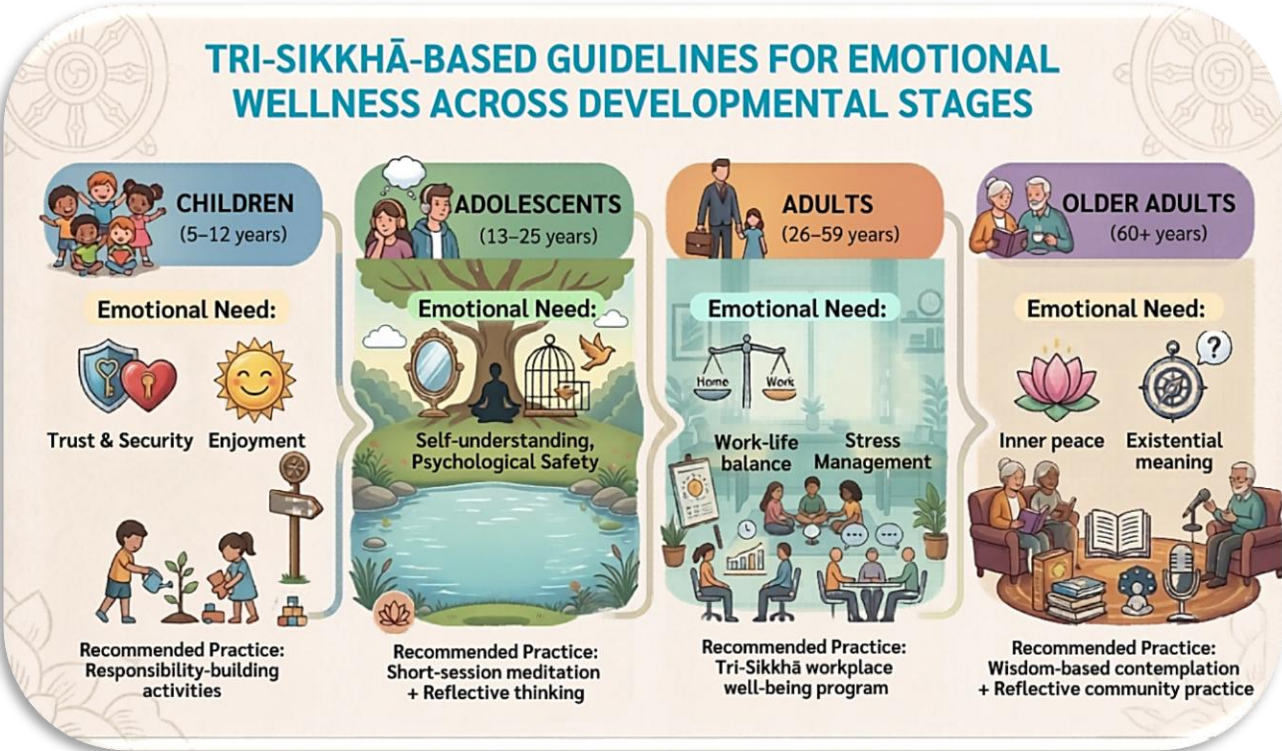


Figure 2 Age-specific guidelines for promoting emotional wellness through the Threefold Training (Tri-sikkhā).



Limitations and Future Research Directions

Despite its contributions, several limitations should be acknowledged. The cross-sectional design limits causal interpretation, and future research should employ longitudinal or experimental methodologies to clarify developmental pathways between Tri-sikkhā practices and emotional outcomes. Additionally, the cultural specificity of the Thai context may influence generalizability, highlighting the need for cross-cultural replication studies.

Implications for Behavioral Science and Policy

The empirical validation of Tri-sikkhā as a measurable psychosocial construct offers a proactive framework for emotional development in the digital era. Integrating ethical cultivation and attentional training into educational and public health initiatives may foster sustainable emotional resilience across generational groups. Future studies should investigate the scalability of such interventions across institutional contexts to enhance long-term psychological well-being and social harmony.

Originality and Body of Knowledge

Originality

This research offers a novel paradigm by reframing the Threefold Training (Tri-sikkhā) from a traditional spiritual doctrine into an empirically validated psychological framework. Its primary innovation lies in the identification of a dynamic developmental pattern, demonstrating that the influence of Sīla (Ethics), Samādhī (Concentration), and Paññā (Wisdom) shifts across the lifespan in alignment with different psychological needs at each stage. The study further contributes by proposing the Buddhist Emotional Wellness (BEW) model, which translates this pattern into a clear framework, showing how ethical regulation supports early stability, attentional control manages emotional challenges in adulthood, and insight fosters acceptance in later life. By integrating these findings, the study redefines Tri-sikkhā as a dynamic and evidence-based model of emotional development, offering a more precise understanding of how Buddhist principles function in contemporary psychological contexts.

Body of Knowledge

The body of knowledge generated from this study is crystallized in the Buddhist Emotional Wellness (BEW) Model, which integrates the Threefold Training (Tri-sikkhā) into a dynamic framework for emotional resilience across the lifespan. The model reconceptualizes Tri Sikkhā as a developmentally adaptive system in which Sīla, Samādhī, and Paññā function as stage-specific regulators of emotional well-being. Ethical conduct supports stability in early life, attentional regulation manages emotional challenges in adolescence and adulthood, and cognitive insight enables acceptance and resilience in later life.

This study establishes a new body of knowledge by demonstrating that emotional development follows a synchronized pattern aligned with the Threefold Training, providing a clear and practical framework for age-specific emotional development.

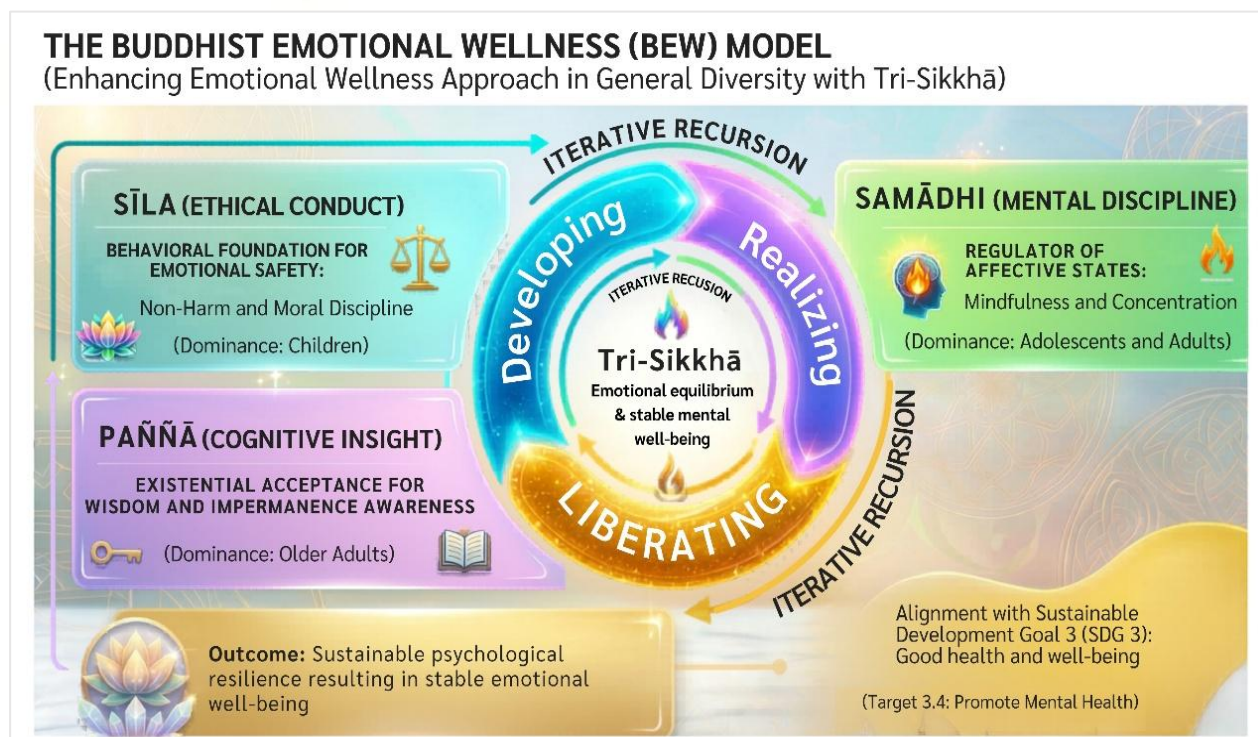


Figure 3 Buddhist Emotional Wellness (BEW) Model

The Buddhist Emotional Wellness (BEW) Model conceptualizes the Tri-sikkhā as an iterative "Develop-realize-liberate" cycle, as illustrated in Figure 3. Within this framework, ethical conduct (Sīla) constitutes the behavioral foundation for emotional safety, mental discipline (Samādhi) functions as the regulator of affective states, and cognitive insight (Paññā) enables the existential acceptance required for sustainable psychological resilience and alignment with Sustainable Development Goal 3 (SDG 3). This model further generates a substantive body of knowledge by synthesizing Buddhist doctrinal principles and empirical findings into a lifespan-oriented framework for emotional development.

Building on this conceptualization, the study advances the body of knowledge by establishing a developmentally structured model of emotional well-being based on the Threefold Training. The findings demonstrate that Sīla functions as the primary regulator in childhood, Samādhi becomes dominant during adolescence and adulthood, and Paññā emerges as the key determinant in older adulthood. This age-stratified pattern reveals that emotional development follows a synchronized progression aligned with Tri-sikkhā, providing a clear and evidence-based framework for understanding how ethical regulation, attentional control, and cognitive insight operate across the lifespan.

This developmental synchronization demonstrates that Tri-sikkhā operates not as a static framework, but as a lifespan-responsive system of emotional regulation and psychological flourishing. This integrative model offers a theoretically grounded and empirically supported framework for age-specific interventions aimed at fostering sustainable well-being and social harmony.



Conclusions and Recommendations

This research demonstrates that emotional well-being remains consistently high across age groups, although it is expressed differently according to developmental stages. The Buddhist Threefold Training significantly contributes to emotional stability, resilience, and psychological growth, while the proposed Buddhist Emotional Wellness Model illustrates a dynamic cycle of ethical grounding, mindful regulation, and insight-based transformation. The findings have broad implications for emotional education, community mental health programs, and the integration of contemplative practices. Based on the integrated findings, empirically informed age-specific guidelines were developed to translate the Tri-sikkhā framework into applied emotional wellness strategies. In practical terms, age-specific emotional well-being programs grounded in *Sīla*, *Samādhi*, and *Paññā* should be developed, with mindfulness and ethical training incorporated into schools and community centers, alongside reflective practices for adults and older adults to strengthen wisdom. From a policy perspective, Buddhist-informed emotional well-being frameworks should be integrated into public health and education policies, while local administrative bodies should be encouraged to support mindfulness-based community programs. It should be noted that this study was conducted within a single community context in Ko Chan District, Chon Buri Province; Therefore, the findings may reflect specific socio-cultural conditions and should be generalized with caution. Future research should expand to multiple regions and diverse socio-cultural settings across Thailand to strengthen external validity and better capture broader community perspectives. Academically, future studies should employ longitudinal and cross-cultural designs to further validate the model, and neuroscientific methods such as EEG and HRV should be applied to investigate the underlying mechanisms of Buddhist emotional development.

Acknowledgement

This research was funded by the Graduate School of Vajiranyanavarorasa, Mahamakut Buddhist University, Thailand, for the fiscal year 2025 under the project entitled "Enhancing Emotional Wellness Approach in Generational Diversity with Tri-sikkhā." The study was conducted in accordance with the Declaration of Helsinki and approved by the Human Research Ethics Committee of Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Thailand (Approval No. 536/2025). The authors declare no competing interests. During the preparation of this work, ChatGPT (GPT-5.2, OpenAI) was used for language refinement and structural editing, and generative AI tools (e.g., Google Gemini) were used to assist in creating illustrative figures under author supervision. All AI-assisted content was reviewed and verified by the authors to ensure accuracy and compliance with scholarly standards.

References

- Anālayo, B. (2020). *Mindfulness in Early Buddhism: Characteristics and functions*. Cambridge, United Kingdom: Windhorse Publications.



- Bhikkhu P. A. Payutto (Somdet Phra Buddhaghosacariya). (2021). *Buddhadhamma: The Laws of Nature and Their Benefits to Life* (R. P. Moore, Trans.). Bangkok, Thailand: Buddhadhamma Foundation.
- Carstensen, L. L., Isaacowitz, D. M. & Charles, S. T. (1999). Taking time seriously: A theory of socioemotional selectivity. *American Psychologist*, 54(3), 165-181. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.54.3.165>.
- Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (4th ed.). Thousand Oaks, United States of America: SAGE Publications.
- Denzin, N. K. (2012). Triangulation 2.0. *Journal of Mixed Methods Research*, 6(2), 80-88. <https://doi.org/10.1177/1558689812437186>.
- Ekman, P., Davidson, R. J., Ricard, M. & Wallace, B. A. (2005). Buddhist and Psychological Perspectives on Emotions and Well-Being. *Current Directions in Psychological Science*, 14(2), 59-63. <https://doi.org/10.1111/j.0963-7214.2005.00335.x>.
- Elo, S. & Kyngäs, H. (2008). The qualitative content analysis process. *Journal of advanced nursing*, 62(1), 107-115. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2007.04569.x>.
- Enders, C. K. (2010). *Applied Missing Data Analysis*. New York, United States of America: The Guilford Press.
- Erikson, E. H. (1963). *Childhood and society* (2nd ed.). New York, United States of America: Norton.
- Guillén, M. F. (2023). *The Perennials: The Megatrends Creating a Postgenerational Society*. New York, United States of America: St. Martin's Press.
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J. & Anderson, R. E. (2019). *Multivariate Data Analysis* (8th ed.). Andover, United Kingdom: Cengage Learning.
- Heckhausen, J., Wrosch, C. & Schulz, R. (2010). A Motivational Theory of Life-Span Development. *Psychological Review*, 117(1), 32-60.
- Hesse-Biber, S. N. (2015). Mixed Methods Research: The "Thing-ness" Problem. *Qualitative Health Research*, 25(6), 775-788. <https://doi.org/10.1177/1049732315580558>.
- Kabat-Zinn, J. (2003). Mindfulness-based interventions in context: Past, present, and future. *Clinical Psychology: Science and Practice*, 10(2), 144-156. <https://doi.org/10.1093/clipsy.bpg016>.
- Keng, S.-L., Smoski, M. J. & Robins, C. J. (2011). Effects of mindfulness on psychological health: A review of empirical studies. *Clinical Psychology Review*, 31(6), 1041-1056. <https://doi.org/10.1016/j.cpr.2011.04.006>.
- Miles, M. B., Huberman, A. M. & Saldaña, J. (2014). *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook* (3rd ed.). Thousand Oaks, United States of America: SAGE Publications.
- Office of the National Economic and Social Development Board. (2018). *National strategy 2018-2037 (Summary)*. Bangkok, Thailand: Office of the National Economic and Social Development Board.



- Rhys Davids, T. W. & Rhys Davids, C. A. F. (Trans.). (2010). Dialogues of the Buddha (Dīgha-Nikāya) (Part III). Bristol, United Kingdom: The Pali Text Society.
- Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57(6), 1069-1081. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.57.6.1069>.
- Seligman, M. E. P. (2011). *Flourish: A visionary new understanding of happiness and well-being*. New York, United States of America: Free Press.



MINDFUL MOVEMENT AND PROPRIOCEPTIVE AWARENESS IN OLDER THAI ADULTS: A BUDDHIST-INFORMED STUDY OF EMBODIED CONFIDENCE

Amaraporn Surakarn, Areeya Nilsson*

Behavioral Science Research Institute, Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand

*Corresponding author E-mail: areeyanilsson@icloud.com

Received 24 March 2026; Revised 22 May 2026; Accepted 25 May 2026

Abstract

Background and Objectives: Older adults often demonstrate slower movement patterns, hesitate to stand up, or experience difficulties with balance, which frequently indicate aging in daily life. The ability to perceive body position, movement, and muscular effort gradually deteriorates as a result of these experiences, which can affect mobility, self-confidence, and independence. Proprioception senses and controls body position and movement through receptors in muscles, joints, and skin. Although movement-based interventions provide physical benefits, little is known about how older adults' proprioceptive awareness changes as a lived, embodied process, particularly in relation to their overall physical and mental well-being. This study aimed to explore how older Thai adults experience changes in body awareness through mindful movement, to interpret these experiences through the Buddhадhamma lens, and to understand how awareness contributes to embodied confidence in daily life.

Methodology: A qualitative phenomenology study was employed to gain insight into the participants' lived bodily experiences. Eight older Thai adults, aged 61 to 67, were included in an eight-week training program focused on gentle, mindful movement and effort regulation. After completion of all the sessions, participants participated in in-depth, semi-structured interviews lasting 60 to 90 minutes. Thematic analysis was used for analyzing the data, focusing on three key areas: Awareness of posture, calm and controlled movement, and the ability to adjust effort gently and kindly.

Main Results: Participants reported greater awareness of posture, resulting in enhanced alignment and balance; More consistent and stable movement accompanied by a sensation of calmness; And a better capacity to regulate muscular effort with precision. Consistent with the first objective, these changes reflected proprioceptive awareness as a progressive lived process, generally described as "Feeling the Body More Clearly," with greater sensitivity to subtle shifts in weight, tension, and balance. These changes implemented across into daily activities, where participants found it easier to move around, were less fearful of falling, and felt more confident in their own abilities when standing and walking. Addressing the second objective, these experiences reflected mindful awareness (Sammā-sati), balanced and non-forcing effort (Sammā-vāyāma), and stable, continuous concentration (Sammā-samādhi) from a Buddhадhamma perspective. Participants also



expressed a relationship with their bodies through patience and loving-kindness (Mettā), corresponding to a transition from exertive control to gentle, mindful awareness. In line with the third objective, these bodily changes were experienced as increased ease, stability, and trust, contributing to the development of embodied confidence in daily life.

Involvement to Buddhadhamma: This study explored Buddhadhamma principles through applied practice in mindful movement, focusing on the development of mindfulness (Sammā-sati), concentration (Sammā-samādhi), right effort (Sammā-vāyāma), and loving-kindness (Mettā). These characteristics emerged from lived experience rather than doctrines, turning a bodily awareness into practical understanding and self-monitoring. The findings suggest how contemplative principles can be applied to movement-based practice, linking traditional Buddhist concepts with contemporary health promotion.

Conclusions: The findings suggest that mindful movement informed by Buddhadhamma may support proprioceptive awareness and embodied confidence in older adults. Participants' experiences indicate that incorporating mindful attention, balanced effort, and sustained concentration into movement practice might cultivate a more attentive, calm, and compassionate relationship with the body. These changes extended beyond physical improvement, contributing to greater ease, stability, and trust in everyday movement over time. Although based on a modest qualitative sample and not intended for extensive generalization, the findings spotlight the potential benefits of integrating contemplative principles with movement-based practices to promote active and mindful aging.

Keywords: Proprioceptive Awareness, Embodied Confidence, Mindful Movement

Introduction

The ability to feel where, how, and how well the body operates is defined as proprioception. This sensory system aspect keeps individuals balanced, stable, and coordinated (Proske & Gandevia, 2012). Proprioceptive output assists persons in balancing, shifting posture, and performing everyday activities confidently. This internal mechanism works all the time, and it is important to understand how the body interacts with its environment. Decreased proprioceptive perception in older adults is associated with poor coordination, joint position sensing, and delayed motor responses (Goble et al., 2009). Because older adults' joints, muscles, and skin sensory receptors grow less sensitive, they feel unsteady, less confident, and more likely to fall. These changes in daily life can be experienced as things like physical limitations or periods of uncertainty, such as needing to stop before standing, walking on uneven ground, or needing more support. These challenges may also cause uncertainty or limitations, such as needing support, to stop before standing or walking on uneven ground. Such subtle but cumulative experiences may eventually erode confidence and independence, making proprioceptive degradation more psychologically and socially significant than professional descriptions suggest.

Reviews show that age-related sensory and balance impairments increase the risk of mobility limitations and injury, emphasizing the need for early detection, effective intervention, and comprehensive management to maintain functional independence and quality of life in aging



populations (Wang et al., 2025). Low back discomfort and ligament injuries, increased fall risk, and neuromuscular illness gait issues are linked to proprioceptive dysfunction. These findings indicate that proprioception refers to a dynamic system involving brain-body interaction. Enhancing proprioceptive functioning is a part of physical rehabilitation, psychological empowerment, and proactive aging (World Health Organization, 2015). Global health policy frameworks emphasize functional ability, autonomy, and psychological well-being as key goals of healthy aging. Older adults who feel more confident with their bodies are more emotionally stable, less scared of falling, and more involved in their daily lives. Proprioceptive awareness affects psychological well-being and self-confidence beyond physical stability.

Mindful activities like yoga with slow, attentive movement promote proprioceptive and interoceptive awareness by harmonizing breath, posture, and focused attention (Schmalzl et al., 2015). Yoga focuses on body awareness and careful effort regulation, while regular physical activity emphasizes repetition and muscle strength. This method supports individuals in connecting breath with movement and observing subtle movement, balance, and muscular function changes. The process eventually increases awareness of internal body signals and movement quality control. From a theoretical perspective, this process can be understood through embodied cognition, which suggests that perception and understanding arise through sensorimotor experience (Varela et al., 1991) and self-efficacy theory, which explains how confidence develops through repeated experiences of successful action and control (Bandura, 1977). These frameworks highlight how bodily awareness changes can impact psychological outcomes like confidence and emotional regulation. Although previous studies have demonstrated relationships between proprioception, balance, mobility, and executive functioning in older adults (Gothe et al., 2014); (Goble et al., 2009); (Riemann & Lephart, 2002), limited research has specifically examined how proprioceptive awareness contributes to cognitive flexibility, a core component of executive function, as a lived and embodied psychological process. Evidence also suggests that proprioceptive function can be disrupted under altered physiological conditions, such as pain, which further affects postural control and sensorimotor integration (Efstathiou et al., 2022). In addition, mindfulness, and yoga-based interventions have shown benefits for psychological well-being and perceived stress, potentially through mechanisms involving attentional regulation and self-compassion (Gard et al., 2012). However, existing studies have primarily focused on physical outcomes or cognitive performance measures, with less attention given to how sensing, adjusting, and regulating bodily states may support attentional shifting, adaptive response, and embodied confidence in daily life.

From a Buddhist perspective, this practice promotes mindfulness (*Sati*) and clear comprehension (*Sampajañña*) by gently and accurately focusing on current body experiences. The concept of proper effort (*Sammā-vāyāma*) is applied through moment-to-moment awareness. Participants detect unskillful behaviors like tension, holding their breath, forcing movement, and anger, and eventually let them go. They also purposefully cultivate skills like peaceful breathing, regulated muscular engagement, patient pacing, and a loving, non-judgmental attitude toward their body's boundaries. The Noble Eightfold Path emphasizes practicing right effort (*Sammā-vāyāma*),



right mindfulness (Sammā-sati), and right concentration (Sammā-samādhi) in every position. By focusing on tension, balance, and movement flow, practitioners develop loving-kindness (Mettā) and respect for their bodies, encouraging physical and emotional harmony (Wallace, 2011). Mindful movement combines attentional, regulatory, and ethical aspects of experience with physical practice to promote awareness and self-improvement.

Emerging Research demonstrates that yoga and mindfulness can support older adults. Yoga increases mobility, postural stability, balance, and stress reduction (Youkhana et al., 2016); (Gothe et al., 2014). Quantitative research highlights both psychological and physical benefits, but little is known about how they experience mindful movement-induced proprioceptive transformation subjectively. How alignment, posture, and muscular effort become mindful from body experience is uncertain because proprioception, or bodily awareness, is a lived sense; It depicts individuals' relationship with their body and surroundings (Calsius et al., 2016).

This gap is particularly significant in the Thai context, where health beliefs and aging practices emphasize mindfulness and balanced effort, yet existing research has not examined how these principles shape older Thai adults' lived experiences of bodily awareness. Research shows that Thai yoga can promote elderly health and function (Noradechanunt et al., 2017). Recent research also demonstrates that mindfulness-based therapies can increase older adults' sleep and mental health (Makkabphalanon et al., 2025). Moreover, movement management, balance, falling, and confidence have been studied with more validated instruments. The Thai Falls Efficacy Scale-International (FES-I) measures fear of falling and movement-related confidence with high reliability, while the Thai Updated Perceived Control Over Falling Scale (UP-COF) shows that perceived control is a key psychological factor in fall risk and functional outcomes (Tantrongphak et al., 2025). Even though more and more data are being collected, most research has focused on quantitative measurement or intervention effects, overlooking how real bodily experience builds confidence. The development of posture, movement, and effort awareness, the essential elements of proprioceptive awareness, through practical application or how Buddhist-informed concepts transcend abstract teachings to influence the body's sensing, adjusting, and regulating processes in the moment, is still unknown. Most studies focus on physical and psychological aspects, leaving embodied practice's sensory, cognitive, and experiential elements unexplored. This gap must be closed to understand aging contextually and phenomenologically. The study should illustrate how Thai older adults gain awareness, balance, and confidence via movement and meaning.

This study explores how mindful movement enhances proprioceptive awareness and embodied confidence to gain an understanding of bodily awareness in aging. It views effort, posture, and movement as living processes that foster confidence. To achieve its goals, the study examines elderly Thai older adults' bodily awareness in a gentle movement program. Through theme analysis, it examines how postural awareness, regulated movement, and effort modulation support embodied confidence, mental stability, and mindful aging in Thai culture.



Objectives

This study aimed to explore how older Thai adults experience changes in body awareness through mindful movement, to interpret these experiences through the Buddhadhamma lens, and to understand how awareness contributes to embodied confidence in daily life.

Methodology

Research Design

This study employed a qualitative phenomenological method to explore proprioceptive awareness and embodied confidence in older Thai adults during an eight-week program of gentle, mindful movement. Proprioceptive awareness and embodied confidence formed the analytic focus of a secondary qualitative analysis of interview data from the author's dissertation. The original analysis primarily focused on cognitive flexibility, with emotion regulation as a secondary area of interpretation. Nevertheless, participants' narratives also revealed meaningful experiential dimensions related to bodily awareness, movement sensitivity, and effort regulation that were not examined in the original analysis.

A secondary qualitative analysis was considered appropriate because the original dissertation primarily examined cognitive flexibility, which involved attentional shifting, adaptive response, and the restoration of internal control. These psychological processes were closely related to proprioceptive awareness, which involved perceiving, adjusting, and regulating bodily states during movement. Participants' narratives showed that bodily awareness, movement sensitivity, and effort regulation were closely intertwined with experiences of cognitive flexibility, although these dimensions were not examined as a primary focus in the original analysis. Reanalyzing the existing dataset, therefore, allowed a more focused exploration of proprioceptive awareness and embodied confidence through a new conceptual lens while maintaining methodological rigor and ethical integrity. This approach was frequently used in health and psychological research when existing qualitative data contained multiple layers of meaning beyond the original analytic purpose. It enabled this study to examine proprioceptive awareness and embodied confidence as significant experiential dimensions that emerged from the dataset.

Since the ability to observe, modify, and control physical states reflected the psychological ability to shift attention, manage reactions, and restore internal control, proprioceptive awareness supported cognitive flexibility and embodied confidence. It served as the sensory foundation through which cognitive flexibility was enacted, as perceiving, adjusting, and regulating bodily states paralleled the psychological capacity to shift attention, modulate responses, and regain internal control, thereby fostering embodied confidence.

Phenomenology was used to capture participants' lived experiences and subjective meanings related to changes in daily posture, movement, and bodily effort. An interpretive lens inspired by Buddhadhamma, notably mindfulness of the body, balanced effort, and loving awareness, directed the program context and the researcher's methodological sensibility. The gentle yoga practice incorporated slow, deliberate movement, body scanning, and mindful breathing to



enhance attentional concentration and physical sensitivity. Data were collected via 60-90-minute in-depth, semi-structured interviews after participants finished all sessions. Thematic analysis was used to identify patterns of meaning in participants' proprioceptive experiences across three interrelated psychological dimensions: Attentional awareness of posture (Joint Position Sense), regulated movement and emotional calm (Movement Sense), and effort modulation and self-compassion. A culturally grounded lens characterized mindfulness as an experiential process of awareness, balance, and ethical bodily care. This design revealed how mindful movement benefited participants' physiological control, mental stability, and embodied confidence in active and mindful aging.

Participants and Setting

Participants were included from a quantitative investigation on cognitive flexibility and emotion regulation in older Thai adults. This study's reanalysis of the author's dissertation's qualitative dataset focused on proprioceptive awareness and embodied confidence. Selection followed initial quantitative phase inclusion criteria. This phenomenological study used case purposive sampling to select four subjects with the highest and lowest Cognitive Flexibility Inventory scores for rich comparative insight. Participants with contrasting cognitive flexibility levels were selected to provide variation in experiences of attentional regulation, adaptive response, and internal control, which were considered relevant to the exploration of proprioceptive awareness and embodied confidence.

The study included eight Thai participants aged 61 - 67: Two male and six female. Most of Thailand's elderly were "Young-old" (60 - 69 Years Old). The participants had never experienced yoga. Participants completed 16 - 60 - minute gentle yoga sessions over eight weeks. The program's progressive framework allowed gradual change. Basic body awareness was taught in weeks 1 - 2 through guided attention to somatic sensations, breath awareness, and postures. The intermediate phase (Weeks 3 - 6) focused on repetitive, gradual breath-movement coordination to improve balance, alignment, and continuity. Participants in weeks 7 - 8 (Final Phase) were taught to change muscular engagement to improve mobility, steadiness, and effort regulation. All courses encouraged participants to avoid overexertion, respect physical limitations with care, and be patient with body experience. Each session included relaxation, breath awareness, mild postures, and a brief seated meditation to promote calm and mindfulness. Some participants reported mild musculoskeletal discomfort, including leg stiffness, hip pain, or back pain, but overall health was good (As Shown in Table 1). Eight participants were considered sufficient for a phenomenological study, which prioritized experience depth above breadth. Data saturation occurred when experiences were similar. Moreover, purposive sampling selected participants with high and low cognitive flexibility to add contrast to the dataset. This permitted comparison across experiential perspectives to improve the interpretation of findings.

Table 1 Participants Utilized in the Study

Variable	Category	Number (%)	Age Range (Years)
Gender	Male	2 (25.00%)	61 - 62
	Female	6 (75.00%)	61 - 67
Employment Status	Retired	4 (50.00%)	61 - 67
	Part-time	4 (50.00%)	61 - 64
Health Condition	Musculoskeletal conditions*	4 (50.00%)	61 - 67
	Stroke survivor	1 (12.50%)	62
	Physically healthy	3 (37.50%)	63 - 66

From Table 1, participants were 61 - 67 years old. Most (75.00%) were female and worked part-time or were retired. One had survived a stroke, three were healthy, and four had musculoskeletal concerns*, including leg problems, herniated discs, severe back pain, and hip injuries. Body-mind integration was expected to enhance posture, flexibility, balance, relaxation, and mindfulness among participants.

Research Instruments

Research Domain specialists evaluated three validated tools for methodological rigor and content validity: 1) Demographic questionnaire: Age, gender, and physical limitation, and 2) Gentle yoga program: Created by applied psychology, yoga, mindfulness, and gerontology professionals. To develop attention, adequate effort, and focus, the curriculum focused on progressive growth, safety, and physiological cues. IOC 0.94 indicated content validity. Pilot testing with Thai older adults ensured practicality and cultural appropriateness, and three applied psychology specialists confirmed the Semi-structured Interview Guide (IOC = 0.81). The practice's effects on bodies, emotions, and cognition were assessed. Member verification, triangulation (Interviews, Observations, Reflexive Notes), and peer debriefing ensured reliability. Participants checked their interview summaries. Through observational notes, researcher reflection, and interview data, triangulation was established. Reflexive journaling throughout the research process promoted interpretive transparency and researcher bias awareness. Peer debriefing bolstered analysis credibility. Combining these tactics guaranteed findings accurately reflected participants' experiences. Srinakharinwirot University approved this study (Protocol Code: SWUEC-672541), and participants supplied informed consent before data collection.

Data Collection

After program completion, participants participated in 60 - 90-minute semi-structured interviews. They described confidence, everyday function, physical feelings, and movement awareness in response to guided questions. Participants were also asked about views of muscular effort, balance, and posture. Yoga session observational notes recorded participants' posture, breathing, and affective engagement, whereas reflexive journaling enhanced researcher mindfulness and reduced bias.



Data Analysis

Data analysis followed Braun & Clarke's (2006) thematic analysis process: Familiarization, coding, topic generation, review, definition, and interpretation. Methodical approach ensured transparency and analytical rigor. Interviews were transcribed verbatim to familiarize with the facts. Second, preliminary codes captured important effort, mobility, and body awareness characteristics. Third, these codes were organized into themes that reflected participant experiences. Fourth, themes were checked for coherence and consistency with the dataset. Fifth, themes were identified and designated to reflect proprioceptive awareness dimensions. The themes were then interpreted and presented in relation to objectives and the conceptual framework.

The analysis was guided by concepts of proprioceptive awareness, mindfulness, and Buddhadhamma. Inductive and interpretive coding focused on three interrelated domains of proprioceptive awareness conceptualized as psychological dimensions: 1) Attentional awareness of posture (Joint Position Sense), which included body and limb position, posture, and balance; 2) Regulated movement and emotional calm (Movement Sense), which included kinaesthetic awareness, coordination, continuity of motion, and calm during movement; and 3) Effort modulation (Force Sense).

Themes were interpreted by Buddhist concepts: Mindfulness, concentration, right effort, and loving-kindness, which provided an ethical-experimental view for participants' stories. Psychological perspectives of self-efficacy and embodied cognition were employed to understand how bodily awareness affected perception, meaning, confidence, and self-regulation. In this framework, participants' stories showed how enhanced physical sensing increased confidence, trust in movement, and stability in emotion. The diversity and complexity of lived experience and how balanced effort, attentive attention, and compassionate awareness converted proprioceptive experience into a holistic well-being practice were shown in participant quotations.

Results and Discussion

Results showed how participants' lived experiences addressed the three research objectives. The findings supported an understanding of older Thai adults' proprioceptive awareness and embodied confidence. Under a phenomenological approach centered on lived bodily experience, participants described posture, movement, and effort through three interwoven psychological processes: Joint position sense, movement sense, and force sense. They demonstrated how participants perceived, adjusted, and regulated their bodies in real time. The findings addressed all three research objectives by showing that older Thai adults experienced proprioceptive awareness as a progressive and lived process, reflected in greater sensitivity to posture, balance, movement, and muscular effort. These experiences also aligned with Buddhadhamma principles of mindfulness (Sammā-sati), balanced effort (Sammā-vāyāma), concentration (Sammā-samādhi), and loving-kindness (Mettā), as participants described greater patience, self-awareness, and compassionate self-regulation. Together, these physical and psychological changes contributed

to embodied confidence, expressed as increased trust, calmness, and self-assurance in daily movement and functioning (As Shown in Figure 1).

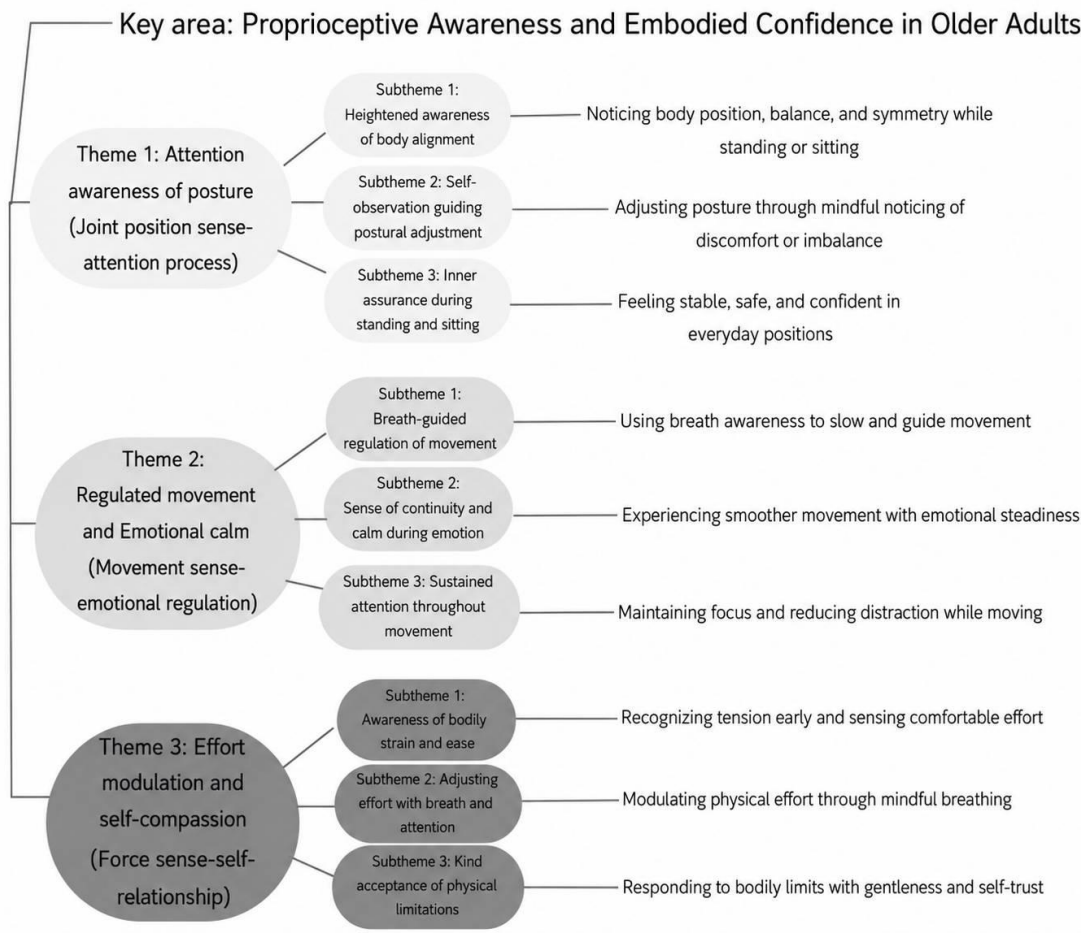


Figure 1 Thematic Map

From Figure 1, Participants' experiences linked proprioceptive awareness, mindful movement, and embodied confidence. The model in Figure 1 emphasized three key elements: Attentional awareness of posture, where participants became more aware of body alignment, weight distribution, and balance; Regulated movement and emotional calm, where breathing and movement coordination supported smoother, more continuous movement and reduced psychological tension; And effort modulation and self-compassion. These interconnected processes improved participants' real-time perception, modification, and trust in their movements. Paying attention to posture, movement, and breath developed body awareness, emotional calm, and daily self-confidence. Dynamically interacting elements highlighted how bodily awareness supported emotional management and strengthened confidence in daily functioning and movement.

Integration of body and mind through self-compassion, moderation, and awareness encouraged psychological stability and graceful aging in the physical, cognitive, and emotional realms beyond physical enhancement. Participants experienced these shifts as bodily changes from tension and doubt to comfort, awareness, and trust, not technical improvements.



Table 2 Participant-Reported Changes in Proprioceptive Awareness, Movement Experience, and Embodied Confidence:

Participant	Health Condition	Proprioception & Movement-Related Changes Reported	Experiential (Cognitive-Emotional) Responses	Interpretive Proprioceptive Insight
Nu	Leg issue	Greater single-leg stance, expanded movement range, smoother transitions, and less perceived bodily strain	Increased sense of calm, focus, and increased confidence in managing bodily movement	Heightened/refined postural awareness and coordinated control
T	Former stroke survivor	Improved sense of movement continuity, clearer perception of asymmetry between sides of the body	Reduced tension and greater confidence when engaging in daily activities	Enhanced awareness of symmetrical balance and alignment
P	Herniated disc	Increased precise awareness of limb positioning and improved lower-body stability	Reduced bodily tension and a growing sense of ease in movement	More accurate sensing of joint position and balance
N	Severe back pain	Improved alignment in the lower-body and more controlled transitions between movements	Heightened awareness of breathing and greater emotional steadiness	Increased sensitivity to subtle changes during movement
S	Physically healthy	Enhanced sitting posture and overall alignment	Greater awareness of the breath-movement connection and reduced mental strain	Improved perception of pose and balance in stillness and movement
LY	Physically healthy	Improved posture control and spatial orientation	Increased body awareness and calmness during fatigue	Strengthened kinesthetic awareness, movement confidence
Th	Physically healthy	Gradual improvement in limb positioning and fluid movement	Greater relaxation and emotional regulation	Enhanced postural stability & proprioceptive control
J	Leg and hip accident	Increased awareness of safe limb engagement and effort	Reduced stress and improved mobility confidence	Improved joint position awareness, effort regulation, self-confidence

Note: The original data had been used to assess participant characteristics, but descriptions and interpretations were altered to emphasize lived bodily experience and proprioceptive awareness.

From Table 2, all participants improved proprioceptive awareness, including balance, alignment, coordination, and effort regulation, through mindful movement. Along with these changes, attentional stability, relaxation, and daily task confidence improved. These findings demonstrated that proprioceptive awareness was seen as a developing, embodied process, supporting Objective 1 and emphasizing its role in embodied confidence in daily life.

Table 3 Thematic Coding and Interpretation

Theme	Core Insight	Mindfulness Reflected	Illustrative Codes & Quotes
Theme 1: Attention Awareness of Posture (Joint Position Sense)	Re-sensing body position and alignment gradually through sustained, attentive awareness	Mindful awareness and present-centered attention	Improved posture/ more stable upright posture and balanced standing ("Now I can Stand Up by Myself." - LY); Awareness of uneven shoulders ("I Noticed My Shoulders weren't Level." - T); Weight shifting to prevent fatigue ("I know I Need to Shift Weight." - S); Secure sitting and standing ("I can Sit and Stand Without Holding On." - Nu)
Theme 2: Regulated Movement and Emotional Calm (Movement Sense)	Coordination movement with attention and breath, allowing motion to become more continuous and at ease	Focused attention and steady concentration	Coordinating breath with movement ("Breathing with Movement Makes Me Calm." - N); Smoother transitions; More fluid transitions between movements ("I can Stretch More Easily Now." - Th); Unhurried continuity ("I Feel Unhurried." - N); Sustained awareness during movement ("No Distraction." - J)
Theme 3: Effort Modulation and Self-Compassion (Force Sense)	Regulating effort through breath-guided awareness, fostering balanced and non-straining engagement	Balanced effort and compassionate self-regulation	Noticing tension and ease ("Effort Just Right." - LY); Reducing strain ("Stretch without Tension." - S); Breath-guided effort regulation ("Breathing Slowly Helps Regulate Effort." - LY); Accepting limits ("I don't Force Myself Anymore." - P)

Note: Themes and illustrative passages were derived from the original dataset; However, the coding, categorization, and interpretation reflect the present study's focus on proprioceptive awareness and embodied experience.

Key Area: Proprioceptive Awareness and Embodied Confidence through Mindful Movement

From Table 3, three related themes emerged regarding the development of proprioceptive awareness and embodied confidence, which corresponded to objective 1. Though not preset, these themes showed the intervention's sequential framework from postural awareness to movement coordination to effort modulation. These areas emerged inductively from participant experiences. The first theme, Attentional Awareness of Posture, emphasized weight distribution and body alignment to improve postural stability and daily independence. The second theme, breath and movement,



was combined in regulated movement and emotional calm to improve coordination and emotional stability. The third theme, Effort Modulation and Self-Compassion, emphasized how breath awareness improved muscular effort regulation, reduced tension, and promoted balanced, gentle physical involvement.

Participants discussed slowly re-sensing their bodies through sustained, focused observation, modulating muscular effort through moment-to-moment bodily awareness, and synchronizing breath with movement for more effortless movement. The dataset was then examined for lived physical experience and proprioceptive awareness, yielding the following interpretations. The changes were noticeable in daily life. T found and fixed unequal shoulder alignment, S shifted weight to avoid fatigue while standing, and LY stood alone without assistance. These findings supported Proske & Gandevia (2012), who claimed that proprioceptive feedback improves postural control and movement coordination. This study showed that participants became aware of these changes in real time, whereas previous research mostly described them as physiological adjustments. Youkhana et al. (2016) found yoga improved older adults' balance and mobility. These current findings supported previous evidence and showed how individuals internalized these benefits as more ease, lower worry, and improved movement control.

This phenomenological insight suggests that performance and how safe, at ease, and confident individuals feel during daily tasks are used to measure improvement. In objective 2: Interpretation through the Buddhadhamma framework is shown in calm posture observation, breath-guided movement, and compassionate effort regulation, reflecting participants' accounts in mindfulness, right effort, and concentration. Further, as shown in Table 3, each proprioceptive awareness domain matches a mindfulness principle. Participants described these experiences as mindfulness, patience, and compassion for their bodies, not exercise. Observing tension without reacting, changing effort without force, and maintaining focus without strain reflect mindfulness in lived bodily practice. These regular movements and physical attentiveness demonstrate mindful awareness. A study showed that posture-breath awareness caused neuroplastic changes that regulated emotional and cognitive regulation, according to contemplative movement programs like Training for Awareness, Resilience, and Action (Blom et al., 2014). This process, like Buddhist meditative clarity, involves self-reflection based on sensory awareness and clear experience perception, according to Hagen & Bhavanani (2025). These processes are experiential, relational, and cognitive or neurological, according to this study. Participants reported being more patient, less self-critical, and more accepting of their physical limits.

In objective 3: Embodied awareness and confidence in daily life, participants consistently connected better posture, smooth mobility, and moderate effort with emotional calmness, less fear of falling, and enhanced confidence. As shown in Table 2, these findings also reflected the physical, cognitive, and emotional changes reported by participants. Nu reported improved self-efficacy and single-leg balance. Former stroke survivor T experienced increased symmetrical awareness and movement confidence. Others described feeling more stable, calm, and comfortable with daily activities. These results showed that confidence developed gradually through repeated experiences of safe,



controlled, and attentive movement. These results supported the Active Aging framework, which underscores psychological well-being, functional independence, and fall prevention. This current study supports explaining how confidence manifests in real-world situations: Participants reported feeling less fear when standing, walking, or changing posture; Moving with less hesitation; And trusting their bodies more. According to Buddhadhamma, participants achieved emotional and physical steadiness through patience and loving-kindness. Integrated body awareness, emotional control, and compassionate self-care help build confidence along with physical strength. Together, these findings suggest that mindful movement not only improves function, but it also changes individuals' body relationships. Instead of uncertain engagement, participants were more grounded, peaceful, and trusting in their bodies. This study suggests that mindful movement redefines proprioceptive awareness for emotional stability, attentional control, and aging body confidence. This shift may help older adults improve their mobility to live more comfortably, dignifiedly, and confidently in their everyday lives.

Originality and Body of Knowledge

This study demonstrates that proprioceptive awareness is a lived and trainable process that develops attention, effort regulation, and emotional stability, advancing multidisciplinary understanding. This study is novel because it shows that proprioception can be understood as a bodily-psychological process rather than a physical improvement. Contrary to the traditional approaches that view proprioception as natural and physiological, mindful movement is able to consciously develop this mechanism and transform how individuals interact with their bodies. Three interconnected contributions clarify this novelty.

First, the conceptual integration contribution clarifies the transition from physical perception to self-confidence. This study links posture, movement, and effort to mindful awareness, balanced effort, and emotional regulation, in contrast to prior research that has often examined proprioceptive components separately. By combining sensory processes with attentional and affective control via a coherent, experience-based pathway, this model provides conceptual integration and practical interpretability. Second, the empirical contribution highlights lived change experience, while earlier research focused on mobility and equilibrium. In addition to enhanced function, participants reported feeling more aware, less tense, and more trusting of their bodies due to proprioceptive development. Thus, lived experience is emphasized alongside performance outcomes. Third, the study contributes a transferable practical pathway for application, conceptualizing proprioceptive development as a progressive sequence: Breathing and posture awareness, movement awareness, effort regulation, and embodied confidence. Instead of separate or technique-specific effects, this sequence is novel since it can be trained and transferred to real-world health and rehabilitation situations. This progression shows proprioceptive training as a continuous process rather than a collection of isolated methods. As illustrated in Figure 2, this pathway operates as a dynamic, repetitive process with reinforcing feedback loops rather than a linear sequence. Posture, movement, and effort shape the development and maintenance of attentive awareness (*Sammā-sati*).



Focusing on posture and breathing increases body and movement awareness, which helps regulate gentle effort and boosts confidence. Importantly, this growth displays a trusting relationship with the body as well as physical improvement. Embodied confidence reinforces mindfulness (Sammā-sati) and bodily awareness, creating a dynamic, iterative feedback loop in the model, as shown by the dashed line. In this study, embodied confidence refers to a lived sense of trust, calmness, and self-assurance emerging through heightened bodily awareness and regulated movement. It represents the experiential outcome of this iterative process, in which posture, movement, and effort are progressively refined through mindful attention. This model reframes aging as a developmental process rather than inevitable decline, in which awareness, balance, and confidence can be cultivated through sustained attentive movement, fostering self-trust and ease in daily life.

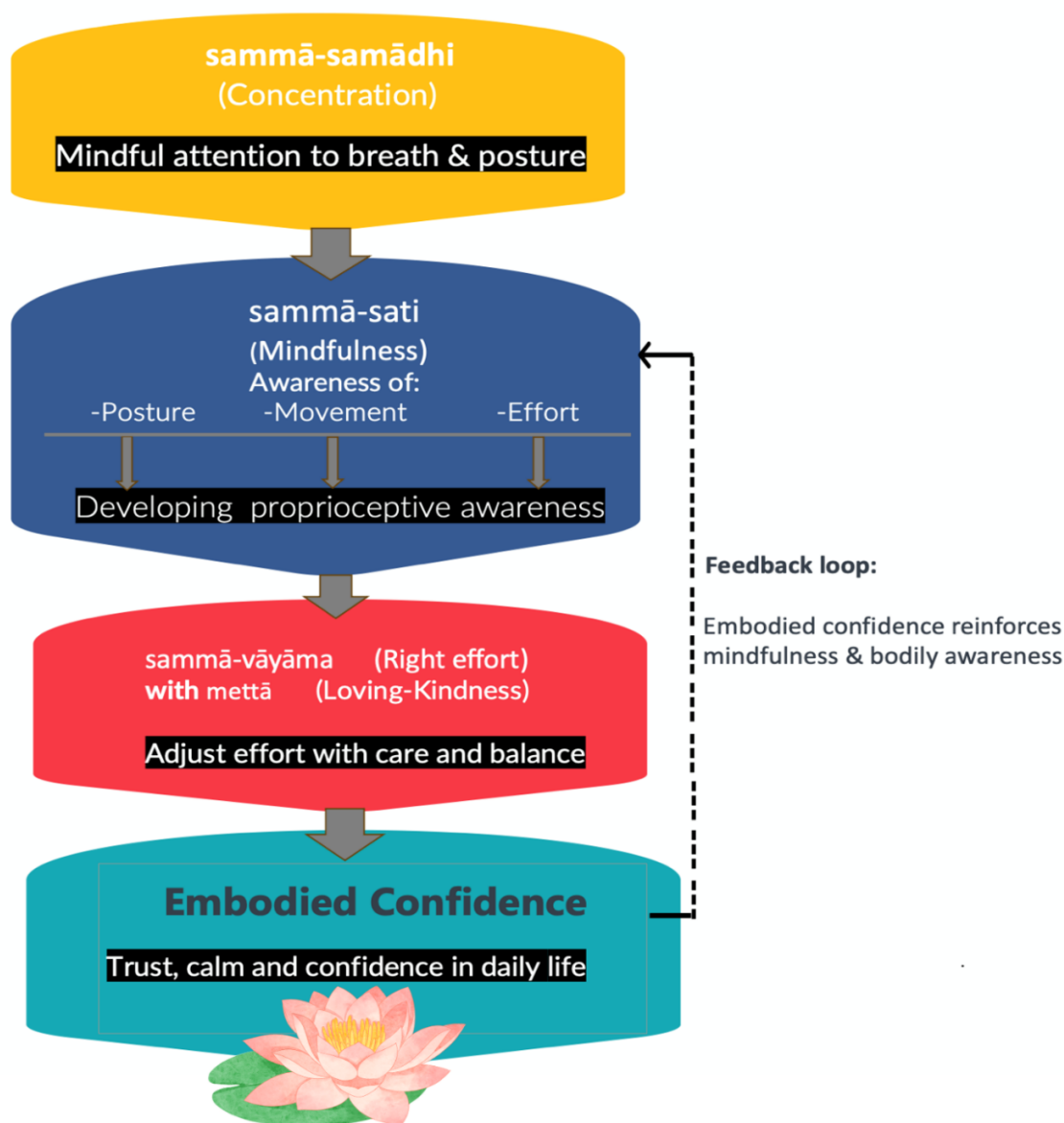


Figure 2 Buddhaddhamma Pathway to Embodied Confidence



Conclusions and Recommendations

This study finds that older adults perceive proprioceptive development as three interrelated processes: Postural awareness, regulated and calm movement, and careful effort modulation. Increasing mental stability and also body trust, which show physical and lived experienced changes. Specifically, this embodied awareness helps participants get up, walk, and balance with less hesitation, fear of falling, and control. Thus, confidence is a perceived sense of stability and ease in daily movement, which appears at behavioral (Increased Willingness to Participate in Daily Activities Independently), psychological (Reduced Anxiety and Increased Self-efficacy), and physical (Improved Balance and Coordination) levels. In practical terms, the findings recommend mindful movement techniques that emphasize posture and body alignment, slow, breath-coordinated movement, and gentle effort regulation without strain in health promotion and rehabilitation programs. Brief, structured sessions (30-60 Minutes, 2-3 Times Per Week) that emphasize directed awareness over physical performance can be used in community or clinical settings. Trainers who guide older adults to recognize and modify their bodily experience rather than focus on performance may help them gain confidence by gradually exposing them to terrifying movement situations. Future research should examine how attention, awareness, and effort management affect balance, fall risk, and functional independence. In particular, to examine how bodily awareness shifts increase confidence, fear reduction, attentional control, and self-efficacy. More diverse and larger samples are needed to evaluate this technique across cultural and health contexts. Longitudinal and mixed-methods designs explain how embodied confidence develops, how it can be sustained, and whether it leads to long-term behavioral change and improved quality of life.

References

- Bandura, A. (1977). Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, 84(2), 191-215. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.84.2.191>.
- Blom, E. H., Duncan, L. G., Ho, T. C., Connolly, C. G., LeWinn, K. Z., Chesney, M. A. & Yang, T. T. (2014). The development of an RDoC-based treatment program for adolescent depression: "Training for Awareness, Resilience, and Action" (TARA). *Frontiers in Human Neuroscience*, 8, 630. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2014.00630>.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp0630a>.
- Calsius, J., De Bie, J., Hertogen, R. & Meesen, R. (2016). Touching the Lived Body in Patients with Medically Unexplained Symptoms. How an Integration of Hands-on Bodywork and Body Awareness in Psychotherapy may Help People with Alexithymia. *Frontiers in Psychology*, 7, 253. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2016.00253>.
- Efstathiou, M., Giannaki, C. D., Roupa, Z., Hadjisavvas, S. & Stefanakis, M. (2022). Evidence of distorted proprioception and postural control in studies of experimentally induced pain: a critical review of the literature. *Scandinavian Journal of Pain*, 22(3), 445-456. <https://doi.org/10.1515/sjpain-2021-0205>.



- Gard, T., Brach, N., Hölzel, B. K., Noggle, J. J., Conboy, L. A. & Lazar, S. W. (2012). Effects of a yoga-based intervention for young adults on quality of life and perceived stress: The potential mediating roles of mindfulness and self-compassion. *The Journal of Positive Psychology*, 7(3), 165-175. <https://doi.org/10.1080/17439760.2012.667144>.
- Goble, D. J., Coxon, J. P., Wenderoth, N., Van Impe, A. & Swinnen, S. P. (2009). Proprioceptive sensibility in the elderly: Degeneration, functional consequences and plastic-adaptive processes. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 33(3), 271-278. <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2008.08.012>.
- Gothe, N. P., Fanning, J., Awick, E., Chung, D., Wójcicki, T. R., Olson, E. A., Mullen, S. P., Voss, M., Erickson, K. I., Kramer, A. F. & McAuley, E. (2014). Executive Function Processes Predict Mobility Outcomes in Older Adults. *Journal of the American Geriatrics Society*, 62(2), 285-290. <https://doi.org/10.1111/jgs.12654>.
- Hagen, I. & Bhavanani, A. B. (2025). *How to Facilitate Self-Reflection, Personal Development, and Coping with Stress: Yoga and Yogic Breathing for Increasing Health, Healing and Wellbeing*. New Delhi, India: IntechOpen. <https://doi.org/10.5772/intechopen.1010406>.
- Makkabphalanon, K., Thangkratok, P., Bunnaphasitthasothin, C., Pramnoi, P. & Madsong, C. (2025). The Effectiveness of a Mindfulness-Based Art Therapy Program on Sleep Quality among Urban Older Adults in Thailand: A Quasi-Experimental Study. *Patient preference and adherence*, 19, 3183-3195. <https://doi.org/10.2147/PPA.S551988>.
- Noradechanunt, C., Worsley, A. & Groeller, H. (2017). Thai Yoga improves physical function and well-being in older adults: A randomised controlled trial. *Journal of Science and Medicine in Sport*, 20(5), 494-501. <https://doi.org/10.1016/j.jsams.2016.10.007>.
- Proske, U. & Gandevia, S. C. (2012). The Proprioceptive Senses: Their Roles in Signaling Body Shape, Body Position and Movement, and Muscle Force. *Physiological Reviews*, 92(4), 1651-1697. <https://doi.org/10.1152/physrev.00048.2011>.
- Riemann, B. L. & Lephart, S. M. (2002). The Sensorimotor System, Part II: The Role of Proprioception in Motor Control and Functional Joint Stability. *Journal of Athletic Training*, 37(1), 80-84.
- Schmalzl, L., Powers, C. & Henje Blom, E. (2015). Neurophysiological and neurocognitive mechanisms underlying the effects of yoga-based practices: towards a comprehensive theoretical framework. *Frontiers in Human Neuroscience*, 9, 235. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2015.00235>.
- Tantrongphak, K., Anantapong, K. & Suriyaamarit, D. (2025). The Thai Version of the Updated Perceived Control Over Falling Scale: A Study of Cross-Cultural Adaptation, Reliability, and Validity in Older Adults. *Journal of Health Science and Medical Research*, 44(3), 1-12. <https://doi.org/10.31584/jhsmr.20251268>.
- Varela, F. J., Thompson, E. & Rosch, E. (1991). *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Massachusetts, United States of America: MIT Press.



- Wallace, B. A. (2011). *Minding Closely: The Four Applications of Mindfulness*. Ithaca, United States of America: Snow Lion Publications.
- Wang, J., Li, Y., Yang, G.-Y. & Jin, K. (2025). Age-Related Dysfunction in Balance: A Comprehensive Review of Causes, Consequences, and Interventions. *Aging and Disease*, 16(2), 714-737. <https://doi.org/10.14336/AD.2024.0124-1>.
- World Health Organization. (2015). *World report on ageing and health*. Geneva, Switzerland: World Health Organization.
- Youkhana, S., Dean, C. M., Wolff, M., Sherrington, C. & Tiedemann, A. (2016). Yoga-based exercise improves balance and mobility in people aged 60 and over: a systematic review and meta-analysis. *Age and Ageing*, 45(1), 21-29. <https://doi.org/10.1093/ageing/afv175>.



HEART OF THE KUANKRENG SWAMP: A BUDDHIST-LED JOURNEY TOWARD SUSTAINABLE FOREST STEWARDSHIP

Saowapong Yamaphat*, Wee Rawang, Pagorn Singsuriya, Seree Woraphong, Patranit Srijuntrapun

Faculty of Social Sciences and Humanities, Mahidol University, Nakhon Pathom, Thailand

*Corresponding author E-mail: saowapongy@gmail.com

Received 11 April 2026; Revised 25 May 2026; Accepted 27 May 2026

Abstract

Background and Objectives: The Kuankreng Peat Swamp Forest (KPSF) in Southern Thailand is a vital social-ecological system providing critical ecosystem services. However, it faces severe threats from recurring wildfires and land degradation, often driven by a disconnect between human ethics and nature. This study aimed to examine the current environmental conditions, ecological benefits, and factors contributing to environmental degradation in KPSF; To assess existing environmental education learning frameworks and community awareness related to KPSF management; To develop the DHAMMA-EE Model by integrating Buddhist principles with environmental conservation practices; and To evaluate the quality and effectiveness of the model.

Methodology: This research employed a participatory mixed-methods design conducted across three provinces: Nakhon Si Thammarat, Phatthalung, and Songkhla. To address the first two objectives, a situational analysis was performed through a quantitative survey of 400 residents, using proportional stratified random sampling to identify degradation factors and current awareness levels. Qualitative data were gathered via in-depth interviews and focus group discussions with 53 purposively selected community leaders and ecological experts to evaluate existing educational frameworks. For the third objective, the DHAMMA-EE Model was synthesized by integrating the "B-EE Process" with core Buddhist tenets, specifically *Paticcasamuppada* (Dependent Origination), *Tilakkhaṇa* (Three Characteristics), and *Tisikkhā* (Threefold Learning). Finally, the fourth objective was fulfilled by implementing the model through community workshops and evaluating its effectiveness using the Kirkpatrick Evaluation Framework, which measured four levels: Reaction, Learning, Behavior, and Results (Public Benefit).

Main Results: The findings demonstrated that the DHAMMA-EE Model significantly facilitated "Environmental Actualization" among participants. By anchoring environmental education in the principles of Dependent Origination, Three Characteristics, and Threefold Learning, the model successfully shifted stakeholder mindsets from anthropocentric consumption to social-ecological interdependency. Quantitatively, the evaluation showed exceptionally high scores across all Kirkpatrick dimensions. Participants demonstrated a profound increase in



cognitive understanding of peat swamp ecology ($\bar{x} = 8.04$), while the behavioral assessment revealed a proactive commitment to wildfire prevention and sustainable harvesting. Most notably, the model empowered the community to initiate 20 local stewardship projects. The "Public Benefit" score ($\bar{x} = 8.02$) confirmed that the integration of Buddhist ethics fostered a sense of "Local Dignity" and self-reliance, creating a resilient social-ecological harmony that transcends conventional top-down management approaches.

Involvement to Buddhadhamma: This research is categorized under Applied Buddhism, particularly Buddhism and sustainable development, as it demonstrates the application of Buddhist wisdom to address modern environmental crises. Specifically, the development of the DHAMMA-EE Model serves as a Buddhist innovation in the form of process and method development for ecological preservation. Furthermore, the study aligns with Buddhism and sustainable development by integrating the principles of Dependent Origination, Three Characteristics, and Threefold Learning to foster long-term environmental stewardship within the KPSF. By addressing spiritual causes through mindful discipline, this integration shifts behavior toward a compassionate, interdependent relationship with nature.

Conclusions: The DHAMMA-EE Model proves to be a robust and culturally resonant framework for environmental management in Buddhist-majority contexts. Unlike standard educational programs that focus solely on information transfer, this model facilitates an internal transformation, a "Heart-centered" journey, that leads to sustainable collective action. The research concludes that for the KPSF to survive and thrive, management strategies must move beyond biophysical conservation to include the spiritual and ethical dimensions of the human spirit. The DHAMMA-EE Model offers a scalable and adaptable pathway for other threatened ecosystems, demonstrating that when environmental stewardship is rooted in ancient wisdom, it provides a powerful catalyst for modern ecological restoration and social well-being.

Keywords: Buddhist-based Environmental Education, Kuankreng Peat Swamp Management, Spiritual Stewardship, Community-led Conservation

Introduction

Current global challenges involve significant environmental degradation, driven by increasing human populations, economic expansion, and technological advancements. Key issues encompass widespread pollution, natural disasters, species extinction, and rapid resource depletion, exacerbated by human activities such as deforestation (Williams, 2006); (World Commission on Forests and Sustainable Development (WCFS), 1999). Forest resources, particularly peat swamp forests, are critical for livelihoods, ecological balance, and carbon sinks. KPSF can store 29,682,787 tons of carbon per hectare, 10 times higher than other forest types, serving as a major global carbon sink (Bonn, et al, 2016); (United Nations Development Programme, 2021). However, global tropical forests lost 14 million hectares between 1980 and 1999 (Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2001). and Thailand's forest



cover declined from over 40% before 1961 to 31.57% in 2013 due to agricultural expansion (Forest Land Management Bureau, 2014). Beyond the ecological statistics and environmental metrics, the Kuankreng Peat Swamp Forest represents the lifeblood of its people. For years, this landscape has been scarred by recurring wildfires and resource depletion, challenges that are as much spiritual as they are physical. This study moves past conventional top-down management by rooting environmental education in the profound wisdom of Buddha's teachings. By recognizing the "Interdependency" (Paṭṭicasamuppāda) between the swamp and the soul, this research seeks to transform local residents from mere resource users into mindful stewards. It is not just about saving a forest; It is about awakening a collective conscience to ensure that the heartbeat of Kuankreng continues to thrive for generations to come.

Peat swamp forests, covering about 3% of Earth's surface (Nuyim, 2003), have been extensively converted for agriculture, with Thailand converting 83% of its total swamp areas (Office of Natural Resources and Environmental Policy and Planning [ONEP], 2008). In Thailand, these unique ecosystems have diminished from 64,554.62 hectares in 1991 to less than 60,000 rai (Approximately 2,560 Hectares) currently (Nuyim, 2003); (Phengkhai et al., 2014). The degradation of the peat swamp forest is far more than a statistical decline; It represents a direct threat to the respiratory health of children and the elderly due to wildfire haze, while simultaneously destabilizing the food security of local communities that rely on Krajoed for their livelihoods.

The Kuankreng Peat Swamp Forest faces critical environmental challenges. Firstly, volatile and abnormally low water levels during the dry season (June-September) impact ecology and biodiversity (Yunus et al., 2025). This recession stems from decreased rainfall, agricultural demands, and development projects like the Pak Phanang River Basin Project. Secondly, frequent dry-season wildfires, 90% of which result from water scarcity, cause permanent loss of unique flora and fauna (Khampeera et al., 2021); (Nash et al., 2026). Consequently, the ASEAN Peatland Management Strategy (APMS) 2023-2030 has set a "Zero Burning" target to eliminate fires and haze (Association of Southeast Asian Nations (ASEAN), 2023). Thirdly, biodiesel policies have driven the invasion of approximately 3,000 rai annually for plantations since 2005 (ORDPB, 2014). These issues are compounded by acid sulfate soil intensification (Agus et al., 2019) and aquatic degradation from wastewater, disrupting local fisheries and ecosystems.

Kuankreng Peat Swamp Forest conservation has been central to royal initiatives for decades. In 2002, King Bhumibol Adulyadej initiated water regulatory structures within the Pak Phanang Project to maintain water levels and mitigate fire risks. This was reinforced in 2012 by Princess Maha Chakri Sirindhorn, who emphasized hydrological management through embankments to ensure ecosystem saturation. However, despite these initiatives, international frameworks (UNDP, 2021) and recent private investments like the Tropical Asia Forest Fund 2 (New Forests, 2024), technical and policy-driven solutions alone remain insufficient. Globally, scholars argue that sustainable conservation must prioritize indigenous livelihoods and cultural institutions (Cano et al., 2026); (Baron-Aguilar et al., 2025). This international perspective is further supported by Asante et al.



(2025), who emphasize the integration of indigenous ecological knowledge to combat global environmental crises. This shift aligns with the DHAMMA-EE Model, which posits that cultivating stakeholders' fundamental understanding of their relationship with nature is essential for sustainable management and community participation.

This research proposes environmental education based on Buddhist teachings as a sustainable solution to redefine human-environment interactions. This approach emphasizes self-understanding, human nature, and roles, elements often overlooked in traditional environmental education (Macy, 1991); (Phra Brahmaganabhorn (P. A. Payutto), 2016); (Sivaraksa, 2009). Buddhist principles, such as the Three Characteristics, Dependent Origination, and Threefold Learning, cultivate the human mind to coexist harmoniously with a developing world without environmental compromise. This aligns with environmentalists' suggestions that protection should be rooted in ethics and morality rather than power or scientific tools alone (Avner, 2000). By addressing greed, delusion, and selfishness, the root causes of environmental degradation, this model offers a profound, long-term impact on thinking and worldviews, even when immediate results are not apparent (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2016).

Objectives

This study aimed to examine the current environmental conditions, ecological benefits, and factors contributing to environmental degradation in the Kuankreng Peat Swamp Forest (KPSF); To assess existing environmental education learning frameworks and community awareness related to KPSF management; To develop the DHAMMA-EE Model by integrating Buddhist principles with environmental conservation practices; and To evaluate the quality and effectiveness of the proposed model for sustainable KPSF management.

Methodology

Research Design: The study employed a convergent parallel mixed-methods design, where quantitative and qualitative data were collected concurrently to provide a comprehensive understanding of the environmental conditions and the educational model. Quantitative research focuses on surveying current situations, model development, and effectiveness evaluation. Qualitative research uses in-depth interviews and focus group discussions to understand environmental conditions, management practices, and key model components. Findings from both phases were integrated to synthesize the environmental education model grounded in Buddhist principles.

Population and Sample: The study utilized a multi-stage sampling approach. Proportional stratified random sampling was used to select 400 residents from a population of 117,207 across three provinces based on geography. The survey was administered by the researcher and a team of trained research assistants between July 2017 and February 2018. The team visited local communities across the three targeted provinces to distribute the questionnaires directly to the 400 sampled residents, ensuring a high response rate and providing necessary clarifications during



the sessions. Additionally, a cohort of 53 volunteers was recruited to evaluate the innovation. These volunteers participated in a model implementation workshop to assess the innovation's effectiveness through the lens of the Kirkpatrick Evaluation Model.

For the qualitative phase, purposive sampling was used to select 15 local experts with at least five years of experience in the KPSF who demonstrate a commitment to the Sufficiency Economy Philosophy or sustainable development. Additionally, 20 local leaders participated in situational analysis and feasibility focus groups, supported by three purposively selected external experts in environmental education, Buddhism, and environmental management for validation.

The primary instruments included a structured questionnaire and semi-structured interview schedules. The questionnaire comprised sections on demographics, environmental awareness, and management practices. Two Likert scales were employed: A 5-point scale (Strongly Disagree to Strongly Agree) for general sections, and a 10-point scale for "Community Needs and Participatory Management" (Table 5) to enhance sensitivity and provide granular reflections on Buddhist-based management. Data analysis utilized both quantitative and qualitative techniques. Descriptive statistics ($\bar{x}$ and S.D.) analyzed environmental conditions and awareness levels. To evaluate the DHAMMA-EE Model, data from 53 volunteers were analyzed across four Kirkpatrick levels using $\bar{x}$ and S.D.: Level 1: Reaction - Participants' satisfaction with the model. Level 2: Learning - Improvements in affective, cognitive, and psychomotor domains regarding stewardship. Level 3: Behavior - Practical application of Buddhist principles and sustainable practices. Level 4: Results - Broader impacts on community and ecosystem sustainability. Content validity was quantified using the Index of Item-Objective Congruence (IOC). Qualitative data from interviews and focus groups underwent Content Analysis, involving data reduction, display, and conclusion drawing. Themes were categorized by Buddhist principles and management practices, with triangulation ensuring credibility and consistency.

Implementation and Framework: The methodology was specifically designed to bridge Buddhist principles of Paṭiccasamuppāda (Dependent Origination), Tilakkhaṇa (Three Characteristics), and Tisikkhā (Threefold Learning) with sustainable peat swamp forest management. This integrated approach aimed to transform human-environment interaction by redefining self-understanding and ecological roles within the local community.

Results and Discussion

The results of the research were as follows:

Result by objective 1: To examine the current environmental conditions, including ecological benefits, and key factors contributing to environmental degradation:

1.1 Quantitative Results: Demographic



Table 1 Demographic Characteristics

Demographic Characteristics	Number	Percentage (%)
1. Gender		
Male	187	46.75
Female	213	53.25
2. Age		
20 - 30 years	29	7.25
31 - 40 years	83	20.75
41 - 50 years	114	28.50
51 - 60 years	99	24.75
Over 60 years	75	18.75
3. Religion		
Buddhism	400	100.00
4. Education		
Primary education	202	50.50
Secondary education/Occupational certificate	111	27.75
Diploma/Advanced occupational certificate	23	5.75
Bachelor's degree	58	14.50
Master's degree	3	0.75
Others	3	0.75
5. Family Status		
Single	52	13.00
Married	320	80.00
Widowed/Divorced	28	7.00
6. Occupation		
Agriculturist	252	63.00
Government official	40	10.00
State enterprise	6	1.50
Company	3	0.75
Merchant	28	7.00
Others	71	17.75
7. Monthly income		
Lower 10,000 baht	309	77.25
10,001 - 20,000 baht	63	15.75
20,001 - 30,000 baht	12	3.00
30,001 - 40,000 baht	8	2.00
Over 40,000 baht	8	2.00
$(\bar{X} = 8,711.91, S.D. = 9,013.30)$		
8. Duration of living in the Community		
Lower than 10 years	32	8.00
11 - 20 years	36	9.00
21 - 30 years	51	12.75



Table 1 Demographic Characteristics (Continued)

Demographic Characteristics	Number	Percentage (%)
31 - 40 years	72	18.00
41 - 50 years	80	20.00
51 - 60 years	74	18.50
Over 60 years	55	13.75
$(\bar{X} = 41.11, S.D. = 18.42)$		

Table 1 illustrates the personal information: (N = 400) Gender: The majority of informants were female (53.25%, n = 213), with males constituting 46.75% (n = 187); Age: The largest age group was 41 - 50 years (28.50%, n = 114), followed by 51 - 60 years (24.75%, n = 99) and 31 - 40 years (20.75%, n = 83); Religion: All respondents identified as Buddhist (100.00%, n = 400); Education: Over half of the informants had primary education (50.50%, n = 202). Secondary education or occupational certificates accounted for 27.75% (n = 111), while 14.50% (n = 58) held a bachelor's degree; Family Status: A significant majority were married (80.00%, n = 320), followed by single individuals (13.00%, n = 52). Occupation: Most respondents were agriculturalists (63.00%, n = 252), with government officials making up 10.00% (n = 40). Monthly Income: The average monthly income was 8,711.91 baht (S.D. = 9,013.30). A large proportion (77.25%, n = 309) earned less than 10,000 baht per month. Duration of Living in the Community: The average duration of living in the community was 41.11 years (S.D. = 18.42). The highest percentage of residents had lived in the community for 41-50 years (20.00%, n = 80).

1.2 The Environmental Situations in KPSF

Table 2 Distribution of objectives for land, water, and plant uses

Objectives	land use		water use		plant use	
	Number	Percentage (%)	Number	Percentage (%)	Number	Percentage (%)
Agriculture	289	72.25	316	79.00	-	-
Industry	0	0	8	2.00	-	-
Residence	79	19.75	34	8.50	-	-
Livestock farming	17	4.25	17	4.25	-	-
Others	15	3.75	25	6.25	-	-
Food consumption	-	-	-	-	51	12.75
Handicraft	-	-	-	-	207	51.75
Construction	-	-	-	-	56	14.00
Fuelwood	-	-	-	-	11	2.75
Herbal medicine	-	-	-	-	2	0.50
Others	-	-	-	-	73	18.25

Table 2 illustrates the primary objectives associated with three types of uses: Land, water, and plant-based resources.

Land and Water Uses: Agriculture is the dominant objective for both land and water use, accounting for 72.25% and 79.00%, respectively. Residential use follows as the second most significant category for land use at 19.75%. Interestingly, while industry represents a negligible portion of land use (0%), it accounts for 2.00% of water use.

Plant Use: The distribution for plant use reveals a distinct focus on handicraft, which represents the highest frequency with 207 instances (Equivalent to 51.75%). Other notable uses for plant resources include food consumption at 12.75% (51 Instances) and others (e.g., Fishing Boats, Buffalo Stable, and Non-User) at 18.25% (73 Instances). Minor categories: Specialized uses such as construction (14.00%), fuelwood (2.75%), and herbal medicine (0.50%) comprise the remaining utility of plant-based uses.

1.3 Key factors contributing to environmental degradation in KPSF.

Table 3 Key factors contributing to environmental degradation

Causes	Number	Percentage (%)
Causes of water level recession		
Excessive water uses in agriculture	77	19.25
Natural causes	264	66.00
Impacts of Pak Panang River Watershed Development Project	28	7.00
Others	31	7.75
Natural causes of peat swamp forest degradation/loss		
Landslide	5	1.25
Flooding	128	32.00
Rainstorm	7	1.75
Wildfire	252	63.00
Others	8	2.00
Anthropogenic causes of peat swamp forest (Degradation/Loss)		
Encroachment on the peat swamp forest	91	22.75
Trading	63	15.75
Agricultural expansion	196	49.00
Housing and other constructions	36	9.00
Others	14	3.50

The data in Table 3 illustrate the various factors contributing to the decline of peat swamp forest ecosystems, categorized into water level recession, natural causes, and anthropogenic activities.



Analysis of Water Level Recession: Regarding the recession of water levels in peat swamp forests, natural causes represent the most significant factor at 66%. However, excessive water use in agriculture also plays a substantial role, accounting for 19.25% of the observed decline.

Analysis of Natural Degradation: In terms of natural degradation, wildfires are identified as the predominant cause, impacting 63% of the area, followed by flooding at 32%. Other natural events, such as rainstorms and landslides, contribute minimally to the overall loss.

Analysis of Anthropogenic (Human) Causes: Human activities significantly exacerbate forest loss. Agricultural expansion is the leading anthropogenic cause at 49%. Additionally, encroachment on peat swamp forests (22.75%) and the conversion of land for housing and other constructions (9%) further demonstrate the pressure of human settlement and commercial activities on these ecosystems.

Result by objective 2: To assess the existing environmental education process learning frameworks in the KPSF:

Table 4 Levels of environmental education process learning (EE - Process) about KPSF

Items	$\bar{x}$	S.D.	Level
Awareness	3.96	1.05	High
Attitude	4.16	1.04	High
Knowledge	4.20	0.93	High
Skill	3.88	0.93	High
Participation	3.80	1.04	High
Ability to evaluate	4.27	0.93	Very high
Total Average	4.05	0.58	High

Analysis of the data in Table 4 reveals that the participants' environmental education process learning levels were high overall ($\bar{x} = 4.05$, S.D. = 0.58). The highest performance was observed in the Ability to evaluate ($\bar{x} = 4.27$), which was the only dimension to reach the "Very High" level. Other factors, including Knowledge, Attitude, Awareness, Skill, and Participation, all demonstrated high-level results with means ranging from 3.80 to 4.27. These findings are supported by interview data, which mentions that.

"Reflecting on the Livelihoods of Peat Swamp Forest Dwellers in the Past, as I have Observed Since My Childhood, Most Villagers Recognized the Vital Importance of Natural Resources. They were Deeply Aware of this Significance Because It was Their Primary Source of Sustenance. Consequently, They Managed and Cared for These Resources Through Traditional Methods, Practices that, While Well-intentioned, may have been Inconsistently Effective. Local Residents Possess Significant Indigenous Ecological Knowledge Regarding the Peat Swamp Forest; However, there is a Critical Need for Structured Environmental Education to Enhance Systematic Conservation Practices and to Cultivate Effective Community Leadership for Continuous and Sustainable Improvement." (Phoryai, 2017)



Table 5 Assessment of Community Needs and Guidelines for Participatory Management in KPSF

Items	$\bar{x}$	S.D.	Level
There should be some activities about mental education for people in KPSF	8.16	1.81	High
The people should know well about the environment in KPSF	8.29	1.67	Very high
Promoting ecological awareness among the local people of KPSF is a critical necessity	8.57	1.59	Very high
The local people should understand participatory management in KPSF	8.39	1.68	Very high
Some activities to promote a sense of belonging should be arranged for people in KPSF	8.55	1.65	Very high
The promotion of occupations that improve the quality of life and environment needs to be performed in KPSF	8.51	1.59	Very high
Occupational groups need to be promoted for people in KPSF	8.51	1.61	Very high
Interdependency is a significant factor for developing the quality of life and environment in KPSF	8.59	1.60	Very high
The authorities should provide more opportunities for people's participation in forming the policy of community development	8.56	1.68	Very high
Public minds should be promoted and supported for people to join the management in KPSF	8.54	1.61	Very high
Environmental ethics should be promoted and applied for participatory management in KPSF	8.49	1.62	Very high
Buddhist monk organizations should have greater participation in the management of KPSF	7.38	2.32	High
Total Average	8.38	1.30	Very high

The analysis of community perspectives on the development and management of the KPSF, as presented in Table 5, reveals an overall "Very High" level of importance, with an aggregate mean of 8.38 (S.D. = 1.30). This indicates a strong consensus among stakeholders regarding the necessity for integrated Buddha's Teachings, environmental, and social interventions. When examining individual dimensions, the highest priority was placed on interdependency as a critical factor for improving the quality of life and the environment ($\bar{x}$ = 8.59, S.D. = 1.60), closely followed by the promotion of ecological awareness ($\bar{x}$ = 8.57, S.D. = 1.59). Furthermore, there is a significant demand for participatory policy-making, with respondents emphasizing that authorities should provide more opportunities for community involvement in development planning ($\bar{x}$ = 8.56, S.D. = 1.68). In terms of social and spiritual dimensions, the promotion of a "Sense of Belonging" ($\bar{x}$ = 8.55) and public-mindedness ($\bar{x}$ = 8.54) were identified as key drivers for successful participatory management. While all items were rated highly, the



involvement of Buddhist monk organizations received the relatively lowest mean score ($\bar{x}$ = 7.38, S.D. = 2.32), yet remained within the "High" level of importance.

These results underscore a critical need for a holistic management approach that balances occupational promotion and quality of life with Buddhist Environmental Ethics and participatory governance.

Moreover, there was some qualitative information mentioned.

"All the Villagers in the Peat Swamp Forest have been Buddhists Since Birth. Our Ancestors have Always Taught Us to Remain Steadfast in the Buddha's Teachings, and We Continue to Deeply Respect and Cooperate in Various Activities Led by the Monks. Therefore, I Believe that If We are to Further Enhance the Management of the Kuankreng Peat Swamp Forest, It is Possible to Apply the Buddha's Teachings Because We Believe in Buddhist Monks." (Krunoi, 2017)

"In My Sub-District, We have Suffered from Storms and Floods Many Times. Each Time, the Damage Varied, and There were Moments of True Discouragement Because the Villagers Still have to Survive, and We have Children in School Who need Our Care. However, Because We are Buddhists, We have been Able to Overcome These Hardships Through Principles Such as Patience and Mutual Assistance. I Agree to Use the Religious Teachings; Most People won't be Very Understanding of the Natural World; They Think Only of Applying Nature. I am Confident that Our Peat Swamp Forest Management will Certainly Improve." (Kamnan, 2017)

"A Large Number of Villagers Come to Make Merit at My Temple, Especially During Various Merit-making Festivals. I Always Tell them about The Application of Buddha's Teachings in Managing their Daily Lives, Livelihoods, and the Frequent Problem of Peat Swamp Forest Fires. Everything will be Achieved if It is based on the Buddha's Teachings, Because Our Grandparents and Ancestors were Able to Overcome Those Same Experiences and Hardships Through the Use of Buddhist principles to Solve Their Problems." (Luang, 2017)

Result by objective 3: The DHAMMA-EE Model for Kuankreng Management

The synthesized "DHAMMA-EE Model" integrates spiritual wisdom with daily survival through five "Moving Parts" (Factors) driven by two "Founding Pillars" (Conditions), as shown in Figure 1.

The Five Moving Parts (Factors):

Knowing Our Home (Community Identification): Rediscovering the value of local soil, water, and traditions to transform forest management into an identity-based practice.

Empowering Local Hearts (Leader Competency): Strengthening leader ethics and courage, turning indigenous wisdom into a forest protection shield.



Taking Ownership (Autonomous Project Management): Enabling communities to design their own conservation paths, goals, and timelines rather than awaiting top-down mandates.

Growing Together (Occupational Groups): Linking conservation to livelihoods through groups like sustainable handcrafting or organic farming to ensure economic stability.

Building the Network (Public Connections): Connecting local groups with external support for long-term strength and stability.

The Dual Founding Pillars (Conditions):

The "Heart-to-Action" Process (Environmental Education): An internal engine transforming awareness into real-world environmental behavior.

The "Compass of Wisdom" (Buddhist Teachings): Utilizing Interdependency and Mindfulness (Threefold Learning) as a moral compass to maintain community commitment.

In essence, this model functions like a wheel: Spiritual wisdom (The Core) inspires community action (The Spokes), moving the village toward a future where the forest and people thrive as one.

Result by objective 4: To evaluate the quality and effectiveness of the model.

The result of the innovation's quality was confirmed through the Index of Item-Objective Congruence (IOC) of the seven components of the model.

Content Validity

The model's content validity was evaluated based on seven components: 1) Learning the Community Identification, 2) Developing Local People, Local Wisdom, and Local Leader Competency, 3) Providing Autonomous Project Management, 4) Building Effective Groups of Occupation, 5) Connecting Public Networks, 6) Environmental Education: Internal and External Behaviors, and 7) Buddha's Teachings: Dependent Origination, Three Characteristics, and Threefold Learning.

The overall IOC score for content validity was 0.93, indicating high agreement among experts regarding the relevance of the model's components. Most items received an IOC of 1.00, with two items ("Developing the Local People, Local Wisdom, and Local Leader Competency" and "Connecting the Public Networks") receiving 0.67, still above the acceptable threshold.

Construct Validity

The construct validity was inspected against the research theories of Buddhist Education, Project Management, and System Theory. All three theoretical concepts demonstrated an average IOC score of 1.00, signifying excellent alignment between the model and its underlying theoretical frameworks.

Concept of Buddhist Education: This included Dependent Origination (12 Steps, All IOC = 1.00), Three Characteristics (3 Aspects, All IOC = 1.00), and Threefold Learning (3 Aspects, All IOC = 1.00).



Concept of Project Management: This covered Goal/Objective, Approaches, Input/Resources, and Time Frame, all of which received an IOC of 1.00.

In conclusion, the innovative DHAMMA-EE Model demonstrated appropriate content and construct validity, with an overall IOC score of 1.00 (Exceeding the 0.50 Threshold), making it suitable for practical application in the research area.

Innovation Effectiveness Evaluation

The practical feasibility of the model was evaluated by 53 volunteers (Including Local People, Leaders, Government Officials, and Buddhist Monks). The Kirkpatrick evaluation model was applied to assess satisfaction, learning, behavior, and public benefits.

Detailed Effectiveness Results are as follows:

Table 6 Evaluation of innovation effectiveness on the DHAMMA-EE Model

Items	$\bar{x}$	S.D.	Level of effectiveness
Internal Skills			
Satisfaction (Reaction)	7.88	1.63	High
Learning (Affective, Cognitive, and Psychomotor Domains)	8.04	1.59	High
External Skills			
Behavior	7.70	1.69	High
Public benefit (Results)	8.02	1.45	High
Total Average	7.91	1.59	High

Table 6 presents the evaluation results of the innovation effectiveness of the DHAMMA-EE Model. The findings indicate that the overall effectiveness of the model is at a high level with an overall mean of 7.91 (S.D. = 1.59). When considering individual items, all aspects were rated at a high level. "Learning" received the highest mean score ($\bar{x}$ = 8.04, S.D. = 1.59), followed by "Public Benefit" ($\bar{x}$ = 8.02, S.D. = 1.45). The aspects of "Satisfaction" and "Behavior" also showed high effectiveness with mean scores of 7.88 and 7.70, respectively.

Furthermore, the participants were divided into six groups and proposed 20 autonomous projects aimed at sustainable Kuankreng peat swamp forest management.

These projects consistently aligned with the seven components of the innovative model, demonstrating its practical applicability and the community's engagement in addressing local environmental and socio-economic needs. The proposed projects covered themes such as cultivating environmental actualization, occupation, and participatory environmental management.

Table 7 Consistency of proposed projects and main emphasis and innovation components

No.	Projects	Main Emphasis			Consistency of Innovation Components					
					Factors					Conditions
		(1)	(2)	(3)	①	②	③	④	⑤	① ②
1.	Sustainable autonomy of community health	***	**	*			✓			
2.	Return trees to the forest and return fish to the peat swamp	***	*	**	✓					
3.	Ecological tourism training	*	***	**	✓					
4.	Conservative community market	**	***	*			✓			
5.	Local readers and people development for autonomous occupations	*	***	**		✓				
6.	Ridge construction for peat swamp forest	**	*	***						✓
7.	Community's new theory	**	***	*			✓			
8.	Wildfire volunteers for the peat swamp forest	***	*	**						✓
9.	Community occupational promotion	*	***	**				✓		
10.	Learning center of sufficiency economy	*	***	**			✓			
11.	Participatory forum for peat swamp forest	***	*	**					✓	
12.	Krajood product development	*	***	**				✓		
13.	Participatory conservation of aquatic life	*	**	***						✓
14.	Young producers of mulberry and silk weaving	*	***	**		✓				
15.	Training on the replaced forest plantation	***	*	**	✓					
16.	Community sufficiency economy	*	***	**			✓			
17.	Human mind plantation of tree	***	*	**						✓
18.	Krajood conservation for children	***	*	**		✓				
19.	Construction of Thang Poon reservoir	***	*	**	✓					
20.	Clarification of Buddha's Teachings	***	*	**						✓
Total		9	9	2	5	3	4	2	1	2 3

Remark: ① Main emphasis 1) Refers to environmental actualization projects, Main emphasis 2) Refers to occupational projects, and Main emphasis, and 3) Refers to participatory environmental management projects

② *** refer to the first priority, ** refer to the second priority, and * refer to the third priority (The Priority Ranking (***, **, *) was Determined Based on the Consensus and Scores Provided by the 53 Volunteers During the Model Implementation Workshop)



Summary of Proposed Community Projects for KPSF Management

Based on the research findings, as shown in Table 7, 20 integration projects were proposed, categorized into three strategic areas:

- Cultivating Environmental Actualization (9 Projects)

1. Sustainable autonomy of community health: Aims to reduce chemical use in agriculture through training to improve health and decrease household expenses.
2. Return trees to the forest and return fish to the peat swamp: Focuses on restoring natural fertility to the peat swamp to ensure food security and forest sustainability.
3. Wildfire volunteers for peat swamp forest: Establishes local volunteer teams for fire prevention to protect biodiversity and agricultural assets.
4. Participatory forum for peat swamp forest: Provides a platform for residents to exchange knowledge and raise awareness of the swamp's ecological value.
5. Training on replaced forest plantation: Equips villagers with sustainable forestry skills to enhance community unity and conservation.
6. Human mind plantation of tree: Focuses on internalizing environmental ethics before physical conservation to ensure long-term commitment.
7. Krajoood conservation for children: Teaches children sustainable Krajoood harvesting and processing to preserve local identity and generate income.
8. Construction of Thang Poon reservoir: A participatory project to establish water zones, reducing conflicts between the state and locals.
9. Clarification of Buddha's Teachings: Integrates Buddhist teachings (e.g., Dependent Origination) to foster a deep ethical connection to nature.

- Occupational Promotion (9 Projects)

10. Ecological tourism training: Develops local competencies in sustainable tourism management to generate community-based income.
11. Conservative community market: Establishes an organic product market at Ban Yuannok to promote chemical-free livelihoods.
12. Local readers and people development for autonomous occupations: Empowers local leaders to design and lead their own vocational training programs.
13. Community new theory: Demonstrates "New Theory" farming (e.g., Chili Plantation) to ensure food security and a healthy environment.
14. Community occupational promotion: Promotes resource-based occupations that are compatible with the peat swamp's ecology.
15. Learning center of sufficiency economy: Creates a knowledge network for applying the Sufficiency Economy Philosophy (SEP) to daily life.
16. Krajoood product development: Enhances the quality and value of local handicrafts through expert-led skill workshops.



17. Young producers of mulberry and silk weaving: Preserves indigenous silk-weaving knowledge among the younger generation to ensure cultural continuity.

18. Community sufficiency economy: Focuses on value-added food processing to support family self-reliance.

- Participatory Environmental Management (2 Projects)

19. Ridge construction for peat swamp forest: A large-scale infrastructure project to maintain forest humidity and prevent peat fires.

20. Participatory conservation of aquatic life: Encourages sustainable fishing practices to ensure the reproduction of aquatic species and long-term food security.

Discussion

The development of the DHAMMA-EE Model offers a transformative approach to social-ecological resilience. The discussion is categorized into five key analytical points:

1. Research Highlights: The Integration of Spiritual and Systemic Frameworks. The primary strength of this research lies in its holistic integration of three distinct frameworks: Buddhist Education, Environmental Education, and Project Management. Unlike conventional Environmental Education (EE), which often focuses on technical knowledge transfer, this model achieves a high content validity (IOC = 0.93) by rooting environmental stewardship in the human psyche. By using Paṭiccasamuppāda (Dependent Origination) as a foundation, the model transcends the "Human-nature Dualism" that often hampers conservation efforts. This unique combination ensures that the model is not only technically sound but also culturally and spiritually resonant with the local population.

2. Researcher's Interpretation: From Interdependency to Agency The empirical data, which identify "Interdependency" as a primary factor ($\bar{x} = 8.59$), signify a paradigmatic shift in stakeholder perception. This transition from a consumerist orientation to a mutually constitutive relationship aligns with the Buddhist tenet of Anattā (Non-self), effectively internalizing the health of the swamp as an extension of the self.

Furthermore, the high score in Ability to Evaluate ($\bar{x} = 4.27$) among residents suggests that the community possesses significant intellectual capital yet lacks a structured framework to apply it. The implementation of Autonomous Project Management filled this gap, providing the "Agency" needed to transform internal wisdom into external conservation action. As argued by Phra Brahmaganabhorn (P. A. Payutto) (2016), true development must balance the "Threefold Learning" (Sīla, Samādhi, Paññā) to harmonize human behavior with natural truths.

3. Comparative Analysis: Convergence and Divergence with Global Research. The success of this model is consistent with the findings of Sponsel (2012), whose work on spiritual ecology emphasizes that sacred or religious landscapes often receive better protection due to the moral "Taboos" and ethics embedded in local faith. Similarly, the focus on community networks ($\bar{x} = 8.56$) resonates with Ostrom (2015), Governing the Commons,



which suggests that local resource management is most effective when stakeholders have the autonomy to create and enforce their own rules.

A notable divergence in this study, however, concerns the role of formal religious institutions. While Darlington (2012) identifies "Ecological Monks" as central figures in forest protection across Thailand, this research found that Buddhist monk organizations received a relatively lower mean score ($\bar{X} = 7.38$). Qualitative insights (Luang, 2017) clarify this discrepancy, highlighting monks' roles as spiritual guides rather than technical executives. As one practitioner noted, applying Dhamma is essential for managing forest fires, yet the community views the clergy as "Moral Gatekeepers" who foster internal conscience. Consequently, while monks provide vital moral guidance, technical and administrative forest management remains the primary responsibility of lay-led community networks.

The study's discovery that Buddhist-rooted management provides a more resilient motivational structure for the KPSF community finds strong theoretical support in recent regional studies. This internal drive, characterized by moral agency, mirrors the concept of "Theocentric Stewardship" identified by Al-Habshi and Mahmud (2026), who argue that faith-based movements in Southeast Asia often achieve superior community compliance by transitioning from abstract theology to functional conservation. Furthermore, the global relevance of this approach is echoed by Asante et al. (2025), who demonstrate that indigenous and traditional ecological knowledge serves as a critical tool for combating global environmental crises, as evidenced in their study of traditional areas in Ghana. Additionally, the hybrid, grassroots-oriented nature of the DHAMMA-EE Model aligns with broader regional trends in ASEAN, such as those observed in Indonesia by Nasution et al. (2025), where institutional resilience and "Green Governance" are prioritized over top-down mandates to protect sensitive wetland ecosystems. These parallels suggest that the integration of spiritual frameworks and social agency in this study is not an isolated success, but part of a critical regional and global transition toward more inclusive, resilient, and culturally embedded peatland restoration models.

4. Synthesis of Comparison: The "Internal-External Nexus." The comparison highlights that the DHAMMA-EE Model's core value is the "Internal-External" behavior nexus. While Western models of Environmental Education (EE), (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2020) emphasize scientific literacy and behavioral change, this research proves that in Asian contexts, Faith-based wisdom acts as a powerful catalyst for economic stability. The alignment between the Sufficiency Economy Philosophy and Buddhist ethics creates a "Moral Economy" that prevents encroachment more effectively than top-down government mandates.

This nexus is further validated by qualitative evidence from local leadership. Kamnan (2017) observed that the community's resilience against repeated natural disasters is rooted in Buddhist principles of patience and mutual assistance, asserting that integrating



these teachings is essential for improving peat swamp forest management. Such empirical evidence of ethical strength effectively addresses the "Policy-faith Gap" theorized by Al-Habshi and Mahmud (2026), providing the "Soul" and psychological resonance often absent in technocentric frameworks. By leveraging these "Cultural Deterrents," particularly the sacralization of natural spaces, the DHAMMA-EE Model establishes a more potent defense against industrial encroachment and illegal logging than legal regulations alone, effectively operationalizing metaphysical convictions into proactive environmental governance.

5. Empirical Validation: From Model Synthesis to Community Transformation

The practical effectiveness of the Model is empirically validated by high performance scores across all levels of the Kirkpatrick Evaluation Model ($\bar{x} = 7.91$) (Kirkpatrick & Kirkpatrick, 2016). Notably, the high scores in "Learning" ($\bar{x} = 8.04$) and "Public Benefit" ($\bar{x} = 8.02$) demonstrate that the model successfully translates spiritual wisdom into collective social action. This transformation is manifested through 20 community-led projects, ranging from wildfire volunteer networks to sustainable Krajoed handcrafting, which serve as a "Living Laboratory" for practicing the Threefold Learning (*Sīla*, *Samādhi*, *Paññā*). As suggested by Mezirow (2000), this represents a "Transformative Learning" process where stakeholders fundamentally reframe their relationship with the environment.

The success of these initiatives proves that the Model provides a scalable blueprint for social-ecological resilience. By promoting paludiculture and the sustainable use of peatland resources, the model demonstrates that community income and ecological preservation can advance in tandem (Balode & Blumberga, 2024), echoing the principles of Buddhist Economics regarding the interdependence of humanity and nature (Sivaraksa, 2009). This perspective aligns with Al-Habshi and Mahmud (2026), affirming that biosphere preservation in Southeast Asia requires a "Theocentric Turn" that bridges scientific data with metaphysical convictions.

Beyond the statistical evidence, the practical essence of this transition can be summarized into three key lessons from the heart of Kuankreng:

Conservation as a Way of Life, not a Task: The "Internal-External Nexus" realizes that when a person's heart is at peace, protecting the peat swamp becomes a survival strategy for their own air and water rather than an added burden.

From "Me" to "We" through Spiritual Agency: Spiritual wisdom creates a collective "Soul," transforming passive residents into active guardians who protect the landscape "With their Hearts" rather than merely as a duty to the state.

Livelihood as a Form of Devotion: By practicing "Engaged Buddhism," daily work, such as sustainable Krajoed crafting, becomes a continuous contribution to the ecosystem's health and family self-reliance.

In conclusion, these statistical improvements translate into a profound shift in daily life. A higher behavioral score signifies a tangible reduction in wildfire risks, protecting the very air



that children and the elderly breathe. For local artisans, it ensures the security of their economy's lifblood. Ultimately, the integration of spiritual wisdom replaces environmental anxiety with the "Inner Cooling" of collective stewardship, proving that a healthy forest can only grow from a healthy heart. When a community's heart is aligned with its land, sustainability becomes a living reality rather than just a policy goal.

Originality and Body of Knowledge

The primary contribution of this research is the "Spiritual Management Model" (The DHAMMA-EE Model). This model represents a paradigmatic shift in Environmental Education (EE) by integrating Buddhist cognitive frameworks, Dependent Origination (*Paṭiccasamuppāda*), Three Characteristics (*Tilakkhaṇa*), and Threefold Learning (*Tisikkhā*) with Autonomous Project Management. Unlike traditional EE, which often focuses on external information transfer, this Body of Knowledge establishes a profound "Internal-External" behavioral nexus. It demonstrates that sustainable ecosystem resilience in peat swamp forests is effectively achieved when spiritual wisdom directly catalyzes community-led conservation and socio-economic stability, as illustrated in Figure 1.

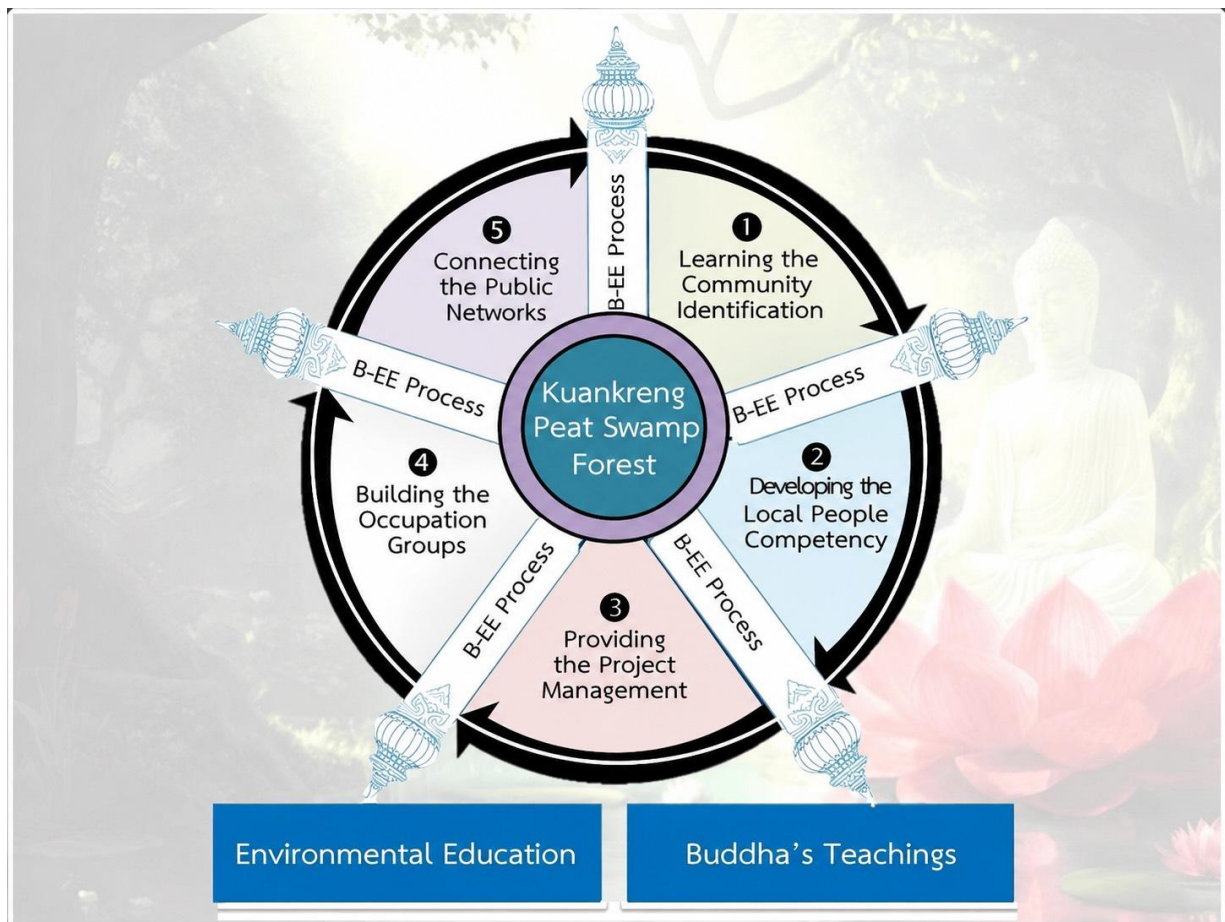


Figure 1 The DHAMMA-EE Model applied within the Kuankreng Peat Swamp Forest context



The Model is conceptualized as a dynamic and sequential trajectory for environmental stewardship. The process is initiated through Community Identification, followed by the capacity building of local leaders and the integration of indigenous wisdom to foster shared responsibility. This progression facilitates Autonomous Project Management, which subsequently strengthens Occupational Networks, enhancing both community livelihoods and inter-group synergies, and culminates in the establishment of broadened public networks.

Crucially, these operational stages are supported by dual foundational pillars, acting as the core framework: The Environmental Education Process (Driving Behavioral Change) and Buddhist cognitive frameworks (Grounding the Systemic Management). These two elements operate concurrently to ensure the sustainability of the Kuankreng Peat Swamp Forest management.

The synthesis of these pillars manifests as the "B-EE Process," a continuous cycle moving from Awareness (Ecological Sensitivity) to Knowledge, systemic understanding via (Paṭiccasamuppāda). These cognitive foundations cultivate Positive Attitudes (Ethical Care), which are then translated into Practical Skills (Problem-solving Through Autonomous Management). Ultimately, the process achieves meaningful participation, where collective conservation actions are implemented, and their socio-ecological impacts are rigorously evaluated.

The Body of Knowledge: The DHAMMA-EE Model

The primary contribution of this research is the synthesis of the DHAMMA-EE Model, which represents a novel paradigm shift in peat swamp forest conservation. The Body of Knowledge derived from this research is characterized by three integrated dimensions of discovery.

1. The Conceptual Shift: From Information to "Environmental Actualization."

This research provides a new understanding that technical knowledge alone is insufficient for sustainable peat swamp management.

What is new: Unlike conventional Environmental Education (EE) that focuses on data transfer, this model introduces "Environmental Actualization."

Direct Impact: By utilizing the principle of Paṭiccasamuppāda (Dependent Origination), the model transforms the stakeholders' worldview from "Forest as a Resource" to "Forest as Breath."

Empirical Proof: This is evidenced by the highest priority scores in "Interdependency" and "Public Mind," proving that the core innovation lies in changing the mindset (Internal) before the reforestation technique (External).

2. The Structural Innovation: The "Spiritual-Systemic Nexus."

The research identifies a rare and potent intersection between modern management standards and Eastern spiritual wisdom, creating a new "Ethical Infrastructure."

What is new: The model demonstrates that Autonomous Project Management reaches its peak effectiveness only when it is governed by the conditions of Tisikkhā (The Threefold Learning) and Aniccā (Impermanence).

Direct Impact: This synergy allows for a highly flexible and resilient form of Climate Adaptation.



Practical Outcome: It transforms rigid administrative duties into a voluntary "Way of Life," ensuring that conservation efforts remain active even after official funding or government mandates expire.

3. The Power Structure Discovery: "Lay-led Agency" with Monastic Support.

This research clarifies the functional boundaries of stakeholders within a religiously grounded community, offering a specific blueprint for participatory management.

What is new: It uncovers a unique power dynamic where effective conservation in the Kuankreng context must be driven by "Lay-led Agency" (Community-driven), while the Sangha (Monastic Community) serves as the "Spiritual and Ethical Advisor."

Direct Impact: This clarifies that the monk's role is not to be a technical project manager, but to provide the ethical "Moral Compass" that empowers villagers to lead.

Significance: This finding prevents administrative confusion and maximizes the strengths of both secular and religious institutions in environmental governance.

Synthesis Summary

In conclusion, the DHAMMA-EE Model is not merely a theoretical construct but a Functional Innovation. It proves that the path to ecological sustainability is inextricably linked to the cultivation of the human mind. By bridging the gap between scientific data and metaphysical convictions, this Body of Knowledge offers a scalable blueprint for other threatened landscapes globally, proving that a healthy forest can only grow from a healthy heart.

Conclusions and Recommendations

The development of the DHAMMA-EE Model represents a significant paradigm shift in community-based conservation, demonstrating that environmental sustainability is a deeply spiritual and behavioral challenge where the "B-EE Process" provides a robust framework for transforming local stakeholders into mindful ecological stewards. By grounding the six dimensions of environmental education: Awareness, knowledge, attitudes, skills, participation, and the ability to evaluate, in the core Buddhist principles of Paṭiccasamuppāda (Dependent Origination), Tilakkhaṇa (Three Characteristics), and Tisikkhā (Threefold Learning), the model fosters a profound understanding of social-ecological interdependency. This synergy reveals a unique "Spiritual-systemic" nexus, offering a substantial theoretical contribution by proving that Buddhist ethics provide the intrinsic motivation and resilience that top-down mandates often lack. Practically, the model catalyzes external actions through Autonomous Project Management and sustainable occupational networks, ensuring the integrity of the peat swamp ecosystem and strengthening community food security in alignment with the Sufficiency Economy Philosophy. This model serves not only as a localized solution for the management of the Kuankreng Peat Swamp Forest but also as a "Scalable Blueprint" that responds to the calls of modern conservation planners. By emphasizing the co-design of strategies with local communities on a foundation of nature reverence, it fulfills the contemporary criteria for inclusive and



sustainable governance. Consequently, it is recommended to establish "Ecological Dhamma Networks" to bridge the gap between lay experts and monks, utilize "Spiritual-economic Hybrid Metrics" such as happiness and food security as KPIs alongside biodiversity, and incorporate the principle of Aniccā into climate adaptation frameworks to build psychological resilience. Furthermore, the DHAMMA-EE Model addresses the daily struggles of the Kuankreng community, from wildfire anxiety to economic fragility, ensuring that environmental protection is synonymous with the protection of local dignity. Future research should therefore explore cross-religious ecological frameworks for inclusive conservation, conduct comparative analyses across diverse ecosystems like mangroves to test the model's universality, and investigate the institutionalization of faith-based "Spiritual KPIs" into national environmental policies and governance.

References

- Agus, C., Azmi, F. F., Widiyatno, Ilfana, Z. R., Wulandari, D., Rachmanadi, D., Harun, M. K. & Yuwati, T. W. (2019). The Impact of Forest Fire on the Biodiversity and the Soil Characteristics of Tropical Peatland. In W. L. Filho, J. Barbir & R. Preziosi (Eds.), *Handbook of Climate Change and Biodiversity* (pp. 287-303). Cham, Switzerland: Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-319-98681-4_18.
- Al-Habshi, M. & Mahmud, M. (2026). Spiritual Ecology and Climate Justice: A Systematic Review of Faith-Based Environmental Movements in Southeast Asia. *ROOTS: Journal of Religious Outreach, Otherness, Tolerant Education, and Spiritual Ecology*, 1(1), 1-13.
- Asante, D. B., Adom, D., Asante, A. & Gyamera, V. (2025). Combating the Global Environmental Crisis Using Indigenous Ecological Knowledge: The Case of Kwahu Traditional Area, Ghana. *Frontiers in Human Dynamics*, 7, 1457544. <https://doi.org/10.3389/fhumd.2025.1457544>.
- Association of Southeast Asian Nations (ASEAN). (2023). *ASEAN Peatland Management Strategy 2023-2030*. Jakarta, Indonesia: ASEAN Secretariat.
- Balode, L. & Blumberga, D. (2024). Comparison of the Economic and Environmental Sustainability for Different Peatland Strategies. *Land*, 13(4), 518. <https://doi.org/10.3390/land13040518>.
- Baron-Aguilar, C., Boswell, R., Cisneros-Montemayor, A., Copenhaver, A. E., Costa, Y., Frid, A., Hiwasaki, L., Hudson, M., Jones, N. J. R., Kelly, B. P., Khan, M., Kosgei, J., Leonard, K., Metcalf, V. K., Moshani, A., Oduro, G. Y., Paul, K., Rakotondrazafy, V., Retter, G.-B., Scott, C. P., Uku, J. & Strand, M. (2025). Co-producing Ocean Plans with Indigenous and Traditional Knowledge Holders. *npj Ocean Sustainability*, 4, 58. <https://doi.org/10.1038/s44183-025-00158-x>.
- Bonn, A., Allott, T., Evans, M., Joosten, H. & Stoneman, R. (2016). *Peatland Restoration and Ecosystem Services: Science, Policy and Practice*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.



- Cano, N. A., Gilmore, M. P., Benson, E., Valderrama, D., Dimitrie, D. & Griffiths, B. M. (2026). Indigenous Perspectives on the Co-management of a Regional Conservation Area in the Peruvian Amazon. *Environmental Management*, 76, 109. <https://doi.org/10.1007/s00267-025-02310-2>.
- Darlington, S. M. (2012). *The Ordination of a Tree: The Thai Buddhist Environmental Movement*. New York, United States of America: State University of New York Press.
- Food and Agriculture Organization of the United Nations. (2001). *State of the World's Forests 2001*. Rome, Italy: Food and Agriculture Organization of the United Nations.
- Forest Land Management Bureau. (2014). *Forest area in 2014 Analyzed from 124 Thaichote Satellite Imageries During 2012-2013*. Bangkok, Thailand: Royal Forest Department.
- Kamnan, C. (2017). Agree to use the Religious Teachings for Developing and Managing the Kuankreng Peat Swamp Forest. (Yamaphat, S., Interviewer)
- Khampeera, A., Yongsatisak, T., Yongchalemchai, P. & Kerdkurang, K. (2021). Analysis of Fire Risk Areas During Drought in Kuan Kreng Peat Swamp, Nakhon Si Thammarat Province Using a GIS-AHP Method. *Thai Journal of Science and Technology*, 10(2), 234-250. <https://doi.org/10.14456/tjst.2021.19>.
- Kirkpatrick, J. D. & Kirkpatrick, W. K. (2016). *Kirkpatrick's Four Levels of Training Evaluation*. Alexandria, United States of America: ATD Press.
- Krunoi, B. (2017). Community Perspectives on the Development and Management of the Kuankreng Peat Swamp Forest. (Yamaphat, S., Interviewer)
- Luang, D. (2017). Application of Buddha's Teachings in Managing the Kuankreng Peat Swamp Forest. (Yamaphat, S., Interviewer)
- Macy, J. (1991). *Mutual Causality in Buddhism and General Systems Theory: The Dharma of Natural Systems*. New York, United States of America: State University of New York Press.
- Mezirow, J. (2000). *Learning as Transformation: Critical Perspectives on a Theory in Progress*. San Francisco, United States of America: Jossey-Bass Inc Pub.
- Nash, K. L., Atminarso, D., Blythe, J. L., Chadijah, A., Astuti, S. S., Utomo, A. D., Pratama, B. B., Sumarto, B. K. A., Muhamad, G., Surbani, I. L. & Wibowo, A. (2026). The Sleeping Giant of Kalimantan: A Review of Fish and Fisheries of the Peatlands. *Reviews in Fisheries Science & Aquaculture*, 34(2), 258-293. <https://doi.org/10.1080/23308249.2025.2543806>.
- Nasution, M. S, Rusli, Z., Heriyanto, M., Zulkarnaini., Syahza A., Adiinto., Mayarni. & Ismandianto. (2025). Green governance and institutional resilience: strengthening environmental policies for a low-carbon economy in mangrove ecosystems. *Front. Polit. Sci*, 7,1631249. <https://doi.org/10.3389/fpos.2025.1631249>.



- New Forests. (2024). New Forests' Tropical Asia Forest Fund 2 to invest in Kuan Kreng Landscape Peatland Conservation and Restoration Project in Thailand. Sydney, Australia: New Forests.
- Nuyim, T. (2003). Guideline on Peat Swamp Forest Rehabilitation and Planting in Thailand. Research Findings from the Pikulthong Royal Department Study Project. Narathiwat, Thailand: Global Environment Centre & Wetland International-Thailand Office.
- Office of Natural Resources and Environmental Policy and Planning [ONEP]. (2008). National Report on the Implementation of the Convention on Wetlands: Thailand. Bangkok, Thailand: Ministry of Natural Resources and Environment.
- Ostrom, E. (2015). Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Phengklai, C., Niyomdham, C., Premrasmi, A., Chirathanakorn, K. & Pooma, R. (2014). Peat Swamp Forest of Thailand. Thai Forest Bulletin (Botany), (18), 1-42.
- Phoryai, A. (2017). Levels of Environmental Education Process Learning (EE- Process) About the Kuankreng Peat Swamp Forest. (Yamaphat, S., Interviewer)
- Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto). (2016). Buddhist Economics. Bangkok, Thailand: Wat Nyanavesakavan.
- Sivaraksa, S. (2009). The Wisdom of Sustainability: Buddhist Economics for the 21st Century. Kihei, United States of America: Koa Books.
- Sponsel, L. E. (2012). Spiritual Ecology: A Quiet Revolution. California, United States of America: Praeger.
- United Nations Development Programme. (2021). Kuan Kreng Peat Swamp Forest: A Natural Wonder for Community Livelihoods: Maximizing Carbon Sink Capacity and Conserving Biodiversity through Sustainable Conservation, Restoration and Management of Peat-swamp Ecosystems Project. Bangkok, Thailand: UNDP (Thailand).
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. (2016). Education for People and Planet: Creating Sustainable Futures for all. Paris, France: UNESCO Publishing.
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. (2020). Education for Sustainable Development: A Roadmap. Paris, France: UNESCO Publishing. <https://doi.org/10.54675/YFRE1448>.
- Williams, M. (2006). Deforesting the Earth from Prehistory to Global Crisis, An Abridgment. Chicago, United States of America: The University of Chicago Press.
- World Commission on Forests and Sustainable Development (WCFSO). (1999). Our Forests, Our Future: Summary Report. Manitoba, Canada: WCFSO.
- Yunus, M., Pagdee, A. & Baral, H. (2025). Local Livelihoods and Determinants of Peatland Protection in Indonesia. Trees, Forests and People, 19, 100800. <https://doi.org/10.1016/j.tfp.2025.100800>.



ทุนสังคมกับความเปราะบางของครัวเรือนชนบท:
กรณีศึกษาชุมชนชาวพุทธในภาคใต้ของประเทศไทย
SOCIAL ASSET AND VULNERABILITY OF RURAL HOUSEHOLDS:
A CASE STUDY OF A BUDDHIST COMMUNITY IN SOUTHERN THAILAND

นันทิยา พนมจันทร์^{1*}, เบญจวรรณ บัวขวัญ², จตุพร ไกรถาวร¹, ปวีณา แก้วอุบล³,
ปานูมาศ พฤทธิคุณ¹, มาณี แก้วชนิด³, สรพงศ์ เบญจศรี¹, ปุริวิชญ์ พิทยาภินันท์¹
Nantiya Panomjan^{1*}, Benjawan Buakwan², Jathuporn Kraitavorn¹, Paveena Kaewubon³,
Panumas Pruekthikanee¹, Manee Keawchanid³, Sorapong Benchasri¹, Purawich Phitthayaphinant¹

¹คณะเกษตรศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ พัทลุง ประเทศไทย

¹Faculty of Agriculture, Thaksin University, Phatthalung, Thailand

²สถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยทักษิณ สงขลา ประเทศไทย

²Institute of Southern Thai Studies, Thaksin University, Songkhla, Thailand

³คณะวิทยาศาสตร์และนวัตกรรมดิจิทัล มหาวิทยาลัยทักษิณ พัทลุง ประเทศไทย

³Faculty of Science and Digital Innovation, Thaksin University, Phatthalung, Thailand

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

Received 25 March 2026; Revised 21 May 2026; Accepted 27 May 2026

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม และสิ่งแวดล้อม ส่งผลให้ครัวเรือนในชนบทจำนวนมากต้องเผชิญความเปราะบาง งานวิจัยที่ผ่านมาได้ชี้ให้เห็นว่า ทุนสังคมปรากฏบทบาทในการช่วยลดความเปราะบางของครัวเรือน งานวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของทุนสังคมต่อความเปราะบางของครัวเรือน โดยใช้ชุมชนชาวพุทธในอำเภอศรีนครินทร์ จังหวัดพัทลุง ภาคใต้ของประเทศไทยเป็นกรณีศึกษา

วิธีดำเนินการวิจัย: การศึกษาครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพแบบกรณีศึกษา เก็บรวบรวมข้อมูลจากผู้ให้ข้อมูลหลักจำนวน 39 ราย ประกอบด้วยครัวเรือนเปราะบางและผู้ที่เกี่ยวข้องในชุมชน โดยใช้การเลือกแบบเจาะจง ดำเนินการเก็บข้อมูลในปี พ.ศ. 2567 ผ่านการสนทนากลุ่ม การสัมภาษณ์เชิงลึกด้วยแบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง และการสังเกตภาคสนาม วิเคราะห์ข้อมูลด้วยการวิเคราะห์เนื้อหา และตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลด้วยวิธีสามเส้าและการสะท้อนกลับข้อมูลไปยังผู้ให้ข้อมูลหลัก

ผลการวิจัย: เครือข่ายสินธุ์แพร่ทองเป็นตัวอย่างของทุนสังคมที่มีความเข้มแข็ง โดยประกอบด้วยทุนสังคม 3 มิติ ได้แก่ ทุนสังคมเชิงผูกพัน ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่ม และทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบัน ซึ่งมีความเชื่อมโยงและเกื้อหนุนกันในการเพิ่มการเข้าถึงทรัพยากร ความรู้ และโอกาสทางเศรษฐกิจ ส่งผลให้สามารถลดความเปราะบางของครัวเรือนได้ อย่างไรก็ตาม การเข้าถึงทุนสังคมยังมีความไม่เท่าเทียม โดยครัวเรือนบางกลุ่มมีข้อจำกัดด้านเวลา รายได้ สุขภาพ และความเชื่อมั่นในตนเอง ซึ่งส่งผลทำให้ไม่สามารถเข้าร่วมกิจกรรมของเครือข่ายได้อย่างเต็มที่



ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา: ทุนสังคมเชิงผูกพันสะท้อนหลักกัลยาณมิตร ซึ่งมีบทบาทในการเสริมสร้างความไว้วางใจและความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน อีกทั้งยังสอดคล้องกับหลักพรหมวิหารในส่วนของเมตตาและกรุณาที่เน้นการช่วยเหลือโดยไม่ตัดสินและการดำเนินชีวิตอย่างสมดุลตามแนวทางสายกลาง ขณะเดียวกัน ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มและทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบัน มีความสอดคล้องกับหลักสังคหวัตถุ ซึ่งเอื้อให้เกิดการเชื่อมโยงระหว่างผู้คนที่มีความหลากหลาย และบทบาทที่หลากหลาย อันนำไปสู่การใช้ทรัพยากรร่วมกัน การสื่อสารอย่างสร้างสรรค์และความร่วมมือเพื่อประโยชน์ส่วนรวม ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นคือ ความรู้ ทรัพยากรของชุมชน และโอกาสทางเศรษฐกิจสามารถไหลเวียนและกระจายได้อย่างมีประสิทธิภาพและมีความหมาย อย่างไรก็ตาม ความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึงทุนสังคมสะท้อนให้เห็นถึงปัญหาเชิงโครงสร้าง ซึ่งสอดคล้องกับหลักอริยสัจว่าด้วยเหตุแห่งทุกข์ ซึ่งมีได้เกิดจากปัจจัยเพียงล่ำพัง หากเชื่อมโยงกับเงื่อนไขและบริบทการดำรงชีวิตของครัวเรือนในหลากหลายมิติ

สรุป: ทุนสังคมเป็นกลไกสำคัญในการลดความเปราะบางของครัวเรือนชนบท โดยเฉพาะเมื่อมีการออกแบบและการขับเคลื่อนให้สอดคล้องกับบริบทชุมชนและหลักพุทธศาสนา การประยุกต์มิติทางพุทธศาสนาในการอธิบายทุนสังคม ช่วยเปิดมุมมองสำหรับทำความเข้าใจทุนสังคมในฐานะกระบวนการเชิงปฏิสัมพันธ์ที่ก่อตัวขึ้นจากการปฏิบัติและการมีส่วนร่วมของสมาชิกในชุมชน ซึ่งเอื้อต่อการเกื้อกูลและการเรียนรู้ร่วมกัน อันนำไปสู่การเสริมสร้างศักยภาพของชุมชนในการคลี่คลายความทุกข์อย่างยั่งยืน งานวิจัยนี้มีส่วนในการขยายและการต่อยอดองค์ความรู้ด้านทุนสังคมในบริบทชุมชนพุทธ และให้ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายสำหรับการพัฒนาเศรษฐกิจฐานรากที่มุ่งความยั่งยืน ความเป็นธรรม และไม่ทิ้งครัวเรือนเปราะบางไว้เบื้องหลัง

คำสำคัญ: การพัฒนาชนบท, ความยากจน, ความเหลื่อมล้ำ, ชุมชนชาวพุทธ, ทุนสังคม

Abstract

Background and Objective: Economic, social, and environmental changes have increased the vulnerability of many rural households. Previous studies have underscored the role of social capital in mitigating household vulnerability. This study, therefore, aims to examine the role of social capital in reducing household vulnerability, using a Buddhist community in Srinakarin District, Phatthalung Province, Southern Thailand, as a case study.

Methodology: This study employed a qualitative case study approach. Data were collected from 39 key informants, consisting of vulnerable households and relevant community stakeholders, using purposive selection. Data collection was conducted in 2024 through focus group discussions, in-depth interviews using a semi-structured interview guide, and field observations. The data were analyzed using content analysis, while triangulation and member checking were employed to ensure the credibility of the findings.

Main Results: The Sinpraethong Network exemplifies strong social capital across three dimensions: bonding, bridging, and linking social capital. These dimensions are interconnected and mutually reinforcing in enhancing access to resources, knowledge, and economic opportunities, thereby reducing household vulnerability. However, access to social capital remains uneven, as some



households face constraints related to time, income, health, and self-confidence, limiting their full participation in network activities.

Involvement to Buddhadhamma: Bonding social capital reflects the Buddhist principle of spiritual friendship (Kalyāṇamitta), which plays a key role in fostering trust and a sense of belonging within the community. It also aligns with the Brahmavihāra principles of loving-kindness (Mettā) and compassion (Karūṇā), emphasizing non-judgmental support and a balanced way of living in accordance with the Middle Way. Meanwhile, bridging and linking social capital align with the principle of Saṅgahavattu (Social Integration), which facilitates connections among individuals with diverse statuses, groups, and roles. This, in turn, promotes shared resource use, constructive communication, and collaborative action for the common good. As a result, knowledge, community resources, and economic opportunities can circulate more effectively and meaningfully. However, unequal access to social capital reflects underlying structural constraints, consistent with the principle of the Four Noble Truths concerning the causes of suffering (Samudaya), which arise not solely from individual conditions but are shaped by broader structural contexts of household livelihoods.

Conclusions: Social capital serves as a key mechanism for reducing rural household vulnerability, particularly when designed and mobilized in alignment with local community contexts and grounded in Buddhist principles. Integrating Buddhist perspectives into the conceptualization of social capital provides a lens for understanding it as a dynamic and interactive process shaped through practice and participation. This process fosters mutual support and collective learning, thereby enhancing the community's capacity to sustainably alleviate suffering. This study contributes to advancing knowledge on social capital in Buddhist community contexts and offers policy implications for grassroots economic development that emphasize sustainability, equity, and the inclusion of vulnerable households.

Keywords: Rural Development, Poverty, Inequality, Buddhist Community, Social Capital

บทนำ

จังหวัดพัทลุงเป็นหนึ่งในพื้นที่ที่สะท้อนปัญหาความยากจนและความเปราะบางของครัวเรือนในภาคใต้ของประเทศไทยได้อย่างชัดเจน โดยในปี พ.ศ. 2567 จังหวัดพัทลุงมีสัดส่วนประชากรยากจนสูงเป็นอันดับที่ 7 ของประเทศ คิดเป็นร้อยละ 15.74 (Office of the National Economic and Social Development Council, 2025) สถานการณ์ดังกล่าวสะท้อนข้อจำกัดเชิงโครงสร้างของครัวเรือน ทั้งด้านทรัพยากร โอกาสทางเศรษฐกิจ และความเสี่ยงจากปัจจัยภายนอก ซึ่งส่งผลกระทบต่อความมั่นคงในการดำรงชีพ อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางบริบทของความเปราะบางดังกล่าว ชุมชนในพื้นที่ยังคงดำรงความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมชาวพุทธที่เข้มแข็ง อันเอื้อต่อการก่อรูปของทุนสังคมในระดับชุมชน อำเภอศรีนครินทร์ ซึ่งเป็นหนึ่งในสิบเอ็ดอำเภอของจังหวัดพัทลุง จึงเป็นพื้นที่ที่เหมาะสมต่อการศึกษาบทบาทของทุนสังคมในการลดความเปราะบางของครัวเรือน เนื่องจากประชากรส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธ และมีวัดเป็นศูนย์กลางของกิจกรรมทางศาสนาและสังคม เช่น วัดถ้ำสุมะโน วัดบ้านนา และวัดชนประชาสรรค์ บทบาทของวัดมิได้จำกัดอยู่เพียงการประกอบศาสนกิจ หากยังทำหน้าที่เป็นพื้นที่ทางสังคมในการสร้าง



ปฏิสัมพันธ์ การถ่ายทอดคุณค่า และการเกื้อหนุนระหว่างสมาชิกในชุมชน ซึ่งมีนัยสำคัญต่อการทำงานของทุนสังคมในระดับพื้นที่

ผลการสำรวจเบื้องต้นจากการลงพื้นที่ภาคสนามควบคู่กับการวิเคราะห์ข้อมูลทฤษฎีที่เกี่ยวข้องพบว่า อำเภอศรีนครินทร์มีลักษณะเป็นสังคมชนบทที่มีฐานทรัพยากรธรรมชาติค่อนข้างอุดมสมบูรณ์และได้รับการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง ทั้งด้านโครงสร้างพื้นฐาน การส่งเสริมอาชีพ ตลอดจนการมีส่วนร่วมของหน่วยงานภาครัฐและภาคที่เกี่ยวข้อง อย่างไรก็ตาม แม้จะมีพัฒนาการดังกล่าว ความเปราะบางของครัวเรือนยังคงดำรงอยู่ในฐานะข้อจำกัดเชิงโครงสร้างที่บั่นทอนศักยภาพในการพัฒนาที่ยั่งยืน และสะท้อนช่องว่างของกลไกที่มีอยู่ในการจัดการความเสี่ยงของครัวเรือน โดยเฉพาะโครงสร้างรายได้ที่พึ่งพาภาคการเกษตรเป็นหลัก ซึ่งมีความผันผวนสูงและอ่อนไหวต่อปัจจัยภายนอก ขณะเดียวกันครัวเรือนยังมีข้อจำกัดในการเข้าถึงทรัพยากรสำคัญ บริการของรัฐ และโอกาสทางเศรษฐกิจ ตลอดจนต้องเผชิญความเสี่ยงด้านสุขภาพ ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยที่ลดทอนศักยภาพในการดำรงชีวิตและการปรับตัวสถานการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า ความเปราะบางของครัวเรือนมิได้จำกัดอยู่เพียงมิติรายได้เท่านั้น หากครอบคลุมถึงความไม่มั่นคง ในการดำรงชีวิต ข้อจำกัดในการกำหนดชีวิตตนเอง และความสามารถในการรับมือกับความเสี่ยงและความไม่แน่นอนในระยะยาว ซึ่งในมิติทางพุทธศาสนาถือเป็นภาวะทุกข์ที่เกิดจากการทับซ้อนของเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ สังคม และสิ่งแวดล้อม

กรอบการดำรงชีพอย่างยั่งยืนของ Department for International Development (1999) กำหนดให้ทุนสังคมเป็นหนึ่งในทุนการดำรงชีพที่สำคัญ โดยปรากฏในรูปของเครือข่ายความสัมพันธ์ ความไว้วางใจ ความร่วมมือ และบรรทัดฐานทางสังคม ซึ่งเอื้อต่อการแลกเปลี่ยนทรัพยากร การเกื้อหนุน และการบริหารจัดการความเสี่ยงในระดับครัวเรือนและชุมชน (Cox, 1995); (Putnam et al., 1993) หลักฐานเชิงประจักษ์จากงานวิจัยในหลายบริบทชี้ให้เห็นอย่างสอดคล้องกันว่า ทุนสังคมมีบทบาทในการยกระดับคุณภาพชีวิต การเสริมสร้างความเป็นอยู่ที่ดี และการเพิ่มศักยภาพในการดำรงชีพของครัวเรือน (Jansukar et al., 2025); (Leadwivatchaiyaporn et al., 2024); (Pharcharuen et al., 2022) แม้งานวิจัยส่วนใหญ่จะยืนยันบทบาทเชิงบวกของทุนสังคมในฐานะทรัพยากรที่ช่วยลดความเปราะบาง (Solomon, 2023); (Yinus et al., 2020); (Zhang & Zhao, 2024) แต่การอธิบายทุนสังคมยังคงมุ่งเน้นมิติทางโครงสร้างและผลลัพธ์เป็นสำคัญ โดยให้ความสำคัญจำกัดต่อกลไกการทำงานของทุนสังคมในระดับครัวเรือน รวมถึงกระบวนการก่อรูป ความหมายเชิงคุณค่า และประสบการณ์การใช้ทุนสังคมในชีวิตจริงของผู้คน ทั้งนี้ยังขาดการศึกษาเชิงประจักษ์ที่อธิบายว่า คุณค่าทางพุทธศาสนามีบทบาทอย่างไรต่อการก่อรูปและการทำงานของทุนสังคมในการลดความเปราะบางของครัวเรือนในชุมชนชนบทไทยที่มีฐานคิดทางศาสนาเป็นส่วนสำคัญของวิถีชีวิต นอกจากนี้ งานวิจัยที่ผ่านมาในภาคใต้ของประเทศไทยยังมีอยู่อย่างจำกัด โดยเฉพาะการศึกษาในระดับครัวเรือนที่มุ่งทำความเข้าใจกระบวนการเชิงปฏิสัมพันธ์ของทุนสังคมซึ่งฝังตัวอยู่ในความเชื่อ คุณค่าและการปฏิบัติของชุมชน ตลอดจนเงื่อนไขการเข้าถึงทุนสังคมภายใต้วัฒนธรรมชุมชนพุทธ ดังนั้น งานวิจัยนี้ จึงมุ่งเติมเต็มช่องว่างดังกล่าว โดยนำกรอบคิดทางพุทธศาสนามาอธิบายทุนสังคมในฐานะกลไกที่มีได้เพียงเชื่อมโยงทรัพยากรเท่านั้น หากยังมีบทบาทในการคลี่คลายความทุกข์ของครัวเรือนผ่านกระบวนการเรียนรู้ร่วมกัน ความไว้วางใจ และการเกื้อหนุน อันเป็นการขยายมุมมองจากการอธิบายทุนสังคมในเชิงโครงสร้างไปสู่การทำความเข้าใจในเชิงคุณค่า ความหมาย และการปฏิบัติในชีวิตจริง ผลการวิจัยคาดว่าจะมีนัยสำคัญทั้งในเชิงวิชาการและเชิงนโยบาย โดยสามารถใช้เป็นข้อมูลในการออกแบบแนวทางพัฒนาชุมชนชนบทที่สอดคล้องกับบริบทชีวิตของครัวเรือน และการสนับสนุนการพัฒนาเศรษฐกิจฐานรากอย่างยั่งยืนต่อไป



วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษาบทบาทของทุนสังคมต่อความเปราะบางของครัวเรือน โดยใช้ชุมชนชาวพุทธในอำเภอศรีนครินทร์ จังหวัดพัทลุง ภาคใต้ของประเทศไทย

วิธีดำเนินการวิจัย

ผู้ให้ข้อมูลหลัก

ข้อมูลปฐมภูมิของการวิจัยได้มาจากผู้ให้ข้อมูลหลักจำนวน 2 กลุ่ม ได้แก่ 1) ตัวแทนครัวเรือนเปราะบางจำนวน 36 ราย (1 ครัวเรือนต่อตัวแทน 1 ราย) ซึ่งคัดเลือกด้วยวิธีการเลือกแบบเจาะจง (Purposive Selection) โดยผู้ให้ข้อมูลหลักเป็นหัวหน้าครัวเรือนหรือผู้มีบทบาทหลักในการตัดสินใจภายในครัวเรือน ทั้งนี้ ผู้ให้ข้อมูลมีความหลากหลายในด้านลักษณะทางเศรษฐกิจ สังคม และประชากรศาสตร์ ความแตกต่างดังกล่าวเอื้อต่อการสะท้อนความคิดเห็น มุมมอง และประสบการณ์ที่หลากหลาย ซึ่งนำไปสู่ความอิ่มตัวของข้อมูล (Data Saturation) ครัวเรือนเปราะบางที่คัดเลือกมานั้นปรากฏอยู่ในฐานข้อมูลครัวเรือนยากจนของระบบบริหารจัดการข้อมูลการพัฒนาคนแบบชี้เป้า และระบบข้อมูลครัวเรือนยากจนระดับจังหวัด และ 2) ผู้ที่เกี่ยวข้องในชุมชนจำนวน 3 ราย ประกอบด้วยผู้นำชุมชน คือ คุณอุทัย บุญดำ และเจ้าหน้าที่จากหน่วยงานภาครัฐ ได้แก่ สำนักงานเกษตรอำเภอ และสำนักงานพัฒนาชุมชน เพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงบริบทที่เอื้อต่อการวิเคราะห์บทบาทของทุนสังคมในพื้นที่ศึกษาอย่างรอบด้าน

การเก็บรวบรวมข้อมูล

การเก็บรวบรวมข้อมูลดำเนินการในปี พ.ศ. 2567 โดยใช้เทคนิคเชิงคุณภาพหลายวิธี เพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกและครอบคลุมสำหรับการวิเคราะห์บทบาทของทุนสังคมต่อความเปราะบางของครัวเรือนอย่างเป็นระบบ โดยประกอบด้วย 3 วิธีหลัก ดังนี้

1. การสนทนากลุ่ม (Focus Group Discussion) เพื่อเปิดพื้นที่ให้ผู้ให้ข้อมูลหลักได้แลกเปลี่ยนความคิดเห็น มุมมอง และประสบการณ์ร่วมกัน ซึ่งช่วยสะท้อนความเข้าใจเชิงโครงสร้างเกี่ยวกับบทบาทของทุนสังคมในชุมชน ประเด็นนำการสนทนาคือการเข้าถึงทุนสังคม การใช้ประโยชน์จากเครือข่ายทางสังคม รูปแบบความสัมพันธ์ในชุมชน กลไกการช่วยเหลือ และข้อจำกัดในการมีส่วนร่วม ทั้งนี้ คณะผู้วิจัยทำหน้าที่เป็นผู้อำนวยความสะดวกในการสนทนา โดยหลีกเลี่ยงการชี้นำคำตอบเพื่อให้ข้อมูลที่สะท้อนความคิดเห็นและประสบการณ์ของผู้ให้ข้อมูลอย่างแท้จริง

2. การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) ใช้แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง (Semi-structured Interview Guide) ซึ่งพัฒนาจากการทบทวนวรรณกรรมและกรอบแนวคิดเกี่ยวกับทุนสังคมผ่านการตรวจสอบความเหมาะสมของเนื้อหาโดยผู้เชี่ยวชาญ และมีการทดลองใช้เบื้องต้นก่อนนำไปใช้จริงเพื่อปรับปรุงความชัดเจนของคำถาม โครงสร้างคำถามครอบคลุมประเด็นสำคัญ ได้แก่ การเข้าถึงและการใช้ประโยชน์จากทุนสังคม ประสบการณ์และบทบาทการมีส่วนร่วมในเครือข่ายทางสังคม การรับรู้ต่อบทบาทของทุนสังคมในการดำรงชีพและการจัดการความเสี่ยงของครัวเรือน ทั้งนี้ ผู้ให้ข้อมูลสามารถอธิบายและขยายประเด็นเพิ่มเติมได้อย่างอิสระตามประสบการณ์จริง โดยคณะผู้วิจัยได้ปรับลำดับและรูปแบบคำถามให้เหมาะสมกับบริบทของผู้ให้ข้อมูลแต่ละราย

3. การสังเกตภาคสนาม (Field Observation) ดำเนินการทั้งในรูปแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม เพื่อศึกษาปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ความร่วมมือ การเกื้อกูล และกระบวนการเรียนรู้ร่วมกันภายในชุมชน ควบคู่กับการจดบันทึกภาคสนาม เพื่อสนับสนุนการตีความและตรวจสอบความสอดคล้องของข้อมูลระหว่างแหล่งข้อมูลต่าง ๆ



การเก็บรวบรวมข้อมูลดำเนินการตามลำดับขั้นตอน คือ 1) ประสานงานในพื้นที่และคัดเลือกผู้ให้ข้อมูลหลักตามเกณฑ์ที่กำหนด 2) ชี้แจงวัตถุประสงค์ของการวิจัยและสิทธิของผู้ให้ข้อมูล โดยการเข้าร่วมวิจัยเป็นไปโดยสมัครใจ ผู้ให้ข้อมูลสามารถตัดสินใจเข้าร่วมหรือถอนตัวได้โดยเสรี และข้อมูลจะนำเสนอในภาพรวมโดยไม่ระบุตัวตน เพื่อคุ้มครองสิทธิและความเป็นส่วนตัวของผู้ให้ข้อมูล 3) ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสนทนากลุ่ม การสัมภาษณ์เชิงลึก และการสังเกตภาคสนาม และ 4) ภายหลังการเก็บรวบรวมข้อมูลแต่ละครั้ง คณะผู้วิจัยได้ประชุมร่วมกันเพื่อทบทวนกระบวนการเก็บรวบรวมข้อมูล สรุปประเด็นสำคัญภาคสนาม รวมทั้งปัญหาและอุปสรรคที่พบ เพื่อนำไปปรับปรุงการเก็บรวบรวมข้อมูลในครั้งถัดไปให้เหมาะสมกับบริบทพื้นที่มากยิ่งขึ้น

การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลใช้วิธีการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) โดยเริ่มจากการถอดความข้อมูลและการจัดระเบียบข้อมูลอย่างเป็นระบบ จากนั้นจึงดำเนินการจัดหมวดหมู่ ตีความ และเชื่อมโยงข้อมูลตามความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลภายใต้กรอบแนวคิดทุนสังคม ผลการวิเคราะห์จำแนกทุนสังคมออกเป็น 3 มิติ ได้แก่ ทุนสังคมเชิงผูกพัน ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่ม และทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบัน ซึ่งแต่ละมิติมีบทบาทแตกต่างกันในการเอื้อต่อการเข้าถึงทรัพยากร ความรู้ และโอกาสทางเศรษฐกิจของครัวเรือน การตีความและการนำเสนอผลการวิเคราะห์ดำเนินการในลักษณะเชิงพรรณนา โดยเชื่อมโยงข้อค้นพบเข้ากับกรอบแนวคิดและบริบทของพื้นที่ศึกษา ขณะเดียวกัน ข้อมูลยังได้รับการตรวจสอบความน่าเชื่อถือด้วยวิธีการตรวจสอบสามเส้า (Triangulation) ทั้งในด้านวิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล ผู้วิจัย และแหล่งข้อมูล ซึ่งครอบคลุมมิติด้านบุคคล สถานที่ และเวลา นอกจากนี้ ยังใช้วิธีการสะท้อนกลับข้อมูล (Member Checking) โดยนำประเด็นสำคัญกลับไปตรวจสอบกับผู้ให้ข้อมูลหลัก เพื่อยืนยันความถูกต้องและความสอดคล้องของการตีความข้อมูล อนึ่ง งานวิจัยนี้ได้รับการรับรองจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์จากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในคน มหาวิทยาลัยทักษิณ เลขที่ COA No.TSU 2024_033 REC No.0056

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

งานวิจัยนี้เสนอกรอบแนวคิดทุนสังคมเชิงพุทธ เพื่ออธิบายกลไกการลดความเปราะบางของครัวเรือน โดยชี้ให้เห็นว่า ทุนสังคมมิได้เป็นเพียงโครงสร้างของเครือข่ายความสัมพันธ์ หากเป็นระบบเชิงจริยธรรมและกระบวนการเรียนรู้ที่กำกับการปฏิสัมพันธ์และการใช้ทรัพยากรในระดับชุมชน กรอบการวิเคราะห์ดังกล่าวจำแนกออกเป็น 2 ส่วนที่เชื่อมโยงกัน ดังนี้

1. มิติของทุนสังคมเชิงพุทธ

1.1 ทุนสังคมเชิงผูกพันและการเกื้อกูลบนฐานกัลยาณมิตร (Bonding Social Capital)

ครัวเรือนบางส่วนในพื้นที่ศึกษาเข้าร่วมเครือข่ายความสัมพันธ์ภายในชุมชน ซึ่งทำหน้าที่เป็นทุนสังคมที่ช่วยลดความเสี่ยงในการดำรงชีพ ผ่านการแบ่งเบาภาระและการจัดการปัญหาร่วมกันอย่างมีเหตุผล โดยเฉพาะการรวมกลุ่มจัดซื้อปัจจัยการผลิตและการรวบรวมผลผลิตเพื่อจำหน่าย ซึ่งช่วยลดต้นทุนต่อหน่วยจากการประหยัดต่อขนาดและเพิ่มอำนาจการต่อรองด้านราคา ส่งผลให้ครัวเรือนสามารถเข้าถึงตลาดในเงื่อนไขที่เป็นธรรมมากขึ้น สอดคล้องกับ Yinus et al. (2020) ที่พบว่า ทุนสังคมมีส่วนสำคัญในการเพิ่มอำนาจการต่อรองของเกษตรกรภายหลังการเก็บเกี่ยว นอกจากนี้ การมีส่วนร่วมในเครือข่ายยังเอื้อให้ครัวเรือนเข้าถึงการสนับสนุนจากภาครัฐและภาคีภายนอก ทั้งด้านความรู้ การพัฒนาทักษะ เทคโนโลยี และเงินทุน ซึ่งช่วยยกระดับศักยภาพในการดำรงชีพควบคู่กับการบรรเทาความเปราะบาง ขณะเดียวกัน



เครือข่ายยังส่งเสริมการแบ่งปันทรัพยากร แรงงาน และการจัดการต้นทุนร่วมกัน เช่น ค่าขนส่ง ค่าจัดการผลผลิต ค่าใช้จ่ายด้านการสื่อสาร ซึ่งก่อให้เกิดประสิทธิภาพมากกว่าการดำเนินการแบบรายบุคคล

Woolcock (1998) ชี้ว่า ชุมชนที่มีทุนสังคมสูงมีแนวโน้มบรรลุผลลัพธ์ด้านการพัฒนาที่ดีกว่าในหลายมิติ ทั้งความปลอดภัย คุณภาพสิ่งแวดล้อม ความมั่นคงทางเศรษฐกิจ คุณภาพการศึกษา ประสิทธิภาพของระบบการปกครอง และความเป็นอยู่ที่ดีของสมาชิกในชุมชน เนื่องจากทุนสังคมทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการเปิดโอกาสทางเศรษฐกิจและการเสริมสร้างศักยภาพของแรงงานให้สามารถเข้าถึงและรักษางานที่มีคุณภาพได้อย่างต่อเนื่อง โดยหลักฐานเชิงประจักษ์จากบริบทต่างประเทศชี้ให้เห็นอย่างสอดคล้องกันว่า การมีส่วนร่วมในเครือข่ายทางสังคมช่วยลดความยากจนและเสริมสร้างความยืดหยุ่นของครัวเรือน โดยการรวมกลุ่มเอื้อให้เข้าถึงทรัพยากรทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม เช่น สินเชื่อ ความรู้ ตลาด ควบคู่กับการลดการเอารัดเอาเปรียบและการเพิ่มอำนาจการต่อรอง (Olaleye et al., 2021); (Solomon, 2023); (Yinus et al., 2020) นอกจากนี้ ทุนสังคมยังมีบทบาทต่อการเพิ่มศักยภาพในการรับมือกับความเสี่ยงและความไม่แน่นอน รวมถึงการยกระดับผลผลิตทางการเกษตรและคุณภาพชีวิตของครัวเรือน (Tagalo, 2020)

เครือข่ายสินธุ์แพรทองในตำบลลำสินธุ์ โดยมีคุณอุทัย บุญดำ ปราชญ์เกษตรของแผ่นดินทำหน้าที่เป็นประธาน เครือข่ายดังกล่าวเป็นกรณีเชิงประจักษ์ที่สะท้อนการก่อรูปของทุนสังคมอย่างเป็นพลวัต โดยเครือข่ายก่อตั้งและดำเนินกิจกรรมอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ปี พ.ศ. 2544 ความต่อเนื่องดังกล่าวเอื้อให้เกิดการส่งสมความไว้วางใจ ความสัมพันธ์ระยะยาว และค่านิยมร่วมของสมาชิก จนนำไปสู่การก่อรูปของทุนสังคมเชิงผูกพัน สมาชิกของเครือข่ายมีภูมิหลังร่วมกันทั้งด้านพื้นที่ วิถีชีวิต และอาชีพ ส่งผลให้ความสัมพันธ์ตั้งอยู่บนฐานกัลยาณมิตร คือ ความจริงใจ ความปรารถนาดี และการเกื้อกูล ซึ่งหล่อหลอมให้เกิดความร่วมมือและความรู้สึกเป็นเจ้าของร่วมในเครือข่ายอย่างค่อยเป็นค่อยไป ลักษณะความสัมพันธ์ดังกล่าวปรากฏผ่านปฏิสัมพันธ์ที่ไม่เป็นทางการและบรรยากาศของความเป็นกันเอง สะท้อนคุณภาพของความสัมพันธ์ที่เอื้อต่อการดำรงอยู่และการปรับตัวของเครือข่าย ข้อค้นพบนี้ชี้ให้เห็นว่า ทุนสังคมเชิงผูกพันมิได้เกิดขึ้นโดยฉับพลัน หากเป็นผลจากกระบวนการส่งสมความสัมพันธ์ที่มีคุณภาพในระยะยาว ซึ่งทำหน้าที่เป็นฐานสำคัญของความร่วมมือภายในชุมชน สอดคล้องกับ Lee (2019) ที่ระบุว่า ทุนสังคมเชิงผูกพันมีบทบาทต่อความสามารถในการฟื้นตัวของชุมชนเมื่อเผชิญภัยพิบัติทางธรรมชาติ

ในกรณีเครือข่ายสินธุ์แพรทอง ทุนสังคมเชิงผูกพันถูกแปรเปลี่ยนเป็นกลไกทางเศรษฐกิจผ่านการดำเนินกิจกรรมที่หลากหลาย โดยเฉพาะการพัฒนาการท่องเที่ยวชุมชนควบคู่กับการพัฒนาผลิตภัณฑ์จากทรัพยากรท้องถิ่น กลยุทธ์ดังกล่าวตั้งอยู่บนฐานวิถีชีวิตและทรัพยากรของชุมชน โดยเครือข่ายทำหน้าที่เป็นกลไกกลางในการผสานองค์ความรู้สมัยใหม่เข้ากับภูมิปัญญาท้องถิ่นและแรงงานของสมาชิก เพื่อนำไปสู่การเพิ่มมูลค่าทรัพยากรและการกระจายรายได้ภายในชุมชนอย่างเป็นรูปธรรม นอกจากนี้ การจัดตั้งศูนย์การเรียนรู้ของเครือข่ายยังทำหน้าที่เป็นพื้นที่กลางของการปฏิสัมพันธ์และการเรียนรู้ร่วมกัน ซึ่งเอื้อต่อการพัฒนาปัญญาและการขับเคลื่อนเศรษฐกิจฐานรากอย่างต่อเนื่อง บทบาทดังกล่าวปรากฏชัดผ่านการพัฒนาผลิตภัณฑ์ เช่น ผลิตภัณฑ์ผักเหียงใบใหญ่อบกรอบ ซึ่งช่วยเพิ่มมูลค่าผลผลิตทางการเกษตรและลดการพึ่งพาการจำหน่ายผลผลิตในรูปแบบเงินสด โดยเฉพาะกลุ่มครัวเรือนเปราะบางสามารถขยายโอกาสทางรายได้ได้มากขึ้น ในมิติของพุทธเศรษฐศาสตร์ การสร้างมูลค่าเพิ่มมิได้มุ่งสู่การแสวงหากำไรสูงสุด หากตั้งอยู่บนหลักความพอประมาณ รวมทั้งการคำนึงถึงคุณภาพชีวิตและความยั่งยืนของชุมชน ดังสะท้อนในถ้อยคำของผู้ให้ข้อมูลหลักว่า

“...รายได้ไม่ต้องพูดถึง ถ้าทำด้วยใจทุกอย่างคือกำไรหมด...” (R1, 2024)



ขณะเดียวกัน เครือข่ายยังทำหน้าที่ถ่ายทอดความรู้ตลอดห่วงโซ่คุณค่า ตั้งแต่การผลิต การแปรรูป ไปจนถึงการตลาด ก่อให้เกิดระบบนิเวศแห่งการเรียนรู้ที่ช่วยเสริมสร้างศักยภาพของครัวเรือน ในการจัดการทรัพยากร การตัดสินใจเชิงเศรษฐกิจ และการเข้าถึงโอกาสใหม่ ๆ ส่งผลให้ทุนสังคมเชิงผูกพัน ไม่เพียงทำหน้าที่ด้านความสัมพันธ์เท่านั้น หากยังปรับเปลี่ยนเป็นกลไกเชิงโครงสร้างที่ช่วยยกระดับทุนมนุษย์ และทุนการเงิน ตลอดจนลดข้อจำกัดในการเข้าถึงทรัพยากรของครัวเรือนอย่างเป็นระบบ

1.2 ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มและการสร้างมูลค่าเพิ่มเชิงเกื้อกูล (Bridging Social Capital)

เครือข่ายสินธุ์แพรทองสะท้อนบทบาทของทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่ม โดยขยาย ความสัมพันธ์จากระดับกลุ่มย่อยไปสู่เครือข่ายทั้งภายในและภายนอกชุมชน ผ่านการเชื่อมโยงกลุ่ม ที่มีความหลากหลาย ทั้งภาคการเกษตร การแปรรูป การท่องเที่ยว และวิสาหกิจชุมชน แม้แต่ละกลุ่ม จะมีความแตกต่างด้านบทบาท ความรู้ และทรัพยากร ทว่าการเชื่อมโยงบ่งกล่าวก่อให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ เชิงเกื้อกูลบนฐานของการยอมรับความแตกต่าง ซึ่งเอื้อต่อการสร้างพื้นที่การเรียนรู้ร่วมกันระหว่างผู้มีภูมิหลัง หลากหลาย กระบวนการนี้นำไปสู่การผสานองค์ความรู้ข้ามสาขาและการต่อยอดเป็นกิจกรรมทางเศรษฐกิจ รูปแบบใหม่ เช่น การพัฒนาผลิตภัณฑ์ผักเหียงใบใหญ่อบกรอบ ซึ่งเกิดจากการบูรณาการความรู้ด้านการผลิต การแปรรูป และการตลาด ข้อค้นพบดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า การสร้างมูลค่าเพิ่มเป็นผลลัพธ์ของปฏิสัมพันธ์ เชิงระบบระหว่างผู้มีส่วนเกี่ยวข้องหลายฝ่าย ในบริบทนี้ เครือข่ายทำหน้าที่เป็นกลไกกลางในการประสาน และการจัดวางทรัพยากรที่หลากหลายให้เกิดประโยชน์ร่วมกัน ส่งผลให้ครัวเรือนสามารถเข้าถึงองค์ความรู้ ข้อมูลข่าวสาร เทคโนโลยี และตลาดที่ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยตนเองจากข้อจำกัดด้านทุนมนุษย์และทุนการเงิน ดังนั้น ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มจึงทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการเปิดพื้นที่ทางเลือกใหม่ ทางเศรษฐกิจ ควบคู่กับการเสริมสร้างความยืดหยุ่นของครัวเรือนให้สามารถปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลง ได้อย่างสมดุล

1.3 ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบันและการเข้าถึงทรัพยากรอย่างมีจริยธรรม (Linking Social Capital)

ในมิติของทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบัน เครือข่ายสินธุ์แพรทองทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญ ในการประสานความร่วมมือระหว่างครัวเรือนกับหน่วยงานภายนอกทั้งภาครัฐและเอกชน ได้แก่ สำนักงาน เกษตรจังหวัดพัทลุง ศูนย์ส่งเสริมเทคโนโลยีการเกษตรด้านอารักขาพืช จังหวัดสงขลา ธนาคารเพื่อการเกษตร และสหกรณ์การเกษตร (ธ.ก.ส.) บริษัท ปตท. จำกัด (มหาชน) การเชื่อมโยงบ่งกล่าวขยายขอบเขต ของเครือข่ายกัลยาณมิตรจากระดับชุมชนไปสู่ระดับสถาบัน ทำให้ชุมชนสามารถเข้าถึงองค์ความรู้ เทคโนโลยี ทรัพยากร และกลไกการสนับสนุนที่เกินกว่าศักยภาพของตน ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างเครือข่ายและสถาบัน ภายนอกมิได้ตั้งอยู่บนฐานของอำนาจหรือผลประโยชน์ฝ่ายเดียว หากขับเคลื่อนด้วยความไว้วางใจ ความรับผิดชอบ และเป้าหมายร่วมในการยกระดับความเป็นอยู่ของครัวเรือน ส่งผลให้การประสานความร่วมมือ มีลักษณะยั่งยืนและเกิดประโยชน์ร่วมกันในระยะยาว ลักษณะดังกล่าวสะท้อนกัลยาณมิตรในระดับสถาบัน ซึ่งทำหน้าที่เชื่อมโยงทรัพยากรภายนอกเข้าสู่ชุมชนอย่างมีประสิทธิภาพ ดังนั้น ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยง กับสถาบันจึงทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงโครงสร้างที่ช่วยขยายโอกาสของครัวเรือน โดยเพิ่มการเข้าถึงทรัพยากร ควบคู่กับการเสริมสร้างศักยภาพของชุมชนในการขับเคลื่อนการพัฒนาเศรษฐกิจฐานรากอย่างมีส่วนร่วม สมดุล และยั่งยืน



2. กลไกเชิงปฏิสัมพันธ์และเงื่อนไขของทุนสังคมเชิงพุทธในการลดความเปราะบางของครัวเรือน

2.1 ภาวะผู้นำกับการก่อรูปและการขยายทุนสังคม

ปัจจัยสำคัญที่นำไปสู่การสะสมและการพัฒนาทุนสังคมในชุมชน คือ ภาวะผู้นำของเครือข่ายที่ได้รับความเชื่อถือและการยอมรับทั้งในระดับชุมชนและระดับสถาบัน โดยผู้นำทำหน้าที่เป็นตัวกลางในการเชื่อมประสานความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในชุมชนและหน่วยงานภายนอก ภาวะผู้นำในลักษณะนี้มีได้ตั้งอยู่บนอำนาจตามตำแหน่ง หากตั้งอยู่บนความน่าเชื่อถือ คุณธรรม และปัญญาเชิงปฏิบัติ ซึ่งเป็นฐานของความไว้วางใจและความร่วมมือในระยะยาว กลไกดังกล่าวเอื้อให้เกิดการสะสมทุนสังคมในลักษณะทวีคูณ กล่าวคือ ความไว้วางใจนำไปสู่ความร่วมมือ ความร่วมมือนำไปสู่การเข้าถึงทรัพยากร และการเข้าถึงทรัพยากรช่วยเสริมสร้างศักยภาพของชุมชนให้สามารถขยายกิจกรรมทางเศรษฐกิจและสังคมได้อย่างต่อเนื่อง รวมถึงเพิ่มอำนาจการต่อรองในการเข้าถึงงบประมาณ การฝึกอบรม และโครงการพัฒนาจากภายนอก กรณีเครือข่ายสินธุ์แพทองจึงเป็นหลักฐานเชิงประจักษ์ที่ชี้ให้เห็นว่า ทุนสังคมมิได้เกิดขึ้นโดยบังเอิญ หากเป็นผลจากกระบวนการสั่งสมความสัมพันธ์ที่มีคุณภาพ โดยมีผู้นำเป็นกลไกเชื่อมโยงคน ชุมชน และสถาบันเข้าด้วยกันอย่างสมดุล ส่งผลให้ทุนสังคมทั้ง 3 มิติ ได้แก่ ทุนสังคมเชิงผูกพัน ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่ม และทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบัน ทำงานร่วมกันในลักษณะเสริมพลัง ผลลัพธ์ของกระบวนการดังกล่าว คือ การลดความเปราะบางของครัวเรือนผ่านการเพิ่มโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากร การกระจายความเสี่ยง และการยกระดับศักยภาพในการดำรงชีพอย่างยั่งยืน ขณะเดียวกัน ข้อค้นพบยังชี้ให้เห็นว่า รากฐานของทุนสังคมมิได้อยู่ที่โครงสร้างเพียงอย่างเดียว หากอยู่ที่คุณค่าทางจริยธรรมที่กำกับความสัมพันธ์ของผู้คนในชุมชนด้วย ดังสะท้อนในถ้อยคำว่า

“...ชีวิตคนเรานั้นไม่ได้ยาวเท่ากัน งานศพที่ยิ่งใหญ่เทียบไม่ได้กับการใช้ชีวิตอยู่ให้คนจดจำคุณความดี...” (R2, 2024)

งานวิจัยก่อนหน้านี้ได้ชี้ให้เห็นอย่างสอดคล้องกันถึงบทบาทของภาวะผู้นำและทุนสังคมต่อการพัฒนาชุมชน โดยเฉพาะในฐานะกลไกที่เสริมสร้างความไว้วางใจ การมีส่วนร่วม และความสามารถในการดำเนินกิจกรรมส่วนรวม (Kaewthip et al., 2020); (Phatchaney & Chamaratana, 2018) นอกจากนี้ งานวิจัยหลายชิ้นยังเน้นย้ำว่า การผานบทบาทของผู้นำ การมีส่วนร่วมของสมาชิก และการสนับสนุนจากองค์กรภายนอกเป็นเงื่อนไขสำคัญของความสำเร็จในการพัฒนาชุมชน (Phrapalad Prapoj Supabhatto et al., 2020); (Santayot et al., 2023); (Su et al., 2021) อย่างไรก็ตาม หลักฐานเชิงประจักษ์ในบางบริบทได้สะท้อนข้อจำกัดของแนวทางดังกล่าว โดย Waarts et al. (2021) พบว่า แม้จะมีการสนับสนุนจากภาครัฐและองค์กรภายนอกผ่านมาตรการต่าง ๆ เช่น การฝึกอบรม การอุดหนุนปัจจัยการผลิต การส่งเสริมการรวมกลุ่ม แต่ยังไม่สามารถสร้างการเปลี่ยนแปลงด้านรายได้ได้อย่างยั่งยืนให้ครัวเรือนเกษตรกร ทั้งนี้เนื่องจากข้อจำกัดเชิงโครงสร้างและความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากรยังคงดำรงอยู่ ข้อค้นพบดังกล่าวสอดคล้องกับผลการวิจัยที่ชี้ให้เห็นว่า แม้ทุนสังคมและภาวะผู้นำจะเป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อนการพัฒนา แต่ประสิทธิภาพของกลไกดังกล่าวขึ้นอยู่กับเงื่อนไขเชิงโครงสร้างและศักยภาพของครัวเรือนในการเข้าถึงและการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร ดังนั้น การเสริมสร้างทุนสังคมเพียงอย่างเดียวอาจไม่เพียงพอ หากปราศจากการออกแบบกลไกสนับสนุนที่ช่วยลดข้อจำกัดเชิงโครงสร้างและกระจายโอกาสอย่างทั่วถึง



2.2 การเรียนรู้ทางสังคมและการเสริมสร้างความสามารถในการปรับตัว

การเข้าร่วมกลุ่มและเครือข่ายทางสังคมช่วยลดความเสี่ยงและความไม่แน่นอนในการตัดสินใจด้านการผลิตของครัวเรือน ผ่านกระบวนการเรียนรู้ร่วมกันภายใต้ชุมชนแห่งกัลยาณมิตร ซึ่งเอื้อต่อการพัฒนาปัญญา โดยเฉพาะในกิจกรรมการผลิตทางการเกษตรที่มีความเสี่ยงสูง จากกรณีการปลูกผักเหียงใบใหญ่พบว่า ครัวเรือนเรียนรู้ผ่านการสังเกตและการแลกเปลี่ยนกับเกษตรกรที่มีประสบการณ์โดยตรง ส่งผลให้สามารถทำความเข้าใจวิธีการผลิตและการจัดการผลผลิต รวมถึงประเมินความเสี่ยงของการปลูกผักเหียงใบใหญ่ในฐานะพืชร่วมหรือพืชแซมได้อย่างรอบคอบ ข้อค้นพบดังกล่าวชี้ให้เห็นว่าทุนสังคมทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการถ่ายทอดองค์ความรู้เชิงปฏิบัติที่สอดคล้องกับบริบทพื้นที่ ซึ่งยากต่อการเข้าถึงผ่านแหล่งข้อมูลทางการเพียงอย่างเดียว นอกจากนี้ การแลกเปลี่ยนเรียนรู้ภายในเครือข่ายยังช่วยเพิ่มความสมบูรณ์ของข้อมูล และเอื้อต่อการตรวจสอบความน่าเชื่อถือผ่านประสบการณ์ที่หลากหลายของสมาชิก ในมิติทางพุทธศาสนา กระบวนการดังกล่าวสะท้อนการใช้ปัญญาอย่างรอบคอบ และการไม่ยึดติดกับความเห็นเพียงด้านเดียว ส่งผลให้ครัวเรือนมีความมั่นใจในการตัดสินใจเชิงเหตุผล และสามารถปรับตัวได้อย่างเหมาะสมตามแนวทางสายกลาง สอดคล้องกับ Slijper et al. (2022) ที่ชี้ว่าการเรียนรู้ทางสังคมผ่านเครือข่ายไม่เพียงแต่เป็นทางการมีบทบาทสำคัญต่อการเพิ่มความสามารถในการปรับตัวของเกษตรกร

2.3 เงื่อนไขและข้อจำกัดในการเข้าถึงและการใช้ประโยชน์จากทุนสังคม

ครัวเรือนบางส่วนประสบข้อจำกัดในการเข้าถึงและการมีส่วนร่วมในกิจกรรมของเครือข่าย อันสะท้อนให้เห็นว่า การกระจายประโยชน์จากทุนสังคมมีความไม่เสมอภาคระหว่างกลุ่มครัวเรือน โดยเฉพาะในกลุ่มครัวเรือนที่เผชิญข้อจำกัดทั้งในระดับปัจเจกและเชิงโครงสร้าง ซึ่งอาจนำไปสู่การถูกกีดกันออกจากกระบวนการพัฒนาโดยไม่ตั้งใจ ในระดับปัจเจก ครัวเรือนเผชิญข้อจำกัดด้านเวลา แรงงาน และสมรรถภาพทางกาย เนื่องจากต้องทุ่มเททรัพยากรไปกับการดำรงชีพในแต่ละวัน ส่งผลให้การเข้าร่วมกิจกรรมกลุ่มก่อให้เกิดต้นทุนค่าเสียโอกาสโดยตรง ประกอบกับลักษณะการผลิตทางการเกษตรที่ใช้แรงงานเข้มข้นทำให้เกิดความเหนื่อยล้าและลดแรงจูงใจในการมีส่วนร่วมเพิ่มเติม นอกจากนี้ การเข้าร่วมกิจกรรมยังมีต้นทุนทางการเงินและข้อจำกัดเชิงพื้นที่ เช่น ค่าเดินทาง ระยะทางจากที่อยู่อาศัยไปยังสถานที่จัดกิจกรรม ขณะที่กิจกรรมบางประเภท โดยเฉพาะกิจกรรมเชิงธุรกิจต้องอาศัยเงินทุนเริ่มต้นและการยอมรับความเสี่ยงภายใต้ความไม่แน่นอนของรายได้ ครัวเรือนจึงมีแนวโน้มเลือกกิจกรรมที่ให้ผลตอบแทนในระยะสั้น และมีความแน่นอนมากกว่า ข้อค้นพบดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า การเข้าถึงทุนสังคมมิได้เป็นกระบวนการที่ไร้ต้นทุน หากต้องอาศัยการลงทุนทั้งด้านเวลา ทรัพยากร และพลังงานของครัวเรือน ส่งผลให้ครัวเรือนที่มีข้อจำกัดมีแนวโน้มถูกกีดกันออกจากการใช้ประโยชน์ของทุนสังคม แม้เครือข่ายจะเปิดกว้างก็ตาม กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทุนสังคมในทางปฏิบัติเป็นทรัพยากรที่ต้องอาศัยการลงทุนเพื่อเข้าถึง ซึ่งนำไปสู่ความแตกต่างในการได้รับประโยชน์ระหว่างกลุ่มครัวเรือน

ข้อจำกัดด้านจิตวิทยาเป็นปัจจัยสำคัญที่กำหนดการเข้าถึงและการมีส่วนร่วมในทุนสังคมของครัวเรือน โดยครัวเรือนบางส่วนเผชิญความกังวลต่อศักยภาพของตน ความไม่มั่นใจในการแสดงทักษะ ความรู้สึกว่า ตนไม่มีบทบาทสำคัญในกลุ่ม ปัจจัยเหล่านี้ลดความตั้งใจและความเต็มใจในการเข้าร่วมกิจกรรม แม้ว่ากิจกรรมดังกล่าวจะก่อให้เกิดประโยชน์ในระยะยาวก็ตาม ในอีกด้านหนึ่ง ข้อจำกัดเชิงโครงสร้างยังคงส่งผลต่อการรับรู้ของครัวเรือน โดยเฉพาะเมื่อผลลัพธ์ของการมีส่วนร่วมไม่ปรากฏอย่างชัดเจนในระยะสั้น ครัวเรือนจึงมีแนวโน้มจัดสรรทรัพยากรไปสู่กิจกรรมที่ให้ผลตอบแทนทันทีมากกว่า ส่งผลให้การลงทุนในความสัมพันธ์ทางสังคมถูกลดทอน และนำไปสู่รูปแบบการดำรงชีวิตที่มีลักษณะเป็นปัจเจกและการแยกตัว



ทางสังคม ข้อค้นพบนี้ชี้ให้เห็นว่า ทุนสังคมมิได้ขึ้นอยู่กับเครื่องมือของเครือข่ายทางสังคมเพียงอย่างเดียว หากขึ้นอยู่กับความรู้และความเชื่อมั่นของปัจเจกในการเข้าไปมีส่วนร่วมด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทุนสังคมเป็นทรัพยากรที่ต้องกระตุ้นให้เกิดการนำไปใช้ มิใช่ทรัพยากรที่เข้าถึงได้โดยตรง ดังนั้น แม้เครือข่ายทางสังคมจะดำรงอยู่ แต่หากครัวเรือนขาดความมั่นใจหรือไม่รับรู้ถึงคุณค่า ทุนสังคมจะไม่สามารถทำหน้าที่เป็นกลไกในการลดความเปราะบางได้อย่างเต็มศักยภาพ ข้อค้นพบนี้สอดคล้องกับ Narongchai & Chumnannmak (2019) ที่พบว่า แม้ครัวเรือนยังคงมีความสัมพันธ์กับเครือข่าย แต่ปฏิสัมพันธ์ในระดับชุมชนกลับมีจำกัด ส่งผลให้ครัวเรือนขาดอำนาจการต่อรองและไม่สามารถเข้าถึงกลไกการสนับสนุนจากภายนอกได้

ข้อจำกัดที่ได้นำเสนอข้างต้นสะท้อนเหตุแห่งทุกซ์ โดยชี้ให้เห็นว่า ความเปราะบางของครัวเรือนมิได้เกิดจากความบกพร่องของปัจเจก หากเป็นผลลัพธ์ของเงื่อนไขการดำรงชีวิตและข้อจำกัดเชิงโครงสร้างที่เสริมแรงซึ่งกันและกัน ภายใต้ข้อจำกัดดังกล่าว ครัวเรือนจึงมีข้อจำกัดในการลงทุนและการมีส่วนร่วมในกิจกรรมกลุ่มและโครงการพัฒนา แม้ความร่วมมือและการเกื้อกูลจะดำรงอยู่ในชุมชน แต่กลไกดังกล่าวไม่สามารถลดความเปราะบางได้อย่างทั่วถึง เนื่องจากผลประโยชน์จากเครือข่ายมีแนวโน้มกระจุกตัวอยู่ในกลุ่มครัวเรือนที่มีศักยภาพและสามารถมีส่วนร่วมได้อย่างต่อเนื่อง ขณะที่ครัวเรือนที่มีข้อจำกัดยังคงมีบทบาทจำกัดในการเข้าถึงและการใช้ประโยชน์จากทุนสังคม ข้อค้นพบนี้ชี้ให้เห็นว่า ความเข้มแข็งของทุนสังคมในระดับชุมชนมิได้หมายถึงความสามารถในการลดความเปราะบางระดับครัวเรือนจะเกิดขึ้นอย่างทั่วถึง กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทุนสังคมทำหน้าที่เป็นทั้งกลไกการเกื้อกูลและกลไกการคัดกรองในเวลาเดียวกัน ซึ่งนำไปสู่การกระจุกตัวของโอกาสและการคงอยู่ของความเปราะบางในบางกลุ่ม

จากผลการวิจัยสามารถสรุปได้ว่า ทุนสังคมทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงระบบในการลดความเปราะบางของครัวเรือน ผ่านการลดต้นทุนและการเพิ่มอำนาจการต่อรอง การเชื่อมโยงสู่ทรัพยากรและโอกาสภายนอกการกระจายความเสี่ยง ตลอดจนการเสริมสร้างการเรียนรู้และความสามารถในการปรับตัว อย่างไรก็ตาม ประสิทธิภาพของกลไกดังกล่าวมิได้เกิดขึ้นอย่างเท่าเทียม หากขึ้นอยู่กับความสามารถของครัวเรือนในการเข้าถึงและการมีส่วนร่วมในเครือข่ายทางสังคม ข้อค้นพบนี้สอดคล้องกับงานวิจัยร่วมสมัยที่ชี้ให้เห็นบทบาทของทุนสังคมในการเสริมสร้างความยืดหยุ่นและการลดความเปราะบางของครัวเรือนชนบท (Bhandari & Alonge, 2020); (Panday et al., 2021); (Zhang & Zhao, 2024) ขณะเดียวกันยังขยายข้อถกเถียงเดิม โดยชี้ให้เห็นว่า ทุนสังคมมิได้เป็นทรัพยากรที่เป็นกลาง หากมีลักษณะเป็นกลไกที่ให้ผลลัพธ์แตกต่างกันตามเงื่อนไขเชิงโครงสร้างและศักยภาพของครัวเรือน

องค์ความรู้ใหม่

งานวิจัยนี้มีส่วนสนับสนุนการพัฒน่องค์ความรู้เกี่ยวกับทุนสังคมและความเปราะบางของครัวเรือน ผ่านการบูรณาการมิติทางเศรษฐกิจ สังคม และพุทธศาสนา โดยมีได้มองทุนสังคมเป็นเพียงทรัพยากรเชิงโครงสร้างเท่านั้น หากยังเสนอให้เข้าใจทุนสังคมในฐานะกระบวนการเชิงปฏิสัมพันธ์ที่ฝังตัวอยู่ในคุณค่า ความสัมพันธ์ และการเรียนรู้ร่วมกันของชุมชน ดังนี้

1. ประโยชน์ทางทฤษฎี

งานวิจัยนี้มีส่วนในการขยายกรอบแนวคิดทุนสังคม โดยเสนอแนวคิดทุนสังคมเชิงพุทธในฐานะกระบวนการเชิงปฏิสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงมิติของโครงสร้างความสัมพันธ์เข้ากับมิติทางคุณค่าที่ฝังตัวอยู่ในวิถีชีวิตของชุมชน กล่าวคือ ทุนสังคมมิได้ทำหน้าที่เพียงในฐานะเครือข่ายหรือทรัพยากรทางสังคม หากยังเป็นกลไกเชิงคุณค่าที่กำกับรูปแบบของความสัมพันธ์ การเกื้อกูล และการเรียนรู้ร่วมกันผ่านหลักคิดทางพุทธศาสนา ได้แก่ กัลยาณมิตร สังคหัตถุ พรหมวิหาร (เมตตาและกรุณา) ปัญญา และทางสายกลาง



ซึ่งมีบทบาทในการหล่อหลอมความไว้วางใจ ความร่วมมือ และการตัดสินใจภายในชุมชน ขณะเดียวกัน งานวิจัยชี้ให้เห็นว่าทุนสังคมทำงานผ่านการประสานกันของทุนสังคม 3 มิติ ได้แก่ ทุนสังคมเชิงผูกพัน ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มและทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบัน ซึ่งทำหน้าที่เกื้อหนุนกัน ในลักษณะเชิงระบบ โดยทุนสังคมเชิงผูกพันช่วยสร้างความมั่นคงพื้นฐานและการพึ่งพากันภายในชุมชน ขณะที่ทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มช่วยขยายโอกาสทางเศรษฐกิจและส่งเสริมการสร้างนวัตกรรม และทุนสังคมเชิงเชื่อมโยงกับสถาบันช่วยเพิ่มศักยภาพในการเข้าถึงทรัพยากร ความรู้ และกลไกสนับสนุนจากภายนอก การทำงานร่วมกันของทุนสังคมทั้ง 3 มิติจึงมีส่วนสำคัญต่อการลดความเปราะบางของครัวเรือน ผ่านการกระจายความเสี่ยง การเพิ่มโอกาสทางเศรษฐกิจ การเสริมสร้างการเรียนรู้ และการยกระดับความสามารถในการปรับตัว (Figure 1) นอกจากนี้ งานวิจัยยังต่อยอดการศึกษาทุนสังคมโดยชี้ให้เห็นถึงความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึงทุนสังคม โดยครัวเรือนที่มีทรัพยากร เวลา และศักยภาพในการมีส่วนร่วมสูง มีแนวโน้มได้รับผลประโยชน์จากเครือข่ายมากกว่าครัวเรือนที่เผชิญข้อจำกัดด้านเศรษฐกิจ สังคม และจิตวิทยาข้อค้นพบนี้จึงท้าทายกรอบแนวคิดที่มองทุนสังคมในเชิงบวกเพียงด้านเดียว และเสนอให้เข้าใจทุนสังคมในฐานะกลไกที่สามารถทำหน้าที่ทั้งการเสริมสร้างศักยภาพและการต่อยอดความเหลื่อมล้ำในเวลาเดียวกัน

2. คุณค่าเชิงประจักษ์

งานวิจัยนี้มีส่วนเติมเต็มช่องว่างขององค์ความรู้เกี่ยวกับบทบาทของทุนสังคมในบริบทชุมชนชาวพุทธชนบทภาคใต้ของประเทศไทย ผ่านกรณีศึกษาเครือข่ายสินธุ์แพทองในอำเภอศรีนครินทร์ จังหวัดพัทลุง ซึ่งสะท้อนให้เห็นการทำงานของทุนสังคมในชีวิตจริงของครัวเรือนเปราะบาง ทั้งในมิติของการลดต้นทุน การเพิ่มอำนาจการต่อรอง การเข้าถึงทรัพยากรภายนอก การแบ่งปันแรงงาน การกระจายความเสี่ยง และการสร้างโอกาสทางเศรษฐกิจผ่านการเรียนรู้ร่วมกันและการสร้างมูลค่าเพิ่มจากทรัพยากรในชุมชน ข้อค้นพบสำคัญของงานวิจัยยังแสดงให้เห็นว่า คุณค่าทางพุทธศาสนามีบทบาทสำคัญต่อการก่อรูปและการดำรงอยู่ของทุนสังคมในระดับชุมชน โดยหลักกัลยาณมิตร พรหมวิหาร(เมตตาและกรุณา) และการเกื้อกูลมิได้เป็นเพียงหลักธรรมเชิงนามธรรม หากปรากฏในรูปของการปฏิบัติจริงผ่านความร่วมมือ การแบ่งปัน ทรัพยากร การช่วยเหลือกัน และการเรียนรู้ร่วมกันภายในเครือข่าย นอกจากนี้ งานวิจัยยังชี้ให้เห็นว่า แม้ชุมชนจะมีทุนสังคมที่เข้มแข็ง แต่ประโยชน์จากทุนสังคมมิได้กระจายอย่างเท่าเทียม โดยครัวเรือนบางส่วนยังเผชิญข้อจำกัดในการเข้าถึงและการมีส่วนร่วม อันเนื่องมาจากเงื่อนไขด้านเวลา รายได้ สุขภาพ พื้นที่ และความเชื่อมั่นในตนเอง ข้อค้นพบดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า ความเข้มแข็งของทุนสังคมในระดับชุมชนมิได้หมายถึงความครอบคลุมของการลดความเปราะบางในระดับครัวเรือนเสมอไป หากยังมีข้อจำกัดเชิงโครงสร้างและความเหลื่อมล้ำที่ดำรงอยู่ภายในกระบวนการพัฒนา

3. องค์ความรู้เชิงระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยนี้แสดงให้เห็นศักยภาพของการวิจัยเชิงคุณภาพแบบกรณีศึกษาในการอธิบายกลไกการทำงานของทุนสังคมในระดับครัวเรือนและชุมชน ผ่านการบูรณาการการสนทนากลุ่ม การสัมภาษณ์เชิงลึก และการสังเกตภาคสนาม ซึ่งช่วยให้สามารถเข้าถึงประสบการณ์ชีวิต ความหมายเชิงคุณค่า และปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่ฝังตัวอยู่ในบริบทชุมชนได้อย่างลุ่มลึก แนวทางดังกล่าวเอื้อต่อการอธิบายทุนสังคมในฐานะกระบวนการเชิงปฏิสัมพันธ์ที่มีพลวัต มากกว่าการมองทุนสังคมในฐานะตัวแปรเชิงปริมาณเพียงอย่างเดียว อีกทั้งยังช่วยให้เห็นกลไกภายในของความสัมพันธ์ทางสังคม เงื่อนไขการเข้าถึงทุนสังคม และประสบการณ์การใช้ทุนสังคมของครัวเรือนเปราะบาง ซึ่งเป็นมิติที่ยากต่อการอธิบาย



ผ่านการศึกษาที่มุ่งวัดทุนสังคมในเชิงปริมาณเพียงด้านเดียว อันนำไปสู่ความเข้าใจที่ลุ่มลึกยิ่งขึ้นเกี่ยวกับบทบาทของทุนสังคมต่อการลดความเปราะบางของครัวเรือนในบริบทชุมชนชนบทไทย



Figure 1 Proposed Buddhist Social Capital Process Model

สรุปและข้อเสนอแนะ

ความทุกข์ในชีวิตมิได้เกิดจากเหตุปัจจัยเดียว หากเป็นผลสะสมของเงื่อนไข ประสบการณ์ และช่วงเวลาที่ย้อนทับกัน ซึ่งก่อให้เกิดความเปราะบางและความไม่แน่นอนในระดับครัวเรือน ภายใต้บริบทชุมชนพุทธ ทุนสังคมมิใช่เพียงเครือข่ายความสัมพันธ์ หากเป็นกระบวนการเชิงปฏิสัมพันธ์ที่ฝังตัวอยู่ในความเชื่อ คุณค่า และการปฏิบัติของสมาชิกในชุมชน ซึ่งก่อรูปผ่านความไว้วางใจ การเกื้อกูล และการเรียนรู้ร่วมกัน ข้อค้นพบหลักของการวิจัยชี้ให้เห็น 3 ประการ ประการแรก ทุนสังคมทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงระบบในการลดความเปราะบางของครัวเรือน ผ่านการลดต้นทุนและการเพิ่มอำนาจการต่อรอง การเชื่อมโยงสู่ทรัพยากรภายนอก การกระจายความเสี่ยง และการเสริมสร้างการเรียนรู้และความสามารถในการปรับตัว ประการที่ 2 ทุนสังคมมีลักษณะเป็นพลวัตและมีความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึง ส่งผลให้สามารถทำหน้าที่ได้ทั้งในฐานะกลไกการเสริมสร้างศักยภาพและกลไกที่ตอกย้ำความเหลื่อมล้ำในเวลาเดียวกัน ประการที่ 3 ทุนสังคมในบริบทชุมชนพุทธตั้งอยู่บนมิติทางคุณค่า โดยหลักกัลยาณมิตร สังคหวัตถุ เมตตา กรุณา และปัญญา ทำหน้าที่หล่อหลอมความสัมพันธ์ การเกื้อกูล และกระบวนการเรียนรู้ร่วมกัน ซึ่งเอื้อต่อการพัฒนาอย่างสมดุลตามแนวทางสายกลาง อย่างไรก็ตาม ศักยภาพของทุนสังคมดังกล่าวยังมีข้อจำกัดด้านความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึง โดยเฉพาะในครัวเรือนที่เผชิญข้อจำกัดด้านเวลา รายได้ สุขภาพ และความเชื่อมั่นในตนเอง ส่งผลให้การกระจายประโยชน์จากเครือข่ายยังไม่ครอบคลุมอย่างทั่วถึง ดังนั้น การพัฒนาทุนสังคมในฐานะเครื่องมือเชิงนโยบายจำเป็นต้องดำเนินควบคู่กับการเสริมสร้างศักยภาพและการคลี่คลายข้อจำกัดเชิงโครงสร้าง ผ่านกลไกที่ออกแบบให้ยืดหยุ่นและสอดคล้องกับบริบทชีวิตของครัวเรือน เพื่อให้เกิดการเข้าถึงอย่างทั่วถึงและมีความหมาย มิฉะนั้น ทุนสังคมอาจไม่เพียงไร้ประสิทธิผลในการลดความเปราะบางเท่านั้น



หากยังทำหน้าที่เป็นกลไกต่อยอดความเหลื่อมล้ำในกระบวนการโดยไม่ตั้งใจ ในส่วนของข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยในอนาคต 1) ควรขยายการศึกษาเชิงเปรียบเทียบระหว่างชุมชนที่มีระดับทุนสังคมและบริบททางศาสนาหรือวัฒนธรรมแตกต่างกัน เพื่อระบุเงื่อนไขที่กำหนดประสิทธิผลของทุนสังคม และ 2) ควรบูรณาการวิธีวิจัยเชิงปริมาณหรือแบบผสมวิธี เพื่อทดสอบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุและเพิ่มศักยภาพในการขยายผลเชิงนโยบาย

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยนี้ได้รับทุนสนับสนุนจากหน่วยบริหารและจัดการทุนด้านการพัฒนาระดับพื้นที่ (บพท.)

References

- Bhandari, S. & Alonge, O. (2020). Measuring the resilience of health systems in low- and middle-income countries: a focus on community resilience. *Health Research Policy and System*, 18, 81. <https://doi.org/10.1186/s12961-020-00594-w>.
- Cox, E. (1995). *The 1995 Boyer Lectures: A Truly Civil Society*. Sydney, Australia: Australian Broadcasting Corporation.
- Department for International Development. (1999). *Sustainable livelihoods guidance sheets*. London, United Kingdom: Department for International Development.
- Jansukar, C., Deoisres, W. & Praditsil, C. (2025). The Relationship between Community Capital and Community Strength in the Special Economic Zone Area of Sakaeo Province. *Journal of Liberal Arts Maejo University*, 13(1), 100-112.
- Kaewthip, K., Phrasuthirattanapundit & Srithong, K. (2020). The Model of Poverty Eradication for Sustainable Development Goals of Community in Chiang Rai Province. *Journal of MCU Peace Studies*, 8(1), 336-347.
- Leadwiwatchaiyaporn, S., Supaphol, S., Someran, L. & Homcheun, P. (2024). Economic factor and social capital affecting the quality of life of people in a sub-district municipality in Suphanburi province. *RMUTSB Academic Journal (HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES)*, 9(1), 30-47.
- Lee, J. (2019). Bonding and bridging social capital and their associations with self-evaluated community resilience: A comparative study of East Asia. *Journal of Community & Applied Social psychology*, 30(1), 31-44.
- Narongchai, W. & Chumnanmak, R. (2019). Livelihood capital of urban farmer households in Kranuan District, Khon Kaen Province. *Journal of Liberal Arts Prince of Songkla University*, 11(1), 179-203.
- Office of the National Economic and Social Development Council. (2025). *Poverty & Inequality Report 2024*. Bangkok, Thailand: Office of the National Economic and Social Development Council.



- Olaleye, B., Efuntade, A., Anifowose, O. & Efuntade, O. (2021). Social Capital and its Influence on Poverty Reduction Among Rural Households in Ogun State, Nigeria. *AIUB Journal of Business and Economics*, 17(1), 1-26.
- Panday, S., Rushton, S., Karki, J., Balen, J. & Barnes, A. (2021). The role of social capital in disaster resilience in remote communities after the 2015 Nepal earthquake. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 55, 102112. <https://doi.org/10.1016/j.ijdrr.2021.102112>.
- Pharcharuen, W., Techatanminasakul, S., Saengsupho, S. & Naprathansuk, N. (2022). Knowledge Management on Social Capital for Strengthening Local Communities with Participation of Civil Society in Pa Miang Subdistrict Municipality Area Doi Saket District Chiang Mai Province. *Dhammathas Academic Journal*, 22(2), 1-20.
- Phatchaney, K. & Chamaratana, T. (2018). Urbanization Impact toward Capital Assets Accession and Holding of Labor Households in Khon Kaen Peri-Urban. *Suratthani Rajabhat Journal*, 5(2), 101-125.
- Phrapalad Prapoj Supabhato, Phramaha Prakasit Sirimedho & Rungmuang, T. (2020). Social Capital and Community Development Wat Samrong, Nakhon Chai Si District, Nakhon Pathom Province. *Journal of MCU Peace Studies*, 8(3), 828-840.
- Putnam, R. D., Leonardi, R. & Nonetti, R. Y. (1993). *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, United States of America: Princeton University Press.
- R1. (2024). Buddhist Social Capital. (Panomjan, N., Interviewer).
- R2. (2024). Buddhist Social Capital. (Panomjan, N., Interviewer).
- Santayot, C., Watawanichkul, N., Rattanapian, J., Banjong, A. & Watanyukunakorn, T. (2023). Sustainable Community-Based Tourism Management at Ban Huai Hom, Huai Hom Sub-district, Mae La Noi District, Mae Hong Son Province. *Journal of Humanities and Social Sciences Review (JHSSR)*, 25(2), 170-185.
- Slijper, T., Urquhart, J., Poortvliet, P. M., Soriano, B. & Meuwissen, M. P. M. (2022). Exploring how social capital and learning are related to the resilience of Dutch arable farmers. *Agricultural Systems*, 198, 103385. <https://doi.org/10.1016/j.agsy.2022.103385>.
- Solomon, P. (2023). Can cooperatives be a tool for poverty reduction? Social capital perspectives of fisher's cooperatives in India. *Marine Policy*, 147, 105373. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2022.105373>.
- Su, F., Song, N., Ma, N., Sultanaliev, A., Ma, J., Xue, B. & Fahad, S. (2021). An Assessment of Poverty Alleviation Measures and Sustainable Livelihood Capability of Farm Households in Rural China: A Sustainable Livelihood Approach. *Agriculture*, 11(12), 1230. <https://doi.org/10.3390/agriculture11121230>.
- Tagalo, R. D. (2020). How does government discourse make people vulnerable? *Disaster Prevention and Management: An International Journal*, 29(5), 697-710.



- Waarts, Y. R., Janssen, V., Aryeetey, R., Onduru, D., Heriyanto, D., Tin Aprillya, S., N'Guessan, A., Courbois, L., Bakker, D. & Ingram, V. J. (2021). Multiple pathways towards achieving a living income for different types of smallholder tree-crop commodity farmers. *Food Security*, 13, 1467-1496. <https://doi.org/10.1007/s12571-021-01220-5>.
- Woolcock, M. (1998). Social capital and economic development: Toward a theoretical synthesis and policy framework. *Theory and Society*, 27, 151-208. <http://dx.doi.org/10.1023/A:1006884930135>.
- Yinus, S., Zainal, S., Jalil, F. & Sari, C. M. A. (2020). CORRELATION OF SOCIAL CAPITAL AND POVERTY FARMERS IN ACEH. *Humanities & Social Sciences Reviews*, 8(1), 20-26.
- Zhang, Y. & Zhao, W. (2024). Social capital's role in mitigating economic vulnerability: Understanding the impact of income disparities on farmers' livelihoods. *World Development*, 177, 106515. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2023.106515>.



พุทธนวัตกรรมสื่อสาร “สตรีในสมัยพุทธกาล” ผ่านการตูนแอนิเมชัน 2 มิติ (2D Animation)

BUDDHIST COMMUNICATION INNOVATION THROUGH 2D ANIMATION: ON WOMEN IN THE BUDDHA'S TIME

นภัสสร กัลปนาท*, พระอาทิตย์ ศรีพารัตน์

Napassorn Kulpanat*, Phra Arthit Sriparat

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พระนครศรีอยุธยา ประเทศไทย

Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand

*Corresponding author E-mail: pr@mcu.ac.th

Received 19 April 2026; Revised 17 May 2026; Accepted 26 May 2026

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: ในปัจจุบันสภาพสังคมมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วตามความก้าวหน้าของเทคโนโลยี จากสถานการณ์ดังกล่าวแผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2560 - 2579 มาตรา 65 ให้มีการพัฒนาบุคลากร ทั้งด้านผู้สร้าง และผู้ใช้เทคโนโลยีเพื่อการศึกษาให้มีความรู้ ทำให้เกิดการใช้เทคโนโลยีในการศึกษามีมากขึ้นและทำให้การศึกษาผ่านเทคโนโลยีก้าวหน้า นำไปสู่การผสมระหว่างโลกความจริงและโลกเสมือนหรือเมตาเวิร์ส (Metaverse) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเห็นถึงความสำคัญของการศึกษาประวัติศาสตร์ จำเป็นจะต้องมีความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนา โดยบรรจุไว้ในรายวิชาข้อสอบกลางวิชา ประวัติพระพุทธศาสนา เนื่องจากยังขาดเนื้อหาในส่วนประวัติศาสตร์ของสตรีในสมัยพุทธกาลซึ่งมีส่วนสำคัญในการทะนุบำรุงพระพุทธศาสนา จึงได้พัฒนาพุทธนวัตกรรมสื่อสาร “สตรีในสมัยพุทธกาล” ด้วยการตูนแอนิเมชัน 2 มิติขึ้น การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและสร้างสื่อประวัติและบทบาทของสตรีในสมัยพุทธกาลผ่านการตูนแอนิเมชัน 2 มิติ (2D Animation) และประเมินผลการเรียนรู้ของนิสิต

วิธีดำเนินการวิจัย: เป็นการวิจัยและพัฒนา (Research and Development) โดยใช้รูปแบบ ADDIE Model เพื่อควบคุมคุณภาพการผลิตสื่ออย่างเป็นระบบ ประชากรคือ นิสิตชั้นปีที่ 1 มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ภาคการศึกษาที่ 1 ปีการศึกษา 2567 กลุ่มตัวอย่างได้แก่ บรรพชิตและคฤหัสถ์ จำนวน 45 รูป/คน ซึ่งได้มาโดยการสุ่มแบบกลุ่ม (Cluster Random Sampling) เครื่องมือที่ใช้ประกอบด้วย 1) สื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation เรื่องสตรีในสมัยพุทธกาล 10 ท่าน ได้แก่ นางสุชาดา, นางวิสาขา, นางขุชชุตตรา, นางสาววดี, นางอุตตรานันทมารดา, พระนางสุปปวาสา, นางสุปปิยา, นางกาติยานี, นางกาฬิกรรชริกา และนางนกุลมารดา คหปตานี โดยนำเสนอผ่านแอปพลิเคชัน Spatial ในระบบเมตาเวิร์ส (Metaverse) 2) แบบทดสอบวัดผลสัมฤทธิ์ทางการเรียน และ 3) แบบประเมินคุณภาพสื่อ วิเคราะห์ข้อมูลด้วยสถิติเชิงพรรณนาและสถิติ t-test

ผลการวิจัย: ผลการวิจัยพบว่า นิสิตมีความพึงพอใจต่อสื่อพุทธนวัตกรรมอยู่ในระดับมากที่สุด ($\bar{X}$ = 4.78, S.D. = 0.39) และมีผลการเรียนรู้ของนิสิตหลังการใช้สื่อมีคะแนนสูงกว่าก่อนการใช้สื่ออย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 รวมทั้งสื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation ที่พัฒนาขึ้นมีคุณภาพอยู่ในระดับดีมาก ($\bar{X}$ = 4.65,



S.D. = 0.48) ทั้งในด้านเนื้อหา ด้านเทคนิค และด้านการนำเสนอผ่านเมต้าเวิร์ส และที่สำคัญด้านประวัติและบทบาทของสตรีในสมัยพุทธกาลทั้ง 10 นาง และการเป็นแบบอย่างที่ดีแก่สังคม

ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา: การพัฒนาสื่อพุทธนวัตกรรมครั้งนี้สะท้อนหลักปัญญา (Wisdom) ในการนำเทคโนโลยีมาใช้เพื่อประโยชน์ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา สอดคล้องกับหลักอิทธิบาท 4 ในการพัฒนาสื่อให้มีคุณภาพ นอกจากนี้ยังสะท้อนบทบาทของสตรีในพระพุทธศาสนาที่มีคุณค่าและเป็นแบบอย่างที่ดีในการดำรงชีวิตตามหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา

สรุป: การพัฒนาสื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation เรื่องสตรีในสมัยพุทธกาลผ่านเมต้าเวิร์สสามารถยกระดับการเข้าถึงแหล่งเรียนรู้ของนิสิตได้อย่างมีประสิทธิภาพ เป็นนวัตกรรมทางการศึกษาที่สอดคล้องกับยุคสังคม 4.0 และเป็นแนวทางในการพัฒนาสื่อการเรียนรู้พระพุทธศาสนาแบบใหม่ที่น่าสนใจ สามารถเข้าถึงได้ทุกที่ทุกเวลา และช่วยให้ผู้เรียนเข้าใจเรื่องราว ประวัติ คุณธรรม และหลักธรรมของสตรีในสมัยพุทธกาลได้ดีขึ้น

คำสำคัญ: พุทธนวัตกรรมการสื่อสาร, การ์ตูนแอนิเมชัน 2 มิติ, สตรีในสมัยพุทธกาล, เมต้าเวิร์ส

Abstract

Background and Objectives: In response to rapid societal changes driven by technological advancements and the National Education Plan (2017 - 2036), Section 65, which emphasizes human resource development in educational technology, Mahachulalongkornrajavidyalaya University recognizes the importance of historical education, particularly in the central examination course on Buddhist History. However, current curricula often lack comprehensive content regarding the history of women during the Buddha's time, who played a vital role in preserving and supporting Buddhism. This research aimed to develop a Buddhist communicative innovation titled "Women in the Buddha's Time" using 2D animation. The objectives were to study and create educational media illustrating the history and roles of women in the early Buddhist era through 2D animation and to evaluate the learning outcomes of students.

Methodology: This study employed a Research and Development (R&D) approach using the ADDIE Model to ensure systematic quality control. The population consisted of first-year students at Mahachulalongkornrajavidyalaya University during the first semester of the 2024 academic year. The sample, obtained through cluster random sampling, included 45 participants (Monks and Laypeople). The research instruments included: 1) A 2D animation innovation featuring 10 prominent women (Sujata, Visakha, Khujjuttara, Samavati, Uttara Nandamata, Suppavasa, Suppiya, Katiyani, Kalikurgarika, and Nakulamata Gahapatani) presented via the Spatial application in the Metaverse; 2) An achievement test; and 3) A media quality evaluation form. Data were analyzed using descriptive statistics and a t-test.

Main Results: The findings revealed that students' satisfaction with the Buddhist innovation was at the highest level ($\bar{X}$ = 4.78, S.D. = 0.39). Post-test learning achievement scores were significantly higher than pre-test scores at a .05 level of significance. Furthermore, the quality of the developed 2D animation was rated as excellent ($\bar{X}$ = 4.65, S.D. = 0.48) across content, technical aspects, and Metaverse presentation. The media also effectively conveyed the histories, roles, and virtues of these 10 women in the Buddha's time as exemplary models for society.



Involvement to Buddhadhamma: The development of this innovation reflects the principle of Panna (Wisdom) by utilizing technology for the propagation of Buddhism. It aligns with the Iddhipada IV (Four Paths to Success) in achieving quality media production. Moreover, it showcases the invaluable roles and virtues of women in Buddhism as role models for living according to Dhamma.

Conclusions: The development of "Women in the Buddha's Time" 2D animation via the Metaverse effectively enhances students' access to learning resources. This educational innovation aligns with the Society 4.0 era, offering a new and engaging approach to Buddhist studies that is accessible anywhere and anytime, ultimately improving learners' understanding of the history, virtues, and Dhamma principles of women in the Buddha's time.

Keywords: Buddhist Communicative Innovation, 2D Animation, Women in the Buddha's Time, Metaverse

บทนำ

ในปัจจุบันสภาพสังคมได้มีการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย ซึ่งการเปลี่ยนแปลงของสังคมในยุคนี้เป็นยุคของโลกแห่งเทคโนโลยี เนื่องจากโรคอุบัติใหม่ที่เกิดขึ้นทำให้สภาพสังคมเกิดการเปลี่ยนแปลงเป็นวงกว้าง ทำให้เทคโนโลยีเข้ามามีอิทธิพลและบทบาทสำคัญต่อการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศ รวมถึงแนวทางการศึกษา การพัฒนาด้านเทคโนโลยีที่มีความก้าวหน้าอย่างรวดเร็วนี้ ทำให้เกิดการผสมผสานระหว่างโลกความเป็นจริงกับโลกเสมือน โลกที่พันขอบเขตหรือจักรวาลที่ไม่มีขอบเขต (Boonlue, 2022) เรียกว่า เมตาเวิร์ส หรือ เมตาเวิร์สตามที่ราชบัณฑิตยสถานมีมติให้บัญญัติ จึงทำให้เกิดการพัฒนาและเกิดการปฏิรูปการศึกษา เพื่อให้ทันต่อการเปลี่ยนแปลงของโลกศตวรรษที่ 21 อย่างไรก็ตาม จากการสังเกตสภาพการเรียนการสอนในปัจจุบัน พบว่ากลุ่มตัวอย่างคือนิสิตชั้นปีที่ 1 มักประสบปัญหาขาดแรงจูงใจในการศึกษารายวิชาประวัติพระพุทธศาสนา เนื่องจากเนื้อหาที่มีลักษณะเป็นนามธรรมสูงและมีรายละเอียดเชิงประวัติศาสตร์ที่ซับซ้อน ส่งผลให้นิสิตจดจำเนื้อหาได้ยากและมองว่าเป็นเรื่องไกลตัว ซึ่งถือเป็นอุปสรรคสำคัญในการทำคะแนนรายวิชาข้อสอบกลางของมหาวิทยาลัย

จากสถานการณ์ดังกล่าวแผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2560 - 2579 พุทธศักราช 2553 ที่เน้นการใช้เทคโนโลยีเพื่อการศึกษา โดยเฉพาะมาตรา 64 และ 65 ที่ระบุให้รัฐและหน่วยงานต้องส่งเสริมการสร้างแบบเรียนและพัฒนาบุคลากรให้มีทักษะในการสร้างเทคโนโลยีที่เหมาะสม ซึ่งในบริบทของมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ “แบบเรียน” ในยุคดิจิทัลจำเป็นต้องเปลี่ยนรูปไปสู่ “พุทธนวัตกรรม” ที่มีคุณภาพ เพื่อให้สอดคล้องกับมาตรา 66 ผู้เรียนมีสิทธิได้รับการพัฒนาขีดความสามารถในการใช้เทคโนโลยีเพื่อการศึกษาในโอกาสแรกที่ทำได้ เพื่อให้มีความรู้และทักษะเพียงพอที่จะใช้เทคโนโลยีเพื่อการศึกษาในการแสวงหาความรู้ด้วยตนเองได้อย่างตลอดชีวิต (Ministry of Education, 2008) การนำเทคโนโลยีเมตาเวิร์สมาใช้จึงมิใช่เพียงการทำตามกระแสโลก แต่เป็นการปฏิบัติตามกฎหมายและนโยบายทางการศึกษาที่มุ่งเน้นการยกระดับสื่อการสอนให้มีประสิทธิภาพสูงสุด

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นมหาวิทยาลัยในกำกับของรัฐ ซึ่งมีบทบาทโดดเด่นในการส่งเสริมการศึกษาด้านพระพุทธศาสนาที่สำคัญแห่งหนึ่งของโลก วิสัยทัศน์ประจำมหาวิทยาลัยคือ มหาวิทยาลัยที่จัดการศึกษาพระพุทธศาสนา บูรณาการกับศาสตร์สมัยใหม่ และสร้างพุทธนวัตกรรมเพื่อพัฒนาจิตใจและสังคม ซึ่งมหาวิทยาลัยได้เล็งเห็นความสำคัญของการสร้างพุทธนวัตกรรมเป็นอย่างมาก



เพื่อจะนำพุทธนวัตกรรมมาเผยแพร่พระพุทธรศาสนาต่อไป (Mahachulalongkornrajavidyalaya University, 2019) โดยมหาวิทยาลัยเห็นถึงความสำคัญของการศึกษาประวัติพระพุทธรศาสนา โดยบรรจุไว้ในรายวิชาข้อสอบกลาง เมื่อจบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยจำเป็นต้องมีความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของพระพุทธรศาสนา ความเป็นมา ความสำคัญ บุคคลสำคัญ หลักธรรม คุณธรรมและอื่น ๆ ของพระพุทธรศาสนา เพื่อที่จะนำไปสื่อสาร ถ่ายทอดองค์ความรู้ที่สำคัญนี้ ส่งต่อไปยังบุคคลอื่น ๆ ได้ เมื่อพิจารณาสภาพการจัดการเรียนการสอนจริงในปัจจุบันของมหาวิทยาลัย พบว่ามีการใช้สื่อการสอนในรูปแบบออนไลน์ผ่านระบบ MCU MOOC เป็นหลัก แม้ระบบดังกล่าวจะช่วยอำนวยความสะดวกในการเข้าถึงบทเรียน แต่รูปแบบการนำเสนอยังเน้นการบรรยายเชิงทฤษฎีและการอ่านตำราเป็นหลัก ประกอบกับเนื้อหาในหลักสูตรรายวิชาประวัติพระพุทธรศาสนาส่วนใหญ่นั้น มักมุ่งเน้นไปที่การเรียนการสอนเรื่องราวประวัติขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็นสำคัญ แต่กลับยังไม่มีการจัดการเรียนการสอนเกี่ยวกับบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์พระพุทธรศาสนาท่านอื่น ๆ อย่างเป็นรูปธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง แหล่งเรียนรู้ที่กล่าวถึงบุคคลสำคัญที่เป็นเทศกัญหรือ “สตรีในสมัยพุทธกาล” ซึ่งบุคคลเหล่านี้ล้วนมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการช่วยเหลือบำรุงและขับเคลื่อนพระพุทธรศาสนา อีกทั้งยังเป็นสตรีที่พระพุทธรเจ้าได้ทรงแสดงการยกย่องให้เป็นอุบาสิกาผู้มีความโดดเด่น (เอตทัคคะ) ในแต่ละด้าน การขาดแคลนสื่อการสอนที่ทันสมัยและครอบคลุมในหัวข้อนี้ส่งผลให้นิสิตขาดโอกาสในการศึกษารอบด้านเพื่อนำคุณธรรมความดีและจริยวัตรอันงดงามของอุบาสิกาต้นแบบมาเรียนรู้และยึดถือเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต

ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงได้เลือกพื้นที่ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และกำหนดกลุ่มเป้าหมายการวิจัยไปที่ นิสิตชั้นปีที่ 1 คณะครุศาสตร์ ซึ่งเป็นหลักสูตรการผลิตวิชาชีพครูที่จะต้องนำองค์ความรู้ทางพระพุทธรศาสนาไปถ่ายทอดต่อในอนาคต โดยนิสิตกลุ่มนี้เป็นผู้ที่ต้องเรียนรายวิชาประวัติพระพุทธรศาสนา ซึ่งเป็นวิชาข้อสอบกลางของมหาวิทยาลัย และเป็นกลุ่มที่เผชิญปัญหาจากข้อจำกัดของสื่อการสอนในระบบเดิมโดยตรง เพื่อให้เกิดการแก้ปัญหาอย่างตรงจุด ผู้วิจัยจึงเล็งเห็นว่า เมตาเวิร์สจึงเป็นกุญแจสำคัญในการแก้ปัญหาการเรียนรู้อย่างมีประสิทธิภาพ เพราะช่วยเปลี่ยนสิ่งที่เป็นามธรรมและเข้าใจยากให้กลายเป็นภาพเสมือนจริงที่สัมผัสได้ Na Songkhla (2022) สอดคล้องกับแนวคิดของ Kongpreephan (1998) ที่ระบุว่า “ผู้เรียนไม่เพียงแต่ชอบบทเรียนที่ได้ตอบได้ในรูปภาพและภาพเคลื่อนไหวเท่านั้น แต่ผู้เรียนยังสามารถเรียนรู้ได้ดีกว่าด้วย”

ผู้วิจัยจึงพัฒนาพุทธนวัตกรรมการสื่อสาร “สตรีในสมัยพุทธกาล” ด้วยการตูนแอนิเมชัน 2 มิติผ่านเมตาเวิร์ส บนแอปพลิเคชัน Spatial เข้ามาบูรณาการทดแทนการเรียนผ่านระบบ MCU MOOC แบบเดิมเพื่อสร้างบรรยากาศการเรียนรู้ที่เร้าความสนใจ แก้ปัญหาการขาดแรงจูงใจของนิสิตคณะครุศาสตร์และยกระดับผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนวิชาประวัติพระพุทธรศาสนาให้สูงขึ้น ผ่านเครื่องมือที่ตอบโจทย์พฤติกรรมผู้เรียนในยุคดิจิทัลได้อย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษาและสร้างสื่อประวัติและบทบาทของสตรีในสมัยพุทธกาลผ่านการ์ตูนแอนิเมชัน 2 มิติ (2D Animation) และประเมินผลการเรียนรู้ของนิสิต

วิธีดำเนินการวิจัย

รูปแบบการวิจัยเป็นการวิจัยและพัฒนา (Research and Development) โดยประยุกต์ใช้ระบบการออกแบบการเรียนการสอนตามรูปแบบ ADDIE Model ซึ่งมีรายละเอียดขั้นตอนการดำเนินงาน ดังนี้



1. ขั้นตอนการวิเคราะห์ (Analysis): ผู้วิจัยดำเนินการศึกษาเอกสาร ตำรา และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับสตรีในสมัยพุทธกาลและเทคโนโลยีเมตาเวิร์ส พร้อมทั้งสัมภาษณ์ผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติพระพุทธศาสนาและด้านเทคโนโลยีสื่อ เพื่อนำข้อมูลมาวิเคราะห์และกำหนดขอบเขตเนื้อหาในการสร้างสื่อพุทธนวัตกรรม

2. ขั้นตอนการออกแบบ (Design) ผู้วิจัยดำเนินการออกแบบโครงร่างเนื้อหา (Content Outline) บทดำเนินเรื่อง (Storyboard) ตัวละคร และฉากจำลองของสตรีในสมัยพุทธกาลทั้ง 10 ท่าน พร้อมทั้งออกแบบพื้นที่การจัดแสดงนิทรรศการเสมือนจริง (Virtual Gallery) บนแอปพลิเคชัน Spatial

3. ขั้นตอนการพัฒนา (Development) ผู้วิจัยดำเนินการสร้างสื่อ 2D Animation สตรีในสมัยพุทธกาลทั้ง 10 เรื่อง ด้วยโปรแกรม Adobe Animate และตัดต่อร่วมกับเสียงบรรยาย จากนั้นสร้างเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยอันประกอบด้วย แบบทดสอบวัดความรู้ความเข้าใจ และแบบสอบถามความพึงพอใจ

4. ขั้นตอนการนำไปใช้ (Implementation) และการเก็บรวบรวมข้อมูล: ในขั้นตอนนี้ ผู้วิจัยได้แบ่งการดำเนินงานออกเป็น 2 ส่วนหลัก คือ การหาคุณภาพเครื่องมือก่อนการทดลอง และการนำไปทดลองใช้จริงกับกลุ่มตัวอย่าง มีรายละเอียดดังนี้ **การตรวจสอบคุณภาพเครื่องมือ (ก่อนการทดลอง)** ผู้วิจัยนำแบบทดสอบความรู้และแบบประเมินคุณภาพสื่อไปให้ผู้เชี่ยวชาญจำนวน 4 ท่าน ตรวจสอบความเที่ยงตรงเชิงเนื้อหา (Content Validity) เพื่อหาค่า IOC จากนั้นนำแบบทดสอบที่ผ่านการปรับปรุงแล้วไปทดลองใช้ (Try-out) กับนิสิตที่ไม่ใช่กลุ่มตัวอย่างจำนวน 30 รูป/คน เพื่อหาค่าความเชื่อมั่นก่อนนำไปใช้จริง **การทดลองใช้และการเก็บรวบรวมข้อมูล (ระยะเวลารวม 2 สัปดาห์):** ผู้วิจัยเป็นผู้ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเองกับกลุ่มตัวอย่างตามลำดับขั้นตอน ดังนี้ **ขั้นก่อนการทดลอง (สัปดาห์ที่ 1):** ผู้วิจัยชี้แจงวัตถุประสงค์การเรียนรู้ วิธีการใช้งานระบบ และให้นิสิตกลุ่มตัวอย่างทำแบบทดสอบก่อนเรียน (Pre-test) ผ่าน Google Forms โดยใช้เวลา 20 นาที **ขั้นดำเนินการทดลอง (สัปดาห์ที่ 1 - 2)** ผู้วิจัยให้นิสิตกลุ่มตัวอย่างเข้าถึงแหล่งเรียนรู้นิทรรศการเสมือนจริงผ่านแอปพลิเคชัน Spatial โดยใช้อุปกรณ์ของตนเอง (คอมพิวเตอร์/แท็บเล็ต/มือถือ) เพื่อศึกษาเรียนรู้สื่อ 2D Animation สตรีในสมัยพุทธกาลทั้ง 10 เรื่อง เป็นระยะเวลารวม 2 สัปดาห์ **ขั้นหลังการทดลอง (สัปดาห์ที่ 2)** เมื่อสิ้นสุดระยะเวลาการเรียนรู้ครบ 2 สัปดาห์ ผู้วิจัยให้นิสิตกลุ่มตัวอย่างทำแบบทดสอบหลังเรียน (Post-test) เพื่อวัดความรู้ความเข้าใจ และทำแบบสอบถามความพึงพอใจต่อสื่อพุทธนวัตกรรมผ่าน Google Forms โดยใช้เวลารวมประมาณ 30 นาที

5. ขั้นตอนการประเมินผล (Evaluation): ผู้วิจัยนำผลข้อมูลคะแนนก่อนเรียน หลังเรียน และคะแนนความพึงพอใจที่เก็บรวบรวมได้ทั้งหมด มาดำเนินการวิเคราะห์ด้วยโปรแกรมสำเร็จรูปทางสถิติ เพื่อประเมินประสิทธิภาพของพุทธนวัตกรรมในมิติต่าง ๆ ต่อไป

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง ประชากรคือนิสิตชั้นปีที่ 1 มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ภาควิชาการศึกษาปีที่ 1 ปีการศึกษา 2567 กลุ่มตัวอย่างจำนวน 45 รูป/คน ได้มาโดยการ สุ่มแบบกลุ่ม (Cluster Random Sampling) โดยผู้วิจัยสุ่มเลือกจากห้องเรียน (Section) ที่ลงทะเบียนเรียนในรายวิชาพระพุทธศาสนา มาจำนวน 1 ห้องเรียน จากทั้งหมด 3 ห้องเรียน เพื่อให้ได้กลุ่มตัวอย่างที่มีสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ที่ใกล้เคียงกัน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย สื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation สตรีในสมัยพุทธกาล ทั้ง 10 นาง แบบทดสอบวัดความรู้ความเข้าใจ แบบประเมินคุณภาพสื่อโดยผู้เชี่ยวชาญ และแบบสอบถามความพึงพอใจ

การวิเคราะห์ข้อมูล โดยใช้สถิติเชิงพรรณนา ได้แก่ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน และสถิติเชิงอนุมาน ได้แก่ paired-sample t-test เพื่อเปรียบเทียบคะแนนก่อนและหลังการใช้สื่อ

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

1. ผลการศึกษาประวัติและบทบาทของสตรีในสมัยพุทธกาล ซึ่งสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 จากการศึกษาพบว่า สตรีในสมัยพุทธกาลทั้ง 10 นาง มีบทบาทสำคัญและเป็นแบบอย่างที่ดีในด้านต่าง ๆ ดังนี้

นางสุชาดา: โดดเด่นด้านการถวายอาหารบิณฑบาต เป็นผู้ถวายข้าวมธุปายาสแก่พระพุทธเจ้า ก่อนตรัสรู้

นางวิสาขา: โดดเด่นด้านการเป็นอุบาสิกอัครทายิกาในทานคุณธรรม มีความเลื่อมใสศรัทธา สูงสุด

นางชุชุตตรา: โดดเด่นด้านพหุสูตร มีความรู้ในพระธรรมวินัยมากที่สุด

พระนางสามาวดี: โดดเด่นด้านเมตตาธรรม มีเมตตาจิตต่อผู้อื่น

นางอุตตรานันทมารดา: โดดเด่นด้านฉานคุณธรรม เจริญฉานสมบัติ

พระนางสุปปวาสา: โดดเด่นด้านอุปัฏฐากภิกษุใช้

นางสุปปียา: โดดเด่นด้านฝ่ายผู้ถวายของรสประณีต

นางกาติยานี: โดดเด่นด้านเวชสัชชกุสลา ชำนาญในการต้อนรับ

นางกาฬิกรัชมริกา: โดดเด่นด้านอัจฉริยภาพ มีความเชื่ออย่างแรงกล้า

นางนกุลมารดาคหปติ: โดดเด่นด้านความกตัญญูต่อสามี มีคุณธรรมในชีวิตคู่

2. กระบวนการได้มาซึ่งกลุ่มตัวอย่างและวิธีการวิจัย ผู้วิจัยกำหนดกลุ่มตัวอย่างผ่านการสุ่มแบบกลุ่ม (Cluster Random Sampling) โดยพิจารณาจากนิสิตชั้นปีที่ 1 ที่เรียนในรายวิชาประวัติพระพุทธศาสนา จำนวน 3 ห้องเรียน จากนั้นทำการสุ่มเลือกออกมา 1 กลุ่ม (1 คลัสเตอร์) เพื่อเป็นกลุ่มทดลอง รวมจำนวนกลุ่มตัวอย่างทั้งสิ้น 45 คน เพื่อให้ได้ตัวแทนที่มีลักษณะประชากรที่ใกล้เคียงกันในการวัดผลสัมฤทธิ์

ผลการสร้างสื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation ซึ่งสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ข้อที่ 2

ผลการประเมินคุณภาพสื่อโดยผู้เชี่ยวชาญ พบว่า สื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation มีคุณภาพอยู่ในระดับดีมาก โดยมีค่าเฉลี่ยรวม ($\bar{X}$ = 4.65, S.D. = 0.48) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้าน พบว่า

Table 1 Results of the quality assessment of Buddhist innovation 2D animation media.

Evaluation Aspect	$\bar{X}$	S.D.	Quality Level
1. Content	4.72	0.41	Excellent
2. Production Technique	4.63	0.49	Excellent
3. Presentation via Metaverse	4.60	0.53	Excellent
Overall	4.65	0.48	Excellent

3. ผลการประเมินการเรียนรู้ของนิสิต ซึ่งสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ข้อที่ 3

ในการดำเนินการทดลอง ผู้วิจัยได้วางลำดับขั้นตอนอย่างเป็นระบบ ขั้นที่ 1 (Pre-test) ผู้วิจัยเป็นผู้ดำเนินการจัดทำแบบทดสอบก่อนเรียนกับนิสิตกลุ่มตัวอย่าง เพื่อวัดความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับสตรีในสมัยพุทธกาล ขั้นที่ 2 (Intervention) ให้นิสิตเข้าถึงสื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation ผ่านแพลตฟอร์ม Metaverse โดยใช้ระยะเวลาในการเรียนรู้และทำกิจกรรมตามโมเดล N-P-S-R เป็นเวลา 2 สัปดาห์ ขั้นที่ 3 (Post-test & Satisfaction): เมื่อสิ้นสุดการเรียนรู้ ผู้วิจัยได้ทำการทดสอบหลังเรียนด้วยข้อสอบชุดเดิม และให้นิสิตตอบแบบประเมินความพึงพอใจ เพื่อนำข้อมูลไปวิเคราะห์ผลเปรียบเทียบ



ผลการเปรียบเทียบคะแนนก่อนและหลังการใช้สื่อ พบว่า นิสิตมีคะแนนหลังการใช้สื่อ ($\bar{X} = 38.45$, S.D. = 3.21) สูงกว่าก่อนการใช้สื่อ ($\bar{X} = 24.80$, S.D. = 4.56) อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 ($t = 18.73$, $p < .05$) จากการวิเคราะห์ค่า t-test (Dependent Samples) พบว่า ค่า t ที่สูงถึง 18.73 สะท้อนให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของคะแนนอย่างก้าวกระโดด ซึ่งไม่ใช่ความบังเอิญ แต่เป็นผลโดยตรงจากการที่นวัตกรรมแอนิเมชันช่วยเปลี่ยนเนื้อหาบทธรรมที่ซับซ้อนให้เห็นภาพพจน์เชิงประจักษ์ ส่งผลให้กลุ่มตัวอย่างมีการพัฒนาองค์ความรู้ที่แม่นยำกว่าการเรียนรู้ในรูปแบบบรรยายปกติ

4. ผลความพึงพอใจของนิสิต ซึ่งสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ข้อที่ 3

นิสิตมีความพึงพอใจต่อสื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation อยู่ในระดับมากที่สุด ($\bar{X} = 4.78$, S.D. = 0.39) โดยเฉพาะด้านการสร้างประสบการณ์เสมือนจริง (Immersive Experience) บน Metaverse ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ Thongrakjan et al. (2019) และ Phrapalad Vasan Thiravaro (Ketngam) (2023) ในประเด็นของ “การใช้สื่อมัลติมีเดียที่สร้างความสนใจ” นอกจากนี้ผลงานวิจัยยังก้าวข้ามขีดจำกัดเดิมของสื่อแอปพลิเคชันทั่วไปตามแนวคิดของ Leelayuth & Sutton (2020) โดยเปลี่ยนจากเพียงการเข้าถึงข้อมูลมาเป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์ (Interaction) ที่ตอบโจทย์พฤติกรรม Digital Native ทำให้สื่อนี้ไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือส่งสาร แต่เป็น “เครื่องมือช่วยคิด” ที่ยกระดับจริยธรรมและสติปัญญาของผู้เรียนในสังคมยุค 4.0 ได้อย่างยั่งยืน ซึ่งช่วยลดความน่าเบื่อของเนื้อหาธรรมะแบบเดิม เปลี่ยนจากนามธรรมให้เป็นรูปธรรมผ่านงานกราฟิกที่ทันสมัย ส่งผลให้ผู้เรียนมีทัศนคติเชิงบวกต่อการเรียนรู้มากขึ้น ต่างยืนยันว่าสื่อแอนิเมชันและการพัฒนารูปแบบการสอนสมัยใหม่ช่วยให้ผู้เรียนมีความพึงพอใจและมีทักษะการผลิตสื่ออยู่ในระดับมากที่สุด ในขณะเดียวกัน ประสิทธิภาพของสื่อดังกล่าวยังส่งผลโดยตรงต่อการพัฒนาศักยภาพผู้เรียน ดังที่ Yoikaew & Rampai (2021) และ Saorayasakul & Sonsilpong (2021) เน้นไปที่การใช้แอปพลิเคชันเพื่อส่งเสริมทักษะการคิดวิเคราะห์และเชิงคำนวณ งานวิจัยชิ้นนี้ได้ “ต่อยอด” ข้อค้นพบดังกล่าว โดยแสดงให้เห็นว่าสื่อ 2D Animation ไม่ได้ทำหน้าที่เพียงแค่ให้ข้อมูล แต่ยังเป็น “เครื่องมือช่วยคิด” ที่ทำให้นิสิตสามารถลำดับเหตุและผลของพุทธนวัตกรรมได้ชัดเจนขึ้นผ่านเนื้อเรื่อง ซึ่งมีประสิทธิภาพสูงกว่าการบรรยายปกติได้ระบุว่าการใช้แอปพลิเคชันและเว็บแอปพลิเคชันในการจัดการเรียนรู้สามารถส่งเสริมทักษะการคิดวิเคราะห์และการคิดเชิงคำนวณให้สูงขึ้นกว่าการเรียนรู้แบบปกติ นอกจากนี้ ความสะดวกในการเข้าถึงข้อมูลผ่านนวัตกรรมที่ทันสมัยยังสอดคล้องกับงานวิจัยของ Leelayuth & Sutton (2020) ในเรื่องของ “ความไร้พรมแดนของการเผยแพร่” อย่างไรก็ตาม งานวิจัยชิ้นนี้มีจุดที่ “โดดเด่นกว่า” คือ การไม่ได้หยุดอยู่แค่การเข้าถึงข้อมูลในแอปพลิเคชันมือถือแบบ 2D ทั่วไป แต่เป็นการสร้าง “ประสบการณ์เสมือนจริง” (Immersive Experience) ซึ่งตอบโจทย์พฤติกรรม Digital Native ที่ชอบการมีปฏิสัมพันธ์ (Interaction) มากกว่าการรับสารเพียงฝ่ายเดียวที่ชี้ให้เห็นว่าการเผยแพร่ธรรมะผ่านแอปพลิเคชันสามารถตอบสนองพฤติกรรมผู้รับสารในปัจจุบันได้เป็นอย่างดี ภาพรวมของงานวิจัยเหล่านี้จึงช่วยตอกย้ำว่าสื่อพุทธนวัตกรรม 2D Animation เป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพทั้งในเชิงการสร้างแรงจูงใจและการส่งเสริมผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนรู้ให้ก้าวทันต่อการเปลี่ยนแปลงของโลกสมัยใหม่

ผลการวิจัยในครั้งนี้แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงเชิงระบบ เริ่มต้นจากการออกแบบเนื้อหาที่ทรงคุณค่า ผสานเข้ากับเทคนิคการผลิตแอนิเมชันที่ทันสมัยบนแพลตฟอร์ม Metaverse (คุณภาพสื่อ) ส่งผลให้ผู้เรียนเกิดความเข้าใจและจดจำเนื้อหาได้ดียิ่งขึ้น (ผลสัมฤทธิ์) และท้ายที่สุดก็นำไปสู่ทัศนคติเชิงบวกต่อการศึกษาศรีในสมัยพุทธกาล (ความพึงพอใจ) ภาพรวมของงานวิจัยจึงตอกย้ำว่าพุทธนวัตกรรมการสื่อสารนี้เป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพสูงในการขับเคลื่อนการศึกษาพระพุทธศาสนาให้ก้าวทันต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมยุค 4.0 อย่างแท้จริง

องค์ความรู้ใหม่

จากผลการวิจัยเรื่องนี้ ได้พบองค์ความรู้ใหม่ ซึ่งสามารถแสดงเป็นรูปโมเดล ได้ดังนี้

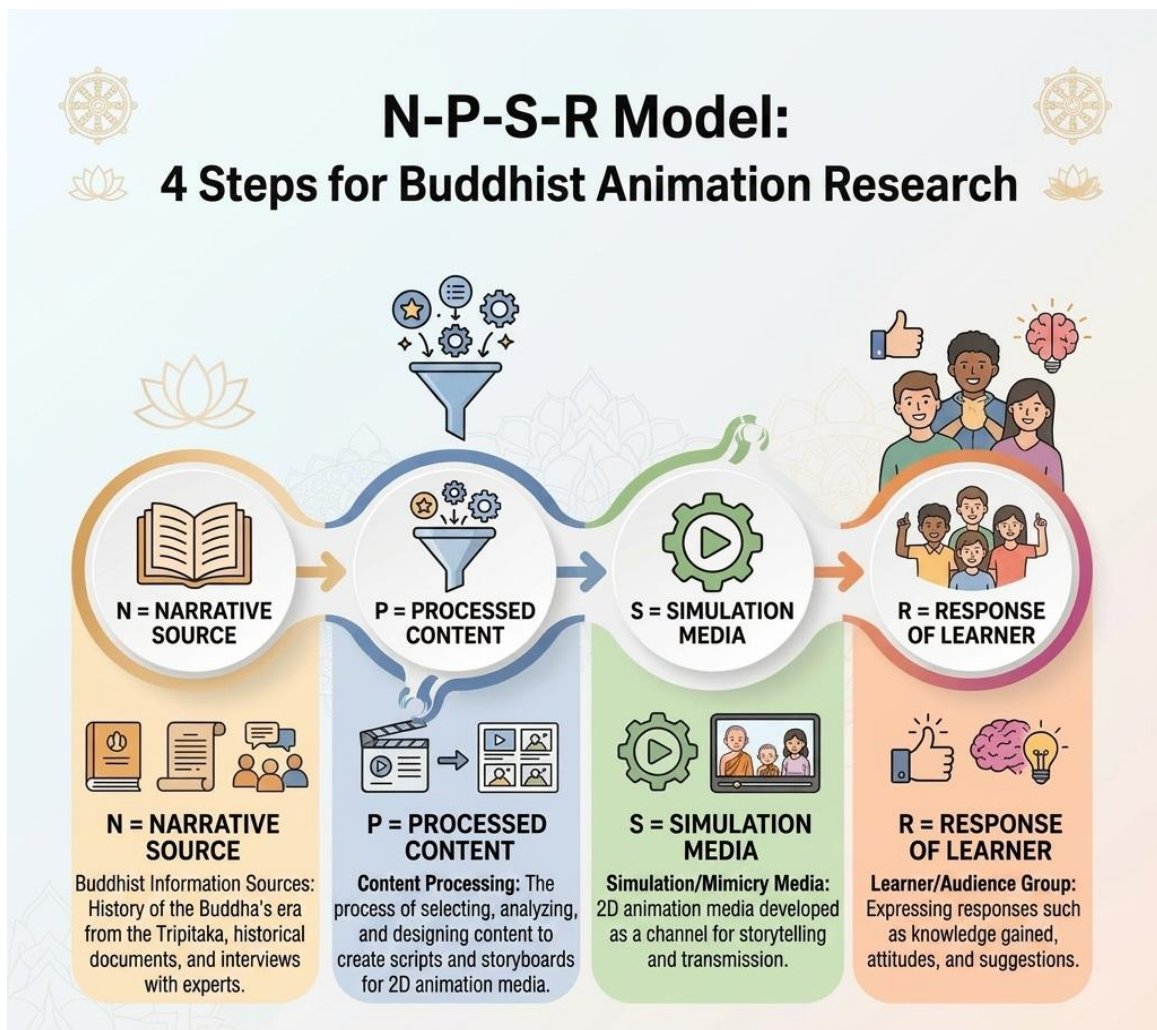


Figure 1 NPSR Model

โมเดล N-P-S-R เป็นโครงสร้างกระบวนการพัฒนาสื่อพุทธนวัตกรรมที่เชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบ (Systematic Linkage) เริ่มต้นจากการจัดการฐานความรู้ (Knowledge Management) สู่การสร้างสรรค์สื่อเสมือนจริง และจบด้วยการประเมินผลสะท้อนกลับเพื่อพัฒนางานการเรียนรู้ให้มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น ในอดีตโมเดลการสื่อสารพุทธนวัตกรรมมักมีลักษณะเป็นเส้นตรงและเน้นการถ่ายทอดเนื้อหาจากผู้สอนสู่ผู้เรียนเพียงทางเดียว (One-way Communication) ซึ่งมักติดกับดักด้านรูปแบบ ที่เป็นทางการเกินไป จนเข้าถึงคนรุ่นใหม่ได้ยาก ในแง่ของความแตกต่างเชิงนวัตกรรม โมเดล N-P-S-R ถือเป็นการเปลี่ยนผ่านจากการเผยแพร่ศาสนาแบบเดิมไปสู่ “พุทธศาสนศึกษาเชิงวิศวกรรมการเรียนรู้” แม้ว่าจะมีข้อจำกัดในเรื่องของต้นทุนการผลิต ระยะเวลา และความซับซ้อนในการสื่อสารเนื้อหาที่เป็นนามธรรมสูงซึ่งต้องอาศัยผู้เชี่ยวชาญเฉพาะทาง แต่ผลลัพธ์ที่ได้กลับสร้างประโยชน์อย่างมหาศาลในหลายมิติ แม้จะมีข้อจำกัดเรื่องทรัพยากรต้นทุนและความซับซ้อนในการผลิต ความยากในการสื่อสารนามธรรมให้เป็นรูปธรรม แต่หาก



สามารถบริหารจัดการได้ โมเดลนี้จะเป็นต้นแบบสำคัญในการพัฒนาจิตใจและปัญญาของนิสิตในสังคมดิจิทัลได้อย่างยั่งยืน

หัวใจของโมเดล N-P-S-R คือการไม่หยุดนิ่งอยู่ที่การประเมินผล แต่ใช้ การวนรอบ (Feedback Loop) เปลี่ยนข้อมูลจากนิสิตให้กลายเป็นการพัฒนาวัตรกรรมอย่างต่อเนื่อง โดย $R \rightarrow N$ (ตรวจสอบต้นทาง) หากนิสิตสงสัยหรือสับสนในเนื้อหา ข้อมูลจะถูกส่งกลับไป Narrative Source เพื่อค้นคว้าพระไตรปิฎกเพิ่มเติมหรือเจาะลึกรายละเอียดประวัติศาสตร์ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น เพื่อความแม่นยำทางวิชาการ และ $R \rightarrow P$ (ปรับปรุงการสื่อสาร) หากคะแนนสอบหรือการเรียนรู้ในบางจุดไม่ถึงเกณฑ์ ข้อมูลจะถูกส่งกลับไปขั้นตอน Processed Content เพื่อปรับบท (Script) ให้เข้าใจง่ายขึ้น หรือแก้ไข Storyboard ให้ลดความซับซ้อนและเพิ่มความน่าสนใจ กระบวนการนี้จึงเป็นการที่หมุนวนเพื่อยกระดับให้สื่อแอนิเมชันมีความสมบูรณ์ ทั้งด้านความถูกต้องทางศาสนาและประสิทธิภาพ

โมเดล N-P-S-R เป็นโครงสร้างกระบวนการพัฒนาสื่อพุทธวัตรกรรมที่เชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบ (Systematic Linkage) เริ่มต้นจากการจัดการฐานความรู้ (Knowledge Management) สู่อการสร้างสรรค์สื่อเสมือนจริง และจบด้วยการประเมินผลสะท้อนกลับเพื่อพัฒนางจรรยาการเรียนรู้ให้มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น ลำดับกระบวนการสามารถสรุปเป็นโมเดลดังนี้

N - Narrative Source (การจัดการฐานข้อมูลเชิงพุทธ): เป็นขั้นการวางรากฐานความรู้ โดยการศึกษา วิเคราะห์ และรวบรวมข้อมูล “สตรีในสมัยพุทธกาล” จากพระไตรปิฎก เอกสารวิชาการ และการสัมภาษณ์ผู้ทรงคุณวุฒิ เพื่อให้ได้เนื้อหาที่ถูกต้องและสมบูรณ์ที่สุด

P - Processed Content (การวิเคราะห์และออกแบบเนื้อหา): เป็นขั้นการเปลี่ยนผ่านข้อมูลสู่การสื่อสาร โดยนำองค์ความรู้ที่รวบรวมได้มาคัดเลือก วิเคราะห์ และออกแบบโครงเรื่อง (Storyboard) บทสนทนา รวมถึงลักษณะตัวละครให้เหมาะสมกับการถ่ายทอดในรูปแบบการ์ตูนแอนิเมชัน 2 มิติ

S - Simulation Media (การพัฒนาวัตรกรรมสื่อจำลอง): เป็นขั้นการผลิตและทดลองใช้ โดยการพัฒนาสื่อ 2D Animation ที่ผ่านการตรวจสอบคุณภาพและนำไปจัดแสดงผ่านจักรวาลอนิเมต (Metaverse) เพื่อสร้างพื้นที่การเรียนรู้เสมือนจริงที่เข้าถึงได้ง่ายและน่าสนใจ

R - Response of Learner (การประเมินผลสัมฤทธิ์และผลตอบกลับ): เป็นขั้นการวัดประสิทธิภาพ โดยนำวัตรกรรมไปใช้กับกลุ่มเป้าหมายเพื่อประเมินผลการเรียนรู้ ทักษะ และภาระหนักในคุณค่าของสตรีในสมัยพุทธกาล พร้อมรวบรวมข้อเสนอแนะจากผู้ใช้งานจริง

โมเดลนี้ไม่ได้สิ้นสุดที่ตัว R แต่มีลักษณะเป็นวงจรต่อเนื่อง (Continuous Loop) โดยข้อมูลที่ได้จากขั้น Response (R) จะถูกส่งกลับไปเป็นฐานข้อมูลใหม่เพื่อปรับปรุงการคัดเลือกเนื้อหาในขั้น Narrative (N) และพัฒนากระบวนการออกแบบในขั้น Processed (P) ให้มีความแม่นยำและตรงใจผู้เรียนมากขึ้น เกิดเป็นพลวัตรการพัฒนาพุทธวัตรกรรมที่ไม่หยุดนิ่ง

สรุปและข้อเสนอแนะ

บทความเรื่องพุทธวัตรกรรมการสื่อสาร “สตรีในสมัยพุทธกาล” ผ่านการ์ตูนแอนิเมชัน 2 มิติ โดยใช้การวิจัยแบบผสานวิธีเพื่อให้ได้ทั้งความถูกต้องเชิงพระพุทธศาสนาและหลักฐานเชิงประจักษ์ ด้านผลการเรียนรู้ ผลการวิจัยประสบความสำเร็จในการยกระดับผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนและการเข้าถึงพุทธศาสนาในยุคดิจิทัลอย่างมีนัยสำคัญ การประสบความสำเร็จในการยกระดับผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนและจริยวัตรของนิสิตผ่านโมเดล N-P-S-R ที่เน้นความถูกต้องตามหลักพุทธศาสนาและประสิทธิภาพเชิงประจักษ์ ผู้วิจัยจึงเสนอให้บูรณาการ “โมเดลการเรียนรู้ผ่านแอนิเมชัน” เข้าสู่รายวิชาประวัติพระพุทธศาสนา



อย่างเป็นรูปธรรม สำหรับนิสิต ชั้นที่ 1 เพื่อใช้เป็นเครื่องมือหลักในการเตรียมความพร้อมสำหรับข้อสอบกลางของมหาวิทยาลัย ซึ่งส่งผลดีต่อนิสิตโดยตรงในการเปลี่ยนจากการท่องจำที่ซับซ้อนเป็นการเรียนรู้ผ่านภาพที่เข้าใจง่าย ช่วยให้เห็นต้นแบบจริยวัตรที่จับต้องได้จากอุบาสิกาเอตทัคคะทั้ง 10 ท่าน เพื่อนำไปปรับใช้ในการดำเนินชีวิต และในส่วนของผู้สอนจะได้รับประโยชน์จากการมีสื่อการสอนดิจิทัลที่ทันสมัย มีมาตรฐานเดียวกันในการถ่ายทอดเนื้อหา และช่วยลดภาระในการอธิบายเรื่องราวเชิงประวัติศาสตร์ที่ซับซ้อนให้มีระบบการวัดผลที่ชัดเจนขึ้น ขณะที่ มหาวิทยาลัย จะได้รับประโยชน์จากการยกระดับมาตรฐานการจัดการศึกษาในยุคดิจิทัล ช่วยเพิ่มค่าเฉลี่ยคะแนนสอบกลางของนิสิตในภาพรวม และสร้างภาพลักษณ์องค์กรที่โดดเด่นในการเป็นผู้นำด้านการใช้พุทธนวัตกรรมสืบสานศาสนาอย่างยั่งยืน โดยควรขยายผลสู่การใช้ปัญญาประดิษฐ์และการวิจัยติดตามผลระยะยาวเพื่อพัฒนาจิตใจและปัญญาของคนในสังคมดิจิทัล

References

- Boonlue, S. (2022). Metaverse for Education: The Connection between the Metaverse with The Real World of Learning to Create Immersive Learning. *Academic Journal of North Bangkok University*, 11(1), 9-16.
- Kongprephan, D. (1998). A comparison of procedural content learning achievement and retention of hearing-impaired students learning from computer-assisted instruction lessons with different strategic groups of animation [Master's thesis dissertation, Chulalongkorn University]. Chulalongkorn University. <https://digital.car.chula.ac.th/chulaetd/22828>.
- Leelayuth, P. & Sutton, R. (2020). The Dhamma Communication Innovation via Application PhraBhodhiyanadaera (Ajahn Cha Subhaddo). *Journal of Graduate Studies Review*, 16(2), 113-128.
- Mahachulalongkornrajavidyalaya University. (2019). History and development of Mahachulalongkornrajavidyalaya University. Bangkok, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- Ministry of Education. (2008). The Basic Education Core Curriculum B.E. 2551 (A.D. 2008) (3rd ed.). Bangkok, Thailand: Ministry of Education.
- Na Songkhla, J. (2022). Metaverse: The future of borderless education, learning from the real world to the virtual world. Bangkok, Thailand: Chulalongkorn University.
- Phrapalad Vasan Thiravaro (Ketngam). (2023). Development of a learning management model to enhance instructional media production skills in social studies, religion, and culture for social studies teaching students at Mahamakut Buddhist University, Isan Campus [Unpublished doctoral dissertation]. Bangkok, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- Saorayasakul, R. & Sonsilpong, S. (2021). The Development of Web Applications Supporting Project-Based Learning to Enhance Computational Thinking in Computing Science Subject of Grade 9th Students. *Journal of Educational Technology and Communications*, Faculty of Education, Mahasarakham University, 4(11), 177-191.



- Thongrakjan, K., Rattanaphant, T. & Klinmalee, R. (2019). Animation development for computing science digital citizen of grade 4, Banhuayhan School. In Proceedings of the 16th KU-KPS National Conference. (pp. 586-596). Nakhon Pathom, Thailand: Kasetsart University, Kamphaeng Saen Campus Kamphaeng Saen Campus Office Academic and Student Affairs Division.
- Yoikaew, N. & Rampai, N. (2021). Development of Augmented Reality Application by Using the Questioning Method Based on Constructivism Theory to Enhance Analytical Skills of Second Grade at St. Gabriel's College. *Journal of Mass Communication Technology, RMUTP*, 6(1), 53-62.



TRANSFORMING MORAL TEACHING MONKS: THE NSW-360 COMPETENCY MODEL FOR THE MODERN ERA

Phra Woot Tongmun^{1*}, Phramaha Nakhorn Kaewbutdee², Winai Tongmun²

¹Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Ayutthaya Campus, Thailand

²Faculty of Education, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Nakhon Sawan Campus, Thailand

*Corresponding author E-mail: sumedho.writer@gmail.com

Received 13 April 2026; Revised 17 May 2026; Accepted 27 May 2026

Abstract

Background and Objective: Thai society is currently facing a significant moral and ethical crisis among children and youth, driven by rapid technological changes and globalization. In response, the government has implemented the Moral Teaching Monks in Schools Project, involving over 18,000 monks nationwide. However, many Moral Teaching Monks still use one-way lectures that do not motivate learners. This is compounded by the generational gap that inhibits them from adapting Dhamma content to modern youth behaviors and responding properly to challenging questions. Moreover, limited knowledge of educational psychology, coaching, and technology integration restricts their ability to encourage critical thinking and active learning. The results show low student engagement and weak learner-centered practices in digital-age classrooms. Therefore, this study aims to develop the NSW-360 model to transform moral teaching monks into modern learning facilitators and coaching-oriented educators.

Methodology: This study employed a Research and Development (R&D) framework in two phases. Phase 1 involved empirical field implementation through competency development workshops with 131 Moral Teaching Monks. A total of 109 completed evaluation forms were returned (83.20% Response Rate) and analyzed using descriptive statistics and content analysis. The Talent-SCANN tool was utilized to assess individual potential and support active learning approaches. Phase 2 focused on model synthesis and validation through an expert seminar involving seven distinguished scholars who evaluated the intervention and validated the competency model. Qualitative data were analyzed using content analysis. Four instruments were used: 1) A five-point Likert satisfaction survey, 2) Digital reflection platforms (InnerCorner and Kahoot), 3) A POSDCoRB-based checklist, and 4) Semi-structured interviews for triangulation.

Main Results: The findings revealed that participants reported the highest level of satisfaction with the competency development model ($\bar{X} = 4.67$, S.D. = 0.18), indicating a strong and consistent perception of effectiveness. Importantly, satisfaction was associated not only with the organization of the workshop but also with the acquisition of modern pedagogical competencies, including coaching skills, TalentSCANN-based Self-assessment, and the use of



digital applications. These competencies strengthened monks' ability to serve as Kalyanamitta (Spiritual Friends) for the digital generation. Qualitative synthesis identified six key domains where Buddhist principles were practically embodied: 1) Deep listening, 2) Compassionate and constructive communication, 3) Active learning and coaching, 4) Integration of Buddhist foundations and national competencies, 5) Sustainability as a critical concern, and 6) The evolving role of Moral Teaching Monks.

Involvement to Buddhaddhamma: The core of the NSW-360 Model is grounded in Applied Buddhism, focusing on the development of wisdom and morality among monks and people in educational and social contexts. It represents a shift in ecclesiastical pedagogy by redefining monks from traditional preachers to Dhamma learning facilitators and coaches of holistic development through a KSA x 4 Bhavana framework, integrating Knowledge (Pariyatti), Skill (Patipatti), and Attitude (Pativedha) with the Four Bhavana: Physical, emotional, mental, and wisdom development. By integrating Buddhist principles, neuroscience-informed personality tools, and a Buddhist Coaching code grounded in Trisikkha (Threefold Training), the model aligns modern competency standards with classical Buddhist foundations while preserving the authenticity of the Dhamma.

Conclusions: The NSW-360 model effectively bridges Buddhist knowledge and modern teaching methods to enable the transformation of monks into more holistic teachers of the digital era. The model not only enhances the teaching skills but also enables monks to connect with learners through deep listening, compassionate communication, and make Dhamma more meaningful and relevant to daily life. Policy recommendations include establishing Nakhon Sawan Campus as a prototype hub and developing a professional certification system. Ultimately, moral education in the modern world includes not only content but also a human-centered pedagogy that can create trust, moral reflection, and long-lasting social impact.

Keywords: Buddhist Moral Education, Moral Teaching Monks, NSW-360 Competency Model, Active Learning and Coaching, Digital Era Education

Introduction

Education development in Thailand is guided by national reform frameworks that emphasize the cultivation of morally grounded and competent citizens capable of responding to 21st-century challenges (Office of the Education Council, 2017). Amid rapid globalization and technological change, Thai society has faced increasing moral and ethical concerns among youth, reflected in materialism, declining discipline, and the erosion of traditional values. These conditions highlight the urgent need to strengthen moral education as a foundation for sustainable social development (Phra Brahmagunabhorn (Payutto, P. A.), 2016).



In response to national concerns regarding youth moral development, the Office of Moral Teaching Monks, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, has implemented the Moral Teaching Monks in Schools Project nationwide to promote morality and wisdom among students (Office of Moral Teaching Monks, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, 2020). Despite its widespread implementation, evaluations have revealed persistent challenges in instructional management, particularly the continued reliance on lecture-based approaches and the limited integration of active learning strategies. Such practices restrict students' opportunities to engage in moral reasoning, critical reflection, and the practical application of Dhamma principles in daily life.

Moreover, professional development for Moral Teaching Monks has largely consisted of short-term, one-time training sessions that lacked sustained mentoring, structured supervision, and systematic follow-up. Research on teacher professional development consistently demonstrates that brief and fragmented programs, especially those lasting fewer than 14 hours, have minimal impact on instructional quality or student learning when not supported by coaching and collaborative structures (Wei et al., 2009). Consequently, the absence of an integrated and competency-based supervisory framework has contributed to uneven instructional standards and limited long-term transformation (Seethong, 2025).

These structural limitations are further reflected in role-based and pedagogical challenges identified in recent studies. Moral Teaching Monks are expected not only to teach but also to contribute to academic work, cultural preservation, human relations, curriculum adaptation, and effective use of instructional media in alignment with national development policies. However, research indicates that many monks encounter difficulties in adapting teaching methods to students' developmental levels, presenting content in age-appropriate ways, sustaining continuous moral activities, and effectively utilizing multimedia resources due to limited materials and technical support (Phra Santi Santinkaro (Chaisongkram) et al., 2024). These challenges underscore the urgency of developing a structured, competency-based model that strengthens pedagogical capacity, integrates Buddhist principles with modern educational standards, and ensures sustainable instructional improvement.

Despite various reform efforts, a systematically designed and empirically validated model that integrates supervisory competencies with sustainable professional development mechanisms remains lacking. Without such a framework, instructional improvement risks remaining inconsistent and difficult to sustain. This research is therefore important as it seeks to establish a structured and evidence-based foundation for supervisory development, enabling long-term capacity building, enhanced instructional effectiveness, and deeper professional growth among Moral Teaching Monks. By addressing this gap, the study aims to contribute to more meaningful and sustainable development within the moral education system.



Objective

This study aimed to develop the NSW-360 model to transform moral teaching monks into modern learning facilitators and coaching-oriented educators.

Methodology

Research Design

This study employed a Research and Development (R & D) framework to enhance the learning management competencies of Moral Teaching Monks in Nakhon Sawan and Kamphaeng Phet provinces. The design integrated empirical field implementation with expert validation to construct and refine a comprehensive competency model. The research was conducted in two main phases.

Phase 1: Implementation and Testing (Development Phase). This phase combined survey research with a structured workshop intervention to examine the current instructional context and develop essential competencies among monks affiliated with Nakhon Sawan Campus and Kamphaeng Phet Buddhist College. The field implementation was conducted between April and June 2024.

Phase 2: Validation and Model Synthesis (Refinement Phase). Following the intervention, an expert seminar involving seven specialists from ecclesiastical and academic fields was convened to validate the findings and refine the proposed model. Given the developmental purpose of this study, emphasis was placed on contextual validation and model refinement rather than national generalization. The validated model, therefore, serves as a prototype framework for potential future scaling. The seminar was conducted between August and September 2025.

Data Collection

Although the national population of Moral Teaching Monks exceeds 18,000, purposive sampling was applied to ensure contextual relevance. Nakhon Sawan and Kamphaeng Phet were selected as newly designated project areas where competency development initiatives had not yet been systematically implemented. Within these areas, all newly appointed Moral Teaching Monks were invited to participate in the workshops to ensure inclusivity and to capture baseline readiness in emerging contexts (N = 131). A total of 109 completed questionnaires were returned (83.20% Response Rate), forming the analytical sample for Phase 1. This approach ensured that participants directly represented the target group for model development while maintaining practical feasibility within the R&D framework.

In Phase 2, the preliminary NSW-360 model was reviewed by seven purposively selected experts based on defined criteria, including expertise in Buddhist education, curriculum development, educational psychology, policy, and practical teaching experience. The validation process combined structured review forms, criterion-based evaluation, and facilitated consensus discussion to assess theoretical alignment, practical feasibility, and



sustainability within the Bovorn (Home-Temple-Community) framework. Qualitative data from evaluation forms and seminar discussions were analyzed using content analysis, and iterative revisions were made to enhance the model's validity, coherence, and contextual applicability.

Research Instrument and Research Intervention

The research intervention consisted of a two-day competency development workshop using a participatory action learning approach across 12 structured periods. The program integrated TalentSCANN, a neuroscience-based personality profiling tool, with Buddhist coaching principles that synthesized International Coaching Federation (ICF) standards and core Buddhist concepts, including Trisikkha (The Threefold Training) and Su Ji Pu Li. The intervention aimed to transform monks from lecture-based instructors into reflective facilitators and learning coaches suited to contemporary educational contexts.

Four instruments were employed to ensure both validity and reliability of the findings. 1) The five-point Likert scale satisfaction survey was reviewed by the experts for content validity and pilot-tested prior to implementation. 2) Digital reflection platforms (InnerCorner and Kahoot) provided real-time pre- and post-data, enhancing construct validity through immediate self-reflection. 3) The POSDCoRB-based expert evaluation checklist was developed based on establishing leadership and management frameworks and reviewed for clarity and relevance, and 4) Semi-structured interviews were guided by validated protocols to ensure consistency while allowing depth of insight. Together, these instruments enabled both quantitative and qualitative methodology triangulation, strengthening the credibility and trustworthiness of the results.

Research Analysis

Data analysis followed mixed-method procedures consistent with the R&D framework. Quantitative data were analyzed using descriptive statistics, including mean and standard deviation, to assess overall trends in participant satisfaction and competency development. To enhance interpretive rigor, results were compared across dimensions to identify patterns of strength and areas of improvement. Qualitative data from reflections, observations, interviews, and expert discussions were examined through systematic content analysis involving open coding, categorization, and thematic synthesis to identify recurring patterns and underlying meanings.

Triangulation was applied by integrating findings from multiple data sources-survey results, digital reflections, expert evaluations, and interviews-to ensure consistency and depth of interpretation. The final NSW-360 model was refined through this iterative analytical process and confirmed through expert validation, ensuring structural coherence, contextual relevance, and alignment with national competency standards. Ethical standards were strictly observed, including informed consent, voluntary participation, confidentiality, and secure data management.



Results and Discussion

The results of this study are presented in two primary phases, which collectively illustrate the empirical emergence and expert synthesis of the study's core contribution: The KSA × 4 Bhavana framework, integrating Knowledge (Pariyatti), Skill (Patipatti), and Attitude (Pativedha) with the Four Bhavana: Physical, emotional, mental, and wisdom development. Phase 1 details the quantitative outcomes from the field implementation, which demonstrated the practical need and participant readiness for modern pedagogical competencies integrated with Buddhist principles. Building upon these empirical findings, Phase 2 presents the qualitative validation from experts, explaining how these field observations were crystallized into the structured KSA × 4 Bhavana matrix.

1. Empirical Implementation and Outcomes

Phase 1 focused on examining the effectiveness of the competency development intervention through direct field implementation. The workshop model was implemented in Nakhon Sawan and Kamphaeng Phet provinces between April and June 2024, targeting newly appointed Moral Teaching Monks. This phase aimed to evaluate participants' perceptions of the training design, instructional processes, learning environment, and overall service management, as well as to assess the practical feasibility of the proposed competency framework in real contexts.

The evaluation of the training program was comprehensively structured across five key domains to ensure its overall quality and effectiveness. First, regarding the project objectives, the program primarily focused on developing the modern pedagogical competencies of moral teaching monks, empowering them to become a driving force for moral education within schools. Additionally, it aimed to enhance their instructional skills across various teaching formats prescribed by the Ministry of Education, ensuring they are fully capable of managing modern classrooms effectively. Second, in terms of public relations, the evaluation assessed whether the communication regarding the activities is clear, comprehensive, and appropriate. It emphasized providing equal and fair opportunities for all targeted participants to join, facilitated by a straightforward and uncomplicated registration process. Third, concerning the venue and facilities, the assessment ensured that the location was highly suitable for both the number and the seniority (Status) of the participants. It evaluated the atmosphere and environment to guarantee they were appropriate, clean, and safe. Furthermore, it verified that all materials, equipment, and catering services were fully prepared and suitable for the event. Fourth, academic activities were evaluated on their ability to be engaging, beneficial, and informative. This domain specifically highlighted the appropriateness of incorporating Dhamma practice alongside moral and ethical development to foster the monks' professionalism as educators. It also ensured that the scope of the activities aligned perfectly with the allocated timeframe. Finally, the domain of staff and services focused on the quality of facilitation. It required the staff to possess strong



interpersonal skills and provide excellent, non-discriminatory service. Moreover, the staff had to demonstrate the ability to appropriately answer inquiries and offer constructive recommendations to the participants.

The findings were presented through satisfaction evaluation results across five key dimensions: Project objectives, public relations, venue and facilities, academic activities, and staff/service provision. The analysis was based on responses from 109 participants using a five-point Likert scale. Mean scores, standard deviations, and interpretation levels were calculated to determine the overall effectiveness and quality of the intervention in supporting competency development, as shown in Table 1.

Table 1 Satisfaction Evaluation Results

No.	Evaluation Item	N	$\bar{X}$	S.D.	Interpretation
1. Project Objectives	The program enhanced monks' communication skills and promoted innovative teaching strategies for effective classroom management.	109	4.69	0.38	Highest
2. Public Relations	Activities were clearly communicated, easily accessible, and supported by convenient participation channels.	109	4.76	0.09	Highest
3. Venue and Facilities	The venue was appropriate and adequate, with a clean and safe environment, and well-prepared materials, equipment, and food.	109	4.77	0.61	Highest
4. Academic Activities	The activities were informative and beneficial, promoted moral development and confidence through practice, and were conducted within an appropriate timeframe.	109	4.57	0.90	Highest
5. Staff / Service Provision	The staff were friendly and professional, ensured safety and procedural compliance, and provided accurate and appropriate guidance.	109	4.56	0.20	Highest
All Aspects			4.67	0.18	Highest

The findings indicated a consistently high level of participant satisfaction across all evaluated dimensions, with all aspects rated at the "Highest" level. Among the five dimensions, venue and facilities received the highest mean score ($\bar{X}$ = 4.77, S.D. = 0.61), reflecting strong approval of the learning environment, safety, and logistical preparation. Public relations also received a high rating ($\bar{X}$ = 4.76, S.D. = 0.09), suggesting that communication, accessibility, and participation processes were effectively managed.

Project objectives ($\bar{X}$ = 4.69, S.D. = 0.38) were positively evaluated, indicating that participants perceived clear development in communication skills and innovative teaching strategies. Academic activities ($\bar{X}$ = 4.57, S.D. = 0.90) and staff/service provision



($\bar{x}$ = 4.56, S.D. = 0.20) were also rated at the highest level, demonstrating satisfaction with the knowledge gained, opportunities for practical application, and the professional support provided throughout the workshop.

Overall, the grand mean across all aspects was 4.67 (S.D. = 0.18), confirming a very high level of overall satisfaction. Beyond indicating positive perceptions, this result reflects meaningful shifts in practice: Participants reported increased confidence in facilitating interactive learning, greater ability to engage students through questioning and reflection, and a clearer understanding of how to apply Dhamma in real-life classroom contexts. Thus, satisfaction should be interpreted not merely as approval of the workshop, but as an indicator of perceived professional transformation. These findings suggest that the intervention was well-designed, effectively implemented, and positively received by participants across instructional, organizational, and service dimensions. However, slightly lower variation in academic activity scores (S.D. = 0.90) suggests differences in how participants experienced the depth of learning activities, indicating an area for further refinement in instructional consistency. High satisfaction levels indicate positive perceptions of the workshop's structure, content, and implementation. Participants also reported that the program enhanced their competencies in contemporary learning management and instructional practices aligned with Ministry of Education standards.

The integration of the TalentSCANN tool was recognized as a key innovation, enabling monks to understand better both their own potential and that of their students. These findings are consistent with Phramaha Noppadol Seethong (2022), who found that the CDCRC Model (Confidence Building, Wisdom Development, Coaching Practice, and Reflection to Change) significantly enhances monks' advisory competencies. The application of TalentSCANN further reinforced the principle of "Know Self, Know People, Know World," enabling monks to tailor coaching approaches to individual learner profiles.

Additionally, digital self-reflection platforms (InnerCorner and Kahoot) were employed to capture real-time pre- and post-instructional reflections, providing evidence of mindset shifts and professional growth. The transition from lecture-based instruction to active facilitation aligns with international findings by Abildinova et al. (2024), who reported that case-based, problem-based, and team-based learning, supported by digital tools, transform teachers' roles from information transmitters to facilitators, thereby enhancing learner engagement and higher-order thinking. The pedagogical shift observed in the NSW-360 model reflects broader digital-era trends in teacher education and supports the integration of active learning and digital reflection tools in monastic educational contexts.

2. Validation and Model Synthesis by Experts

Phase 2 aimed to 1) Confirm the practical effectiveness of the existing Moral Teaching Monk activity model, and 2) Gather expert recommendations to refine and develop the model into a comprehensive competency-based framework. To ensure methodological rigor, two

complementary instruments were employed: A POSDCoRB-based expert evaluation checklist assessing leadership and instructional management competencies, and semi-structured interviews designed to elicit in-depth qualitative insights. The integration of these instruments enabled quantitative-qualitative triangulation, thereby strengthening the validity and interpretive depth of findings.

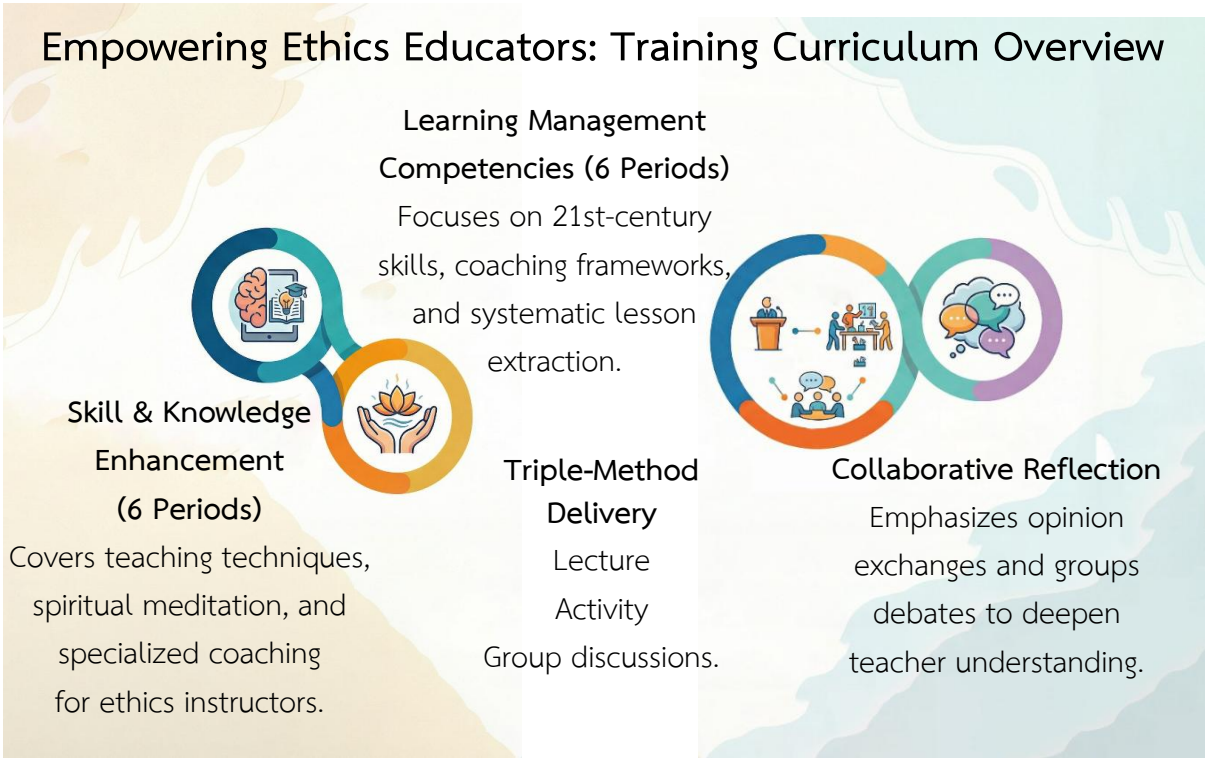


Figure 1 The Current Training Curriculum Overview of Moral Teaching Monk Activity Model

Figure 1 presents an overview of the Moral Teaching Monk Training Curriculum implemented prior to the POSDCoRB-based evaluation. It illustrates two core components: 1) Core Training Modules, and 2) Instructional Methodologies.

The Core Training Modules comprised Learning Management Competencies (6 Periods), which focused on 21st-century skills, coaching frameworks, and structured lesson design, and Skill & Knowledge Enhancement (6 Periods), which emphasized teaching techniques, spiritual practice, and ethics-focused coaching. Complementing these modules, the Instructional methodologies adopted a Triple-Method Delivery approach, namely lecture-based theory, activity-based workshops, and reflective group discussions, along with collaborative reflection processes to deepen understanding. This alignment is supported by the findings of Phramaha Kamphol Atthapalo (Chamnan) et al. (2022), which identify Bhavana 4 as a critical mediating variable influencing the development of desirable characteristics among monks. The success of the "NSW-360 Model" in Nakhon Sawan and Kamphaeng Phet can be attributed to



developing not just hard skills (Instructional Technology) but also soft skills (Compassion and Mindfulness), positioning monks as trusted role models.

Overall, the figure demonstrates the structural design of the intervention, illustrating how content, pedagogy, and reflective practice were systematically integrated prior to the program being evaluated through the POSDCoRB framework for management effectiveness.

POSDCoRB-Based Expert Evaluation of Training Management Effectiveness

The POSDCoRB framework (Planning, Organizing, Staffing, Directing, Coordinating, Reporting, and Budgeting) was employed as an expert evaluation checklist to assess the overall management effectiveness of the Competency Development Workshop. Rather than evaluating individual monks' classroom leadership, this instrument examined the quality, structure, and administrative robustness of the training program itself. Expert reviewers rated overall performance at a high level across all domains, confirming that the workshop was systematically designed and effectively implemented, thereby providing a strong organizational foundation that supports the observed improvements in instructional practice.

Planning and Organizing

Experts reported that the training program demonstrated clear objectives, structured modules, and logical sequencing of activities. The alignment between training goals, instructional content, and expected competency outcomes was particularly commendable. Workshop modules reflected coherence between conceptual frameworks (Competency-Based Education, Trisikkha, KSA) and practical application.

This indicates that the project moved beyond ad hoc training toward a strategically designed development model.

Staffing and Directing

In the Staffing dimension, experts observed that facilitators and resource persons were appropriately selected according to expertise. Roles and responsibilities were clearly defined, ensuring smooth implementation throughout the two-day intensive program.

Under Directing, the facilitation process was evaluated as participatory and learner-centered. Experts highlighted the effective integration of interactive methods, reflective activities, and digital tools. The training environment encouraged active engagement rather than passive reception.

Coordinating and Reporting

The Coordinating dimension reflected effective collaboration among organizers, facilitators, and monks, with clear communication and smooth logistics supporting learning activities. Reporting showed systematic documentation of outcomes, including satisfaction data, digital self-reflections, and structured evaluations. Reflective sessions across workshop, tryout, coaching, and reflection cycles demonstrated a continuous improvement mechanism embedded in the model.



Budgeting and Resource Utilization

Experts assessed that resources were appropriately allocated and utilized in proportion to project objectives. Materials, facilities, and digital platforms were adequately prepared and contributed to the overall quality of the training experience.

Synthesis of POSDCoRB Findings

Overall, the POSDCoRB-based evaluation confirms that the Competency Development Workshop was managed with strong administrative structure, strategic alignment, and professional coordination. The high ratings across domains indicate that the program possessed both conceptual clarity and operational effectiveness.

Importantly, these findings validate the training model at the systemic level, demonstrating that the success of Phase 1 implementation was supported by sound planning, coordination, and evaluation mechanisms. When triangulated with qualitative expert interviews, the results suggest that the workshop's effectiveness was not incidental but structurally grounded in coherent management processes. This indicates that improvements in teaching practice were structurally supported rather than dependent on individual effort alone.

Qualitative Findings: Analysis of Expert Interviews

Semi-structured interviews provided deeper insight into expert perceptions of competency development and future directions. Thematic analysis yielded six interconnected domains: Communication competency, learning management, character disposition, integration of Buddhist and secular knowledge, evaluation systems, and future-oriented leadership.

Domain 1 Deep Listening as a Foundational Competency

Experts consistently emphasized deep listening as the core of moral instruction. One expert stated, "A Moral Teaching Monk must Listen with the Heart, not Merely to Answer Correctly, but to Understand the Student's Inner Condition." A systematic review by Tao et al. (2025) on teachers' moral reasoning further supports this view, indicating that moral education interventions must move beyond cognitive transmission toward cultivating personal growth and ethical judgment through structured, reflective experiences.

This perspective reframes teaching as relational engagement rather than doctrinal transmission. It suggests that moral reasoning development in educators requires emotionally engaged pedagogical conditions, not merely content delivery. Deep listening was described as foundational for establishing trust, psychological safety, and authentic moral dialogue. The high quantitative ratings in the Directing and Coordinating dimensions further corroborate this strong relational emphasis.

Domain 2 Compassionate and Constructive Communication

Responding to challenging doctrinal questions was identified as a critical skill. An expert reflected: "When Students Question Narratives such as the Prince Vessantara Story,



the Monk must not Defend the Text Emotionally; Instead, He should Guide Reflection with Compassion and Reasoning." As noted in the study by Phramaha Narongraj Krongchuea et al. (2022), using "Ariyasacca" (The Four Noble Truths) as a basis for teaching allows monks to guide students toward systematic problem-solving and critical thinking.

These statements highlight the importance of ethical communication and intellectual openness. Compassionate response strategies were linked to credibility and moral authority, reinforcing the role-model dimension of teaching.

Domain 3 Active Learning and Coaching

Experts strongly advocated for moving beyond lecture-based instruction: "If Monks Only Lecture, Students Listen; But If Monks Coach, Students Think."

This quotation encapsulates the pedagogical shift observed during implementation. Active learning strategies (Discussion, Reflective Exercises, Case Analysis, and Coaching Dialogues) were viewed as essential for cultivating higher-order thinking and self-management skills. These qualitative findings align with high Planning and Directing scores in the POSDCoRB evaluation and are consistent with broader educational research, although the present study uniquely situates this shift within a Buddhist pedagogical context rather than a purely secular framework.

Domain 4 Integration of Buddhist Foundations and National Competencies

Participants emphasized the necessity of aligning Buddhist educational philosophy with national competency-based frameworks. As one expert noted, "Moral Education Must Speak Both Languages: The Language of Dhamma and The Language of National Competencies." The integration of Trisikkha with the six national competencies was viewed as both conceptually coherent and practically essential, with parallels identified between right view and mindset formation, ethical conduct and behavioral skills, and concentration and attitudinal stability.

This position is further supported by Wang et al (2024), whose mixed-method comparative study of national competency frameworks highlights that effective teacher education must balance ethics, adaptive teaching, and contextual responsiveness. The study demonstrates that cultural context significantly shapes how competency standards are interpreted and enacted, suggesting that Thailand requires a culturally grounded framework that bridges Dhamma principles with national education standards. Supporting this perspective, Phra Supachai Sirimangalo (Chankrathok) et al. (2025) emphasize that monks play a crucial role in integrating Buddhist principles into social studies and religious studies instruction to promote morality, concentration, and wisdom, reinforcing their role as mediators between doctrinal foundations and contemporary educational policy.

Domain 5 Sustainability as a Critical Concern

One expert observed, "Without a Clear Impact Pathway, Good Activities Remain Temporary. We must Demonstrate How They Create Social Value." This perspective led to



the integration of the Impact Pathway framework (Encompassing Input, Process, Output, Outcome, and Impact) and Social Return on Investment (SROI) into the proposed model, positioning evaluation not merely as accountability but as a mechanism for evidence-based development and long-term institutional strengthening.

This approach aligns with the "Moral Tree in Thai Society" model, which conceptualizes sustainability as a collective structure comprising supervision administration (Roots), supervising monks (Trunk), and Moral Teaching Monks (Branches/Fruit) (Phra Sridhammapani, 2022). Empirical findings further highlight the importance of a strong Home-Temple-Community (Bovorn) network in generating measurable social impact. The adoption of Impact Pathway and SROI frameworks, therefore, elevates the role of Moral Teaching Monks from volunteer instructors to professional religious educators whose contributions to youth development and risk reduction can be systematically demonstrated and valued.

Domain 6 The Future Role of Moral Teaching Monks

Experts envisioned monks as integrative agents bridging spiritual and secular domains. The role was described as dynamic and reciprocal, fostering mutual learning between monastic and lay communities. The ultimate objective was articulated as holistic youth development, cultivating both professional competence and moral wisdom.

Triangulation of Findings

The convergence of quantitative and qualitative evidence demonstrates considerable consistency across data sources, providing support for the validity of the NSW-360 model. High POSDCoRB scores in planning, directing, and reporting align with interview data emphasizing competency-based design, facilitation, coaching, and reflective cycles. By associating observable leadership performance with expert interpretation, this triangulation enhances internal validity, confirming not only operational efficacy but the mechanisms underlying success. The results confirm that the Moral Teaching Monk model is practically effective and in accordance with contemporary educational standards, with monks increasingly serving as facilitators, reflective practitioners, and instructional leaders rather than simply transmitters of doctrinal knowledge. The integration of Trisikkha with competency-based education demonstrates the balance of moral depth and measurable outcomes.

In an AI-influenced era, the model enables monks not only to use digital tools but to cultivate uniquely human capacities that AI cannot replicate, including deep listening, empathetic presence, ethical discernment, and moral role modeling. While digital tools enhance engagement, the structured cycle of workshop, tryout, coaching, and reflection, together with Impact Pathway and SROI frameworks, grounds adaptation in human-centered wisdom. Thus, Moral Teaching Monks become ethical anchors in an AI-driven society where human touch and moral clarity remain irreplaceable.



Originality and Body of Knowledge

To address contemporary educational challenges and the evolving role of Moral Teaching Monks, this study proposes the NSW-360 Model, an integrated competency framework. Rapid social change, digital transformation, and competency-based reforms require monks to shift from sermon-centered teaching to interactive, learner-centered approaches. While Buddhist doctrine remains timeless, methods must adapt to modern learners' cognitive, emotional, and social realities. The NSW-360 Model connects classical Dhamma with educational psychology, coaching science, and national competency standards.

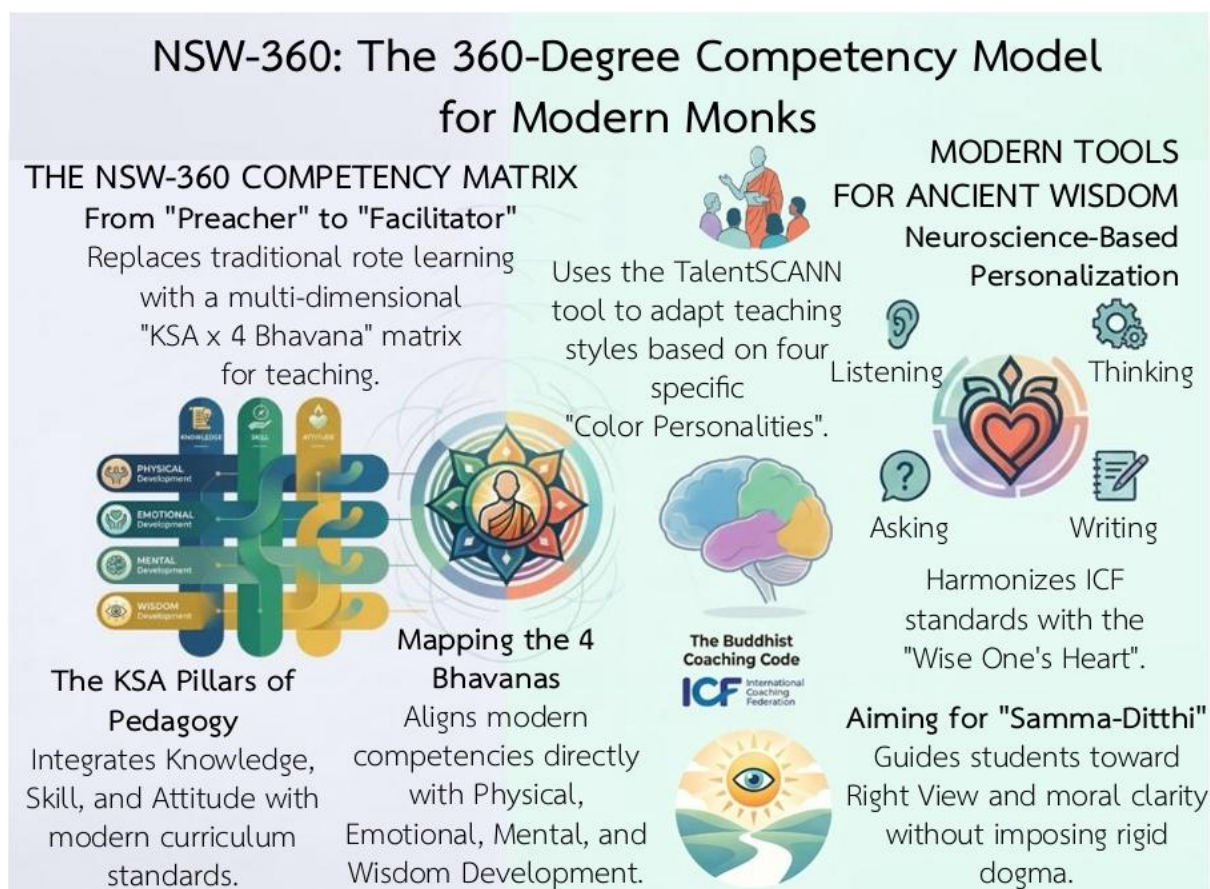


Figure 2 NSW-360: A 360-Degree Competency Model

Figure 2 represents a clear shift from a one-dimensional preaching role to a multidimensional professional identity. At its foundation is a simple but integrative structure: The combination of Knowledge, Skills, and Attitudes (KSA) with the Four Bhavana: Physical, emotional, mental, and wisdom development. This structure enables monks to function not only as transmitters of knowledge but as facilitators of learning, reflection, and moral development within school and community contexts. In contrast, incorporating modern tools such as neuroscience-informed personality assessment and coaching methodologies. By doing so, the framework positions Moral Teaching Monks as facilitators of wisdom,



reflective practitioners, and collaborative partners within school and community systems. The following figure illustrates the conceptual structure of the NSW-360 framework and its core components.

This study contributes a new body of knowledge in three ways. First, it introduces the NSW-360: A 360-Degree Competency Model, which systematically integrates the KSA framework with the Four Bhavana. At its core is the "KSA x 4 Bhavana" matrix, which integrates Knowledge (Pariyatti), Skill (Patipatti), and Attitude (Pativedha) with the Four Bhavana: Physical, emotional, mental, and wisdom development. The originality lies in showing that modern competency-based education and Buddhist principles are not separate systems but can be meaningfully aligned within a single framework. This provides both measurable learning outcomes and preservation of spiritual depth.

Second, the model integrates TalentSCANN, a Thai-developed neuroscience-based assessment tool, into monastic educational contexts. By applying the four-color personality framework (Blue, Green, Yellow, Red), monks can better understand individual differences among learners and adapt their teaching accordingly. These shifts teach from a "One-size-fits-all" sermon approach to a more responsive and personalized learning process, bridging scientific insight with Buddhist understanding of human nature.

Third, the study develops a "Buddhist Coaching" approach, which adapts International Coaching Federation (ICF) standards with core Buddhist teaching principles. Through the "Wise One's Heart" process (Listening, Thinking, Asking, and Writing), grounded in Trisikkha (Threefold Training), coaching becomes a pathway toward cultivating right view (Samma-Ditthi). Unlike conventional coaching models, this approach explicitly integrates ethical development and wisdom, while maintaining a non-impositional and reflective learning process.

In summary, the NSW-360 model offers a coherent framework for integrating modern pedagogy, psychological insight, and coaching practice while preserving the integrity of the Dhamma. Its primary contribution is the demonstration that Buddhist tradition and educational innovation can operate as a unified system rather than as separate domains.

Conclusions and Recommendations

This research proposed the NSW-360 Competency Model to transform Moral Teaching Monks into learning facilitators and coaches aligned with national education standards, and the findings confirm both empirical effectiveness and conceptual validity. While AI serves as a tool for information access, the NSW-360 model emphasizes "High Touch" competencies, specifically deep listening and compassionate communication, which remain irreplaceable human skills essential for moral guidance in the digital age. Field implementation demonstrated high participant satisfaction and observable improvements in monks' instructional practices,



particularly in dialogue facilitation, questioning techniques, and adaptive teaching. Participants also reported stronger capacity in coaching, deep listening, and the use of TalentSCANN for understanding learners, reflecting meaningful development in modern pedagogical competencies. Although student outcomes were not directly assessed, reflective data indicated increased engagement and participation during the intervention, suggesting potential for deeper moral inquiry and application. Overall, these findings indicate readiness among monks to move toward competency-based, learner-centered practices suited to contemporary educational contexts. Expert validation further confirmed that the model is practical and contextually appropriate, with the shift from "Lecturer" to "Facilitator of Wisdom" leading to stronger student engagement, deeper moral inquiry, and enhanced collaboration within the Home-Temple-Community (Bovorn) network. The NSW-360 framework integrates KSA with the Four Bhavana and national competencies across six core domains: Deep listening, compassionate communication, active learning and coaching, integration of Buddhist and national frameworks, sustainability, and the evolving professional role of monks. To ensure sustainability and scalability, impact-based evaluation systems, such as Impact Pathway and Social Return on Investment (SROI), should be adopted to measure long-term social value beyond participation metrics. In addition, establishing regional prototype hubs and professional certification pathways would support the institutionalization of competency standards. At the management level, stronger coordination systems, structured mentoring, and adequate resource support are needed to maintain quality and motivation. In contrast, at the practitioner level, monks should prioritize soft skills, such as particularly deep listening, questioning, and adaptive communication, alongside technological and curriculum literacy. Future research should include longitudinal studies (1-3 Years) to measure changes in student behavior, moral reasoning, and risk reduction, as well as the development and validation of standardized competency assessment tools and training manuals for broader implementation across different educational contexts. Overall, the NSW-360 model demonstrates that monks can integrate Buddhist wisdom with modern educational science, ensuring that while teaching methods evolve, the integrity of the Dhamma remains preserved.

References

- Abildinova, G., Abdykerimova, E., Assainova, A., Mukhtarkyzy, K. & Abykenova, D. (2024). Preparing educators for the digital age: teacher perceptions of active teaching methods and digital integration. *Frontiers in Education*, 9, 1473766. <https://doi.org/10.3389/feduc.2024.1473766>.
- Office of Moral Teaching Monks, Mahachulalongkornrajavidyalaya University. (2020). Master Plan of the Office of Moral Teaching Monks (fiscal years 2020-2026). Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.



- Office of the Education Council. (2017). National qualifications framework (Revised ed.). Bangkok, Thailand: Ministry of Education.
- Phra Brahmagunabhorn (Payutto, P. A.). (2016). True Education Begins with Wise Consumption (R. Moore, Trans.). Nakhon Pathom, Thailand: Wat Nyanavesakavan.
- Phra Santi Santinkaro (Chaisongkram), Chamnanphuttiophon, S. & Temrat, S. (2024). Roles of Monks in Teaching Modern Morality for Thai Society Development. *Journal of Buddhistic Sociology*, 9(1). 277-290.
- Phra Supachai Sirimangalo (Chankrathok), Phrakhrui Phipitjarutham & Sukhsaptaweephon, S. (2025). Guidelines for Developing the Roles of Monks as Morality Teachers in Schools. *The Journal of Research and Academics*, 8(5), 33-52. <https://doi.org/10.14456/jra.2025.108>.
- Phramaha Kamphol Atthapalo (Chamnan), Saengnont, K. & Phrakrusangkarak Chakkit Bhuripanno. (2022). Guidelines for Development of Desirable Characteristics of Teacher-Monks in Thai Society. *Journal of Educational Review Faculty of Education in MCU*, 9(2), 1-10.
- Phramaha Noppadol Seethong, Kotchasit, S. & Klangphahol, K. (2022). The Development of a Training Program Model Based on Transformative Learning Theory to Enhance Moral Project Advisory Competency of Moral Teaching Monks. *Journal of Buddhist Anthropology*, 7(5), 261-277.
- Phramaha Narongraj Krongchuea, Vanichwatanavorachai, S., Sithsungnoen, C. & Tosila, C. (2022). The Development of Differentiated Coaching Model for Development Competencies by the Four Noble Truths Based Learning for Morality Teaching Monk. *Academic MCU Buriram Journal*, 7(1), 172-186.
- Tao, T., Balakrishnan, V. & Binti Kamaruddin, A. Y. (2025). Research on Moral Reasoning Applicable to The Education of Pre-Service Teachers: A Systematic Literature Review. *Cogent Education*, 12(1). <https://doi.org/10.1080/2331186X.2025.2554324>.
- Wang, Y., Nokkala, T. & Moate, J. (2024). Comparing Finnish and Chinese National Teacher Education Frameworks from the Teacher Competency Perspective. *European Journal of Teacher Education*, 1-20. <https://doi.org/10.1080/02619768.2024.2361108>.
- Wei, R. C., Darling-Hammond, L., Andree, A., Richardson, N. & Orphanos, S. (2009). Professional learning in the learning profession: A status report on teacher development in the United States and abroad. Stanford, United States of America: National Staff Development Council & The School Redesign Network at Stanford University.



โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาศมรรถนะผู้บริหารของ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย BUDDHIST WAY MODEL FOR COMPETENCY DEVELOPMENT OF ADMINISTRATORS AT MAHACHULALONGKORNRAJAVIDYALAYA UNIVERSITY

มินตรา กาลนิล

Mintra Karnnin

คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พระนครศรีอยุธยา ประเทศไทย

Faculty of Education, Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand

Corresponding author E-mail: mintranansi@gmail.com

Received 8 April 2026; Revised 20 May 2026; Accepted 29 May 2026

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเป็นสถาบันอุดมศึกษาสงฆ์ชั้นนำของประเทศไทยมีพันธกิจที่สำคัญในการผลิตบัณฑิตทางพระพุทธศาสนาที่มีคุณภาพและเป็นศูนย์กลางการศึกษาและเผยแผ่พระพุทธศาสนาในระดับชาติและนานาชาติ การศึกษาในอดีตพบว่าผู้บริหารสถานศึกษามักประสบปัญหาในการบริหารจัดการอย่างมีประสิทธิภาพ เช่น การศึกษาของสำนักงานรับรองมาตรฐานและประเมินคุณภาพการศึกษา อีกทั้งยังไม่มีโมเดลการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารที่บูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอย่างเป็นระบบและชัดเจนกับบริบทและความต้องการของผู้บริหารมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย การวิจัยครั้งนี้จึงมีความมุ่งหมายที่จะพัฒนา “โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาศมรรถนะผู้บริหาร” ที่เหมาะสมโดยบูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเข้ากับกระบวนการพัฒนาศมรรถนะที่ทันสมัยและมีประสิทธิภาพ นำไปสู่ความเป็นเลิศทางวิชาการ คุณธรรม และการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน

วิธีดำเนินการวิจัย: รูปแบบวิจัยเป็นแบบผสมผสานวิธี มีการวิเคราะห์ข้อมูลจากแบบสอบถามและแบบสัมภาษณ์ โดยได้เก็บรวบรวมข้อมูลจากแบบสอบถามจำนวน 1,100 รูป/คน และสัมภาษณ์เชิงลึกแบ่งออกเป็น 3 กลุ่มได้แก่ 1) ผู้ทรงคุณวุฒิที่ดำรงตำแหน่งเป็นผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2) ผู้ทรงคุณวุฒิที่มีความเชี่ยวชาญด้านโมเดลพุทธวิถีการพัฒนาศมรรถนะผู้บริหาร และ 3) ผู้ทรงคุณวุฒิที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญด้านพุทธบริหารการศึกษา รวมจำนวน 12 รูป/คน วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้การสำรวจความคิดเห็นกับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญที่เป็นผู้บริหาร การวิเคราะห์ข้อมูลใช้การวิเคราะห์ข้อมูลเชิงปริมาณ ได้แก่ การวิเคราะห์ข้อมูลด้วยสถิติบรรยาย สัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ของเพียร์สัน และวิเคราะห์เพื่อตรวจสอบความสอดคล้องของโมเดลกับเชิงประจักษ์ และวิเคราะห์ขนาดของอิทธิพลทางตรง และทางอ้อมด้วยโปรแกรม LISREL

ผลการวิจัย: พบว่า โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาศมรรถนะของผู้บริหารมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยมีผลการศึกษาเกี่ยวกับองค์ประกอบการพัฒนาศมรรถนะผู้บริหาร ในบริบทของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 3 ด้าน ดังนี้ 1) ด้านองค์ประกอบของสมรรถนะผู้บริหาร คือ ความรู้ในธุรกิจและงานที่ทำ



เช่น ภาวะผู้นำและทักษะการตัดสินใจ 2) ด้านหลักสัทธิธรรม คือความจริงแท้ในทางพระพุทธศาสนา ประกอบด้วย ปรีชาปฏิบัติ และ ปฏิเวธ และ 3) ด้านประสิทธิภาพสมรรถนะผู้บริหาร คือ ความสามารถในการนำความรู้ ทักษะ และคุณลักษณะผู้นำ ตามลำดับ และสามารถสรุปเป็นโมเดลองค์ความรู้ได้เป็น M-I-N-T-R-A Model ได้แก่ Mindfulness สติ, Integrity ความซื่อสัตย์, Noble Wisdom การเจริญปัญญา, Training การฝึกฝน, Reality ความจริง หรือสังขาร และ Awakening การตื่นรู้

ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา: โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหาร สอดคล้องกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา คือ หลักสัทธิธรรม 3 หมายถึง ธรรมอันดี, ธรรมที่แท้, ธรรมของสัตบุรุษ ได้แก่ 1) ปรีชาสัทธิธรรม คือ คำสั่งสอนอันจะต้องเล่าเรียน 2) ปฏิบัติสัทธิธรรม คือ ปฏิบัติอันจะต้องปฏิบัติ และ 3) ปฏิเวธสัทธิธรรม คือ ผลอันจะพึงเข้าถึงหรือบรรลุด้วยการปฏิบัติ

สรุป: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเผชิญความท้าทายจากข้อจำกัดด้านทักษะการบริหารจัดการและเทคโนโลยีสมัยใหม่ของผู้บริหาร ซึ่งส่งผลกระทบต่อการแข่งขันพันธกิจของสถาบันในยุคปัจจุบัน การวิจัยครั้งนี้จึงมุ่งแก้ปัญหาด้วยการสร้างสรรค์ “โมเดลพุทธวิถี” ที่ผสานหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา เข้ากับกระบวนการพัฒนาสมรรถนะเชิงสากลอย่างเป็นระบบและสอดคล้องกับบริบทขององค์กร พร้อมทั้งนำพาพุทธศาสนสถานสู่ความเป็นเลิศทางวิชาการและคุณธรรมเพื่อการพัฒนาสังคมที่ยั่งยืนสืบไป

คำสำคัญ: โมเดล, พุทธวิถี, การพัฒนาสมรรถนะ, ผู้บริหาร, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Abstract

Background and Objectives: Mahachulalongkornrajavidyalaya University, a leading Buddhist higher education institution in Thailand, has a crucial mission to produce high-quality graduates in Buddhism and to serve as a national and international center for the study and dissemination of Buddhism. Past studies have shown that educational administrators often face challenges in effective management, as indicated in studies conducted by the Office for National Education Standards and Quality Assessment (ONESQA). Furthermore, there has been a lack of a systematic and clear model for developing administrator competencies that integrates Buddhist principles with the context and needs of Mahachulalongkornrajavidyalaya University administrators. This research, therefore, aims to develop a suitable "Buddhist-based Model for Administrator Competency Development" that integrates Buddhist principles with modern and effective competency development processes, leading to academic excellence, morality, and sustainable social development.

Methodology: This research employed a mixed-methods approach involving data analysis from both questionnaires and interviews. Data were collected from 1,100 respondents via questionnaires, while in-depth interviews were conducted with 12 key informants divided into three groups: 1) Senior executives of Mahachulalongkornrajavidyalaya University, 2) Experts in Buddhist-based competency development models, and 3) Specialists in Buddhist educational administration. Data analysis involved opinion surveys administered to key informants who were university administrators. Quantitative data were analyzed using descriptive statistics and Pearson's correlation coefficient analysis. Furthermore, the LISREL program was utilized



to test the model's consistency with empirical data and to analyze the magnitude of both direct and indirect effects.

Main Results: The study found that the Buddhist-based model for developing the competencies of university administrators at Mahachulalongkornrajavidyalaya University yielded findings on three components of administrator competency development within the university context: 1) Components of administrator competency: Including knowledge related to administrative and professional work, such as leadership and decision-making skills; 2) Principles of Saddhamma: referring to the authentic teachings of Buddhism, comprising theory (Pariyatti), practice (Patipatti), and realization (Pativedha); and 3) Administrator competency effectiveness, referring to the ability to apply knowledge, skills, and leadership attributes effectively. The conceptual model derived from the study can be summarized as the M-I-N-T-R-A Model, which includes Mindfulness, Integrity, Noble Wisdom, Training, Reality, and Awakening.

Involvement to Buddhadhamma: The Buddhist-based administrative competency development model is consistent with the Buddhist principles of the Threefold Saddhamma (The Threefold True Dharma), which refers to the good, the true, and the noble teachings. These include: Pariyatti-saddhamma: The study of the scriptures or the theoretical teachings to be learned; Patipatti-saddhamma: The practice or the application of the teachings to be followed; and Pativedha-saddhamma: The realization or the fruits of practice to be attained or achieved through practical application.

Conclusions: Mahachulalongkornrajavidyalaya University faces challenges from limitations in management skills and modern technology among its administrators, impacting the institution's mission in the present era. This research aims to solve this problem by creating a "Buddhist Model" that integrates Buddhist principles with a systematic and contextually relevant global competency development process, while guiding the Buddhist educational institution toward academic and moral excellence for sustainable social development.

Keywords: Model, Buddhist Way, Competency Development, Administrators, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

บทนำ

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในฐานะสถาบันอุดมศึกษาทางสงฆ์ระดับชั้นนำของประเทศไทย มีพันธกิจหลักในการผลิตบัณฑิตพุทธศาสตร์ที่มีคุณภาพ ตลอดจนการเป็นศูนย์กลางด้านการศึกษาและเผยแผ่พระพุทธศาสนาทั้งในระดับชาติและนานาชาติ (Mahachulalongkornrajavidyalaya University, 2020) อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาสภาพปัญหาในอดีตพบว่า ผู้บริหารสถานศึกษามักเผชิญข้อจำกัดในการบริหารจัดการให้เกิดประสิทธิภาพสูงสุด อาทิ รายงานจากสำนักงานรับรองมาตรฐานและประเมินคุณภาพการศึกษา ที่ระบุว่าผู้บริหารในหลายภาคส่วนยังขาดทักษะด้านการบริหารการเปลี่ยนแปลง การสื่อสารเชิงกลยุทธ์ และการสร้างเครือข่ายความร่วมมือกับผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย (Office for National Education Standards and Quality Assessment (Public Organization), 2020) สอดคล้องกับงานวิจัยของ Thanyacharoen ซึ่งชี้ให้เห็นว่า ผู้บริหารสถานศึกษาบางส่วนยังขาดความเข้าใจอย่างถ่องแท้ในการประยุกต์ใช้



เทคโนโลยีสารสนเทศเพื่อการบริหารจัดการ รวมถึงการพัฒนาตนเองอย่างต่อเนื่อง (Thanyacharoen, 2018) ความจำเป็นในการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารเพื่อรับมือความท้าทายยุคปัจจุบัน นำไปสู่การสร้าง “โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหาร” ซึ่งเป็นกลไกสำคัญในการยกระดับมาตรฐานการบริหารจัดการที่ผสานองค์ความรู้คุณธรรม โมเดลนี้มุ่งสร้างผู้นำที่ประยุกต์ใช้พุทธธรรมในการปฏิบัติงานจริง เพื่อขับเคลื่อนพันธกิจของมหาวิทยาลัยและสร้างความสำเร็จที่ยั่งยืนบนฐานของภาวะผู้นำที่รับผิดชอบ (Internal Audit Office, Mahachulalongkornrajavidyalaya University (MCU), 2021) นอกจากนี้ การดำเนินงานดังกล่าวยังตอบสนองต่อยุทธศาสตร์ของกระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม ที่มุ่งเน้นการพัฒนาคุณภาพการศึกษาและกำลังคนให้สอดคล้องกับความต้องการของประเทศ โดยเฉพาะการเสริมสร้างสมรรถนะผู้บริหารในศตวรรษที่ 21 โดยยุทธศาสตร์ของกระทรวง อว. มุ่งเน้น การปฏิรูปอุดมศึกษาให้เป็นกลไกหลักในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจและสังคม โดยการยกระดับสมรรถนะผู้บริหารให้มีวิสัยทัศน์ที่เท่าทันต่อการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีและนวัตกรรม ผสมผสานกับการบริหารจัดการเชิงรุกที่สามารถเชื่อมโยงเครือข่ายความร่วมมือทุกภาคส่วนเพื่อผลิตกำลังคน คุณภาพสูงสู่ ตลาดแรงงานสากล การเสริมสร้างทักษะผู้นำในศตวรรษที่ 21 นี้ จึงเป็นกุญแจสำคัญในการสร้างความเข้มแข็ง ให้แก่สถาบันการศึกษา อันจะนำไปสู่การเพิ่มขีดความสามารถในการแข่งขันของประเทศอย่างมั่นคงและยั่งยืน บนพื้นฐานของธรรมาภิบาลและความรับผิดชอบต่อสังคม ซึ่งสอดคล้องกับทิศทางของมหาวิทยาลัยที่มุ่งสู่ การเป็นมหาวิทยาลัยชั้นนำด้านพระพุทธศาสนาและสังคมศาสตร์ระดับโลก (Office of the Higher Education Commission, 2019) ทั้งนี้ การพัฒนาสมรรถนะด้วยหลักสัทธิธรรม 3 คือ หัวใจของการสืบทอดพระพุทธศาสนา ประกอบด้วย ปริยัติ การศึกษาทฤษฎี/คัมภีร์ ปฏิบัติ คือ การลงมือฝึกฝนตามคำสอน และ ปุณฺณิภา คือ ผลลัพธ์ จากการปฏิบัติหรือการบรรลุธรรม ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการเรียนรู้เชิงประสบการณ์ที่เชื่อว่าความรู้ที่แท้จริง เกิดจากการเปลี่ยนผ่านจากหลักการทางทฤษฎีไปสู่การปฏิบัติจริงจนเกิดการตระหนักรู้และสัมฤทธิ์ผล อย่างเป็นระบบตามลำดับขั้น

อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันผู้บริหารเผชิญกับความท้าทายจากกระแสโลกาภิวัตน์ที่ซับซ้อน โดยสภาพ ปัญหาและวิกฤตการณ์ด้านสมรรถนะของกลุ่มตัวอย่าง ผู้บริหารระดับสูง เผชิญความยากลำบาก ในการวาง นโยบายเชิงกลยุทธ์ที่ต้องรักษาสมดุลระหว่างอัตลักษณ์ทางสงฆ์ กับเกณฑ์มาตรฐานอุดมศึกษาสากล ผู้บริหาร ระดับกลางพบปัญหาช่องว่างทางทักษะในด้านการบริหารการเปลี่ยนแปลง ผู้บริหารระดับต้นและบุคลากร ทางการศึกษา ขาดทักษะในการสร้างความร่วมมือกับผู้มีส่วนได้ส่วนเสียที่หลากหลายส่งผลให้การพัฒนา สมรรถนะในรูปแบบเดิมที่เน้นเพียงทักษะทางโลกอาจไม่เพียงพอต่อการตัดสินใจอย่างมีจริยธรรม จากปัญหา ข้างต้นจึงเกิดความจำเป็นในการศึกษารูปแบบการพัฒนาที่บูรณาการหลักพุทธธรรมเพื่อก่อผลสำเร็จจิตใจ และสร้างคุณูปภาพในการบริหารงานให้เกิดความยั่งยืน ทั้งนี้จากการทบทวนวรรณกรรมและงานวิจัย ที่เกี่ยวข้อง พบว่าในปัจจุบันยังมีช่องว่างทางวิชาการ เนื่องจากยังไม่มีรูปแบบการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหาร ที่บูรณาการหลักพุทธธรรมอย่างเป็นระบบและชัดเจนให้สอดคล้องกับบริบทและความต้องการเฉพาะ และนโยบายของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงมีความมุ่งหมายที่จะพัฒนา “โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหาร” ที่มีความเหมาะสมกับบริบทของสถาบัน โดยหลอมรวม หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเข้ากับกระบวนการพัฒนาสมรรถนะสมัยใหม่ เพื่อเสริมสร้างศักยภาพ ของผู้บริหารในการนำพามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยไปสู่ความเป็นเลิศทางวิชาการ ควบคู่ ไปกับจริยธรรม และการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อพัฒนาโมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่องนี้ มีวิธีดำเนินการวิจัย ตามลำดับขั้นตอนดังนี้

รูปแบบการวิจัย การวิจัยโดยใช้วิธีวิจัยแบบผสมผสานวิธี ใช้กระบวนการวิจัยเบื้องต้น ผู้วิจัยกำหนดขั้นตอนการดำเนินงานอย่างเป็นรูปธรรม แบ่งออกเป็น 3 ระยะ ดังนี้

ระยะที่ 1 การศึกษาบริบทและกรอบแนวคิด การวิเคราะห์เอกสารศึกษา และสังเคราะห์หลักธรรมสัทธรรม 3, แนวคิดสมรรถนะผู้บริหารศตวรรษที่ 21 และบริบทของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เพื่อกำหนดกรอบแนวคิดเบื้องต้น และการศึกษาภาคสนาม ดำเนินการเก็บข้อมูลเชิงปริมาณจากกลุ่มตัวอย่างผู้บริหารและบุคลากรจำนวน 1,100 รูป/คน ด้วยแบบสอบถามเพื่อสำรวจสภาพปัญหาและความต้องการจำเป็นในการพัฒนาสมรรถนะ

ระยะที่ 2 การพัฒนาและยกร่างโมเดล การสัมภาษณ์เชิงลึก นำผลวิเคราะห์จากระยะที่ 1 มาสนทนากลุ่มย่อยกับผู้ทรงคุณวุฒิ 12 รูป/คน เพื่อร่างโมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะ (M-I-N-T-R-A Model) ให้มีความสอดคล้องกับพุทธบริหารการศึกษา และการสร้างเครื่องมือพัฒนา จัดทำคู่มือหรือหลักสูตรการพัฒนาสมรรถนะที่บูรณาการหลักปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ เข้ากับทักษะการบริหารสมัยใหม่

ระยะที่ 3 การตรวจสอบและยืนยันโมเดล การตรวจสอบความเที่ยงตรง นำร่างโมเดลเสนอต่อผู้เชี่ยวชาญเพื่อประเมินความเหมาะสมและความสอดคล้อง และการวิเคราะห์เชิงประจักษ์ วิเคราะห์ความสอดคล้องของโมเดลด้วยโปรแกรม LISREL เพื่อตรวจสอบค่าดัชนีชี้วัดทางสถิติและยืนยันว่าโมเดลที่พัฒนาขึ้นสามารถนำไปใช้พัฒนาสมรรถนะผู้บริหารได้จริงอย่างมีนัยสำคัญ ใช้วิธีการเชิงปริมาณเพื่อขยายผลการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยการเก็บรวบรวมเอกสารที่เกี่ยวข้อง ประกอบด้วยตำรา บทความวิชาการ บทความวิจัย และการสัมภาษณ์เชิงลึกจากบุคคลที่เกี่ยวข้อง นำมาวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพเพื่อศึกษาข้อมูลพื้นฐานของโมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และนำข้อมูลที่ได้นำมาพัฒนารอบแนวคิดในการวิจัย และพัฒนาโมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หลังจากนั้นเป็นการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research) เพื่อพัฒนาโมเดลสร้างและพัฒนาเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงปริมาณ และศึกษาโมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (Wongrat, 2541)

ประชากร/กลุ่มตัวอย่างและผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ประกอบด้วย ประชากรที่ใช้ในการวิจัยเชิงปริมาณแบบสอบถาม คือ ผู้บริหารระดับกลาง ระดับต้นและระดับปฏิบัติการในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ตำบลลำไทร อำเภอน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา จำนวน 1,100 รูป/คน โดยผู้วิจัยใช้การสุ่มตัวอย่างแบบ แบ่งชั้นภูมิ (Stratified Random Sampling) โดยแบ่งตามระดับตำแหน่งบริหาร เพื่อให้ได้จำนวนกลุ่มตัวอย่าง 1,100 รูป/คน ที่เป็นตัวแทนของประชากรในทุกภาคส่วนอย่างครอบคลุมและมีนัยสำคัญทางสถิติ

ข้อมูลสำคัญในการสัมภาษณ์ ได้จากผู้ให้ข้อมูลสำคัญ จำนวน 12 รูป/คน ได้จากการคัดเลือกแบบเจาะจง (Purposive Sampling) แบ่งออกเป็น 3 กลุ่มได้แก่ 1) ผู้ทรงคุณวุฒิที่ดำรงตำแหน่งเป็นผู้บริหารระดับสูงของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2) ผู้ทรงคุณวุฒิที่มีความเชี่ยวชาญด้านโมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหาร และ 3) ผู้ทรงคุณวุฒิที่มีความรู้ด้านความเชี่ยวชาญด้านพุทธบริหารการศึกษา

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสอบถาม ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นตามกรอบของการวิจัยเรื่อง โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เพื่อใช้เก็บข้อมูลจากกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัย และ แบบสัมภาษณ์ โดยผู้วิจัยมีแบบสัมภาษณ์ซึ่งมีข้อคำถามโดยละเอียดตามที่ได้จัดเตรียมไว้เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลโดยมีขั้นตอนการสร้างเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย



การเก็บรวบรวมข้อมูลและการวิเคราะห์ข้อมูล ผู้วิจัยใช้การสำรวจความคิดเห็นกับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญที่เป็นผู้บริหาร/บุคลากรทางการศึกษา การวิเคราะห์ข้อมูลใช้การวิเคราะห์ข้อมูลเชิงปริมาณ ได้แก่ การวิเคราะห์ข้อมูลด้วยสถิติบรรยาย สัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ของเพียร์สัน และวิเคราะห์เพื่อตรวจสอบความสอดคล้องของโมเดลกับเชิงประจักษ์ และวิเคราะห์ขนาดของอิทธิพลทางตรง และทางอ้อมด้วยโปรแกรม LISREL

กระบวนการขอเข้าถึงข้อมูล การขอหนังสือส่งตัว ผู้วิจัยดำเนินการขอหนังสือขอความอนุเคราะห์เก็บรวบรวมข้อมูลอย่างเป็นทางการจากบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ถึงผู้บริหารหน่วยงานหรือสถานศึกษาที่เป็นกลุ่มเป้าหมาย และติดต่อประสานงานกับฝ่ายบริหารหรือสำนักงานเลขานุการของหน่วยงาน เพื่อชี้แจงวัตถุประสงค์ของการวิจัย ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ และขออนุมัติเข้าดำเนินการตามวันและเวลาที่เหมาะสม การพิทักษ์สิทธิ์กลุ่มตัวอย่าง ผู้วิจัยจัดทำเอกสารชี้แจงข้อมูลแก่ผู้มีส่วนร่วมในงานวิจัยและไยยินยอมเข้าร่วมการวิจัยเพื่อยืนยันว่าข้อมูลทั้งหมดจะถูกเก็บเป็นความลับ และใช้เพื่อประโยชน์ทางวิชาการเท่านั้น

วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล ผู้วิจัยใช้รูปแบบการเก็บข้อมูลแบบผสมผสาน (Mixed Methods) เพื่อให้ได้ข้อมูลที่ครอบคลุมทั้งเชิงปริมาณและคุณภาพ ดังนี้ การสำรวจด้วยแบบสอบถาม ใช้แบบสอบถามมาตราส่วนประมาณค่า (Likert Scale) เก็บข้อมูลจากผู้บริหารและบุคลากรทางการศึกษาจำนวน 1,100 รูป/คน โดยดำเนินการทั้งในรูปแบบเอกสารและแบบออนไลน์ การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) ดำเนินการสนทนากับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) จำนวน 12 รูป/คน โดยใช้แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง (Semi-structured Interview) เพื่อเจาะลึกแนวคิดเกี่ยวกับโมเดลพุทธวิถีและการพัฒนาสมรรถนะ การตรวจสอบข้อมูลเชิงประจักษ์ รวบรวมข้อมูลที่ได้มาจัดทำข้อมูล ก่อนนำไปวิเคราะห์ด้วยสถิติบรรยาย, สัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ของเพียร์สัน และการตรวจสอบความสอดคล้องของโมเดลด้วยโปรแกรม LISREL เพื่อยืนยันความแม่นยำของอิทธิพลทางตรงและทางอ้อมตามสมมติฐานที่ตั้งไว้

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

ผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์พบว่า โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ประกอบด้วย องค์ประกอบ 3 ด้าน ดังนี้

1. ด้านองค์ประกอบของสมรรถนะผู้บริหาร พบว่า สมรรถนะผู้บริหารมี 4 ประการ ประกอบด้วย 1) สมรรถนะผู้บริหารด้านภาวะผู้นำ 2) สมรรถนะด้านการบริหารจัดการ 3) แนวทางการพัฒนาสมรรถนะความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน และ 4) แนวทางการจัดการและแก้ไขปัญหาทางจริยธรรมในบทบาทผู้บริหารในการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย องค์ประกอบที่สำคัญสำหรับภาวะผู้นำในยุคสังคมปัจจุบัน

การบริหารโดยใช้สมรรถนะผู้นำ เป็นการบริหารที่ให้ความสำคัญกับการพัฒนา ทำให้ผู้นำประสบความสำเร็จในบทบาทของผู้นำทางการศึกษา ผู้เรียนเป็นสำคัญในการเผชิญกับสังคมแห่งการเปลี่ยนแปลง ผู้นำจะอาศัยเพียงประสบการณ์อย่างเดียวไม่น่าเพียงพอ ต้องเป็นผู้นำที่จะเปลี่ยนแปลง ผู้นำที่สร้างแรงบันดาลใจ การตัดสินใจ และการสื่อสารที่มีประสิทธิภาพ สอดคล้องกับ Karutharochana ที่ได้ศึกษาเรื่อง ผู้นำการเปลี่ยนแปลงพัฒนาสมรรถนะครูโรงเรียนเมืองนครราชสีมาโดยใช้ รูปแบบการบริหาร model "MANA's Mode!" เพื่อยกระดับผู้เรียน ผลการศึกษา พบว่า ผลการวิเคราะห์ค่าเฉลี่ยสูงสุดของระดับการปฏิบัติงานของครูในโรงเรียนเมืองนครราชสีมาที่เกิดจากผู้นำการเปลี่ยนแปลงพัฒนาสมรรถนะครูโรงเรียนเมืองนครราชสีมา โดยใช้รูปแบบการบริหาร "MANA's Mode!" เพื่อยกระดับคุณภาพผู้เรียน โดยภาพรวม



อยู่ในระดับมากเมื่อพิจารณาเป็นรายข้อพบว่า ข้อที่มีค่าเฉลี่ยสูงสุดระดับมากที่สุดคือ ครูมีความยึดมั่น และมีอุดมการณ์ในการปฏิบัติงานให้ สถานศึกษาสามารถพัฒนาคุณภาพนักเรียนอย่างต่อเนื่อง รองลงมา คือ ผู้บริหารเปิดโอกาสให้ครูร่วมปฏิบัติงานและรับผิดชอบงานทุกประเภทที่จัดขึ้น ข้อที่มีค่าเฉลี่ยต่ำสุดระดับ มาก คือ ครูมีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบายการบริหารของสถานศึกษาโดยเฉพาะด้านการเรียนการสอน (Karutharochana, 2023)

สมรรถนะด้านการบริหารจัดการ การเป็นผู้นำทางด้านการบริหารจัดการทรัพยากรมนุษย์ ด้านบุคลากร ด้านงบประมาณ ด้านโครงสร้างการบริหารจัดการโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ด้านการวางแผนกลยุทธ์ ด้านการกำหนดนโยบาย และการตัดสินใจเป็นสิ่งสำคัญต่อการพัฒนาสถานศึกษาในระยะยาว สอดคล้องกับ Krishnalom ที่ได้ศึกษาเรื่อง รูปแบบการพัฒนาการบริหารจัดการทรัพยากรมนุษย์ในองค์กรด้วยภาวะผู้นำ เชิงพุทธ ผลการศึกษา พบว่า ผู้นำเชิงพุทธมีบทบาทสำคัญในการบริหารจัดการทรัพยากรมนุษย์ในองค์กร อย่างมีประสิทธิภาพ สามารถตอบสนองต่อวัตถุประสงค์ของการวิจัยที่ต้องการศึกษาวิธีการพัฒนาทรัพยากร มนุษย์ในองค์กรด้วยภาวะผู้นำเชิงพุทธ และสามารถนำเสนอรูปแบบการพัฒนาที่เหมาะสมสำหรับองค์กร ได้อย่างชัดเจน (Krishnalom, 2025)

แนวทางการพัฒนาสมรรถนะความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน คือ การเสริมสร้างสมรรถนะ ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านเริ่มต้นจากการบ่มเพาะองค์ความรู้ในเชิงลึก ควบคู่ไปกับการฝึกฝนทักษะ ผ่านประสบการณ์จริงอย่างต่อเนื่องจนเกิดความชำนาญการ ผสานเข้ากับการนำเทคโนโลยีและนวัตกรรม สมัยใหม่มาประยุกต์ใช้เพื่อยกระดับขีดความสามารถให้เท่าทันต่อการเปลี่ยนแปลงของโลกยุคปัจจุบัน ตลอดจนการมีทัศนคติที่มุ่งมั่นในการเรียนรู้ตลอดชีวิตเพื่อดำรงไว้ซึ่งมาตรฐานวิชาชีพและความเป็นเลิศ ในศาสตร์ของตนอย่างยั่งยืน สอดคล้องกับ Viphoouparakhot ที่ได้ศึกษาเรื่อง รูปแบบสมรรถนะผู้สอน ออนไลน์สู่ความเป็นมืออาชีพสำหรับอาจารย์มหาวิทยาลัยในการเพิ่มประสิทธิภาพการจัดการเรียนรู้ออนไลน์ ระบบเปิด (MOOC) ผลการศึกษาพบว่า ปัจจัยที่สำคัญที่สุดต่อการเพิ่มประสิทธิภาพการจัดการเรียนรู้ออนไลน์ ระบบเปิด ได้แก่ บทบาท รองลงมาเป็นทักษะ ทัศนคติ และความเชี่ยวชาญมีอิทธิพลอย่างมีนัยสำคัญ ต่อประสิทธิภาพการจัดการเรียนรู้ออนไลน์ระบบเปิด โดยทั้งหมดมีค่า $p = 0.000$ ระดับความเชื่อมั่นที่ร้อยละ 95 ข้อค้นพบจากงานวิจัยนี้นำไปใช้เป็นแนวทาง กลไกการพัฒนาสมรรถนะอาจารย์ผู้สอนออนไลน์สู่ความเป็น มืออาชีพในการเพิ่มประสิทธิภาพการจัดการเรียนรู้ออนไลน์ระบบเปิด (Viphoouparakhot, 2024)

แนวทางการจัดการปัญหาทางจริยธรรมในบทบาทผู้บริหารมุ่งเน้นการบูรณาการหลักพุทธบริหาร ด้วยความโปร่งใสและเป็นธรรม ผ่านกระบวนการตัดสินใจที่ยึดโยงกับหลักหลักสัทธรรม 3 เพื่อรับความขัดแย้ง ทางผลประโยชน์และสร้างมาตรฐานการปฏิบัติตนที่เป็นแบบอย่าง ภายใต้ระบบการนิเทศติดตามที่คำนึงถึง ความถูกต้องตามระเบียบวินัยควบคู่ไปกับความเมตตาธรรมในการพัฒนาสมรรถนะบุคลากรอย่างเสมอภาค ตลอดจนการเสริมสร้างวัฒนธรรมองค์กรที่เปิดรับการตรวจสอบจากสาธารณะเพื่อดำรงไว้ซึ่งศรัทธา และความน่าเชื่อถือในฐานะสถาบันอุดมศึกษาทางพระพุทธศาสนาชั้นนำของสังคม และร่วมกันขับเคลื่อน นวัตกรรมการบริหารที่มุ่งสู่ผลสัมฤทธิ์โดยไม่ละทิ้งมโนธรรมสำนึกทางวิชาชีพอย่างยั่งยืน สอดคล้องกับ Ngamkanok ที่ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง คุณลักษณะของผู้บริหารสถานศึกษาที่พึงประสงค์ คุณธรรม จริยธรรม และจรรยาบรรณวิชาชีพ ผลการศึกษาวิจัยพบว่า หากผู้บริหารตระหนักได้ถึงคุณลักษณะของผู้บริหาร สถานศึกษาที่พึงประสงค์จะสามารถช่วยให้การบริหารงานนั้นบรรลุผลสำเร็จตามที่ตั้งเป้าหมายไว้ได้ อีกทั้ง หากผู้บริหารตระหนักถึงหลักคุณธรรมและจริยธรรม จรรยาบรรณวิชาชีพโดยสามารถนำไปปรับใช้ ให้เหมาะสม ก็จะสามารถทำให้เกิดประโยชน์ต่อองค์กรและสังคม ทั้งนี้การประเมินวิสัยทัศน์ของผู้บริหาร



สถานศึกษาจำเป็นต้องมีการประเมินจรรยาบรรณวิชาชีพผู้บริหารสถานศึกษาเป็นประจำทุกปีด้วย ดังนั้น คุณธรรม จริยธรรม และจรรยาบรรณวิชาชีพจำเป็นสำหรับผู้บริหารสถานศึกษาเป็นอย่างยิ่ง (Ngamkanok, 2021)

2. ด้านหลักสัทธิธรรม พบว่า ผลจากการสัมภาษณ์ ผู้บริหารจำเป็นต้องพัฒนาสมรรถนะในด้านต่าง ๆ ตามหลักสัทธิธรรม 3 ที่มุ่งเน้นการบูรณาการประยุกต์ใช้ในการบริหาร การพัฒนา ความรู้ วิสัยทัศน์ ผู้บริหารต้องศึกษาหาความรู้ในศาสตร์การบริหารไม่ว่าจะเป็นการบริหารด้านความรู้ ให้่องแก่ ผู้บริหารต้องอาศัยการบริหารจัดการในเรื่องของหลักการต่าง ๆ ในการบริหารมหาวิทยาลัยเพื่อให้ทันต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมยุคปัจจุบันที่ไม่สามารถคาดการณ์ล่วงหน้าได้ สิ่งสำคัญของผู้บริหารมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยต้องอาศัยศาสตร์ในการบริหารและหลักธรรมซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของผู้บริหารในมหาวิทยาลัยสงฆ์ที่พึงประสงค์

ปรียัติสัทธิธรรม การพัฒนาสมรรถนะทางการฝึกทักษะต่าง ๆ ของผู้บริหารต้องแสวงหาความรู้ทางด้านวิชาการให้่องแก่ให้ลึกซึ้งเป็นขั้นตอนในการศึกษาสะสมความรู้และปัญญาในบริบทของผู้บริหาร การแสวงหาและสะสมความรู้ทางด้านวิชาการและการบริหาร การศึกษาการบริหารสมัยใหม่ การคิด และการตัดสินใจ การวางแผนกลยุทธ์ การวางแผนงบประมาณ การบริหารจัดการทรัพยากรมนุษย์ และรู้เท่าทันเทคโนโลยี

ปฏิบัติสัทธิธรรม ผู้บริหารที่ได้ศึกษาในทักษะต่าง ๆ อย่างเชี่ยวชาญแล้วจะต้องนำหลักการในการศึกษาฝึกฝนนำมาปฏิบัติลงมือทำได้อย่างมีคุณภาพ การนำความรู้ที่ได้มาปฏิบัติให้เกิดเป็นมรรคผลที่ได้ศึกษามาจากทฤษฎีต่าง ๆ นำมาแปลงเป็นแผนปฏิบัติการ การตัดสินใจ และการแก้ปัญหาในสถานการณ์เกิดขึ้นจริง

ปฏิเวธสัทธิธรรม ในบริบทของผู้บริหารปฏิเวธ คือ สิ่งทีลงมือปฏิบัติด้วยการบรรลุเป้าหมาย อาทิ การบรรลุผลสัมฤทธิ์ของงานเป้าหมายที่องค์กรตั้งไว้ทั้งด้านปริมาณและคุณภาพจะต้องมีประสิทธิภาพสูงสุด สิ่งเหล่านี้เป็นหลักธรรมที่ผู้บริหารจะต้องนำมาบูรณาการเพื่อให้ผู้บริหารประสบความสำเร็จอย่างแท้จริง สอดคล้องกับ Bunajinda ที่ได้ศึกษางานวิจัยเรื่อง การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ในคลื่นความเปลี่ยนแปลงใหม่ตามหลักสัทธิธรรม ผลการได้ศึกษางานวิจัยพบว่า การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ในความเปลี่ยนแปลงใหม่ตามหลักสัทธิธรรม ได้แก่ 1) การปรับระบบการศึกษา และ 2) การสร้างคนให้ตอบโจทย์ความเปลี่ยนแปลงฯ ซึ่งเป็นฐานคิดในการสร้างการเปลี่ยนแปลงเมืองยุคใหม่ ทั้งนี้ สภาพการเปลี่ยนแปลงของ เศรษฐกิจ สังคม วิถีการดำรงชีวิตในโลกใบใหม่ที่เคลื่อนเข้าสู่การปฏิวัติอุตสาหกรรมครั้งที่ 4 และการงาน ส่งผลกระทบต่อความก้าวหน้าใหม่ที่เชื่อมการดำรงชีวิตกับการงานเข้าสู่นวัตกรรม โดยหากมองในมุมมองทางพระพุทธศาสนาตามหลักสัทธิธรรม 3 ประการ อันได้แก่ ปรียัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ คำว่าปรียัติ คือ การศึกษาเล่าเรียนให้มีความรู้รอบด้านและทุกมิติ คำว่าปฏิบัติ คือ การศึกษาเล่าเรียนโดยสามารถที่จะเข้าใจแล้วนำไปประปฏิบัติตามที่ได้ศึกษามาเพื่อให้งานเกิดประสิทธิภาพสูงสุด และ คำว่าปฏิเวธ คือ สามารถที่จะรู้แจ้งได้อย่างชัดเจนและทั่วถึง หลักธรรมทั้งสามนี้เกี่ยวเนื่องกันโดยไม่สามารถแยกออกจากกันได้ เปรียบเสมือนดังเชือกสามเกลียวที่พันติดกันไว้และไม่สามารถแยกออกจากกันได้ นัยยะเสมือนตามที่ได้ศึกษามานั่นเอง (Bunajinda, 2024)

3. ด้านประสิทธิภาพสมรรถนะผู้บริหาร พบว่า สมรรถนะด้านประสิทธิภาพแบบมุ่งผลสัมฤทธิ์ คือ ความมุ่งมั่นที่จะทำงานให้ได้คุณภาพและบรรลุเป้าหมายที่กำหนดไว้ หรือดีกว่ามาตรฐานอย่างต่อเนื่อง เมื่อนำมาประยุกต์ใช้กับการทำงานเป็นทีม และการบริหารจัดการที่ดีจะส่งผลให้เกิด ประสิทธิภาพในการปฏิบัติงาน ดังนี้ แนวทางการพัฒนาตนเองด้านมุ่งผลสัมฤทธิ์ ส่งผลต่อการทำงานเป็นทีมอย่างมีประสิทธิภาพ

3.1 การกำหนดเป้าหมายที่ชัดเจนและท้าทาย ผู้บริหารสามารถ กำหนดวิสัยทัศน์ แผนงาน และเป้าหมายร่วมกัน ของทีมได้อย่างชัดเจน ทำให้ทุกคนในทีมรู้ว่าต้องมุ่งไปสู่ทิศทางเดียวกัน

3.2 การให้ความสำคัญกับคุณภาพของงานผู้บริหารจะกระตุ้นและปลุกฝังให้สมาชิกในทีม มุ่งเน้นคุณภาพของผลลัพธ์ และแสวงหาแนวทางในการปรับปรุงงานอย่างต่อเนื่อง



3.3 การคิดริเริ่มสร้างสรรค์และการพัฒนางาน ผู้บริหารส่งเสริมให้ทีม กล้าคิดนอกกรอบ และนำนวัตกรรมใหม่ ๆ มาใช้ในการแก้ไขปัญหาหรือปรับปรุงกระบวนการทำงาน ทำให้ทีมมีประสิทธิภาพสูงขึ้น

3.4 การมุ่งแก้ปัญหาและการรับผิดชอบ ผู้บริหารสร้างวัฒนธรรมที่ส่งเสริมการแก้ปัญหา และการรับผิดชอบต่อผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น ทำให้ทีมไม่หลีกเลี่ยงอุปสรรค แต่จะร่วมกันหาแนวทางแก้ไขจนกว่า งานจะบรรลุผลสำเร็จ ผลรวมของการพัฒนาตนเองด้านนี้ทำให้ทีมงานมีแรงผลักดันร่วมในการปฏิบัติงาน ให้สำเร็จอย่างมีคุณภาพ โดยที่ทุกคนมีเป้าหมายร่วมกันและทำงานประสานกันอย่างมีประสิทธิภาพ สอดคล้อง กับ Nakkaew & Bussarakul ที่ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง สมรรถนะการบริหารเทคโนโลยีสารสนเทศ ของผู้บริหาร สถานศึกษาเอกชน เขตบางกะปิ กรุงเทพมหานคร ผลการศึกษาวิจัย พบว่า สมรรถนะการบริหารเทคโนโลยี สารสนเทศฯ อภิปรายผลโดยสมรรถนะการบริหารเทคโนโลยีสารสนเทศ ในภาพรวมทั้ง 3 ด้านนั้น ได้แก่ ด้านความสามารถใช้และบริหารเทคโนโลยีฯ ด้านความสามารถประเมินการใช้เทคโนโลยีฯ และด้านความสามารถ ส่งเสริมสนับสนุนการใช้เทคโนโลยีฯ อยู่ในระดับมากที่สุด (Nakkaew & Bussarakul, 2022)

องค์ความรู้ใหม่

การวิจัยเรื่อง “โมเดลพุทธวิถีการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ ราชวิทยาลัย” สามารถสังเคราะห์เป็นองค์ความรู้จากการวิจัย คือ M-I-N-T-R-A Model เป็นองค์ความรู้ ที่สังเคราะห์จากงานวิจัยเพื่อเป็นกรอบแนวคิดการพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารอย่างเป็นระบบ โดยระบุทักษะ ความรู้ และคุณลักษณะที่จำเป็นต่อการเป็นผู้นำที่มีประสิทธิภาพในบริบทของมหาวิทยาลัย โมเดลนี้ ช่วยให้องค์กรกำหนดมาตรฐานและแนวทางการพัฒนาผู้นำทุกระดับ ผ่านการบูรณาการหลักพุทธธรรม (Mindfulness, Integrity, Noble Wisdom, Training, Reality, Awakening) เพื่อยกระดับศักยภาพและ การบริหารจัดการให้สัมฤทธิ์ผลอย่างเป็นรูปธรรม แสดงใน Figure 1 ดังนี้

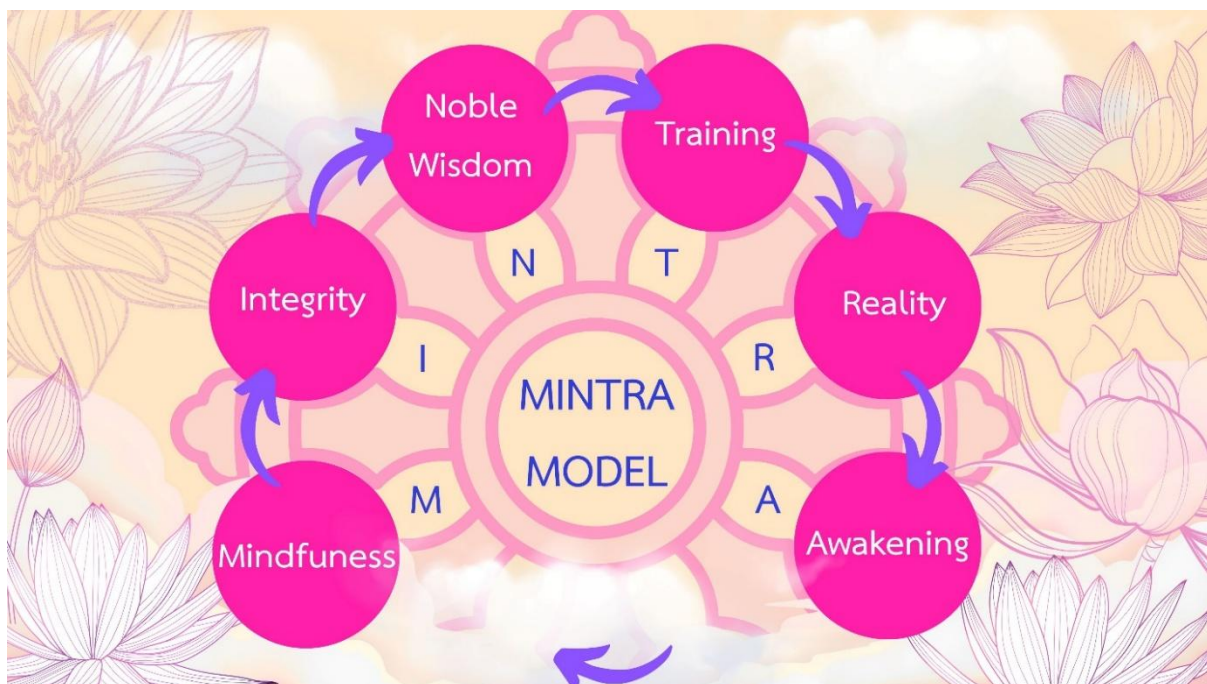


Figure 1 M-I-N-T-R-A Model



องค์ความรู้จากการวิจัยครั้งนี้ เป็นองค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัย การพัฒนาโมเดลพุทธวิถีการพัฒนา
สมรรถนะผู้บริหารมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ผู้วิจัยสรุปได้เป็น M-I-N-T-R-A Model ดังนี้

Mindfulness สติ คือ ความระลึกถึงในปัจจุบัน ขณะไม่เผลอเพลินไปกับอดีตหรือกังวล
ถึงอนาคต เป็นดั่งยามเฝ้าประตูใจที่คอยสังเกตเห็นอารมณ์ ความคิด และการกระทำที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้า เมื่อมี
สติ เราจะไม่ตกเป็นทาสของปฏิกิริยาอัตโนมัติ แต่จะสามารถเลือกตอบสนองต่อสิ่งเร้าได้อย่างเท่าทัน
และรอบคอบ ช่วยดึงจิตกลับมาอยู่กับกาย และเป็นรากฐานสำคัญที่สุดในการเริ่มต้นพัฒนาจิตใจ

Integrity ความซื่อสัตย์ คือ เข้มทิศแห่งดวงจิตที่ชี้ตรงสู่ความดีงามอย่างไม่หวั่นไหว การยับยั้ง
ทำสิ่งที่ถูกต้องด้วยความสง่างาม แม้ในยามที่ไม่มีผู้ใดมองเห็นเปรียบดั่งแสงดาวที่ส่องสว่างในคืนไร้จันทร์
นำทางจิตใจให้ยึดมั่นในความถูกต้องอย่างสง่างามเป็นดั่งรากแก้วที่หยั่งลึกในดวงวิญญาณ แม้ในยามที่ไม่มีผู้ใด
มองเห็น ก็ยังคงยับยั้งทำดีด้วยความสัตย์จริง

Noble Wisdom การเจริญปัญญา คือ กระบวนการทำความเข้าใจความจริงของธรรมชาติ
อย่างถ่องแท้จนถึงระดับจิตวิญญาณ ไม่ใช่เพียงการจำได้หมายรู้จากตำรา แต่เป็นการเห็นแจ้งในกฎไตรลักษณ์
(ความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่ใช่ตัวตน) ปัญญานี้เปรียบเสมือนดาบคมกล้าที่ใช้ตัดกิเลสและความหลงผิด
ทำให้เราปล่อยวางความยึดมั่นถือมั่น สามารถแยกแยะสิ่งที่ควรทำและไม่ควรทำ นำไปสู่ความอิสระทางใจ
อย่างแท้จริง

Training การฝึกฝน คือ หัวใจสำคัญของการพัฒนาตนเองที่ต้องอาศัยความเพียรพยายาม
อย่างต่อเนื่องและสม่ำเสมอ ไม่ว่าจะเป็นการฝึกกาย วาจา หรือใจ ล้วนต้องอาศัยเวลาและความอดทน
ต่ออุปสรรค เปรียบเสมือนการหยดน้ำลงตุ่มที่ละหยดจนเต็ม การฝึกฝนที่ถูกต้องตามหลักไตรสิกขา (ศีล สมาธิ
ปัญญา) จะช่วยขัดเกลานิสสัยหยาบกร้านให้ละเอียดอ่อน เปลี่ยนความไม่รู้ให้เป็นความรู้ และนำมาซึ่งความ
เชี่ยวชาญในการดำเนินชีวิต

Reality ความจริง หรือสัจธรรม คือ สภาวะที่ดำรงอยู่ตามธรรมชาติโดยไม่ขึ้นกับความเชื่อ
ความชอบ หรือความคาดหวังของเรา มักปรากฏในรูปแบบของการเปลี่ยนแปลงที่ควบคุมไม่ได้ การยอมรับ
ความจริงอย่างซื่อตรงเป็นกุญแจสำคัญในการดับทุกข์ เพราะความทุกข์ส่วนใหญ่เกิดจากการที่เราพยายามฝืน
ความจริง เมื่อเรามองเห็นโลกตามที่เป็นจริง ไม่ใช่ตามที่เรายากให้เป็น จิตใจจะเกิดความเบาสบาย
และสงบเย็น

Awakening การตื่นรู้ คือ สภาวะที่จิตหลุดพ้นจากความหลับใหลแห่งความไม่รู้ (อวิชชา)
และความปรุงแต่ง เป็นการเบิกบานของจิตที่เปี่ยมด้วยความรู้แจ้ง ความสะอาด และความเมตตา ผู้ตื่นรู้
จะมองเห็นความเชื่อมโยงของสรรพสิ่งด้วยความเข้าใจที่ลึกซึ้ง ชีวิตจะเปลี่ยนจากการแสวงหาความสุข
จากภายนอก มาเป็นการสัมผัสถึงความสุขที่ประณีตและยั่งยืนจากภายใน ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของ
การปฏิบัติธรรม

สรุปได้ว่า M-I-N-T-R-A Model เป็นการบูรณาการสติและการตื่นรู้เข้ากับสมรรถนะการบริหาร
ที่เน้นความเพียรฝึกฝนตนเองตามหลักไตรสิกขา เพื่อสร้างผู้นำที่มีปัญญาเห็นแจ้งในความจริงของโลก
และตัดสินใจบนฐานของจริยธรรมที่มั่นคง กระบวนการนี้สามารถนำไปใช้ในงานบริหารหรือสถานการณ์จริง
เชื่อมโยงการจดจ่ออยู่กับปัจจุบัน ขณะเข้ากับการพัฒนาทักษะความเป็นผู้นำเชิงพุทธที่ช่วยขจัดความหลงผิด
นำไปสู่การบริหารงานด้วยความเมตตาและความเข้าใจที่สร้างความสุขอย่างยั่งยืนให้กับองค์กรและสังคม



สรุปและข้อเสนอแนะ

การวิจัยเรื่องนี้สรุปได้ว่า การพัฒนาสมรรถนะผู้บริหารตามโมเดลพุทธวิถีของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นกระบวนการขัดเกลาภาวะผู้นำที่บูรณาการเข้ากับหลักสัทธรรม 3 อย่างลึกซึ้ง โดยเริ่มจาก ปรัชยีสัทธรรม อันหมายถึง การศึกษาเล่าเรียนหลักพุทธธรรมและทฤษฎีการบริหารสมัยใหม่ให้แตกฉาน เพื่อสร้างรากฐานทางปัญญาและวิสัยทัศน์ที่ถูกต้องตามทำนองคลองธรรม จากนั้นจึงนำไปสู่ ปฏิบัติสัทธรรม ซึ่งเป็นการนำความรู้มาประยุกต์ใช้ในการทำงานจริงด้วยความสำรวมระวัง มีสติกำกับในทุกการตัดสินใจ และบริหารงานด้วยความเมตตาธรรมตามหลักสัทธรรม 3 ประการ เพื่อให้การบริหารจัดการองค์กรเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพและโปร่งใส ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น คือ ปฏิเวธสัทธรรม เปรียบเสมือนดอกผลความสำเร็จที่ปรากฏเป็นความสงบสุขในองค์กร ความศรัทธา และปัญญาที่รู้เท่าทันโลก โมเดลนี้จึงมิใช่เพียงการพัฒนาทักษะเชิงเทคนิค แต่เป็นการยกระดับจิตวิญญาณผู้บริหารให้มั่นคงในคุณธรรมเพื่อขับเคลื่อนสถาบันสงฆ์ให้ก้าวไกลควบคู่กับการรักษาแก่นแท้ของพระพุทธศาสนาอย่างยั่งยืน โดยมุ่งสร้างผู้นำที่รู้จริง ทำได้ เข้าถึงธรรม อย่างเป็นรูปธรรม และสามารถสร้างสมรรถนะการบริหารขีดความสามารถที่หลอมรวมทักษะการตัดสินใจเชิงกลยุทธ์เข้ากับความฉลาดทางอารมณ์ เพื่อนำพาองค์กรให้ก้าวข้ามความเปลี่ยนแปลงที่ซับซ้อนได้อย่างมีประสิทธิภาพเป็นชุดของคุณลักษณะและพฤติกรรมที่สะท้อนถึงวิสัยทัศน์อันกว้างไกล การสื่อสารที่สร้างแรงบันดาลใจ และการบริหารจัดการทรัพยากรที่มุ่งเน้นผลสัมฤทธิ์พร้อมความรับผิดชอบต่อส่วนรวม อีกทั้งข้อเสนอแนะที่สำคัญ คือ การส่งเสริมกระบวนการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ ผ่านเวทีเสวนาธรรมและระบบพี่เลี้ยง โดยควรกำหนดให้ผู้บริหารที่มีประสบการณ์สูงมาถ่ายทอดแนวทางการประยุกต์ใช้หลักสัทธรรมในการแก้ปัญหาจริง เพื่อเปลี่ยนจาก ความรู้ในตำรา (ปรัยัติ) ให้กลายเป็น ทักษะในทางปฏิบัติ (ปฏิบัติ) ที่จับต้องได้ ซึ่งจะช่วยให้ผู้บริหารรุ่นใหม่เห็นต้นแบบของความสำเร็จที่ชัดเจน (ปฏิเวธ) และสามารถนำไปปรับใช้ในบริบทของหน่วยงานตนเองได้อย่างสมดุลระหว่างทางโลกและทางธรรม

References

- Bunajinda, P. (2024). HUMAN RESOURCES DEVELOPMENT IN A NEW WAVE OF CHANGE, ACCORDING TO SADDHAMMA (TRUE DHAMMA). *Journal of Interdisciplinary Innovation Review*, 7(4), 440-451.
- Internal Audit Office, Mahachulalongkornrajavidyalaya University (MCU). (2021). Audit Report on Personnel Development Operations for Fiscal Year 2021. Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- Karutharochana, M. (2023). Leader of change in teacher competency development in Muang Nakhon Ratchasima School using a management model "MANA's Model" to raise the quality of learners. *Journal of Palisueksabuddhaghosa Review*, 9(2), 46-59.
- Krishnalom, P. (2025). The Model of Human Resource Development in the Organization by Buddhist Leadership. *Journal of Nakhonratchasima College (Humanities and Social Sciences)*, 19(2), 244-258.
- Mahachulalongkornrajavidyalaya University. (2020). Mahachulalongkornrajavidyalaya University Strategic Plan 2020-2024. Phra Nakhon Si Ayutthaya, Thailand: Mahachulalongkornrajavidyalaya University.



- Nakkaew, B. & Bussarakul, T. (2022). Information Technology Management Competency of Private School Administrator in Bangkok District, Bangkok Metropolitan. *The Journal of Sirindhornparithat*, 23(1), 205-212.
- Ngamkanok, S. (2021). Desirable Characteristics of School Administrators: Virtue, Merit, and Professional Ethics. *Journal of Association of Professional Development of Educational Administration of Thailand (JAPDEAT)*, 3(1), 69-77.
- Office for National Education Standards and Quality Assessment (Public Organization). (2020). Report on the Fourth Round of External Quality Assessment, Academic Year 2019. Bangkok, Thailand: Office for National Education Standards and Quality Assessment (Public Organization).
- Office of the Higher Education Commission. (2019). Higher Education Development Plan 2018-2022. Bangkok, Thailand: Office of the Higher Education Commission.
- Thanyacharoen, T. (2018). The Development of Competencies of School Administrators under the Office of Primary Educational Service Area. [Unpublished doctoral dissertation]. Bangkok, Thailand: Srinakharinwirot University.
- Viphoouparakhot, V. (2024). Model of Online Instructor Competencies Towards Professionalism for University Instructors in Enhancing Learning Management Effectiveness Through the Massive Open Online Course (Mooc) Platform. *The Journal of Development Administration Research*, 14(4), 1605-1622.



ศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการ: ความเป็นไปได้เพื่อยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์ และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์เพื่อเกิดพุทธนวัตกรรมในประเทศไทย

BUDDHIST INTEGRATED SANGHA COURT: THE POSSIBILITY OF DRAFTING LEGISLATION ON ECCLESIASTICAL COURTS AND PROCEDURES FOR CASES CONCERNING THE SANGHA TO FOSTER BUDDHIST INNOVATION IN THAILAND

พระครูนิติธรรมบัณฑิต สุริยา คงคาไหว¹, พระครูปลัดสาโรจน์ แซ่อู², ธาณี วรภัทร์¹, ปุญญาดา จงละเอียด¹,
วิเชษฐ ลีนประสิทธิ์กุล¹, อธิวัฒน์ วีระวัฒน์³, ประสิทธิ์ ประวรธนะ⁴, ชเนศ พรพานิลมณี⁴,
พระณัฐพงษ์ ไกรเทพ¹, พระณัฐพงษ์ จันทรโร^{1*}

Phrakru Nitithambundit Suriya Kongkawai¹, Phrakhrupalad Sarote Saeou²,
Thanee Voraputr¹, Punyada Chongla-iad¹, Wichet Sinprasitkul¹,
Teerawat Veerawat³, Prasit Prawanna⁴, Chanes Prownilmanee⁴,
Phra Nattapong Kraithep¹, Phra Natthaphong Janro^{1*}

¹คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครศรีธรรมราช นครศรีธรรมราช ประเทศไทย

¹Faculty of Social Sciences, Mahachulalongkornrajavidyalaya University Nakhon Si Thammarat Campus,
Nakhon Si Thammarat, Thailand

²คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตนครศรีธรรมราช นครศรีธรรมราช ประเทศไทย

²Faculty of Buddhist Studies, Mahachulalongkornrajavidyalaya University Nakhon Si Thammarat Campus,
Nakhon Si Thammarat, Thailand

³คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกริก กรุงเทพมหานคร ประเทศไทย

³Faculty of Law, Krirk University, Bangkok, Thailand

⁴นักวิชาการอิสระ กรุงเทพมหานคร ประเทศไทย

⁴Independent scholar, Bangkok, Thailand

*Corresponding author E-mail: nattapong2286@gmail.com

Received 22 March 2026; Revised 3 June 2026; Accepted 8 June 2026

บทคัดย่อ

ความเป็นมาและวัตถุประสงค์: ระบบการจัดการความผิดทางพระธรรมวินัยของพระสงฆ์ในประเทศไทยยังขาดกลไกพิจารณาคดีที่เป็นมาตรฐาน มีความแตกต่างในการบังคับใช้พระธรรมวินัย และไม่มีระบบอุทธรณ์ หรือการตรวจสอบคำวินิจฉัยอย่างเป็นทางการ ส่งผลให้เกิดข้อถกเถียงเกี่ยวกับความเป็นธรรมและความรับผิดชอบของกระบวนการทางสงฆ์ งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอความเป็นไปได้เพื่อยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์เพื่อเกิดพุทธนวัตกรรมในประเทศไทย

วิธีดำเนินการวิจัย: การวิจัยใช้ระเบียบวิธีแบบผสมวิธี (Mixed Methods Research) โดยศึกษาวิเคราะห์เอกสารทางกฎหมาย เอกสารพระพุทธศาสนา และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องทั้งในและต่างประเทศ ควบคู่กับการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ให้ข้อมูลสำคัญแบบเจาะจง (Purposive Sampling) จำนวน 10 รูป/คน ซึ่งเป็นผู้แทนจากศาล อัยการ ตำรวจ ทนายความ และหน่วยงานภาครัฐที่เกี่ยวข้องกับกิจการคณะสงฆ์ และการประชุมกลุ่มย่อยกับผู้ทรงคุณวุฒิ



จากภาคส่วนต่าง ๆ ในพื้นที่ภาคใต้ จำนวน 20 รูป/คน วิเคราะห์ข้อมูลด้วยการวิเคราะห์เนื้อหาและการเปรียบเทียบเชิงแนวคิดกับกรอบกฎหมายและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้ตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลโดยใช้วิธี การตรวจสอบแบบสามเส้า (Triangulation) ควบคู่กับการตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูลจากผู้ให้ข้อมูล (Member Checking) และการตรวจสอบโดยผู้ทรงคุณวุฒิ เพื่อยืนยันความสอดคล้อง ความถูกต้อง และความน่าเชื่อถือของผลการวิจัย

ผลการวิจัย: ผลการวิจัยพบว่า การจัดตั้งศาลสงฆ์มีความเป็นไปได้ในมิติสำคัญ ได้แก่ 1) เชิงหลักการทางกฎหมาย โดยสามารถดำรงอยู่ภายใต้หลักนิติรัฐและหลักความเสมอภาคในเชิงเนื้อหา หากจำกัดอำนาจเฉพาะคดีพระธรรมวินัย 2) เชิงโครงสร้าง โดยสามารถออกแบบเป็นองค์กรพิจารณาคดีเฉพาะด้านที่มีองค์คณะผสมระหว่างผู้เชี่ยวชาญด้านพระธรรมวินัยและกฎหมาย 3) เชิงกระบวนการ โดยจำเป็นต้องมีกฎหมายวิธีพิจารณาความคดีเฉพาะที่บูรณาการหลัก due process ระบบไต่สวน และกลไกอุทธรณ์ และ 4) เชิงสถาบัน โดยการจัดตั้งศาลสงฆ์สะท้อนแนวทางการพัฒนาธรรมาภิบาลภายในคณะสงฆ์ภายใต้กรอบรัฐสมัยใหม่ และผลการวิจัยนี้ ได้ก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ คือ “รูปแบบศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการ” (Buddhist Integrated Sangha Court Model) ที่มีความแตกต่างจากงานก่อนหน้านี้ เพราะงานวิจัยนี้ไม่ได้เพียงเสนอการจัดตั้งศาลสงฆ์เท่านั้น แต่ยังเป็นการนำเสนอกรอบแนวคิดเชิงสถาบันที่บูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเข้ากับหลักนิติรัฐและกระบวนการยุติธรรมสมัยใหม่

ความเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา: การจัดตั้งศาลสงฆ์สอดคล้องกับหลักพระธรรมวินัยที่เน้นความรอบคอบในการพิจารณาความผิด หลักการไต่ถามและรับฟังคำชี้แจง และการประชุมสงฆ์หมู่ใหญ่ ซึ่งสะท้อนหลักธรรมาภิบาลในพระพุทธศาสนาที่มุ่งรักษาความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์และการฟื้นฟูผู้กระทำความผิดมากกว่าการลงโทษเชิงตอบโต้ การนำหลักกฎหมายสมัยใหม่มาบูรณาการจึงเป็นการนำหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้เป็นพุทธนวัตกรรม แปลความหลักพระธรรมวินัยให้ทำงานได้ในบริบทรัฐสมัยใหม่อย่างเหมาะสม

สรุป: ศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการเป็นรูปแบบสถาบันที่สามารถเชื่อมโยงหลักพระธรรมวินัยกับหลักนิติรัฐผ่านกลไกการพิจารณาคดีที่เป็นระบบ โดยมีเงื่อนไขสำคัญคือการกำหนดขอบเขตอำนาจที่ชัดเจน การออกแบบกระบวนการที่สอดคล้องกับหลักความเป็นธรรม และการรักษาดุลยภาพระหว่างความเป็นอิสระของคณะสงฆ์กับการตรวจสอบตามหลักธรรมาภิบาล

คำสำคัญ: ศาลสงฆ์, พุทธบูรณาการ, พุทธนวัตกรรม, กฎหมายวิธีพิจารณาความคดี, ความเป็นไปได้

Abstract

Background and Objective: The system for managing violations of the Buddhist monastic discipline in Thailand lacked a standardized adjudicative mechanism, inconsistently enforced the monastic discipline, and did not provide a formal appeals process or review of decisions. These conditions sparked debates over fairness and accountability in ecclesiastical proceedings. This research aimed to assess the feasibility of drafting legislation establishing a Sangha Court and procedures for adjudicating monastic cases to foster Buddhist innovation in Thailand.

Methodology: The study employed a mixed-methods research approach. It examined and analyzed legal documents, Buddhist texts, and related studies from both domestic and international sources. In addition, in-depth interviews were conducted with 10 purposively selected key informants representing the judiciary, public prosecutors, police officers,



lawyers, and government agencies responsible for Sangha affairs. Focus group discussions were also conducted with 20 experts from various sectors in Southern Thailand. The data were analyzed through content analysis and conceptual comparison with relevant legal frameworks and theories. The researcher verified the data's trustworthiness through triangulation, member checking, and expert validation to confirm the consistency, accuracy, and reliability of the research findings.

Main Results: The findings revealed that establishing a Sangha Court was feasible across four significant dimensions. First, from a legal-principle perspective, it could exist within the framework of the rule of law and substantive equality, provided that its jurisdiction was limited to cases concerning monastic discipline. Second, from a structural perspective, it could be designed as a specialized adjudicative body composed of both experts in Buddhist monastic discipline and legal experts. Third, from a procedural perspective, it required a specific procedural law integrating the principles of due process, an inquisitorial system, and appellate mechanisms. Fourth, from an institutional perspective, the establishment of a Sangha Court reflected an approach to developing governance within the Sangha under the framework of the modern state. The findings also generated a new body of knowledge, namely the "Buddhist Integrated Sangha Court Model," which differed from previous studies by proposing not only the establishment of a Sangha Court but also an institutional framework integrating Buddhist doctrinal principles with the rule of law and modern judicial processes.

Involvement to Buddhadhamma: The establishment of a Sangha Court was consistent with the principles of the Buddhist monastic discipline, which emphasizes careful consideration of offenses, inquiry, hearing explanations, and deliberation by the Sangha assembly. These principles reflected Buddhist governance aimed at preserving the purity of the monastic order and rehabilitating offenders rather than imposing retributive punishment. The integration of modern legal principles, therefore, represented a form of Buddhist innovation, translating the principles of monastic discipline into a framework that functioned appropriately within the context of a modern state.

Conclusions: The Buddhist Integrated Sangha Court Model constituted an institutional framework capable of linking the principles of Buddhist monastic discipline with the rule of law through a systematic adjudicative mechanism. Essential conditions included the establishment of clearly defined jurisdictional boundaries, the design of procedures consistent with the principles of fairness, and the maintenance of a balance between the autonomy of the Sangha and accountability under the principles of good governance.

Keywords: Sangha Court, Buddhist Integration, Buddhist Innovation, Procedural Law, Feasibility



บทนำ

พระพุทธศาสนาเป็นสถาบันทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีบทบาทสำคัญต่อสังคมไทยมาอย่างยาวนาน โดยมีวัดและพระสงฆ์ที่ไม่เพียงแต่เป็นศูนย์กลางทางจิตวิญญาณ หากยังทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการศึกษา การสงเคราะห์ และการพัฒนาชุมชนมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อิทธิพลของพระพุทธศาสนาจึงมิได้จำกัดอยู่เพียงมิติแห่งศรัทธาเท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงกับโครงสร้างทางสังคม การเมือง และกฎหมายของประเทศไทยอย่างใกล้ชิด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านการปกครองคณะสงฆ์และการธำรงรักษาความเรียบร้อยภายในสถาบันสงฆ์ ปัจจุบัน การบริหารคดีสงฆ์ในประเทศไทยใช้ระบบนิคหกรรม ซึ่งเป็นกลไกทางพระธรรมวินัยที่มีรากฐานมาจากพระวินัยปิฎกและได้รับการปรับใช้ในบริบทของสังคมไทยผ่านพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อรักษาความสงบเรียบร้อยของคณะสงฆ์และป้องกันการประพฤติผิด (Sangha Act (No. 2), B.E. 2535, 1992) อย่างไรก็ตาม ภายใต้บริบทของสังคมสมัยใหม่ที่มีความสำคัญกับหลักนิติธรรม ความโปร่งใส และความรับผิดชอบต่อสาธารณะ ระบบนิคหกรรมในรูปแบบเดิมเริ่มเผชิญข้อจำกัดทั้งในด้านกระบวนการพิจารณา การบังคับใช้ และการสร้างความเชื่อมั่นแก่สังคม ในขณะที่หลายประเทศได้พัฒนากลไกศาลหรือองค์กรพิจารณาคดีทางศาสนาที่มีโครงสร้างชัดเจนเพื่อรองรับความซับซ้อนของข้อพิพาททางศาสนา เช่น ระบบศาลชารีอะห์ในประเทศอินโดนีเซียที่ผสมผสานระหว่างหลักศาสนาอิสลามกับกฎหมายแห่งชาติ (Hooker, 2008) หรือระบบกำกับดูแลคณะสงฆ์ในประเทศพม่าที่มีกลไกเฉพาะในการจัดการข้อพิพาทภายในสงฆ์ (Huxley, 1995) กลไกดังกล่าวสะท้อนแนวโน้มของการบูรณาการระหว่างหลักศาสนากับหลักกฎหมายบ้านเมือง โดยมุ่งสร้างมาตรฐาน ความเป็นธรรม และความเชื่อมั่นจากสาธารณะ ขณะเดียวกันก็ยังคงรักษาความเป็นอิสระทางศาสนาและเคารพในหลักการพื้นฐานของแต่ละศาสนา การศึกษาเปรียบเทียบระบบกำกับดูแลศาสนาในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แสดงให้เห็นถึงความหลากหลายของแนวทางในการสร้างสมดุลระหว่างอำนาจทางศาสนากับอำนาจของรัฐ (Schonthal & Walton, 2016) ประสบการณ์ของประเทศเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่าการพัฒนานวัตกรรมทางกฎหมายเพื่อรองรับการบริหารคดีทางศาสนาเป็นสิ่งที่สามารถดำเนินการได้จริง และมีส่วนสำคัญต่อการธำรงรักษาสถาบันศาสนาให้สามารถปรับตัวอยู่ร่วมกับสังคมสมัยใหม่ได้อย่างเหมาะสม

การพัฒนากลไกศาลสงฆ์และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์มีความสำคัญต่อการสร้างพุทธนวัตกรรมที่สอดคล้องกับบริบทของสังคมไทยในศตวรรษที่ 21 โดยรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 67 ได้บัญญัติให้รัฐพึงอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนา รวมทั้งส่งเสริมการประยุกต์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเพื่อการพัฒนาจิตใจและปัญญาของประชาชน ซึ่งสะท้อนถึงพันธกรณีของรัฐในการสนับสนุนให้สถาบันศาสนามีความเข้มแข็ง มั่นคง และสามารถดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืนในสังคมประชาธิปไตย (Constitution of the Kingdom of Thailand, B.E. 2560, 2017) การจัดตั้งศาลสงฆ์จึงไม่ใช่เพียงการสร้างกลไกทางกฎหมายใหม่เท่านั้น หากยังเป็นการพัฒนาระบบยุติธรรมทางศาสนาให้สามารถตอบสนองต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคมร่วมสมัยได้อย่างมีประสิทธิภาพ ความสำคัญของการยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์สะท้อนในหลายมิติ ประการแรก การสร้างมาตรฐานในการพิจารณาคดีที่มีความโปร่งใส ตรวจสอบได้ และเป็นธรรม จะช่วยรักษาศรัทธาของพุทธศาสนิกชนและลดปัญหาความคลุมเครือในการใช้อำนาจทางการปกครองคณะสงฆ์ ประการที่สอง การมีศาลเฉพาะทางจะช่วยให้การแก้ไขข้อขัดแย้งภายในคณะสงฆ์เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ รวดเร็ว และสอดคล้องกับลักษณะเฉพาะของคดีทางพระธรรมวินัยมากยิ่งขึ้น ประการที่สาม การบูรณาการระหว่างพระธรรมวินัยกับหลักกฎหมายสมัยใหม่จะช่วยลดช่องว่างทางกฎหมาย และสร้างความชัดเจนเกี่ยวกับเขตอำนาจในการดำเนินคดีที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์ และประการสุดท้าย การพัฒนาระบบศาลสงฆ์อาจถือได้ว่าเป็น “พุทธนวัตกรรมทางกฎหมาย”



ที่สะท้อนการประยุกต์ใช้หลักพระพุทธศาสนาให้สอดคล้องกับสังคมร่วมสมัย อันอาจเป็นต้นแบบให้แก่ประเทศพุทธศาสนาอื่นในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การยกร่างกฎหมายดังกล่าวจึงมิใช่เพียงการแก้ปัญหาเฉพาะหน้า แต่เป็นการวางรากฐานสำหรับการบริหารคดียุติธรรมที่สอดคล้องกับหลักธรรมาภิบาล หลักสิทธิมนุษยชน และหลักนิติรัฐ

ในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา สังคมไทยได้เผชิญกับความท้าทายสำคัญเกี่ยวกับการบริหารคดียุติธรรม ซึ่งสะท้อนถึงข้อจำกัดของระบบนิคมธรรมในปัจจุบัน การศึกษาของ Phrakatavoot kavasakatammo (Pangtee) & Singkaneti (2022) พบว่าการบังคับใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ยังคงประสบปัญหาในหลายด้าน โดยเฉพาะความไม่ชัดเจนของกระบวนการพิจารณา มาตรฐานการบังคับใช้ที่ไม่สม่ำเสมอ และความล่าช้าในการดำเนินการทางวินัย ซึ่งส่งผลกระทบต่อความเชื่อมั่นของสาธารณชนต่อระบบการจัดการความผิดภายในคณะสงฆ์ ปัญหาเหล่านี้ครอบคลุมตั้งแต่การละเมิดพระธรรมวินัยด้านศีลธรรม เช่น การประพฤติผิดทางเพศ การเสพของมีนเมา การรับหรือใช้ทรัพย์สินที่ไม่ถูกต้องตามพระวินัย การสะสมทรัพย์สินจำนวนมากหรือการบริหารทรัพย์สินวัดที่ขาดความโปร่งใส ตลอดจนปัญหาการแสดงออกทางการเมืองของพระสงฆ์ และการแสวงหาประโยชน์จากศาสนา ซึ่ง Kitiarsa (2008) อธิบายว่าเป็นปรากฏการณ์ “การทำให้ศาสนาเป็นสินค้า” (Religious Commodification) อันส่งผลกระทบต่อความศักดิ์สิทธิ์และความน่าเชื่อถือของพระพุทธศาสนาในสายตาสาธารณชน อย่างไรก็ตาม ปัญหาสำคัญมิได้อยู่ที่ตัวการกระทำ ความผิด หากแต่อยู่ที่กระบวนการจัดการกับความผิดเหล่านั้น กระบวนการนิคมธรรมในปัจจุบันยังมีข้อจำกัดหลายประการ ได้แก่ การขาดหลักเกณฑ์ที่ชัดเจนในการพิจารณา การขาดกลไกตรวจสอบที่เป็นอิสระ ความล่าช้าในการดำเนินการ และการขาดมาตรฐานสากลในการพิจารณาพยานหลักฐาน (Phramaha Suchat Dhammakamo et al., 2022) นอกจากนี้ ยังปรากฏปัญหาความไม่สอดคล้องกันระหว่างการบังคับใช้พระธรรมวินัยกับกฎหมายบ้านเมือง โดยเฉพาะกรณีที่ความผิดทางพระธรรมวินัยมีลักษณะเป็นความผิดทางอาญาด้วย ซึ่งก่อให้เกิดความสับสนเกี่ยวกับเขตอำนาจและขั้นตอนการดำเนินคดี อันอาจส่งผลให้การลงโทษไม่เป็นไปอย่างเหมาะสม หรือเกิดช่องว่างในการบังคับใช้กฎหมาย ปัญหาเหล่านี้ไม่เพียงกระทบต่อความศรัทธาของพุทธศาสนิกชนเท่านั้น แต่ยังเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาคณะสงฆ์ให้มีความเข้มแข็ง โปร่งใส และสามารถตอบสนองต่อความคาดหวังของสังคมสมัยใหม่ที่มีความสำคัญกับความรับผิดชอบต่อสาธารณะ หลักนิติธรรม และความยุติธรรมเชิงสถาบัน สภาพปัญหาดังกล่าวจึงเป็นเหตุผลสำคัญที่ผลักดันให้เกิดแนวคิดในการพัฒนากลไกใหม่สำหรับการบริหารคดียุติธรรมที่สามารถแก้ไขข้อจำกัดของระบบเดิมได้อย่างมีประสิทธิภาพ และสอดคล้องกับมาตรฐานสากล

จากสภาพปัญหาที่กล่าวมา จึงเกิดแรงจูงใจสำคัญในการศึกษาวิจัยเพื่อนำเสนอความเป็นไปได้ในการยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์ เพื่อให้เกิดพุทธนวัตกรรมที่เหมาะสมกับบริบทของประเทศไทย การศึกษาเชิงเปรียบเทียบกับต่างประเทศแสดงให้เห็นว่าการมีองค์กรพิจารณาคดีทางศาสนาที่มีมาตรฐานสามารถช่วยลดข้อขัดแย้งและเพิ่มความเชื่อมั่นของประชาชนได้ ด้วยเหตุนี้ งานวิจัยนี้จึงมุ่งศึกษาความเป็นไปได้และแนวทางในการยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์ เพื่อแสวงหารูปแบบที่เหมาะสมกับบริบททางกฎหมาย ศาสนา และสังคมไทย อันจะนำไปสู่การพัฒนาการปกครองคดียุติธรรมที่มีประสิทธิภาพ โปร่งใส ตรวจสอบได้ และสอดคล้องกับหลักธรรมาภิบาลในสังคมประชาธิปไตย ตลอดจนเสริมสร้างความเชื่อมั่นของสาธารณชนต่อสถาบันพระพุทธศาสนาในระยะยาว ทั้งในมิติของความศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนาและความยุติธรรมเชิงสถาบันภายใต้ระบอบกฎหมายของประเทศไทย

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอความเป็นไปได้เพื่อยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์ และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์เพื่อเกิดพุทธนวัตกรรมในประเทศไทย

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่อง “ศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการ: ความเป็นไปได้เพื่อยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์เพื่อเกิดพุทธนวัตกรรมในประเทศไทย” เป็นการวิจัยเชิงผสมผสาน รายละเอียด ดังนี้

การวิจัยเอกสาร ผู้วิจัยได้ศึกษารวบรวมข้อมูลจากเอกสารและหลักฐานที่เกี่ยวข้อง ทั้งในรูปแบบหนังสือทางวิชาการ งานวิจัย บทความทางกฎหมาย รายงานการประชุม และเอกสารที่แสดงถึงแนวคิดหรือพัฒนาการเกี่ยวกับการจัดตั้งองค์กรศาลสงฆ์และกระบวนการพิจารณาคดีผิดพระธรรมวินัย รวมถึงการศึกษากฎหมายไทย และกฎหมายต่างประเทศที่เกี่ยวข้องกับศาลหรือองค์กรเฉพาะทางด้านศาสนา

การสัมภาษณ์เชิงลึกกับผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) จำนวน 10 รูป/คน โดยเลือกแบบเจาะจงเป็นผู้เชี่ยวชาญในแต่ละด้านที่เกี่ยวข้อง ซึ่งประกอบด้วย 1) ผู้เชี่ยวชาญด้านพระวินัย ได้แก่ พระสังฆาธิการ จำนวน 2 รูป 2) ผู้เชี่ยวชาญด้านโครงสร้างศาลและกระบวนการพิจารณา ได้แก่ ผู้แทนจากศาล จำนวน 2 คน 3) ผู้เชี่ยวชาญด้านการดำเนินคดีและหลักนิติรัฐ ได้แก่ อัยการ จำนวน 1 คน 4) ผู้เชี่ยวชาญด้านการบังคับใช้กฎหมายและคดีที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์ ได้แก่ ตำรวจ จำนวน 1 คน 5) ผู้เชี่ยวชาญด้านสิทธิ กระบวนการยุติธรรม และกฎหมายเปรียบเทียบ ได้แก่ ทนายความ จำนวน 2 คน 6) ผู้เชี่ยวชาญด้านการวิเคราะห์ผลกระทบเชิงสังคม และสถาบัน ได้แก่ นักวิชาการด้านสังคมศาสตร์ จำนวน 1 คน และ 7) ผู้เชี่ยวชาญด้านนโยบายและการบริหารกิจการคณะสงฆ์ ได้แก่ ผู้แทนหน่วยงานรัฐที่เกี่ยวข้องกับคณะสงฆ์ จำนวน 1 คน รวมทั้งหมด จำนวน 10 รูป/คน เพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับสภาพปัญหา ความจำเป็น อุปสรรค และความเป็นไปได้ในการจัดตั้งศาลสงฆ์ รวมถึงความคิดเห็นเกี่ยวกับรูปแบบกระบวนการพิจารณาคดีที่เหมาะสม

การประชุมกลุ่มย่อย (Focus Group Discussion) โดยเชิญผู้ทรงคุณวุฒิจากภาคส่วนต่าง ๆ ในพื้นที่ภาคใต้ จำนวน 20 รูป/คน ประกอบด้วย 1) ผู้เชี่ยวชาญด้านพระวินัย ได้แก่ พระภิกษุ/พระสังฆาธิการ จำนวน 6 รูป 2) ด้านกฎหมายและศาลชำนาญพิเศษ ได้แก่ นักวิชาการด้านนิติศาสตร์ จำนวน 3 คน 3) ผู้เชี่ยวชาญด้านการวิเคราะห์ผลกระทบเชิงสังคมและสถาบัน ได้แก่ นักวิชาการด้านสังคมศาสตร์/รัฐศาสตร์ จำนวน 2 คน 4) ผู้เชี่ยวชาญด้านกระบวนการยุติธรรม ได้แก่ ผู้พิพากษา จำนวน 2 คน 5) ผู้เชี่ยวชาญด้านมาตรฐานการดำเนินคดี ได้แก่ อัยการ จำนวน 1 คน 6) ผู้เชี่ยวชาญด้านการบังคับใช้กฎหมายและคดีที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์ ได้แก่ ตำรวจ จำนวน 1 คน 7) ผู้เชี่ยวชาญด้านกฎหมายที่ทำหน้าที่ให้คำปรึกษาและเป็นตัวแทนว่าความในศาล ได้แก่ ทนายความ จำนวน 2 คน 8) ผู้เชี่ยวชาญด้านนโยบายและการบริหาร ได้แก่ ผู้แทนหน่วยงานรัฐ จำนวน 2 คน และ 9) ผู้เชี่ยวชาญด้านประชาสัมพันธ์ ได้แก่ ผู้แทนองค์กรภาคประชาสังคม จำนวน 1 คน รวมทั้งหมด จำนวน 20 รูป/คน เพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็นช่วยให้เกิดการบูรณาการมุมมองจากหลายฝ่าย และสะท้อนความต้องการของผู้มีส่วนได้ส่วนเสียอย่างแท้จริง

อนึ่ง ในการดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยได้จัดทำหนังสือขอความอนุเคราะห์ไปยังหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง นัดหมายผู้ให้ข้อมูล โดยมีการบันทึกเสียงและจดบันทึกข้อมูลภายใต้ความยินยอมของผู้ให้ข้อมูล และดำเนินการอย่างเป็นระบบ

การวิเคราะห์ข้อมูล ผู้วิจัยนำข้อมูลที่ได้จากการศึกษาเอกสาร การสัมภาษณ์เชิงลึก และการประชุมกลุ่มย่อยมาวิเคราะห์เชิงเนื้อหา (Content Analysis) ซึ่งผู้วิจัยได้ตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลโดยใช้วิธีการตรวจสอบแบบสามเส้า (Triangulation) ควบคู่กับการตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูลจากผู้ให้ข้อมูล



(Member Checking) และการตรวจสอบโดยผู้ทรงคุณวุฒิ จำนวน 3 ท่าน เพื่อเพิ่มความถูกต้อง ความสอดคล้อง ความน่าเชื่อถือของผลการวิจัย และเปรียบเทียบกับแนวคิดทางวิชาการและกรอบกฎหมายที่ได้ศึกษาไว้ก่อนหน้านี้ เพื่อสังเคราะห์ข้อเสนอเชิงนโยบายเกี่ยวกับการจัดตั้งศาลสงฆ์และการพัฒนาวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับพระธรรมวินัยในประเทศไทย โดยมุ่งเน้นให้เกิดความโปร่งใส ความเป็นธรรม และความสอดคล้องกับหลักนิติรัฐ ตลอดจนสามารถนำไปใช้ประโยชน์ในเชิงปฏิบัติได้ในอนาคต

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

1. ความเป็นไปได้เชิงหลักการทางกฎหมายของการจัดตั้งศาลสงฆ์

ผลการวิจัยพบว่า การจัดตั้งศาลสงฆ์มีความเป็นไปได้ในเชิงหลักการทางกฎหมาย เนื่องจากระบบการจัดการความผิดทางพระธรรมวินัยของไทยยังพึ่งพาอำนาจทางปกครองของคณะสงฆ์เป็นหลัก ส่งผลให้มาตรฐานการวินิจฉัยคดีแตกต่างกันและถูกตั้งคำถามด้านความเป็นธรรม ความโปร่งใส และความเสมอภาค โดยเฉพาะคดีที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่หรือได้รับความสนใจจากสาธารณชน ขณะเดียวกัน ประสพการณ์การจัดตั้งศาลชำนาญพิเศษของไทย เช่น ศาลทรัพย์สินทางปัญญาและการค้าระหว่างประเทศกลาง (Act on the Establishment of the Central Intellectual Property and International Trade Court and Intellectual Property and International Trade Litigation Procedure, B.E. 2539, 1996) ศาลเยาวชนและครอบครัว (Juvenile and Family Court and Procedure Act, B.E. 2553, 2010) ศาลภาษีอากร (Act on the Establishment of the Tax Court and Tax Case Procedure, B.E. 2528, 1985) ศาลล้มละลาย (Bankruptcy Act, B.E. 2483, 1940) และศาลแรงงาน (Act on the Establishment of Labour Courts and Labour Case Procedure, B.E. 2522, 1979) สะท้อนว่าระบบกฎหมายไทยยอมรับการจัดตั้งองค์กรตุลาการเฉพาะด้านสำหรับคดีที่มีลักษณะพิเศษ โดยยึดหลักความเชี่ยวชาญเฉพาะทาง กระบวนการพิจารณาที่เหมาะสม และการกำหนดขอบเขตอำนาจที่ชัดเจน ซึ่งสามารถประยุกต์ใช้กับการออกแบบศาลสงฆ์ได้

ในเชิงทฤษฎี การจัดตั้งศาลสงฆ์สอดคล้องกับหลักความเสมอภาคในเชิงเนื้อหา (Substantive Equality) และหลักความได้สัดส่วน (Principle of Proportionality) ที่ยอมรับการจัดให้มีกลไกเฉพาะสำหรับกลุ่มบุคคลที่มีสถานะและหน้าที่แตกต่างจากบุคคลทั่วไป หากมีเหตุผลรองรับอย่างสมควร (Barak, 2012) พระสงฆ์ซึ่งอยู่ภายใต้พระธรรมวินัยจึงอาจจำเป็นต้องมีกระบวนการพิจารณาคดีเฉพาะที่สอดคล้องกับบทบาททางศาสนา โดยไม่กระทบต่ออำนาจศาลยุติธรรมในคดีอาญาแผ่นดิน นอกจากนี้ หลายประเทศได้พัฒนากลไกพิจารณาคดีด้านศาสนาที่ไม่ทับซ้อนกับอำนาจรัฐและไม่กระทบสิทธิขั้นพื้นฐานของบุคคล (Hirschl, 2010) ขณะที่การขาดกลไกดังกล่าวในประเทศไทยอาจก่อให้เกิดช่องว่างทางกฎหมายซึ่งกระทบต่อหลักความแน่นอนของกฎหมายและหลักนิติรัฐ (Tamanaha, 2004)

จากมุมมองพุทธบูรณาการ การมีศาลสงฆ์มิได้ขัดต่อพระธรรมวินัย แต่ช่วยสนับสนุนการรักษาความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์และการฟื้นฟูผู้กระทำความผิด โดยสอดคล้องกับหลักการรับฟังคำชี้แจง การพิจารณาโดยสงฆ์หมู่ ความรอบคอบในการตัดสิน และการเปิดโอกาสให้แก้ไขตนเอง (Huxley, 1995) ดังนั้น การจัดตั้งศาลสงฆ์จึงสามารถอธิบายรองรับได้ทั้งในมิติของหลักนิติรัฐ ความเสมอภาค และความได้สัดส่วน อีกทั้งสอดคล้องกับแนวโน้มการพัฒนาสถาบันศาสนาให้ตอบสนองต่อหลักธรรมาภิบาลและความคาดหวังของสังคมร่วมสมัย โดยยังคงรักษาเอกลักษณ์ของพระพุทธศาสนาไว้ได้อย่างเหมาะสม

2. ความเป็นไปได้เชิงโครงสร้างของศาลสงฆ์ภายใต้ระบบตุลาการไทย

ผลการวิจัยพบว่า การจัดตั้งศาลสงฆ์มีความเป็นไปได้ในเชิงโครงสร้าง หากออกแบบให้สอดคล้องกับหลักการแบ่งแยกอำนาจ (Separation of Powers) และความเป็นอิสระขององค์กรตุลาการ (Judicial Independence) ตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 ซึ่งกำหนดบทบาทขององค์กรตุลาการไว้ในหมวด 9 ว่าด้วยศาล และเปิดโอกาสให้มีกลไกพิจารณาคดีเฉพาะด้านตามที่กฎหมายกำหนด (Constitution of the Kingdom of Thailand, B.E. 2560, 2017) ทั้งนี้ ศาลสงฆ์ไม่จำเป็นต้องเป็นส่วนหนึ่งของศาลยุติธรรมโดยตรง แต่สามารถจัดตั้งในลักษณะศาลชั้นอุทธรณ์หรือองค์กรพิจารณาคดีเฉพาะด้านที่จัดตั้งโดยกฎหมายเฉพาะได้

ผลการสัมภาษณ์สะท้อนตรงกันว่า การกำหนดขอบเขตอำนาจเป็นเงื่อนไขสำคัญของความชอบด้วยรัฐธรรมนูญ โดยศาลสงฆ์ควรมีอำนาจเฉพาะการวินิจฉัยความผิดทางพระธรรมวินัยและกำหนดมาตรการทางศาสนา ไม่ก้าวล่วงคดีอาญาหรือคดีแพ่งซึ่งอยู่ในอำนาจศาลยุติธรรม ทั้งนี้เพื่อป้องกันความซ้ำซ้อนของอำนาจและรักษาหลักการแบ่งแยกอำนาจไว้ ขณะเดียวกัน การพิจารณาคดีควรดำเนินการโดย “องค์กรผสม” (Mixed Tribunal) ที่ประกอบด้วยผู้ทรงคุณวุฒิด้านพระธรรมวินัยและด้านกฎหมาย เพื่อให้คำวินิจฉัยมีทั้งความถูกต้องตามหลักศาสนาและสอดคล้องกับหลักนิติรัฐและสิทธิมนุษยชน

แนวทางดังกล่าวสอดคล้องกับรูปแบบของศาลแรงงานกลาง ซึ่งใช้องค์กรประกอบด้วยผู้พิพากษาอาชีพและผู้ทรงคุณวุฒิจากภาคส่วนที่เกี่ยวข้องตามพระราชบัญญัติจัดตั้งศาลแรงงานและวิธีพิจารณาคดีแรงงาน พ.ศ. 2522 มาตรา 17 และมาตรา 18 (Act on the Establishment of Labour Courts and Labour Case Procedure, B.E. 2522, 1979) โดยในกรณีศาลสงฆ์ องค์กรนี้อาจประกอบด้วยนักกฎหมายหรือผู้พิพากษาที่มีความรู้ด้านกฎหมายสงฆ์และกฎหมายมหาชน ร่วมกับพระสงฆ์ผู้ทรงคุณวุฒิด้านพระธรรมวินัย เพื่อให้การพิจารณาคดีสะท้อนทั้งมิติทางกฎหมายและศาสนาอย่างเหมาะสม

นอกจากนี้ ศาลสงฆ์ควรได้รับการออกแบบให้มีความเป็นอิสระจากฝ่ายปกครองคณะสงฆ์และอิทธิพลภายนอก อันเป็นไปตามหลักความเป็นอิสระของผู้พิพากษาที่ได้รับการรับรองในปฏิญญาสากลว่าด้วยความเป็นอิสระของผู้พิพากษา (Universal Declaration on the Independence of Justice หรือ Montreal Declaration) พ.ศ. 2526 โดยควรมีกฎคุ้มครองด้านวาระการดำรงตำแหน่ง การสรรหาที่โปร่งใส และการป้องกันการถอดถอนโดยไม่มีเหตุอันสมควร เพื่อสร้างความน่าเชื่อถือให้แก่กระบวนการพิจารณาคดี

ในด้านความสัมพันธ์กับองค์กรปกครองคณะสงฆ์ ศาลสงฆ์ควรมีความเป็นอิสระในการวินิจฉัยคดีแต่ยังคงเชื่อมโยงกับระบบการปกครองคณะสงฆ์ในลักษณะถ่วงดุลและสนับสนุน (Checks and Support) กล่าวคือ คำวินิจฉัยควรมีผลผูกพันต่อการบังคับใช้ของฝ่ายปกครองคณะสงฆ์ ขณะที่ฝ่ายปกครองอาจมีส่วนร่วมในกระบวนการสรรหาผู้ทรงคุณวุฒิด้านพระธรรมวินัยได้ แต่ไม่ควรใช้อำนาจแทรกแซงหรือเพิกถอนคำวินิจฉัยของศาลสงฆ์

เพื่อให้เกิดความเป็นธรรมและความน่าเชื่อถือของระบบ ควรกำหนดกลไกอุทธรณ์หรือฎีกาในลักษณะศาลหลายชั้น สอดคล้องกับหลักกระบวนการยุติธรรม (Due Process of Law) และสิทธิในการได้รับการพิจารณาคดีอย่างเป็นธรรมตามกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง มาตรา 14 (International Covenant on Civil and Political Rights, 1966) รวมถึงรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 40 และมาตรา 41 (Constitution of the Kingdom of Thailand, B.E. 2560, 2017)



เมื่อพิจารณาภายใต้กรอบทฤษฎีศาลชำนาญพิเศษ (Specialized Court Theory) การจัดตั้งศาลสงฆ์สามารถอธิบายได้ว่าเป็นการสร้างองค์กรตุลาการเฉพาะด้านเพื่อรองรับข้อพิพาทที่ต้องอาศัยความเชี่ยวชาญเฉพาะทาง มิใช่การลดทอนบทบาทของศาลยุติธรรม แต่เป็นการขยายประสิทธิภาพของกระบวนการยุติธรรมให้ครอบคลุมประเด็นที่มีลักษณะเฉพาะ (Cappelletti, 1989)

โดยสรุป ศาลสงฆ์มีความเป็นไปได้ในเชิงโครงสร้าง หากได้รับการออกแบบให้เป็นศาลชำนาญพิเศษที่มีขอบเขตอำนาจชัดเจน ไม่ทับซ้อนกับศาลยุติธรรม ใช้อำนาจคณะผสมระหว่างผู้เชี่ยวชาญด้านพระธรรมวินัยและกฎหมาย มีความเป็นอิสระในการพิจารณาคดี และมีกลไกอุทธรณ์ตรวจสอบที่เหมาะสม โครงสร้างดังกล่าวสอดคล้องกับหลักรัฐธรรมนูญ หลักนิติรัฐ และแนวคิดการพัฒนาสถาบันศาสนาให้สามารถดำรงอยู่ร่วมกับระบบกฎหมายสมัยใหม่ได้อย่างสมดุล

3. ความเป็นไปได้ด้านกฎหมายวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์

ผลการวิจัยพบว่า ปัญหาสำคัญของระบบวินัยสงฆ์ไทยมิได้อยู่ที่การขาดบทบัญญัติความผิดหรือบทลงโทษ เนื่องจากพระธรรมวินัยได้กำหนดหลักเกณฑ์ดังกล่าวไว้อย่างชัดเจนแล้ว หากแต่อยู่ที่การขาดกฎหมายวิธีพิจารณาคดีที่เป็นลายลักษณ์อักษรและใช้บังคับอย่างเป็นมาตรฐานเดียวกัน ปัจจุบันการดำเนินการยังอาศัยจารีต แนวปฏิบัติ และดุลพินิจของผู้ปกครองคณะสงฆ์เป็นสำคัญ ส่งผลให้กระบวนการกล่าวหา การรวบรวมพยานหลักฐาน การชี้แจงข้อกล่าวหา และการวินิจฉัยคดีแตกต่างกันในแต่ละพื้นที่ แม้ว่าพระธรรมวินัยจะมีหลักการสำคัญ เช่น การไต่ถาม (Samukkansanā) การรับฟังคำชี้แจง (Codanā) การเปิดโอกาสให้แสดงความบริสุทธิ์ (Paṭiṭṭhā) และการประชุมสงฆ์ (Saṅgha-kamma) แต่ยังไม่ถูกพัฒนาเป็นกระบวนการที่ชัดเจนและตรวจสอบได้ ส่งผลให้เกิดข้อกังขาเรื่องความเป็นธรรมและความโปร่งใสของการบังคับใช้พระธรรมวินัย

การศึกษากฎหมายวิธีพิจารณาของศาลชำนาญพิเศษในประเทศไทยสะท้อนแนวทางสำคัญในการออกแบบกฎหมายวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์ โดยพระราชบัญญัติศาลเยาวชนและครอบครัวและวิธีพิจารณาคดีเยาวชนและครอบครัว พ.ศ. 2553 (Juvenile and Family Court and Procedure Act, B.E. 2553, 2010) แสดงให้เห็นว่ากระบวนการยุติธรรมสามารถปรับให้เหมาะสมกับลักษณะเฉพาะของคดีได้ โดยยังคงหลักความเป็นธรรมพื้นฐานไว้ ขณะที่พระราชบัญญัติจัดตั้งศาลภาษีอากรและวิธีพิจารณาคดีภาษีอากร พ.ศ. 2528 (Act on the Establishment of the Tax Court and Tax Case Procedure, B.E. 2528, 1985) แสดงให้เห็นความสำคัญของการกำหนดการพิจารณาพิพากษาและมาตรฐานพยานหลักฐานอย่างชัดเจน ซึ่งสามารถประยุกต์ใช้กับคดีสงฆ์ โดยกำหนดให้ผู้กล่าวหาต้องพิสูจน์ข้อเท็จจริงเบื้องต้น และผู้ถูกกล่าวหาสิทธินำพยานหลักฐานมาโต้แย้งได้

แนวคิดความเป็นธรรมเชิงกระบวนการ (Procedural Justice Theory) ของ Tyler (2006) ชี้ว่าความยอมรับต่อคำวินิจฉัยขึ้นอยู่กับความเป็นธรรมของกระบวนการมากพอ ๆ กับผลลัพธ์ โดยองค์ประกอบสำคัญ ได้แก่ ความเป็นกลางของผู้พิจารณา (Neutrality) การเปิดโอกาสให้คู่กรณีแสดงความคิดเห็น (Voice) การเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ (Dignity) และความไว้วางใจต่อผู้ตัดสิน (Trust) ดังนั้น กฎหมายวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์จึงควรกำหนดหลักประกันขั้นต่ำ ได้แก่ สิทธิในการรับทราบข้อกล่าวหา (Right to be Informed) สิทธิในการต่อสู้คดี (Right to Defense) สิทธิได้รับการพิจารณาโดยองค์คณะที่เป็นกลาง (Right to an Impartial Tribunal) และสิทธิได้รับคำวินิจฉัยที่มีเหตุผลเป็นลายลักษณ์อักษร (Right to Reasoned Decision)

การบัญญัติหลักเกณฑ์ดังกล่าวในระดับพระราชบัญญัติจะช่วยลดการใช้อำนาจตามอำเภอใจและสร้างมาตรฐานเดียวกันทั่วประเทศ อันสอดคล้องกับหลักนิติรัฐ (Rule of Law) และหลักความแน่นอนของกฎหมาย (Legal Certainty) ตามแนวคิดของ Tamanaha (2004) รวมทั้งคุ้มครองสิทธิขั้นพื้นฐาน



ของพระสงฆ์ผู้ถูกกล่าวหาตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 27 (Constitution of the Kingdom of Thailand, B.E. 2560, 2017)

ผลการวิจัยยังสนับสนุนให้ใช้ระบบไต่สวน (Inquisitorial System) เป็นหลัก เนื่องจากมีเป้าหมายในการค้นหาความจริงและสอดคล้องกับลักษณะของคดีวินัยสงฆ์มากกว่าระบบกล่าวหาแบบคู่ความ (Adversarial System) โดยผู้พิพากษาคดีสามารถมีบทบาทเชิงรุกในการรวบรวมข้อเท็จจริงและพยานหลักฐานได้ (Damaska, 1986) อย่างไรก็ตาม ต้องมีกลไกรับรองความเป็นกลางขององค์คณะ เช่น หลักการถอนตัวของผู้พิพากษาคดี (Recusal) และสิทธิของคู่กรณีในการคัดค้านผู้พิพากษาที่อาจมีผลประโยชน์ทับซ้อน เพื่อป้องกันอคติและคุ้มครองสิทธิของผู้ถูกกล่าวหา

อีกประเด็นสำคัญ คือ การจัดให้มีระบบพุทธธรรมหรือทบทวนคำวินิจฉัย เนื่องจากการขาดกลไกดังกล่าวส่งผลต่อความเชื่อมั่นในระบบวินัยสงฆ์ การมีศาลสงฆ์ชั้นอุทธรณ์หรือกลไกตรวจสอบภายในจะช่วยสร้างหลักประกันด้านความเป็นธรรมและความชอบธรรมของระบบ ทั้งยังสอดคล้องกับหลักพระวินัยที่ให้ความสำคัญกับการพิจารณาโดยสงฆ์หมู่ใหญ่ (Ubbāhikā) และการประชุมสงฆ์ (Saṅgha-kamma) ในกรณีที่มีความสำคัญหรือซับซ้อน (Tambiah, 1976)

นอกจากนี้ ควรกำหนดมาตรการทางพระธรรมวินัยที่หลากหลายและได้สัดส่วน ไม่จำกัดเฉพาะการปาราชิกหรือการสึก แต่รวมถึงการตักเตือนเป็นลายลักษณ์อักษร การอบรมเพิ่มเติม การจำกัดหน้าที่ชั่วคราว การพักจากตำแหน่งบริหาร การย้ายวัด หรือการอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของพระสงฆ์อาวุโส ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการฟื้นฟูผู้กระทำผิด (Restorative Justice) และแนวคิดการละอายใจอย่างสร้างสรรค์ (Reintegrative Shaming) ที่มุ่งแก้ไขและคืนคนดีสู่ชุมชนมากกว่าการตีตราหรือขับออกจากสังคม (Braithwaite, 2002) ขณะเดียวกันยังสอดคล้องกับหลักความได้สัดส่วนในการลงโทษ (Proportionality in Punishment) ที่กำหนดให้มาตรการต้องเหมาะสมกับความร้ายแรงของความผิดและพฤติการณ์แห่งคดี (Matravers, 1999)

โดยสรุป การตรากฎหมายวิธีพิจารณาความเกี่ยวกับสงฆ์เป็นเงื่อนไขสำคัญของการจัดตั้งศาลสงฆ์ที่มีความชอบธรรมและได้รับการยอมรับ การบูรณาการหลักกระบวนการยุติธรรมที่เป็นธรรม (Due Process) ระบบไต่สวน (Inquisitorial System) และหลักพระธรรมวินัยเข้าด้วยกัน จะช่วยยกระดับมาตรฐานการพิจารณาตัดสินให้สอดคล้องกับหลักนิติรัฐและความคาดหวังของสังคมร่วมสมัย โดยยังคงรักษาเอกลักษณ์และเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาไว้ได้อย่างเหมาะสม

4. ความเป็นไปได้เชิงสถาบันและเชิงนโยบาย

ผลการวิจัยพบว่า การจัดตั้งศาลสงฆ์มีความเป็นไปได้ทั้งในเชิงสถาบันและเชิงนโยบาย เนื่องจากปัจจุบันสังคมไทยเผชิญปัญหาความเชื่อมั่นต่อกลไกการจัดการความผิดของพระสงฆ์ ซึ่งแม้จะมีโครงสร้างรองรับตามกฎหมายและพระธรรมวินัย แต่ยังคงตั้งคำถามในด้านความโปร่งใส ความรับผิดชอบ และความเป็นธรรมเชิงกระบวนการ โดยเฉพาะในคดีที่ได้รับความสนใจจากสาธารณชน การขาดองค์กรกลางที่ทำหน้าที่พิจารณาตัดสินอย่างเป็นระบบทำให้การระงับข้อพิพาทอยู่กับผู้ปกครองคณะสงฆ์ และก่อให้เกิดข้อวิพากษ์เกี่ยวกับมาตรฐานการบังคับใช้พระธรรมวินัยที่แตกต่างกันในแต่ละพื้นที่ ดังนั้น ศาลสงฆ์จึงอาจเป็นกลไกเชิงสถาบันที่ช่วยสร้างมาตรฐาน ความเป็นกลาง และความน่าเชื่อถือให้แก่ระบบวินัยสงฆ์มากขึ้น

แนวคิดดังกล่าวสามารถอธิบายผ่านกรอบนวัตกรรมเชิงสถาบัน (Institutional Innovation) ซึ่งมองว่าการปรับปรุงสถาบันให้สอดคล้องกับบริบทสังคมที่เปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งจำเป็นต่อการรักษาความชอบธรรมขององค์กร (Djelic & Quack, 2003) ในบริบทคณะสงฆ์ไทย การจัดตั้งศาลสงฆ์จึงอาจเป็นการปรับตัวเพื่อรองรับหลักธรรมาภิบาล ความโปร่งใส ความรับผิดชอบ และการมีส่วนร่วมของสาธารณชน



โดยยังคงรักษาแก่นของพระธรรมวินัยไว้ ขณะเดียวกัน ในมิติของนโยบายสาธารณะ การกำหนดศาลสงฆ์ ภายใต้กฎหมายระดับพระราชบัญญัติยังช่วยให้รัฐสนับสนุนมาตรฐานความเป็นธรรมและกระบวนการที่เหมาะสม โดยไม่แทรกแซงเนื้อหาทางศาสนา อันสอดคล้องกับหลักความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา ในสังคมประชาธิปไตย

การมีระบบพิจารณาคดีที่ชัดเจนและตรวจสอบได้ยังช่วยลดปัญหาการตัดสินคดีผ่านกระแสสังคม และสื่อมวลชน (Trial by Media) ซึ่งมักส่งผลกระทบต่อทั้งสิทธิของผู้ถูกกล่าวหาและความน่าเชื่อถือของคณะสงฆ์ ศาลสงฆ์จึงอาจทำหน้าที่เป็นพื้นที่กลางในการวินิจฉัยข้อพิพาทบนพื้นฐานของข้อเท็จจริง และกระบวนการที่เป็นธรรมมากกว่ากระแสสังคม นอกจากนี้ ในเชิงพุทธบูรณาการ ศาลสงฆ์มิใช่การนำกฎหมายสมัยใหม่มาครอบพระธรรมวินัย แต่เป็นการแปลและปรับใช้หลักพระธรรมวินัยให้สามารถดำเนินการร่วมกับโครงสร้างรัฐสมัยใหม่ได้อย่างสอดคล้อง โดยหลักธรรมสำคัญ เช่น ความเป็นธรรม ความไม่ลำเอียง ความรอบคอบ และการฟื้นฟูผู้กระทำผิด สามารถพัฒนาเป็นหลักการทางกฎหมายและกระบวนการยุติธรรมได้อย่างมีนัยสำคัญ

แนวทางดังกล่าวยังสอดคล้องกับพัฒนาการของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่มีการตีความและประยุกต์ใช้พระธรรมวินัยให้เหมาะสมกับบริบททางสังคมในแต่ละยุคสมัยมาโดยตลอด (Collins, 1990) ดังนั้น การจัดตั้งศาลสงฆ์จึงอาจถือเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการปรับตัวของสถาบันสงฆ์เพื่อให้พระธรรมวินัยสามารถปฏิบัติ ได้อย่างมีประสิทธิภาพในสังคมร่วมสมัย ขณะเดียวกันยังมีผลเชิงป้องกัน โดยช่วยส่งเสริมวัฒนธรรมความรับผิดชอบและการยึดมั่นในพระธรรมวินัยผ่านกระบวนการที่โปร่งใสและคาดหมายได้

อย่างไรก็ตาม ความสำเร็จของศาลสงฆ์มิได้ขึ้นอยู่กับการตรากฎหมายเพียงอย่างเดียว แต่ต้องอาศัยการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนในการออกแบบกฎหมาย การคัดเลือกบุคลากรที่มีทั้งความรู้และคุณธรรม การสร้างความเข้าใจร่วมกันระหว่างรัฐ คณะสงฆ์ และสังคม ตลอดจนการสื่อสารเชิงนโยบายที่ชัดเจนว่า ศาลสงฆ์เป็นกลไกเสริมสร้างประสิทธิภาพและความชอบธรรมของการบังคับใช้พระธรรมวินัย มิใช่การแทรกแซงศาสนา หรือลดทอนอำนาจคณะสงฆ์ นอกจากนี้ ยังต้องมีกลไกติดตามและประเมินผลอย่างต่อเนื่องเพื่อให้ระบบสามารถพัฒนาและปรับปรุงได้ตามสภาพการณ์

โดยสรุป การจัดตั้งศาลสงฆ์มีความเป็นไปได้ในเชิงสถาบันและเชิงนโยบาย หากได้รับการออกแบบอย่างรอบคอบและมีส่วนร่วมจากทุกฝ่าย ศาลสงฆ์จะสามารถเป็นพุทธนวัตกรรมที่ช่วยเสริมสร้างธรรมาภิบาล ความโปร่งใส และความเชื่อมั่นต่อคณะสงฆ์ พร้อมทั้งสร้างสมดุลระหว่างการรักษาเอกลักษณ์ทางศาสนากับการตอบสนองต่อความคาดหวังของสังคมร่วมสมัย อันเป็นประโยชน์ต่อคณะสงฆ์ พระพุทธศาสนา และสาธารณชนในระยะยาว

องค์ความรู้ใหม่

ผลการวิจัยเรื่อง “ศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการ: ความเป็นไปได้เพื่อยกร่างกฎหมายเกี่ยวกับศาลสงฆ์ และวิธีพิจารณาคดีเกี่ยวกับสงฆ์เพื่อเกิดพุทธนวัตกรรมในประเทศไทย” ได้ก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ที่สำคัญ คือ การบูรณาการหลักการทางกฎหมายคณะสงฆ์เข้ากับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา เพื่อสร้างกลไกการบริหารจัดการความยุติธรรมภายในคณะสงฆ์อย่างเป็นระบบ มีความเป็นอิสระ และสอดคล้องกับพระธรรมวินัย ซึ่งสามารถสังเคราะห์เป็นองค์ความรู้ใหม่ในลักษณะ “รูปแบบศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการ” (Buddhist Integrated Sangha Court Model) แสดงดัง Figure 1

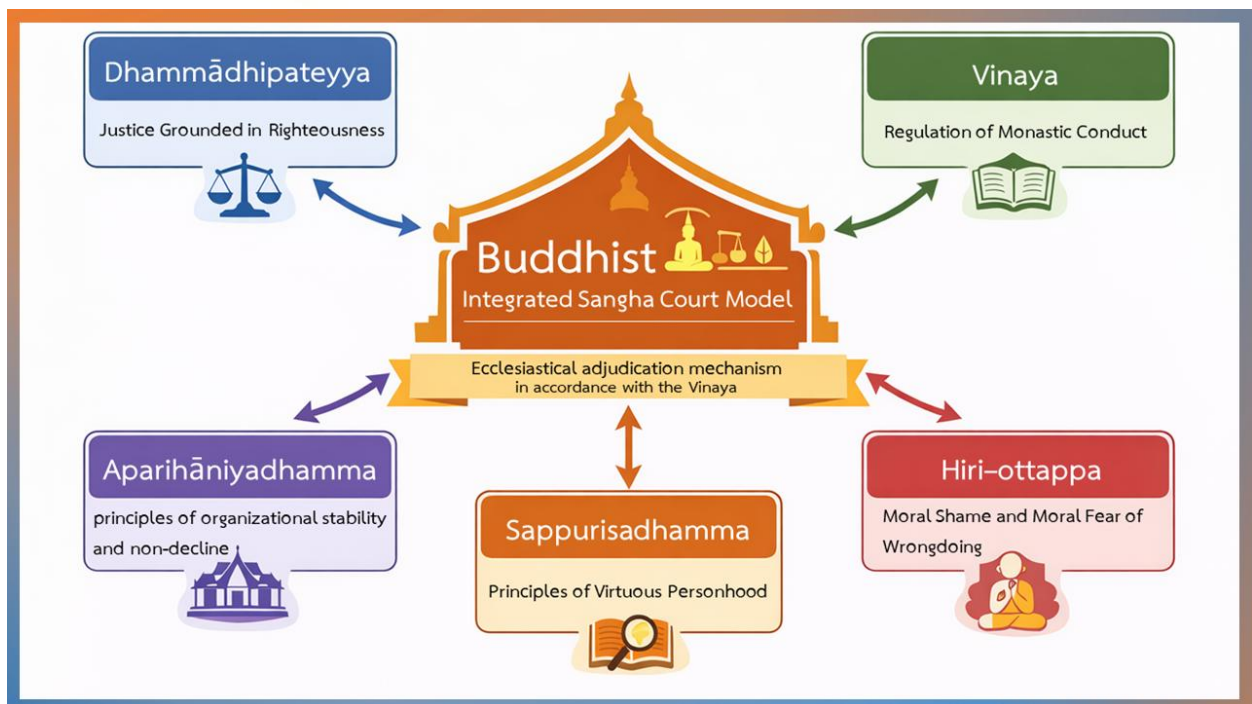


Figure 1 Buddhist Integrated Sangha Court Model

องค์ความรู้ใหม่นี้มีสาระสำคัญ ดังนี้

1. ศาลสงฆ์ในฐานะกลไกของหลักธรรมาธิปไตย (Dhammādhipeyya)

ผลการวิจัยพบว่า ศาลสงฆ์ควรมีความเป็นอิสระ และยึดพระธรรมวินัยเป็นหลักในการพิจารณาคดี เพื่อให้เกิดความยุติธรรมและความเป็นกลาง ซึ่งสะท้อนหลักธรรมาธิปไตย คือ การถือเอาธรรมเป็นใหญ่ ไม่ยึดถือบุคคลหรืออำนาจเป็นเกณฑ์ในการตัดสิน ดังนั้น ศาลสงฆ์จึงเป็นกลไกเชิงสถาบันที่ทำหน้าที่ธำรงรักษาความยุติธรรมตามหลักธรรมาธิปไตย อันเป็นหลักการสำคัญในการบริหารคณะสงฆ์ตามแนวพระพุทธศาสนา

2. ศาลสงฆ์ในฐานะกลไกในการธำรงรักษาพระวินัย (Vinaya)

ผลการวิจัยพบว่า ศาลสงฆ์มีบทบาทสำคัญในการพิจารณาความผิดเกี่ยวกับพระธรรมวินัย และกำหนดมาตรการลงโทษตามความเหมาะสม ซึ่งสอดคล้องกับหลักพระวินัยที่เป็นระบบควบคุมความประพฤติของพระสงฆ์ เพื่อรักษาความบริสุทธิ์และความเป็นระเบียบเรียบร้อยของคณะสงฆ์ ดังนั้น ศาลสงฆ์จึงเป็นกลไกสำคัญในการส่งเสริมการปฏิบัติตามพระวินัยอย่างเป็นรูปธรรม

3. ศาลสงฆ์ในฐานะกลไกสร้างความมั่นคงขององค์กรตามหลักอปริหานิยธรรม (Aparihāṇiyadhamma)

ผลการวิจัยพบว่า การกำหนดโครงสร้าง อำนาจหน้าที่ และเขตอำนาจของศาลสงฆ์อย่างชัดเจน รวมถึงการมีบุคลากรที่มีความรู้ความสามารถเฉพาะด้าน เป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อประสิทธิภาพของศาลสงฆ์ ซึ่งสอดคล้องกับหลักอปริหานิยธรรม อันเป็นหลักธรรมว่าด้วย “ธรรมไม่เป็นที่ตั้งแห่งความเสื่อม” หรือ หลักแห่งความเจริญมั่นคงขององค์กรและหมู่คณะ 7 ประการ ได้แก่ 1) หมั่นประชุมกันเนื่องนิตย์ 2) พร้อมเพรียงกันประชุม เลิกประชุม และทำกิจร่วมกัน 3) ไม่บัญญัติสิ่งที่มีได้บัญญัติ และไม่ล้มล้างสิ่งที่บัญญัติไว้แล้ว 4) เคารพนับถือผู้ใหญ่ 5) ให้เกียรติและคุ้มครองสตรี 6) เคารพสถานที่และปูชนียสถานสำคัญ และ 7) คุ้มครองและอุปถัมภ์ผู้ทรงศีล โดยหลักธรรมดังกล่าวสะท้อนถึงการบริหารองค์กรอย่างเป็นระบบ การยึดหลักพระธรรมวินัยและหลักนิติธรรม การให้บทบาทแก่พระเถระและผู้ทรงคุณวุฒิในการวินิจฉัยคดี



ตลอดจนการคุ้มครองพระสงฆ์ผู้บริสุทธิ์ อันนำไปสู่ความเป็นระเบียบ ความสามัคคี ความโปร่งใส และความมั่นคงขององค์กรสงฆ์อย่างยั่งยืน

4. ศาลสงฆ์ในฐานะกลไกพัฒนาบุคลากรตามหลักสัปปริสธรรม (Sappurisadhamma)

ผลการวิจัยพบว่า บุคลากรที่ทำหน้าที่ในศาลสงฆ์ควรมีความรู้ทั้งด้านพระธรรมวินัยและกฎหมาย เพื่อให้สามารถพิจารณาคดีได้อย่างถูกต้องและเป็นธรรม ซึ่งสอดคล้องกับหลักสัปปริสธรรม อันเป็นหลักธรรมว่าด้วย “คุณสมบัติของสัตบุรุษ” หรือผู้ปฏิบัติงานที่มีปัญญาและคุณธรรม มี 7 ประการ ได้แก่ 1) ธัมมัญญูตา รู้จักเหตุ 2) อตถัญญูตา รู้จักผล 3) อัตถัญญูตา รู้จักตน 4) มัตถัญญูตา รู้จักประมาณ 5) กาลัญญูตา รู้จักกาลเวลา 6) ปริสสัญญูตา รู้จักชุมชนหรือสังคม และ 7) ปุคคลปโรปรัญญูตา รู้จักบุคคล โดยหลักธรรมดังกล่าวสะท้อนถึงความจำเป็นที่บุคลากรศาลสงฆ์ต้องเข้าใจทั้งเหตุและผลของคดี ตระหนักรับทราบหน้าที่ของตน ใช้อำนาจอย่างเหมาะสม และสามารถพิจารณาคดีให้สอดคล้องกับบริบททางสังคม กาลเทศะ และความแตกต่างของบุคคล ซึ่งจะช่วยเสริมสร้างทั้งประสิทธิภาพของกระบวนการยุติธรรมและความน่าเชื่อถือของสถาบันสงฆ์ในระยะยาว

5. ศาลสงฆ์ในฐานะกลไกส่งเสริมคุณธรรมและความรับผิดชอบตามหลักหิริ-โอตตปปะ (Hiri-ottappa)

ผลการวิจัยพบว่า การมีศาลสงฆ์ช่วยควบคุมความประพฤติของพระสงฆ์ และสร้างความเชื่อมั่นแก่สังคมต่อพระพุทธศาสนา ซึ่งสอดคล้องกับหลักหิริ-โอตตปปะ อันเป็น “โลกบาลธรรม” หรือธรรมที่ช่วยคุ้มครองสังคม 2 ประการ ได้แก่ 1) หิริ คือ ความละอายต่อการกระทำผิด และ 2) โอตตปปะ คือ ความเกรงกลัวต่อผลของความผิด ทั้งในทางศีลธรรม สังคม และกฎหมาย โดยหลักธรรมดังกล่าวเป็นกลไกควบคุมพฤติกรรมจากภายในจิตใจ ทำให้บุคคลยับยั้งชั่งใจไม่กระทำผิด ดังนั้น การมีกระบวนการพิจารณาคดีของศาลสงฆ์ที่ชัดเจน โปร่งใส และตรวจสอบได้ จึงไม่เพียงทำหน้าที่ลงโทษผู้กระทำผิดเท่านั้น แต่ยังช่วยปลูกฝังความรับผิดชอบ คุณธรรม และการตระหนักถึงพระธรรมวินัย อันเป็นพื้นฐานสำคัญของการธำรงความบริสุทธิ์ของคณะสงฆ์และศรัทธาของประชาชนต่อพระพุทธศาสนาในระยะยาว

สรุปและข้อเสนอแนะ

การวิจัยครั้งนี้ชี้ให้เห็นว่า การจัดตั้งศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการในประเทศไทยมีความเป็นไปได้ทั้งในเชิงหลักการและเชิงปฏิบัติ โดยสามารถอธิบายและรองรับได้ในสี่มิติสำคัญ ได้แก่ มิติหลักการทางกฎหมาย มิติโครงสร้างองค์กร มิติกฎหมายวิธีพิจารณาคดี และมิติสถาบันกบ้นโยบายสาธารณะ โดยสามารถอธิบายได้ภายใต้หลักความเสมอภาคในเชิงเนื้อหาและหลักความได้สัดส่วน ทั้งยังสามารถจัดตั้งเป็นศาลชำนาญพิเศษที่มีองค์คณะผสมระหว่างผู้ทรงคุณวุฒิด้านพระธรรมวินัยและด้านกฎหมาย เพื่อให้การพิจารณาคดีเป็นไปอย่างถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยและหลักนิติธรรม ในด้านกฎหมายวิธีพิจารณาคดี จำเป็นต้องกำหนดหลักประกันความเป็นธรรมตามหลักกระบวนการอันชอบด้วยกฎหมาย (Due Process) และใช้ระบบไต่สวนที่มุ่งค้นหาความจริง ขณะที่ในมิติสถาบันและนโยบาย ศาลสงฆ์สามารถตอบสนองต่อความคาดหวังของสังคมเรื่องความโปร่งใส ความรับผิดชอบ และธรรมาภิบาลในการบริหารกิจการคณะสงฆ์ ทั้งนี้ ศาลสงฆ์ควรมีอำนาจจำกัดเฉพาะคดีพระธรรมวินัยและไม่ทับซ้อนกับอำนาจศาลยุติธรรมในคดีอาญาแผ่นดิน ผลการวิจัยชี้ให้เห็นว่า ปัญหาหลักของระบบนิคมกรรม คือ การขาดมาตรฐานในการพิจารณาคดีขาดกลไกตรวจสอบถ่วงดุล และขาดความชัดเจนในกระบวนการดำเนินการ ส่งผลให้เกิดวิกฤตความเชื่อมั่นของสาธารณชนต่อการบังคับใช้พระธรรมวินัย การจัดตั้งศาลสงฆ์จึงถือเป็นนวัตกรรมเชิงสถาบันที่สามารถเชื่อมโยงหลักพระธรรมวินัยเข้ากับโครงสร้างรัฐสมัยใหม่ได้อย่างสมดุล โดยไม่ลดทอนอัตลักษณ์ทางศาสนา แต่ช่วยยกระดับมาตรฐานความเป็นธรรม ความโปร่งใส และความรับผิดชอบของคณะสงฆ์ให้สอดคล้องกับหลักธรรมาภิบาลและสังคมประชาธิปไตย อย่างไรก็ตาม ความสำเร็จของศาลสงฆ์มิได้ขึ้นอยู่กับการตรากฎหมาย



เพียงอย่างเดียว แต่ยังขึ้นอยู่กับกรอบแบบโครงสร้างและกระบวนการที่เหมาะสม การกำหนดเขตอำนาจศาล การคัดเลือกบุคลากร ตลอดจนการสร้างความร่วมมือกันระหว่างคณะสงฆ์ ภาครัฐ และสาธารณชน เพื่อให้เกิดการยอมรับและสามารถนำไปปฏิบัติได้อย่างมีประสิทธิภาพ นอกจากนี้ งานวิจัยยังได้ก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ในลักษณะ “รูปแบบศาลสงฆ์เชิงพุทธบูรณาการ” (Buddhist Integrated Sangha Court Model) ซึ่งเป็นการบูรณาการหลักพระธรรมวินัยเข้ากับหลักกฎหมายสมัยใหม่ เพื่อสร้างกลไกยุติธรรมภายในคณะสงฆ์ที่มีความเป็นอิสระ โปร่งใส และเป็นธรรม โดยยึดหลักธรรมาธิปไตย พระวินัย อปริหานิยธรรม สัปปุริสธรรม และหิริโอตตัปปะ อันนำไปสู่การเสริมสร้างความมั่นคงขององค์กรสงฆ์ ความน่าเชื่อถือของกระบวนการพิจารณาคดี และศรัทธาของสังคมต่อพระพุทธศาสนาอย่างยั่งยืน ขณะเดียวกัน ผลการวิจัยยังสามารถนำไปใช้เป็นฐานข้อมูลเชิงวิชาการและเชิงนโยบายเพื่อสนับสนุนการจัดตั้งศาลสงฆ์หรือศาลชำนาญพิเศษเกี่ยวกับพระธรรมวินัยในประเทศไทย โดยหน่วยงานสำคัญ เช่น มหาเถรสมาคม สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ สำนักงานศาลยุติธรรม คณะกรรมการกฤษฎีกา และรัฐสภาไทย สามารถนำผลการวิจัยไปใช้กำหนดนโยบาย วางแผน และยกร่างกฎหมายรองรับการจัดตั้งศาลสงฆ์ในฐานะศาลชำนาญพิเศษ เพื่อให้มีกระบวนการพิจารณาคดีที่มีมาตรฐาน โปร่งใส และสอดคล้องทั้งพระธรรมวินัยและหลักนิติธรรม สำหรับข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป ประการแรก ควรมีการศึกษาเชิงประจักษ์เกี่ยวกับทัศนคติและระดับการยอมรับของพระสงฆ์ ต่อแนวคิดศาลสงฆ์ รวมถึงปัจจัยที่ส่งผลต่อการยอมรับหรือต่อต้าน เพื่อใช้เป็นข้อมูลในการออกแบบกลไกที่เหมาะสมกับบริบทของคณะสงฆ์ไทย และประการที่สอง ควรมีการศึกษาเปรียบเทียบเชิงลึกกับประเทศที่มีศาลศาสนาหรือกลไกพิจารณาคดีทางศาสนาที่ประสบความสำเร็จ โดยเฉพาะ ศรีลังกา พม่า และกัมพูชา เพื่อศึกษาบทเรียนด้านโครงสร้างองค์กร การคัดเลือกผู้พิจารณาคดี และระบบการตรวจสอบถ่วงดุล อันจะเป็นประโยชน์ต่อการประยุกต์ใช้ในบริบทของประเทศไทยอย่างเหมาะสมต่อไป

References

- Act on the Establishment of Labour Courts and Labour Case Procedure, B.E. 2522. (1979).
- Act on the Establishment of the Central Intellectual Property and International Trade Court and Intellectual Property and International Trade Litigation Procedure, B.E. 2539. (1996).
- Act on the Establishment of the Tax Court and Tax Case Procedure, B.E. 2528. (1985).
- Bankruptcy Act, B.E. 2483. (1940).
- Barak, A. (2012). Proportionality: Constitutional Rights and Their Limitations. New York, United States of America: Cambridge University Press.
- Braithwaite, J. (2002). Restorative justice & responsive regulation. New York, United States of America: Oxford University Press.
- Cappelletti, M. (1989). The Judicial Process in Comparative Perspective. Oxford, United Kingdom: Clarendon Press.
- Collins, S. (1990). On the very idea of the Pali Canon. Journal of the Pali Text Society, 15, 89-126. <https://doi.org/10.82103/jpts.1990.1.28140>.
- Constitution of the Kingdom of Thailand, B.E. 2560. (2017).
- Damaska, M. R. (1986). The Faces of Justice and State Authority: A Comparative Approach to the Legal Process. London, United Kingdom: Yale University Press.



- Djelic, M. & Quack, S. (Eds.). (2003). *Globalization and Institutions*. Cheltenham, United Kingdom: Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781781950012>.
- Hirschl, R. (2010). *Constitutional Theocracy*. Massachusetts, United States of America: Harvard University Press.
- Hooker, M. B. (2008). *Indonesian Syariah: Defining a National School of Islamic Law*. Heng Mui Keng Terrace, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Huxley, A. (1995). Buddhism and law: The View from Mandalay. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 18(1), 47-95.
- International Covenant on Civil and Political Rights. (1966).
- Juvenile and Family Court and Procedure Act, B.E. 2553. (2010).
- Kitiarsa, P. (2008). *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*. London, United Kingdom: Routledge.
- Matravers, M. (1999). Andrew von Hirsch, *Censure and Sanctions*, Oxford, Clarendon Press, 1993, pp. xviii + 111. *Utilitas*, 11(2), 246-251. <https://doi.org/10.1017/S0953820800002466>.
- Phrakatavoot kavasakatammo (Pangtee) & Singkaneti, B. (2022). Problems with Enforcement of the Sangha Act, B.E. 2505 (1962). *Law and Local Society Journal*, 6(1), 129-162.
- Phramaha Suchat Dhammakamo, Phrakhru Suphatthakitjanukarn & Naewphaya, C. (2022). The Judicial System in Justice Process of the Thai Sangha. *The Journal of Research and Academics*, 5(5), 317-330.
- Sangha Act (No. 2), B.E. 2535. (1992).
- Schonthal, B. & Walton, M. J. (2016). The (New) Buddhist Nationalisms? Symmetries and Specificities in Sri Lanka and Myanmar. *Contemporary Buddhism*, 17(1), 81-115. <https://doi.org/10.1080/14639947.2016.1162419>.
- Tamanaha, B. Z. (2004). *On the Rule of Law: History, Politics, Theory*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812378>.
- Tambiah, S. J. (1976). *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558184>.
- Tyler, T. R. (2006). *Why People Obey the Law*. New Jersey, United States of America: Princeton University Press.