



พุทธศาสนิกชนไทยในกระแสสังคม พหุวัฒนธรรม*

ชาญณรงค์ บุญหนุน**

บทคัดย่อ

บทความนี้ปรับปรุงจากรายงานการวิจัย “การปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย” ที่ศึกษาทัศนะของพุทธศาสนิกชนไทยเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมจากเอกสารทางวิชาการและการสัมภาษณ์เชิงลึก การสนทนากลุ่ม และแบบสัมภาษณ์ทางออนไลน์ บทความนี้ศึกษาวิเคราะห์การตระหนักรู้ความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรมของสังคมไทย มุมมองเกี่ยวกับตนเอง และทัศนะของพุทธศาสนิกชนที่มีต่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่มีความเชื่อทางศาสนาแตกต่างกัน การศึกษาพบว่าพุทธศาสนิกชนไทยที่ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่ตระหนักรู้ความเป็นพหุวัฒนธรรมของ

* ปรับปรุงจากรายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์เรื่อง “การปฏิรูปตนเองเพื่ออยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย” ทูลสนับสนุนจากกองทุนวิจัย กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีงบประมาณ 2562 ผ่านศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จึงขอขอบคุณไว้ ณ ที่นี้

** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประจักษ์ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ ม.ศิลปากร
อีเมล: cat_200123@hotmail.com

วันที่รับบทความ 24 กันยายน 2565 วันที่แก้ไขบทความ 17 มีนาคม 2566

วันที่ตอบรับบทความ 20 มีนาคม 2566



สังคมไทย แต่นิยามตนเองด้วยแนวคิดชาตินิยมไทย จึงไม่พร้อมเปิดรับพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างเต็มที่ ในการอภิปรายผลการศึกษา ผู้วิจัยใช้แนวคิดเรื่อง “อัตลักษณ์และความรุนแรง” ของอมารตยา เซ็น (2557) กับการวิเคราะห์ปฏิสัมพันธ์ของพลังทางวัฒนธรรมกับการทบทวนตนเองของปัจเจกบุคคลภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ในระนาบต่าง ๆ ของโรแลนด์ โรเบิร์ตสัน ในหนังสือของอภิญญา เฟื่องฟูสกุล (2561) เป็นกรอบการวิเคราะห์

คำสำคัญ: พุทธศาสนิกชนไทย พุทธศาสนา พหุนิยมทางวัฒนธรรม



Thai Buddhists in Multicultural Society*

Channarong Boonnoon**

Abstract

This research paper is developed from the research project “Thai Buddhist’s self-reform for being with others in a multicultural society” which aims to study Thai Buddhists’ views on multicultural issues and coexistence with “others” in a multicultural society; based on the surveys of documents, in-depth interview, group of discussion, and online interview via the google form. The main point of this paper is to study Thai Buddhists’ awareness of cultural plurality in Thai society, self-awareness in a multicultural society, and the view on being with others in a multicultural society. The study found that most of the Thai Buddhists interviewed were aware of the multiculturalism of Thai society and defined themselves with the idea of Thai nationalism, so they are not yet ready to fully embrace cultural pluralism. In discussing the results of this study, the concept

* This article is developed from a full research report “*Thai Buddhist’s Self-reform for Being with Others in a Multicultural Society.*” supported by Ratchadapiseksompoch Fund, Chulalongkorn University (2019) via Buddhist Studies Center Chulalongkorn University.

** Assistant Professor, Department of Philosophy, Silpakorn University.
Email: cat_200123@hotmail.com

Received September 24, 2022, Revised March 17, 2023,

Accepted March 20, 2023



of “Identity and Sen (2006) and Roberson’s analysis of the reaction of cultural force and individual self-retrospection under globalization in Fuengfusakul (2019) are applied.

Keywords: Thai Buddhist, Buddhism, Multiculturalism.



ความนำ: ความเป็นมาของการศึกษาวิจัย

คำว่า Multiculturalism ในภาษาอังกฤษ เป็นแนวคิดทางรัฐศาสตร์และปรัชญาการเมืองที่เกิดจากปัจจัยเงื่อนไขเฉพาะทางประวัติศาสตร์ ก่อตัวขึ้นเมื่อต้นทศวรรษ 2510 ในประเทศแคนาดา ออสเตรเลียและอเมริกา ท่ามกลางบรรยากาศของความขัดแย้งและการถกเถียงเกี่ยวกับนโยบายของรัฐต่อชาวพื้นเมืองเดิมและผู้อพยพใหม่ นโยบายดังกล่าวนำไปสู่ปัญหาการเหยียดเชื้อชาติและการกีดกันทางวัฒนธรรม เช่น ความไม่เท่าเทียมกันในการแสดงออกทางด้านภาษาและวัฒนธรรม และการไม่เคารพต่อสิทธิเสรีภาพในการดำเนินชีวิตตามหลักความเชื่อทางศาสนาของผู้อพยพใหม่หรือชาวพื้นเมืองเดิม ในบริบทดังกล่าวนี้ แก่นแนวคิดเรื่อง Multiculturalism คือการตระหนักถึงการดำรงอยู่ของความหลากหลายทางเชื้อชาติ ศาสนาและวัฒนธรรมในสังคม และการเรียกร้องให้รัฐบาลยอมรับสิทธิความเท่าเทียมกันทั้งทางกฎหมายและทางปฏิบัติของชนกลุ่มน้อยต่าง ๆ เพื่อให้สามารถดำรงรักษาไว้ซึ่งเอกลักษณ์ ความเชื่อและขนบธรรมเนียมประเพณีของกลุ่มในปัจจุบัน แนวคิดเรื่อง พหุวัฒนธรรม ได้แพร่หลายไปยังประเทศต่าง ๆ ทั่วโลก (วิศรุต พึงสุนทร, 2561, หน้า 258-259) ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช ชี้ว่า มโนทัศน์เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) ไม่ใช่มนทัศน์ที่ดำรงอยู่ลอย ๆ แต่เป็นมนทัศน์ที่เสนอขึ้นมาในฐานะคู่ตรงข้ามกับมนทัศน์อีกชุดหนึ่ง ประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรม เป็นส่วนหนึ่งของการตอบโต้กระแสโลกาภิวัตน์ (globalization) ซึ่งถือได้ว่าเป็นกระแสหลักของโลก ในช่วงเวลาหลายสิบปีที่ผ่านมา กระแสโลกาภิวัตน์ได้ก่อให้เกิดปรากฏการณ์สำคัญ 2 ประการคือ (1) ทุนผูกขาดข้ามชาติ ไร้รัฐ ไร้พรมแดน (2) วัฒนธรรมผูกขาดข้ามชาติไร้พรมแดน ที่เรียกว่า McDonaldization ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ก่อให้เกิดปฏิกิริยาโต้ตอบจากประเทศที่กลายเป็น “เหยื่อ” ของกระแสโลกาภิวัตน์ ทำให้เกิดกระแส “ท้องถิ่นนิยม” ที่ลุกขึ้นมาปกป้องวัฒนธรรมแห่งชาติและผลประโยชน์แห่งชาติ ในขณะที่เดียวกันก็มีการรณรงค์ให้เกิดความรักชาติหวงแหนวัฒนธรรมชาติ กระแสชาตินิยมและท้องถิ่นนิยมได้สร้างความชอบธรรมให้กับข้อเรียกร้องของ



ตนเองโดยหยิบยืมโน้ตสนธิ์เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมมาเป็นหลักการในการต่อสู้ ต่อรองและต่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ อย่างไรก็ตาม มโนทัศน์เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้รับการนำไปต่อสู้ในเวทีระดับประเทศด้วยกลุ่มตัวแทนวัฒนธรรมต่าง ๆ ภายในประเทศได้ลุกขึ้นมาเรียกร้องให้รัฐยอมรับและนำหลักการเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมมาเป็นหลักพื้นฐานในการปกครองและกำหนดนโยบายสาธารณะ เพราะประเทศหรือชาติหนึ่ง ๆ นั้นไม่ได้ประกอบขึ้นด้วยชาติพันธุ์ เพศสถานะ และชนชั้นเพียงหนึ่งเดียวแต่ประกอบขึ้นจากวัฒนธรรมอันหลากหลาย (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2552, หน้า 17-18)

คำว่า “พหุวัฒนธรรมนิยม” หรือ “Multiculturalism ถูกใช้ใน 2 ความหมาย คือ (1) แสดงข้อเท็จจริงทางสังคมว่าสังคมนั้นมีความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural Diversity) คำว่า “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม” (Cultural diversity) คำนี้มีความหมายในเชิงพรรณนาข้อเท็จจริง ซึ่งจะหมายถึงความหลากหลายชาติพันธุ์ เพศสภาพ สีผิว ภาษา อุดมการณ์ทางการเมืองและลัทธิความเชื่อทางศาสนาที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง ณ เวลาใดเวลาหนึ่ง สังคมที่มีความหลากหลายวัฒนธรรมหรือสังคมพหุวัฒนธรรม (Multicultural society) ได้แก่ สังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มคนที่มีความแตกต่างกันตามลักษณะดังกล่าว ความหลากหลายในที่นี้หมายถึงทั้งความหลากหลายในเชิงข้อเท็จจริงและความหลากหลายในเชิงคุณภาพ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในปรัชญาการเมืองร่วมสมัยบางครั้งมักใช้อธิบายเงื่อนไขทางสังคมหรือกล่าวให้ชัดกว่านั้นเป็นคำที่ใช้เพื่อหมายถึงสังคมใดสังคมหนึ่งที่มีวัฒนธรรมแตกต่างหลากหลายดำรงอยู่ร่วมกัน นักทฤษฎีการเมืองร่วมสมัยเรียกปรากฏการณ์ของการดำรงอยู่ร่วมกันของวัฒนธรรมที่ต่างกันในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์เดียวกันว่า ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Multiculturalism) ความหมายแรกของคำนี้จึงเป็นมโนทัศน์ที่ใช้สำหรับพรรณนาสภาพการณ์หรือความเป็นไปของสังคม (Multiculturalism as a Describing for Society) ไม่ใช่เรื่องการประเมินค่า (Rodrigues, 2014) ความหมายที่ (2) แนวความคิดที่สนับสนุนให้สังคมใดสังคมหนึ่งเป็นสังคมที่คนซึ่ง



มีความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมจนถึงอาจตรงกันข้ามสามารถอยู่ร่วมกันได้ โดยได้รับการรับรองสิทธิเสรีภาพการดำเนินชีวิตจากรัฐ เรียกแนวคิดนี้ว่า พหุนิยมทางวัฒนธรรม มองจากแง่มุมของรัฐ คำว่า Multiculturalism ในที่นี้หมายถึงนโยบายที่มุ่งปกป้องความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Multiculturalism as a Policy) ซึ่งนโยบายดังกล่าวนี้มีสองลักษณะได้แก่

(1) นโยบายด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรมนี้ตรงข้ามกับนโยบายด้านความเป็นธรรมตรงที่นโยบายด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรมหรือพหุนิยมทางวัฒนธรรมในเชิงนโยบายไม่เกี่ยวข้องกับประเด็นความยุติธรรมในการกระจายทรัพยากรที่ทุกคนควรจะได้ใช้ประโยชน์ร่วมกัน นโยบายด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรมต้องการปกป้องปัจเจกบุคคลไม่ให้สูญเสียผลประโยชน์อันเนื่องมาจากการมีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างคนกลุ่มใหญ่ นโยบายนี้อาจมีจุดมุ่งหมายเพื่อแก้ไขความเสียหายอันอาจมาจากการเป็นสมาชิกของศาสนาใดศาสนาหนึ่ง เช่น ชาวมุสลิมที่อยู่ในประเทศที่คนส่วนใหญ่นับถือศาสนาคริสต์ย่อมต้องการวันหยุดทางศาสนาที่แตกต่างจากชาวคริสต์ วันหยุดทางศาสนาในประเทศที่นับถืออิสลามชาวคริสต์ก็ไม่ได้ประโยชน์จากนโยบายเกี่ยวกับวันหยุดทางศาสนาของรัฐที่กำหนดไว้แก่ชาวมุสลิม นโยบายความหลากหลายทางวัฒนธรรมดังกล่าวนี้ต้องคำนึงถึงผลประโยชน์ของคนกลุ่มน้อยที่อาจเสียหายจากการไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมจากกฎหมายหรือนโยบายของรัฐที่บัญญัติโดยคนกลุ่มใหญ่

(2) นโยบายด้านความหลากหลายทางวัฒนธรรมมุ่งให้ปัจเจกบุคคลที่สังกัดกลุ่มต่าง ๆ สามารถแสวงหาความแตกต่างทางวัฒนธรรมของตนเอง นโยบายแบบนี้มุ่งให้กลุ่มต่าง ๆ สามารถธำรงรักษาและแสดงออกถึงความแตกต่างระหว่างกลุ่มได้ เรื่องนี้ไม่ใช่แค่ว่ายอมอนุญาตให้แต่ละกลุ่มสามารถแสดงความแตกต่างของกลุ่มได้แต่สุดท้ายยังต้องยอมเป็นส่วนหนึ่งของคนกลุ่มใหญ่ หรืออนุญาตให้แสวงหาจุดร่วมกันระหว่างวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลาย แนวคิดนี้พหุนิยมทางวัฒนธรรมถือว่าพลเมืองแต่ละคนมีวิถีชีวิตที่ต่างกันไป รัฐไม่ควรสลายกลุ่มต่าง ๆ เพื่อหลอมรวมเป็นส่วนหนึ่งของชนกลุ่มใหญ่ที่มีอิทธิพลต่อรัฐเพียง



เพราะว่าในแง่ประวัติศาสตร์ พวกเขาคือคนกลุ่มหลักที่สร้างรัฐขึ้นมาโดยอาศัย ภาษาและวัฒนธรรมของตนเป็นเครื่องมือ แต่รัฐควรให้คนกลุ่มน้อยมีเครื่องมือ ในการแสวงหาวิถีดำรงชีวิตและวิถีทางวัฒนธรรมของตนเอง จุดหมายของนโยบาย แบบนี้จึงไม่ใช่การสร้างมาตรฐานทางวัฒนธรรม (Standardization of culture form) หรือกำหนดเอกรูปทางวัฒนธรรม หรือสร้างอำนาจนำทางวัฒนธรรมใด ๆ (Any form of uniformity and homogeneity) แต่อนุญาตให้ทุกกลุ่มธำรงรักษา และแสวงหาความแตกต่างตามวิถีวัฒนธรรมของตนเอง (Rodrigues, 2014)

ผู้สนับสนุนแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมปฏิเสธแนวคิดแบบ “การละลายทางวัฒนธรรม” (Melting pot) ที่สมาชิกของคนกลุ่มน้อยถูกคาดหวังให้ ต้องหลอมละลายตัวเองไปเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมหลัก และผู้สนับสนุนแนวคิด ที่อนุญาตให้ชนกลุ่มน้อยสามารถดำรงอัตลักษณ์และแนวปฏิบัติอันแตกต่างของ กลุ่มตนเองไว้ ผู้สนับสนุนแนวคิดนี้ไม่ได้ต่อต้านการที่คนกลุ่มน้อยจะปรับตัวเข้ากับ สังคมส่วนใหญ่ แต่ต้องการให้การปรับตัวหรือการบูรณาการชีวิตความเป็นอยู่ของ ชนกลุ่มน้อยกับชนกลุ่มใหญ่ดำเนินไปอย่างยุติธรรม ผู้สนับสนุนแนวคิดพหุนิยม ทางวัฒนธรรมถือว่าวัฒนธรรมและกลุ่มทางวัฒนธรรมพึงได้รับการเคารพยอมรับ ซึ่งรวมเรื่องสิทธิในการนับถือศาสนา ภาษา ความชาติพันธุ์ ความเป็นชาติ และ เผ่าพันธุ์ สิทธิแห่งการเคารพยอมรับนั้นไม่ใช่เพียงเรื่องการรับรู้ว่ามีวัฒนธรรมของ กลุ่มต่าง ๆ ดำรงอยู่เท่านั้น แต่รวมถึงตระหนักรับรู้ประวัติศาสตร์ความเป็นมา และ ประสบการณ์แห่งการกดขี่ของพวกเขาด้วย (Song, 2010) นักปรัชญาที่สนับสนุน แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมได้เสนอว่ารัฐต้องมีหน้าที่สนับสนุนกฎหมายที่ปกป้อง สิทธิตามกฎหมาย สิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมืองของประชาชน รัฐต้องมี ส่วนร่วมในการสร้างคุณลักษณะทางวัฒนธรรมอันเป็นบรรทัดฐานของสังคม รัฐต้องสนับสนุนเพื่อให้เกิดความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมอย่างเพียงพอที่จะอำนวย ประโยชน์ต่อปัจเจกบุคคล มีนโยบายที่ค้ำจุนหรืออ่อนไหวต่อความแตกต่าง ทางวัฒนธรรมหรือความหลากหลายทางวัฒนธรรม นักปรัชญาคนสำคัญที่สนับสนุน นโยบายความแตกต่างทางวัฒนธรรม หรือแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยม ได้แก่



Charles Taylor (1994) Will Kymlicka (2011)

แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมเป็นนโยบายสำคัญระดับชาติของประเทศไทยในช่วงต้นทศวรรษ 2540 กล่าวคือ เมื่อปี พ.ศ. 2541 สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติต้องพิจารณาทบทวนนโยบายความมั่นคงสำหรับจังหวัดชายแดนภาคใต้เพื่อจัดทำร่างนโยบายฉบับใหม่ คือ ฉบับ พ.ศ. 2542–พ.ศ. 2546 ในการทบทวนสามฉบับแรก พบว่าแต่เดิมนั้น นโยบายทั้งสามฉบับเน้นการสร้างความมั่นคงในพื้นที่ชายแดนภาคใต้ บนพื้นฐานความเชื่อว่า เงื่อนไขเพียงพอของความมั่นคงในพื้นที่คือ การพัฒนาเศรษฐกิจ การดูแลไม่ให้อิทธิพลทางความคิดรุนแรงจากภายนอกประเทศเข้ามามีส่วนในพื้นที่ และการกำจัดกองกำลังแบ่งแยกดินแดน แต่จากการประเมินผลครั้งนั้นพบว่า ไม่ว่าจะปฏิบัติตามเงื่อนไขทั้ง 3 นี้ อย่างไร ก็ยังมีความรุนแรงปรากฏขึ้นเป็นช่วง ๆ อย่างสม่ำเสมอ ดังนั้น ในการเตรียมการสำหรับร่างนโยบายฉบับที่ 4 หน่วยงานด้านความมั่นคงของชาติจึงพยายามหากระบวนการใหม่ เพื่อที่จะค้นหาคำตอบว่า ทำไมความขัดแย้งยังมีอยู่ วิธีการใหม่ที่ใช้ คือ ฝ่ายรัฐประชุมร่วมกับผู้แทนของพลเมืองในพื้นที่กลุ่มต่าง ๆ เพื่อจะร่างนโยบายความมั่นคงสำหรับจังหวัดชายแดนภาคใต้ด้วยกัน แทนที่จะเป็นการร่างจากส่วนกลางดังฉบับก่อน ๆ โดยในกระบวนการใหม่นี้มีการเริ่มต้นที่ความเข้าใจร่วมกันว่า ความมั่นคงที่เราต้องการสร้างนี้ หมายถึง ความมั่นคงในการดำเนินชีวิตทั้งทางกายและทางใจ ซึ่งเป็นมโนทัศน์ความมั่นคงแห่งชาติที่ถือเอาการรักษาคุณค่าและวิถีชีวิตของพลเมืองมาเป็นเป้าหมายหลัก หน่วยงานความมั่นคงฯ พบว่า เงื่อนไข 3 ข้อ ที่เคยเข้าใจว่าเป็นเงื่อนไขเพียงพอสำหรับนำความมั่นคงมาสู่พื้นที่นั้น แท้จริงแล้วเป็นเพียงเงื่อนไขจำเป็น แต่ไม่เพียงพอ สิ่งที่ยังขาดอยู่คือการที่ประชาชนในพื้นที่นั้นมีความรู้สึกว่าจะสามารถดำเนินชีวิตในฐานะพลเมืองไทยได้โดยไม่ต้องปฏิเสธความเชื่อศรัทธาต่าง ๆ ที่คือคุณค่าของชีวิต และให้การดำเนินชีวิตแบบนี้เป็นที่ยอมรับของสังคมไทยโดยรวมด้วย ในที่สุดจึงเกิดนโยบายความมั่นคงแห่งชาติสำหรับจังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ. 2542–พ.ศ. 2546) ขึ้น ส่วนต้นของนโยบายที่กล่าวถึงวิสัยทัศน์ของนโยบายนั้นได้เขียนไว้ว่า ความมั่นคงจะเกิดขึ้น



ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ถ้าทุกคนในพื้นที่ที่มีการดำรงชีวิตที่สามารถอยู่ได้อย่างมีความสุข บนเอกลักษณ์เฉพาะของศาสนาและวัฒนธรรม โดยเฉพาะการที่ชาวไทยมุสลิมสามารถอยู่อย่างมุสลิมได้ในสังคมไทยในฐานะที่เป็นพลเมืองไทย และอยู่ร่วมกับเพื่อนร่วมชาติอย่างมีความสามัคคีร่วมกัน ทุกคนเห็นคุณค่าของความหลากหลายทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นพลังและปัญญาที่ช่วยให้เกิดความมั่นคง สันติสุข และการพัฒนาที่ยั่งยืน ประชาชนในพื้นที่ที่มีโอกาส และบทบาทในการมีส่วนร่วมในกระบวนการแก้ปัญหาและการพัฒนา และการทำงานร่วมกันของทุกฝ่ายในสังคม

อย่างไรก็ตาม ท่าทีแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในนโยบายของหน่วยงานความมั่นคงแห่งชาติยังมีข้อจำกัดบางประการอยู่ ดังที่ มาร์ค ตามไท นักวิชาการด้านปรัชญาที่ทำงานด้านสันติวิธีในชายแดนใต้ได้ตั้งข้อสังเกตว่า แนวนโยบายของหน่วยงานความมั่นคงแห่งชาติที่ว่านี้ไม่แน่ว่าจะแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งในจังหวัดชายแดนภาคใต้ได้อย่างยั่งยืนเรียบร้อย เพราะแก่นนโยบายฉบับนี้จะได้เจาะลงไปในรากเหง้าหนึ่งของความขัดแย้ง คือ การที่ประชาชนหลายส่วน คิดมาตลอดเวลาว่าไม่สามารถอยู่เป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยได้อย่างมีเกียรติ และเป็นที่ยอมรับของส่วนอื่นของสังคม และนโยบายได้พยายามแก้ไขจุดนี้โดยชี้ให้เห็นว่าประเทศไทยรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้ ไม่ใช่เพียงระดับความงดงามของสิ่งผิวเผิน แต่ในระดับความงดงามของส่วนลึกที่เกี่ยวกับระบบคุณค่าต่าง ๆ แต่เมื่อพิจารณาในรอบด้านแล้ว สิ่งที่ทำกันมาจนถึงวันนี้ แม้จะเป็นก้าวที่สำคัญซึ่งจะนำไปสู่จุดหมายปลายทางจริง แต่ก็ยัง “ขาด” อะไรอยู่อีกอย่างหนึ่ง กล่าวคือ คนเราสามารถจะอยู่ร่วมกับคนอื่น ซึ่งอาจต่างวัฒนธรรมได้โดยที่เขาเหล่านั้นให้ความเคารพเราทั้งในความคิดและการกระทำ แต่ขณะเดียวกันก็ยังมองเราว่าเป็น “คนละพวก” เพียงแต่เป็น “คนละพวก” ที่ได้รับการเคารพ มาร์ค ตามไทชี้ว่า ถ้าเรายังมองกลุ่มพลเมืองที่ต่างจากกลุ่มใหญ่ในลักษณะนี้อยู่ สันติสุขก็จะยังไม่เกิดขึ้นในสังคมเนื่องจากว่า คนกลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ก็ยังรู้สึกว่าเป็น “คนอื่น” ยังรู้สึกว่าจะอาศัยแผ่นดินคนอื่นอยู่ ไม่รู้สึกว่าเป็นหนึ่งในบรรดาเจ้าของประเทศ เพราะสิ่งนี้เองจึงจำเป็นต้องพัฒนาความคิดเกี่ยวกับการเมืองการปกครอง



ในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้เกินจากนโยบายความมั่นคงแห่งชาติเกี่ยวกับจังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ. 2542 – พ.ศ. 2546) ไปอีกขั้นหนึ่ง มารค ตามไท จึงเสนอว่า **สิ่งที่ประเทศไทยต้องการในขณะนี้ คือ จินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทย** จินตนาการใหม่นี้ ต้องเป็นจินตนาการเกี่ยวกับความเป็นไทยซึ่งทำให้พลเมืองของประเทศไทยทุกส่วน (ไม่ใช่เฉพาะประชาชนในพื้นที่จังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่รวมถึงกลุ่มอื่น ๆ เช่น ชาวเขาทางภาคเหนือฯ) สามารถเห็นตัวเองเป็นส่วนหนึ่งของจินตนาการนี้ได้โดยไม่จำเป็นต้อง ปีบ ยัด ภาพลักษณ์ที่มีเกี่ยวกับตัวเองให้เข้ากับจินตนาการ แต่ภาพลักษณ์จะต้องสามารถเทียบสนิทกับจินตนาการได้อย่างกลมกลืนกัน และไม่ต้องออกแรงพิเศษ การแสวงหาจินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทยนี้เอง คือ บททดสอบปัญญาทางการเมืองการปกครองของประเทศไทยในยุคปัจจุบัน (มารค ตามไท, 2551, หน้า 236-242)

ข้อเสนอเรื่อง“จินตนาการใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทย” ของมารค ตามไท แม้น่าสนใจแต่ไม่ได้รับการตอบสนองจากส่วนต่าง ๆ ของสังคมไทยมากนัก แต่อย่างน้อยข้อเสนอดังกล่าวนี้นักสะท้อนให้เห็นว่ามีความคิดเห็นในเรื่องความเป็นชาติไทยที่แตกต่างออกไป ซึ่งไม่เพียงตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งการตระหนักถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย หากแต่ยังต้องการให้สังคมไทยไปถึงการไม่แบ่งแยกความเป็นอื่นเพียงเพราะมีวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน เช่น ไม่มีชาวพุทธที่เป็นไทยมากกว่าคนอื่นในสังคมนี้ ข้อเสนอของมารค ตามไท มุ่งไปที่ปรับเปลี่ยนความหมายของความเป็นไทยใหม่ ความเป็นไทยที่ไม่ตกอยู่ภายใต้โครงสร้างความเป็นไทยที่ถูกนิยามโดยคนส่วนใหญ่ของประเทศ ซึ่งภายใต้คำนิยามดังกล่าวนี้ คนที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างออกไปจากคนส่วนใหญ่แม้จะได้รับความเคารพในความแตกต่าง แต่ไม่มีความเท่าเทียมในสถานะความเป็นไทย เนื่องจากมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างจากชาวพุทธซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ

ขณะที่นักประวัติศาสตร์ นักมานุษยวิทยาและนักวิชาการด้านสันติศึกษาได้พยายามสร้างความตระหนักเรื่องสังคมหลากหลายวัฒนธรรม โดยเชื่อว่าจะนำไปสู่การแก้ปัญหาความขัดแย้งตลอดหลายปีที่ผ่านมาในสังคมไทย เช่น ปัญหา



3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ แต่ลักษณะที่ต้องการเชิดชูวัฒนธรรมไทยกระแสหลักขึ้นเป็นอุดมการณ์หลักของสังคม กลับปรากฏขึ้นอย่างน่าสนใจในกลุ่มชาวพุทธประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้าน ชาวพุทธในประเทศเมียนมาร์มีแรงต่อต้านชาวโรฮีนจาจนเกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงถึงชีวิต และชนกลุ่มน้อยเสียชีวิตไปเป็นจำนวนมาก ส่วนในประเทศไทยเกิดการกระแสต่อต้านมุสลิมขึ้นในกลุ่มชาวพุทธนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2547 เป็นต้นมา แต่แสดงออกอย่างชัดเจนในปี พ.ศ. 2558-2561 และมีความพยายามรณรงค์ให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญเรื่อยมา ตั้งแต่มีการร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับ พ.ศ. 2540 ฉบับ พ.ศ. 2550 และ พ.ศ. 2560 ปัจจุบัน กระแสด้านมุสลิมดำรงอยู่ทั่วไปในสังคมพุทธ นั้นหมายความว่า พุทธศาสนิกชนหรือชาวพุทธที่เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศกำลังเดินสวนทางกับคตินิยมใหม่ของสังคมร่วมสมัย คือต้องการรัฐยกเอาวัฒนธรรมของชาวพุทธขึ้นเหนือวัฒนธรรมอื่น ๆ ในสังคมไทย ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสมัยปัจจุบัน เช่น การต่อต้านการก่อสร้างมัสยิดของชาวมุสลิมที่เกิดขึ้นทั่วประเทศ การห้ามไม่ให้เยาวชนมุสลิมสวมฮิญาบไปโรงเรียนรัฐที่ตั้งอยู่ในเขตวัดพุทธในจังหวัดปัตตานี เป็นต้น ล้วนแสดงลักษณะตรงกันข้ามกับสิ่งที่มารค ตามไทคาดหวังให้เกิดขึ้นในสังคมไทย

สถาบันพระพุทธศาสนาและพุทธศาสนิกชนชาวไทยในปัจจุบัน เผชิญกับข้อกล่าวหาที่ว่าพระพุทธศาสนาในประเทศไทยเป็นปฏิบัติต่อระบอบประชาธิปไตย พุทธศาสนิกชนไทยไม่ยอมปรับตัวเข้าสู่โลกยุคใหม่ ไม่เคารพความแตกต่างทางวัฒนธรรม ขณะที่เครื่องบ่งชี้ว่าชาวไทยและชาวพุทธจำนวนมากไม่เห็นว่าการที่พระพุทธศาสนาต้องถอยออกจากรัฐ รัฐต้องปลดปล่อยพระพุทธศาสนาให้เป็นเรื่องของเอกชนตามหลักการของประชาธิปไตย พื้นที่สาธารณะต้องเป็นพื้นที่ที่ปราศจากอิทธิพลของศาสนาของศาสนาใดศาสนาหนึ่ง รัฐต้องเป็นกลางทางศาสนา แต่ชาวพุทธจำนวนมากกลับมีความคิดศาสนนิยมและชาตินิยมที่ต้องการให้พระพุทธศาสนากับรัฐรวมเป็นหนึ่งเดียวกัน พร้อมกับพยายามสร้างความเป็นอันเอกศาสนิกชนต่างศาสนาที่เป็นสมาชิกของชาติเดียวกัน จึงมีคำถามว่า พุทธศาสนิกชน



ชาวไทย โดยเฉพาะพระสงฆ์และผู้มีบทบาทนำทางภูมิปัญญาของสังคมพุทธรับรู้ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยมาน้อยเพียงใด และมีทัศนคติต่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยเฉพาะการอยู่ร่วมกับศาสนิกชนที่มีความเชื่อแตกต่างกันในสังคมไทยอย่างไรบ้าง เหล่านี้คือปัญหาการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรมอันเป็นที่มาของการศึกษาวิจัย บทความนี้ศึกษาการตระหนักรู้ความเป็นพหุลักษณะของสังคมไทย มุมมองที่พุทธศาสนิกชนไทยมีต่อตนเอง การทบทวนตนเองท่ามกลางกระแสพหุนิยมทางวัฒนธรรม และทัศนคติต่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นที่มีความเชื่อแตกต่างกัน

การทบทวนเอกสารและผลงานวิจัย

การสำรวจเอกสารเฉพาะประเด็นพุทธศาสนากับประเด็นการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมไทยสามารถแบ่งเป็น 3 กลุ่มคือ 1) กลุ่มพุทธศาสนาหรือพุทธปัญหามโนทัศน์หลัก 2) วรรณกรรมของกลุ่มพุทธศาสนากระแสรอง 3) กลุ่มงานวิจัยเพื่อแก้ปัญหาคัดแย้งระหว่างศาสนิกชนต่างศาสนา ที่จะกล่าวถึงมีดังนี้

1) จากการสำรวจวรรณกรรมของพุทธปัญหามโนทัศน์หลักของสังคมไทย พบแนวคิดที่น่าสนใจหลายประการ ได้แก่ แนวคิดแบบพุทธชาตินิยม ซึ่งปรากฏอยู่ในงานเขียนของพุทธศาสนิกชนไทยที่เป็นปัญหามโนทัศน์หลักของสังคมไทยจำนวนมาก หรือกล่าวให้ชัดเจนคือ ปัญหามโนทัศน์หลักจำนวนมากมีแนวคิดไปในทิศทางเดียวกันคือ การเชื่อว่าสังคมไทยพัฒนาควบคู่มาพร้อมกับพุทธศาสนา เพราะมีพุทธศาสนาเป็นแกนกลางทางวัฒนธรรมจึงทำให้สังคมไทยดำรงอยู่อย่างมั่นคง เช่น จันทน์ ทองประเสริฐ, (บก.), (2527) และคนอื่น ๆ ในหนังสือ “พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย” ที่จัดพิมพ์เนื่องในงานสัปดาห์ส่งเสริมพระพุทธศาสนาเพื่อเฉลิมฉลองวโรกาส พุทธศ. 2527 ระหว่างวันที่ 11-17 พฤษภาคม พ.ศ. 2527 โดยอ้างอิงประวัติศาสตร์ของชนชาติไทยไว้ว่า “... พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่บรรพบุรุษของเราได้ยอมรับนับถือว่าเป็น “ศาสนาประจำชาติไทย” สืบเนื่องมาแต่โบราณกาลเกือบ 2000 ปีแล้ว” (จันทน์ ทองประเสริฐ, (บก.), 2527, “คำนำ”)



บทความหรือวรรณกรรมต่าง ๆ ที่รวบรวมไว้ในหนังสือเล่มนี้ดำเนินไปในทิศทางเดียวกันคือ (1) แสดงให้เห็นด้วยหลักฐานต่าง ๆ ว่าประเทศไทยเป็นเมืองแห่งพระพุทธศาสนามาตั้งแต่กำเนิด (2) มีความจำเป็นที่ต้องยกพุทธศาสนาขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติ (3) เพราะในปัจจุบัน ศาสนาอื่นที่เข้ามาในประเทศไทยภายหลัง โดยเฉพาะคริสต์ศาสนาเป็นภัยคุกคามซึ่งจะมีผลต่อความมั่นคงของชาติด้วย ข้ออ้างสำคัญที่ปรากฏในหนังสือรวมบทความนี้เป็นไปในทำนองเดียวกันกับงานคหองประเสริฐ คืออ้างความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์กับพุทธศาสนาที่มีมายาวนานนับตั้งแต่อดีตการก่อตั้งชาติไทยจนกระทั่งสมัยปัจจุบัน ศาสนาอื่น (ในบทความต่าง ๆ มุ่งไปที่วิจารณ์ศาสนาคริสต์เป็นหลัก) คือศัตรูสำคัญของการดำรงอยู่อย่างมั่นคงของพุทธศาสนาและชาวพุทธในสังคมไทย นำสังเกตว่าการศึกษาความเป็นศาสนาประจำชาติของสังคมไทย เกิดขึ้นภายใต้กรอบความคิดทางประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยม ซึ่งเป็นกระแสความคิดหลักของสังคมไทยมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 เป็นต้นมา กล่าวคือมีการผูกความเป็นชาติไทย ความเป็นไทย เข้ากับ 3 สถาบัน ได้แก่ สถาบันชาติ สถาบัน (พุทธ) ศาสนาและสถาบันพระมหากษัตริย์ อันปรากฏเป็นสัญลักษณ์ในธงไตรรงค์ของไทยในปัจจุบัน ความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์ไทยกับพุทธศาสนาเป็นเรื่องราวที่เน้นย้ำทั้งฝ่ายพระสงฆ์และฝ่ายบ้านเมือง มีตัวอย่างสำคัญ ได้แก่ หนังสือ “พระมหากษัตริย์ไทยกับพระพุทธศาสนา” ที่เรียบเรียงโดยดิณาร์ บุญธรรม (2555) จัดพิมพ์โดยสำนักงานทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ ธนาคารพาณิชย์สำคัญของไทยและบริษัทเอกชนใหญ่ ๆ หลายบริษัท หนังสือเล่มนี้ได้เน้นบทบาทในการอุปถัมภ์บำรุงพุทธศาสนาต่าง ๆ ได้แก่ การบำรุงศาสนธรรม การอุปถัมภ์คณะสงฆ์ การสร้างสรรค์ศาสนวัตถุ และการกำหนดรูปแบบและสืบสานศาสนาประเพณีและพิธีกรรม เพื่อจะสื่อสารว่า ความรุ่งเรืองของพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทยนั้น สัมพันธ์โดยตรงกับบทบาทการอุปถัมภ์บำรุงของพระมหากษัตริย์ไทยซึ่งแสดงพระองค์ในฐานะ “พุทธกษัตริย์” ข้อนี้นตอกย้ำความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างพุทธศาสนากับสถาบันชาติที่มีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลาง



อาจกล่าวได้ว่า ความคิดที่ปรากฏในวรรณกรรมหรือข้อเขียนงานวิชาการทางพุทธศาสนาต่าง ๆ ล้วนเป็นฐานคติสำคัญที่ทำให้พุทธศาสนิกชนไทยเชื่อว่าพุทธศาสนากับรัฐไทยมีความสัมพันธ์แนบสนิทกันมาโดยตลอด การเป็นไทยหมายถึงการเป็นชาวพุทธ พุทธศาสนาเป็นสถาบันคู่ชาติไทย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) 2550, หน้า 4) ประเทศไทยเป็นดินแดนของพุทธศาสนานิกายเถรวาท และควรจะเป็นดินแดนที่พุทธศาสนาเข้าไปมีบทบาทสำคัญในการจัดการศึกษาของรัฐและอื่น ๆ เช่นเดียวกับในอดีตที่พุทธศาสนาโดยสถาบันสงฆ์ได้ทำหน้าที่ในการอบรมสั่งสอนพลเมืองของชาติให้เป็นผู้มีจริยธรรมอันดีงาม ใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข ตัวพุทธศาสนาเองก็มีบทบาทสำคัญในการหล่อหลอมให้ผู้ปกครองประเทศมีทศพิธราชธรรม เป็นธรรมราชาปกครองบ้านเมืองโดยอาศัยธรรมทางพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือ เมื่อว่าโดยความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับรัฐไทย ทั้งสองสถาบันมีความสัมพันธ์อันดีต่อกันตลอดมา “โยมโอยทาน พระโอยธรรม” เป็นวลีสำคัญแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ดังกล่าว ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐไทยกับพุทธศาสนาในลักษณะที่พุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาตินั้น เป็นสิ่งที่ต้องดำรงอยู่ในสังคมไทยสืบไป แม้เมื่อบ้านเมืองเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบบการปกครองในระบอบประชาธิปไตยแล้ว ผู้ปกครองของไทยที่ยึดเอาหน้าที่การบริหารบ้านเมืองของกษัตริย์มาก็ควรต้องสืบสานปณิธานของพระมหากษัตริย์ในการทำนุบำรุงพุทธศาสนาต่อไป แนวคิดดังกล่าวนี้ปรากฏในบทความเรื่อง “ศาสนาประจำชาติไทย” ของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (2550) และบทความเรื่อง “ถึงเวลาแล้วละครับ” ของเสฐียรพงษ์ วรรณปก (2550) ซึ่งเผยแพร่ออกมาในห้วงเวลาที่มีการรณรงค์ให้บัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ (ฉบับ พ.ศ.2550)

2) วรรณกรรมกระแสต้านหรือแนวคิดพุทธศาสนากระแสรอง ที่มีความโดดเด่นในช่วงเวลาที่มีการศึกษา (2562-2564) ได้แก่ งานเขียนที่มีลักษณะวิพากษ์แนวคิดของพุทธเถรวาทกระแสหลักในสังคมไทยรวมทั้งสังคมอื่น ๆ เช่น วิจักขณ์ พานิช (2558) “วิกฤตพุทธศาสนาในอุษาคเนย์ (1) ลัทธิยึดมั่นศรัทธาสุดขั้ว” ในหนังสือ รัฐ-ธรรม-นิว. กล่าวถึงท่าทีต่อความรุนแรงของพุทธศาสนาว่าโดย



หลักการพื้นฐานของคำสอนแล้ว พุทธศาสนามีเป้าหมายที่ความสงบสันติภายในหรือนิพพาน อันสะท้อนถึงความดีงามพื้นฐานที่สามารถพัฒนาขึ้นภายในใจของมนุษย์ทุกคน หัวใจแห่ง “พุทธะ” เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความรุนแรง สงคราม การฆ่าฟันและการทำลายล้าง แต่ในระยะ 2-3 ปีที่ผ่านมา ในภูมิภาคอุษาคเนย์กลับมีเค้าแห่งความรุนแรงเกิดขึ้น อย่างเช่น ศรีลังกา เมียนมา และไทย ซึ่งมีพุทธศาสนาเป็นศูนย์กลางแห่งความรุนแรงนั้นเป็นสิ่งที่ไม่น่าเชื่อ วิจัยขณิให้ข้อสังเกตว่า ในสามประเทศซึ่งความรุนแรงพัฒนาขึ้นจนถึงทำลายล้างชีวิตกลุ่มชาติพันธุ์และชนกลุ่มน้อยทางศาสนานั้น มีลักษณะเหมือนกันคือ เป็นประเทศที่นับถือพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งนับถือศรัทธาโดยกษัตริย์ ชนชั้นปกครอง และประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศมาเป็นเวลายาวนาน จนกลายเป็นส่วนสำคัญของจารีตประเพณีและโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่ผูกพันอยู่กับความดีทางศาสนา เมื่อรัฐชาติสมัยใหม่ถือกำเนิดขึ้น พุทธศาสนาเถรวาทก็ถูกยกและพัฒนาขึ้นเป็นพุทธศาสนาแบบสถาบันหรือศาสนาของรัฐ สร้างอัตลักษณ์แห่งความเป็นรัฐกับอัตลักษณ์แห่งความเป็นพุทธที่ไม่อาจแยกออกจากกันได้ ผลคืออำนาจการเมืองและอำนาจศาสนาต่างค้ำจุนและสมประโยชน์ซึ่งกันและกัน จนกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาเถรวาทที่มีสถานะเป็นศาสนาแห่งรัฐในปัจจุบันนี้มีความเป็นการเมืองอย่างยิ่ง ปัจจุบันแนวคิดแบบสุดโต่ง (Fundamentalism) ได้เข้าครอบงำพุทธศาสนาในอุษาคเนย์ทำให้พุทธศาสนาที่มีความผูกพันอยู่กับการเป็นศาสนาแห่งรัฐสูญเสียพลังทางสติปัญญาของประชาชนหมดความสำคัญลงไปจนกลายเป็นโครงสร้างความรุนแรงที่กดขี่ ลิดรอน และสะกดจิตให้ผู้คนทำอะไรตามกันอย่างเชื่อง ๆ พุทธศาสนาในรูปแบบดังกล่าวนี้เป็นอุปสรรคสำคัญต่อการพัฒนาการเมืองตามระบอบประชาธิปไตย ไร้เมตตาธรรม ไร้สัมปชัญญะ ซ้ำยังสามารถปลุกผู้คนให้ลุกขึ้นมาเช่นฆ่าเพื่อการปกป้องพิทักษ์คุ้มครองศรัทธาอย่างบ้าคลั่ง

นอกจากนี้ยังมีนักวิชาการประวัติศาสตร์และด้านพุทธศาสนาจำนวนหนึ่งมองว่า สังคมไทยปัจจุบันได้เคลื่อนไปสู่ยุคฆราวาสวิสัยที่ต้องแยกตัวออกจากศาสนาหรือแยกศาสนาออกจากรัฐ จึงมีการนำเสนอข้อวิพากษ์เกี่ยวกับความสัมพันธ์



ระหว่างพุทธศาสนากับรัฐแบบที่เคยเป็นมาและผลักดันแนวคิดเรื่องการแยก พุทธศาสนาออกจากรัฐให้กลายเป็นประเด็นสาธารณะมากขึ้น ดังใน “รัฐกับศาสนา” ของพิพัฒน์ พสุธารชาติ ที่ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2545 หนังสือเรื่อง “รัฐ-ธรรม- นว” ของวิจักขณ์ พานิช (2558) และหนังสือ “จากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนา ที่เป็นอิสระจากรัฐ” (สุรพศ ทวีศักดิ์ 2560) กับหนังสือ “รัฐกับศาสนา : ศีลธรรม อำนาจและอิสรภาพ” (2561) ของสุรพศ ทวีศักดิ์ แนวคิดเรื่องนี้เป็นแนวคิดสำคัญ ของนักการเมืองรุ่นใหม่คือ ธนาธร จึงรุ่งเรืองกิจ (อดีตหัวหน้าพรรคอนาคตใหม่) ที่ประกาศเข้าสู่สนามเลือกตั้งในปี พ.ศ. 2562 แสดงให้เห็นว่าแนวโน้มการแยก รัฐออกจากศาสนานั้นได้กลายเป็นประเด็นสาธารณะในสังคมไทย ซึ่งปัจจุบัน มีงานเขียนของนักวิชาการรุ่นใหม่ ๆ นำเสนอประเด็นเหล่านี้มากขึ้นดังที่ปรากฏใน บทความจำนวนมากที่ตีพิมพ์ในวารสารออนไลน์ “มานุษยวิทยาศาสนา”

3) วรรณกรรมที่ศึกษาเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันระหว่างชาวพุทธกับ ศาสนิกชนอื่นในสังคมไทย ปัจจุบัน วรรณกรรมหรือเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง กับการอยู่ร่วมกันในสังคมพหุวัฒนธรรมมีมากขึ้น แต่ในช่วงเวลาที่สำรวจเพื่อ ศึกษาวิจัยเรื่องนี้ ยังมีไม่มากนัก ตัวอย่างงานที่สำรวจพบ ได้แก่ อรรถพร หงส์ประสา (2556) วิทยานิพนธ์เรื่อง “ศึกษาหลักการอยู่ร่วมกันของชุมชนที่นับถือ ศาสนาพุทธ คริสต์ อิสลาม ชุมชนวัดกัลยาณมิตร ชุมชนกุฎีจีน ชุมชนกุฎีขาว เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร” ศึกษาหลักการอยู่ร่วมกันของชุมชนที่นับถือศาสนา พุทธ คริสต์ อิสลาม ชุมชนวัดกัลยาณมิตร ชุมชนกุฎีจีน และชุมชนกุฎีขาว เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร ผลการวิจัยพบว่า ชุมชนทั้งสามที่มีความหลากหลายชาติพันธุ์ มีความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียม ประเพณี แต่ภายใน ความต่างนั้นกลับเป็นการหลอมรวมและผสมผสาน ประชาชนในชุมชนทั้งสาม ศาสนาได้ปฏิบัติตามหลักศาสนาที่ตนเองนับถือ มีการผสมผสานยอมรับวัฒนธรรม ทางศาสนาซึ่งกันและกัน มีการปรับตัวเข้าหากัน ช่วยเหลือเกื้อกูลกันและได้รักษา ขนบธรรมเนียมประเพณีต่าง ๆ ของชุมชนไว้ มีการทำโครงการและกิจกรรมร่วมกัน ซึ่งก่อให้เกิดความสามัคคี ไม่มีการแบ่งแยกศาสนาทำให้ชุมชนอยู่ร่วมกันอย่าง



สันติสุข คณะกรรมการชุมชนมีส่วนสำคัญในการผลักดันให้เกิดวิถีปฏิบัติแห่งการอยู่ร่วมกันของชาวพุทธ ชาวคริสต์ ชาวอิสลามในชุมชนวัดกัลยาณมิตร ชุมชนกุฎีจีน และชุมชนกุฎีขาว นั้นมีความแตกต่างกันทางด้านวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อของแต่ละศาสนา โดยศาสนิกชนของชุมชนทั้งสามศาสนา ต่างมีความภาคภูมิใจในศาสนาของตนและในขณะเดียวกัน ต่างก็ยกย่องให้เกียรติศาสนิกชนของศาสนาอื่น มีกลุ่มผู้นำของศาสนิกชนทั้งสามศาสนาที่ยึดมั่นในความเชื่อและหลักปฏิบัติของทั้งสามศาสนาที่มีความแตกต่างกัน แต่ในความแตกต่างของศาสนานั้นกลับมีคำสอนที่สอดคล้องกันโดยหลักคำสอนของทุกศาสนาล้วนสอนให้คนเป็นคนดี สอนให้มนุษย์รักกันช่วยเหลือเกื้อกูลกันไม่ให้เบียดเบียนกัน เคารพกฎเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกัน มีความรักและความเข้าใจกัน ให้อภัยซึ่งกันและกัน มีความเอื้ออาทร มีน้ำใจไมตรีต่อกัน มีความเมตตากรุณาเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่กัน มีความเห็นอกเห็นใจ ทำให้ชุมชนแห่งนี้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุข งานวิจัยนี้แสดงให้เห็นว่า ชุมชนที่แตกต่างทางวัฒนธรรมสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างดี นอกจากนี้ มีงานวิชาการจากนักวิชาการด้านอิสลามศึกษา เอกรินทร์ ส่วนศิริ และอันวาร์ กอมะ (2562) ที่พยายามเสนอภาพความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธและชาวมุสลิมในประเทศไทยซึ่งมีความสัมพันธ์กับกระแสโลกาภิวัตน์ กระแสความหวาดกลัวอิสลาม และแนวคิดเกี่ยวกับโครงสร้างของความเป็นไทยที่กลายเป็นแนวคิดหลักของไทยมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 พร้อมทั้งนำเสนอแนวทางแก้ปัญหาความสัมพันธ์ที่เปราะบางระหว่างชาวพุทธไทยกับชาวมุสลิม โดยเฉพาะในสามจังหวัดชายแดนใต้

งานวิจัยของอรวรรณ หงประชา เอกรินทร์ ส่วนศิริและอันวาร์ กอมะ เป็นกรณีศึกษาที่น่าสนใจ แต่เมื่อพิจารณาจากภาพรวมของสังคมไทยผ่านกรณีการเรียกร้องให้มีการบัญญัติพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญและเรื่องอื่น ๆ ที่เกิดขึ้นเป็นปรากฏการณ์ทางศาสนาในสังคมไทย พระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนส่วนมากยังมีความคิดว่าจำเป็นต้องรักษาสถานภาพที่เหนือกว่าของชนกลุ่มใหญ่ทางวัฒนธรรมของสังคมไทยไว้โดยอำนาจรัฐ ทั้งนี้เพราะยังมีความเชื่อว่าชนกลุ่ม



น้อยทางศาสนาในประเทศไทยโดยเฉพาะชาวมุสลิมหรือศาสนาอิสลามเป็นปัญหาต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย การต่อต้านชาวมุสลิมยังเกิดขึ้นทั้งในที่ลับและที่แจ้ง ตัวอย่างเช่น วัดไม่อนุญาตให้นักเรียนมุสลิมสวมฮิญาบมาโรงเรียนอนุบาลปัตตานี ทั้งที่โรงเรียนดังกล่าวเป็นของรัฐที่ควรเป็นกลางทางศาสนา เมื่อกระทรวงศึกษาธิการเข้ามาแก้ปัญหา ก็ได้ออกระเบียบกระทรวงศึกษาธิการเรื่องเครื่องแบบในโรงเรียนความตอนหนึ่งระบุว่า “สถานศึกษาที่ขอใช้พื้นที่วัดหรือที่ธรณีสงฆ์เป็นที่ตั้งของสถานศึกษา การแต่งเครื่องแบบนักเรียนให้เป็นไปตามสัญญาหรือข้อตกลงระหว่างวัดกับสถานศึกษา” (BBC News ไทย [online] 11 มิถุนายน 2018) ซึ่งเป็นการแก้ปัญหาที่ไม่คำนึงถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม ไม่ได้มีข้อคำนึงเกี่ยวกับประเด็นสิทธิเสรีภาพ สิทธิมนุษยชนและประชาธิปไตย ในส่วนนี้พึงสังเกตด้วยว่า กระแสการต่อต้านชาวพุทธของชาวมุสลิมที่เกิดขึ้นในกรณีการสร้างรูปปั้นเจ้าแม่กวนอิมขนาดใหญ่ในพื้นที่สามจังหวัดภาคใต้ก็เป็นปัญหาหนึ่งที่มีผลต่อการรับรู้ของชาวพุทธไทยทั่วไป ในแง่ที่จะเพิ่มความเปราะบางให้แก่ความสัมพันธ์ที่เปราะบางอยู่แล้ว แม้กระทั่งการเรียกร้องให้ร้านเชวน้ำมันแอ็กสินค้าที่มีตราฮาลาลออกจากสินค้าที่ไม่มีตราฮาลาล ก็อาจถือว่าเป็นสถานการณ์อันสืบเนื่องมาจากความสัมพันธ์ที่เปราะบางระหว่างพุทธศาสนิกชนกับชาวมุสลิมที่ผุดออกมาได้เสมอตราบเท่าที่ทั้งสองฝ่ายยังไม่ตระหนกอย่างจริงจังถึงการอยู่ร่วมกันภายใต้แนวคิดสังคมพหุวัฒนธรรม งานวิชาการที่เกี่ยวข้องกับประเด็นปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างชาวพุทธกับศาสนิกชนอื่นที่มีลักษณะวิพากษ์วิจารณ์ตนเองอย่างตรงไปตรงมาจากฝ่ายต่าง ๆ ในกรณีเช่นนี้ยังไม่มีให้เห็นมากนัก

วัตถุประสงค์ ขอบเขต และวิธีการดำเนินการวิจัย

สาระสำคัญของบทความนี้พัฒนาจากรายงานผลการวิจัย “การปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย” ที่ศึกษาทัศนคติและประเมินความคิดของพุทธศาสนิกชนไทยในปัจจุบันเกี่ยวกับปัญหาความขัดแย้งระหว่างชนกลุ่มใหญ่ (พุทธศาสนิกชนไทย) กับชนกลุ่มน้อย



อันเนื่องมาจากความเป็นพหุวัฒนธรรมของสังคมไทย รวมทั้งแนวคิดและแนวทางในการปฏิรูปตนเองเพื่อเข้าสู่สังคมประชาธิปไตยและอยู่ร่วมกันด้วยดีกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรม โดยผสมผสานระหว่างการศึกษาเอกสารวิชาการกับการสำรวจความคิดเห็นโดยการสัมภาษณ์เชิงลึกและการประชุมกลุ่มย่อย

การศึกษาวินิจฉัยนี้อาศัยข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่มย่อย ประชากร 4 กลุ่มด้วยกัน รวมทั้งสิ้น 65 รูป/คน เลือกตัวอย่างโดยใช้หลักความไม่น่าจะเป็น (Non-probability sampling) การเลือกแบบเฉพาะเจาะจงและสมัครใจ ประชากรทั้ง 4 กลุ่ม ได้แก่

1) นักวิชาการและบุคคลภายนอก ประกอบด้วยนักวิชาการด้านปรัชญา-ศาสนา นักวิชาการด้านสังคมวิทยา นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์ นักวิชาการด้านศาสนศึกษา นักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนและสันติวิธี ศาสตริกชนอื่น ๆ และผู้นับถือศาสนา จำนวน 10 คน ในจำนวนนี้มีศาสนิกชนต่างศาสนาเข้าร่วม จำนวน 6 ท่าน ทั้งในฐานะนักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิ

2) พุทธศาสนิกชนไทย ฝ่ายบรรพชิต จำนวนทั้งสิ้น 23 รูป ประกอบด้วย (ก) ภิกษุณีจำนวน 2 รูป (ข) พระสงฆ์ จำนวน 21 ประกอบด้วย (ก) ผู้บริหารมหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 แห่ง จำนวน 6 รูป (ข) พระสังฆาธิการ (ระดับเจ้าอาวาส เจ้าคณะอำเภอและเจ้าคณะภาค) จำนวน 6 รูป (ค) อาจารย์ประจำหลักสูตรมหาวิทยาลัยสงฆ์ 2 แห่ง จำนวน 3 รูป (ง) พระนิสิต จำนวน 3 รูป (จ) ภิกษุทั่วไป (พระลูกวัด) จำนวน 3 รูป

3) พุทธศาสนิกชนไทย ฝ่ายฆราวาส จำนวนทั้งสิ้น 31 คน ประกอบด้วย (ก) นักวิชาการ ผู้เชี่ยวชาญด้านพุทธปรัชญา พุทธศาสนาและวัฒนธรรม จำนวน 22 คน (จากมหาวิทยาลัยสงฆ์ 5 คน มหาวิทยาลัยรัฐ 16 คน นักวิชาการอิสระ 1 คน) (ข) ประชาชนทั่วไป 6 คน (ค) นักศึกษาระดับปริญญาตรี โทและเอก จำนวน 3 คน 4) ประชาชนทั่วไปที่เป็นศาสนิกชนต่างศาสนา จำนวน 1 คน (เมื่อนับรวมผู้ทรงคุณวุฒิ มีศาสนิกชนต่างศาสนาที่ให้สัมภาษณ์ รวม 7 คน)



นอกจากนี้ ยังมีการสำรวจความคิดเห็นจากประชาชนทั่วไปทางสื่อออนไลน์ (Facebook) โดยมีผู้เข้าไปตอบแบบสอบถามด้วยความสมัครใจจำนวนทั้งสิ้น 69 ราย (ไม่จำแนกสถานภาพบรรพชิต-คฤหัสถ์) นับรวมผู้ให้ข้อมูลทั้งสิ้น 134 รูป/คน การศึกษาดังกล่าวนี้นี้แม้ได้รับยกเว้นไม่ต้องผ่านการตรวจสอบของคณะกรรมการจริยธรรมวิจัยในมนุษย์ตามประกาศของหน่วยงานสังกัดของผู้ให้ทุนสนับสนุนการวิจัย แต่ได้มีความระมัดระวังเป็นพิเศษโดยการขอคำแนะนำของผู้ทรงคุณวุฒิที่เชี่ยวชาญด้านจริยธรรมวิจัยในมนุษย์มาเป็นกรอบในการพัฒนาเครื่องมือสำรวจความคิดเห็นและดำเนินการวิจัยที่ไม่ขัดต่อหลักจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์

ข้อค้นพบในประเด็นการปฏิรูปตนเองเพื่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมหลากหลายวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนนั้น มีข้อเสนอจากพุทธศาสนิกชนไทย 2 แนวทางที่แตกต่างกัน คือ (1) การปรับแนวปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนและองค์กรทางพุทธศาสนาในสังคมไทยในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและวัฒนธรรมเสียใหม่ให้สอดคล้องกับการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมในอนาคต โดยการทบทวนการตีความคำสอนและแนวปฏิบัติของตนให้ถูกต้องตามหลักคำสอนในพระไตรปิฎก และการทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนาด้วยการสานเสวนาระหว่างศาสนา ซึ่งมีกิจกรรมหรือโครงการบำเพ็ญสาธารณประโยชน์โดยไม่แบ่งแยกกลุ่มทางศาสนาเป็นแกนกลางในการร่วมมือ (2) การปฏิรูปในระดับโครงสร้างของรัฐ-ศาสนา ให้สอดคล้องกับสังคมเสรีประชาธิปไตยและความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม คือ ต้องแยกศาสนาออกจากรัฐ รัฐต้องเป็นกลางระหว่างศาสนา ไม่สนับสนุนศาสนาใดศาสนาหนึ่งเป็นการเฉพาะ นอกจากนี้ ต้องรื้อสร้างอัตลักษณ์ไทยหรือนิยามความเป็นไทยใหม่ที่ไมอิงอยู่กับอัตลักษณ์ทางศาสนาของคนส่วนใหญ่ คือ พุทธศาสนาหรือความเป็นพุทธศาสนิกชน

เฉพาะประเด็นที่จะนำเสนอในบทความนี้ ได้แก่ การรับรู้ความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรมของสังคมไทยของพุทธศาสนิกชนไทย ทักษะที่มีต่อตนเองและต่อการอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่มีความเชื่อทางศาสนาแตกต่างกัน การศึกษาเรื่องนี้



จะแสดงให้เห็นถึงการตระหนักรู้ทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย การทบทวนตนเองและการจัดระดับความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่นท่ามกลางกระแสสังคมพหุวัฒนธรรม ในการอภิปรายผลการศึกษาผู้วิจัยใช้แนวคิด “อัตลักษณ์และความรุนแรง” ของอมรตยา เซ็น (2557) และแนวคิดเรื่องปฏิสัมพันธ์ของพลังทางวัฒนธรรมกับการทบทวนตนเองของปัจเจกบุคคลภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ในระนาบต่าง ๆ ของโรแลนด์ โรเบิร์ตสัน ในหนังสือของอภิญญา เฟื่องฟูสกุล (2561) เป็นกรอบการอภิปราย

ผลการศึกษา

ข้อมูลหลักที่ใช้ประกอบการนำเสนอในที่นี้มาจากการสัมภาษณ์พุทธศาสนิกชนจำนวน 54 รูป/คนและผู้ทรงคุณวุฒิที่เป็นพุทธศาสนิกชนอีก 4 รูป/คน รวม 58 รูป/คน ข้อมูลจากแบบสอบถามออนไลน์จะใช้เป็นส่วนเสริมในบางประเด็นเท่านั้น ไม่ได้นำมาเป็นข้อมูลหลักในการวิเคราะห์ ส่วนข้อมูลจากนักวิชาการภายนอกและศาสนิกชนอื่นจะใช้เสริมการวิเคราะห์เพื่อให้เห็นแนวคิดของกลุ่มประชากรหลักชัดเจนขึ้นเท่านั้น ทั้งหมดเป็นการศึกษาวิเคราะห์ในเชิงปรากฏการณ์เป็นหลักเนื่องจากแนวการวิเคราะห์นี้จะช่วยให้เรามองเห็นปรากฏการณ์เกี่ยวกับพุทธศาสนิกชนได้อย่างเป็นกววิสัยและเที่ยงธรรมที่สุดที่จะเป็นไปได้ ผู้วิจัยใช้วิธีการนำเสนอรูปแบบการพรรณนาวิเคราะห์โดยประมวลความเห็นที่ได้มาบูรณาการตอบประเด็นตามวัตถุประสงค์ ไม่ได้มีการวิเคราะห์เชิงสถิติและไม่มีการนำเสนอเป็นในรูปแบบตารางความคิดเห็น

ความคิดเห็นได้จากสำรวจเอกสาร การสัมภาษณ์เชิงลึกและสนทนากลุ่มมาวิเคราะห์ประมวลผลใน 2 ประเด็นหลัก ได้แก่ (1) การรับรู้ของพุทธศาสนิกชนเกี่ยวกับความเป็นพหุลักษณะของสังคมไทยในปัจจุบันและอนาคต (2) ท่าทีต่อสังคมพหุวัฒนธรรม การมองหรือการทบทวนตนเองของพุทธศาสนิกชนที่แสดงออกผ่านความคิดเห็นเกี่ยวกับสถานะของพุทธศาสนาในสังคมไทยและหลักการอยู่ร่วมกับผู้อื่นในสังคมพหุวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทย



การศึกษาทั้งในเชิงเอกสาร การสนทนากลุ่ม สัมภาษณ์เชิงลึกและการสัมภาษณ์ออนไลน์ด้วยแบบสอบถาม พบว่า พุทธศาสนิกชนมีแนวคิดแบ่งเป็น 2 ฝ่ายอย่างชัดเจนในประเด็นที่ศึกษา โดยยึดการจำแนกและนิยามที่วิจักขณ์ พานิช ให้ไว้ใน “รัฐ-ธรรม-นิว” ว่า ชาวพุทธอนุรักษ์นิยม “ให้ความสำคัญกับศรัทธาต่อความดีงามตามหลักศาสนา การรักษาประเพณีวัฒนธรรมอันดีงามสมบูรณ์ ซึ่งผูกโยงอยู่อย่างแนบแน่นกับศีลธรรมศาสนาและสถานะก่อนเก่า (status quo) ไม่เห็นความสำคัญของการปรับเปลี่ยนหรือการเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลง เพราะวัฒนธรรมไทย ความเป็นพุทธศาสนาเถรวาทและการมีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์รวมจิตใจนั้นประเสริฐสมบูรณ์อยู่แล้ว” และ ชาวพุทธเสรีนิยม “ให้ความสำคัญกับสติปัญญาและความเป็นเหตุเป็นผล...เคารพหลักสิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาค ในฐานะรากฐานจิตวิญญาณสมัยใหม่...เห็นถึงความสำคัญของการอยู่ร่วมกันบนวัฒนธรรมที่ส่งเสริมความหลากหลาย โดยไม่ยกความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งให้มีความเหนือหรืออิทธิพลเหนือความเชื่ออื่น” (วิจักขณ์ พานิช, 2558, หน้า 143-144) จึงขอเรียกฝ่ายแรกว่า *กลุ่มอนุรักษ์นิยม* เรียกฝ่ายหลังว่า *กลุ่มเสรีนิยม* พุทธศาสนิกชนกลุ่มใหญ่ (จำนวน 47 รูป/คน คิดเป็นร้อยละ 70.69) ที่ให้สัมภาษณ์มีแนวคิดแบบอนุรักษ์นิยม ในกลุ่มนี้รวมพุทธศาสนิกชนจำนวน 16 รูป/คน (คิดเป็นร้อยละ 27.58 ของผู้ให้สัมภาษณ์ทั้งหมด 58 รูป/คน หรือคิดเป็นร้อยละ 34.04 ของผู้มีแนวคิดแบบอนุรักษ์นิยม) ไปด้วย เพราะที่แม้กลุ่มนี้ดูจะมีแนวคิดสายกลาง แต่เมื่อพิจารณาแนวคิดเกี่ยวกับประเด็นอัตลักษณ์ของสังคมไทย (ศาสนานิยมผสมกับชาตินิยม) สิทธิอันเสมอภาคทางวัฒนธรรม (ศาสนา) และการแยกศาสนาออกจากรัฐ (แนวคิดเรื่องบัญญัติศาสนาประจำชาติ) ก็พบว่ากลุ่มนี้มีแนวโน้มไปทางอนุรักษ์นิยมมากกว่าเสรีนิยมจึงจำแนกไว้ในกลุ่มใหญ่ ส่วนกลุ่มเสรีนิยมมีจำนวนน้อยกว่ามาก (จำนวน 17 รูป/คน ร้อยละ 29.31) ส่วนมากเป็นคนรุ่นใหม่ โดยผลการศึกษาจะสรุปเป็น 3 ประเด็น ดังนี้



1) การรับรู้ความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรมของสังคมไทย

จากการสัมภาษณ์ (โดยการสนทนากลุ่ม การสัมภาษณ์เชิงลึก) พุทธศาสนิกชนทุกกลุ่มประชากรที่ให้สัมภาษณ์โดยตรงทั้งหมดมีความเห็นว่า สภาพสังคมไทยเป็นมีความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรม ลักษณะสำคัญที่กล่าวถึงมากที่สุดเมื่อพิจารณาถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยคือ ความหลากหลายทางความเชื่อ ศาสนา ภาษาและชาติพันธุ์ สังคมไทยประกอบด้วยคนหลายชาติพันธุ์ หลายชนเผ่า มีหลากหลายภาษา มีวัฒนธรรมการแต่งกายและอาหารแตกต่างกันไปตามแต่ละภูมิภาค ข้อมูลจากการสัมภาษณ์บ่งชี้ไปในทิศทางเดียวกันคือ เกือบทั้งหมดเข้าใจความหมาย (คำนิยาม) ของสังคมพหุวัฒนธรรมค่อนข้างชัดเจน โดยระบุว่า ตัวบ่งชี้ที่แสดงถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย คือ (1) ความหลากหลายทางด้านวิถีชีวิต (2) ความหลากหลายทางการแสดงออกทางเพศ (3) ความหลากหลายทางด้านศาสนาและความเชื่อ แต่ไม่ค่อยพูดถึงเรื่องชนกลุ่มน้อย เพศสภาพ รสนิยมทางเพศ และอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างกัน เรื่องชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรม ความหลากหลายภายในพระพุทธศาสนาไทยเองก็ไม่ค่อยมีใครพูดถึงมากนัก มีพุทธศาสนิกชนบางคนเท่านั้น (และศาสนิกชนต่างศาสนาบางคน) ที่กล่าวถึงความแตกต่างภายในพระพุทธศาสนาในฐานะตัวอย่างของความหลากหลายทางวัฒนธรรมอันสะท้อนให้เห็นว่าการตระหนักรู้เกี่ยวกับพหุลักษณะทางวัฒนธรรมยังจำกัด เมื่อไม่ถาม ผู้ให้สัมภาษณ์ไม่พูดถึงทั้งที่เรื่องนี้เป็นประเด็นใหญ่ในสังคมพุทธไทย

ผู้ตอบแบบสอบถามออนไลน์ส่วนใหญ่ (จำนวน 59/69 คน คิดเป็นร้อยละ 85.50) เห็นคล้ายกันว่า สังคมไทยมีลักษณะเป็นพหุวัฒนธรรม โดยให้เหตุผลว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่มีคนหลายเชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม ความเชื่อ ศรัทธา หลากหลายภาษามาตั้งแต่โบราณ บางคนให้เหตุผลว่าสังคมไทยมีความหลากหลายทางศาสนาและเชื้อชาติ แม้มีการเหยียดชาติพันธุ์ แต่ส่วนใหญ่ก็อยู่ร่วมกันได้ เป็นสังคมที่ไม่ได้จำกัดพื้นที่ทางวัฒนธรรม พื้นที่สาธารณะเป็นของแทบทุกวัฒนธรรม อัตราการฆ่ากันระหว่างวัฒนธรรมไม่สูง แม้ว่าทั้งหมดนี้จะ



ไม่อยู่ในระดับที่พึงประสงค์ แต่ถือว่าดีกว่าหลายประเทศ ผลการสำรวจออนไลน์ สอดคล้องกันกับข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึกพุทธศาสนิกชน แม้กระทั่งในกลุ่มนักวิชาการภายนอกและศาสนิกชนอื่น ๆ (ชาวคริสต์ มุสลิม ฮินดู) ต่างมองไปในทิศทางเดียวกันว่า โดยข้อเท็จจริงทางกายภาพ สังคมไทยมีความหลากหลายทางวัฒนธรรม นักวิชาการด้านพุทธปรัชญาท่านหนึ่งชี้ว่า เมื่อเปรียบเทียบกับสังคมอื่น เช่น สังคมอินเดีย สังคมไทยโดยสภาพทางกายภาพมีลักษณะสังคมพหุวัฒนธรรม น้อยกว่าสังคมอินเดียมาก แต่ก็นับว่าเป็นสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม (สนทนากลุ่ม 13 ตุลาคม 2562)

จากการสัมภาษณ์ทุกกลุ่มมีความเห็นร่วมกันว่าสังคมไทยกำลังขับเคลื่อนไปในทิศทางที่ยอมรับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม แต่มีพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์โดยตรงเพียงหนึ่งรายที่เห็นว่าพหุนิยมทางวัฒนธรรมเป็นอันตรายต่อสังคม เป็นอันตรายต่อความเป็นไทยซึ่งเป็นวัฒนธรรมอันดีงามของชาติ ทั้งหมดนี้สะท้อนให้เห็นว่าพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่ให้สัมภาษณ์รับรู้ถึงความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรมของสังคมไทยเป็นอย่างดี (สัมภาษณ์ 28 ตุลาคม 2562)

2) มุมมองเกี่ยวกับตนเอง พระพุทธศาสนา และศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทย

พุทธศาสนิกชนไทยที่ให้สัมภาษณ์เชิงลึกและเข้าร่วมการสนทนากลุ่มส่วนมาก มีความเห็นคล้ายกันว่า พระพุทธศาสนาเป็นรากฐานของสังคมไทย เนื่องจากเป็นศาสนาที่มีประวัติความเป็นมาควบคู่กับสังคมไทย มีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมไทยในทุกด้าน รวมทั้งการช่วยให้สังคมไทยมีความโดดเด่นในเรื่องความมีใจกว้างในทางศาสนานับแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน จึงเป็นการเหมาะสมที่พระพุทธศาสนาจะเป็นส่วนหนึ่งที่ขาดไม่ได้ของชาติไทยและความเป็นไทย การมีพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติไทยไม่เพียงแต่ช่วยให้คนไทยและสังคมไทยอยู่ร่วมกันกับศาสนิกชนในศาสนาอื่นอย่างสันติเท่านั้น หากยังเป็นโอกาสที่โลกจะได้ประโยชน์จากการมีพระพุทธศาสนาดำรงอยู่เป็นส่วนหนึ่งของอารยธรรมไทยด้วย โดยเชื่อมโยง



การดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชน เข้ากับประวัติศาสตร์ชาติและความเป็นไทยเช่นนี้ ทำให้ชาวพุทธกลุ่มนี้มองศาสนิกชนอื่นว่าเป็นผู้อาศัย หรือผู้มาทีหลัง มีความเป็นรองในทางวัฒนธรรมและสิทธิเสรีภาพบางประการ ชาวพุทธส่วนใหญ่แม้จะมองว่าตนเองได้รับมรดกทางความคิดจากพระพุทธศาสนา คือ ความมีใจกว้างทางวัฒนธรรม การเคารพวัฒนธรรมที่แตกต่าง การยอมรับสิทธิเสรีภาพ แต่ก็ไม่สามารถยอมรับความเป็นไทยของพลเมืองที่นับถือศาสนาอื่นได้อย่างเต็มที่ แม้ว่าคนเหล่านั้นมีสัญชาติไทยและเกิดบนแผ่นดินไทยเช่นเดียวกันกับชาวพุทธในปัจจุบัน ก็ยังเห็นว่าคนเหล่านั้นมีความเป็นไทยหรือรักความเป็นไทยน้อยกว่าชาวพุทธ

ความเห็นของพุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่ในปัจจุบันกับในอดีตไม่แตกต่างกัน ในแง่ที่ชาวพุทธในอดีตและปัจจุบันยังเชื่อว่า พระพุทธศาสนามีสูงส่งกว่าศาสนาอื่น ๆ ทั้งในแง่หลักธรรม และมีขั้นตอนธรรมทางศาสนา สมควรยกไว้เป็นศาสนาประจำชาติ คุณค่าของพระพุทธศาสนาในเชิงวัฒนธรรมอยู่ที่การไม่บีบบังคับให้ผู้อื่นต้องละทิ้งความเชื่อของตนแม้เมื่อเข้าอยู่ร่วมในสังคมเดียวกันกับชาวพุทธ พระพุทธศาสนานอกจากเสนอ “ความจริง” ที่แตกต่างจากศาสนาอื่นแล้ว ยังสูงส่งกว่าศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทยทั้งในแง่คุณูปการด้านชีวิตความเป็นอยู่ของพลเมือง คือช่วยให้สังคมไทยไม่มีความขัดแย้งทางศาสนา นี่เป็นคุณค่าที่พุทธศาสนามีเหนือศาสนาอื่น ๆ ในประวัติศาสตร์ศาสนาโลก ในทางกลับกัน พุทธศาสนิกชนจำนวนมากมีความเห็นว่า ศาสนิกชนในศาสนาอื่นมักไม่เคารพและมีการวิพากษ์วิจารณ์เพื่อทำลายพระพุทธศาสนาเรื่อยมา เหตุการณ์ต่าง ๆ ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา ทำให้ชาวพุทธเชื่อว่า ในปัจจุบัน พุทธศาสนาในประเทศไทยก็ยังคงมีภัยคุกคามอยู่ แต่คู่ปรปักษ์เปลี่ยนหน้าไปจากอีกศาสนาหนึ่งเป็นอีกศาสนาหนึ่งที่สร้างความหวาดกลัวยิ่งกว่าเดิม ในช่วงต้นทศวรรษ 2500-2520 พุทธศาสนิกชนไทยเผชิญหน้ากับชาวคริสต์อย่างหวาดวิตก แต่นับตั้งแต่ทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา พุทธศาสนิกชนไทยเริ่มรู้สึกถึงภัยคุกคามจากชาวมุสลิม ชาวพุทธส่วนใหญ่เชื่อเสมอว่าศาสนาอื่นต้องการเข้าไปมีส่วนร่วมในอำนาจรัฐและรัฐปัจจุบันก็สนับสนุนหรือ



มีแนวโน้มที่จะให้ความสำคัญต่อชาวมุสลิมมากกว่าชาวพุทธ จึงเห็นว่ารัฐปฏิบัติอย่างไม่ยุติธรรมต่อชาวพุทธในฐานะที่เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ สำหรับคู่ขัดแย้งเดิมคือ ศาสนาคริสต์ที่ปะทุขึ้นในช่วงก่อนและต้นพุทธศักราช 2500 แม้จะสงบลงแต่พุทธศาสนิกชนบางท่าน (ซึ่งมีบทบาทนำทางปัญญาของชาวพุทธ) ก็มองว่ายังเป็นภัยคุกคามได้อยู่ ควรต้องไม่ลืมที่จะนำมาคิดพิจารณาเพื่อเรียนรู้ภัยคุกคามดังกล่าว

พุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์จำนวนน้อยและเป็นคนรุ่นใหม่ได้รับการศึกษาทั้งจากมหาวิทยาลัยสงฆ์และนอคมหาวิทยาลัยสงฆ์ เป็นกลุ่มที่เปิดกว้างและมีหัวก้าวหน้าทางวัฒนธรรมมากที่สุด กลุ่มนี้ตระหนักดีว่าพระพุทธศาสนานั้นมีคุณลักษณะสำคัญคือ ยอมรับเสรีภาพด้านการนับถือลัทธิความเชื่อหรือศาสนาใด ๆ ก็ตาม มีเมตตาธรรมต่อผู้อื่น และมีขันติธรรมต่อความแตกต่างทางศาสนา แต่มองว่าเราจำเป็นต้องแยกความเป็นไทยออกจากความเป็นพุทธศาสนิกชน อัตลักษณ์ทางศาสนาไม่ควรจะผูกติดกับอัตลักษณ์ของชาติ เพราะขัดต่อสังคัมพหุวัฒนธรรมและเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาประชาธิปไตย กลุ่มนี้จึงไม่เห็นความสำคัญหรือไม่เห็นด้วยกับการยกพระพุทธศาสนาขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติไทยในรัฐธรรมนูญ เพราะรัฐไทยเองคือผู้สร้างปัญหาและทำให้พระพุทธศาสนาเกิดความอ่อนแอ ไม่ใช่ผู้ที่ทำให้เกิดความมั่นคงดังที่เชื่อกันมา รัฐไทยใช้พระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการปกครอง และทำให้พระพุทธศาสนาขาดความหลากหลายในการศึกษาและตีความธรรมให้เข้ากับสังคมร่วมสมัย เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาสังคมประชาธิปไตย การสนับสนุนจากรัฐ ไม่ว่าจะเป็นวิทยากร หรือสมณศักดิ์ ล้วนทำให้พุทธศาสนิกชน ผู้นำทางศาสนา ต้องตีความพุทธศาสนาเพื่อตอบสนองความต้องการของรัฐเท่านั้น การตีความคำสอนเพื่อสนับสนุนความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม แม้กระทั่งเพื่อสนับสนุนความแตกต่างหลากหลายภายในพระพุทธศาสนาเอง เช่น เรื่องภิกษุณี หรือที่เกี่ยวข้องพระพุทธศาสนารูปแบบอื่น ก็มักไม่ได้รับความสำคัญจากสถาบันพระพุทธศาสนาไทย สะท้อนให้เห็นถึงการกำหนดและนิยามตนเองท่ามกลางสังคัมพหุวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์จำนวนมากนั้นยังเป็นไปตามจารีตความคิดของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ที่เป็นกระแสความคิดหลักของสังคมไทย



3) การยอมรับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม

การสำรวจเอกสารและการสัมภาษณ์ทำให้ได้เห็นภาพสะท้อนโน้มนำนึกเรื่อง “ความหลากหลายวัฒนธรรม” ของพุทธศาสนิกชนไทยชัดเจนขึ้นว่า ชาวพุทธซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่เป็นผู้ตระหนักถึงการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีความแตกต่างทางศาสนาและวัฒนธรรม และเป็นผู้มีใจกว้างและมีขันติธรรมในทางศาสนา สำนึกดังกล่าวจึงสอดคล้องกับแนวคิดของพระพุทธศาสนาที่อยู่ในพระไตรปิฎก กระนั้น พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่ที่ให้สัมภาษณ์ตรงกันไม่ได้เป็นหรือไม่ได้ยอมรับพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างเต็มที่ ชนชั้นนำและปัญญาชนชาวพุทธระดับแนวหน้าของไทยทุกยุคสมัยมองว่าสังคมไทยเป็นสังคมพุทธ พระพุทธศาสนามีคุณูปการที่มีต่อสังคมไทยนับแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน วัฒนธรรมอื่น ๆ มีความสำคัญเป็นรองจากพระพุทธศาสนา พระพุทธศาสนาเป็นองค์ประกอบหนึ่งในโครงสร้างของความ เป็นไทย (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) แนวคิดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยเกิดขึ้นบนพื้นฐานแนวคิดทางศาสนาแบบรวมเข้า (Religious inclusivism) ที่เห็นว่าทุกศาสนามีความจริง มีความดีงาม แต่พระพุทธศาสนา เป็นเลิศกว่าศาสนาอื่นทั้งหมด เมื่อผสมรวมกับแนวคิดชาตินิยมไทย จึงทำให้พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ (ทั้งที่ปรากฏในเอกสารและการสัมภาษณ์) ไม่เปิดรับความเท่าเทียมกันทางศาสนาในสังคมไทยหรือเปิดรับความคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างจำกัด คือไม่ยอมรับให้วัฒนธรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวเนื่องกับศาสนาอื่น ๆ ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันกับพระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนจำนวนมากมีแนวคิด “พุทธศาสนนิยม” ที่เชื่อว่า “อัตลักษณ์” ของชาติไทยผูกโยงสนิทแน่นกับพระพุทธศาสนา ศาสนาอื่น ๆ หรือผู้ที่นับถือศาสนาอื่นมีสถานะภาพเป็นอื่น แม้ศาสนิกชนเหล่านั้นจะเกิดบนผืนแผ่นดินไทยก็ตาม ความคิดพื้นฐานที่ว่า “พระพุทธศาสนาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความเป็นไทย” เป็นกรอบคิดสำคัญที่ทำให้พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่มองว่า การเรียกร้องสิทธิอื่นจะพึงได้ของศาสนิกชนต่างศาสนาในช่วงเวลาที่ผ่านมาเป็นภัยคุกคามต่อพุทธศาสนาและชาติไทย ดังนั้น เพื่อปกป้องภัยคุกคามต่อพระพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนไทยจึงต้องการผูกพระพุทธศาสนาเข้าเป็น



อันหนึ่งอันเดียวกับรัฐให้ชัดเจนขึ้นและมีผลในทางนิตินัย การผูกพระพุทธรูปศาสนาไว้กับรัฐ โดยมีกฎหมายรองรับอย่างเป็นลายลักษณ์อักษรจะทำให้พระพุทธรูปศาสนามั่นคงและดำรงอยู่กับสังคมไทยตลอดไป การใช้อัตลักษณ์ทางพุทธศาสนาเป็นเงื่อนไขแสดงถึง “ความเป็นคนไทย” และ “แผ่นดินไทย” ทำให้พุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ถือว่าการเรียกร้องให้พระพุทธรูปศาสนาต้องได้รับการอุปถัมภ์คุ้มครองเป็นพิเศษจากรัฐมีความชอบธรรม การยกพระพุทธรูปขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติไทยในทางกฎหมายเป็นเรื่องสำคัญ

อภิปรายผลการศึกษา

จากข้อสรุปที่ผ่านมาเราได้เห็นนัยสำคัญเกี่ยวกับการทบทวน หรือ “การกำหนดสถานะตนเอง” ท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชนไทยเป็นสองแนวทางจากสองกลุ่มที่จำแนกไว้ ประเด็นที่เด่นชัดคือทุกกลุ่มมองลักษณะของพุทธศาสนิกชนว่ามีท่าทีที่เปิดกว้างต่อเสรีภาพ โดยเฉพาะเสรีภาพในการนับถือศาสนา การไม่เบียดเบียน และการมีขันติธรรมในการอยู่ร่วมกับผู้อื่น แต่น่าสนใจว่าเมื่อพุทธศาสนิกชน (กลุ่มใหญ่) มองตนเองในฐานะคนไทยก็也将มีความเห็นต่อไปว่าอัตลักษณ์ของคนไทยคือการนับถือพุทธศาสนา ด้วยการยึดอยู่กับอัตลักษณ์ความเป็นไทยดังกล่าวนี้ ทำให้ไม่สามารรถเปิดรับแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่พลเมืองทุกคนที่แม้จะมีความเชื่อทางศาสนาแตกต่างกันก็ต้องมีสถานภาพเท่าเทียมกันภายในรัฐ ในเรื่องนี้ผู้วิจัยมีข้อพิจารณาและข้ออภิปรายดังต่อไปนี้

ประการที่หนึ่ง การมองตนเองในฐานะที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับพระพุทธรูปศาสนาโดยตรง พุทธศาสนิกชนโดยรวมแล้วมองว่า ชาวพุทธเป็นผู้มีคุณธรรมที่สำคัญที่จะช่วยให้สังคมไทยแม้จะมีความหลากหลายทางศาสนาจะสามารถอยู่ร่วมกันด้วยดี ไม่เกิดความรุนแรงมากนัก คุณธรรมดังกล่าว ได้แก่ เมตตาธรรม ขันติธรรม และการให้เสรีภาพในการดำเนินชีวิตตามวิถีทางที่ตนเองปรารถนา พุทธศาสนิกชนทั้งหมดที่ให้สัมภาษณ์มีความเห็นตรงกันว่า พระพุทธรูปศาสนาและพุทธศาสนิกชนมีความโดดเด่นในคุณธรรมเหล่านี้มาโดยตลอด ความมีใจดีหรือความเปิดกว้างทางความ



คิดที่มีต่อศาสนาอื่นมีหลักฐานรองรับในทางประวัติศาสตร์และสอดคล้องกับภาพลักษณ์ของชาวพุทธในสายงานวิชาการด้านสันติวิธีระดับโลก เช่น ในงานของโยฮัน กัลตุง เรื่อง “พุทธสันติวิธี : ทฤษฎีเชิงโครงสร้าง” ที่ชี้ว่า พุทธศาสนิกชนมีความโดดเด่นในแง่ที่สามารถอยู่ร่วมกับผู้อื่นโดยไม่สร้างความรุนแรง เนื่องจากพระพุทธศาสนามีความเป็นพหุนิยมที่เปิดให้ระบบความเชื่ออื่นดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติ” (กัลตุง, 2537, หน้า 15-32) ประเด็นการรับรู้และการนิยามตนเองในฐานะพุทธศาสนิกชนนี้ นับว่าพุทธศาสนิกชนที่ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่จะมองตนเองว่ามีวิถีความคิดและการดำรงชีวิตตามหลักศาสนา

ประการที่สอง การมองตนเองในฐานะที่เป็นพลเมืองของประเทศไทย ชาวพุทธส่วนใหญ่ที่ให้สัมภาษณ์ และที่พบจากการศึกษาเอกสารต่าง ๆ มองว่าพระพุทธศาสนามีส่วนสำคัญในการสร้างความสงบร่มเย็นให้แก่สังคมไทย การที่ศาสนาอื่น ๆ หรือคนกลุ่มอื่นสามารถอยู่ในสังคมไทยอย่างสงบสุขนั้น ก็ด้วยเหตุที่ว่า สังคมไทยมีแรงบันดาลใจจากพระพุทธศาสนา เมื่อมองตนเองท่ามกลางสังคมพหุวัฒนธรรม พุทธศาสนิกชนกลุ่มใหญ่ที่ให้สัมภาษณ์มองว่า “อัตลักษณ์” ของชาติ คือ “ความเป็นไทย” นั้นไม่อาจแยกจากพระพุทธศาสนา การกำหนดและนิยามอัตลักษณ์ความเป็นชาติ “ความเป็นไทย” ไว้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ “พระพุทธศาสนา” หรือ “ความเป็นพุทธศาสนิกชน” นี้เอง นำไปสู่ความพยายามทำให้ “ชาติไทย” เป็นของพุทธศาสนิกชน โดยการบัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ การมองตนเองในแง่ที่สัมพันธ์กับชาติและสังคมดังกล่าวนี้ได้รับการวิเคราะห์ว่าเป็น “เนื้อดิน” ให้แก่ความขัดแย้งทางวัฒนธรรมในสังคมไทย (และสังคมอื่น ๆ เช่น ลังกา พม่า) ดังที่ปรากฏในงานของเอกรินทร์ ต่วนศิริ และอันวาร์ กอมะ (2019/2560) และข้อวิพากษ์วิจารณ์ของมารค ตามไท (2551) ซึ่งชี้ให้เห็นถึงปัญหาของการนิยามอัตลักษณ์ความเป็นไทยไว้อย่างคับแคบ และเสนอให้ “นิยาม” ความเป็นไทยใหม่ที่เปิดกว้างต่อพลเมืองกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ชาวพุทธ อันจะเป็นการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยอย่างยั่งยืน



ประการที่สาม การตระหนักรู้ถึงความขัดแย้งทางวัฒนธรรมอันเนื่องมาจากการยึดอัตลักษณ์เดียวทางวัฒนธรรมของพุทธศาสนิกชน ปัจจุบัน อัตลักษณ์ไทยแบบเชิงเดี่ยวที่โยงกับพระพุทธศาสนาจะได้รับการวิพากษ์จากพุทธศาสนิกชนกลุ่มเสรีนิยม ชาวพุทธที่ให้สัมภาษณ์ส่วนใหญ่มองว่าความเป็นไทยจำเป็นต้องมีรากฐานที่เป็นตัวบ่งชี้อัตลักษณ์ และพระพุทธศาสนาคือรากฐานสำคัญทางวัฒนธรรมที่ทำให้ความเป็นไทยแตกต่างจากความเป็นอื่น สำหรับคนกลุ่มใหญ่ที่มีแนวคิดแบบอนุรักษ์นิยมค่อนข้างเข้มข้น และชาวพุทธกลุ่มอื่นที่มีท่าทีอนุรักษนิยมอย่างอ่อน การนิยามอัตลักษณ์ไทยด้วยพระพุทธศาสนาไม่ใช่ปัญหาแต่เป็นคุณต่อการพัฒนาสังคมพุทธวัฒนธรรมเสียด้วยซ้ำไป

ประการที่สี่ เมื่อมองจากข้อสังเกตของผู้ทรงคุณวุฒิท่านหนึ่ง พบว่าการขยายตัวอย่างเข้มข้นของแนวคิดแบบศาสนานิยมนั้นเกิดขึ้นในทุกกลุ่มศาสนาในสังคมไทยไม่ใช่เฉพาะในกลุ่มชาวพุทธกลุ่มนี้เท่านั้น (สัมภาษณ์ 25 ตุลาคม 2562) นักสังคมวิทยาอธิบายว่า ความพยายามที่จะดำรงอัตลักษณ์ของกลุ่มศาสนิกชนกลุ่มต่าง ๆ โดยหันไปเชิดชูความเหนือกว่าทางศาสนาของตนนี้เป็นกระแสท้องถิ่นนิยมที่ต่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ ในกรณีพุทธศาสนิกชนไทย กระแสหวาดกลัวอิสลามที่มาพร้อมกับโลกาภิวัตน์เป็นเหตุปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้พุทธศาสนิกชนจำนวนมากต้องการรักษาและปกป้องความมั่นคงของพระพุทธศาสนาไว้ด้วยแนวคิดเรื่อง “อัตลักษณ์ความเป็นไทย” ดังเช่น การรณรงค์ให้บัญญัติพระพุทธศาสนาประจำชาติไทยไว้ในรัฐธรรมนูญ เหตุผลประการสำคัญอย่างหนึ่งก็เพื่อป้องกันภัยคุกคามจากศาสนาอื่น น่าสนใจว่าเหตุใดพุทธศาสนิกชนไทยกลุ่มหนึ่งจึงกลับไปสมาทานแนวทางแบบศาสนานิยมและชาตินิยมไทยอย่างเข้มข้นตามการวิเคราะห์ของโรลันด์ โรเบิร์ตสัน (Roland Robertson 1992) กระแสโลกาภิวัตน์ (และทุนนิยม) เป็นแรงผลักดันสำคัญที่จะทำให้ปัจเจกบุคคลทบทวนและตระหนักรู้อย่างแหลมคมเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของตัวเองในโลกปัจจุบัน ซึ่งมีพื้นที่แห่งการตระหนักรู้หรือจิตสำนึกเกี่ยวกับตัวตน 4 ระนาบทับซ้อนกันและกันอยู่ได้แก่ (1) การตระหนักรู้หรือการมองตัวเองในฐานะปัจเจกบุคคลที่มีลักษณะ



เฉพาะตัวฉัน (2) การตระหนักรู้ตัวเองในฐานะที่เป็นสมาชิกของชาติ (3) การตระหนักรู้ตนเองในฐานะสมาชิกของประชาคมโลก และ (4) การตระหนักรู้ตัวเองในฐานะสมาชิกของมนุษยชาติ อภิญา เฟื่องฟูสกุล เสริมว่า การตระหนักรู้ตนเองโดยสัมพันธ์กับพื้นที่ 4 ระนาบนี้เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันของเราทุกคน (อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, หน้า 98-99)

จิตสำนึกทางศาสนาก็มีปฏิสัมพันธ์กับระนาบต่าง ๆ ดังกล่าวนี้นี้เช่นกัน ศรัทธาทางศาสนาสามารถกระตุ้นความสำนึกในระดับสากล ทำให้คำนึงถึงความ เป็นมนุษย์ที่ถูกบีบคั้นกดขี่ กรณีเช่นนี้ช่วยอธิบายถึงขบวนการที่ศาสนาถูกนำมา ปรับใช้เพื่อปลดปล่อยผู้ที่ถูกกดขี่จากรัฐ แต่ในบางกรณีอาจเป็นไปในทางตรงกันข้าม คือศรัทธาสามารถผนึกรวมกับจิตสำนึกชาตินิยม กลายเป็นเครื่องมือกลไกของ รัฐในการต่อต้านระบบโลก ดังเช่น อาจทำให้เกิดขบวนการทางศาสนาหัวรุนแรง (Fundamentalism) เป็นต้น ซึ่งเมื่อกระแสชาตินิยมได้กลายเป็นหนึ่งเดียวกับ ศาสนานิยมนั้นมักมีลักษณะที่เรียกว่า “going native” คือเชิดชูศาสนาและ วัฒนธรรมของตนโดยโจมตีวัฒนธรรมอื่น ๆ ว่าเป็นภัยคุกคาม (อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2541, หน้า 8-9) แม้กรอบคำอธิบายดังกล่าวนี้สามารถใช้เป็นข้อวิพากษ์ศาสนา ใดก็ตามที่มักจะยกเอาความเชื่อของตนเองไปวิพากษ์ตัดสินวัฒนธรรมอื่น ๆ รวมทั้ง กีดกันชีวิตทางสังคมแบบอื่นออกจากพื้นที่ของตนในนามศรัทธาแห่งศาสนาได้ แต่เมื่อพิจารณาเฉพาะในมุมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนิกชนไทย เราอาจกล่าวได้ว่า พุทธศาสนิกชนทั้งในอดีตและปัจจุบันก็ตกอยู่ภายใต้ลักษณะ “going native” อย่างที่ปรากฏเห็นได้ชัด นักสังคมวิทยาชี้ว่า การนิยามตนเองของปัจเจกบุคคลโดย สัมพันธ์กับระนาบต่าง ๆ จะก่อให้เกิดผลในเชิงพฤติกรรมแตกต่างกัน เช่น จิตสำนึก ที่นิยามตนเองกับรัฐชาติมักจะทำให้ผู้นิยามตนเองเช่นนั้นมองผลประโยชน์จาก แง่มุมเดียวกับชาติที่ตนสังกัด ถึงขั้นยอมตนเป็นส่วนหนึ่งของกลไกอำนาจรัฐ ขณะที่การนิยามตนเองกับมนุษยชาติในบางกรณีจะสร้างความขัดแย้งต่อผล ประโยชน์ของรัฐชาติ เมื่อผลประโยชน์ของรัฐชาติขัดแย้งกับผลประโยชน์โดยรวม ของมนุษยชาติ (อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, หน้า 99) นอกจากการนิยามตนเอง



ของปัจเจกบุคคลเป็นไปตามระนาบดังกล่าวแล้ว เมื่อพิจารณาจากองค์ประกอบภายในสังคมวัฒนธรรมที่แวดล้อมปัจเจกบุคคลนั่นเอง ก็จะพบว่าการนิยามตนเองยังเป็นปฏิสัมพันธ์ภายในประสบการณ์ระดับชีวิตของปัจเจก ครอบครัว ชุมชน ชนชั้น และรัฐชาติอีกด้วย (เรื่องเดียวกัน, หน้า 99-100) การทบทวนหรือนิยามตนเองในประสบการณ์ชีวิตระดับต่าง ๆ เหล่านี้ก่อให้เกิดจิตสำนึกหรือการนิยามตำแหน่งที่ของตนในบริบทของครอบครัว ชุมชน พื้นถิ่น วัฒนธรรมชุมชน วัฒนธรรมของชนชาติ ซึ่งเมื่อนำแนวคิดนี้มาวิเคราะห์สำนึกเกี่ยวกับตัวเองของพุทธศาสนิกชนไทย จะเห็นว่าในฐานะปัจเจกบุคคล ชาวพุทธนิยามตนเองโดยสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนา หรือสถาบันพระพุทธศาสนา (เป็นชาวพุทธ/ชุมชนพุทธบริษัท) อันเป็นชุมชนทางวัฒนธรรม และบุคคลของรัฐชาติ (เป็นชนชาติไทย) เข้มข้นกว่าการนิยามตำแหน่งแห่งที่ตนเองในฐานะพลเมืองโลก และการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับมนุษยชาติซึ่งแตกต่างหลากหลายวัฒนธรรม ผลจากการศึกษาในบทความนี้บ่งชี้ว่าพุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่กำหนดนิยามสถานะตนเองและพุทธศาสนาไว้ในพื้นที่จำกัดคือ ความเป็นชาติไทยและความเป็นพุทธซึ่งยากต่อการเปิดรับแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมอย่างเต็มที่ กล่าวอย่างตรงไปตรงมา ชาวพุทธส่วนมากที่ให้สัมภาษณ์ ในฐานะปัจเจกบุคคลดูเหมือนจะไม่รู้สึกถึงความแตกต่างและความเป็นอื่นของศาสนิกชนต่างศาสนา แต่เมื่อพิจารณาสถานะของตนเองในบริบทที่สัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องชาติไทยและสถาบันพระพุทธศาสนา ความรู้สึกแปลกแยกแตกต่างอันเนื่องมาจากการไม่ไว้วางใจต่อผู้อื่นที่มีความเชื่อแตกต่างกันนั้นยังมีอยู่อย่างมีนัยสำคัญ

สรุป

การกำหนดตนเองท่ามกลางกระแสพหุวัฒนธรรมในฐานะบุคคลของศาสนาและบุคคลของชาติของพุทธศาสนิกชนไทยนั้น เมื่อพิจารณาภายในกรอบคิดความเป็นเหตุปัจจัย (อิทัปปัจจยตา) ของพุทธศาสนาเอง อาจกล่าวได้ว่า ลักษณะชาตินิยมและพุทธชาตินิยมของพุทธศาสนิกชนไทย คือปฏิบัติที่มีต่อกระแสโลกาภิวัตน์ ดังที่นักวิชาการด้านวัฒนธรรมศึกษาและสังคมวิทยาชี้ไว้ แต่นำพิจารณา



ด้วยว่า การปรับตัวเพื่อต่อสู้กับกระแสโลกาภิวัตน์ด้วยการทบทวนตัวเองของพุทธศาสนิกชนไทยอยู่ส่วนใหญ่ยังจัดอยู่ในระนาบที่หนึ่งและระนาบที่สองเท่านั้น แม้โดยลักษณะสำคัญแล้ว พระพุทธศาสนาสามารถกำหนดนิยามตนเองให้เป็นผู้ร่วมทุกข์กับมนุษยชาติทั้งมวล แต่พุทธศาสนิกชนไม่อาจพัฒนาทบทวนตนเองและยกระดับสำนึกขึ้นสู่ระนาบที่สามและสี่ได้ ส่วนหนึ่งก็อาจจะเป็นด้วยเหตุที่พุทธศาสนาไทยตกอยู่ภายใต้กรอบโครงสร้างของความเป็นไทยที่รัฐไทยสร้างขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 และแนวการศึกษาพุทธศาสนาในสังคมไทยไม่ถูกปรับให้สอดคล้องกับสังคมสมัยใหม่ที่ยอมรับสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค และความหลากหลายทางวัฒนธรรม ดังที่นักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิและพุทธศาสนิกชนฝ่ายเสรีนิยมตั้งข้อสังเกตไว้นั่นเอง

บรรณานุกรม

เอกสารภาษาไทย

- กัลตุง, โยฮัน. (2538). *พุทธสันติวิธี: ทฤษฎีเชิงโครงสร้าง*. แปลโดย สมชัย เย็นสบาย. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- จำนงค์ ทองประเสริฐ, (บก.). (2527). *พระพุทธศาสนา ศาสนาประจำชาติไทย*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์. (2552). ความหลากหลายทางวัฒนธรรม จากหลอมรวมเป็นหนึ่ง สู่ผสมผสานพันทาง. ใน เกษม เพ็ญภินันท์, (บก.). *ความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมในมนุษยศาสตร์* (หน้า 17-30). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.
- เซ็น, อมาตยา. (2555). *อัตลักษณ์และความรุนแรง ภาพลวงของชะตาชีวิต*. แปลโดย ศิโรตม์ คล้ามไพบูลย์. นครปฐม: สถาบันสิทธิมนุษยชนและสันติศึกษา.
- ตินาร์ บุญธรรม. (2555). *พุทธศาสนากับพระมหากษัตริย์*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.



- ธนาพล ลิ้มอภิชาติ. (2561). บทสังเคราะห์ “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม”: การอ่านและวิพากษ์ทงมนุษยศาสตร์. ใน เสาวนิต จุลวงศ์, (บก.). *ถกเถียงเรื่องคุณค่า 2 ว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม*(หน้า 11-41). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ วิชาการ.
- มารค ตามไท. (2551). จังหวัดชายแดนภาคใต้ บททดสอบปัญญาทางการเมือง การปกครองของประเทศไทย. *มารคแห่งปัญญา มารคของมารค ตามไท รวมบทความของมารค ตามไท ระหว่าง พ.ศ. 2521-2547* (หน้า. 236-242). เชียงใหม่: สำนักพิมพ์จุฑพร.
- วิจักขณ์ พานิช. (2558). *รัฐ-ธรรม-นิว*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- วิศรุต พิงสุทร. (2561). จินตภาพอารยธรรมสยาม: จากงานนพมาศถึงพระราชพิธีสิบสองเดือน” ใน เสาวนิต จุลวงศ์, (บก.). *ถกเถียงเรื่องคุณค่า 2 ว่าด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม*(หน้า 207-242). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ วิชาการ.
- สำนักงานสถิติแห่งชาติ กระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร. (2555). *สรุปผลที่สำคัญการสำรวจสถานะทางสังคมและวัฒนธรรม พ.ศ. 2554*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คณะรัฐมนตรีและราชกิจจานุเบกษา.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2560). *จากพุทธศาสนาแห่งรัฐสู่พุทธศาสนาที่เป็นอิสระจากรัฐ*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2561). *รัฐกับศาสนา: ศีลธรรม อำนาจและอิสรภาพ*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (22 เมษายน 2550). “ถึงเวลาแล้วละครับ”. *มติชน*, 6.
- อภิญา เพื่องฟูสกุล. (2541). ศาสนทัศน์ของชุมชนเมืองสมัยใหม่ ศึกษากรณี วัดพระธรรมกาย. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* 5, 1 (มกราคม-เมษายน), 4-88.
- อภิญา เพื่องฟูสกุล. (2561). *อัตลักษณ์ การทบทวนทฤษฎีและกรอบความคิด* (พิมพ์ครั้งที่ 2). เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่



อรวรรณ หงส์ประชา, (ว่าที่ร้อยตรีหญิง). (2556). *ศึกษาหลักการอยู่ร่วมกันของชุมชนที่นับถือ ศาสนาพุทธ คริสต์ อิสลาม ชุมชนวัดกัลยาณมิตร ชุมชนกุฎีจีน ชุมชนกุฎีขาว เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย).*

ออดี้, โรเบิร์ต. (2554). การแยกศาสนจักรออกจากรัฐ. ใน อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย, บก. *ปรัชญากับอนาคตของประชาธิปไตย* (หน้า 347-373). กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

เอกรินทร์ ส่วนศิริและอันวาร์ กอมะ. (2019). ความสัมพันธ์ที่เปราะบางระหว่างชาวพุทธและมุสลิมในสังคมไทย. *Journal of Islamic Studies*, Vol.10 No.2 (July - December 2019), 14-26.

เอกรินทร์ ส่วนศิริ และ อันวาร์ กอมะ. (2562). กระแสความหวาดกลัวอิสลามในประเทศไทย. ใน ปรีดี หงษ์สตัน และ อัมพร หมายเด็น, (บก.). *ศาสนาและความรุนแรง* (หน้า 364-398). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ Illuminations Editions.

เอกสารภาษาอังกฤษ

Kymlicka, W. and Cohen-Almagor, R. (2000). Ethnolcultural Minorities in Liberal Democracies. in Baghrmian, M. and Ingram, A. *Pluralism The Philosophy and Politics of Diversity*. (pp. 228-262). U.S.A., Routledge.

Taylor, C. 1994. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Edited and introduced by Amy Gutmann. U.K.: Princeton University Press.

UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity. (2001). Adopted by The 31st Session of The General Conference of UNESCO Paris 2 November.



สื่ออิเล็กทรอนิกส์

ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม สายชล สัตยานุรักษ์ อภิปราย “ชาตินิยม วัฒนธรรมและความขัดแย้ง”. *ประชาไท* (25/12/2008) สืบค้นจาก <http://www.prachathai.com>

ห้ามนักเรียน “สวมฮิญาบ” รักษาพื้นที่ชาวพุทธหรือไม่เคารพมุสลิม. *BBC News ไทย*. สืบค้นจาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-44494889>

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). (2550). *ศาสนาประจำชาติไทย*. สืบค้นจาก http://www.mcu.ac.th/site/articlecontent_desc.php?article_id=593&articlegroup_id=21

Song, S. (2010). Multiculturalism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Retrieved From <https://plato.stanford.edu/entries/multiculturalism/>.

Rodrigues, L. C. (2014). Multiculturalism. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://www.iep.utm.edu/multicul/>.