



ความเป็นมาและความสำคัญของเนื้อหา

ผู้วิจัยเรียนวิชาภาษาและวรรณคดีไทย ก่อนที่จะมาเรียนวิชามานุษยวิทยา เรื่องเล่า (narrative) เป็นสิ่งหนึ่งที่ผู้ศึกษาวรรณคดีให้ความสนใจ ความสนใจดังกล่าวมุ่งเน้นในแง่วรรณศิลป์ ทำให้การศึกษาเรื่องเล่าในทางวรรณคดีให้ความสำคัญแก่ตัวบท (text) ของเรื่องเล่า กล่าวคือ จะศึกษาองค์ประกอบต่าง ๆ ของเรื่องเล่า เช่น การใช้ภาษา โครงเรื่อง การดำเนินเรื่อง ตัวละคร แนวคิดที่ปรากฏในเรื่องเล่า แต่จากการสังเกต ผู้วิจัยเห็นว่าการเล่าเรื่องอาจสร้างความสนุกสนานได้ไม่เหมือนกัน เมื่อขบงอย่างในการเล่าเรื่องเล่าเปลี่ยนไป เช่น เรื่องเล่าเรื่องเดียวกัน ผู้เล่าต่างกัน เมื่อฟังแล้วรู้สึกชวนฟังต่างกัน หรือเรื่องเล่าเรื่องเดียวกัน ผู้เล่าคนเดียวกัน แต่เปลี่ยนกลุ่มผู้ฟัง ผู้เล่าก็อาจจะเปลี่ยนแปลงเรื่องเล่านั้น เรื่องเล่าบางเรื่องก็เหมาะจะเล่าในสถานการณ์บางสถานการณ์ อย่างเช่นเรื่องเล่าเกี่ยวกับผี มักจะเล่ากันในเวลากลางคืน บรรยากาศมืด เงียบ จึงจะสร้างความตื่นเต้นและผู้ฟังเกิดอารมณ์ร่วมได้ง่าย

ต่อมาผู้วิจัยได้มาเรียนวิชามานุษยวิทยา ซึ่งเป็นวิชาที่ให้ความสนใจกับข้อสังเกตดังกล่าวข้างต้น ในทางมานุษยวิทยาจะศึกษาเรื่องเล่าในแง่ที่เรื่องเล่าเป็นวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง กล่าวคือ เรื่องเล่าเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น และนำไปใช้ร่วมกันในสังคม ทำให้มนุษย์ได้เรื่องเล่ามาโดยการเรียนรู้จากสังคม และที่พวกเขาใช้ร่วมกัน ก็เป็นเพราะพวกเขาให้คุณค่าบางอย่างแก่เรื่องเล่านั้น การศึกษาเรื่องเล่าในทางมานุษยวิทยา จึงให้ความสนใจแก่บริบททางสังคม (social context) ของเรื่องเล่า กล่าวคือ จะสนใจความเกี่ยวพันระหว่างเรื่องเล่ากับสิ่งต่าง ๆ ทางสังคมที่แวดล้อมเรื่องเล่านั้น เช่น ผู้เล่า ผู้ฟัง สถานการณ์ของการเล่า ผู้วิจัยมีคำถามเช่นเดียวกับนักมานุษยวิทยาทั่วไปว่า เรื่องเล่าเรื่องหนึ่ง ๆ เกี่ยวพันกับบริบททางสังคมอย่างไร และเรื่องเล่าเรื่องนั้นมีคุณค่าอะไรต่อคนในสังคม

เมื่อกลางเดือนมิถุนายน 2534 ผู้วิจัยได้มีโอกาสเข้าไปที่หมู่บ้านป่าจี้ ตำบลแม่เหิยะ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ และได้ทราบว่าที่ตำบลแม่เหิยะมีการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ* หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า เลี้ยงตง เป็นพิธีกรรมที่ชาวบ้านร่วมกันประกอบขึ้นเป็นประจำทุกปีในวันขึ้น 14 ค่ำ เดือน 9 ของทางภาคเหนือ ตรงกับเดือน 7 ของทางภาคกลางที่เชิงคอยคำ เขตตำบลแม่เหิยะ องค์ประกอบของพิธีกรรมที่เป็นที่สนใจของคนทั่วไป คือ การฆ่าควาย และมีการกินเนื้อควายสด ๆ ของ มัวซี ผียักษ์** ผู้วิจัยได้พูดคุยกับชาวบ้านบางคน เกี่ยวกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและนี้ พวกเขาได้เล่าเรื่องเล่าผีปู่และย่าและให้ฟังประกอบการอธิบายที่มาของพิธีกรรมนี้ ทำให้ผู้วิจัยสนใจเรื่องเล่าเรื่องนี้มาก ชาวบ้านได้เล่าเรื่องเล่าผีปู่และย่าและว่า ปู่และย่าและอาศัยอยู่ที่คอยคำ กินเนื้อคนเป็นอาหาร พระพุทธเจ้าทรงทราบ จึงเสด็จมาโปรดและให้ปู่และย่าและเลิกกินเนื้อคน ปู่และย่าและได้ขอกินเนื้อควายแทน เพราะเหตุนี้ชาวบ้านจึงประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและโดยฆ่าควาย เลี้ยง เป็นประจำทุกปี

จะเห็นว่า เรื่องเล่าผีปู่และย่าและมีความเกี่ยวพันกับบริบททางสังคม ในแง่ที่เป็นคำอธิบายที่มาของพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ นอกจากนั้นผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า ชาวบ้านมักจะเลี้ยงไม่เล่าเรื่องเกี่ยวกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและกับเรื่องเล่าผีปู่และย่าและให้ฟัง โดยอ้างว่าไม่ค่อยรู้มากนัก และให้ผู้วิจัยไปสอบถามแม่ฮุย ป. หรือแม่ ร. เพราะแม่ฮุย ป. เคยเป็น

* พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2533: 1152-1153) ให้ความหมายคำว่า เลี้ยง ไว้ว่า "กต. เลี้ยง-ให้อาหาร, ดูแล, เอาใจใส่ กต. กินร่วมกัน เมื่อความสามัคคี เช่น เลี้ยงเหล้า กต. สังเวช, เช่นผี" และให้ความหมายคำว่า เลี้ยงผี ไว้ว่า "ก. สังเวชผี - กริยาที่นำเอาสุราอาหารและเครื่องบูชาไปให้แก่ผีเพื่อขอบคุณหรือขอให้บันดาลให้พ้นภัยหรือให้ประโยชน์"

** พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2533: 951) ให้ความหมายคำว่า มัวซี ไว้ว่า "น. คนที่มีเขี้ยวตรง, คนตรง ขอน, ที่นั่ง, ที่ย่ำ กั่ว"

หัวหน้าในการ *ควคร้ว* (เตรียมเครื่องเลี้ยงผี)* สำหรับประกอบพิธีกรรม ต่อมาลูกภาพไม่ตีจึงมอบหมายให้แม่ ร. ซึ่งเป็นลูกสาวคนเล็กทำหน้าที่แทน ในกรณีนี้พิธีกรรมและเรื่องเล่าก็เกี่ยวข้องกับคนในสังคมเหมือนกับชาวบ้านได้กำหนด "ผู้รู้" ไว้ในสังคม หากเป็นเช่นนั้นจริงก็เกิดคำถามว่า ทำไม "ผู้รู้" ต้องเป็นแม่อ๊วย ป. หรือแม่ ร. ไม่เป็นคนอื่น เช่น *ตั้งเซว*** ผู้มีหน้าที่ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ ลวดคำอัญเชิญผีปู่และย่าและ

จากเรื่องราวที่ได้เล่ามาข้างต้น ทำให้ผู้วิจัยเกิดคำถามว่า ในแง่ของการใช้เรื่องเล่าชาวบ้านป่าจี้ใช้เรื่องเล่านี้กันอย่างไร กล่าวคือ ใครบ้างที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเล่านี้ และเกี่ยวข้องกับลักษณะใด เรื่องเล่านี้มีคุณค่าและบทบาทแก่นวกเขาอย่างไร คำตอบที่ได้จะทำให้เราเห็นความเกี่ยวพันระหว่างเรื่องเล่าผีปู่และย่าและกับบริบททางสังคมของหมู่บ้านป่าจี้ และคุณค่ากับบทบาทของเรื่องเล่าที่มีต่อชาวบ้านป่าจี้

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อศึกษาการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและของชาวบ้านป่าจี้ ตำบลแม่เหียะ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่
2. เพื่อศึกษาคุณค่าและบทบาทของเรื่องเล่าในชุมชน

ศูนย์วิทยทรัพยากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

* พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2533: 438) ให้ความหมายคำว่า *คว* ไว้ว่า "ก. จัด, เตรียม" และให้ความหมายคำว่า *คร้ว* ไว้ว่า (2533: 214) "นอ. วัตถุ, สิ่งของ, เครื่องใช้, เครื่องประดับ นอ. ครอบคร้ว, ผู้ร่วมเรือนคว ก็ว่า" *ควคร้ว* หมายถึง เตรียมวัตถุสิ่งของ ในที่นี้ คือ เตรียมเครื่องเช่นสังเวช

** พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2533: 485) ให้ความหมายคำว่า *ตั้งเซว* ไว้ว่า "น. อาจารย์ผู้ประกอบพิธีกรรมในการสังเวช"

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ในการศึกษาเรื่องเล่า (narrative) นักมานุษยวิทยาและนักคติชนวิทยาได้แบ่งประเภทของเรื่องเล่าออกเป็น ศาสนนิทาน (myth) ตำนาน (legend) และนิทาน (tale) ในตอนต้นนี้จะทำความเข้าใจคำเหล่านี้ก่อน

วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเตอร์สัน (2531: 116-131) ได้อธิบายไว้ว่า ศาสนนิทาน เป็นเรื่องเล่าที่เกี่ยวพันกับความเชื่อทางศาสนา มีเนื้อหาเกี่ยวกับเทพเจ้า หรือเรื่องราวของผู้ศักดิ์สิทธิ์ในความเชื่อทางศาสนา ตำนาน เป็นเรื่องเล่าที่เกี่ยวพันกับบุคคล สถานที่ หรือเหตุการณ์ที่มักเชื่อกันว่าเป็นเรื่องจริง ส่วน นิทาน หรือที่วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเตอร์สันใช้ว่า เทพนิยาย เป็นเรื่องเล่าที่เกี่ยวพันกับเทพเจ้า แต่เทพเจ้าไม่มีบทบาทเป็นพระเอกหรือนางเอกของเรื่องเล่า บทบาทพระเอกนางเอกจะตกอยู่กับคนธรรมดา อย่างไรก็ตาม เรามักพบปัญหาเกี่ยวกับการแปลภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทย บางท่านแปลคำ myth ด้วยคำ ตำนาน หรือ นิทานรวมปรว ทำให้ผู้ศึกษาเรื่องเล่าผิดและยาและแต่ละท่าน ใช้คำเรียกเรื่องเล่าแต่ละประเภทแตกต่างกัน ในที่นี้ ผู้วิจัยจึงจะใช้คำ เรื่องเล่า เรียกเรื่องเล่าผิดและยาและ แต่เมื่ออ้างอิงถึงข้อความของผู้ศึกษาที่ผ่านมา จะคงคำเรียกที่ท่านได้ใช้

นอกจากนั้น เรื่องเล่าเป็นคติชน (folklore) อย่างหนึ่ง วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเตอร์สัน (2531: 18-20) กล่าวถึง คติชน ไว้ว่า เดิมคำนี้หมายถึงเรื่องราวของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งที่มีการสืบทอดโดยคำบอกเล่า การสังเกต การเลียนแบบ และการนำไปทดลองปฏิบัติ แต่ปัจจุบันความหมายของคำว่า คติชน ที่เป็นที่ยอมรับกัน เน้นที่การแสดงและการสื่อความหมาย จากความหมายที่วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเตอร์สัน กล่าวมานี้ จะเห็นว่า เรื่องเล่าเป็นคติชนอย่างหนึ่งไม่ว่าจะในความหมายของเรื่องราวของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หรือในความหมายที่เน้นการแสดงและการสื่อความหมาย นักมานุษยวิทยาและนักคติชนวิทยา มีแนวคิดในการศึกษาคติชนหลายแนวคิด แนวคิดในการศึกษาเหล่านี้เป็นข้อเสนอสำหรับคติชนบางประเภทบ้าง สำหรับคติชนทุกประเภทบ้าง ในที่นี้เมื่อกล่าวถึงเรื่องเล่าในบริบทของการศึกษาคติชน จะใช้ คติชน หรือ คติชนและเรื่องเล่า และใช้ เรื่องเล่า เมื่อกล่าวถึงเรื่องเล่าในบริบทของการศึกษาเรื่องเล่าโดยเฉพาะ



การศึกษาเรื่องเล่าผีปู่และย่าและเท่าที่ผ่านมา เป็นการศึกษาที่ใช้ประกอบการศึกษา พิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและ กล่าวคือ ผู้ศึกษาใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและมาตีความ เพื่อประกอบการอธิบายความเป็นมาของความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและ งานศึกษาเหล่านี้ ได้แก่ "The Lawa Guardian Spirits of Chiangmai" ของ ไกรศรี นิมมานเหมินท์ (Kraisri Nimmanhaeminda, 1967) "ความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและ" ของ กิติ แก่นจำปี (2524-2525) ผีเจ้านาย ของ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2527) Place and Emotion in Northern Thai Ritual Behavior ของ Wijeyewardene (1986) เทปบันทึกภาพพิธีกรรม เลี้ยงผีปู่และย่าและ จัดทำโดย ศูนย์ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และมูลนิธิ โตโยต้า ประเทศไทย (2529) "The Cosmology of Power in Lanna" ของ Rhum (1987) The Lan Na Twelve-month Traditions : in Ethno-historic and Comparative Approach ของ Sommai Premchit และ Doré (1991) และ "Sacrifice and the Transformation of Ritual : the Pu Sae Ya Sae Spirit Cult in Northern Thailand" ของ Tanabe (1991)

จากงานศึกษาต่าง ๆ ข้างต้น ได้พิจารณาเรื่องเล่าผีปู่และย่าและเป็น "สิ่งเหลือรอด" (survival) ที่จะบอกเรื่องราวบางอย่างในอดีต เรื่องราวที่ได้จากเรื่องเล่าผีปู่และย่าและนี้ มีอยู่ 2 ประเด็น คือ เดิมพิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและเป็นพิธีกรรมและความเชื่อของชนชาติลัวะ และพิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและ เป็นพิธีกรรมที่แสดงถึงการผสมผสานความเชื่อเรื่องผีกับความเชื่อเรื่องพุทธ ในประเด็นหลังนี้ ยังเกี่ยวพันไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับเมืองอีกด้วย เพราะเหตุที่ความเป็นไปของพุทธศาสนาในเชียงใหม่ เกี่ยวพันอย่างแนบแน่นกับการเมืองเชียงใหม่

ในประเด็นแรก ในเรื่องเล่าผีปู่และย่าและกล่าวว่า ปู่และย่าและเป็นยักษ์ กินเนื้อคนเป็นอาหาร ไกรศรี นิมมานเหมินท์ มีความเห็นว่า ปู่และย่าและนี้ "เป็นมนุษย์ซึ่งมีบรรพบุรุษเป็นพวกละว้า (ลัวะ) ซึ่งอาศัยอยู่แถบลุ่มน้ำแม่ปิงก่อนหน้าที่พวกมอญจะมาตั้งถิ่นฐานที่อาณาจักรล้านนซึ่งเป็นอาณาจักรทวารวดี. . . พวกละว้าเป็นชาวป่ากินเนื้อมนุษย์ที่ขอล่าหัวคน" (Kraisri Nimmanhaeminda, 1967: 185; กมล วัชรยิ่งยง, ผู้แปล, 2524: 137) อันที่จริงก่อนหน้านั้น Hallett ได้รายงานไว้ในหนังสือ A Thousand Miles on an

Elephant in the Shan States (1988: 56-57, originally published in 1890) ของเขาว่า ได้พบเห็นชาวเชียงใหม่ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ และผีปู่และย่าและนี้ เดิมเป็นพระราชและพระราชินีชาวฉว่ เมื่อสวรรคตแล้วกลายเป็นผีภูเขา สุธวาริ สุวรรณภรณ์ ก็กล่าวไว้ในหนังสือ ตำนานพระชาติคอสคำและประวัติคอสคำ (2508) ว่า ปู่และย่าและเดิมเป็นชนชาติฉว่ ความคิดนี้ได้รับการยืนยันหนักแน่นมากขึ้น เมื่อการศึกษา ประวัติศาสตร์ล้านนาแสดงให้เห็นว่า แต่เดิมบริเวณเชิงคอสสุเทพเมืองเชียงใหม่ เป็นที่อยู่ของ ชนชาติฉว่มาก่อน (สร้อยวิ อ่องสกุล, 2529: 11-12)

ความเห็นของไกรศรี นิรมานเหมินท์นี้ เป็นที่ยอมรับกันในหมู่ผู้ศึกษาพิธีกรรมและ ความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและต่อ ๆ มา คงจะเห็นได้จากการอ้างอิงถึงบทความดังกล่าวในงาน ศึกษาที่กล่าวมาข้างต้น

จากประเด็นแรกนำมาสู่ความเห็นในประเด็นที่สอง หลังจากที่ชนชาติไทยวนเข้ามา มี อิทธิพลเหนือชนชาติฉว่ ก็ได้รับเอาพิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและมาปฏิบัตินับถือ ขณะเดียวกันก็ได้มีการแพร่เข้ามาของพุทธศาสนา ชาวไทยวนจึงได้ผสมผสานความเชื่อเรื่อง พุทธศาสนาเข้ากับความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและ ดังจะเห็นได้จากเนื้อเรื่องของเรื่องเล่าผีปู่และ ย่าและว่า ปู่และย่าและและลูกชายกินเนื้อคนเป็นอาหาร พระพุทธเจ้าทรงทราบเรื่องนี้ จึงได้ เสด็จมาปราบปู่และย่าและและลูก ห้ามไม่ให้กินเนื้อคน ปู่และย่าและได้ขอกินเนื้อควายแทน กิติ แก่นจำปี (2524-2525: 126) ได้ตีความว่า

การผสมผสานพุทธศาสนากับลักษณะของยักษ์ซึ่งอยู่ในรูปของสัญลักษณ์ ที่มนุษย์เกรงกลัว เช่นนี้ นับเป็นการเสริมให้พุทธศาสนาสูงขึ้น นอกจากจะเป็นเกราะป้องกันไม่ให้พุทธศาสนา ถูกทำลายไปแล้วยังช่วยโน้มน้าวจิตใจของชาวบ้านให้หันมายอมรับนับถือ พุทธศาสนาอันเป็น อำนาจที่ยิ่งใหญ่แม้แต่ยักษ์ยังยอมรับนับถือ

ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2527: 70) ก็กล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่า

จากตำนานปุสะย่าสะที่ได้อ่านมาอย่างย่อ ๆ ในตอนนี้ สามารถจะกล่าวได้อย่างสั้น ๆ น้อยที่สุดว่า เป็นไปได้ว่าความเชื่อดั้งเดิมที่ดำรงอยู่ในหมู่ผู้คนในแถบที่เรียกว่าลานนาไทย เป็นความเชื่อในเรื่องอำนาจของผีสาว นางไม้ หรือวิญญาณของสรรพสิ่งต่าง ๆ ต่อมาเมื่อ พุทธศาสนาได้แผ่ขยายเข้ามาโดยเฉพาะผ่านทางราชสำนัก หรือ ผู้นำของชุมชนต่าง ๆ พุทธศาสนาซึ่งเป็นนอคมการณืใหม่ที่มีความกว้างขวาง ลึกซึ้งมีหลักเกณฑ์และมีเหตุผลมากกว่า ในทัศนะของผู้ปกครองหรือหัวหน้าชุมชน พุทธศาสนาก็เลยถูกนำเข้ามา “ครอบ” ลงไปบน ระบบความเชื่อเกี่ยวกับผีสาว นางไม้ กุศลวิญญูต่าง ๆ ที่มีอยู่เดิมมากมายกระจัดกระจาย และมีลักษณะเป็นผีของตระกูล ผีหมู่บ้าน ผีสถานที่สำคัญ ผีเมือง ฯลฯ ซึ่งก็น่าจะมีการจัด ลำดับความสำคัญและระบบความสัมพันธ์อย่างหลวม ๆ อยู่แล้ว และเมื่อพุทธศาสนาเข้ามา ก็หาได้ทำลายระบบความเชื่อดั้งเดิมเหล่านั้นลงไปไม่ เพียงแต่เข้ามาในลักษณะที่อยู่ “เหนือ” ของเดิมเหล่านั้นในรูปของการแปรเป็นสัญลักษณ์ปรากฏให้สัมผัสได้ทางเรื่องราวเกี่ยวกับ อธิปไตยในหารายในการปราบ หรือ “สยบ” หรือเปลี่ยนให้ผีซึ่งเคยมีอำนาจ มีฤทธิ์เดช มีปาฏิหาริย์เป็นที่เคารพยำเกรงในท้องถิ่นต้องยอมรับอำนาจและปาฏิหาริย์ที่เหนือกว่าของ พระพุทธเจ้า และก็ยอมรับเอาพระธรรมคำสั่งสอนของพระองค์ไปด้วย กล่าวโดยสรุปก็คือ เปลี่ยนผู้คนให้เป็นพุทธศาสนิกชน แต่มิได้ละทิ้งระบบความเชื่อดั้งเดิมคือประเพณีการนับถือ ผีทั้งหลายไป

ตามเรื่องเล่าผีปุสะย่าสะ ปุสะย่าสะและลูกเป็นยักษ์ กินเนื้อคนเป็นอาหาร แล้วพระพุทธเจ้าได้มาห้ามไม่ให้กินเนื้อคน ตามเรื่องเล่ายังกล่าวว่า ลูกชายของปุสะย่าสะ เลื่อมใสพระพุทธเจ้ามาก ถึงกับบวชเป็นพระสงฆ์ แต่ต่อมาได้ลาสิกขาและบวชเป็นฤาษีแทน ชื่อว่า ฤาษีवासูเทม หรือ สุเทวฤาษี Rhum (1987) และ Tanabe (1991) ซึ่งให้เห็นว่า ลักษณะเรื่องเล่านี้ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาในลังกา กล่าวคือ ปุสะย่าสะและลูกเทียบได้กับ พวกทมิฬซึ่งถือเป็นพวกป่าเถื่อนในลังกา แล้วพุทธศาสนามาเปลี่ยนให้เป็นคนดีวิไล

ในขณะเดียวกัน พุทธศาสนาในล้านนาอยู่ในอุปถัมภ์ของเจ้าเมือง การเผยแพร่ พุทธศาสนาแต่ละนิกายจะประสบความสำเร็จหรือล้มเหลวก็ขึ้นอยู่กับเจ้าเมืองด้วย ในแง่นี้ เรื่องเล่าผีปุสะย่าสะจึงผูกเรื่องให้เกี่ยวข้องกับเจ้าเมือง กิติ แก่นจำปี (2524-2525: 127) ได้อ้างถึงเรื่องเล่าผีปุสะย่าสะสำนวนของสุทิวาโร สุวรรณภาชน์ (2508) และอธิบาย

ว่า

. . .ตำนานพระธาตุดอยคำยังคงกล่าวว่าพระพุทธเจ้าไม่สามารถอนุญาตให้ยักษ์ปู่และย่าสะกินเนื้อควายได้ และพระพุทธเจ้ายังให้ปู่และย่าและมาฆออนุญาตต่อกษัตริย์เจ้าเมืองในที่สคกษัตริย์เป็นผู้อนุญาตให้ปู่และย่าสะกินเนื้อควาย จึงมีพิธีเช่นสังเวทย์ปู่และย่าและด้วยควาย ทำให้มีคำถามว่า ทำไมยักษ์ที่ผู้แต่งตำนานสร้างภาพว่าร้ายจึงยอมรับอำนาจของกษัตริย์ คุณเหมือนว่าผู้แต่งตำนานพยายามดึงเอาความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและให้มารองรับอำนาจของกษัตริย์ เสริมฐานะและอำนาจของกษัตริย์ให้สูงขึ้น แม้แต่ยักษ์ที่ร้ายยังต้องนึ่งนึ่งอาศัยอำนาจบารมีของกษัตริย์

Tanabe (1991: 4) สรุปประเด็นตรงนี้ว่า

ดังนั้นตำนานในที่นี้ อย่างแรกเลยเกี่ยวข้องกับยักษ์ ซึ่งถูกเปลี่ยนโดยพระพุทธเจ้า จากพวกคนป่าเถื่อนที่กินเนื้อคนมาเป็นศิอารักษ์ ผู้ซึ่งรับการเช่นสังเวทย์ด้วยควายจากชาวเชียงใหม่ องค์ประกอบอันที่สำคัญในตำนานเกี่ยวข้องกับสุเทวฤๅษี ผู้ซึ่งกลายเป็นศิอารักษ์ของพุทธศาสนา และเกี่ยวข้องกับการเมืองของเจ้าเมืองเชียงใหม่ ในความเป็นจริง พิธีกรรมเช่นสังเวทย์ที่ปรากฏเฉพาะในหมู่บ้านป่าจี้ เกี่ยวพันกับการแสดงและเนื้อหาทางตำนานทั้งหมด ในรูปของข้อความ, การแสดงออก หรือสัญลักษณ์ทางวัตถุ. . .

จากการศึกษาเรื่องเล่าผีปู่และย่าสะที่ผ่านมา เป็นการตีความเรื่องเล่าเพื่อประกอบการอธิบายความเป็นมาของพิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าสะ ยังไม่มีการศึกษาเรื่องเล่านี้ ในฐานะที่เป็นปัญหาที่น่าสนใจในตัวเองเลย

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

แนวคิดที่ใช้ในการศึกษา

การศึกษาการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าสะในที่นี้ ให้ความสนใจเรื่องเล่าในหมู่บ้านป่าจี้ ในฐานะที่เป็นปัญหาที่น่าสนใจในตัวเอง ความสนใจอยู่ที่ว่า ปัจจุบันมีสถานการณ์ใช้เป็นอย่างไร มีคุณค่าและบทบาทต่อชาวบ้านอย่างไร ซึ่งเป็นการศึกษาที่ให้ความสำคัญแก่บริบททางสังคมของ

เรื่องเล่า

การศึกษาเรื่องเล่าที่ให้ความสำคัญแก่บริบททางสังคม เริ่มมีอย่างจริงจังตั้งแต่งานของ Boas และลูกศิษย์ที่มหาวิทยาลัยชิคาโก รวมทั้ง Malinowski และลูกศิษย์ในเวลาต่อมา Malinowski เขาเป็นผู้เสนอทฤษฎีหน้าที่นิยม (functionalism) เขามองว่า "สำหรับคนภายในสังคมนั่นเองแล้ว ทุกอย่างล้วนแต่มีความหมายและการหน้าที่ในสังคมทั้งสิ้น. . . ทั้งนี้เพราะว่าลักษณะทางวัฒนธรรม (traits) ที่ไม่มีภาระหน้าที่จะอยู่ไม่ได้" และ "วัฒนธรรมทำหน้าที่ในการสนองแรงขับหรือความจำเป็นพื้นฐานของปัจเจกชนซึ่งประกอบกันขึ้นเป็นสังคม" (การบารีโน, 2531: 80-81) การจะเข้าใจหน้าที่ของสิ่งต่าง ๆ ได้ ต้องศึกษาสิ่งเหล่านั้นในบริบททางสังคม เราจึงจะเห็นว่า สิ่งที่เราศึกษาอยู่นั้น เกี่ยวข้องกับสังคมอย่างไร มีหน้าที่อย่างไร เรื่องเล่าก็เช่นเดียวกัน เขาเชื่อว่าชนดั้งเดิมสร้างเรื่องเล่าขึ้นมา เพื่อความจำเป็นพื้นฐานบางประการของสังคม เขาได้ศึกษาเรื่องเล่าของ Melanesian ที่เกาะ Trobriand เขาได้ข้อสรุปไว้ว่า (Malinowski, 1948: 145-146)

ข้าพเจ้าพยายามที่จะแสดงให้เห็นว่า คติชน (folklore) - เรื่องเล่า (story) ต่าง ๆ เหล่านี้มีอยู่ในชุมชนของผู้ให้ข้อมูล- มีชีวิตท่ามกลางบริบททางวัฒนธรรมของชีวิตชนเผ่า และไม่ได้มีความหมายเพียงแต่เป็นเรื่องเล่า (narrative) ในที่นี้ ข้าพเจ้าหมายความว่า ความคิด ความรู้สึก และความต้องการเกี่ยวข้องกับเรื่องเล่า (story) ที่ได้ยินได้ฟังและได้รับประสบการณ์มา ไม่เพียงแต่เมื่อเรื่องเล่า (story) นั้นได้ถูกเล่า หากรวมทั้งธรรมเนียม ศิลปกรรม หรือกระบวนการทางพิธีกรรม และส่วนที่ตรงข้ามกับเรื่องเล่าที่ได้แสดงบทบาทออกมา และในที่นี้ ความแตกต่างที่เห็นได้ชัดได้ถูกเปิดเผยให้เห็นในเรื่องเล่า (story) ชนิดต่าง ๆ หนึ่งที่นิทาน (tale) ที่เล่ารอบกองไฟมีบริบททางสังคมวิทยาแคบ ๆ แต่ตำนาน (legend) นั้น มีความลุ่มลึกเกี่ยวกับวิถีชีวิตชนเผ่าของชุมชน และศาสนนิทาน (myth) ได้แสดงหน้าที่สำคัญที่สุด ศาสนนิทาน (myth) - ในฐานะที่เป็นความจริงแต่ครั้งบรรพกาลที่ยังคงมีอยู่ในชีวิตปัจจุบัน และในฐานะที่ใช้อ้างความชอบธรรมด้วยเรื่องราวแต่ก่อน- สนับสนุนแบบแผนที่มีมาในอดีตของคุณค่าทางศิลปกรรม การจัดระเบียบทางสังคมวิทยา และความเชื่อทางมายาศาสตร์ ดังนั้นศาสนนิทานจึงไม่เป็นทั้งเรื่องเล่า (narrative) เฉย ๆ รูปแบบของวิทยาศาสตร์ สาขาหนึ่งของศิลปะหรือประวัติศาสตร์ หรือเรื่องเล่า

ประเภทอธิบาย (explanatory tale) ศาสนนิทานทำหน้าที่ที่มีลักษณะเฉพาะและ
 เกี่ยวพันใกล้ชิดกับธรรมชาติของประเพณีและความต่อเนื่องของวัฒนธรรม การติดต่อใกล้ชิด
 กับความสัมพันธ์ระหว่างอายุกับเด็ก ๆ และการติดต่อใกล้ชิดกับทัศนคติของมนุษย์ที่มีต่ออดีต
 กล่าวโดยสรุป หน้าที่ของศาสนนิทาน คือ ทำให้ประเพณีเข้มแข็ง และทำให้เกี่ยวข้องกับคุณค่า
 ที่ยิ่งใหญ่กว่า มีเกียรติกว่า โดยการค้นกลับไปสู่สิ่งที่สูงกว่า ดีกว่า มีความจริงของเหตุการณ์
 ในอดีตเกี่ยวกับสิ่งเหนือธรรมชาติมากกว่า

การค้นหานี้ของเรื่องเล่า Malinowski (1948: 104) เสนอว่าต้องศึกษา
 เรื่องเล่าในบริบททางสังคม-วัฒนธรรม ไม่ใช่ให้ความสนใจเฉพาะตัวบท (text) ของ
 เรื่องเล่าเท่านั้น เราจะต้องสนใจผู้เล่าเรื่อง ผู้ฟัง การเล่าเรื่องหรือที่เรียกว่า "การแสดง
 (performance)" รวมไปถึงผู้เป็นเจ้าของเรื่องเล่า หน้าที่ในการรวมกลุ่ม และบทบาททาง
 วัฒนธรรมในด้านสร้างความสนุกสนาน เราต้องสนใจองค์ประกอบต่าง ๆ เหล่านี้เท่า ๆ กับ
 ที่เราสนใจตัวบท

การที่ Malinowski มองเรื่องเล่าในแง่ของหน้าที่ที่มีต่อสังคม ทำให้เขาเชื่อว่า
 (Malinowski, 1948: 101)

การศึกษาชีวิตของเรื่องเล่า . . . ศาสนนิทานไม่ใช่สัญลักษณ์ แต่เป็นการแสดงตรง ๆ
 ของผู้เล่า มันไม่ใช่การอธิบายความต้องการของความรู้สึกในเรื่องศาสตร์ แต่เป็น
 เรื่องเล่าที่กลับขึ้นมาใหม่ของความจริงดั้งเดิม บอกถึงความต้องการทางศาสนาที่อยู่ลึก ๆ
 การอ่อนหวานในทางศีลธรรม ข้อเสนอทางสังคมการถือสิทธิ์ต่าง ๆ ข้อกำหนดต่าง ๆ ใน
 ทางปฏิบัติ . . . ดังนั้นศาสนนิทานจึงเป็นส่วนประกอบสำคัญมากที่สุดของอารยธรรมมนุษย์
 ศาสนนิทานไม่ใช่เรื่องเล่าเฉย ๆ แต่เป็นพลังอย่างมาก ศาสนนิทานไม่ใช่คำอธิบายทาง
 ภูมิปัญญาหรือจินตนาการทางศิลปะ แต่เป็นข้อบัญญัติในทางปฏิบัติของศาสนาดั้งเดิมและเป็น
 ความรอบคอบทางศีลธรรม

ในประเด็นนี้ Levi-Strauss ได้โต้แย้งความเห็นของเขา Levi-Strauss มองว่า "myth
 เป็นการแสดงออกถึงกระบวนการทางความคิด มีฐานะเป็นเสมือนศาสตร์หรือปรัชญาของชนดั้งเดิม

มิตรกรรับร้อน อันเป็นผลมาจากหลังทางสติปัญญาและความคิดของมนุษย์อย่างเต็มที่" (ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, 2533: 52)

Levi-Strauss (1963: 208-212) มองศาสนนิทานเป็นสัญลักษณ์เช่นเดียวกับภาษา (language) เขาจึงได้ใช้วิธีการศึกษาศสนนิทานเช่นเดียวกับการศึกษาภาษาของนักภาษาศาสตร์ สำนักโครงสร้าง ด้วยหลักการ 2 ประการ กล่าวคือ หลักการประการแรก เป็นหลักการข้อขัดแย้งแบบไซซัวร์ (Saussurean paradox) หลักการนี้ได้แยก ภาษา (langue) และ วจนะ (parole) ใช้วิเคราะห์ภาษาเพื่ออธิบายลักษณะภาษา เมื่อนำมาศึกษาศสนนิทานจะได้

1. ศาสนนิทานประกอบขึ้นจากส่วนย่อย ๆ เหมือนกับที่ภาษาประกอบด้วยส่วนย่อย ๆ เรียกว่า "constituent units"
2. ส่วนย่อย ๆ เหล่านั้น เราสามารถวิเคราะห์เป็นระดับต่าง ๆ ได้เหมือนกับระดับของภาษา เรียกว่า "gross constituent units" เพราะส่วนย่อย ๆ เหล่านั้นไม่ได้อยู่อย่างโดด ๆ แต่จะร้อยรวมกัน หรือมีความสัมพันธ์กัน หรือมีหน้าที่ต่อกัน และจากการวิเคราะห์เช่นนี้ จะทำให้เรารู้ความหมายที่แท้จริงของศาสนนิทานได้ หลักการประการที่สอง เป็นหลักการเกี่ยวกับเวลา คือ ศึกษาโดยคำนึงถึง synchronic และ diachronic นั่นคือศาสนนิทานหรือเรื่องเล่าจะมีเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา แต่เราสามารถนำส่วนต่าง ๆ นั้นมาจัดระเบียบขึ้นใหม่ได้ จากการศึกษาของ Levi-Strauss (1963, และอ้างถึงใน ศิราพร จิตะฐาน, 2531 ข. และปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, 2533) ได้แสดงให้เห็นว่า ศาสนนิทานและเรื่องเล่าต่าง ๆ มีโครงสร้างเหมือนกัน แต่มีรายละเอียดแตกต่างกันในทางตรงข้าม (binary opposition) ในขณะเดียวกัน เมื่อศาสนนิทานหรือเรื่องเล่าเปลี่ยน เนื้อเรื่อง ก็จะเปลี่ยนในทางตรงกันข้าม Levi-Strauss จึงสรุปว่า ธรรมชาติเกี่ยวกับวิถีคิดของมนุษย์เป็นวิถีคิดแบบตรงข้าม เหตุนี้ Levi-Strauss จึงเชื่อว่าคนในสังคมสร้างศาสนนิทาน และเรื่องเล่าขึ้นมาด้วย "พลังทางสติปัญญา" ซึ่งค้ำความคิดของ Malinowski

อย่างไรก็ตาม วิธีการวิเคราะห์ของ Levi-Strauss เอง ก็สร้างปัญหาอยู่มาก ในแง่ที่การแยก constituent units ของแต่ละคนไม่เหมือนกัน ซึ่งเป็นข้อโต้แย้งที่สำคัญของนักคิดสำนักอื่น และแนวคิดของ Malinowski ก็ยังน่าสนใจอยู่ ถึงแม้คนในชุมชนจะสร้างเรื่องเล่ามาด้วยโครงสร้างความคิดที่อยู่ลึกเข้าไปในจิตใจ (ถ้าสิ่งที่ Levi-Strauss เสนอเป็นความจริง) แต่ก็น่าสนใจว่า แล้วเรื่องเล่าเหล่านั้นมีบทบาทหน้าที่อย่างไรต่อคนในสังคม

ในงานวิชาการใช้เรื่องเล่ามีปูและย่าและนี้ ผู้วิจัยจึงสนใจประเด็นบทบาทหน้าที่ของเรื่องเล่ามีปูและย่าและที่มีต่อชาวบ้านปาดัง

ความสนใจเรื่องเล่าในบริบททางสังคมมีมากขึ้นเรื่อยมา ในช่วงทศวรรษที่ 1960 นักมานุษยวิทยาและนักคติชนวิทยา ได้ชี้ให้เห็นว่า การศึกษาคติชนจำเป็นต้องศึกษาในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม ซึ่งถูกใช้ในสังคม หมายความว่า ต้องศึกษาทั้งที่เป็นตัวคติชน และ การใช้คติชนของคนในสังคม Ben-Amos ได้เสนอการศึกษาคติชนไว้ว่า

. . . ฉะนั้นการใช้คำจำกัดความคติชนจึงจำเป็นต้องพิจารณาปรากฏการณ์ของคติชน ตามที่ปรากฏในภาวะแวดล้อมแท้จริง (หรือบริบท) ทางวัฒนธรรม เพราะคติชนไม่ได้เป็นที่รวมของสิ่งต่าง ๆ แต่เป็น "กระบวนการ" กล่าวคือ เป็นกระบวนการสื่อความหมาย (เบน-เอโมส, 2531: 55)

หมายความว่า การศึกษาคติชนในฐานะที่เป็นผลผลิตทางคติชน (folklore product) เพียงอย่างเดียวโดยไม่สนใจกระบวนการคติชน (folklore process) จะทำให้เราแยกเอาคติชนออกจากบริบททางสังคมของคติชน และมีแนวโน้มให้ศึกษาคติชนแบบเก็บรวบรวมคติชนเหล่านั้นมากกว่าสนใจ "ธรรมชาติที่แท้จริงของคติชน" Arewa และ Dundes (1964) ก็ได้เสนอไว้ว่า

ถ้าคติชนคือการสื่อสาร แล้ววิถีทางซึ่งมันถูกใช้เป็นการสื่อสาร ต้องถูกนำมาพิจารณา การศึกษาคติชนควรรวมระหว่างการศึกษาคติหรือเรื่องราว (lore) และการศึกษาชนหรือกลุ่มชน (folk) การศึกษาแต่เพียงคติหรือเรื่องราวโดยไม่อ้างอิงถึงชนหรือกลุ่มชนผู้ซึ่งใช้คตินั้น เป็นการไม่สมบูรณ์และอาจเป็นการดำเนินการที่ผิดพลาด (1964: 82)

แนวคิดที่ศึกษาคติชนในแง่ "กระบวนการสื่อความหมาย" นี้ ได้รับอิทธิพลอย่างมากจากการศึกษาภาษาศาสตร์สังคม ตามแนวคิด *ethnography of speaking* ของ Hymes (1974 originally published in 1962) Arewa และ Dundes (1964) จึงเรียกการศึกษาคติชนแนวนี้ว่า *ethnography of speaking folklore*

Hymes เสนอแนวคิด ethnography of speaking เพื่อศึกษาการใช้ภาษาในสังคม เขามองว่า การใช้ภาษาหรือการพูดนั้น โดยตัวมันเองเป็นรูปแบบอย่างหนึ่งของพฤติกรรมทางวัฒนธรรม การใช้ภาษาแต่ละสถานการณ์มีปัจจัยอยู่เบื้องหลัง เขาเสนอว่าปัจจัยเหล่านั้น ได้แก่ ผู้พูด (sender) ผู้ฟัง (receiver) รูปแบบสาร (message form) ช่องทางการสื่อสาร (channel) สัญลักษณ์ (code) หัวข้อของการสื่อสาร (topic) และฉากหรือสถานการณ์ (setting/scene/situation) (Hymes, 1974: 199-203) เราสามารถศึกษาเรื่องเล่าหรือคติชนตามโครงร่างนี้ Arewa และ Dundes (1964) ได้ใช้โครงร่างนี้ศึกษาภาษิต (proverb) เกี่ยวกับการเลี้ยงดูเด็กของ Yoruba มาแล้ว การศึกษาตามแนวนี้จะช่วยให้เราเข้าใจคติชนและเรื่องเล่าในแง่ของ "กระบวนการสื่อความหมาย" ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น กล่าวคือ เราจะเห็นว่า ใครเป็นคนใช้ พวกเขาใช้กันอย่างไร และมีคุณค่าอย่างไร ในการศึกษาการใช้เรื่องเล่าผีปอบและย่าแสะในที่นี้ ก็ใช้แนวคิดนี้เช่นกัน

1. ผู้พูดหรือผู้เล่า ผู้เล่ามีบทบาทในด้านแสดงออก (expressive) โดยทั่วไป ความสนใจเกี่ยวกับผู้เล่านี้ มองในแง่บทบาททางสังคมของผู้เล่า Arewa และ Dundes พบว่า ภาษิตเกี่ยวกับการเลี้ยงดูเด็กของ Yoruba นั้น ผู้พูดจะมีอายุมากกว่าผู้ฟัง หากผู้พูดมีอายุน้อยกว่าผู้ฟัง ก็จะมีคำขอโทษนำหน้า บางครั้งผู้เล่าที่ต่างกันอาจทำให้เรื่องเล่าแตกต่างกันไปได้ Hymes (1975, อ้างถึงใน Siraporn Thitathan, 1987: 13) ได้ศึกษาการเล่าเรื่องเล่าของ Chinookan โดยเปรียบเทียบเรื่องเล่าจากผู้เล่า 2 คนและคนละเวลา พบว่า คนหนึ่งเล่าเรื่องเล่าแบบศาลนิทานและมีการใช้คำกริยาโบราณ ส่วนอีกคนหนึ่งเล่าเรื่องเล่าแบบนิทาน

2. ผู้ฟัง ผู้ฟังมีบทบาทในการรับสาร (rhetorical or persuasive) ความสนใจเกี่ยวกับผู้ฟังนี้ ก็เช่นเดียวกับความสนใจเกี่ยวกับผู้เล่า คือ มองในแง่บทบาททางสังคมของผู้เล่า Basgoz (1975, อ้างถึงใน Siraporn Thitathan, 1987: 13) ศึกษาเปรียบเทียบการเล่าเรื่องเล่าของผู้เล่าคนเดียวกัน แต่กลุ่มผู้ฟังแตกต่างกัน พบว่า เมื่อผู้เล่าเล่าเรื่องเล่าให้กลุ่มผู้ฟังที่เป็นชาวนา คนตัดไม้ ซึ่งเป็นกลุ่มที่ผู้เล่าคุ้นเคยด้วย ก็จะเล่าเรื่องเล่านั้นโดยสอดแทรกเกร็ดหรือมุขตลก และมีการโยงสถานที่ในหมู่บ้านเข้ากับสถานที่ในเรื่องเล่า แต่เมื่อเล่าให้ผู้ฟังกลุ่มที่เป็นครู ข้าราชการ หมอและทนายความของเมือง ผู้เล่าจะเล่าเรื่องเล่าอย่างเป็นทางการ ดังนั้นกลุ่มผู้ฟังจะถูกกำหนดโดยผู้เล่าและผู้ฟัง ในงานศึกษา

ของศิริพร จิตะฐาน (Siraporn Thitathan, 1987 และศิริพร จิตะฐาน, 2531 ข) เสนอสนใจการตีความเรื่องเล่าจักร ๆ วงศ์ ๆ ของไทย โดยศึกษาเปรียบเทียบการตีความเรื่องเล่าเรื่อง สังข์ทอง เสนอพบว่า ผู้ฟังที่มีสถานภาพทางครอบครัวต่างกัน จะตีความเรื่องเล่าเรื่อง สังข์ทอง นี้ต่างกัน

3. รูปแบบสาร รูปแบบสารมีบทบาทในด้านศิลปะของภาษา (poetic) รูปแบบสารนี้ทำให้เห็นถึงสุนทรียภาพและลีลาของเรื่องเล่า รวมทั้งลักษณะของเรื่องเล่า Arewa และ Dundes (1964) พบว่า ภาษิตเกี่ยวกับการเลี้ยงดูเด็กของ Yoruba ผู้ใช้ไม่เปลี่ยนรูปแบบสารทั้งนี้เพราะ เป็นธรรมชาติของข้อความที่กำหนดตายตัวของงานศิลปะทางภาษา (fixed-phrase genres of verbal art)

4. ช่องทางสื่อสาร ช่องทางการสื่อสารมีบทบาทในด้านติดต่อสื่อสาร (contact) อาจจะเป็นใช้เสียง การเขียน หรืออุปกรณ์อย่างอื่น Arewa และ Dundes ชี้ให้เห็นว่า การใช้ภาษิตเกี่ยวกับการเลี้ยงดูเด็กของ Yoruba นั้น มีทั้งที่เป็นคำพูด และมีในการร้องรำทำเพลง

5. สัญลักษณ์ สัญลักษณ์มีบทบาทในการใช้สัญลักษณ์ต่าง ๆ (metalinguistic) ทั้งที่เป็นสัญลักษณ์ทางภาษา และสัญลักษณ์อื่น ๆ ที่ไม่ใช่ภาษานุค ในการศึกษาของ Arewa และ Dundes พบว่า การใช้ภาษิตเกี่ยวกับการเลี้ยงดูเด็กของ Yoruba จะใช้ภาษาของ Yoruba ไม่ใช่ภาษาอื่นมาเป็นสัญลักษณ์

6. หัวข้อของการสื่อสาร หัวข้อของการสื่อสารมีบทบาทในด้านอ้างอิงถึง (referential) หัวข้อของการสื่อสารเป็นส่วนที่กำหนดว่า กำลังคุยกันถึงเรื่องอะไรอยู่ ทำให้เห็นการใช้เรื่องเล่าที่ว่า กล่าวถึงเรื่องอะไร Arewa และ Dundes พบว่า ภาษิตเกี่ยวกับการเลี้ยงดูเด็กของ Yoruba เกี่ยวข้องกับความรับผิดชอบทางพฤติกรรมของคนที่มีอายุน้อยกว่า มีต่อคนที่มีอายุมากกว่า หรือความรับผิดชอบทางพฤติกรรมของคนที่มีอายุมากกว่ามีต่อคนที่มีอายุน้อยกว่า

7. ฉาก ฉากมีบทบาทในด้านสถานการณ์หรือบริบท (situational or contextual) เป็นการมององค์ประกอบต่าง ๆ ทั้งทางภาษาและนอกเหนือภาษา เช่น การเล่าเรื่องเล่าเกิดขึ้นที่ไหน เวลาใด ผู้เล่าแสดงอาการอย่างไร เป็นต้น

จากประเด็นวิจัยของสถานการณ์การใช้ภาษาที่กล่าวมานี้ ผู้วิจัยใช้เป็นกรอบการศึกษาการใช้เรื่องเล่ามีปูและย่าและของชาวบ้านปาดัง อันจะทำให้เห็นลักษณะของการใช้เรื่องเล่าของชาวบ้านปาดัง และเห็นความเกี่ยวพันระหว่างเรื่องเล่ามีปูและย่ากับบริบททางสังคมได้ชัดเจนขึ้น

การศึกษาเกี่ยวกับเรื่องเล่ามีปูและย่าและในที่นี้ แบ่งออกเป็น 2 ส่วน ส่วนแรกเป็นการศึกษาถึงอิทธิพลของสังคมที่มีต่อเรื่องเล่า หรือการใช้เรื่องเล่ามีปูและย่าและของชาวบ้านปาดัง และในขณะเดียวกัน ก็จะได้เห็นว่าชาวบ้านปาดังให้คุณค่าแก่เรื่องเล่านี้อย่างไร ส่วนที่สองเป็นการศึกษาถึงอิทธิพลของเรื่องเล่าที่มีต่อสังคม หรือเป็นการศึกษาถึงบทบาทของเรื่องเล่าต่อสังคมนั่นเอง จากการศึกษาทั้งสองส่วนนี้ จะทำให้เราเห็นความเกี่ยวพันระหว่างเรื่องเล่ากับบริบททางสังคม

วิธีการศึกษา

การศึกษาการใช้เรื่องเล่ามีปูและย่าและของชาวบ้านปาดังนี้ ผู้วิจัยต้องการข้อมูลสำคัญ 3 อย่าง ได้แก่ 1. ข้อมูลที่เกี่ยวกับสภาพทั่วไปของหมู่บ้านปาดัง เป็นข้อมูลพื้นฐานที่จะทำให้เราเห็นสภาพทั่วไปของหมู่บ้านที่ศึกษา และใช้เป็นข้อมูลเชื่อมโยงกับการใช้เรื่องเล่ามีปูและย่าและของชาวบ้านปาดัง อันจะทำให้เราเห็นความเกี่ยวพันระหว่างเรื่องเล่ากับบริบททางสังคมแจ่มชัดขึ้น อีกทั้งยังทำให้เราเห็นบทบาทของเรื่องเล่าที่มีต่อชาวบ้านปาดังได้แจ่มชัดขึ้นเช่นกัน 2. ข้อมูลที่เกี่ยวกับนิทานเรื่องมีปูและย่าและ ข้อมูลส่วนนี้เป็นสภาพทั่วไปของหมู่บ้านที่ใกล้ชิดกับเรื่องเล่ามากขึ้น เพราะนอกจากเรื่องเล่ามีปูและย่าและจะเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับ "ปูและย่าและ" แล้ว ยังมีนิทานเรื่องมีปูและย่าและอีกอย่างหนึ่ง ที่เกี่ยวกับ "ปูและย่าและ" 3. ข้อมูลที่เกี่ยวกับการใช้เรื่องเล่ามีปูและย่าและของชาวบ้านปาดัง เพื่อให้ได้ข้อมูลดังกล่าว ผู้วิจัยมีวิธีการดังนี้

การเก็บข้อมูลที่เกี่ยวกับสภาพทั่วไปของหมู่บ้านป่าจี้ ข้อมูลที่เกี่ยวกับสภาพทั่วไปของหมู่บ้านป่าจี้ ได้แก่ ลักษณะของหมู่บ้าน ประวัติความเป็นมาของหมู่บ้าน ประชากร การทำมาหากิน และความเชื่อทางศาสนาของชาวบ้าน การเก็บข้อมูลใช้วิธีการศึกษาจากเอกสาร การสังเกต การสัมภาษณ์ และการสังเกตแบบมีส่วนร่วม

ในการเก็บข้อมูล ผู้วิจัยได้เข้าไปศึกษาหมู่บ้านป่าจี้ตั้งแต่เดือนมิถุนายน พ.ศ. 2534 ถึงเดือนกรกฎาคม พ.ศ. 2535 จากการศึกษาในเบื้องต้น พบว่าหมู่บ้านป่าจี้แบ่งตามธรรมชาติได้เป็น 2 ส่วน คือ หมู่บ้านป่าจี้ และหมู่บ้านแม่เหิยะใน ทางราชการได้รวมหมู่บ้านทั้งสองเข้าเป็นหมู่บ้านเดียวกัน หรือที่เรียกว่าหมู่บ้านตามส่วนการบริหารอย่างเป็นทางการ แต่ในความเป็นจริง ทั้งสองหมู่บ้านนี้มีความสัมพันธ์กันไม่มากนัก ทางด้านลักษณะทางกายภาพ หมู่บ้านทั้งสองอยู่ห่างกันประมาณ 3 กิโลเมตร ทางด้านความสัมพันธ์ทางสังคม ชาวบ้านทั้งสองหมู่บ้านก็มีกิจกรรมร่วมกันไม่มากนัก กิจกรรมร่วมกันโดยมากมักเป็นแบบทางการ การประชุมหมู่บ้านอย่างเป็นทางการ ซึ่งปกติมีขึ้นที่หมู่บ้านป่าจี้ ชาวบ้านแม่เหิยะในจะส่งตัวแทนมาประชุม การศึกษาในที่นี้ ผู้วิจัยได้เลือกศึกษาเฉพาะหมู่บ้านป่าจี้เท่านั้น เพราะหมู่บ้านแม่เหิยะในเป็นหมู่บ้านใหม่ ชาวบ้านส่วนมากเป็นผู้อพยพมาจากที่อื่น เมื่อมีพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ ชาวบ้านแม่เหิยะในไม่มีส่วนร่วม

วิธีการเก็บข้อมูล ผู้วิจัยได้เข้าไปสร้างความสัมพันธ์กับชาวบ้านในฐานะนักศึกษาที่ต้องการรู้เรื่องราวเกี่ยวกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ เมื่อผู้วิจัยเข้าไปในหมู่บ้านใหม่ ๆ มักได้รับคำแนะนำให้ไปหาผู้นำในการประกอบพิธีกรรม จากนั้นผู้วิจัยได้เข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมของหมู่บ้านมากขึ้น เช่น การนั่งเทศน์นั่งธรรมที่วัด การพูดคุยเรื่องทั่ว ๆ ไป และหลังจากที่ผู้วิจัยเข้าบ้านอยู่ในหมู่บ้าน ผู้วิจัยก็รู้จักชาวบ้านมากขึ้น เท่า ๆ กับที่ชาวบ้านรู้จักผู้วิจัยมากขึ้นด้วยเหมือนกัน ระหว่างนี้ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลเกี่ยวกับสภาพทั่วไปของหมู่บ้าน โดยสังเกต สัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการ และสังเกตแบบมีส่วนร่วม

นอกจากนั้น ผู้วิจัยได้พบกับเจ้าหน้าที่ของทางราชการที่เกี่ยวข้องกับหมู่บ้านป่าจี้ ได้แก่ เจ้าหน้าที่กรมการปกครอง เจ้าหน้าที่กรมพัฒนาชุมชน เจ้าหน้าที่กระทรวงเกษตรและสหกรณ์ และเจ้าหน้าที่กระทรวงสาธารณสุข ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์เรื่องราวเกี่ยวกับหมู่บ้านป่าจี้ การสัมภาษณ์นี้

มีทั้งที่เป็นแบบทางการและไม่เป็นทางการ รวมทั้งขอเอกสารที่เกี่ยวข้องกับหมู่บ้านป่าจี้

การเก็บข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ ได้แก่ ความเป็นมาเกี่ยวกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ การเก็บข้อมูลส่วนนี้ใช้วิธีรวบรวมจากเอกสาร ทั้งที่เป็นเอกสารโบราณบันทึกรายงานเกี่ยวกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ และรายงานการศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีปู่และย่าและเท่าที่ผ่านมา นอกจากนี้ใช้วิธีรวบรวมข้อมูลจากชาวบ้าน โดยการสัมภาษณ์และสังเกตแบบมีส่วนร่วม

การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและที่ผู้วิจัยได้สังเกตและมีส่วนร่วม เพื่อเก็บข้อมูลนั้น ประกอบขึ้นวันที่ 14 มิถุนายน 2535 และวันก่อนวันประกอบพิธีกรรม ก็มีการดาคร้ว หรือเตรียมเครื่องเลี้ยงผี ประเด็นที่ให้ความสนใจเป็นพิเศษอยู่ที่การร่วมแรงร่วมใจกันประกอบพิธีกรรมของชาวบ้าน กล่าวคือ ต้องการรู้ว่าใครทำอะไรในการประกอบพิธีกรรม มีผู้เข้าร่วมมากน้อยเพียงไร และในระหว่างที่ช่วยกันประกอบพิธีกรรมนั้น ชาวบ้านได้พูดคุยกันเรื่องอะไรบ้าง มีการเล่าเรื่องเล่าผีปู่และย่าและหรือไม่ นอกจากจะทำให้เราได้ข้อมูลเพื่อประกอบประเด็นการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและ ยังจะให้เห็นความคลี่คลายของพิธีกรรมได้บ้าง

การเก็บข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและ ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและนี้ ได้แก่ ใครเป็นผู้เล่า ใครเป็นผู้ฟัง ช่องทางของการสื่อสารมีอะไรบ้าง รูปแบบของสารเป็นอย่างไร สัญลักษณ์ที่ใช้เป็นภาษาอะไรและมีการใช้สัญลักษณ์อื่นประกอบหรือไม่ ขณะที่เล่าพูดคุยเรื่องอะไรหรือเล่าเพื่ออ้างอิงถึงอะไร และสถานการณ์ของการเล่าเป็นอย่างไร

วิธีการเก็บข้อมูล ผู้วิจัยได้ใช้วิธีการสัมภาษณ์เป็นหลัก เพราะในความเป็นจริงเราไม่สามารถเข้าไปอยู่ในสถานการณ์ของการเล่าเรื่องเล่าที่เป็นจริงได้ ทำให้ต้องใช้วิธีการสัมภาษณ์ โดยการให้ผู้ให้ข้อมูลเล่าเรื่องเล่าให้ฟัง และสัมภาษณ์ข้อมูลต่าง ๆ เกี่ยวกับการใช้เรื่องเล่านั้นอย่างไรก็ตาม ในระหว่างที่สัมภาษณ์ผู้วิจัยก็ได้สังเกตวิธีการเล่าของผู้ให้ข้อมูลด้วย

หลังจากที่ได้ข้อมูลทั้ง 3 อย่างแล้ว คือ ข้อมูลเกี่ยวกับสภาพทั่วไปของหมู่บ้าน ข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ และข้อมูลเกี่ยวกับการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและ ก็นำเอาข้อมูลเกี่ยวกับสภาพทั่วไปของหมู่บ้านและข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่และย่าและ มาเชื่อมโยงกับข้อมูลการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและ ทำให้เราเห็นความเกี่ยวพันระหว่างเรื่องเล่าผีปู่และย่าและ กับบริบททางสังคมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ทำให้ทราบถึงการใช้เรื่องเล่าผีปู่และย่าและของชาวบ้านป่าจี้ ตำบลแม่เหิษ อำเภอมือง จังหวัดเชียงใหม่
2. ทำให้ทราบถึงความเกี่ยวพันระหว่างเรื่องเล่าผีปู่และย่าและกับสังคมของชาวบ้านป่าจี้
3. ทำให้ทราบถึงวิถีชีวิตของชาวบ้านป่าจี้



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย