

## Panel 41 : Language and Literature

1. From Wonderful to Disaster: Blaming on Nature in “Ku-Lab-Ruttikan”  
*Orawan Rithisrithorn* 1826
2. On "miikhwam" in Thai  
*Apisara Pholnarat, Kitima Indrambarya<sup>1</sup>* 1838
3. Roles of the Displaced Thai Isan Literature in the Explanation of Origin,  
Identity and Rituals  
*Autthapon Intasena* 1840
4. An Analytical Study on “GIRI” (duty) and “NINJō” (feeling) in  
Japanese Literary Works: 『武悪』 [Buaku]  
*Suparerk Chairat* 1856
5. The Studies of Phu-Tai Languge in Thailand  
*Natthaporn Chanterm, Rattana Chanthao* 1864

## From Wonderful to Disaster: Blaming on Nature in “Ku-Lab-Ruttikan”

จากมหัศจรรย์สู่มหันตภัย: การโยนความผิดให้ธรรมชาติใน “กุหลาบรัตติกาล”

Orawan Rithisrithorn

Faculty of Humanities and Social Sciences, Mahasarakham University, Thailand  
E-mail: orit.jasmin@gmail.com

### Abstract

This article aims to analysis “Blue Rose” in “Ku-Lab-Ruttikan” by Pongsakorn. The key theoretical approach of this article is based on ecocriticism. Result are the rose has means link to the relationship between human and nature: Ku-Lab-Ruttikan with close spase, Ku-Lab-Ruttikan as strange disease, Ku-Lab-Ruttikan as , and Ku-Lab-Ruttikan as localism. From the study, Ku-Lab-Ruttikan is seted space for people cannot invade. When people invade, it lead to strange disease. Strange disease is studied for process of science. In addition Ku-Lab-Ruttikan is linked to local. So strange disease and the supernatural as local.

**Keywords:** Ku-Lab-Ruttikan ,Blaming on, and Nature

## บทคัดย่อ

บทความเรื่องนี้ต้องการวิเคราะห์ดอกกุหลาบรัตติกาลในนวนิยายเรื่อง “กุหลาบรัตติกาล” บทประพันธ์ของ พงศกร โดยใช้ฐานคิดการวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศ พบว่ากุหลาบรัตติกาลสามารถสื่อถึงประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอย่างมีนัยยะสำคัญ ประเด็นที่ศึกษามีดังนี้ 1 กุหลาบรัตติกาลกับพื้นที่ปิด 2 กุหลาบรัตติกาลกับโรคประหลาด 3 กุหลาบรัตติกาลกับการถูกจัดระบบ 4 กุหลาบรัตติกาลกับความเป็นท้องถิ่น ผลการศึกษาพบว่า กุหลาบรัตติกาลถูกจำกัดพื้นที่ไว้ให้ยากต่อการเข้าถึง เมื่อมีการรุกรานแล้วจึงก่อให้เกิดโรคประหลาด โรคดังกล่าวได้รับการศึกษาวิจัยนำไปสู่กระบวนการจัดระบบระเบียบทางวิทยาศาสตร์ และหากมองความเป็นท้องถิ่นของกุหลาบรัตติกาลจะเห็นว่า นวนิยายเรื่องนี้ได้เชื่อมโยงโรคประหลาดและสิ่งที่ไม่สามารถอธิบายได้กับความ เป็นท้องถิ่น ซึ่งอาจมองได้ว่าเป็นการโยนความผิดให้กับธรรมชาติและท้องถิ่น

**คำสำคัญ:** กุหลาบรัตติกาลธรรมชาติ , การโยนความผิด ,

## 1. Introduction

“กุหลาบรัตติกาล” บทประพันธ์ของ พงศกร กล่าวถึงกุหลาบสีน้ำเงินซึ่งเป็นกุหลาบสีประหลาดที่ยังไม่มีใครสามารถผสมสายพันธุ์ได้ แต่กุหลาบสีนี้มีในไร่กุหลาบของแหวนแก้วซึ่งเป็นผู้ผสมสายพันธุ์กุหลาบสีน้ำเงินขึ้นมา ไร่กุหลาบตกเป็นสมบัติของภวาริในเวลาต่อมา ภวาริและมานนธ์ คนรักของภวาริพบว่าในไร่นี้มีกุหลาบสีน้ำเงิน มา นนธ์หลงใหลกุหลาบนี้มาก เขาตั้งชื่อกุหลาบนี้ว่า “กุหลาบรัตติกาล” มานนธ์ปล่อยให้หนามกุหลาบตำมือ หลังจากนั้น เขามีไข้สูง เพื่อไม่ได้สติ ต่อมารมิตา เพื่อนสนิทของภวาริเมื่อทราบข่าวกุหลาบสีน้ำเงินเป็นไม้หายากและได้ราคา ดีเมื่อขายให้กับบริษัทลักลอบค้าพันธุ์ไม้หายาก เธอจึงวางแผนขโมยดอกกุหลาบ นั้นทำให้เธอถูกหนามกุหลาบตำ รมิตามีไข้สูงเช่นเดียวกันกับมานนธ์ แต่โชคร้ายที่เธออาการหนักกว่าเขามา แพทย์ลงความเห็นว่ามีอาการคล้าย ติดเชื้อไวรัสรุนแรง ต่อมาเธอเสียชีวิตลง เรื่องราวร้ายๆเกี่ยวกับกุหลาบรัตติกาลนั้นยังไม่จบลงเพียงเท่านี้ เมื่อบริษัท ลักลอบค้าพันธุ์ไม้ต่างแย่งชิงกุหลาบรัตติกาลมาเป็นของตนเอง เรื่องราวเหล่านี้ดำเนินไปพร้อมกับที่ภวาริและ ชุชนะ นักพฤกษศาสตร์ต่างพากันสืบหาที่มาของกุหลาบรัตติกาล และได้พบว่า กุหลาบรัตติกาลเกิดจากการผสม สายพันธุ์ระหว่างกุหลาบขาวฝรั่งเศสและดอกไม้ประหลาดที่มีชื่อว่า “นิลนวารา” โดยใช้ไวรัสเป็นตัวนำในการผสม สายพันธุ์ ดอกนิลนวารามีตำนานเล่าว่า เกิดจากนางกุหลาบค้าแห่งเมืองลับแลเสียใจที่คนรักทิ้งตนไป นางตรอมใจ ตายพร้อมกับร่างที่แหลกสลายกลายเป็นดอกไม้สีดำที่มีพิษ ชุชนะไม่เชื่อในตำนานนั้นจึงส่งกลีบนิลนวาราให้ ผู้เชี่ยวชาญพิสูจน์ว่าดอกนิลนวาราคือดอกอะไร ผลปรากฏว่า นิลนวาราคือดอกไม้ที่มีรหัสพันธุกรรมคล้ายกุหลาบ จัดเป็นดอกไม้มีพิษ มีไวรัสอยู่ในยีน และมีฤทธิ์คล้ายสารเสพติด ทั้งชุชนะและภวาริลงความเห็นว่างุหลาบรัตติกาล ทำให้มนุษย์ต้องพบกับความหายนะ ทั้งจากไวรัสที่อยู่ในกุหลาบ และการแย่งชิงกุหลาบรัตติกาล จึงตัดสินใจเผา กุหลาบเพื่อยุติปัญหา แต่เรื่องราวไม่จบลงเท่านั้นเมื่อมีผู้ลักลอบตอกรังกุหลาบไว้เพื่อปลูกต่อไป ทำให้กุหลาบ รัตติกาลและวิญญูณของนิลนวารายังคงอยู่ไม่ถูกทำลายไปไหน

บทความเรื่องนี้มีชื่อ “กุหลาบรัตติกาล” บนฐานคิดของการวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศ ซึ่งเป็นแนวคิดที่ จะตอบคำถามเกี่ยวกับการถอดรหัสกุหลาบรัตติกาลว่ามีนัยยะเชิงนิเวศอย่างไรบ้าง วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ พิจารณาความจริงของมนุษย์ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติและ การอยู่ร่วมกับธรรมชาติ และในด้านที่เป็นปฏิปักษ์ กับธรรมชาติ โดยโน้มเอียงที่จะประสานระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในฐานะการส่งเสริมซึ่งกันและกันและการอยู่ ร่วมกันโดยสันติ ธรรมชาติแสดงให้เห็นบทบาทที่สมบูรณ์ในมนุษย์และมีการละเลยที่จะพูดถึงอย่างจริงจัง (Igba Luga ) 2010: 203กล่าวว่า โดยรวมของกระบวนการและการกลายเป็นโลกใบหนึ่ง การเข้าไปในโลกและระบบ ( นิเวศและมนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งของธรรมชาติ นี่คือข้อพิสูจน์ว่าความจริงแล้วมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ผู้ ซึ่งก่อให้เกิดผลกระทบและทำให้ระบบนิเวศเปลี่ยนแปลง

Asika และ Madu )2015: 32-42“ กล่าวถึงวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศไว้ในบทความ (Eurocentrism and the African flora and fauna: an ecocritical discourse of Obinkarm Echewa’s The Land’s Lord” ว่าเป็นหนึ่งในแนวคิดในการมองวรรณกรรม เป็นการวิจารณ์ที่มาจากความคิดเรื่องวรรณคดีสีเขียว วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศถูกใช้ครั้งแรกโดยWilliam Rueckert ในปี 1978 ในบทความชื่อ “Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticismแนวคิดนี้” เป็นการขับเคลื่อนความคิดเชิงนิเวศในวรรณคดีศึกษา วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศมีพัฒนาการการวิจารณ์และการวิเคราะห์ที่หลากหลาย มีลักษณะเป็นสหวิทยาการซึ่งเป็นลักษณะพิเศษของแนวคิดนี้ วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นการศึกษาวรรณกรรมกับสิ่งแวดล้อมจากสหวิทยาการหรือศาสตร์สองศาสตร์ขึ้นไป ตั้งแต่วิทยาศาสตร์ไปจนถึงศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม คำนิยามของวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศอาจแตกต่างกันไป แต่ก็มีลักษณะร่วมกันคือ สนใจศึกษาวรรณกรรมและธรรมชาติในฐานะการมองธรรมชาติในมุมมองใหม่และการทำให้ผู้อ่านได้รับรู้ถึงโลกที่ไม่ได้มีแค่มนุษย์อาศัยอยู่และนำไปสู่การตระหนักถึงความมีอยู่ของธรรมชาติ วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศมีการอ้างอิงถึงหลักฐานที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ พิจารณาถึงผลกระทบที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติ จากที่กล่าวมานั้น เราสามารถสรุปได้ว่า แนวคิดนี้สนใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในมุมมองเชิงนิเวศในวรรณกรรม และรวมถึงการพิจารณาทัศนคติผู้เขียนที่มีต่อธรรมชาติด้วย วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นแนวคิดที่แตกแขนงจากแนวคิดการวิจารณ์วรรณคดี ซึ่งพิจารณาธรรมชาติ มนุษย์ และการกระทำที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติถูกใช้อย่างเป็นทางการในปี 1990 และขยายวงกว้างอย่างรวดเร็วในการวิจารณ์วรรณกรรม ในวงการวิชาการได้มีการวิจารณ์ถึงความไม่เป็นธรรมของมนุษย์และการตัดวงเอาผลประโยชน์จากธรรมชาติ ซึ่งแสดงถึงบทบาทสำคัญในชีวิตและการอยู่รอดของมนุษยชาติ

Animesh Roy )2014: 93กล่าวว่า วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศมีวิธีการศึกษาที่คล้ายกับวัฒนธรรม (ศึกษา เช่น หลังอาณานิคม มาร์กซิสม์ เคเวียร์ หรือสตรีนิยม เพียงแตกต่างในมุมมองที่ใช่มอง เช่น สตรีนิยมพยายามจะสืบสาวการจัดประเภทของเพศและเพศวิถีที่นำเสนอในวรรณกรรมและมีความติดที่ผันแปรตามกาลเวลาอย่างไร และมีอิทธิพลต่อปัจจุบันอย่างไร วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศก็คล้ายคลึงกันในการทำความเข้าใจธรรมชาติว่ามีการนำเสนอในวรรณกรรมอย่างไรและความคิดที่มีต่อธรรมชาติมีความสัมพันธ์ต่อมนุษย์อย่างไร พัฒนาการนำเสนอธรรมชาติในวรรณกรรมเปลี่ยนแปลงไปอย่างไร รวมทั้งการศึกษาความสัมพันธ์ของมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ดังนั้นแนวคิดวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศใช้เพื่อตอบคำถามหลักของบทความนี้ นั่นคือกุหลาบรัตติกาลเป็นภาพแทนสื่อความหมายระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในลักษณะใด และอย่างไร ซึ่งเมื่อพิจารณาเบื้องต้นพบว่ากุหลาบรัตติกาล

ถูกมองว่าเป็นดอกไม้แห่งความหายนะ แนวคิดนี้อธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในเชิงการโยนความผิดให้กับธรรมชาติ

ในนวนิยายเรื่องนี้มีการเรียกดอกกุหลาบสีน้ำเงินว่า “กุหลาบรัตติกาล” ซึ่งมีนัยยะที่แตกต่างจากคำว่า “กุหลาบสีน้ำเงิน” ในบางประการ โดยขออธิบายดังนี้ คำว่า “กุหลาบสีน้ำเงิน” เป็นการมองพืชตามมุมมองประจักษ์นิยม เรียกชื่อตามสีที่เห็นในมุมมองของวิทยาศาสตร์ เมื่อพิจารณาคำว่า “กุหลาบรัตติกาล” พบว่าเป็นการอุปโลกน์สีของกุหลาบให้เชื่อมโยงกับช่วงเวลากลางคืนและยังมีนัยยะที่สื่อถึงความมืดมน ความลึกลับของธรรมชาติ “กุหลาบรัตติกาล” จึงมีนัยยะที่ผูกโยงธรรมชาติให้เข้ากับความลึกลับ ยากต่อการพิสูจน์ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การเรียก “กุหลาบรัตติกาล” เป็นการนิยามความหมายบางประการให้กับธรรมชาตินั่นเอง ซึ่งในบทความนี้จะใช้คำว่า “กุหลาบสีน้ำเงิน” ในการเรียกดอกกุหลาบในภาพรวม และใช้คำว่า “กุหลาบรัตติกาล” เพื่อสื่อถึงการตีความเชิงสัญลักษณ์ที่ชัดเจนขึ้น ประการที่สำคัญคือ “กุหลาบรัตติกาล” เป็นชื่อที่มนุษย์ตั้งขึ้นเพื่อเรียกกุหลาบสีน้ำเงินอันเป็นการแสดงถึงการที่มนุษย์พยายามดึงธรรมชาติให้เข้าสู่ระบบระเบียบของมนุษย์ผ่านการตั้งชื่อ

## 2. Method

การศึกษาครั้งนี้ใช้นวนิยายเรื่อง “กุหลาบรัตติกาล” บทประพันธ์ของ พงศกร ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2551 โดยแบ่งการวิเคราะห์ออกเป็น 4 ประเด็นได้แก่ 1 กุหลาบรัตติกาลกับพื้นที่ปิด (2กุหลาบรัตติกาลกับโรค (ประหลาด 3 กุหลาบรัตติกาลกับการถูกจัดระบบ (4กุหลาบรัตติกาลกับความเป็นท้องถิ่น (

## 3. Results

### 3.1 กุหลาบรัตติกาลกับพื้นที่ปิด

ภวาริและมานนท์พบกุหลาบรัตติกาลท้ายสวนหลังค่อม เมื่อพิจารณาจากทางเดินไปสู่เรือนกระจกที่มีดอกกุหลาบที่ปลูกไว้นั้นเป็นที่ที่ลับตาคน ยากต่อการเข้าถึง และมีความมรก้างกระจกหลายแผ่นมีรอยร้าวและขุ่นมัว “สภาพแวดล้อมของเรือนกระจกแสดงให้เห็นว่า กุหลาบ ” ด้วยแผ่นตะไคร้จมนองไม่เห็นว่ามีต้นไม้อ่างรัตติกาลเป็นดอกไม้ที่ถูกผู้ที่สร้างขึ้นมาจัดไว้ในที่ปิด อาจมองได้ว่าเป็นพื้นที่ปิด และเป็นเสมือนพื้นที่ของธรรมชาติอันบริสุทธิ์ แสงแดดล่าสุดท้าย...พออย่างเท้าเข้าไปภายใน มานนท์รู้สึกได้ถึงความชุ่มชื้นที่เจืออยู่ในทุกอนุภาค “จากพระอาทิตย์ยามใกล้สนธยาส่องลอดแถววัลย์ไม้ที่ปกคลุมหลังคาแก้วลงมาเป็นลำ ก่อให้เกิดรัศมีสีทองฉาบได้ภายในเรือนกระจกให้ดูราวกับว่าเขาหลุดไปยังมิติหนึ่งที่ไม่ใช่โลกมนุษย์” (พงศกร ,2555: 42ผู้ที่ไปพบกุหลาบ ( “ รัตติกาลคนแรกคือมานนท์ หากพิจารณาแล้วอาจมองได้ว่า เพศชายเป็นบุกรุกเข้าไปถึงธรรมชาติ ด้วยพื้นที่ที่ไม่มี

ใครเปิดใช้งานมานานนับปี ”(พงศกร ,2555: 41( ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการไร้ระเบียบต่างๆตามที่มนุษย์ได้จัดระบบไว้ หากพิจารณาแล้วอาจมองได้ว่า ภายในเรือนกระจกที่เป็นที่อยู่ของกุหลาบรัตติกาลอาจไม่ใช่พรมแดนพื้นที่/ ธรรมชาติโดยแท้ แต่มันคือพื้นที่ธรรมชาติที่ถูกมนุษย์กำหนดขึ้น ที่น่าสนใจคือมนุษย์ที่จำกัดพื้นที่ทางธรรมชาติได้ ต้องเป็นที่เป็นพวกเดียวกับธรรมชาติ นั่นคือเจ้าแหวนแก้ว ที่ถูกธรรมชาติทำลายพรมแดนอัตลักษณ์มนุษย์ คือโดนหนามกุหลาบตำ ความเป็นธรรมชาติ (เจ้าแหวนแก้ว) ได้เข้าสู่ร่างกายของมนุษย์(นิลนวารา) ซึ่งจะอธิบายในหัวข้อถัดไป

กุหลาบรัตติกาลกับความเป็นพื้นที่ปิดสื่อนัยยะความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในลักษณะที่น่าสนใจคือ มนุษย์พยายามเข้ามาจำกัดพื้นที่ให้ธรรมชาติอาศัยอยู่ โดยที่มนุษย์มองว่ากุหลาบรัตติกาลหรือธรรมชาติอันแปลกประหลาดนี้อาจเป็นภัยกับคนภายนอกจึงจำกัดที่อยู่ เพื่อตนซึ่งเป็นผู้สร้างจะได้สามารถควบคุมได้แต่เพียงผู้เดียว ดังนั้นอาจแสดงให้เห็นถึงวิถีคิดแบบมนุษย์เป็นใหญ่ )Anthropocentrismในด้านการมีอำนาจ ( ในการ“สร้าง” ธรรมชาติรูปแบบใหม่และ “จำกัด” พื้นที่ให้กับธรรมชาติ

### 3.2 กุหลาบรัตติกาลกับโรคประหลาด

มานนท์เปลือยให้หนามกุหลาบรัตติกาลตำ หนามแหลมนั้นแทงนิ้วของเขาจนเลือดออกเมื่อชายหนุ่มเปลือย“ ไปสัมผัสกับมันเข้า(พงศกร ,2555: 42หลังจากนั้นเขามีอาการไข้และได้พบกับวิญญาณที่สิงสถิตอยู่ในกุหลาบ ( เมื่อหนามกุหลาบตำบ่อยขึ้น มานนท์ก็ติดต่อนิลนวาราได้มา ”นิลนวารา“ คือยิ่งขึ้น นิลนวารามาปรากฏตัวและขอร้องให้เขาช่วยเหลือ ไม่ให้มารุ่นวายกับกุหลาบรัตติกาล มานนท์เกิดความรู้สึกผูกพันกับนิลนวาราและต้องการปกป้องเธอ

เมื่อรมิตา เพื่อนของภวารีทราบเรื่องกุหลาบรัตติกาล ประกอบกับหนี้สินจำนวนมากที่เธอมี เธอจึงคิดนำกุหลาบไปขายแต่ไม่ทันระวัง ต้นกุหลาบรัตติกาลเอนงูบเข้าใส่ร่างผอมบางของรมิตา พร้อมกับที่หนามแหลมคม“ ”ทิ่มแทงเข้าไปในใจกลางฝ่ามือของหญิงสาว จนเลือดสีแดงสดพุ่งทะลักออกมาราวกับน้ำพุ(พงศกร ,2555: 181 ( ใช้สูง ตัวร้อน เพื่อ และเห็น“ หลังจากนั้นรมิตาก็มีไข้ขึ้นสูงเช่นเดียวกับมานนท์และเพื่อถึงนิลนวาราเช่นเดียวกัน ทั้งรมิตาและมานนท์ล้วนมีอาการหลายอย่างคล้ายคลึงกัน จะต่างอยู่นิดเดียวที่รมิตามีอาการรุนแรง...ภาพหลอน ”กว่าเท่านั้น ,พงศกร)2555: 437( นั่นคือ พิษจากหนามกุหลาบทำให้รมิตาเสียชีวิต การตายของรมิตาทำให้วงการแพทย์สนใจศึกษาอาการของเธอ เพราะมีลักษณะคล้ายติดเชื้อไวรัส

หากมองตามแนวคิดการทำลายระเบียบภายนอกอ้างใน วีรี เกวลกุล) ภายใน ที่แมรี ดักลาส-, 2552: 41 (กล่าวไว้ว่า การที่ของเหลวในร่างกายไหลจากภายในสู่ภายนอกเป็นการทำลายเส้นแบ่งระหว่างภายนอกและภายใน นั้นหมายถึงการทำลายกรอบระเบียบของสังคม หากนำแนวคิดของแมรีเข้ามามอง เมื่อหนามกุหลาบทิ่มแทงร่างกาย ก่อให้เกิดการทำลายเส้นแบ่งระหว่างภายนอกและภายในร่างกาย นั่นคือการทำลายพรมแดนระหว่างผิวหนังกับเชื้อไวรัส และเป็นการทำให้ระเบียบที่เคยเป็นปกติวุ่นวาย ก่อให้เกิดโรคประหลาดที่ไม่มีองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ค้นพบ ผู้คนตื่นตระหนกกับโรคประหลาดนี้ และทำให้มีผู้เสียชีวิตและเสียชีวิต

หากวิเคราะห์โรคประหลาด ในมุมมองที่ลึกลงไปอีก จะพบว่า โรคนี้มองตามแนวคิดความอูจจารได้ จูเลีย คริสเตวา ,อ้างใน เมธาวิ โหละสุต)2555: 10กล่าวถึงแนวคิดเรื่องความอูจจารไว้ว่า ความอูจ (จารไม่ใช่ตัวตน ไม่ใช่วัตถุ เป็นสิ่งที่รุนแรงก้าวร้าว คอยขับเคี่ยวกับภัยคุกคามที่ก่อให้เกิดความผิดปกติของภายนอกและภายใน ความอูจจารถูกผลักไสออกนอกเหนือขอบเขตที่เป็นไปได้ หากนำโรคประหลาดนี้มามองตามแนวคิดความอูจจารอาจกล่าวได้ว่า โรคดังกล่าวเป็นความอูจจารอย่างหนึ่งที่ทำลายขอบเขตขององค์ความรู้ทางการแพทย์ เนื่องจากไม่มีวงการแพทย์วิจัยได้ว่าโรคนี้อะไร และเป็นไปไม่ได้ที่กุหลาบจะมีพิษ นอกจากนั้นเมื่อเชื้อโรคนี้อาศัยในร่างกายก็ได้ทำลายระเบียบ ทำลายความปกติของตัวตนมนุษย์ นั่นคือการก่อให้เกิดอาการประหลาดต่างๆ เช่น การปัสสาวะเป็นสีเข้มหรือการเสียชีวิต ซึ่งจะวิเคราะห์ในลำดับถัดไป

จะพบว่าหากพิจารณาอาการของโรค ที่ต้องขับ ในร่างกายออกมา ไม่ว่าจะเป็นการอาเจียน "ของเหลว" "ปัสสาวะดำเข้มอย่างกับสีกาแฟ" การปัสสาวะ(พงศกร ,2555: 440จะพบว่าหากมองโรคตามแนวคิดความอูจ(จาร การขับออกของพิษจัดได้ว่าเป็นการขับออกของสิ่งที่เสียเป็นส่วนหนึ่งของร่างกายเรา เมื่อใดก็ตามที่สิ่งที่สิ่งนั้นจะกลายเป็นความน่าขยะแขยงและทำลายการนิยามตัวตนที่ปกติของ "ภายนอก" ถูกสำรวจออก "ภายใน" มนุษย์ และเมื่อความอูจจารได้แผ่เข้าจากภายนอกสู่ภายใน ตัวเราจะเป็นความอูจจารเสียเองและต้องตกอยู่ในอำนาจของสิ่งแปลกปลอมในร่างกาย การขับพิษของกุหลาบออกจากร่างกายถือได้ว่าเป็นการขับ "ออก"ธรรมชาติ" จากตัวตน เป็นธรรมชาติที่แปลกปลอม

กรณีนี้จะขอยกแนวคิดเรื่องความอูจจารของ Goodnow ที่ได้ประยุกต์แนวคิดมาจากจูเลีย คริสเตวา ดังนี้ Goodnow )2001:34 ( ได้นำความอูจจารมาใช้ในการศึกษาภาพยนตร์สยองขวัญ และได้กล่าวไว้ว่า ความอูจจารมีทั้งภายนอกและภายใน โดยจะให้ความสำคัญกับความอูจจารภายในมากกว่าภายนอก ความอูจจารภายในเป็นสิ่งที่อันตรายต่ออัตลักษณ์ เพราะความอูจจารจะกัดกินร่างกายเราจากภายใน นอกจากนั้น ความอูจจารภายในยังบ่งชี้ความสำคัญของสภาพผิวหนัง โดยที่ผิวหนังจะทำหน้าที่เป็นเครื่องหมายให้กับสภาพภายในที่ไม่เห็นด้วยตาเปล่า ทำหน้าที่เป็นพรมแดนบรรจุเลือดและอวัยวะภายใน ทำให้อัตลักษณ์ของมนุษย์หนึ่งประกอบเป็นองค์รวม เมื่อ



ผิวหนังถูกทำลายด้วยการฉีกขาด เราจึงต้องเผชิญหน้ากับ การล่มสลายของพรมแดนระหว่างภายในและภายนอก ร่างกาย เมื่อนิลนวาราเข้าสู่ร่างกาย ได้เกิดการสำรอกความเป็นนิลนวาราออกจากตัวตน นิยามตัวตนผ่านการขับ ออกของของเสีย ก่อให้เกิดการบงกชตัวตนของมนุษย์ เกิดโรคประหลาด หากมองตามแนวคิดของ Goodnow จะ เห็นได้ว่าร่างกายมนุษย์แต่เดิมถูกปกคลุมด้วยผิวหนัง เมื่อนิลนวาราเข้าไปภายในร่างกายก่อให้เกิดความเสียหายซึ่ง เป็นการทำลายอัตลักษณ์จึงเข้าไปทำลายร่างกายที่เคยถูกนิยามว่าเป็นปกติ

โรคประหลาดที่มาจากกุหลาบรัตติกาลนั้น เมื่อมองตามแนวคิดความอูจจารมาประยุกต์กับกรอบคิดของ การวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศมาจะทำให้เห็นว่า ธรรมชาติ จัดเป็นความอูจจารรูปแบบหนึ่งที่เข้ามา (กุหลาบ) ทำลายอัตลักษณ์อันสมบูรณ์แบบของมนุษย์ อาการที่น่าสนใจที่จะนำมาพิจารณาเพื่อให้เห็นชัดเจนขึ้นคือการเสียชีวิต

ความผิดปกติที่เกิดขึ้นเมื่อได้รับพิษจากกุหลาบที่น่าพิจารณาคือ อาการที่สำคัญอย่าง "ความเสียหาย" หนึ่งเมื่อได้รับเชื้อไวรัส นั่นคือ การเสียชีวิตเพื่อคลั่งเหมือนได้รับสารเสพติด หากมองตามกรอบของมานุษยวิทยาจะ พบว่า ความเพ้อคลั่งหรือความบ้าจัดให้เป็นความแปลกแยก ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่า เป็นการทำลายการ "ความบ้า" ซึ่งเป็นความอื่น "นิลนวารา" คือความเป็นอื่น ที่สามารถสื่อสารกับ "ความบ้า" นิยามตัวตนที่ปกติของมนุษย์ ขณะที่แผลถูก "เช่นกัน" ดังนั้นการสื่อสารกับนิลนวาราได้นั้นต้องอนุญาตให้ความเป็นนิลนวาราเข้าสู่ร่างกายก่อน หนามกุหลาบตำกำลังปวดตบๆ และเริ่มมีไข้ ตอนนั้นเองที่นิลนวาราปรากฏกายออกมาให้เธอเห็นเป็นครั้งแรก " (พงศกร ,2555: 508เมื่อพิษของนิลนวาราเข้าสู่ร่างกายผู้ใด ผู้นั้นจะอยู่ฝ่ายเดียวกับนิลนวารา และกลายเป็นอื่น ( ของสังคม ดังนั้นโรคประหลาดดังกล่าวแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในด้านที่ธรรมชาติมา รุกรานอัตลักษณ์มนุษย์ สุดท้ายแล้วตัวละครที่สติวิปลาสต้องถูกกีดกันออกจากสังคมปกติเข้าสู่สถานที่ที่เหมาะสม คือ โรงพยาบาล

จากที่กล่าวมานั้นเมื่อนำเอาแนวคิดความอูจจารและแนวคิดเรื่องการทำลายระเบียบภายนอกภายในมา ประยุกต์ใช้กับแนวคิดการวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศจะเห็นได้ว่า เมื่อธรรมชาติเข้าสู่ร่างกายมนุษย์ทำให้เกิดความ ยุ่งเหยิงไร้ระเบียบ ทำลายอัตลักษณ์ความเป็นมนุษย์ นั่นคือการมองว่าธรรมชาติเป็นเชื้อร้ายที่นำมาซึ่งความตาย ของมนุษย์ เมื่อพิจารณาแล้วอาจกล่าวได้ว่า อาจจัด "ความบ้า" เป็นการตายรูปแบบหนึ่ง ที่ไม่ใช่การตายจากโลก แต่เป็นการตายจากสังคมที่มีระบบระเบียบ และหากมองตามแนวคิดแพะรับบาป )scapegoatอาจถือได้ว่า ( กุหลาบรัตติกาลเป็นแพะรับบาปทางการแพทย์ เนื่องจากโรคประหลาดที่เกิดขึ้นเกิดจากมนุษย์ถูกหนามของกุหลาบ รัตติกาลตำ แต่เมื่อพิจารณาแล้วพบว่าแท้จริงแล้วผู้ที่ถูกหนามกุหลาบตำเป็นเพราะกิเลสที่หลงใหลความงามและ ความแปลกประหลาดของกุหลาบรัตติกาลจนถึงต้องการเข้าครอบครอง ดังนั้นมนุษย์เองอาจนำตัวเองเข้าหาเชื้อ ร้ายจากกุหลาบ

### 3.3 กุหลาบรัตติกาลกับความเป็นท้องถิ่น

ต้นนิลนวารากับการเป็นดอกไม้ประจำถิ่น เมื่อพิจารณาต้นแม่ของกุหลาบรัตติกาลคือ นิลนวาราพบว่าเป็นดอกไม้พื้นเมืองหรือดอกไม้ประจำถิ่นม่อนผาเมิง “ต้นนิลนวาราเป็นไม้เฉพาะถิ่น มีขึ้นอยู่บนยอดสูงสุดของม่อนผาเมิงทีเดียว” (พงศกร, 2555: 438แสดงถึงที่อยู่ที่เหมาะสมของนิลนวารา และเป็นพื้นที่ปิดที่ (ต้นนิลนวาราจะอาศัยอยู่ได้ และไม่ต้องการให้มนุษย์เข้าไปควบคุมและจัดการ

เมื่อพิจารณาตามบรรยากาศในเรื่อง หลังจากชุมชนรับปากว่าจะมาตรวจสอบกุหลาบให้ พบว่าบรรยากาศรอบค้อมดูหม่นหมองอย่างไม่มีสาเหตุ “ท้องฟ้าเข้าวันนี้มีเมฆสีดำนึลลยกระจายไปทั่ว มีเสียงฟ้าร้องมาแต่ไกล เป็นสัญญาณว่าอีกไม่นานฝนคงจะลงเม็ดหนัก ไม่มีแสงตะวันอบอุ่นอย่างทุกวัน ด้วยหมู่เมฆฝนที่หนาที่บดบังแสงสีทองจนหมดสิ้น” (พงศกร, 2555: 59นี้อาจเป็นจุดเริ่มต้นของความขุ่นมัวของธรรมชาติ เมื่อมี (ผู้บุกรุกและคนภายนอกเข้ามายุ่งเกี่ยวเพื่อจัดระบบให้ธรรมชาติ

กุหลาบรัตติกาลถูกขโมยไปจากคัมภีร์คำ ต้นกุหลาบถูกย้ายไปยังอีกที่หนึ่งเพื่อรอการมารับของบริษัทค้าพันธุ์ไม้ต่างชาติ การที่ดอกไม้ถูกย้ายที่อาจเป็นการเริ่มต้นของความไร้ระเบียบ ดอกไม้ประหลาดที่ไม่อยู่ในสารบบกำลังจะถูกจัดระเบียบตามระบบของรัฐ ในขณะที่เดียวกัน ก็มีความย้อนแย้งกันเกิดขึ้น นั่นคือ ดอกไม้ประหลาดอยู่ในระบบระเบียบของท้องถิ่นอยู่แล้ว แต่อำนาจของคนเมืองนี้เองมาทำให้ดอกไม้ต้องออกจากระบบพื้นเมือง เข้าสู่ระบบสากล ความไร้ระเบียบจึงเกิดขึ้น นั่นแสดงให้เห็นว่ากุหลาบรัตติกาลจำเป็นต้องถูกจำกัดให้อยู่เฉพาะที่ของมัน ตามแต่เดิมที่อยู่ในเรือนกระจก และจากการพิจารณาจะพบว่า เจ้าแหวนแก้วผู้ควบคุมขอบเขตของกุหลาบรัตติกาลให้อยู่เฉพาะเรือนกระจกนั้น สามารถทำได้เฉพาะช่วงชีวิตของตนเท่านั้น เพราะเมื่อตนเสียชีวิต คนรุ่นหลังก็สามารถนำกุหลาบออกไปได้ นั่นแสดงให้เห็นว่าธรรมชาติไม่สามารถถูกจำกัดพื้นที่ได้อย่างเบ็ดเสร็จ

ดังนั้น การที่ต้นนิลนวาราถูกนำเสนอให้เป็นดอกไม้มีพิษและนำไปสู่โรคประหลาด จึงมีความเกี่ยวข้องกับความเป็นท้องถิ่น คือ ม่อนผาเมิง ซึ่งแต่เดิมเป็นเมืองลับแล เป็นเมืองของเหล่าผีเสื้อซึ่งเป็นภูตผี ต่อมา ม่อนผาเมิงกลายเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทย แต่อยู่ในส่วนของท้องถิ่น เมื่อพิจารณาความเป็นท้องถิ่นแล้วอาจมองได้ว่าโรคประหลาดนี้มาจากท้องถิ่นที่เข้ามาคุกคามคนในพื้นที่เมือง นี่อาจเป็นการมองได้ว่ากุหลาบรัตติกาลเป็นการต่อสู้ต่อร่องระหว่างท้องถิ่นและความเป็นเมือง เมื่อพิจารณาความเป็นท้องถิ่น โรคประหลาด และธรรมชาติ สามารถแสดงถึงนัยยะความสัมพันธ์เชิงนิเวศคือ มนุษย์มองว่าธรรมชาติคือความป่าเถื่อนและเป็นที่มาของโรคภัย

### 3.4 กุหลาบรัตติกาลกับการถูกจัดระบบ

กุหลาบรัตติกาลได้รับการจัดระบบสู่วงการวิทยาศาสตร์ ในตอนท้าย นิลนวาราทิถูกเล่าในตำนานว่า ดอกไม้กลายเป็นคน เมื่อตายมีความโกรธแค้น จึงเกิดพิช กล้วยถูกอธิบายในมุมมองของวิทยาศาสตร์ว่านิลนวารากถูกจัดเป็นไม่มีพิษประเภทหนึ่ง เกิดขึ้นได้จริงตามหลักวิทยาศาสตร์ มีการนำตำนานมาอธิบายใหม่ด้วยวาทกรรมวิทยาศาสตร์ “...มีสารเคมีชนิดหนึ่งในกลีบดอกนิลนวาราในปริมาณที่สูงมากมากถึงขนาดล้มสัตว์ตัวใหญ่ๆได้เลย... นะ อันที่จริงสารเคมีชนิดนี้มีอยู่ในฝิ่น ในกัญชาด้วยแต่ปริมาณที่มีในต้นไม้นั้นน้อยกว่าในดอกนิลนวาราหลายสิบเท่า สารนี้เป็นสารเสพติด สามารถทำให้คนที่เสพเข้าไปเกิดภาพหลอน หูแว่ว การรับรู้เรื่องเวลาสถานที่ผิดเพี้ยนไปจากความเป็นจริง” (พงศกร, 2555: 492 (

การนำตำนานมาอธิบายใหม่ด้วยวิทยาศาสตร์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การนำธรรมชาติมาเข้าสู่ระบบวิทยาศาสตร์เป็นการลดทอนความอำนาจของธรรมชาติไปสู่สิ่งที่มนุษย์ควบคุมได้ ป้องกันอันตรายได้ เป็นการลดความศักดิ์สิทธิ์และน่าเกรงกลัวของธรรมชาติ “นิลนวารามีตัวตนที่ไหนกัน ก็แค่ตำนานเรื่องเล่าที่มนุษย์แต่งขึ้นมาเพื่ออธิบายความเป็นมาของดอกไม้ก็เท่านั้นเอง...”(พงศกร) , 2555: 489นั่นคือการลดทอนระบบความเชื่อเรื่อง (เล่าเก่าแก่ด้วยผลการพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์

อย่างไรก็ตาม นวนิยายได้มีการสร้างชุดความรู้สองชุดคู่กันคือชุดความรู้ทางวิทยาศาสตร์และชุดความรู้เหนือธรรมชาติ คนที่ถูกทำลายระเบียบ จะมีอาการประสาทหลอน ตอนท้ายได้ทิ้งปมให้ผู้อ่านคิดว่า (หนามดำ) สาเหตุที่รณิเห็นวิญญาณนิลนวาราเป็นเพราะสาเหตุใด สุดท้ายแล้วไม่มีผู้ใดหาหลักฐานมายืนยันได้ว่านิลนวารามีตัวตนจริงหรือไม่ ผู้ที่ถูกหนามดำเป็นเพราะพิษหรือเพราะวิญญาณของนิลนวาราเป็นการนำเสนอแบบหลังสมัยใหม่ ที่ไม่มีคำตอบใดถูกต้องเบ็ดเสร็จ

## 4. Discussion and Conclusion

จากการศึกษาพบว่า กุหลาบรัตติกาลมีนัยยะเชิงนิเวศอยู่ 4 ประการ ได้แก่ กุหลาบรัตติกาลกับการเป็นพื้นที่ปิด กุหลาบรัตติกาลกับโรคระบาด กุหลาบรัตติกาลกับความเป็นท้องถิ่น และกุหลาบรัตติกาลกับการถูกจัดระบบโดยมนุษย์ นัยยะทั้งสี่ประการนี้สามารถเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ

นอกจากกุหลาบรัตติกาลจะเป็นพาหะนำเชื้อโรคแล้ว ดอกไม้ชนิดนี้ยังนำมาซึ่งการแย่งชิงและกลายเป็นสิ่งที่มีมูลค่า ในนวนิยายกล่าวไว้ว่า กุหลาบรัตติกาลเป็น “กุหลาบที่จะเปลี่ยนชีวิตของทุกคนที่เกี่ยวข้อง” กุหลาบรัตติกาลถูกทำให้เป็นวัตถุแห่งการแข่งยิงและครอบครอง เพื่อนำไปสู่การควบคุม การผสมพันธุ์กุหลาบสีน้ำเงินเป็น

ผลสำเร็จถือเป็นความมหัสจรรย์ในวงการพฤกษศาสตร์ แต่ในขณะเดียวกันความมหัสจรรย์นั้นก็นำไปสู่ความ  
หายนะ จากการที่มีการตีราคากุหลาบรัตติกาลให้มีราคาแพง

นวนิยายเรื่องนี้ได้สร้างความจริงให้กับธรรมชาติว่า ธรรมชาติคือสิ่งก่อให้เกิดความโชคร้าย โดยเฉพาะ  
ธรรมชาติที่ “ผิดธรรมชาติ” นำความหายนะมาสู่มนุษย์ “ต้องตามหาให้พบว่าใครขโมยกุหลาบไป และตามกลับคืน  
มา ก่อนที่จะมีคนอื่นๆได้รับอันตรายอีก” (พงศกร, 2555: 490ตามแนวคิดแพะรับบาปที่ว่า สิ่งที่เกิดเป็นแพะรับ  
บาปมักจะเป็นคนชายขอบของสังคม สุตท้ายกุหลาบรัตติกาลถูกกำจัดเพื่อ “ต่อไปนี้ชีวิตเราสองคนจะได้เป็นปกติ  
สุขเหมือนคนอื่นๆเขาสักที” (พงศกร, 2555: 506กุหลาบรัตติกาลได้เข้ามาเปิดโปงกิเลสและธาตุแท้ของมนุษย์ ไม่  
ว่าจะเป็นความโลภ ความรัก ซึ่งนำไปสู่ความโชคร้าย เมื่อพิจารณาแล้วสิ่งที่นำความโชคร้าย จริงๆแล้วอาจไม่ใช่  
กุหลาบแต่เป็นความโลภของมนุษย์ ดังนั้นอาจมองได้ว่า กุหลาบรัตติกาล ได้เข้ามาวิพากษ์ความเป็นมนุษย์

ท้ายสุดแล้ว เมื่อพิจารณาจะเห็นว่าแท้จริงแล้ว ความหายนะต่างๆ ได้แก่ การแย่งชิงเพื่อครอบครอง  
กุหลาบ หรือการเกิดโรคประหลาดที่มาจากกุหลาบนั้น ต่างก็เกิดขึ้นเพราะความผิดปกติของธรรมชาติ เพราะ  
กุหลาบรัตติกาลเป็นกุหลาบที่แปลกประหลาด ถูกสร้างขึ้นโดยไม่มีองค์กรใดเข้ามาตรวจสอบและควบคุม ทั้งที่  
กุหลาบในเรือนกระจกมีอยู่มากมายแต่มีเพียงกุหลาบรัตติกาลต้นเดียวเท่านั้นที่นำความโชคร้ายมาให้เนื่องจากการ  
ไม่อยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ ดังนั้นอาจมองได้ว่า ธรรมชาติที่ทำอันตรายให้แก่มนุษย์คือธรรมชาติที่ไม่อยู่ใน  
ระบบวิทยาศาสตร์

นวนิยายเรื่องนี้ได้ชี้ให้เห็นผลของการตัดแต่งพันธุกรรม กุหลาบรัตติกาลเกิดจากกิเลสของมนุษย์ที่  
ต้องการผสมกุหลาบให้เป็นสีที่ตนต้องการ หรืออาจกล่าวได้ว่า กุหลาบรัตติกาลเกิดจากความต้องการควบคุม  
ธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งเห็นได้ชัดว่าเกิดผลร้ายมากกว่าผลดี เพราะสุดท้ายแล้วธรรมชาติที่มนุษย์ควบคุมได้ย้อนกลับ  
มาทำร้ายมนุษย์เสียเอง หากมองแบบผิวเผินอาจเห็นว่าเป็นการนำเสนอแบบธรรมชาติเป็นใหญ่ แต่เมื่อพิจารณา  
ตอนจบของเรื่องแล้วจะพบว่า กุหลาบรัตติกาลถูกมนุษย์ลักลอบขยายพันธุ์ก่อนที่จะถูกทำลาย หากมองกุหลาบ  
รัตติกาลเป็นตัวแทนของกิเลสมนุษย์ นั้นเป็นการแสดงให้เห็นว่า ไม่ว่าจะในสถานการณ์ใดกิเลสของมนุษย์สามารถแผ่  
กิ่งก้านสาขาและขยายพันธุ์ได้เช่นเดียวกับกุหลาบรัตติกาล การที่กุหลาบถูกทำลายไม่ได้อาจแสดงให้เห็นว่ากิเลส  
ของมนุษย์ก็ไม่สามารถถูกทำลายลงได้เช่นกัน นอกจากนั้นกุหลาบรัตติกาลยังเป็นตัวแทนของธรรมชาติที่ถูกสร้าง  
โดยมนุษย์ อาจมองได้ว่าธรรมชาติที่ถูกมนุษย์เข้าไปจัดการก่อให้เกิดภัยอันตรายต่างๆตามมา เมื่อสร้างธรรมชาติขึ้น  
มาแล้วก็ไม่อาจควบคุมได้ ครั้งหนึ่งกุหลาบรัตติกาลอาจเป็นความมหัสจรรย์ของการค้นพบทางชีววิทยา แต่ภายหลัง  
ความมหัสจรรย์ก็ได้นำไปสู่มหันตภัยต่อมนุษย์

## 5. References

- พงศกร .(2555). กุหลาบรัตติกาล. พิมพ์ครั้งที่ 3 กรุงเทพฯ .: กรู๊ฟพับลิชชิ่ง.
- วีรี เกวลกุล .(2552). “ใต้เงาแห่งอดีต”: การศึกษาเปรียบเทียบการสร้างภาพแทนแบบกอธิกในงานเขียนของ  
จินวีร์ วิวัธน์ และพงศกร จินดาวัฒนะ .วิทยานิพนธ์ อมกรุงเทพฯ .: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เมธาวี โหละสุด. (2555). อ่านไฟล์คลับในฐานะนวนิยายแห่งความอูจจาร .วารสารศิลปศาสตร์ 12 )2(: 1-45;  
กรกฎาคม ธันวาคม –
- Asika, Ikechuwu Emmanuel and Madu, Bridget Ngozi. (2015) .Eurocentrism and the African flora  
and fauna: an ecocritical discourse of Obinkarm Echewa’s The Land’s Lord. **European  
Journal of English Language, Linguistic and Literature.** 2(1): 32-42.
- Goodnow, J.K. (2001). **Kriteva in Focus: From Theory to Film, analysis.** New York: Berghahn  
Books.
- Igba Luga Camel. (2010). Environmental Exploration in Niyi Osundare’s Eye of the Earth.  
**Journal of Nigerian English and Literature.** 8, 203.
- Roy, Animesh. )2014(. Green Poems: An Ecocritical Reading of Select Indian Poem in English. **MIT  
International Journal of English & Language & Literature.** 1(2): 92-99.

# On "miikhwam" in Thai

ว่าด้วย “มีความ”

Apisara Pholnarat<sup>1\*</sup> and Kitima Indrambarya<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Department of Linguistics, Faculty of Humanities, Kasetsart University, Bangkok 10900, Thailand

E-mail: [Thaicmu@gmail.com](mailto:Thaicmu@gmail.com)

\*Corresponding author

## Abstract

"Language" for communication in the online world has the dynamic changes. People of different ages would use different terminology to reflect the ideas of each age group. The researcher noticed that new words were formed and used in a specific group to be fashionable. This research aimed to analyze the syntax and semantics of the word /μι]κηωαμ/ based by collecting daily life language used from Facebook and Instagram. The results showed that: the words appearing after the word /μι]κηωαμ/ can be a noun, as in /μι]κηωαμ κηυν πη□□/ (He has fatherhood.); an intransitive verb as in /να]N μι]κηωαμ μ□□]π κηλα]ν/ (she grovels respectfully.) as well as a sentence as in /μι]κηωαμ/ such as /μι]κηωαμ λε□π? χι□κ?/ (Nails pinch.) Moreover, the following noun after /miikhwaam/ was used to emphasize and express the conditions and feelings, as in /μι]κηωαμ πηE] (Now, he/she is rafting.) and /μι]κηωαμ μαΞ?νυ□τ?πα↓] which was used to describe someone looked so sad and wore unfashionable dress.

**Keywords:** miikhwam, Syntax, Thai Language

## บทคัดย่อ

“ภาษา” ในยุคของการสื่อสารผ่านโลกออนไลน์มีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างไม่หยุดนิ่ง คนต่างวัยย่อมเลือกใช้คำศัพท์ที่แตกต่างกันเพื่อสะท้อนความคิดของคนแต่ละกลุ่มอายุได้ ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่ามีการใช้คำใหม่ๆ เกิดขึ้นเฉพาะกลุ่มเพื่อนำมาสนทนาอยู่เสมอ งานวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ลักษณะทางไวยากรณ์และความหมายของคำว่า “มีความ” โดยเก็บข้อมูลจากภาษาพูดในงานเขียนที่ใช้ในชีวิตประจำวันของวัยรุ่นในเฟซบุ๊ก (Facebook) และอินสตาแกรม (Instagram) ผลการศึกษาพบว่า ชนิดของคำที่ตามหลังคำว่า “มีความ” แตกต่างไปจากในอดีต กล่าวคือ คำที่ปรากฏหลังคำว่า “มีความ” ได้ ทั้งคำนาม เช่น มีความคุณพ่อบามากๆ อกรรมกริยา เช่น นางมีความหมอบคลาน รวมถึงประโยค เช่น มีความเลิ่บจิก นอกจากนี้เมื่อตามด้วยคำนาม มีการใช้คำว่า “มีความ” เพื่อสื่อความถึงคำนามที่ต้องการเน้นโดยเฉพาะ และเพื่อสื่อความถึงแสดงสภาพ แสดงความรู้สึกนั้น เช่น มีความแพ สื่อความถึง ตอนนี้งำลังนั่งแพ และ มีความมนุษย์บ้า สื่อความถึง ตอนนี้งหน้าตาเศร้ามองแต่ตัวเซย เป็นต้น

**คำสำคัญ :** มีความ วากยสัมพันธ์ ภาษาไทย

# Roles of the Displaced Thai Isan Literature in the Explanation of Origin, Identity and Rituals

บทบาทของวรรณกรรมไทยอีสานพลัดถิ่นกับการอธิบายถิ่นกำเนิด อัตลักษณ์ และพิธีกรรม

Autthapon Intasena

Faculty of Education, Mahasarakham University, Thailand  
E-mail: autthapon.in@gmail.com

## Abstract

The article aimed to investigate roles of the displaced Thai Isan literature in the explanation of origins, identity, and rituals. The scope of the study was an investigation on the displaced Thai Isan literatures including story, legend, Phaya (Isan Proverb), prayer, and real experience. The result of the study showed that origin, identity, and community rituals of the displaced Isan people were explained through the literatures. In detail, the content analysis of these literatures indicated the characteristics of Isan people which included civilization, origins, heritage, and identity that can reflect the way of life and rituals as a tool to stabilize community in terms of both physicality and mentality. In addition, the displaced Thai Isan literature has influenced people life in several aspects. The influences of the literature were divided in this article in three categories including origins, identity, and community rituals.

**Keywords:** Thai Isan diasporas literature, origins, identity, and rituals.



## บทคัดย่อ

บทความชิ้นนี้มีจุดมุ่งหมายในการศึกษาคือ เพื่อบทบาทของวรรณกรรมไทยอีสานพลัดถิ่นกับการอธิบายถิ่นกำเนิด อัตลักษณ์ และพิธีกรรม โดยมีขอบเขตในการศึกษาคือ จะศึกษาวรรณกรรมของคนไทยอีสานพลัดถิ่นซึ่งประกอบด้วย นิทาน ตำนาน อนุภาษอน บทสวด และเรื่องเล่าประสบการณ์จริง ผลการศึกษา พบว่า การอธิบายถิ่นกำเนิด อัตลักษณ์ และพิธีกรรมของชุมชน ได้ถูกอธิบายผ่านวรรณกรรมพื้นบ้านของคนไทยอีสานพลัดถิ่นที่ได้อพยพย้ายถิ่นฐานมายังชุมชนล้านนา ซึ่งถ้าวิเคราะห์ถึงเนื้อหาของวรรณกรรมพื้นบ้านเหล่านี้แล้วจะพบว่า เนื้อหาได้บอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับความเป็นคนอีสานที่มีอารยธรรม มีถิ่นกำเนิด มีบรรพบุรุษ มีอัตลักษณ์ที่สะท้อนตัวตนคนอีสาน และมีพิธีกรรมที่เป็นเครื่องมือในการสร้างความมั่นคงอบอุ่นทางจิตใจของคนในชุมชน นอกจากนี้วรรณกรรมไทยอีสานพลัดถิ่นยังคงมีอิทธิพลต่อคนในชุมชนในด้านต่างๆ จนถึงปัจจุบันนี้ โดยผู้วิจัยได้จำแนกบทบาทหน้าที่ของวรรณกรรมไทยอีสานพลัดถิ่นในการอธิบายเกี่ยวกับถิ่นกำเนิด อัตลักษณ์ และพิธีกรรมของชุมชน ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

**คำสำคัญ :** วรรณกรรมไทยอีสานพลัดถิ่น, ถิ่นกำเนิด, อัตลักษณ์, พิธีกรรม

## บทนำ

จากการศึกษาในเรื่องการอพยพย้ายถิ่นฐานของคนอีสานพบว่าเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2500 ได้เกิดปรากฏการณ์การอพยพย้ายถิ่นฐานของชาวอีสานไปยังจังหวัดเชียงรายและจังหวัดใกล้เคียงเป็นจำนวนมาก ซึ่งมีทั้งกลุ่มที่มาเป็นแรงงาน เป็นข้าราชการ มาทำธุรกิจ แต่กลุ่มที่ใหญ่ที่สุดคือชาวบ้านที่เป็นเกษตรกรกระจายตัวอยู่ในชุมชนต่างๆ การอพยพระลอกใหญ่ของคนอีสานเข้ามาในล้านนา มีสาเหตุที่สำคัญคือ ความแห้งแล้ง เกิดน้ำท่วมติดต่อกันประมาณ 7 ปี จึงมีความจำเป็นที่จะต้องหาพื้นที่ใหม่เพื่อมารองรับการทำเกษตรกรรมที่ถือว่าเป็นอาชีพหลักของคนอีสาน โดยแหล่งแรกที่อพยพเข้ามาคือจังหวัดเลยโดยเดินทางผ่านจังหวัดเพชรบูรณ์ ประมาณปี พ.ศ. 2505 เป็นต้นมา

ส่วนที่เลือกมาตั้งถิ่นฐานในภาคเหนือเพราะว่าที่จังหวัดเพชรบูรณ์และลพบุรีนั้นพื้นที่ส่วนใหญ่เหมาะสำหรับการทำไร่มากกว่าการทำนา แต่ชาวอีสานถนัดเรื่องของการทำนาจึงมองหาพื้นที่ในภาคเหนือซึ่งตอนนั้นมีพื้นที่และแม่น้ำที่อุดมสมบูรณ์ จากกระแสเล่าปากต่อปากในยุคนั้นจึงทำให้คนอีสานนับแสนคนตัดสินใจขายที่นาและทรัพย์สินมุ่งหน้าสู่ภาคเหนือเพื่อหาชีวิตใหม่ที่ดีกว่า โดยในสมัยนั้นพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นที่จับจองของคนพื้นเมืองที่อยู่อาศัยมาก่อน คนอีสานเข้ามาอยู่ใหม่เล็งหาชัยภูมิที่เหมาะสมจึงซื้อสิทธิ์ต่อจากคนเมือง เช่น การซื้อด้วยเงินสด การใช้สิ่งของแลกเปลี่ยน หรือแม้แต่การแผ้วถางป่ากร้าง ดังที่นายบุญสิน กันหาจันทร์ (2558: สัมภาษณ์) ได้กล่าวว่า “เมื่อก่อนผมที่ผมกับพ่อได้อพยพมายังจังหวัดเชียงราย พ่อของผมและคนอีสานที่อพยพมาด้วยกันได้เข้าจับจองพื้นที่ทั้งการนำเงินมาซื้อ ทั้งเอาข้าวของที่ติดตัวมาจากภาคอีสานมาแลกเปลี่ยน หรือบางคนก็ได้เข้าไปจับจองพื้นที่ว่างเปล่า พื้นที่ป่า แผ้วถางเพื่อใช้ในการทำนาและสร้างบ้านเรือน” คลื่นคนที่อพยพมาจากอีสานเมื่อต้องมาอยู่ร่วมกับคนพื้นเมืองเดิมจึงเป็นธรรมดาที่ต้องเกิดเรื่องกระทบกระทั่งขัดแย้งและไม่ไว้ใจกันบางพื้นที่ถึงกับมีคนเสียชีวิต คนอีสานมุ่งมั่นอดทน เรียนรู้และปรับตัวจนสามารถลงหลักปักฐานบนพื้นที่ใหม่ได้จนถึงทุกวันนี้ คนอีสานกับคนเมืองในล้านนาเรียนรู้และปรับตัวกันในทุกๆ เรื่อง เช่น วิถีอีสานดั้งเดิม การเกี่ยวดองเป็นเครือญาติ วิธีการทำมาหากินและพิธีการเกษตร

ในปัจจุบันมีชุมชนอีสานขนาดใหญ่ในหลายอำเภอของจังหวัดเชียงราย เช่น อำเภอเทิง อำเภอพญาเม็งราย อำเภอเวียงเชียงรุ้ง อำเภอเวียงชัย อำเภอป่าแดด รวมทั้งจังหวัดใกล้เคียงอย่างจังหวัดพะเยาก็มีคนอีสานจำนวนมากอาศัยอยู่ ส่วนใหญ่ติดต่อกันตลอดเวลาในฐานะลูกอีสานเหมือนกันและหาโอกาสพบปะพูดคุยกันบ่อยๆ เช่น การเชิญชวนพี่น้องต่างบ้านต่างอำเภอที่เป็นคนอีสานมาร่วมกันจับปลาในอ่างเก็บน้ำบ้านวังน้อย ตำบลสันมะค่า อำเภอป่าแดด จังหวัดเชียงราย การทอดเทียนในเทศกาลเข้าพรรษา ชาวอีสานในเชียงรายผ่านพ้นช่วงเวลาทุกข์ยากในยุคอพยพสู่การปรับตัวอยู่ร่วมกับคนเมืองในล้านนาจนได้รับการยอมรับในที่สุด (2555: สถानीโรทัศน์) ถึงแม้ว่าคนอีสานเหล่านี้จะอพยพเข้ามายังภาคเหนือเป็นเวลาหลายสิบปีแล้ว แต่คนอีสานเหล่านี้ก็ยังมีเรื่องเล่าขนบธรรมเนียมประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ วิธีการดำรงชีวิตและค่านิยมต่างๆ เหมือนกับคนอีสานที่อยู่ทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยเฉพาะเรื่องเล่าของคนอีสานในล้านนาที่เล่าสืบต่อกันมาหลายชั่วอายุคน บางเรื่องเป็นเหตุการณ์จริง บางเรื่องสมมุติขึ้น แต่ยังมีอีกหลายเรื่องที่เป็นเรื่องจริงที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน ซึ่งเรื่องเล่าเหล่านี้

ได้ทำหน้าที่เป็นกระจกเงาสะท้อนภาพความเป็นอยู่ ความเชื่อ คตินิยม ตลอดจนขนบธรรมเนียม ประเพณีของคนในสังคมที่เป็นเจ้าของวรรณกรรมท้องถิ่นนั้นๆ ได้เป็นอย่างดี

ด้วยเหตุที่วรรณกรรมพื้นบ้านเป็นผลผลิตที่เกิดจากภูมิปัญญาของคนอีสานดังนั้นคนไทยอีสานพลัดถิ่นจึงใช้วรรณกรรมพื้นบ้านเป็นเครื่องมือหนึ่งในการสร้างพื้นที่ทางสังคมให้กับตัวเองในฐานะเป็นตัวกลางในการสร้างพื้นที่ความสัมพันธ์ซึ่งเต็มไปด้วยความหมายและความสัมพันธ์ของสิ่งต่างๆ โดยใช้วรรณกรรมพื้นบ้านเปลี่ยนจากความเป็นคนชายขอบ ความเป็นอื่นสร้างพื้นที่ของตนเองขึ้นมาและให้ตนเองได้มีจุดยืนในสังคมใหม่ซึ่งจะต้องอาศัยการต่อรองเชิงพื้นที่โดยใช้อำนาจความรู้และวาทกรรมเข้ามาช่วยในการสร้างความหมาย เช่น วรรณกรรมเรื่องผาแดงนางไอ่ได้ก่อให้เกิดงานประเพณีบุญบั้งไฟทั้งในพื้นที่ของตำบลอ่างทองและตำบลดงมหาวัน โดยภายในงานจะมีขบวนแห่บั้งไฟซึ่งแต่ละหมู่บ้านก็ได้มีการตกแต่งให้มีความสวยงามและมีการซ้อมเชิงอีสานเพื่อรำประกอบขบวนบั้งไฟอีกด้วย เมื่อสมัยก่อนบุญบั้งไฟเป็นประเพณีเล็กๆ จัดขึ้นเฉพาะชุมชนอีสาน ต่อมาได้มีการจัดงานระดับตำบลทำให้คนเมืองได้มีโอกาสเข้าร่วมอย่างเต็มตัว บุญบั้งไฟเป็นความเชื่อของคนอีสานแต่คนทางเหนือก็สามารถรู้และเข้าใจถึงที่มาของการจัดงานประเพณีบุญบั้งไฟว่าเป็นการจุดเพื่อบูชาพญาแถนเพื่อให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาลอีกด้วย

จะเห็นได้ว่าคนไทยอีสานพลัดถิ่นได้ใช้เรื่องเล่าโดยเฉพาะวรรณกรรมพื้นบ้านเป็นเครื่องมือในการสร้างพื้นที่ให้กับตนเองในฐานะคนพลัดถิ่นเพื่อให้ตัวเองนั้นมีพื้นที่ในสังคมล้านนา ซึ่งจากการศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมขององรี เลอเฟบ (Henri Lefebvre) พบว่าการสร้างพื้นที่ทางสังคมนั้นประกอบด้วยกระบวนการสร้างขอบเขตของสถานที่ เช่น ชุมชน โรงเรียน วัด กระบวนการสร้างความหมายหรือรหัสหมายของพื้นที่ เช่น ที่ศักดิ์สิทธิ์ ที่พักผ่อน ที่อันตรายและที่สวยงาม เป็นต้น และปฏิบัติการเชิงพื้นที่เป็นปฏิบัติการที่สร้างและสืบทอดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของความหมาย/รหัสหมายของพื้นที่ (Lefebvre, 1991: 33) ดังนั้นวรรณกรรมพื้นบ้านจึงเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างพื้นที่และเป็นส่วนหนึ่งของการปฏิบัติการทางสังคม ที่ล้วนเกี่ยวข้องกับความคิด การให้ความหมายเพื่อช่วงชิงให้ได้มาซึ่งอำนาจการใช้ประโยชน์ในพื้นที่นั้นๆ ไม่ว่าจะพื้นที่ทางกายภาพหรือแม้แต่พื้นที่ทางสัญลักษณ์ที่เกิดขึ้นมาจากความแตกต่างหรือการมีช่องว่าง เพราะ “ความแตกต่าง” และ “ตำแหน่ง” ของการดำรงอยู่ ถูกกำหนดหรือถูกนิยามความสัมพันธ์กับอีกสิ่งหนึ่งผ่านลักษณะภายนอกที่มีร่วมกัน ความสัมพันธ์ของระยะห่างที่ปรากฏจึงแสดงความหมายผ่านความสัมพันธ์ของกฎแห่งการดำรงอยู่ในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งมนุษย์มีระบบความสัมพันธ์ที่มีพื้นฐานอยู่บนอำนาจและมนุษย์ต้องการมีตำแหน่งอยู่ในพื้นที่นั้น หรือเป็นเวทีที่คนในสังคมกำลังมีการกระทำสัมพันธ์กันตามสถานภาพและอำนาจ (Bourdieu, 1985: 1-24) ซึ่งมนุษย์จะสร้างพื้นที่ขึ้นมาได้จะต้องอาศัยการสะสมทุนไม่ว่าจะเป็นทุนทางเศรษฐกิจ ทุนทางวัฒนธรรม ทุนทางสังคม และทุนทางสัญลักษณ์ ซึ่งทุนเหล่านี้สามารถถ่ายโอนไปมาซึ่งกันและกันได้โดยผ่านการนำมาปฏิบัติการและการสืบทอดเป็นความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์และการผลิตซ้ำความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่สร้างหรือเป็นองค์ประกอบของโครงสร้างของพื้นที่ทางสังคมที่สร้างขึ้นมานั่นเอง

จากที่มาดังกล่าวผู้เขียนจึงมีความสนใจและมีจุดมุ่งหมายในการศึกษาบทบาทของวรรณกรรมไทยอีสาน พลัดถิ่นกับการอธิบายถิ่นกำเนิด อัตลักษณ์ และพิธีกรรม โดยมีขอบเขตในการศึกษาคือ จะศึกษาวรรณกรรมของ คนไทยอีสานพลัดถิ่นที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานสร้างบ้านเรือนในจังหวัดเชียงรายและจังหวัดใกล้เคียง ในช่วงระหว่าง ปี พ.ศ. 2500 – พ.ศ. 2520 โดยการอพยพในครั้งนี้อาจมีสาเหตุหลายประการ เช่น เพื่อแสวงหาที่ดินทำกินใหม่ที่มีความอุดมสมบูรณ์ หลีกหนีความแห้งแล้งหรือหลีกหนีภาวะอุทกภัย ซึ่งประกอบด้วย นิทาน ตำนาน ญาคำสอน บทสวด และเรื่องเล่าประสบการณ์จริง ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

## 1. บทบาทของวรรณกรรมกับการอธิบายถิ่นกำเนิด อัตลักษณ์ และพิธีกรรม

ในสังคมประเพณีล้วนแต่ให้ความสำคัญกับการประกอบพิธีกรรม จึงพบว่าในสังคมประเพณีจะมีพิธีกรรม ในระยะหัวเลี้ยวหัวต่อของชีวิต พิธีกรรมอันเนื่องด้วยการผลิต และพิธีกรรมตามปฏิทินในแต่ละเดือน จะเห็นได้ว่า ในสังคมประเพณี พิธีกรรมเป็นเรื่องของกลุ่มชน พิธีกรรมเป็นการรวมพลังของคนในสังคม การประกอบพิธีกรรมแต่ ละครั้งทำให้สมาชิกในสังคมรู้สึกมั่นคงอบอุ่น พิธีกรรมช่วยสร้างความรู้สึกร่วมกันเป็นพวกเดียวกัน ดังนั้นพิธีกรรมจึง เป็นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชน นอกจากนั้นหน้าที่ประการสำคัญของพิธีกรรม คือ ช่วยให้มนุษย์มีความ มั่นคงทางใจ มีความสบายใจขึ้น เพราะพิธีกรรมมักเกี่ยวข้องกับการขอร้องให้อำนาจเหนือธรรมชาติช่วยเหลือในสิ่ง ที่มนุษย์ไม่มั่นใจ เช่น ขอฝน ขอให้ได้ผลผลิตดี ขอให้หายเจ็บไข้

พิธีกรรมมักมีองค์ประกอบที่สำคัญ คือ ตำนาน อาจกล่าวได้ว่าสมาชิกในสังคมใช้เรื่องเล่าประเภทตำนาน ในการอธิบายเหตุผลและที่มาในการประกอบพิธีกรรม ตำนานจึงเป็นส่วนที่เป็นนามธรรมในขณะที่พิธีกรรมเป็น ส่วนที่เป็นรูปธรรม โดยตำนานมิได้เป็นเรื่องเล่าธรรมดา แต่มีความสัมพันธ์กับระบบความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือ ธรรมชาติของผู้คนในกลุ่มชนนั้น ตำนานยังเป็นเรื่องเล่าที่สร้างโลกทัศน์เกี่ยวกับจักรวาล สังคม และบอกสถานภาพ ของตัวตนของบุคคลในสังคม ตำนานเป็นเรื่องเล่าที่สังคมใช้สร้างมาตรฐานทางศีลธรรมและสร้างคำอธิบายและ เหตุผลในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ ในกลุ่มชนนั้น (ศิริพร ณ กลาง, 2552 : 365-366) โดยเรามักพบว่าในสังคม ตั้งเดิมหรือสังคมประเพณีทั่วโลกมีเรื่องเล่าในรูปของตำนานปรัมปราที่สมาชิกในสังคมนั้นๆ ใช้อธิบายว่าตนเป็นใคร มีกำเนิดมาอย่างไร สังคมดั้งเดิมจำนวนมากมีความเชื่อเรื่องมีสัตว์เป็นบรรพบุรุษ และมีการจัดระเบียบสังคมในรูป สายตระกูลที่สมาชิกในตระกูลเชื่อว่าสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษร่วมกัน เรามักพบว่า ตำนานบางเรื่องของสังคม ประเพณี มีบทบาทในการสร้างสิทธิธรรมในเรื่องตระกูลหัวหน้าเผ่า เพื่อให้คนในเผ่ายอมรับบทบาทของตระกูล หัวหน้าเผ่า ในที่นี้ตำนานจึงมีบทบาทในการอธิบายความต่างสถานภาพของคนในสังคม ซึ่งสมาชิกในสังคมก็ยอมรับ และเชื่อตามตำนานนั้น และการจะเข้าใจความสำคัญของตำนานปรัมปราจึงต้องศึกษาความเชื่อและพฤติกรรมของ คนในสังคมประกอบกันไปด้วย จึงจะเห็นบทบาทหน้าที่ของตำนานในฐานะเรื่องเล่าที่กลุ่มชนเชื่อว่าเป็น “เสียงจาก บรรพบุรุษ” ตำนานปรัมปรา จึงเป็นเรื่องเล่าที่ “มีพลัง” ในการบังคับใช้ เปรียบได้กับกฎหมายในสังคมปัจจุบัน

## 1. บทบาทของตำนานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์กับการอธิบายถิ่นกำเนิด

ปฐม หงษ์สุวรรณ (2552 : 50 - 51) กล่าวว่า มนุษย์ในอดีตล้วนมีวิถีชีวิตผูกพันเชื่อมโยงอยู่กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม บางครั้งมนุษย์ไม่สามารถอธิบายสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นบนโลกได้ทั้งหมด ซึ่งอาจจะเป็นเรื่องสภาพแวดล้อม ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ อาทิ ปัญหาที่ว่ามนุษย์เกิดมาได้อย่างไร มีต้นกำเนิดมาจากที่ใด ต้นไม้พืชพันธุ์ต่างๆ รวมถึงทะเล แม่น้ำภูเขา สิ่งเหล่านี้เกิดมาได้อย่างไรแล้วทำไมจึงมีลักษณะหรือสภาพเช่นนั้น ทำไมจึงเกิดฝนตก ฝนแล้ง ฟ้าผ่า แผ่นดินไหว น้ำท่วม เรื่องราวเหล่านี้ล้วนแต่เป็นปรากฏการณ์ที่ก่อให้เกิดความน่าหวงเกรงแก่มนุษย์ สถานการณ์และสิ่งแวดล้อมต่างๆ จึงเป็นมูลเหตุสำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้มนุษย์ต้องค้นคว้าหาคำอธิบายต่อสิ่งที่เกิดขึ้นอันเป็นการสร้างคำตอบสำหรับคำถามที่มีอยู่ในใจมนุษย์

ตำนานปรัมปราเป็นคำตอบอย่างหนึ่งที่มนุษย์สร้างสรรค์คิดค้นขึ้นมาเพื่ออธิบายเรื่องราวเหล่านั้น อีกทั้งยังเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของมนุษย์ในทุกสังคมทั่วโลก ไม่ว่าจะเป็นโลกตะวันตกหรือตะวันออกก็ล้วนมีตำนานปรัมปราเล่าขานสืบต่อกันมาเป็นเวลาช้านาน ลักษณะเช่นนี้จึงทำให้ตำนานปรัมปราเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมมนุษย์ เนื่องจากสามารถแสดงให้เห็นถึงความเจริญงอกงาม ความมีระเบียบทางสังคม วิถีคิด ตลอดจนถึงภูมิปัญญาของกลุ่มชนได้อีกประการหนึ่ง

อานันท์ กาญจนพันธ์ (2543 : 26) กล่าวว่าในวัฒนธรรมตะวันตก “myth” หมายถึง “คำ” ที่ผ่าน “การพูด” และ “เรื่องราว” แล้วกลายเป็นเรื่องสมมติ เรื่องแต่งนิยาย เป็นเหตุการณ์เหนือจริงไม่จำเป็นต้องวินิจฉัยหรือตั้งคำถาม ปรมินทร์ จารูวร (2549 : 73) ยังได้อธิบายถึงตำนานปรัมปราว่าเป็นเรื่อง que แสดงออกถึงรูปแบบเบื้องต้นของสัญลักษณ์ทางศาสนา ความหมายของตำนานปรัมปราจะเป็นเรื่องราวเฉพาะที่เกี่ยวกับพระเจ้าหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ โดยเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจะเกิดในสถานที่และเวลาที่มีเคยอยู่ในประสบการณ์ของมนุษย์ธรรมดา กล่าวคือ เรื่องราวจะประกอบด้วยเหตุการณ์ และภาวะเหตุการณ์ที่เหนือกว่าโลกมนุษย์ เหตุการณ์เหล่านี้เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่แตกต่างไปจากเวลาในอดีตกาลอันนานแสนนานจนไม่อาจกำหนดได้ ไม่อาจจินตนาการได้ ตัวละครในเรื่องมักเป็นเทพเจ้าหรือสิ่งมีชีวิตที่มีลักษณะพิเศษ เช่น สัตว์ตัวแรก พืชต้นแรก มนุษย์คนแรก หรือบุคคลที่ยิ่งใหญ่พอที่จะเปลี่ยนเงื่อนไขบางอย่างของมนุษย์

นอกจากนี้ปฐม หงษ์สุวรรณ (2548 : 1-2) อธิบายว่าตำนานปรัมปรา เป็นคำที่คนไทยรู้จักและคุ้นหูกันมาช้านานและใช้กันอย่างแพร่หลายทั่วไปในสังคมไทย เราอาจได้ยินคำว่า “บ้านเมืองของเรานับตั้งแต่สุโขทัยมาแล้วมีตำนานเล่าขานสืบต่อกันมา” หรืออาจได้ยินการใช้คำดังกล่าวนี้ในลักษณะต่างๆ กัน ตัวอย่างเช่น ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ตำนานพระสุพรรณกัลยา ตำนานสิบห้าราชวงศ์ ตำนานฟ้าแดดเมืองสงยาง ตำนานใบชา ตำนานช้าง ตำนานวัว และตำนานสงกรานต์ ส่วนปรมินทร์ จารูวร (2548 : 72-73) ยังได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับลักษณะเฉพาะของตำนานว่าความสัมพันธ์ระหว่างตำนานไทยกับตำนานประวัติศาสตร์และนิทานรูปแบบอื่นๆ โดยใช้เกณฑ์ความเป็น “เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์” เป็นเกณฑ์ในการจำแนก พบว่า ตำนานคือเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่อธิบายว่าโลกและมนุษย์มีรูปแบบอย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบันได้อย่างไร คำว่า “ศักดิ์สิทธิ์” จำแนกตามตำนานเล่าประวัติศาสตร์อันศักดิ์สิทธิ์ซึ่งเกี่ยวพันกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในยุคแรกเริ่มอันเป็นห้วงเวลาของเรื่องเล่าแห่งการกำเนิดโลก จากคำอธิบายดังกล่าว

จึงช่วยให้เราสามารถไขปริศนาของความเป็น “เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์” จำแนกตำนานในสังคมไทยที่มีลักษณะคาบเกี่ยวกับตำนานประวัติศาสตร์และนิทานรูปแบบอื่นๆ ได้

ศรีศักร วัลลิโภดม (2533 : 8 -35) อธิบายว่า แม้ว่าตำนานนี้เขียนขึ้นหลังจากเหตุการณ์ที่เป็นจริงมาช้านานก็ตาม แต่ทว่าตำนานปรัมปรา (Myth) ซึ่งผสมปนอยู่กันเนื้อเรื่องก็แฝงข้อมูลที่มีเค้าเงื่อนว่าเป็นข้อเท็จจริงอยู่ไม่น้อย เมื่อนำมาวิเคราะห์เปรียบเทียบกันหลักฐานทางโบราณคดีในด้านโบราณวัตถุสถานแล้วก็พอประมวลเข้าเป็นสมมติฐานอย่างคร่าวๆ และกว้างๆ ถึงประวัติการโยกย้ายถิ่นฐานของกลุ่มผู้คน การแพร่หลายของพระพุทธศาสนา การสร้างเจดีย์พระธาตุพนม และการเกี่ยวข้องตลอดจนการเปลี่ยนแปลงในทางสังคม วัฒนธรรมของบ้านเมืองโบราณในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย โดยเฉพาะกลุ่มชุมชนแถบลุ่มแม่น้ำโขงเป็นอย่างดี

ชุมชนคนไทยอีสานพลัดถิ่นได้อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานกันอย่างหนาแน่นบริเวณจังหวัดเชียงรายและจังหวัดพะเยา ทั้งนี้เมื่อได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณดังกล่าวแล้ว ชุมชนคนไทยอีสานพลัดถิ่นได้มีกลไกในการสร้างชุมชนของตนเองโดยใช้ระบบการเคารพผู้อาวุโสและความสัมพันธ์แบบระบบเครือญาติ ด้วยความเป็นคนที่มาจากภาคอีสานถือว่าเป็นคนบ้านเดียวกัน คนในชุมชนจึงใช้ความสัมพันธ์นี้ในการยึดโยงความเป็นชาติพันธุ์และใช้เป็นเกราะในการป้องกันตนเอง รวมทั้งใช้ในการปฏิสัมพันธ์กับคนในชุมชนล้านนา และเมื่อได้สร้างชุมชนขึ้นมาแล้วคนไทยอีสานพลัดถิ่นได้มีระบบเศรษฐกิจ การค้าขาย และการประกอบอาชีพภายในชุมชน รวมทั้งยังมีการใช้ระบบเศรษฐกิจเหล่านี้ในการติดต่อค้าขายและสร้างความสัมพันธ์กับคนล้านนา นอกจากนี้คนไทยอีสานพลัดถิ่นยังคงยึดถือและปฏิบัติตามขนบธรรมเนียม ประเพณี ความเชื่อ และพิธีกรรมดั้งเดิมแบบอีสานมาจนถึงปัจจุบันนี้

ถ้ากล่าวถึงตำนานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ที่ใช้ในการอธิบายถึงถิ่นกำเนิดและชาติพันธุ์ของคนไทยอีสานพลัดถิ่น ส่วนหนึ่งได้มีการใช้วรรณกรรมพื้นบ้านในการบอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับถิ่นกำเนิดของตนเอง เช่น ใช้ตำนานในการอธิบายสาเหตุของประเพณีท้องถิ่นอีสาน การกล่าวถึงบุคคล และสถานที่ที่เป็นตำนานของคนอีสาน ซึ่งสาเหตุที่ภายในชุมชนยังมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับถิ่นกำเนิดของตนเองอาจเนื่องมาจากคนไทยอีสานพลัดถิ่นยังคงมีสำนึกทางชาติพันธุ์และต้องการให้คนไทยอีสานพลัดถิ่นในรุ่นหลังยังคงตระหนักถึงถิ่นที่อยู่ที่บรรพบุรุษของตนเอง ได้จากมารวมทั้งมูลเหตุของความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรมที่ยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมา ดังนั้นวรรณกรรมจึงทำหน้าที่ในการอธิบายเรื่องราวและที่มาเกี่ยวกับถิ่นกำเนิดของตนเอง

คนไทยอีสานพลัดถิ่นได้ใช้ตำนานเมืองในการอธิบายถึงถิ่นกำเนิดของตนเอง โดยภายในชุมชนยังคงมีการรับรู้เรื่องราวเกี่ยวกับตำนานของเมืองที่สำคัญในภาคอีสาน ซึ่งเป็นที่น่าสังเกตว่าการที่คนไทยอีสานพลัดถิ่นยังมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับเมืองต่างๆ ในภาคอีสานนั้นอาจจะเป็นเพราะคนในชุมชนต้องการสร้างสำนึกรักและความภาคภูมิใจในแผ่นดินเกิดของบรรพบุรุษ เพราะเมื่อคนไทยอีสานพลัดถิ่นรุ่นใหม่ที่เกิดในบริบทชุมชนล้านนาทราบเรื่องราวความเป็นมาของชุมชนว่าถึงแม้จะมาตั้งถิ่นฐานในชุมชนล้านนาเป็นเวลานาน แต่คนไทยอีสานพลัดถิ่นเหล่านี้ก็ไม่เคยลืมความเป็นคนไทยอีสาน ทำให้ลูกหลานเกิดสำนึกและความภาคภูมิใจในประวัติศาสตร์ของชุมชนมีกำลังใจที่จะอนุรักษ์และสืบสานความเป็นอีสานในล้านนาต่อไป

การอธิบายถึงกำเนิดของคนไทยอีสานพลัดถิ่นโดยใช้ตำนานเมืองมาอธิบายนั้น พบว่า ภายในชุมชนได้มีตำนานเมืองในภาคอีสานอยู่หลายสถานที่ เช่น ตำนานเมืองร้อยเอ็ด ก่องข้าวน้อยฆ่าแม่ ฟุ้งกุลาร้องไห้ และวังสามหมอ เป็นที่น่าสังเกตว่าการที่ชุมชนไทยอีสานพลัดถิ่นมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับเมืองและสถานที่ต่างๆ ในภาคอีสาน อาจเนื่องมาจากในชุมชนคนไทยอีสานพลัดถิ่นได้มีคนไทยอีสานจากหลายจังหวัดอพยพย้ายถิ่นฐานเข้ามาตั้งบ้านเรือน เช่น ร้อยเอ็ด กาฬสินธุ์ ขอนแก่น มหาสารคาม อุดรธานี โยโสธร อุบลราชธานี และ สกลนคร เป็นต้น เมื่ออพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานแล้วย่อมนำเรื่องเล่าเกี่ยวกับสถานที่ในท้องถิ่นของตนเองติดตัวมาด้วย ดังนั้นในชุมชนไทยอีสานพลัดถิ่นจึงปรากฏเรื่องเล่าเกี่ยวกับสถานที่ต่างๆ ในภาคอีสานอยู่หลายจังหวัด แต่ถึงแม้ว่าจะมีคนอีสานจากหลายจังหวัดอพยพมายังชุมชนล้านนาแต่นัยที่สำคัญของเรื่องเล่าเกี่ยวกับสถานที่เหล่านี้คือ การเป็นกระบอกเสียงแทนคนไทยอีสานพลัดถิ่นในการอธิบายถึงถิ่นกำเนิดของบรรพบุรุษของตนเองนั่นเอง ตัวอย่างตำนานเมืองที่การอธิบายถึงถิ่นกำเนิดของคนไทยอีสานพลัดถิ่น คือ ตำนานเมืองร้อยเอ็ด

จากวรรณกรรมไทยอีสานพลัดถิ่นเรื่อง “ตำนานเมืองร้อยเอ็ด” จะพบว่าเนื้อหาได้กล่าวถึงเหตุที่ชื่อเมืองร้อยเอ็ดก็เพราะว่าเป็นเมืองที่หนึ่งร้อยเอ็ด ที่ได้กินเนื้อกระรอกตอนซึ่งเป็นลูกชายของพญานาค โดยก่อนตายลูกชายของพญานาคได้อธิษฐานว่าขอให้เนื้อของตนเองได้ 5,000 เกวียน และแจกจ่ายออกไปทั่วทุกสารทิศ และใครกินเนื้อแล้วขอให้บ้านเมืองล่มจมลงไป ผลปรากฏว่าเมืองร้อยเอ็ดเป็นเมืองสุดท้ายที่ได้รับแจกเนื้อกระรอกจึงทำให้บ้านเมืองล่มจมก่อให้เกิดเป็นบึงพลาญชัยจนถึงทุกวันนี้ หากพิจารณาจะพบว่าตำนานเมืองร้อยเอ็ดมีความเกี่ยวข้องกับตำนานของหนองหาน เมืองสกลนคร ซึ่งนิทานเรื่องนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงสภาพสังคมอีสานในสมัยโบราณว่าเป็นสังคมที่ดำเนินชีวิตอย่างเรียบง่าย ผูกพันกับธรรมชาติอย่างแน่นแฟ้น มีการประกอบอาชีพล่าสัตว์และทำกสิกรรม มีพระมหากษัตริย์ปกครองบ้านเมือง ประชากรในแต่ละชุมชนมีความผูกพันเป็นเครือญาติเดียวกัน ลักษณะครอบครัวมีทั้งครอบครัวเดี่ยวและครอบครัวใหญ่ที่อาศัยอยู่ร่วมกันหลายคน ประชาชนนับถือศาสนาพุทธและพราหมณ์ และมีประเพณีที่สำคัญคือ บุญบั้งไฟ ซึ่งมูลเหตุมาจากความปรารถนาในอันสงฆ์ผลบุญ โดยสรุปจะพบว่าภายในชุมชนของคนไทยอีสานพลัดถิ่นนั้นได้มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับตำนานเมืองในการอธิบายถึงถิ่นกำเนิดซึ่งเป็นถิ่นกำเนิดของบรรพบุรุษ และคนไทยอีสานพลัดถิ่นยังคงสำนึกรักและต้องการที่จะให้คนรุ่นหลังในชุมชนได้ตระหนักว่าแท้จริงแล้วรากเหง้าของตนเองมาจากที่ไหน และหน้าที่ของคนรุ่นหลังที่จะต้องทำต่อไปคือพยายามที่จะรักษาและสืบทอดความเชื่อ ประเพณี และแนวปฏิบัติของบรรพบุรุษเอาไว้ด้วยความภาคภูมิใจนั่นเอง

โดยสรุป จะเห็นได้ว่าคนไทยอีสานพลัดถิ่นได้ใช้วรรณกรรมพื้นบ้านในการอธิบายถึงถิ่นกำเนิดของตนเอง ซึ่งนอกจากจะทำให้ผู้อ่านได้ทราบถึงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับถิ่นที่มาแล้ววรรณกรรมเหล่านี้ยังสะท้อนภาพโลกทัศน์เกี่ยวกับโลกและจักรวาล ความเชื่อ ประเพณีและพิธีกรรมที่รวมทั้งภาพตัวแทนของคนไทยอีสานพลัดถิ่นที่แสดงออกผ่านวรรณกรรมพื้นบ้าน ซึ่งสิ่งเหล่านี้ยังคงได้รับการสืบทอดและปฏิบัติสืบต่อกันมาในชุมชนของคนไทยอีสานพลัดถิ่น โดยนัยที่แท้จริงนั้นก็คือการสร้างความสามัคคีและใช้เป็นกลไกในการยึดโยงเครือข่ายของความเป็นคนไทยอีสาน ความเป็นบ้านเดียวกันในชุมชนล้านนานั้นเอง

## 2. บทบาทของชาดกพื้นบ้านกับการสืบทอดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม

ชาวไทยอีสานพลัดถิ่นมีตำนานอยู่ชุดหนึ่งที่ว่าด้วยการอธิบายการกำเนิดโลกและจักรวาล รวมถึงปรากฏการณ์ต่างๆ ทางธรรมชาติ ซึ่งสะท้อนอัตลักษณ์ทางระบบของความคิด ความเชื่อและมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของคนในชุมชน กล่าวคือ มีความเชื่อว่าโลกและระบบจักรวาลเกิดจากการตกลงตาลของแกนหรือพญาแกนซึ่งเป็นผีที่ยิ่งใหญ่ที่สุดตามความเชื่อดั้งเดิมที่สืบทอดกันมานาน นอกจากความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับกระบวนทัศน์แกนสร้างโลกแล้ว ตำนานที่อธิบายปรากฏการณ์ทางธรรมชาติต่างๆ บางเรื่องยังเกี่ยวข้องกับแกน ซึ่งล้วนแต่เป็นตำนานที่เกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่แสดงให้เห็นโลกทัศน์ วิถีคิดของชาวไทยอีสานพลัดถิ่นเกี่ยวกับธรรมชาติแวดล้อม ได้แก่ ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ เรื่องฝน เรื่องข้าว ส่วนใหญ่เป็นกระบวนทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ในการเกษตร ซึ่งเป็นวิถีชีวิตของชาวไทยอีสานพลัดถิ่น นอกจากนี้ยังสะท้อนลักษณะร่วมของความเป็นชนชาติพันธุ์ไท ซึ่งมีแนวคิดเกี่ยวกับการกำเนิดฝน กำเนิดข้าว ตำนานของคนไทยอีสานพลัดถิ่นเรื่อง พญาคันคาก เป็นเรื่องเล่าที่ชี้ให้เห็นว่าคนไทยอีสานพลัดถิ่นมีความเชื่อเกี่ยวกับการขอฝนจากพญาแกนผู้มีฤทธิ์ มีอำนาจในการตกลงตาลฟ้าฝนให้แก่โลกมนุษย์ ซึ่งความเชื่อเรื่องแกนบันดาลฟ้าฝนนี้สันนิษฐานว่าเป็นความเชื่อที่มาจากแต่เดิมในกลุ่มชาติพันธุ์ไท ต่อมาถูกปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับความเชื่อพระพุทธศาสนา คือ เปลี่ยนให้เป็นวรรณกรรมชาดก โดยกำหนดให้พญาคันคากเป็นพระชาติหนึ่งของพระพุทธเจ้า (บัวริน วงศ์ศิริ, 2551 : 159) เหตุที่พระองค์ได้ชื่อว่า “พญาคันคาก” เป็นเพราะเมื่อครั้งประสูติออกมาเป็นกุมารนั้น มีผิวหนังและรูปร่างเหมือนคางคก ซึ่งในภาษาถิ่นอีสานเรียกว่า “คันคาก” แม้มีรูปร่างอัปลักษณ์ แต่พญาคันคากก็มีบุญญาธิการมาก มีพระอินทร์คอยช่วยเหลือจนเป็นที่เคารพนับถือของชาวเมือง เป็นเหตุให้ผู้คนลิ้มเช่นสรวงบุชาพญาแกน ทำให้พญาแกนโกรธ ไม่ยอมปล่อยน้ำฝนให้ตกลงมายังโลกมนุษย์ พญาคันคากจึงอาสาเอาไพร่พลบรรดาสัตว์ต่างๆ อาทิ ปลวก ผึ้ง ต่อ แตน งู ช้าง ม้า วัว ควาย ขึ้นไปช่วยกันรบกับพญาแกนบนเมืองฟ้าจนได้รับชัยชนะ พญาแกนจึงยอมปล่อยน้ำฝนให้ตกลงมายังโลกมนุษย์ตามเดิม แนวคิดเรื่องนี้มีบทบาทอยู่ในวิถีชีวิตของคนไทยอีสานพลัดถิ่น และเป็นที่มาของประเพณีบุญเดือน 6 และคติการจุดบั้งไฟบูชาพญาแกน

นิทานชาดกเรื่องพญาคันคากมีจุดมุ่งหมายที่สำคัญคือ ประการแรกเพื่อการสั่งสอนประชาชน ซึ่งชาวไทยอีสานเชื่อกันว่าเป็นนิทานชาดกเนื่องจากพญาคันคาก คือพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นคางคก บำเพ็ญบารมีเพื่อช่วยเหลือมนุษย์โดยไปรบพญาแกนได้ชัยชนะพญาแกนจึงปล่อยน้ำฝนให้มนุษย์ได้ทำนา จึงเป็นวรรณกรรมเพื่อการสั่งสอนเพราะพุทธศาสนาสอนให้มนุษย์ประพฤติแต่สิ่งดีงาม ประการที่สองเพื่อใช้ในพิธีขอฝน เนื่องจากพญาคันคากเป็นวรรณกรรมที่ใช้เทศน์ในพิธีขอฝนและใช้เทศน์ในพิธีการแห่บั้งไฟ การเทศน์เพื่อขอฝนมี 2 ลักษณะคือ เมื่อเกิดฝนแล้งจึงจัดพิธีเพื่อขอให้ฝนตกอีกประการหนึ่งไม่ว่าจะเกิดฝนแล้งหรือไม่ก็ตาม ก็จัดให้มีการเทศน์ก่อนเพื่อการขอล่วงหน้า จึงน่าจะสันนิษฐานว่าพญาคันคากมีจุดมุ่งหมายในการแต่งเพื่อนำไปเทศน์ในพิธีการขอฝน และประการสุดท้ายเพื่อตอบสนองความเชื่อและตอบปัญหาเกี่ยวกับปรากฏการณ์ธรรมชาติ อันหาคำตอบไม่ได้เพราะในอดีตชาวไทยอีสานใช้ชีวิตอยู่กับธรรมชาติมากกว่าเทคโนโลยีอย่างในปัจจุบัน ชาวอีสานใช้ควายไถนารอฝนฟ้าเพื่อการเพาะกล้า รอแสงแดดจากดวงอาทิตย์เพื่อทำให้กล้าเจริญเติบโต ชาวอีสานประสบปัญหาฝนแล้งมาตลอดตั้งแต่อดีต



จนถึงปัจจุบัน ข้าวเป็นปัจจัยที่สำคัญเพื่อการยังชีพและน้ำก็เป็นปัจจัยสำคัญที่สุดของเกษตรกรชาวอีสานได้แต่รอคอยด้วยความหวังโดยไม่ทราบว่าจะทำไมฝนยังไม่ตก บางปีฝนดีบางปีฝนแล้งพญาคันคากจึงเป็นนิทานที่เกิดขึ้นเพื่อตอบปัญหาดังกล่าว

ภาพของพระโพธิสัตว์คันคาก สะท้อนให้เห็นพลังศรัทธาความเชื่อทางพุทธศาสนา ที่ผสมผสานกับคติความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีแถน ซึ่งสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนา กับพิธีกรรมความเชื่อเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ในวิถีชีวิตของชาวนาในวัฒนธรรมข้าว ที่ต้องอาศัยน้ำฟ้า น้ำฝนในการผลิตธัญญาหาร ในแง่นี้ อาจกล่าวได้ว่า ตำนานที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับพญาคันคากเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมที่สามารถใช้บ่งบอกให้เห็นชีวิตพื้นบ้านที่ดำรงอยู่ในวิถีแห่งวัฒนธรรมการเกษตรในสังคมอีสานได้เป็นอย่างดี ซึ่งในท้องถิ่นอีสานจะพบว่า ตำนานที่เกี่ยวข้องกับพญาคันคาก ยังคงมีบทบาทสำคัญและดำรงอยู่ในวิถีชีวิตอีสาน นับตั้งแต่อดีตตามีความนิยมนำเรื่องของพญาคันคากมาให้พระใช้เทศน์ในพิธีกรรมการขอฝน และใช้เทศน์ร่วมในพิธีจุดบั้งไฟขอฝนด้วยเหตุนี้ เรื่องพญาคันคากในมุมมองของชาวอีสานจึงถือว่าเป็นวรรณกรรมศักดิ์สิทธิ์ เป็นเรื่องเล่าที่ใช้อธิบายที่มาของประเพณีการจุดบั้งไฟในเดือนหก ซึ่งถือเป็นประเพณีอันสำคัญใน “ฮีตสิบสอง” ที่ยังคงปฏิบัติสืบทอดกันมาจนทุกวันนี้

จากการศึกษาข้างต้นมีความสอดคล้องกับการศึกษาของ บัชริน วังศิริ (2551 : 168-169) ที่ได้ศึกษาแนวคิดเรื่องแถนสร้างโลกในชุมชนชาวหลวงพระบาง ซึ่งพบว่า ความเชื่อเรื่องฝน แถน และคันคาก มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดและเกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ในการเพาะปลูกหรือทำการเกษตร เช่น ทำนาปลูกข้าวแสดงให้เห็นว่ากลุ่มชนชาวหลวงพระบางและชนชาติใหม่วัฒนธรรม ความเชื่อที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ การทำมาหากิน และสิ่งเหนือธรรมชาติร่วมกันที่เกี่ยวข้องกับการเพาะปลูกโดยเฉพาะการทำนาปลูกข้าว จึงมีการสร้างสรรค์ความเชื่อและพิธีกรรมปฏิบัติเพื่อความอุดมสมบูรณ์ สันนิษฐานว่าความเชื่อเรื่องพญาคันคากที่เกี่ยวข้องกับแถน ฝน และความอุดมสมบูรณ์ เป็นความเชื่อดั้งเดิมของชาติพันธุ์ไทก่อนยอมรับนับถือพระพุทธศาสนา ดังเช่นชาวจ้วงในมณฑลกุ้ยโจวมีความเชื่อเรื่องกบและการบูชากบเพื่อขอฝนจากแถน ต่อมาเมื่อมีปฏิสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนาทำให้คติความเชื่อเรื่องกบ คันคาก และแถนถูกผนวกรวมเข้ากับวิถีทางพระพุทธศาสนาจึงปรับเปลี่ยนให้คันคากมีความเกี่ยวข้องกับแถนในลักษณะขัดแย้ง เป็นปฏิปักษ์ต่อกัน ซึ่งเป็นผลจากการปะทะประนีประนอมระหว่างพระพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ดังนั้นพญาคันคากจึงเป็นผลของการหลอมรวมความเชื่อทางพระพุทธศาสนาและความเชื่อดั้งเดิมไว้ด้วยกัน

วรรณกรรมเป็นผลผลิตส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม เรียกได้ว่าเป็นวัฒนธรรมทางภาษาที่ปรากฏในทุกสังคม และถือว่าเป็นผลรวมแห่งการสร้างสรรค์ของมนุษย์ซึ่งได้มาจากประสบการณ์ของกลุ่มชนจากอดีตถึงปัจจุบัน วรรณกรรมเป็นวัฒนธรรมทางภาษาที่สำคัญอันเปรียบเสมือนภาพสะท้อนวิถีชีวิต ความคิด ความเชื่อ ของคนในสังคมได้เป็นอย่างดี บัชริน ฝิวทอง (2545 : 1-2) นอกจากนี้ในชุมชนคนไทยอีสานยังปรากฏนิทานชาดกเรื่องเรื่องชูลุนางอ้าว ที่กล่าวถึงท้าวชูลูโอรสแห่งนครกาสิกันนางอ้าวธิดาแห่งกายนคร เมื่อท้าวชูลูอายุ 15 ปีให้บิดาและมารดาแต่งให้แม่สื่อไปสู่ขอทาบามนางอ้าวให้กับท้าวชูลู แต่พระนางจันทาไม่ยอมยกให้ ฝ่ายขุนนางกษัตริย์แห่งเมืองขอมเมื่อได้ยินกิตติศัพท์เล่าลือว่านางอ้าวมีความงดงามมากก็อยากได้ไปเป็นมเหสีเช่นกัน จึงได้ส่งเครื่อง

บรรณาการต่างๆ มาให้พระนางจันทาอยู่ ก็เลยทำให้นางจันทาเกิดความพึงพอใจขุนนางและอยากได้เป็นลูกเขยทางเมืองกายนครก็หาทางออกโดยการที่จะทำการ “เสียดสายแนน” หรือ “รกรอหุ้มทากร” ซึ่งเชื่อกันว่าทุกคนจะมีสายรกรพัวพันกันอยู่บนเมืองแณ (สวรรค) ก่อนมาเกิดบนโลกมนุษย์และต้องเป็นคู่กันตามสายแนนนั้น ถ้าแต่งงานผิดสายแนนจะต้องหย่าร้างกัน และให้คนทรงทำพิธีเช่นไหว้ “พระยาแณ”(พระอินทร์) และนำของไปถวายพระยาแณเพื่อขอดูสายแนนของท้าวขูลูและนางอ้ว ซึ่งก็พบว่าสายของทั้งสองพันกันอยู่ แต่ตอนปลายยอดด้วนและปลายแยกออกจากกัน ซึ่งแสดงว่าเป็นเนื้อคู่กันจริงแต่อยู่กันไม่ยึดต้องพลัดพรากในที่สุด นอกจากนี้ยังพบว่าสายแนนของท้าวขูลูนั้นมีแท่นทองอยู่ด้วยแสดงว่าเป็น “พระโพธิสัตว์” ลงมาเกิด เมื่อ “แม่สุน” หรือ “นางทรง” หรือ “นางเทียม” ได้แจ้งความดังนั้นก็แจ้งให้พระนางจันทาทราบ เมื่อพระนางจันทาทราบดังนั้นก็เร่งรัดให้มีการอภิเษกสมรสระหว่างขุนนางกับนางอ้วให้เร็วขึ้น นางอ้วเสียใจและทุกข์ทรมานในรักที่ไม่สมหวังมากยิ่งนักจึงตัดสินใจผูกคอตาย ส่วนฝ่ายท้าวขูลูเมื่อทราบข่าวว่านางอ้วผูกคอตายแล้ว ก็โศกเศร้าเสียใจทุกข์ทรมานและอาลัยรักนางมาก จึงใช้มีดแทงตัวเองตายตามนางไป

จะเห็นได้ว่าชาตกพื้นบ้านอีสานเรื่องขูลูนางอ้วได้ทำหน้าที่ในการสืบทอดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมในหลายๆ ด้าน เช่น สภาพสังคมและวัฒนธรรมของชาวอีสานที่แสดงให้เห็นสภาพความเป็นอยู่ที่ตั้งบนพื้นฐานประเพณีและวัฒนธรรมอันเก่าแก่ มีขนบธรรมเนียม ค่านิยม ความเชื่อ และคติทางพระพุทธศาสนา

ด้านค่านิยม ในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ได้ให้ความหมายของค่านิยมว่าเป็นการยกย่องว่าอะไรเป็นของดีหรือของไม่ดี อะไรเป็นของน่านิยมหรือไม่นิยม สิ่งที่เราถือว่ามีคุณค่า มีประโยชน์หรือควรกระทำ หรืออาจหมายถึง การยอมรับและพร้อมที่จะปฏิบัติตาม คุณค่าที่คนหรือกลุ่มคนที่มีอยู่ต่อสิ่งต่างๆ ซึ่งอาจเป็นวัตถุมนุษย์ สิ่งมีชีวิตอื่นๆ รวมทั้งการกระทำด้านเศรษฐกิจ สังคม จริยธรรม และสุนทรียภาพ สำหรับค่านิยมที่ปรากฏในเรื่องขูลูนางอ้วที่สำคัญ คือ ค่านิยมเรื่องความกตัญญู การแสดงความเคารพต่อผู้อาวุโสมีความสุข อ่อนน้อมถ่อมตน ค่านิยมเกี่ยวกับลักษณะของสตรีในอุดมคติ และค่าเกี่ยวกับชาติพันธุ์

ในด้านความเชื่อที่ปรากฏในนิทานชาตกเรื่องขูลูนางอ้วนั้น พบว่ามีลักษณะผสมผสานระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ดังเช่น ความเชื่อในเรื่องเทพเจ้า ในสังคมอีสานนอกจากจะนับถือผีแล้วยังมีความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าอย่างฝังแน่น โดยจะมีการเชื่อมโยงความคิดระหว่างความเชื่อพื้นบ้านระหว่างความเชื่อทางพระพุทธศาสนากับความเชื่อตามคติพราหมณ์ได้อย่างลงตัว นอกจากนี้ยังมีเทพอีกลักษณะหนึ่งที่ชาวอีสานเชื่อว่าเป็นผู้สร้างโลกสร้างสรรพสิ่งต่างๆ ให้แก่โลก คือ พระยาแณ แนวความคิดนี้ปรากฏอยู่ในเรื่อง “ขุนบรม” ว่า “แณฟ้าขึ้นนั้น คือตนพระยาอินทร์เจ้าฟ้าแล แณองค์ผู้หู่หึ่งแล เป็นฝน เป็นลมขึ้นนั้นก็ แณแต่งเป็นเครื่องไร เครื่องนา แลตั้งให้เป็นโลกทั้งหลายฝูงนี้ ทั้งหมดเป็นองค์ประเสริฐยิ่งนักแล ชาวเมืองลางปางก่อนนั้นเขาเรียกว่า ผีฟ้าผีแณว่าอัน” (บัวพันธ์ ผิวทอง, 2545 : 116) โดยความเชื่อที่ว่าแณเป็นผู้สร้างโลก ชาวอีสานจึงมีพิธีกรรมเพื่อให้สามารถติดต่อกับแณได้ ทั้งนี้เพื่อแสดงความขอบคุณที่แณช่วยคุ้มครองเกภภัยหรือวิงวอนอธิษฐานให้ช่วยเหลือคุ้มครองเกภภัยที่อาจเกิดขึ้นกับตัวหรือกับครอบครัว พิธีกรรมที่บวงสรวงพระยาแณได้แก่ การแห่บั้งไฟ ลำผีฟ้าผีแณ เป็นต้น ในทัศนะการเลือกคู่กันชาวอีสานเชื่อว่าเป็นไปตามบัญชาของแณ การที่จะเป็นเนื้อคู่กันเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดไว้แล้ว

มนุษย์ทุกคนจะมีสายแนนประจำตัว ซึ่งมีลักษณะคล้ายไม้เคียวขึ้นอยู่บนสวรรค์ ถ้าเป็นเนื้อคู่กันสายแนนก็จะพันกันอยู่ ดังสำนวนที่ว่า “คู่กันมาแต่แกนแนนกันมาแต่ฟ้า” ในพิธีกรรมเพื่อขอดูกก แนนของคนที่สองจะกระทำโดยนางทรงหรือนางเทียม ในการทำพิธีต้องเช่นสรวงด้วยอาหารคาวหวาน เหล้ายา นางเทียมเมื่อถูกประทับทรงจะอยู่ในภวังค์และร้ายรำตามทำนองแคนและกลองนอกจากนี้ยังปรากฏความเชื่อเกี่ยวกับฤกษ์ยาม โหราศาสตร์ ผี และวิญญาณ

ในเรื่องขูลูนางอ้อยยังได้ปรากฏหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาที่เป็นแนวทางในการสอนให้ใช้ชีวิตด้วยสติปัญญา ประพฤติปฏิบัติตามครรลองคลองธรรม จะได้หลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง เช่น เรื่องของบาปกรรม ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว การบำเพ็ญบุญกุศลด้วยการให้ศีลให้ทาน การไม่ประพฤติผิดศีลธรรมจรรยา การประพฤติดีทั้งการ วาจา และใจ

จากที่กล่าวมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่าในชุมชนคนไทยอีสานพลัดถิ่นนั้นมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับการเพาะปลูกและการทำการเกษตร โดยจากรวบรวมกรณีศึกษาเรื่องพญาคันคากเราจะพบว่าเนื้อหาได้กล่าวถึงระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ การประกอบอาชีพ และสิ่งเหนือธรรมชาติ ซึ่งทั้งสามสิ่งนี้มีความเกี่ยวข้องกันในฐานะเป็นที่มาของความเชื่อและพิธีกรรมเพื่อการประกอบอาชีพเกษตรกรรม ดังเช่นชาวจังหวัดหนองบัวลำภูมีความเชื่อเรื่องกบและการบูชากบเพื่อขอฝนจากแถมน ต่อมาเมื่อมีปฏิสัมพันธ์กับพระพุทธศาสนาทำให้เกิดความเชื่อเรื่องกบ คันคาก และแถนถูกผนวกรวมเข้ากับวิถีทางพระพุทธศาสนาจึงปรับเปลี่ยนให้คันคากมีความเกี่ยวข้องกับแถนในลักษณะขัดแย้ง เป็นปฏิปักษ์ต่อกัน ซึ่งเป็นผลจากการปะทะ ประนีประนอมระหว่างพระพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ดังนั้นพญาคันคากจึงเป็นผลของการหลอมรวมความเชื่อทางพระพุทธศาสนาและความเชื่อดั้งเดิมไว้ด้วยกัน (บัวริน วงศ์ศรี, 2551 : 168-169)

### 3. บทบาทของตำนานประเพณีกับการอธิบายความเชื่อ และพิธีกรรม

ประเพณีและพิธีกรรมเป็นสิ่งที่สังคมได้สร้างขึ้นเพื่อตอบสนองต่อความกลัวในอำนาจบางสิ่งบางอย่างที่คนในสังคมเชื่อและให้ความเคารพ หากพิจารณาอย่างรอบด้านจะพบว่าประเพณีและพิธีกรรมได้สะท้อนให้เห็นถึงโลกทัศน์และระบบความคิดระหว่างคนกับคนและคนกับธรรมชาติ ซึ่งถูกกำกับไว้ภายใต้ความหมายและความสัมพันธ์ของคนในชุมชน ในพื้นที่ของพิธีกรรมและประเพณีจึงไม่เพียงแสดงนัยของระบบคุณค่าต่างๆ แต่รวมทั้งเพื่อจรรโลงสังคมนั้นๆ ไว้ หากแต่ยังเป็นเครื่องนำทางที่จะนำพาสังคมเหล่านั้นไปสู่ปลายทางของอุดมคติร่วมกันอีกด้วย

ประเพณีและพิธีกรรมเป็นการแสดงออกทางสังคมที่สะท้อนให้เห็นถึงโลกทัศน์ของกลุ่มคนต่างๆ ต่อสิ่งที่ยอมรับร่วมกัน ซึ่งถูกกำกับไว้ด้วยความหมายและความสำคัญต่อระบบความสัมพันธ์ของคนกับคนและคนกับธรรมชาติ ในปริบทของพิธีกรรมและประเพณีจึงไม่เพียงแสดงนัยระบบคุณค่าต่างๆ เพื่อจรรโลงสังคมนั้นๆ ไว้ หากแต่ยังเป็นเครื่องนำทางที่จะนำพาสังคมเหล่านั้นไปสู่ปลายทางของอุดมคติร่วมกันอีกด้วย อย่างไรก็ตามเมื่อพิธีกรรมและประเพณีล้วนเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางสังคมที่ถูกสร้างขึ้น โดยถูกกำกับไว้ด้วยความเชื่อ ที่มีปฏิบัติการอยู่ภายใต้คำอธิบายชุดหนึ่งให้เหล่าสมาชิกในสังคมยอมรับร่วมกัน ประเพณีและพิธีกรรมจึงเป็นเทคโนโลยีอำนาจของอุดมการณ์ ที่สัมพันธ์อยู่กับ “แม่แบบความเชื่อ” อันเชื่อมโยงมาสู่ “แม่แบบของระบบความคิด” ซึ่งประเพณีและ

พิธีกรรมคือดอกผลที่เป็นรูปธรรม ทุกสังคมจึงต่างอาศัยประเพณีและพิธีกรรมแสดงถึงความเป็นหน่วยสังกัดศรัทธา และความเชื่อของตน ตั้งแต่หน่วยย่อยๆ ระดับ ครอบครัว ตระกูล บ้าน ย่านบ้าน กระทั่งถึงระดับภูมิภาคและรัฐ

ในชุมชนคนไทยอีสานพลัดถิ่นได้มีตำนานประเพณีที่สืบทอดกันมาจากบรรพบุรุษและยังคงยึดถือปฏิบัติกัน ในชุมชน ดังเช่น ประเพณีทอดเทียนในงานบุญเดือนแปด(บุญเข้าพรรษา) ซึ่งถือปฏิบัติและได้รับความนิยมนับเป็น อย่างมากในกลุ่มของคนไทยอีสาน ซึ่งโดยพื้นฐานแล้วคนไทยอีสานได้มีการนับถือพระพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานอยู่ แล้ว ดังนั้นเมื่อถึงช่วงบุญเข้าพรรษาที่พระภิกษุสงฆ์จะต้องอยู่ประจำในวัดใดวัดหนึ่งตลอดระยะเวลา 3 เดือน ชาว ไทยอีสานจึงนิยมนำเทียนไปถวายเพื่อเป็นพุทธบูชา การนำต้นเทียนพรรษาไปถวายวัดของแต่ละหมู่บ้านจะนิยมนำไปถวายจากวัดหนึ่งถึงอีกวัดหนึ่ง เมื่อถวายเทียนเข้าพรรษาเสร็จแล้วกิจกรรมหนึ่งที่สำคัญคือแข่งขันการร้องสาร ภัณ्डูและรับประทานอาหารร่วมกัน

นอกจากนั้นประเพณีการทอดเทียนสามารถอธิบายถึงโลกทัศน์ของระบบความเชื่อเกี่ยวกับโลกและ จักรวาลของคนไทยอีสานพลัดถิ่น โดยเชื่อว่ามิโลกหน้าโลกที่เรามองเห็น คือ โลกของนรกและสวรรค์ ถ้าใคร ประพฤติปฏิบัติดี อยู่ในศีลธรรมตายแล้วก็จะได้ไปเกิดบนสวรรค์ ส่วนใครประพฤติปฏิบัติตนไม่อยู่ในศีลในธรรม ตายไปแล้วก็จะตกนรก ดังนั้นจากประเพณีการทอดเทียนจึงได้สะท้อนถึงทัศนะเกี่ยวกับการมองชีวิตของคนว่าชีวิต ที่ดีและมีความสุขในโลกหน้านั้นเกิดจากการประพฤติปฏิบัติตัวในโลกนี้ และอีกนัยหนึ่งโลกทัศน์เกี่ยวกับโลกและ จักรวาลนี้ยังได้เป็นกลไกที่สำคัญในการทำหน้าที่เป็นเส้นใยที่ยึดโยงคนในชุมชนได้มีความรัก ความสามัคคีเป็นหนึ่งใน เดียวกัน นอกจากนี้ภายใต้วัฒนธรรมเดียวกันคนไทยอีสานพลัดถิ่นยังได้มีการถ่ายทอดประเพณีการทอดเทียนสู่คน รุ่นหลังเพื่อให้ร่วมกันสืบสานประเพณีที่สำคัญของชุมชน อันจะทำให้ความเป็นสังคมอีสานคงอยู่ต่อไปในชุมชน

โดยจากระบบความเชื่อดังกล่าวได้ส่งต่อถึงการประกอบพิธีกรรมในการทอดเทียนของคนไทยอีสานพลัด ถิ่น โดยในการประกอบพิธีกรรมชาวบ้านจะร่วมกันจัดทำผ้าป่า เพื่อรวบรวมจตุปัจจัยและต้นเทียน เพื่อทอดถวาย ณ วัดประจำหมู่บ้านของคนไทยอีสานพลัดถิ่น โดยจะมีการผลัดเปลี่ยนหมุนเวียนไปยังวัดต่างๆ จนกระทั่งสิ้นสุด ช่วงเวลาแห่งการเข้าพรรษา ในระหว่างงานนอกจากมีการขับร้อง “สรภัญญะ” ประกวดกันระหว่างหมู่บ้านต่างๆ ก่อให้เกิดความร่วมมือร่วมใจของชาวบ้านในชุมชน บทสรภัญญะที่ขับร้องจะมีทั้งความสนุกสนาน และคำสอนต่างๆ เกี่ยวกับการดำรงตนของบุคคล จากประเพณีการทอดเทียนดังกล่าวก่อให้เกิดความสัมพันธ์อันดีระหว่างคนไทย อีสานพลัดถิ่นในชุมชนต่างๆ ที่อยู่ในชุมชนล้านนา ประเพณีการทอดเทียนถือว่าเป็นงานบุญที่ชาวไทยอีสานพลัดถิ่น ได้ถือปฏิบัติสืบทอดกันมาตามแนวฮีตสิบสอง ซึ่งจะพบว่านอกจากจะสะท้อนเรื่องความเชื่อและพิธีกรรมในชุมชน แล้วในประเพณีดังกล่าวยังได้บ่งบอกถึงอัตลักษณ์ความเป็นคนอีสานในหลายมิติหนึ่งในนั้นที่สำคัญคือ การจัด กิจกรรมแข่งขันร้องสรภัญญะ

ในแต่ละสังคมของกลุ่มชนต่างก็ก็มีชุดของความเชื่อเป็นพื้นฐานในการดำเนินชีวิตเป็นสิ่งที่ผู้คนในแต่ละกลุ่มแต่ละสังคมถือปฏิบัติเพราะเชื่อกันว่าจะเกิดมงคลและความดีงามแก่ผู้ปฏิบัติ ซึ่งในสังคมของคนไทยอีสานพลัดถิ่นนั้นได้มีนิทานชาดกที่กล่าวถึงความเชื่อทางพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะเรื่องบาป บุญ อกุศลแห่งกรรม ด้วยความเชื่อเหล่านี้ได้ก่อให้เกิดประเพณีและพิธีกรรมที่ถือเป็นอัตลักษณ์ของชาวไทยอีสานพลัดถิ่น คือการประพาศปฏิบัติตามฮีตสิบสอง โดยฮีตสิบสองคือ จารีตประเพณีที่ชาวไทยอีสานประพาศปฏิบัติสืบต่อกันมาทั้ง 12 เดือน คือ เดือนอ้ายบุญเข้ากรรม เดือนยี่บุญคุณลาน เดือนสามบุญข้าวจี เดือนสี่บุญผะเหวด เดือนห้าบุญสงกรานต์ เดือนหกบุญบั้งไฟ เดือนเจ็ดบุญซำฮะ เดือนแปดบุญเข้าพรรษา เดือนเก้าบุญข้าวประดับดิน เดือนสิบบุญข้าวสาก เดือนสิบเอ็ดบุญออกพรรษา และเดือนสิบสองบุญกฐิน วรรณกรรมไทยอีสานพลัดถิ่นได้บอกเล่าเรื่องราวด้านความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญของชาวไทยอีสานพลัดถิ่น

ชุมชนไทยอีสานพลัดถิ่นนั้นนอกจากจะมีความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาแต่ก็ไม่สามารถที่จะทิ้งความเชื่อดั้งเดิมไปได้ โดยหากพิจารณาประเพณีฮีตสิบสองเราจะพบว่า นอกจากพุทธศาสนาแล้วยังมีพิธีกรรมที่เนื่องด้วยความเชื่อเรื่องผีอยู่ไม่น้อย และยังพบว่าในการประกอบพิธีกรรมเนื่องด้วยผีจะมีการนำพระมาร่วมพิธีกรรมด้วยเสมอ ดังที่ ธวัช ปุณโณทก (2534 : 21-25) กล่าวว่า ความเชื่อในเรื่องโลกและจักรวาล การสร้างโลก การกำเนิดมนุษย์ ตลอดจนพิธีกรรมในรอบชีวิตของบุคคล (เกิด แต่งงาน แก่ ตาย) มักจะวนเวียนอยู่ในความเชื่อเรื่องภูติผีซึ่งแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องภูติผีวิญญาณฝังแน่นอยู่ในกระแสดิจตสำนึกของสังคมอีสานในสมัยอดีต และในปัจจุบันก็หาเสื่อมคลายไปอย่างสิ้นเชิงไม่ ถึงแม้ว่ากระแสดิจตสำนึกใหม่ๆ หรือค่านิยมใหม่ๆ ได้เข้าไปมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตอยู่มากแล้วก็ตาม ถ้าเราจะพิจารณาดูในฮีตสิบสองอันเป็นบทบัญญัติให้ปวงประชาจะต้องกระทำในรอบ 12 เดือน คือรอบปีจะเห็นว่ามีพิธีกรรม เนื่องด้วยความเชื่อเรื่องภูติผีวิญญาณอยู่สามประการ คือ ประการแรกพิธีกรรมกรรมเนื่องด้วยความเชื่อภูติผีในฮีตสิบสอง พบว่าบทบัญญัติในฮีตสิบสองนั้นได้กำหนดพิธีกรรมเนื่องด้วยความเชื่อภูติผีวิญญาณอยู่ด้วย เช่น บุญไหว้ผีตาแฮก บุญซำฮะ ซึ่งมีพิธีทอดถอนหลักบ้านหลักเมืองและมีการตอกหลักบ้านหลักเมืองให้เที่ยงให้ตรง โดยถือเคล็ดว่าถ้าหลักเมืองเที่ยงตรงแล้ว บ้านเมืองจะอยู่อย่างสันติสุข บุญไหว้ผีปูดซึ่งถือเป็นพิธีกรรมใหญ่ของหมู่บ้าน นอกจากนี้ยังพบว่ายังมีพิธีกรรมทางศาสนาที่ปะปนกับความเชื่อเรื่องภูติผี เช่น บุญข้าวประดับดิน ซึ่งทำกันในเดือน 9 แรม 13 ค่ำ ชาวบ้านจะเตรียมอาหารไว้จำนวนมาก แบ่งเป็น 4 ส่วน ส่วนหนึ่งถวายพระที่วัด ส่วนที่สองเลี้ยงลูกหลานภายในครอบครัว ส่วนที่สามแจกญาติข้างเคียง ส่วนที่สี่ห่อใส่ใบตองเป็นห่อแยกกันอาหารหวานคาวไว้เป็นห่อๆ แล้วนำไปไว้ตามต้นไม้บริเวณวัด ตอนย่ำรุ่งก่อนพระอาทิตย์ขึ้นเพื่อเป็นการอุทิศให้แก่ญาติที่ล่วงลับไปแล้ว พอเช้าก็นำอาหารไปทำบุญที่วัด ส่วนบุญบั้งไฟก็มีลักษณะเช่นเดียวกัน คือเป็นความเชื่อภูติผีวิญญาณ ดังกล่าวแล้ว

ประการที่สองพิธีกรรมเนื่องด้วยความเชื่อเรื่องภูติผีอื่นๆ พบว่าพิธีกรรมที่เกี่ยวกับชีวิตส่วนใหญ่จะเป็นพิธีกรรม เนื่องมาจากความเชื่อเรื่องภูติผี เช่น การเกิด มีการปักตาแหลวห้อย (เฉลว) เพื่อเป็นการป้องกันภูติผีมารบกวนทารก และแม่ลูกอ่อน ตาแหลวห้อยนี้ทำด้วยไม้ไผ่ขนาดฝ่าบาตร พันด้าย ดำ แดง ขาว ไว้ที่วงรอบการแต่งงานมีการไหว้ผี เสียผี การสู่ขวัญ ก็เป็นพิธีกรรมเนื่องด้วยความเชื่อเรื่องภูติผีเช่นเดียวกัน หรือความเชื่อเรื่องคองผีหลวง และความ และความเชื่อเรื่องโชคลางต่างๆ และประการที่สาม ความเข้าใจเรื่องพุทธ ผี ของชาวอีสานกับการปรับตัวเข้ากับสังคมสมัยใหม่ พบว่าชาวบ้านอีสานจะไม่แยกว่าอะไรเป็นพุทธ เป็นผี นั่นคือจะเชื่อถือให้ความเคารพและประกอบพิธีกรรมตามจารีตทุกผู้ทุกนาม แม้แต่พระภิกษุที่เป็นชาวท้องถิ่นเอง ก็ไม่นิยมชี้ให้ชาวบ้านเห็นว่าพิธีกรรมใดเป็นพิธีกรรมเนื่องด้วยผีสาง หรือพิธีกรรมใดเป็นพิธีกรรมของพุทธ และโดยปกติแล้วสังคมอีสานก็ไม่ได้ใส่ใจที่จะแยก กลับเห็นพิธีกรรมเหล่านั้น เป็นพิธีกรรมที่จะนำมาเพื่อความสันติสุข เป็นสิริมงคลของครอบครัวและสังคม และไม่พึงใจที่จะละเว้นไม่ประกอบพิธีกรรม หรือไม่เคารพนับถือ

### บทสรุป

บทบาทและหน้าที่ที่สำคัญประการหนึ่งของวรรณกรรมพื้นบ้านคือ การอธิบายถึงถิ่นกำเนิด อัตลักษณ์ และพิธีกรรม จะเห็นได้ว่าประเพณี และพิธีกรรมมีบทบาทและมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของคนในชุมชนเป็นอย่างมาก ถ้าเราประพฤติปฏิบัติตามประเพณีและพิธีกรรมก็จะก่อให้เกิดสิ่งที่ดีงามต่อตนเองและครอบครัว ดังนั้นประเพณี และพิธีกรรมจึงเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจในการดำเนินชีวิตและในการทำงาน นอกจากนั้นประเพณีและพิธีกรรมยังเป็นวัฒนธรรมที่เสริมสร้างความผูกพัน ความเป็นพวกเดียวกัน ประพฤติปฏิบัติหรือกระทำในสิ่งที่เป็นแบบแผนเดียวกัน ประเพณี พิธีกรรมบางอย่างมีบทบาทเป็นเครื่องมือควบคุมการประพฤติปฏิบัติของคนในสังคมทำให้เกิดความสงบ ความเป็นระเบียบเรียบร้อยไม่กระทำผิดหรือประพฤติตนไปในทางที่ไม่ดีอีกด้วย

## บรรณานุกรม

- ธวัช ปุณโณทก. ความเชื่อพื้นบ้านอันสัมพันธ์กับวิถีชีวิตในสังคมอีสาน. คติความเชื่อ. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534.
- บัวพันธ์ ผิวทอง. การวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่อง ขูลู นางอ้ว. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยรามคำแหง. กรุงเทพฯ, 2545.
- บัวริน วงศ์ศิริ. วรรณกรรมพื้นบ้านในชุมชนลาวหลวงพระบางกับบทบาทการสืบสานความเป็นลาวหลวงพระบางในบริบทสังคมไทย. ปริญญาโทอักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. นานมาแล้ว : มีเรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ชีวิต. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556.
- \_\_\_\_\_ . ตำนานพระธาตุของชนชาติไท : ความสำคัญและปฏิสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม. อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.
- ปรมินท์ จารูวร. ความขัดแย้งและประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- ศิราพร ณ ถลาง. ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน – นิทานพื้นบ้าน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. ทศนะนอกรีต: สังคม-วัฒนธรรม ในวิถีการอนุรักษ์. กรุงเทพฯ: ด้านสุทธาการพิมพ์, 2543.
- อานันท์ กาญจนพันธ์. มิติชุมชน : วิธีคิดท้องถิ่นว่าด้วย สิทธิอำนาจ และการจัดการทรัพยากร. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2543.
- Lefebvre, Henri. *The production of space*. USA : Blackwell, 1991.

# An Analytical Study on “GIRI” (duty) and “NINJŌ” (feeling) in Japanese Literary Works: 『武悪』 [Buaku]

การศึกษาวิเคราะห์ “กิริ” และ “นินโจ” ในวรรณกรรมญี่ปุ่นเรื่องบุอะกุ [Buaku] 『武悪』

Suparerk Chairat

Department of Eastern Language and Literature, Faculty of Liberal Arts,  
UbonRatchathani University, Thailand  
E-mail: lasupach9@hotmail.com

## Abstract

This research article is intended to be an analytical study on the concept of 義理 [Giri] (duty) and 人情 [Ninjō] (feeling) in Japanese literary works namely, 『武悪』 [Buaku], which is a 狂言 [Kyōgen] play.

The objective is to study the characters and concept of Giri and Ninjō in 『武悪』 [Buaku] that was popular from the Kamakura period to the Muromachi period (1185-1568). The hypothesis is that the concept of Giri and Ninjō is evident in diverse forms in 『武悪』 [Buaku]. The interpretation can be done in diverse ways according to the roles and duties as well as relationships. Furthermore, the concept is an important element in the creation of literature and able to reflect the society in that period.

From the study, it is found that social statuses and classes have influence on the notion of Giri and Ninjō. The social statuses being the factors determining the roles and duties, these factors cause conflicts between Giri and Ninjō. The works reflect common human behaviors with both Giri and Ninjō intermingling inevitably that have been apparent from the past to the present, the concept of Giri and Ninjō being much influenced by Shinto beliefs. Moreover, these works can reflect and convey humans' emotions and their search for solutions interestingly.

**Keywords:** Giri, Ninjō, Kamakura period , Muromachi period



## บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์แนวคิดของกิริ 義理 [Giri] (หน้าที่) และนินโจ 人情 [Ninjō] (ความรู้สึก) ในวรรณกรรมญี่ปุ่นเรื่องบุงะกุ 『武悪』 [Buaku] ในบทละครเคียวเง็น 狂言 [Kyōgen] วัตถุประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะและแนวคิดของกิริกับนินโจในวรรณกรรมญี่ปุ่นเรื่องบุงะกุซึ่งได้รับความนิยมในช่วงสมัยคามะกุระถึงสมัยมุโระมาจิ (1185-1568) โดยสมมติฐานคือวรรณกรรมเรื่องบุงะกุมีแนวคิดของกิริและนินโจปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนอีกทั้งยังเป็นองค์ประกอบสำคัญในการสร้างวรรณกรรมและสะท้อนสังคมในยุคสมัยนั้น

จากการศึกษาพบว่าสถานะภาพและชนชั้นทางสังคมล้วนแต่มีอิทธิพลต่อแนวคิดและการให้ความสำคัญในการยึดถือกิริและนินโจที่แตกต่างกันด้วยสถานะภาพทางสังคมที่เป็นตัวกำหนดบทบาทหน้าที่ทำให้เกิดความขัดแย้งกันระหว่าง กิริกับนินโจขึ้นจากวรรณกรรมเรื่องบุงะกุสะท้อนให้เห็นลักษณะพฤติกรรมที่เป็นสามัญของมนุษย์ที่มีทั้งกิริและนินโจปะปนอยู่อย่างมีอาจหลีกเลี่ยงได้และมีให้เห็นนับตั้งแต่ยุคอดีตจนถึงปัจจุบันโดยความเชื่อเกี่ยวกับศาสนาชินโตมีอิทธิพลอย่างมากต่อแนวคิดของกิริกับนินโจซึ่งวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวสามารถสะท้อนและสื่อให้เห็นถึงอารมณ์และการแสวงหาทางออกของมนุษย์ไว้ได้อย่างน่าสนใจ

## 1. บทนำ

ญี่ปุ่นเป็นประเทศที่มีระเบียบวินัยทางสังคมสูง และเคารพยึดถือความสูงต่ำทางสังคม โดยมากจะยึดถือบรรทัดฐานทางสังคมในการดำเนินชีวิต กล่าวคือ คนญี่ปุ่นจะถือปฏิบัติไปในแนวเดียวกัน พึงมีต่อผู้อื่นหรือสังคมที่พึงปฏิบัติ ไม่ว่าจะอยู่ในความสัมพันธ์ใดก็ตาม แม้ว่าสิ่งเหล่านั้นจะขัดแย้งต่อความต้องการของตนเองจึงกล่าวได้ว่าคนญี่ปุ่นมักจะให้ความสำคัญในหน้าที่ของตนต่อส่วนรวมมากกว่าเรื่องของตนเองเสมอ

ในอดีตคนญี่ปุ่นเป็นสังคมเกษตรบวกกับพื้นที่ที่คับแคบ ทำให้คนญี่ปุ่นต้องอยู่รวมกันเพื่อช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ดังนั้นการทำงานเป็นทีมถือเป็นเรื่องสำคัญมาก ถึงขนาดมีบทลงโทษสำหรับผู้ที่ทำตัวแปลกแยก หรือทำตัวโดดเด่น ซึ่งเรียกรูปร่างว่า “มูระชะชิบุ” 『村八分』 [Murahachibu]<sup>1</sup> ต่อมาในยุคศักดินา เป็นยุคที่ชาวนาไรเข้ามามีบทบาททางสังคมเป็นอย่างมาก แนวคิดด้านกิริกับนินโจถูกให้ความสำคัญมากยิ่งขึ้น เพื่อให้ง่ายต่อการปกครองของปวงชน ชันชาโมโรโดยมีการกำหนดค่านิยมที่เรียกว่า กิริกับนินโจขึ้น

พจนานุกรม kenkyosha's New Japanese-English Dictionary<sup>2</sup> ให้ความหมายกิริ หมายถึง ความยุติธรรม หน้าที่(ในความรู้สึก) มารยาทในสังคม ความน่านับถือ ความน่าเกรงขาม ความเหมาะสม ความมีหน้ามีตา นินโจ หมายถึง ความรู้สึกของมนุษย์ ความเป็นธรรมชาติของมนุษย์(ลักษณะธรรมชาติของมนุษย์) ความเป็นมนุษย์ ความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น อารมณ์ปฏิกูล ความรักของชายหญิง

พจนานุกรม 『編者新村 出』 [hensha shinmura isuru]<sup>3</sup> Japan-Japan Dictionary ให้ความหมายกิริ หมายถึง หลักแห่งเหตุผล ความถูกต้องของสิ่งต่างๆ ความสัมพันธ์ฉันพี่น้องโดยไม่ใช้สายเลือด การปฏิบัติตนต่อผู้อื่นในสังคม เกียรติยศ ชื่อเสียงหน้าตาของตนในสังคม นินโจ หมายถึง ความรักของมนุษย์ที่มีติดตัวมาโดยธรรมชาติ การสั่นไหวตามธรรมชาติของใจคน

<sup>1</sup> บทลงโทษสำหรับคนที่ทำตัวแตกต่าง โดยให้ชาวบ้านทั้งหมดบ้านเลิกคบ

<sup>2</sup> Kho masuda, “義理 - 人情,” พจนานุกรม kenkyosha's New Japanese-English Dictionary (2518), หน้า 338-339, 1230-1231.

<sup>3</sup> 新村 出 (しんむらいずる, “義理 - 人情,” พจนานุกรม 広辞苑 第三版 岩波書店 Japanese- Japanese Dictionary (1967), หน้า 540-541, 1850

พจนานุกรม 『日-タイ辞典』 [nichi-thaijiten]<sup>4</sup> Japan-thai Dictionary ให้ความหมายกิริหมายถึง พันธะหน้าที่ สิ่งที่ต้อง ความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่โดยสายเลือด นินโจ หมายถึง นิน 『人』 [nin] หมายถึง คน จำนวนคน 『情』 [jō] หมายถึง ความรู้สึก ความรัก พันธะอารมณ์ ความสงสาร จิตใจ ความเห็นอกเห็นใจ

โดยสรุป กิริ หมายถึง พันธะหน้าที่กติกาหรือระเบียบทางศีลธรรม ที่เราต้องปฏิบัติต่อคนอื่นไม่ว่าผู้นั้นจะมี ความสัมพันธ์กับเราในรูปแบบใดก็ตาม เช่น เจ้านายกับลูกน้อง ครูกับนักเรียน หรือเพื่อนกับเพื่อน นินโจ หมายถึง ความรู้สึกส่วนตัวที่มนุษย์ทุกคนมีติดตัวมาตั้งแต่เกิด ไม่ว่าจะเป็น ความรู้สึก โลก โกรธ หลง อันพึงมีในมนุษย์ โดยทั่วไป

แม้ว่าปัจจุบันระบบการปกครองแบบชาโมโรจะสิ้นสุดลง จากแนวคิดดังกล่าวนี้ได้ส่งผลและยังฝังรากต่อ รูปแบบวัฒนธรรมวิธีการดำรงชีวิตของชาวญี่ปุ่นมา พอสิ้นสุดยุคศักดินา เป็นยุคที่พ่อค้าเข้ามามีบทบาทสูง ความ เป็นกิริ กับนินโจก็ยังคงถูกยึดถือกันเรื่อยมา จนถึงปัจจุบัน

การดำรงชีวิตของชาวญี่ปุ่นส่วนใหญ่จะให้ความสำคัญต่อ กิริ มากกว่า นินโจ เสมอ และยังฝังรากลึกอยู่ใน สังคมญี่ปุ่นจวบจนปัจจุบัน<sup>5</sup> แต่ด้วยธรรมชาติความเป็นมนุษย์ (human nature) อันเป็นสากล เช่น ความรัก โลก โกรธ หลง ความไม่มีเหตุผล หรือแม้แต่ความขัดแย้งในตัวเอง เป็นต้น ด้วยเหตุนี้มนุษย์ส่วนมาก จึงเลือกที่จะ ทำตามความรู้สึกของตนเองเป็นหลัก แต่ด้วยสภาพสังคมที่ถูกปลูกฝังที่แตกต่างของชาวญี่ปุ่นที่ให้ความสำคัญต่อ หน้าที่รับความรับผิดชอบ ในสังคม (กิริ) มากกว่าความรู้สึก (นินโจ) หากเมื่อนำกิริ กับ นินโจ มาเรียงต่อกันจะทำให้ เกิดสภาวะการดำรงชีวิตที่ยากลำบาก เกิดเป็น การกดดันบีบคั้น ให้ต้องเลือกทำสิ่งหนึ่งสิ่งใด

จากแนวคิดดังกล่าวส่งผลให้เกิดวรรณกรรมที่ใช้หลักของความเป็นกิริกับนินโจเข้ามาเป็นแก่นเรื่องในการ ดำเนินเรื่อง โดยสร้างให้เกิดความขัดแย้งกันระหว่างกิริกับนินโจ ในการดำเนินเรื่องไม่ว่าจะเป็นวรรณกรรม บท ละคร ไม่ว่าจะยุคสมัยใดก็มักจะสอดแทรกให้เห็นความขัดแย้งกันระหว่างกิริกับนินโจ และลักษณะของความ หลากหลายของความเป็นกิริกับนินโจ ให้เห็นและมักจะจบเรื่องด้วยการที่ตัวเอกถูกยกย่องว่าเป็นวีระบุรุษหรือ ความไม่สมหวังในเรื่องความรัก แต่สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นต่อความเป็นจริงในชีวิตมนุษย์ ว่าเราไม่อาจสมหวังในสิ่ง ที่ปรารถนาไปเสียทุกอย่าง บางครั้งสิ่งที่เราต้องเลือกอาจจะเป็นภาระหน้าที่ หรือเลือกที่จะทำตามความรู้สึก นับว่า เป็นเรื่องใกล้ตัวเราเป็นอย่างมาก

<sup>4</sup> จุฬารัตน์ เศษะโชควิวัฒน์ และคณะ, “義理-人情,” พจนานุกรม ญี่ปุ่น-ไทย, (กรุงเทพฯ: ภาษาและวัฒนธรรม, 2549), หน้า 234, 759, 440

<sup>5</sup> ปราบณี จงสุจริตธรรม (ผู้แปล), ญี่ปุ่น 360 องศา, (กรุงเทพฯ: ภาษาและวัฒนธรรม, 2549), หน้า 43

วรรณกรรมที่สะท้อนให้เห็นถึงลักษณะการสวนทางกันระหว่างกิริกับนินโจสามารถพบได้ในวรรณกรรมหลายเรื่องของชาวญี่ปุ่น วรรณกรรมที่จะยกมากล่าวถึงในที่นี้ได้นั้นได้แสดงให้เห็นถึงสภาวะจากการบีบคั้นระหว่างหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด กับความรู้สึกแท้จริงในใจ ทำให้ตัวละครเกิดความขัดแย้ง และลำบากใจที่จะตัดสินใจเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง ในลักษณะกลืนไม่เข้าคายไม่ออก ซึ่งเห็นอย่างได้ชัดเจนในบทละครเรื่องบุงะคุในบทละคร “เคียวเง็น”<sup>6</sup> ประเภทโฌเมียวเคียวเง็น 『小名狂言』 [shōmyōkyōgen]<sup>7</sup> เรื่องนี้จะสะท้อนให้เห็นลักษณะของกิริกับนินโจซึ่งเกี่ยวข้องกับสถานะภาพทางสังคมในยุคสมัยนั้น รวมถึงปัจจัยแวดล้อมทางสังคม

บุงะคุเป็นบทละครเคียวเง็นที่ได้รับความนิยมสมัยคามะกุระ 鎌倉時代 [kamagurajidai] ถึง สมัยมุโรมาจิ 室町時代 [muromachijidai] ในเรื่องได้กล่าวถึงมิตรภาพของเพื่อนและหน้าที่ที่ต้องทำกล่าวคือบุงะคุได้รับคำสั่งให้ไปฆ่าเพื่อนตนเอง แต่ด้วยมิตรภาพความเป็นเพื่อนกันจึงฝ่าฝืนคำสั่งเจ้านายโดยการปล่อยเพื่อนไปจากพฤติกรรมดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการแสดงออกที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกิริกับนินโจ และการตัดสินใจเลือกที่จะทำตามกิริของตัวละคร แต่ทั้งนี้ก็ยังมีการปิดบังความผิดของตนต่อหน้าที่ โดยการโกหกเจ้านายว่าตนได้สังหารเพื่อนของตนเองอันแสดงให้เห็นว่าตนได้ยึดที่จะทำตามหน้า(กิริ)ที่เป็นหลัก นอกจากนี้จะเห็นความเป็นไปของกิริกับนินโจในเรื่องแล้วยังเห็นรูปแบบลักษณะของนินโจในลักษณะของเจ้านายกับลูกน้อง และมิตรภาพของเพื่อนในอีกแง่มุมหนึ่ง

<sup>6</sup> เป็นการแสดงละครตลกโบราณของญี่ปุ่น มุ่งเน้นอารมณ์ขันด้วยบทพูดหรือใช้ภาษาในเชิงล้อเลียนแฝงการเสียดสี ซึ่งมีเนื้อหาเข้าใจง่ายและเป็นเรื่องใกล้ตัว สะท้อนภาพสังคมในมิติต่างๆ ผ่านการแสดงออกในรูปแบบที่ตลกขบขันเพื่อเรียกเสียงหัวเราะจากผู้ชม

<sup>7</sup> เป็นการแสดงที่มีผู้ติดตามรับใช้เป็นตัวเอก โดยคำว่า shōmyō [小名] นั้นเป็นชื่อเรียกตำแหน่งในสมัยเอโดะซึ่งมียศตำแหน่งต่ำกว่าตำแหน่ง daimyō [大名] แต่ในการจัดแบ่งประเภทของเคียวเง็นนั้นไม่นำความสูงต่ำของยศตำแหน่งมาใช้เป็นเกณฑ์ โดยจัดแบ่งตามตัวละครเอกในเรื่อง ซึ่งหากตัวละครเอกในเรื่องเป็นเจ้านายหรือขุนนางก็จะเรียกว่าโฌเมียวเคียวเง็น [daimyō] หากตัวละครเอกเป็นผู้คอยติดตามรับใช้เจ้านายก็จะเรียกว่าโฌเมียว [shōmyō] (Kobayashi Seki, 1995)

## 2. ผลการศึกษา

### อิทธิพลของศาสนาซินโตต่อวรรณกรรมเรื่องบุงะกุ

ศาสนาซินโตนั้นนอกจากจะเน้นที่หลักคุณธรรมและการทำกายใจให้บริสุทธิ์แล้ว ยังมีลักษณะเด่นในเรื่องของความเชื่อในด้านไสยศาสตร์ ความเชื่อในโชคลาง และความเชื่อเกี่ยวกับผีसानางไม้ โดยสอนให้คนเชื่อถือและเกรงกลัวในธรรมชาติ และบูชาวิญญาณของบรรพบุรุษ บนพื้นฐานความคิดที่ว่า มนุษย์เกิดมาจากบรรพบุรุษ จึงเป็นธรรมดาที่มนุษย์ต้องมีความกตัญญูและปฏิบัติต่อบรรพบุรุษของตนเป็นอย่างดี และมนุษย์ต้องมีความผูกพันกับแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ของบรรพบุรุษกับลูกหลานอย่างแน่นแฟ้น ถือเป็นแนวคิดสำคัญพื้นฐานของศาสนาซินโต แนวคิดดังกล่าวต้องการสื่อให้เห็นว่ามนุษย์ไม่สามารถมีชีวิตอยู่อย่างโดดเดี่ยวหรืออยู่ตามลำพังในสังคมได้โดยปราศจากความสัมพันธ์กับผู้อื่นไม่ว่าจะในอดีตหรือปัจจุบัน ดังนั้นมนุษย์จึงจำเป็นต้องรู้จักปรับตัวให้เข้ากับผู้อื่นและไม่กระทำในสิ่งที่ผิดไปจากครรลองที่คนส่วนใหญ่นิยมปฏิบัติกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องการเป็นปฏิปักษ์ทรยศต่อเพื่อน ซึ่งตามแนวคิดของซินโตถือเป็นเรื่องที่ไม่ควรกระทำอย่างยิ่ง อีกทั้งต้องรู้จักเสียสละตนเองเพื่อผู้อื่น<sup>8</sup>

ความขัดแย้งดังกล่าวเกิดขึ้นเพราะถ้าหากเลือกที่จะปฏิบัติตามเจ้านายนั้นก็จะเป็นไปเพราะความเกรงกลัวอำนาจมากกว่าที่จะปฏิบัติตามเพราะความเคารพอย่างเต็มใจ ในขณะที่ทะเลาะจะเลือกช่วยเหลือบุงะกุ การที่ทะเลาะจะขัดคำสั่งเจ้านายเพื่อช่วยเพื่อนทั้งที่ตนเองต้องฝืนใจนั้น สามารถสะท้อนความเชื่อของศาสนาซินโตที่ว่า มนุษย์โดยธรรมชาตินั้นเป็นคนดีและทุกคนมิได้มีบาปติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด ดังนั้นการกระทำสิ่งชั่วร้ายหรือไม่ดีนั้นเกิดขึ้นจากอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมภายนอก มิใช่จากการกระตุ้นภายใน สิ่งมีชีวิตทั้งหมดมีคุณสมบัติของการเป็นสิ่งดีและสิ่งร้าย และสิ่งนั้นก็เกิดขึ้นเพียงชั่วครู่ชั่วยาม และแนวคิดที่ว่า “เพื่อนต้องช่วยเหลือเพื่อนและต้องไม่ทรยศต่อเพื่อน”

<sup>8</sup> สรุปลงความจาก เพ็ญศรี กาจนอินมัย. สังคมและวัฒนธรรมญี่ปุ่น (กรุงเทพฯ : วรรณคดีการพิมพ์, 2522), หน้า 1-12.

### 3. สรุป

การศึกษาทฤษฎี-นินโจผ่านทางวรรณกรรมจึงเป็นอีกหนทางหนึ่งที่จะทำให้เห็นความเป็นทฤษฎีกับนินโจได้อย่างชัดเจน ความเป็นทฤษฎี-นินโจนั้น สามารถพบได้ในการดำรงชีวิตประจำวันของเราการที่จะต้องมีการตัดสินใจเลือกสิ่งใดสิ่งหนึ่งเสมอเมื่อเกิดภาวะที่ต้องเลือกกระทำสองอย่างในเวลาเดียวกัน โดยต้องเลือกเพียงสิ่งใดสิ่งหนึ่งเท่านั้น คนทุกคนจะต้องมีเกณฑ์วัดในการตัดสินใจเพื่อเลือกทำในสิ่งที่ถูกต้องและดีที่สุด ณ ขณะนั้น แล้วการที่จะเข้าใจในแนวคิดของทฤษฎีกับนินโจที่เกี่ยวข้องกับวิถีของคณูญี่ปุ่นอย่างแท้จริงนั้น จำเป็นที่จะต้องศึกษาจากวรรณกรรมญี่ปุ่น อันถือได้ว่าเป็นเครื่องมือที่ถ่ายทอดความคิดและความรู้สึกของคนในยุคสมัยนั้นได้เป็นอย่างดี

วรรณกรรมนอกจากจะทำให้เกิด ความบันเทิงต่อมนุษย์แล้ว ยังเป็นเครื่องมือสะท้อนให้เห็น วัฒนธรรม สังคม แนวคิด และค่านิยมของมนุษย์ ในแต่ละยุคสมัยได้ ดังนั้นการศึกษาเกี่ยวกับลักษณะค่านิยม แนวคิด และวิถีตามทัศนคติ ของชาวญี่ปุ่นในอดีตส่งผลและเป็นบ่อเกิดแห่งวัฒนธรรมในปัจจุบันได้เช่นกัน ในการศึกษาวรรณกรรมของญี่ปุ่นก็เป็นอีกแนวทางหนึ่งที่จะทำให้เข้าใจลึกซึ้งถึงสาเหตุ ปัจจัยของการเกิดทฤษฎีกับนินโจในสังคมญี่ปุ่นซึ่งพบเห็นได้แม้ในปัจจุบัน

ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาวิเคราะห์ แนวความคิดและลักษณะของ ทฤษฎี-นินโจ ผ่านทางวรรณกรรมนั้นไม่เพียงแต่จะทำให้เข้าใจถึงลักษณะความเป็นทฤษฎีกับนินโจแล้วยังสะท้อนให้เห็นถึงรากฐานแห่งวัฒนธรรม กรอบแนวคิด ความเชื่อ และปัจจัยแห่งการเกิดวัฒนธรรมต่างๆ ของชาวญี่ปุ่นผ่านทางวรรณกรรมในแต่ละยุคสมัยได้เป็นอย่างดีแล้วยังเป็นองค์ประกอบในการสร้างวรรณกรรมญี่ปุ่นอีกทางหนึ่ง

#### 4. รายการอ้างอิง

จุฬารัตน์ เตชะโชควิวัฒน์ และคณะ. (2549). “義理 - 人情,” พจนานุกรม ญี่ปุ่น-ไทย, กรุงเทพฯ: ภาษาและวัฒนธรรม.

ปราณี จงสุจริตธรรม, ผู้แปล. (2549). ญี่ปุ่น 360 องศา. กรุงเทพฯ: ภาษาและวัฒนธรรม.

เพ็ญศรี กาญจนมัย. (2522). ประวัติศาสตร์และอารยธรรมญี่ปุ่น. กรุงเทพฯ : วรุฒิกการพิมพ์.

A GUIDE TO KYŌGEN. (1968).Tokyo: Hinoki Shoten.

Kanlayanee Sitasuwan. (1986). LANGUAGE USAGE IN KYŌGEN. Ph.D.Dissertation. University of Washington.

Kenny, Don. (1999). A KYŌGEN COMPANION.Tokyo:KINKOH.

Kato Shuichi. (1979). A HISTORY OF JAPANESE LITERATURE.Translated by David Chibbett.

Tokyo, New York and Sanfrancisco: Kodansha.

北川 忠彦, 安田 章.(1972). 狂言集 第2 制発行. 東京: 小学館.

小玉 祥子.(2000). 英語で話す「日本の伝統芸能」. 第1 制発行. 東京: 大日本印刷.

小林 責, 油谷 光雄.(1995). 狂言ハンドブック. 第1 制発行. 東京: 三省堂.

小山 弘志,(1972). 『狂言集上』、第2 制発行、東京 : 小学館.

橋本 朝生, 土井 洋一.(1996). 狂言記. 第1 制発行. 東京: 岩波書店.

平田 悦郎.(1994). 伝統芸能一能・狂言・文楽・歌舞伎. 第1 制発行. 東京: 凡人社.

藝能史研究會.(1970). 日本の古典芸能4. 初版発行. 東京: 平凡社.

# The Studies of Phu-Tai Language in Thailand

งานศึกษาเกี่ยวกับภาษาผู้ไทในประเทศไทย\*

Natthaporn Chanterm<sup>1</sup> and Rattana Chanthao<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup>Faculty of Humanities and Social Sciences, Khon Kaen University, Thailand

<sup>1</sup>E-mail: surer007@hotmail.com, <sup>2</sup>E-mail: jratta@kku.ac.th

<sup>2</sup> Corresponding Author

## Abstract

Phu-tai language is arranged into Tai language family of Southwestern Branch. Phu-tai people have lived in 10 provinces of Northeastern Thai mostly in Sakon-nakorn and Kalasin provinces. The number of Phu-tai people in the present (2004 ) shown that there are about 470,000 people. They settle down as the small villages and communities mixed with the Isan people and other ethnic groups. The present time, Phu-tai ethnic group have maintained their language and culture. There are many works studied about Phu-tai language; phonology, morphology, structure and folklore works. These works are in Thesis and research; however, they have not been grouped. This article therefore will collect and synthesize the Phu-tai language studied in order to be the reference documentation and displays Phu-tai language studies.

**Keywords:** Phu-tai, Phu-tai language, Ethnic language

---

\* บทความนี้มาจากวิทยานิพนธ์เรื่อง “การแปรคำศัพท์ในภาษาผู้ไท ตำบลคุ้มเก่า อำเภอเขาวง จังหวัด กาฬสินธุ์” สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยขอนแก่น



## บทคัดย่อ

ภาษาผู้ไทจัดอยู่ในภาษาตระกูลไทสาขาตะวันตกเฉียงใต้ ชาวผู้ไทอาศัยกระจายอยู่ใน 10 จังหวัดของภาคตะวันออกเฉียงเหนือตอนบน จังหวัดที่มีชาวผู้ไทอาศัยอยู่มากที่สุด คือ จังหวัดสกลนคร และ กาฬสินธุ์ ปัจจุบันชาวผู้ไท (2547) มีจำนวนประมาณ 470,000 คน ชาวผู้ไทเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ยังคงมีการรักษาภาษาและวัฒนธรรมของตนเอง ดังนั้น จึงมีการศึกษาเกี่ยวกับภาษาผู้ไทในประเด็นต่างๆ ตั้งแต่ระดับเสียง คำ โครงสร้าง และงานทางคติชน งานเหล่านี้อยู่ในรูปของวิทยานิพนธ์และงานวิจัย ซึ่งกระจายอยู่ในหลายแหล่งข้อมูล ดังนั้น บทความนี้จึงมุ่งที่จะรวบรวมและสังเคราะห์งานศึกษาเกี่ยวกับ “ภาษาผู้ไท” ในประเทศไทย เพื่อให้เป็นแหล่งอ้างอิงและทำให้เห็นภาพรวมและสภาพการณ์ศึกษาภาษาผู้ไทตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน

**คำสำคัญ:** ผู้ไท ภาษาผู้ไท กลุ่มชาติพันธุ์

## 1. บทนำ

ประเทศไทยมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและภาษา ทั้งภาษาท้องถิ่น และภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ภาษาผู้ไท หรือ ภูไท ถูกจัดอยู่ในภาษาตระกูลไท (Tai language family) สาขาตะวันตกเฉียงใต้ เช่นเดียวกับภาษากลุ่มชาติพันธุ์ไทกลุ่มอื่นๆ ในประเทศไทย (ยกเว้นภาษาแสก) สุวิไล เปรมศรีรัตน์ และคณะ (2547) ได้ศึกษาการกระจายตัวของผู้พูดภาษาผู้ไทในประเทศไทย ว่าพบในเขตภาคอีสานเหนือใน 10 จังหวัด ได้แก่ เลย อุดรธานี หนองบัวลำภู หนองคาย ขอนแก่น กาฬสินธุ์ สกลนคร นครพนม และมุกดาหาร ซึ่งอาศัยอยู่ในบริเวณของลุ่มน้ำโขงและแม่น้ำสงคราม มีและผู้พูดประมาณ 470,000 คน

สมทรง บุรุษพัฒน์ (2543) กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของชาวผู้ไทไว้ว่า ผู้พูดภาษาผู้ไทมีภูมิลำเนาเดิมอยู่ที่แคว้นสิบสองจุไทย ตอนใต้ของประเทศจีน ในบางส่วนของประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวและประเทศสังคมนิยมเวียดนาม ก่อนอพยพเข้าสู่ประเทศไทย ชาวผู้ไทยังแบ่งเป็นกลุ่มต่างๆ ได้แก่ ผู้ไทยขาว ผู้ไทยแดง ผู้ไทยดำ และผู้ไทยลาย โดยภาษาผู้ไทในประเทศไทยอาศัยอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่มปนกับคนลาวหรือคนอีสานและชนกลุ่มอื่น ๆ ที่พูดภาษาตระกูลไทด้วยกันในภาคตะวันออกเฉียงเหนือในประเทศไทย ชาวผู้ไทแต่ละกลุ่มยังมีข้อถกเถียงกันในเรื่องการเรียกชื่อกลุ่มของตนอยู่บ้าง เพราะมีการเขียนสะกดที่ไม่เหมือนกัน เช่น ภูไท ภูไทย ผู้ไทย ผู้ไท พูไทย พูไท ภูไท<sup>1</sup> ซึ่งเป็นการเขียนสะกดตามที่สืบทอดกันมาในกลุ่มตน โดยบางกลุ่มสัมพันธ์กับการออกเสียงในภาษาท้องถิ่นของตนด้วย

ในการศึกษาสถานภาพทางภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทยนั้น มีนักวิชาการได้ศึกษาไว้เพื่อช่วยให้เห็นภาพรวมของการศึกษา และทิศทางการศึกษาในอนาคต ดังเช่น สุพัตรา จิรนนทนาภรณ์ (2547) เขียนบทความเกี่ยวกับ “สถานภาพการศึกษาภาษาไทโซ่ง” ทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศ พบว่าการศึกษา ภาษาไทโซ่ง อยู่ 6 ด้าน ได้แก่ การศึกษาเชิงพรรณนาด้านระบบเสียง การศึกษาเชิงพรรณนาด้านระบบคำ การศึกษาเชิงพรรณนาด้านระบบไวยากรณ์ การศึกษาเปรียบเทียบด้านระบบเสียง การศึกษาเปรียบเทียบด้านระบบคำ การจัดทำพจนานุกรมและการวางแผนและพัฒนาภาษา จากการค้นคว้าการศึกษาที่ผ่านมาทำให้ทราบว่าการศึกษา ภาษาไทโซ่งด้านไวยากรณ์มีการศึกษาน้อย และประเด็นที่จะต้องนำมาศึกษา คือเรื่องอรรถวากยสัมพันธ์ของประโยค พบว่ายังไม่มีผู้ศึกษาระบบทั้งระบบ การนำภาษาไทโซ่งเปรียบเทียบกับภาษาไทยมาตรฐาน และโครงสร้างภาษา ดังนั้นจึงควรมีการศึกษาเปรียบเทียบโครงสร้าง ภาษาไทยมาตรฐานและภาษาไทโซ่งทั้งระบบ รวมทั้งสำรวจระบบเสียงภาษาไทโซ่งในท้องถิ่นต่างๆ เพื่อให้ได้ภาพรวมของภาษาไทโซ่งในประเทศไทย

ดังนั้น บทความนี้จึงรวบรวมและสังเคราะห์ผลงานเกี่ยวกับการศึกษาภาษาผู้ไทที่ปรากฏในเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อนำเสนอสถานภาพของภาษาและการศึกษาภาษาผู้ไทในประเทศไทย ซึ่งจะช่วยให้มองเห็นภาพรวมของการศึกษาจากอดีตถึงปัจจุบัน และเห็นแนวโน้มการศึกษาภาษาผู้ไทในแง่มุมอื่นๆ ที่อาจเกิดขึ้นในอนาคต

<sup>1</sup> ในบทความนี้ ผู้วิจัยใช้ “ภาษาผู้ไท”

## 2. งานศึกษาภาษาผู้ไทในประเทศไทย ตามปีที่ศึกษา

ภาษาผู้ไทเป็นภาษาไทถิ่นตระกูลไทกลุ่มตะวันตกเฉียงใต้ ที่มีผู้พูดเดิมอยู่ที่แคว้นสิบสองจุไท ตอนใต้ของ ประเทศจีน ในบางส่วนของประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว และประเทศสังคมนิยมเวียดนาม ก่อนอพยพเข้าสู่ประเทศไทย การศึกษาเกี่ยวกับภาษาผู้ไทตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันมีทั้งในและต่างประเทศ หากแต่ใน บทความนี้ศึกษาเฉพาะการศึกษาภาษาผู้ไทของนักวิชาการไทยในประเทศไทยเท่านั้น ซึ่งจากการรวบรวมและสังเคราะห์ข้อมูลตามลำดับปีที่ศึกษาปรากฏว่ามีผลงาน ดังนี้

ผู้ที่ศึกษาเกี่ยวกับภาษาผู้ไทในประเทศไทยรุ่นบุกเบิก คือ วิไลวรรณ ขนิษฐานันท์ (2520) ซึ่งได้ศึกษา ภาษาผู้ไทที่จังหวัดนครพนม ผลการศึกษาสรุปได้ว่า ภาษาผู้ไทในจังหวัดนครพนม มีหน่วยเสียงพยัญชนะต้น 20 หน่วยเสียง ได้แก่ /p, ph, b, t, th, c, d, k, kh, ʔ, m, n, ŋ, ʔ, f, s, h, l, w, y/ ปรากฏในตำแหน่งพยัญชนะต้น เดียวได้ทั้งหมด มีหน่วยเสียงพยัญชนะควบกล้ำ 3 หน่วยเสียง ได้แก่ /S<sup>w</sup>, K<sup>w</sup>, Kh<sup>w</sup>/ มีหน่วยเสียงพยัญชนะท้าย 9 หน่วยเสียง ได้แก่ /-p, -t, -k, -ʔ, -m, -n, ŋ-, -w, -y/ แต่หน่วยเสียง หน่วยเสียง

/-k/ ที่ประสมด้วยสระเสียงยาวในภาษาไทยมาตรฐานจะเป็นเสียงปฏิภาคกับหน่วยเสียง /-ʔ/ ที่ประสมด้วยสระ เสียงสั้นในภาษาผู้ไท หน่วยเสียงสระเดี่ยวมี 18 หน่วยเสียง แต่ไม่มีสระประสม มีหน่วยเสียงวรรณยุกต์ 5 หน่วย เสียง นอกจากนั้นยังได้เปรียบเทียบวรรณยุกต์ภาษาผู้ไทกับภาษาไทยกลาง อธิบายถึงชนิดและหน้าที่ของคำ การเปรียบเทียบข้อแตกต่างบางประการระหว่างภาษาผู้ไทและภาษาไทถิ่นอื่นๆ ตลอดจนอิทธิพลของภาษาอื่นที่มีต่อ ภาษาผู้ไท และยังรวบรวมคำศัพท์ภาษาผู้ไทที่ใช้ในชีวิตประจำวันเอาไว้ด้วย

ต่อมาในปี พ.ศ. 2526 พจนีย์ ศรีธรรษาภรณ์ (2526) ได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณยุกต์ ภาษาถิ่นผู้ไทใน 3 จังหวัด” คือ จังหวัดกาฬสินธุ์ นครพนมและสกลนคร รวม 23 อำเภอ แล้วนำหน่วยเสียง วรรณยุกต์ของแต่ละอำเภอมารเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่าง เพื่อนำไปใช้ในการจัดกลุ่มย่อยของ ภาษาผู้ไท โดยใช้เกณฑ์จำนวนหน่วยเสียงวรรณยุกต์และการรวมตัวของวรรณยุกต์ ผลการศึกษาพบว่า เมื่อใช้ เกณฑ์จำนวนหน่วยเสียงวรรณยุกต์ ภาษาผู้ไทมี 2 กลุ่ม คือ กลุ่มที่มี 4 หน่วยเสียงวรรณยุกต์ และกลุ่มที่มี 5 หน่วยเสียงวรรณยุกต์ และเมื่อใช้เกณฑ์การรวมตัวของเสียงวรรณยุกต์ในช่อง B และ DL สามารถแบ่งกลุ่มภาษาผู้ ไทได้เป็น 5 กลุ่ม

บัญญัติพร สมบัติเมืองกาฬ (2533) ได้ศึกษาภูมิศาสตร์ภาษาจังหวัดสกลนคร โดยการศึกษาคำศัพท์ของ บุคคลที่พูดภาษาผู้ไท ภาษาผู้ไท ภาษากะเลิง และภาษาโย้ย เพื่อนำผลการศึกษามาทำแผนที่ภาษาของจังหวัด สกลนคร ซึ่งจากผลการศึกษาในด้านภาษาผู้ไท สรุปได้ว่าภาษาผู้ไทนั้นมีผู้พูดอยู่ในบริเวณตอนใต้ของอำเภอบ้าน ม่วง ตอนเหนือของกิ่งอำเภอเจริญศิลป์ บางส่วนของอำเภอเมือง อำเภอพรรณานิคม อำเภอกุสุมาลย์ อำเภอสว่าง แดนดิน อำเภอวานรนิวาส และอำเภวาริชภูมิ จังหวัดสกลนคร ซึ่งการศึกษาดังกล่าวเกี่ยวข้องกับภาษาผู้ไทในแง่ ของการภูมิศาสตร์ทางภาษา

อรพันธ์ อุณากรสวัสดิ์ (2536) ได้ศึกษาเปรียบเทียบระบบเสียงภาษาผู้ไทกับภาษาลาวโห่งโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาระบบเสียงในภาษาผู้ไทกับภาษาลาวโห่ง แล้วนำมาเปรียบเทียบกันให้เห็นทั้งความเหมือนและความแตกต่างของระบบเสียงในภาษาทั้งสอง ผลของการศึกษาพบว่า ภาษาผู้ไทและภาษาลาวโห่งมีความแตกต่างกันมากที่สุด คือ ด้านหน่วยเสียงสระ กล่าวคือภาษาผู้ไทไม่มีหน่วยเสียงสระประสม แต่ภาษาลาวโห่งมีหน่วยเสียงสระประสม 4 หน่วยเสียง ส่วนจำนวนหน่วยเสียงสระเดี่ยวมี 18 หน่วยเสียงเท่ากัน ความแตกต่างที่รองลงมา คือ จำนวนหน่วยเสียงพยัญชนะต้น คือภาษาผู้ไท มี 20 หน่วยเสียง แต่ภาษาลาวโห่งมี 19 หน่วยเสียง และหน่วยเสียงพยัญชนะต้น /ph, th, kh/ ในภาษาผู้ไทจะมีปฏิภาคกับหน่วยเสียงพยัญชนะต้น /p, t, k/ ในภาษาลาวโห่ง ส่วนหน่วยเสียง พยัญชนะควบกล้ำภาษาผู้ไทและภาษาลาวโห่งมี 3 หน่วยเสียงเท่ากัน จำนวนหน่วยเสียงวรรณยุกต์ของภาษาผู้ไทมี 5 หน่วยเสียง วรรณยุกต์ภาษาลาวโห่งมี 6 หน่วยเสียงวรรณยุกต์ มีลักษณะการแตกตัวของเสียงวรรณยุกต์เป็น 2 ทาง (Two way split) เมื่อพิจารณาถึงเสียงปฏิภาคของเสียงพยัญชนะต้นภาษาผู้ไทจัดอยู่ในกลุ่ม PH ส่วนภาษาลาวโห่งจัดอยู่ในกลุ่ม P

จินตนา ศุขย์จันทร์ (2539) ได้ศึกษาวิเคราะห์คำศัพท์ภาษาผู้ไท อำเภอพรรณานิคม จังหวัดสกลนคร เพื่อเปรียบเทียบการใช้คำศัพท์ของบุคคลสามระดับอายุ โดยมีจำนวนผู้บอกภาษาทั้งหมด 30 คน ผลการวิเคราะห์พบว่า ผู้บอกภาษาทั้ง 3 ระดับอายุใช้คำศัพท์ร่วมกัน ร้อยละ 66.66 ผู้บอกภาษาระดับอายุที่ 3 และผู้บอกภาษาระดับอายุที่ 2 ใช้คำศัพท์ภาษาผู้ไทมากกว่าผู้บอกภาษาระดับอายุที่ 1 การเปลี่ยนแปลงคำศัพท์ของผู้บอกภาษาทั้งสามระดับอายุพบว่าการเปลี่ยนแปลงคำศัพท์ภาษาผู้ไทดั้งเดิมด้านเสียง การเปลี่ยนแปลงพยัญชนะต้น พยัญชนะท้าย และเสียงสระ นอกจากนี้ยังพบการสูญเสีย เพิ่มเสียง กลืนเสียง และการสลับพยางค์ ในด้านคำมีการยืมคำศัพท์ในภาษาอื่นมาสร้างคำศัพท์โดยการประสมคำ ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่า ภาษาถิ่นผู้ไทอำเภอพรรณานิคม จังหวัดสกลนคร อยู่ในระหว่างเปลี่ยนแปลง โดยผู้บอกภาษากลุ่มระดับอายุที่ 1 หรือวัยหนุ่มสาว มีอัตราการเปลี่ยนแปลงสูงกว่าผู้บอกภาษาระดับอื่นๆ

ในปี พ.ศ. 2541 พุทธชาติ โปธิบาล และธนานันท์ ตรงดี (2541) จัดทำรายงานเรื่อง สถานะของภาษาดากใบในภาษาไทยถิ่น ซึ่งเป็นโครงการระยะที่ 2 โดยเปรียบเทียบลักษณะของภาษาดากใบกับภาษาไทยถิ่นกลุ่มอื่น เพื่อพิสูจน์ว่าภาษาดากใบมีความสัมพันธ์ทางเชื้อสายใกล้ชิดกับภาษาถิ่นใดบ้าง โดยใช้วิธีการศึกษาแนวภาษาศาสตร์วรรณนา และภาษาศาสตร์เปรียบเทียบ ผลการศึกษาพบว่า มีข้อสังเกตอยู่ 4 ประการคือ ประการที่หนึ่ง ภาษาดากใบมีการกลายเสียงพยัญชนะต้นดั้งเดิมกักก้องเป็นกักไม่ก้องมีกลุ่มลม (กลุ่ม ph) เหมือนกับภาษาไทยกลาง ไต้อีสาน ไทพวน และผู้ไท ประการที่สอง ภาษาดากใบมีลักษณะการแยกเสียงวรรณยุกต์แบบสองทาง และการรวมเสียงวรรณยุกต์ที่เปลี่ยนแปลงมาจากวรรณยุกต์ดั้งเดิม B กับ DL เหมือนกับภาษาผู้ไทและไทดำ ประการที่สาม ภาษาดากใบมีลักษณะการยัดเสียงของเสียงสระสูงดั้งเดิมเป็นเสียงยาวในคำพยางค์ปิดคล้ายคลึงกับภาษาผู้ไท ประการที่สี่ ภาษาดากใบมีการใช้คำศัพท์เฉพาะจำนวนหนึ่งที่ปรากฏในภาษาเหนือ อีสาน ไทดำ ไทพวน และผู้ไท ทั้งนี้ภาษาดากใบใช้คำศัพท์ร่วมกับภาษาผู้ไทมากกว่าภาษาอื่น ผลจากการศึกษาสี่ประการที่กล่าวมานั้นสามารถสรุปได้ว่า ภาษาดากใบมีความสัมพันธ์ทางเชื้อสายกับภาษาผู้ไทมากที่สุด

พรสวรรค์ นามวัง (2544) ได้ศึกษาเรื่องวรรณยุกต์อีสาน (ลาว) ที่พูดโดยคนอีสาน ผู้ไทยและโซ่ ในชุมชน ตำบลนาเพียง อำเภอกุสุมาลย์ จังหวัดสกลนคร ซึ่งผลการจากศึกษาพบว่า ในชุมชนดังกล่าว มีการใช้ภาษากลาง 2 ภาษาถิ่น คือ ภาษาอีสานตำบลนาเพียง ซึ่งเป็นภาษาที่พูดโดยผู้บอกภาษากลุ่มคนอีสาน และภาษาอีสานถิ่นอุบล และขอนแก่น โดยงานวิจัยที่ผ่านมาพบว่า ชาวผู้ไทยในชุมชนตำบลนาเพียงไม่ได้พูดภาษาอีสานถิ่นนาเพียง แต่พูด ภาษาอีสานถิ่นอุบล และขอนแก่น และผลการวิจัยไม่เป็นไปตามสมมติฐานที่ตั้งไว้ กล่าวคือ ภาษาอีสานถิ่นตำบลนา เพียง ที่พูดโดยคนโซ่ไม่มีการแปรเปลี่ยน ถึงแม้ว่าภาษาโซ่จะอยู่ในตระกูลออสโตรเอเชียติก ภาษาโซ่ถือเป็นภาษาที่มี ศักดิ์ศรีน้อยกว่าเมื่อเทียบกับภาษาอีสาน เนื่องจากกลุ่มคนโซ่เป็นกลุ่มคนจำนวนน้อยในถิ่นนี้ จึงสามารถพูดภาษา อีสานได้ดีเพราะถือว่าเป็นภาษาที่มีศักดิ์ศรีสูงกว่า ส่วนภาษาถิ่นอุบลและขอนแก่นที่พูดโดยคนผู้ไทยนั้น ไม่มีการ เปลี่ยนแปลงด้านระบบวรรณยุกต์ แต่ทั้งนี้ก็ยังมียุทธพลของภาษาแม่ของชาวผู้ไทยปรากฏบ้างเล็กน้อยในสัท ลักษณะของเสียงวรรณยุกต์บางเสียง

โรชนี คนหาญ (2546) ได้ศึกษาคำพื้นฐานภาษาผู้ไทตามแนวภาษาศาสตร์เชิงประวัติ เพื่อศึกษาลักษณะ การเปลี่ยนแปลงของคำศัพท์พื้นฐานภาษาผู้ไทด้านเสียง คำ และความหมาย แล้วนำมาเปรียบเทียบกับข้อมูลคำไท ตั้งเดิมที่นักภาษาศาสตร์เชิงประวัติสืบสร้างไว้ ผลการศึกษาพบว่า ด้านเสียงพยัญชนะมีการเปลี่ยนแปลง 5 ลักษณะคือ การย้ายเสียง การกร่อนเสียง การเลื่อนเสียง การลมหกลืนเสียง การตัดเสียง และการเติมเสียง ด้านการ เปลี่ยนแปลงเสียงสระพบว่า เสียงสระประสมในภาษาไทยดั้งเดิมเปลี่ยนเป็นเสียงสระเดี่ยว สระเสียงสั้นในภาษาไทย ดั้งเดิมมาเปลี่ยนแปลงเป็นสระเสียงยาวในภาษาผู้ไทจำนวนมาก ภาษาผู้ไทมีการแยกเสียงวรรณยุกต์ดั้งเดิมแต่ละ เสียงออกมาเป็น 2 เสียง และบางเสียงเปลี่ยนแปลงมาพร้อมกับเสียงวรรณยุกต์ที่ปรากฏในพยางค์ตายเสียงยาว การเปลี่ยนแปลงด้านคำพบเพียงลักษณะเดียวคือ การเติมคำส่วนการเปลี่ยนแปลงด้านความหมาย มี 3 ลักษณะ คือ ความหมายแคบเข้า ความหมายกว้างออก และความหมายย้ายที่ จากการศึกษาสามารถนำรายการคำศัพท์ ดั้งเดิมภาษาผู้ไทไปประยุกต์ใช้ในการเก็บข้อมูลภาษาผู้ไทในปัจจุบันได้

พิชชา อุทโท และคณะ (2546) ได้เขียนรายงานการศึกษาเรื่องรูปแบบการอนุรักษ์และฟื้นฟูคุณค่าภาษา ผู้ไท อำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาปัจจัยที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงภาษา ค้นหา และรวบรวมคำศัพท์ภาษาผู้ไท และศึกษารูปแบบการอนุรักษ์และฟื้นฟูภาษาผู้ไท มีวิธีการศึกษาโดยใช้ กระบวนการวิจัยแบบมีส่วนร่วมของชุมชนจากกลุ่มเป้าหมาย 3 กลุ่ม คือ กลุ่มเยาวชน กลางคน และกลุ่มผู้สูงอายุ ผลการศึกษาพบว่า ปัจจัยที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงภาษาผู้ไทมาจาก 2 ปัจจัย คือ 1) ปัจจัยภายในตัวบุคคล และ 2) ปัจจัยภายนอกตัวบุคคล ในการรวบรวมคำศัพท์ภาษาผู้ไท พบว่ารวบรวมได้ 957 คำ แบ่งได้ทั้งหมด 12 หมวด ด้านผลของการฟื้นฟูภาษาผู้ไททั้งในชุมชนและโรงเรียน พบว่ารูปแบบการอนุรักษ์และฟื้นฟูภาษาผู้ไทที่เหมาะสม กับชุมชนมี 4 รูปแบบ ส่วนรูปแบบการอนุรักษ์และฟื้นฟูในโรงเรียนมี 3 รูปแบบ จากการค้นหาแนวทางในการ อนุรักษ์ภาษาผู้ไทนั้นล้วนเป็นรูปแบบที่เหมาะสมและสอดคล้องกับท้องถิ่น สามารถทำให้ภาษาผู้ไทดำรงอยู่ใน ชุมชนต่อไป ทั้งเยาวชนรุ่นหลังได้สืบทอดการใช้ภาษาผู้ไทมากขึ้น

สุวิไล เปรมศรีรัตน์ และคณะ (2547) ได้จัดทำแผนที่ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทย ซึ่งประกอบไปด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์และภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งหนึ่งในนั้นคือ กลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไท ซึ่งใช้ภาษาผู้ไทในการสื่อสาร โดยจากการจัดทำแผนที่ภาษาและการกระจายตัวของผู้พูดภาษาต่างๆ ในประเทศไทย ทำให้พบว่า ประชากรที่พูดภาษาผู้ไทมีประมาณ 470,000 คน กระจายตัวอยู่ในภาคอีสาน โดยเฉพาะในเขตภาคอีสานเหนือ 10 จังหวัด ได้แก่ เลย อุดรธานี หนองบัวลำภู หนองคาย ขอนแก่น กาฬสินธุ์ สกลนคร นครพนม และมุกดาหาร ซึ่งอาศัยอยู่ในบริเวณของลุ่มน้ำโขงและแม่น้ำสงคราม ข้อมูลดังทำให้เห็นได้ว่า ชาวผู้ไทเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีประวัติความเป็นมา วัฒนธรรม ภาษา และความเป็นอยู่ที่มีเอกลักษณ์ของตน ต่างไปจากคนไทยในภาคอีสานโดยทั่วไป

ต่อมาในปีพ.ศ. 2550 มุจลินทร์ ลักษณะวงษ์ (2550) เขียนรายงานเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบระบบเสียงภาษาไทยมาตรฐานกับภาษาผู้ไทและภาษากะเลิงจังหวัดสกลนคร” โดยเก็บข้อมูลภาษาผู้ไทที่บ้านห้วยหีบ ตำบลดองโขบ อำเภอโคกศรีสุพรรณ และภาษากะเลิงที่บ้านม่วงลาย อำเภอเมืองสกลนคร ผลการศึกษาพบว่าทั้งสามภาษามีความแตกต่างด้านหน่วยเสียงสระมากที่สุด กล่าวคือ ภาษาผู้ไทไม่มีหน่วยเสียงสระประสม แต่ภาษาไทยมาตรฐานและภาษากะเลิงมีหน่วยเสียงสระประสม 3 หน่วยเสียง คือ / ua, ia, wa / ซึ่งจะมีปฏิภาคกับเสียงสระเดี่ยวยาว /o:, e:, r:/ ในภาษาผู้ไทตามลำดับ ส่วนหน่วยเสียงสระเดียวนั้นมี 18 หน่วยเสียงเท่ากัน ความแตกต่างรองลงมาคือ จำนวนหน่วยเสียงพยัญชนะต้น ภาษาไทยมาตรฐานมี 21 หน่วยเสียง ภาษาผู้ไท มี 20 หน่วยเสียง และภาษากะเลิง มี 19 หน่วยเสียง หน่วยเสียงพยัญชนะต้นควบกล้ำ ในภาษาไทยมาตรฐานมีจำนวนสูงสุด ส่วนภาษาผู้ไทและภาษากะเลิงมีจำนวน 2 หน่วยเสียงเท่ากัน พยัญชนะท้ายมี จำนวน 9 หน่วยเสียง เท่ากัน ยกเว้นหน่วยเสียง /-k/ ที่ประสมด้วยสระเสียงยาวในภาษาไทยมาตรฐานจะเป็นเสียงปฏิภาคกับหน่วยเสียง /-?/ ที่ประสมด้วยสระเสียงสั้นในภาษาผู้ไท ความแตกต่างอีกประการหนึ่ง คือ การแตกตัวของหน่วยเสียงวรรณยุกต์ในภาษาไทยมาตรฐานและภาษากะเลิงจะมีการแตกตัวเป็นสามทาง ส่วนภาษาผู้ไทจะแตกตัวเป็นสองทาง(Two way split) ส่วนหน่วยเสียงวรรณยุกต์ทั้งสามภาษานั้น มี 5 หน่วยเสียง ต่างกันด้านสัทลักษณะเล็กน้อย

จากการศึกษาเปรียบเทียบระบบเสียงภาษาไทยมาตรฐานกับภาษาผู้ไทและภาษากะเลิงจังหวัดสกลนคร แล้ว ในปีต่อมา มุจลินทร์ ลักษณะวงษ์ (2551) ยังได้ศึกษาเรื่อง การเปรียบเทียบคำศัพท์ภาษาไทยถิ่นในจังหวัดสกลนคร ซึ่งศึกษาจำนวน 5 ภาษา ได้แก่ ภาษาอู้อู ภาษาผู้ไท ภาษาไย้อ ภาษาลาวหรือภาษาอีสาน และภาษากะเลิง โดยสร้างรายการคำซึ่งประกอบไปด้วยหน่วยอรรถ 800 หน่วยอรรถ แบ่งเป็น 18 หมวด แล้วนำหน่วยอรรถทั้งหมดไปสัมภาษณ์ผู้บอกภาษาทั้ง 5 ภาษา ภาษาละ 4 คน ที่ได้คัดเลือกไว้ โดยควบคุมตัวแปรทางสังคม คือ อายุ เพศ การศึกษา อาชีพ และภูมิลำเนา เมื่อนำข้อมูลไปสัมภาษณ์ผู้บอกภาษาและตัดหน่วยอรรถที่มีความหมายคลุมเครือออกไปแล้วเหลือหน่วยอรรถทั้งสิ้น 750 หน่วยอรรถ จึงวิเคราะห์คำศัพท์ตามเกณฑ์ทางภาษาศาสตร์ และจัดรูปแบบการใช้คำศัพท์ ผลการวิจัยพบว่า การใช้คำศัพท์ภาษาไทยถิ่นในจังหวัดสกลนครทั้ง 5 ภาษา มีการใช้ศัพท์แบ่งออกเป็น 2 ชนิด คือ 1) การใช้ศัพท์เหมือนกัน 2) การใช้ศัพท์ต่างกันบางภาษา ซึ่งการใช้ศัพท์ของภาษาอู้อู ภาษาลาวและภาษาไย้อ มีความสัมพันธ์มากกว่าภาษาผู้ไทและภาษากะเลิง และยังสามารถจัดกลุ่มภาษาไทยทั้ง 5

ถิ่นตามความสัมพันธ์ได้เป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มที่ 1 ภาษาญ้อ ภาษาลาว และภาษาโย้ย กลุ่มที่ 2 ภาษากะเลิง และกลุ่มที่ 3 ภาษาผู้ไท

กิตติศักดิ์ แสนพาน (2551) ได้ศึกษาประวัติของชาวผู้ไททุกดินนารายณ์ ทั้งด้านประวัติความเป็นมาของพื้นที่เขาวง และรวบรวมคำศัพท์ภาษาผู้ไทที่พูดอยู่ในอำเภอเขาวงเพื่อจัดทำเป็นพจนานุกรม ซึ่งด้านการจัดทำพจนานุกรมคำศัพท์ภาษาผู้ไทนั้น พบว่าจัดทำเป็น 3 ภาษาทั้งภาษาไทยมาตรฐาน ภาษาอีสาน และภาษาผู้ไท โดยใช้ระบบการเขียนด้วยภาษาไทยมาตรฐาน

ในช่วงระยะหลังยังพบว่ามีการศึกษา เกี่ยวกับภาษาผู้ไทอย่างต่อเนื่อง เพ็ญประภา จุฑมาลี (2553) ได้ศึกษาระบบเสียงภาษาผู้ไท ตำบลถ้ำเจริญ อำเภอโซ่พิสัย จังหวัดบึงกาฬ โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์ โดยการนำคำศัพท์พื้นฐานสอบถามผู้บอกภาษาและนำข้อมูลที่ได้มาวิเคราะห์หาระบบเสียง และศึกษาโครงสร้างพยางค์ แล้วจึงนำข้อมูลที่ศึกษามาเปรียบเทียบกับระบบเสียงภาษาผู้ไทถิ่นอื่นๆ จำนวน 42 ถิ่นที่ได้มีผู้ศึกษาไว้แล้ว ผลจากการศึกษาพบว่า ภาษาผู้ไท ตำบลถ้ำเจริญ อำเภอโซ่พิสัย จังหวัดบึงกาฬ มีหน่วยเสียงพยัญชนะต้นเดี่ยว 20 หน่วยเสียง หน่วยเสียงพยัญชนะควบกล้ำ 2 หน่วยเสียง หน่วยเสียงพยัญชนะท้าย 9 หน่วยเสียง หน่วยเสียงสระเดี่ยว 18 หน่วยเสียง ไม่มีหน่วยเสียงสระประสม ส่วนหน่วยเสียงวรรณยุกต์มีจำนวน 5 หน่วยเสียง และมีการแตกตัวเป็น 2 ทาง (Two way split) ลักษณะโครงสร้างพยางค์ของภาษาผู้ไทมี 6 แบบ การเปรียบเทียบกับภาษาผู้ไทถิ่นอื่นๆ พบว่ามีความคล้ายคลึงกับระบบเสียงภาษาผู้ไทบ้านหนองห้าง อำเภอกุฉินารายณ์ จังหวัดกาฬสินธุ์

ธัญญลักษณ์ ไชยสุข (2556) ได้เขียนหนังสือเรื่อง “ภาษาผู้ไทเพื่อสุขภาพ” โดยกล่าวถึงลักษณะทั่วไปของภาษาผู้ไทอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ และอธิบายว่าชาวผู้ไทไม่มีภาษาเขียนเป็นของตนเอง ระบบการเขียนภาษาไทยมาตรฐานไม่สามารถแทนระบบเสียงภาษาผู้ไทได้ทั้งหมด ซึ่งหากใช้ระบบการเขียนด้วยภาษาไทยมาตรฐานอาจทำให้กลุ่มผู้ไทอื่นในลาวเข้าใจความหมายของภาษาผู้ไทในไทยคลาดเคลื่อนได้ จึงได้ใช้กล่องทดสอบเสียงวรรณยุกต์ทดสอบเสียงในภาษาพบว่า ภาษาผู้ไทอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ มีหน่วยเสียงวรรณยุกต์ 6 หน่วยเสียง และเสนอว่าหากใช้ระบบเขียนของไทยหรือลาวประกอบกันกับระบบวรรณยุกต์ของคนผู้ไทเอง ก็จะมีภาษาเขียนของตนเองได้ นอกจากนั้นหนังสือยังได้รวบรวมคำศัพท์ที่มักจะมีปัญหาในการสนทนาตัวอย่างคำ วลี และประโยคการซักประวัติผู้ป่วยในโรงพยาบาล พร้อมด้วยการสนทนาทั่วไป ซึ่งเนื้อหาบางส่วนในหนังสือมีการแปลเป็นภาษาอังกฤษและภาษาลาวด้วย

จากผลงานการศึกษาผู้ไททั้งเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องทำให้พบว่า การศึกษาภาษาผู้ไทนั้นมีวิธีการและมีแนวคิดทฤษฎีที่ใช้ศึกษาแตกต่างกันออกไปตามความเหมาะสมกับสภาพของข้อมูลของ ซึ่งสามารถแบ่งตามประเด็นของการศึกษาได้ ดังจะกล่าวต่อไปนี้

### 3. งานศึกษาภาษาผู้ไทแบ่งตามประเด็นการศึกษา

ผลงานการศึกษาเกี่ยวกับภาษาผู้ไทของนักวิชาการในประเทศไทย สามารถแบ่งออกได้เป็นประเด็น ดังนี้

#### 3. 1. การศึกษาภาษาผู้ไทเพียงพื้นที่เดียว

การศึกษาภาษาผู้ไทในเขตพื้นที่เดียว ซึ่งเป็นการศึกษาเชิงพรรณนาทั้งด้านระบบเสียง ระบบคำ และโครงสร้างในภาษาผู้ไท ได้แก่ วิไลวรรณ ขนิษฐนันท์ (2520) ที่ได้ศึกษาภาษาผู้ไทจังหวัดนครพนม และเพ็ญประภา จุมมาลี (2553) ที่ศึกษาระบบเสียงภาษาผู้ไทตำบลถ้ำเจริญ อำเภอโซ่พิสัย จังหวัดบึงกาฬ ทั้งยังได้ศึกษาลักษณะโครงสร้างพยางค์ของภาษาผู้ไทไว้ด้วย

#### 3.2. การศึกษาด้านการเปรียบเทียบ

การศึกษาด้านการเปรียบเทียบพบทั้งการเปรียบเทียบระบบเสียง และคำศัพท์ในภาษาผู้ไทเอง และภาษาผู้ไทกับภาษาถิ่นอื่น มีการศึกษาทั้งในพื้นที่เดียวกัน และต่างพื้นที่ ซึ่งงานการศึกษาในลักษณะนี้ ได้แก่ พจนีย์ ศรีธรรมาภรณ์ (2526) ได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณยุกต์ภาษาถิ่นผู้ไทใน 3 จังหวัด” คือ จังหวัดกาฬสินธุ์ นครพนมและสกลนคร อรพันธ์ อุณากรสวัสดิ์ (2536) ศึกษาเปรียบเทียบระบบเสียงภาษาผู้ไทกับภาษาลาวโซ่งโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาระบบเสียงในภาษาผู้ไทกับภาษาลาวโซ่ง พรสวรรค์ นามวัง (2544) ศึกษาเรื่องวรรณยุกต์อีสาน (ลาว) ที่พูดโดยคนอีสาน ผู้ไทยและโซ่ ในชุมชนตำบลนาเพียง อำเภอกุสุมาลย์ จังหวัดสกลนคร มุจลินทร์ ลักษณะวงษ์ (2550) ศึกษาเปรียบเทียบระบบเสียงภาษาไทยมาตรฐานกับภาษาผู้ไทและภาษากะเลิงจังหวัดสกลนคร ในปีต่อมามุจลินทร์ ลักษณะวงษ์ (2551) ยังได้ศึกษาการเปรียบเทียบคำศัพท์ภาษาถิ่นสกลนครจำนวน 5 ภาษาด้วย

#### 3.3. การศึกษาด้านภาษาศาสตร์ทางภาษา

ในด้านการศึกษาด้านภาษาศาสตร์ทางภาษา พบว่ามีผู้ศึกษา เกี่ยวข้องกับภาษาผู้ไทไว้ ได้แก่ บัญญัติพรสมบัติเมืองภาพ (2533) ได้ศึกษาภาษาศาสตร์ภาษาจังหวัดสกลนคร ปรากฏว่ามีผู้พูดภาษาผู้ไทจำนวนหนึ่งในจังหวัดสกลนคร สุวิไล เปรมศรีรัตน์ และคณะ (2547) ได้จัดทำแผนที่ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทย ซึ่งผลการศึกษาพบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไท อาศัยอยู่บริเวณภาคตะวันออกเฉียงเหนือตอนบนมากที่สุด

#### 3.4. การจัดทำพจนานุกรมและการวางแผนอนุรักษ์ภาษา

ในการจัดทำพจนานุกรม หรือการรวบรวมคำศัพท์ภาษาผู้ไทไว้ในงานการศึกษา พบในงานของ วิไลวรรณ ขนิษฐนันท์ (2520) คือ การรวบรวมภาษาผู้ไทจังหวัดนครพนมที่พบว่าใช้บ่อยในชีวิตประจำวัน พิชชยา อุทโทและคณะ (2546) ได้รวบรวมคำศัพท์จากผู้ออกภาษา 3 กลุ่มอายุในภาษาผู้ไทอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ กิตติศักดิ์ แสนพาน (2551) ได้จัดทำเอกสารประกอบการศึกษาในลักษณะของพจนานุกรมภาษาผู้ไทอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ และ ัญญาลักษณ์ ไชยสุข (2556) ได้ศึกษาภาษาผู้ไทและเขียนเป็นหนังสือที่รวบรวมตัวอย่างภาษาผู้ไทที่ใช้กันในชีวิตประจำวัน รวมทั้งคำ วลี และประโยคที่ใช้ทางการแพทย์พยาบาล ในอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ ซึ่งจัดพิมพ์บางส่วนเป็นภาษาไทยมาตรฐาน ภาษาอีสาน และภาษาอังกฤษ



### 3.5. การศึกษาโดยใช้ปัจจัยทางสังคม

ในงานการศึกษาภาษาผู้ไทที่ผ่านมามีนักวิชาการได้กำหนดปัจจัยทางสังคมบางประการ ในการศึกษา เช่น จินตนา ศูนย์จันทร์ (2539) ได้ศึกษาวิเคราะห์คำศัพท์ภาษาผู้ไท อำเภอยางชุมน้อย จังหวัด สกลนคร เพื่อเปรียบเทียบการใช้คำศัพท์ของบุคคลสามระดับอายุ และมุจลินทร์ ลักษณะวงษ์ (2551) ได้ศึกษา เรื่อง การเปรียบเทียบคำศัพท์ภาษาไทถิ่นในจังหวัดสกลนครโดยควบคุมตัวแปรทางสังคม คือ อายุ เพศ การศึกษา อาชีพ และภูมิลำเนา

### 3.6. การศึกษาด้านภาษาศาสตร์เชิงประวัติ

ในการศึกษาด้านภาษาศาสตร์เชิงประวัติ พบเพียงงานของโรชนี คนหาญ (2546) ที่ได้ศึกษาคำพื้นฐาน ภาษาผู้ไทตามแนวภาษาศาสตร์เชิงประวัติ เพื่อศึกษาลักษณะการเปลี่ยนแปลงของคำศัพท์พื้นฐานภาษาผู้ไทใน ด้านเสียง คำ และความหมาย แล้วนำมาเปรียบเทียบกับข้อมูลคำไทดั้งเดิมที่นักภาษาศาสตร์เชิงประวัติสืบสร้างไว้

### 3.7. การศึกษาด้านภาษาศาสตร์วรรณกรรม และภาษาศาสตร์เปรียบเทียบ

ปรากฏพบผลงานของพุทธชาติ โปธิบาล และธนาพันธ์ ตรงดี (2541) ซึ่งจัดทำรายงานเรื่อง สถานะ ของภาษาตากใบในภาษาไทยถิ่น ซึ่งเป็นการเปรียบเทียบลักษณะของภาษา ซึ่งผลพบว่ามีความสัมพันธ์ทางเชื้อสาย กับภาษาผู้ไทมากที่สุด

## 4. สรุปผล และอภิปรายผล

จากเอกสารและงานค้นคว้าเกี่ยวกับภาษาผู้ไท ปรากฏว่ามีการศึกษาภาษาผู้ไทตั้งแต่ปี พ.ศ. 2520 จนถึง พ.ศ. 2556 มีผลงานทั้งสิ้นจำนวน 15 ผลงาน ซึ่งเป็นการศึกษาที่มีรูปแบบการศึกษา วิธีการ และทฤษฎีแตกต่างกันไปตามสภาพข้อมูลในแต่ละพื้นที่ โดยพบว่ามีการศึกษาภาษาผู้ไทมากในพื้นที่จังหวัดสกลนคร กาฬสินธุ์ นครพนม และบึงกาฬตามลำดับ ประเด็นที่ศึกษา พบ 7 ประเด็น ได้แก่ 1) การศึกษาภาษาผู้ไทเพียงพื้นที่เดียว เป็นการศึกษาระบบเสียง ระบบคำ และโครงสร้างพยางค์ในภาษาผู้ไท 2) การศึกษาด้านการเปรียบเทียบ มีการเปรียบเทียบระบบเสียง และคำศัพท์ในภาษาผู้ไทเอง และเปรียบเทียบภาษาผู้ไทกับภาษาถิ่นอื่น 3) การศึกษาด้านภูมิศาสตร์ทางภาษา พบกระจายตัวของภาษาผู้ไทในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย 4) การจัดทำพจนานุกรมและการวางแผนอนุรักษ์ภาษา มีการรวบรวมคำศัพท์ที่ใช้ในชีวิตประจำวันไว้ และ การศึกษารูปแบบการอนุรักษ์ภาษาผู้ไทให้เหมาะสมกับท้องถิ่น 5) การศึกษาโดยใช้ปัจจัยทางสังคม มีการกำหนดปัจจัยทางสังคมบางประการในการศึกษา ได้แก่ อายุ เพศ การศึกษา อาชีพ และภูมิลำเนา 6) การศึกษาด้านภาษาศาสตร์เชิงประวัติ เป็นการศึกษาลักษณะการเปลี่ยนแปลงของคำศัพท์ด้านเสียง คำ และความหมาย แล้วเปรียบเทียบกับข้อมูลคำไทดั้งเดิม 7) การศึกษาด้านภาษาศาสตร์วรรณกรรม และภาษาศาสตร์เปรียบเทียบ เป็นการเปรียบเทียบลักษณะของภาษาตากใบว่ามีความสัมพันธ์ทางเชื้อสายกับภาษาผู้ไท

การรวบรวมและสังเคราะห์งานการศึกษาภาษาผู้ไทในประเทศไทยจากอดีตจนถึงปัจจุบัน ช่วยให้เห็นสถานภาพการศึกษาภาษาผู้ไท และความสนใจของนักวิชาการในแง่มุมต่างๆ ซึ่งอย่างไรก็ตาม ภาษาผู้ไทถือได้ว่าเป็นภาษาที่มีผู้พูดเป็นจำนวนมากในประเทศไทย จึงควรมีการจัดพจนานุกรมภาษาผู้ไทจากการรวบรวมจากกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทถิ่นต่างๆในประเทศไทย เนื่องจากพจนานุกรมที่พบจากการศึกษาเป็นการรวบรวมคำศัพท์ในชีวิตประจำวันในบางพื้นที่เท่านั้น นอกจากนั้นควรมีการศึกษาประเด็นอื่นๆเพิ่มเติมเพื่อขยายองค์ความรู้ให้กว้างขึ้น คือ ควรมีการศึกษาเปรียบเทียบโครงสร้างภาษาผู้ไทและภาษาไทยมาตรฐานทั้งระบบ สำรวจระบบเสียงภาษาผู้ไททุกท้องถิ่นในประเทศไทยเพื่อให้เห็นภาพรวม

ศึกษาเปรียบเทียบระบบเสียงภาษาผู้ไทในประเทศไทยและผู้ไทต่างประเทศเพื่อให้เห็นความสอดคล้อง เชื่อมโยงระหว่างกันของภาษา ศึกษาและจัดทำระบบการเขียนภาษาผู้ไทเนื่องจากภาษาผู้ไทมีเพียงภาษาพูดแต่ยังไม่มีภาษาเขียน ศึกษาการสัมผัสภาษา ศึกษาภาษาผู้ไทโดยใช้ทฤษฎีวรรณศาสตร์ชาติพันธุ์เพื่อทำให้ทราบแนวคิดและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไท ศึกษาภาษาผู้ไทผ่านวรรณกรรมของแต่ละท้องถิ่น และนอกจากนี้ ควรศึกษาภาษาศาสตร์แขนงอื่นๆ ตลอดจนการศึกษาทางมานุษยวิทยา สังคมวิทยา และวัฒนธรรมเพื่อให้เกิดความเข้าใจในกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น

#### บรรณานุกรม

- กิตติศักดิ์ แสนพาน .(2551). ประวัติและประเพณีชาวผู้ไท (ภูไท) เมืองกุศลินนารายณ์ (อำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์). เอกสารอัดสำเนา
- จินตนา ศูนย์จันทร์. (2539). การวิเคราะห์คำศัพท์ภาษาผู้ไท อำเภอพรรณานิคม จังหวัดสกลนคร : ศึกษาเฉพาะกรณีเปรียบเทียบคำศัพท์ของบุคคลสามระดับอายุ. ปรินญาณิพนธ์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร
- ถวิล เกษราช. (2521). ประวัติผู้ไท. กรุงเทพฯ : กรุงเทพมหานครพิมพ์.
- บัญญัติพร สมเมืองกาฬ. (2533). ภูมิศาสตร์ภาษาจังหวัดสกลนคร : การศึกษาโดยใช้คำ . ปรินญาณิพนธ์ มหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร
- พิชชยา อุทโท และคณะ (2552) .โครงการอนุรักษ์และฟื้นฟูคุณค่าภาษาผู้ไทบ้านกุดต่อแก่นแดนสามัคคี ตำบลคุ้มเก่า อำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ : รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ . กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
- พุทธชาติ โปธิบาล และธนานันท์ ตรงดี .(2541). รายงานเรื่องการวิจัยสถานะของภาษาตากใบในภาษาไทถิ่น : โครงการระยะที่ 2 . ปัตตานี : สำนักงานวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี

- พจนี ศรีธรรมาภรณ์. (2526). การศึกษาเปรียบเทียบวรรณยุกต์ภาษาถิ่นผู้ไทยใน 3 จังหวัด. วิทยานิพนธ์ปริญญา  
มหาบัณฑิต .สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาชนบท บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล
- เพ็ญประภา จุฑมาลี .(2553). ระบบเสียงภาษาผู้ไท ตำบลถ้ำเจริญ อำเภอโศกพิสัย จังหวัดบึงกาฬ .  
วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร  
พรสวรรค์ นามวัง.(2544). วรรณยุกต์อีสาน(ลาว)ที่พูดโดยคนอีสาน ผู้ไทย และโซ่ ในชุมชนตำบลนาเรียง  
อำเภอกุสุมาลย์ จังหวัดสกลนคร. วิทยานิพนธ์สาขาวิชาภาษาศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย  
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- มุกฉลิษฐ์ ลักษณะวงษ์. (2551). การศึกษาเปรียบเทียบคำศัพท์ภาษาไทยถิ่นในจังหวัดสกลนคร. วิทยานิพนธ์  
ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- โรชนี คนหาญ. (2546). คำพื้นฐานภาษาผู้ไทย : การศึกษาภาษาศาสตร์เชิงประวัติ. วิทยานิพนธ์  
หลักสูตรปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม มหาสารคาม  
เรื่องเดช ปันเขื่อนขัติย์ . (ม.ป.ป.) . ภาษาถิ่นตระกูลไทย (พร้อมทั้งภาษาตระกูลต่างๆ ในประเทศไทย) .  
(ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 แก้ไขและเพิ่มเติม) . นครปฐม : สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท  
มหาวิทยาลัยมหิดล
- วิไลวรรณ ขนิษฐานันท์ .(2520). ภาษาผู้ไทย . กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- สุพัตรา จิรนนทนาภรณ์ .(2547). สถานภาพการศึกษาภาษาไทโขง. วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร.  
ปีที่ 1 (ฉบับที่ 2) หน้า 48-64.
- สุวิไล เปรมศรีรัตน์. (2547). แผนที่ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศไทย. กรุงเทพฯ : คุรุสภา  
ลาดพร้าว.
- อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. (2541). ภาษาศาสตร์สังคม. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์  
มหาวิทยาลัย.
- อรพันธ์ อุณากรสวัสดิ์. (2536) .การศึกษาเปรียบเทียบระบบเสียงภาษาผู้ไทกับภาษาลาวโขง. บัณฑิต วิทยาลัย.  
วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยศิลปากร.