

## บทที่ 2

### แนวคิด ทฤษฎีและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาครั้งนี้ เป็นการศึกษาเกี่ยวกับกระบวนการสร้างอำนาจเชิงอุดมคติในพื้นที่พัฒนาธรรมของ  
ร่างทรงเทพอินทคู่มุขหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงเลือกใช้ทฤษฎีทางสังคมวิทยา  
มานุษยวิทยาสังคมเพื่ออธิบายถึงปรากฏการณ์ดังกล่าว

สังคมวิทยามีทัศนะในการมองในการมองการกระทำของมนุษย์ว่าส่วนหนึ่งเกิดจากอิทธิพลของสภาพ  
สังคมทั้งโดยทางตรงและทางอ้อม และทั้ง โดยตัวเองรู้สึกและไม่รู้สึก ในฐานะเป็นสมาชิกของสังคมที่  
จะต้องรู้สิทธิและหน้าที่ของตน และเรียนรู้เข้าใจถึงสิทธิและหน้าที่ในการเป็นสมาชิกของกลุ่มสังคม  
ไหนก็ตาม ตลอดจนอิทธิพลของสังคมที่มีต่อตัวเขาและทำให้เขามีความคิดเห็น การกระทำและชีวิต  
ความเป็นอยู่แตกต่างไปจากบุคคลอื่นที่มีตำแหน่งที่ในโครงสร้างทางสังคมต่างออกไป (ประเสริฐ  
แย้มกลิ่นฟูง และคณะ, 2553: 14-16)

ด้วยว่าการศึกษาในครั้งนี้ เป็นการศึกษาถึงปรากฏการณ์ทางสังคม ในวาทกรรมของกลุ่มคนสองกลุ่ม  
ในการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน การใช้ทฤษฎีจึงมีอาจจะหยิบยกรนำมาใช้ได้มากเกินควร เพราะการใช้  
ทฤษฎีที่หลากหลายอาจทำให้งานวิจัยชิ้นนี้ขาดคุณค่า ผู้วิจัยจึงได้เลือกใช้ทฤษฎีทางสังคมวิทยา  
มานุษยวิทยาสังคม อันได้แก่ แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับความเป็นเมืองและพัฒนาธรรม และ  
แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ เป็นเครื่องมือในการศึกษาและวิเคราะห์ อีกทั้ง  
ยังได้ทำการค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องจากหนังสือ เอกสาร บทความวิชาการ เพื่อทำความเข้าใจ  
เข้าใจในประเด็นที่ศึกษา โดยจำแนกงานวรรณกรรมออกเป็น 3 ประเภท อันได้แก่ วรรณกรรมที่  
เกี่ยวข้องกับอิทธิพลศาสนาฮินดู วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีบรรพบุรุษของผู้คนในพื้นที่  
ภาคเหนือของไทย และวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์และพิธีกรรม ดังต่อไปนี้

## 2.1 แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับความเป็นเมืองและพหุวัฒนธรรม (Urbanization and Multiculturalism)

สำหรับแนวคิดนี้และทฤษฎีนี้ เป็นการผนวกเอาแนวคิด 2 แนวคิด คือ แนวคิดเกี่ยวกับความเป็นเมือง และแนวคิดเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมเข้าไว้เป็นแนวคิดเดียวในการอธิบาย เนื่องจากแนวคิดทั้งสองนี้มี ส่วนเสริมซึ่งกันและกันในการที่จะอธิบายการศึกษาครั้งนี้ได้ชัดเจนกว่าการแยกอธิบายโดยแยก ส่วนกัน

แนวคิดเกี่ยวกับความเป็นเมืองตามทัศนคติของ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ (2543: 21-25) ให้นิยามความหมาย ของ “เมือง” คือ แหล่งรวมทางกายภาพของสิ่งปลูกสร้าง อาทิ บ้านเรือนและถนนหนทาง เป็น ศูนย์กลางทางการค้าหรือการแลกเปลี่ยนเชิงพาณิชย์ อีกทั้งยังเป็นแหล่งรวมอารยธรรม ความคิด ศิลปวิทยาการทางวัฒนธรรม และเป็นที่ยอมรับกันว่า ความแตกต่างของเมืองกับชนบทที่เด่นชัด คือ ข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความเป็นเมืองมักจะ ไม่เกี่ยวข้องกับการใช้พื้นที่เพื่อการกสิกรรม หรืออาจกล่าวได้ ว่า ประชากรในเขตเมืองไม่ใช่ผู้ผลิตอาหารเป็นหลัก ซึ่งแนวโน้มของการเติบโตกลายเป็นเมืองที่ ก่อเกิดความหนาแน่นของประชากรภายใต้วิถีทางในเศรษฐกิจยังคงดำเนินไปอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่ ช่วงศตวรรษที่ 18-20 ทำให้ประชากรในเขตเมืองได้แปรสภาพจากวิถีชีวิตแบบเกษตรกรรมสู่รูปแบบ ชีวิตของคนในสังคมเมือง ซึ่งดำรงชีพบนพื้นฐานของความชำนาญเฉพาะอย่าง และการค้าอย่าง สมบูรณ์แบบ

กระบวนการกลายเป็นเมืองนั้น กานต์ซนท ประกาศวุฒิสสาร (2552: 11-17) ให้นิยามความหมายของ กระบวนการกลายเป็นเมือง (Urbanization) หมายถึง “...การขยายขนาด และการเปลี่ยนแปลงใน หลายๆ ด้าน ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม ประชากร และพื้นที่ ซึ่งทำให้การดำรงชีวิตของประชากรมี การเปลี่ยนแปลงไป จากสังคมที่เรียบง่ายไปสู่สังคมที่มีระเบียบแบบแผน มีการแบ่งหน้าที่กันทำ ทำให้วิถีชีวิตเกิดการเปลี่ยนแปลงจากการประกอบอาชีพแบบเกษตรกรรมเปลี่ยนเป็นแบบอุตสาหกรรม รวมถึงมีการใช้เทคโนโลยี และนวัตกรรมต่างๆ ในชีวิตประจำวัน ซึ่งจากกระบวนการของการ กลายเป็นเมืองนั้น อาจนำมาซึ่งปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นแก่คนในพื้นที่มากมาย ทั้งปัญหาทางด้านสังคม วัฒนธรรม และปัญหาด้านสิ่งแวดล้อม...”

ซึ่งการกลายเป็นเมือง เสน่ห์ ญาณสาร (2553: 119-125) ให้นิยามถึงสาเหตุถึงการกลายเป็นแหล่ง ชุมชนเมืองว่า เป็นผลจากการเพิ่มขึ้นของประชากรตามธรรมชาติ (Natural Increase) ที่เพิ่มสูงขึ้นจาก การเพิ่มจำนวนของประชากรที่อพยพเข้าสู่เมืองในรุ่นแรกๆ และการเจริญเติบโตอย่างรวดเร็วของบาง เมืองในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ อีกประการหนึ่งเกิดจากการเปลี่ยนแปลงความหมาย หรือ

คำจำกัดความของพื้นที่ชุมชนเมือง เมื่อขอบเขตของความเป็นเมืองแผ่ขยายครอบคลุมสู่พื้นที่โดยรอบ  
นั่นเอง ดังตัวอย่างของเมืองเชียงใหม่ในช่วงทศวรรษ 1980 (ราวปี พ.ศ. 2523-2532) ที่ความเติบโต  
ของความเป็นเมืองสูงขึ้นถึงหนึ่งเท่า จากการขยายเขตเทศบาลเมืองเชียงใหม่จาก 17.5 ตารางกิโลเมตร  
เป็น 40 ตารางกิโลเมตรนั่นเอง

อีกทั้ง นิเทศ ดินณะกุล (2544: 46-53) ยังได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับกระบวนการเป็นเมืองว่า สามารถมี  
ความหมายได้หลากหลาย แต่โดยทั่วไปการให้คำจำกัดความของเมืองมักจะใช้หลักของจำนวนความ  
หนาแน่นของประชากรในพื้นที่เป็นหลักเกณฑ์สำคัญ กระบวนการเป็นเมือง หรือ Urbanization จะ  
เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีจากแบบดั้งเดิมมาเป็นการใช้องค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์  
ซึ่งมีความสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคม โดยผ่านทางการใช้นวัตกรรม (Innovation diffusion)  
อันเป็นการสร้างความทันสมัยให้แก่คนในเขตเมืองโดยผ่านทางสภาพแวดล้อมแบบเมือง เป็นการ  
เปลี่ยนแปลงรูปแบบโครงสร้างทางสังคมและพฤติกรรมทางสังคม อีกทั้งสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลง  
ไปสู่ความทันสมัยนั้นมักจะมีลักษณะสำคัญสองประการควบคู่กัน คือ เศรษฐกิจภาคการเกษตรและ  
ภาคการอุตสาหกรรม รวมไปถึงรูปแบบการเมืองแบบประชาธิปไตยที่ควบคู่ไปกับระบบอำนาจ  
อุปถัมภ์ ซึ่งสังคมเมืองสมัยใหม่หลายสังคมก็ยังคงรักษาวัฒนธรรมแบบเก่าให้ดำรงอยู่ไปพร้อมๆ กับ  
ระบบวัฒนธรรมแบบใหม่ที่แทรกตัวเข้ามาจนผสมผสานกันได้อย่างกลมกลืน

นอกเหนือไปจากนั้น ในมุมมองทางสังคมวิทยา ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ (2552: 7-14) ได้เสนอแนว  
ทางการนิยามความเป็นเมืองในเชิงสังคมวิทยา อิทธิพลของเมืองที่ไม่หยุดนิ่งแค่เพียงระดับทาง  
กายภาพท้องถิ่นและระดับชาติเท่านั้น แต่เมืองในที่นี้ยังผลานตัวมันเองครอบคลุมไปถึงการการ  
อธิบายอาณาบริเวณทางสังคมที่อยู่เหนือกว่าระดับกายภาพ เช่น อาณาบริเวณในระดับข้ามชาติ  
(Transnational Spaces) อันเกิดจากการผสมผสานความสัมพันธ์ของปฏิบัติการทางสังคมประเภทต่างๆ ที่  
อาศัยความเป็นเมืองเป็นเชื่อมประสานปฏิบัติการ ซึ่งแนวคิดทางสังคมวิทยาเมืองสามารถนำมาใช้  
อธิบายถึงนัยทางสังคมและวัฒนธรรมของปรากฏการณ์เมืองเหล่านี้ได้ ซึ่งแม้ความเป็นเมืองมีพื้นที่  
ทางกายภาพที่มีขอบเขตแน่ชัดตายตัวในทางกฎหมาย แต่บ่อยครั้งที่เราพบว่าความเป็นเมืองดังกล่าว  
ได้ขยายตัวมันออกไปสู่พื้นที่ที่นอกเหนือจากความเป็นเมือง หรือพื้นที่ทางจินตนาการ จึงต้องใช้การ  
อธิบายที่มีพลวัต

สังคมวิทยาเมืองเริ่มเป็นที่สนใจตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ 19 (พ.ศ. 2344-2443) ภายใต้การเปลี่ยนแปลง  
ทางสังคมอย่างรวดเร็ว รวมถึงการเติบโตของเมืองจำนวนมาก ทำให้นักปรัชญาสังคมตะวันตกให้  
ความสนใจในเรื่องระเบียบสังคม (Social Order) แบบใหม่ที่เกิดขึ้นพร้อมกับเมืองในยุคสังคม  
อุตสาหกรรม อาทิ Ferdinand Tonnies, Emile Durkheim และ Max Weber ซึ่งงานเขียนของพวกเขา

เป็นการพยายามสะท้อนให้เห็นความเป็นเมืองที่ได้ทำลายระบบคุณค่าเชิงศีลธรรมจรรยาและความสัมพันธ์ทางสังคมแบบดั้งเดิมไปเสียสิ้น

นอกจากนั้น Georg Simmel ในปี 1905 (พ.ศ. 2448) ก็ได้เสนอให้เห็นว่า ความเป็นเมืองได้สร้างปัญหาให้เกิดกับชีวิตที่เป็นสมัยใหม่ (Modernity) ที่ต้องเผชิญกับสิ่งเร้าทางประสาทมากมาย พร้อมๆ ไปด้วยกับความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและไม่ต่อเนื่อง ซึ่งได้คอยกดดันให้ต้องเกิดการระงับตัวอยู่ตลอดเวลาของผู้คน จากสภาพดังกล่าวได้ทำให้ชาวเมืองกลายมาเป็นผู้เฉยชาทางความรู้สึกกับสิ่งเร้าต่างๆ รอบตัว อีกทั้งเมืองยังให้คุณค่าของเงินเป็นหลัก ทำให้คุณค่าของความเป็นปัจเจกถูกลดทอนลงตามความมั่งมีทางเงินตรา ความสัมพันธ์อย่างสนิทสนมทางความรู้สึกแบบชนบทจึงถูกแทนค่าด้วยความสัมพันธ์อย่างเป็นทางการบนพื้นฐานความคิดแบบ “ว่ากันไปตามเนื้อผ้า” (Matter-of-Fact Attitude) ชีวิตในสังคมเมืองจึงก่อให้เกิดความรู้สึกของความแปลกแยกและการสงวนท่าทีต่อกัน หรือแม้กระทั่งในปี 1938 (พ.ศ. 2481) เมืองตามทฤษฎีของ Louis Wirth ยังเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยผู้คนที่แตกต่างกันหลากหลาย สถานะภาพของชาวเมืองที่ปรับเปลี่ยนไปตามอุปนิสัยที่หลากหลายนอกให้เกิดการผลิตวิถีชีวิตแบบเมือง (Urbanism) และบุคลิกภาพแบบเมืองแก่ผู้ใช้ชีวิตในสภาพแวดล้อมนั้น

คนในสังคมเมืองต้องใช้ชีวิตด้วยความแปลกแยกเพียงลำพัง และการคืนชน อีกทั้งเมืองยังเป็นพื้นที่ที่เอื้อให้เกิดการปะทะกันทั้งวัฒนธรรมย่อยและวัฒนธรรมเฉพาะกลุ่มอันเกิดจากปัจเจกบุคคลจำนวนมาก ซึ่งเป็นผู้มีความคิด ค่านิยม ทัศนคติที่คล้ายคลึงกัน ซึ่งก็มีทั้งกลุ่มวัฒนธรรมที่ถูกมองว่าสร้างสรรค์และเบี่ยงเบนเช่นกัน ซึ่งทุกวันนี้ความเป็นเมืองดังกล่าวได้ถูกปลดปล่อยออกมาจากขอบเขตทางกายภาพจนหมดสิ้นแล้ว เมื่อความเป็นเมืองเปลี่ยนไป ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชุมชนก็ย่อมเปลี่ยนแปลงไป ในยุคของโลกาภิวัตน์และความเป็นสมัยใหม่ (Globalization and Modernity) ที่เชื่อมโยงผู้คน วัฒนธรรมและสิ่งต่างๆ เข้ามาอย่างรวดเร็วในลักษณะข้ามชาติ (Transnational Ties) ความเป็นเมืองอาจไม่ได้หมายถึงความเป็นชุมชน แต่ได้กลายเป็นฐานสำคัญของการสร้างชุมชนเมืองแบบใหม่ที่ไม่ได้ยึดติดกับกายภาพของขอบเขตทางกฎหมายอย่างตายตัว ก่อเกิดเป็นชุมชนข้ามชาติในจินตนาการ (Imagined Transnational Community) ซึ่งเป็นรูปแบบที่น่าสนใจของความเป็นเมืองในปัจจุบัน

ความเป็นเมืองที่ได้เชื่อมโยงผู้คน วัฒนธรรมและสิ่งต่างๆ เข้ามาอย่างรวดเร็ว ซึ่งกลายเป็นฐานสำคัญของการสร้างชุมชนเมืองแบบใหม่นั้น เป็นลักษณะของความหลากหลายทางวัฒนธรรม หรือ พหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) ที่สร้างลักษณะของสังคมพหุลักษณะ หรือพหุนิยมขึ้นมา โดยนักปรัชญาที่ได้ให้ความสนใจในเรื่องนี้ คือ เกรกอร์ แมคเลนแนน (2543: 89) ได้กล่าวถึง ความคิดทั่วไปของพหุ

นิยมแบ่งออกเป็น 3 ระดับความเป็นนามธรรมที่ชัดเจน ได้แก่ ระเบียบวิธีวิทยา (Methodology) สังคมวัฒนธรรม (Socio-cultural) และการเมือง (Political)

เช่นเดียวกับที่ ชีรยุทธ บุญมี (2546: 49-50) ได้สรุปมิติมิติของพหุทรรศน์ทางสังคมวัฒนธรรม (Sociological Pluralism) ที่ได้รับอิทธิพลจาก Thomas Kuhn ซึ่งอ้างว่าควรมีมิติต่างๆ คือ

- 1) มีความสัมพันธ์ทางสังคม โครงสร้าง หรือสถาบันต่างๆกัน แต่ก็มีความสำคัญทัดเทียมกัน เป็นที่มาของทรศนะต่างๆ ที่เราต้องเคารพ ไม่อาจมองข้ามได้
- 2) มีวัฒนธรรมย่อย (Subcultures) ซึ่งมีสิทธิดำรงอยู่และมีความสำคัญ
- 3) มีอัตลักษณ์ที่หลากหลาย ซ้ำซ้อน (Multiple Identities) และ
- 4) มีตัวตนที่หลากหลายซ้ำซ้อน (Multiple Selves)

อีกทั้ง นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ (2554: 3-5) ได้อธิบายคำว่า Pluralism ไว้ว่า เป็นลักษณะของสังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มคนและวัฒนธรรมปลีกย่อยหลากหลาย ซึ่งในความหมายคลุมไปถึง กลุ่มคนที่ติดต่อสัมพันธ์กันและบรรทัดฐานทางสังคมหรือกฎระเบียบที่ทำให้คนในกลุ่มนั้นยังคงรักษาวัฒนธรรมของตนไว้ ซึ่งโดยความหมายของ Pluralism จะแตกต่างกันในแต่ละสาขาวิชา

ในการอยู่ร่วมกันของกลุ่มคนทำให้เกิดการติดต่อทางวัฒนธรรมหรือการผสมผสานทางวัฒนธรรมในแนวคิดเรื่องพหุลักษณะจึงเป็นเรื่องค่อนข้างมีปัญหาในการอธิบาย เนื่องจากความซ้ำซ้อนของวัฒนธรรมซึ่งไม่ใช่เป็นสิ่งที่ประดิษฐ์ขึ้นใหม่ จึงเกิดการนิยามคำว่า Multiculturalism ขึ้น เพื่อสร้างความแตกต่างระหว่าง การกลืนกินวัฒนธรรม (Acculturation) และพหุลักษณะ (Pluralism) แต่ Multiculturalism จะมุ่งเน้นหรือให้ความสนใจเรื่องพฤติกรรมของมนุษย์มากกว่า โดยในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาจะสนใจบริบททางวัฒนธรรมและสังคม และสังคมต้องแยกจากกันจากอำนาจอันเกิดจากกลุ่มคนซึ่งอาจขัดแย้งกันในทางทฤษฎีกับนักคิดแนวพหุลักษณะทางการเมืองที่มองว่าความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่น่าชื่นชม การสร้างนิยามทางแนวคิดพหุลักษณะจึงมีผลต่อการมองสังคมและวัฒนธรรมในแบบต่างๆ

ในปัจจุบันการศึกษาทางมานุษยวิทยามีแนวโน้มศึกษาสังคมแบบร่วมสมัยมากขึ้น กล่าวคือการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์รวมถึงการอธิบายด้วยเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์เข้าไปด้วย โดยพบว่าความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์อาจทำให้สภาพพหุลักษณะดำรงอยู่ได้ แต่อัตลักษณ์ของกลุ่มอาจมีการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยหรือเกิดการปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ทางการเมืองหรือเศรษฐกิจ นั่นคือไม่มีความอยู่นิ่ง คือการเปลี่ยนแปลงอย่างมีพลวัต

จะเห็นได้ว่า กระบวนการสู่ความเป็นเมืองนั้น เกิดจากปัจจัยหลายๆ ด้าน การปฏิวัติอุตสาหกรรมและการค้า นำมาสู่ความเป็นสมัยใหม่ ความเป็นเมืองจึงไม่ใช่เรื่องที่ยึดติดเกี่ยวกับความเป็นพื้นที่และขอบเขตทางกายภาพอีกต่อไป แต่ความเป็นเมืองนั้นมีนัยที่นอกเหนือจากเรื่องของกายภาพภูมิศาสตร์ หากแต่ได้เชื่อมโยงผู้คน วัฒนธรรมในต่างสังคมเข้าไว้ด้วยกัน ก่อให้เกิดความหลากหลายของโลกทัศน์ของผู้คนในสังคม อีกทั้งความเป็นเมืองยังได้ก่อให้เกิดความแตกต่างหลากหลายของผู้คน สถานะภาพของชาวเมืองที่ปรับเปลี่ยนไปตามการปฏิสัมพันธ์กับคนที่หลากหลาย ก่อให้เกิดการผลิตวิถีชีวิตแบบเมือง (Urbanism) และบุคลิกภาพแบบเมืองแก่ผู้ใช้ชีวิตในสภาพแวดล้อม เช่น ความเป็นแบบแผน การวางระยะห่างระหว่างกัน การสงวนท่าที หรือแม้กระทั่งการยอมรับในความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งล้วนแล้วแต่ก่อให้เกิดความแปลกแยกโดดเดี่ยว ซึ่งนับว่าเป็นความแตกต่างจากสังคมชนบทเป็นอย่างมาก ก่อให้เกิดการแสวงหาที่พึ่งพิงทางจิตใจ อันนำมาสู่รูปแบบความเชื่อที่หลากหลายที่กำเนิดขึ้นจากความหลากหลายทางวัฒนธรรมของการเป็นเมืองในที่สุด

## 2.2 แนวคิด และทฤษฎีเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Interactionism)

สำหรับแนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ สมศักดิ์ ศรีสันติสุข (2551: 100-103, 182-189) กล่าวถึงทฤษฎีปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ว่าเป็นทฤษฎีที่เน้นถึงการกระทำระหว่างกันของบุคคลในสังคม โดยเฉพาะในเรื่องของภาษา ที่เป็นสื่อในการติดต่อสื่อสาร ที่ทำให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ การตั้งกฎเกณฑ์ กฎระเบียบต่างๆ หรือเกิดการจัดระเบียบของสังคมขึ้น

นอกจากนั้น สุภางค์ จันทวานิช (2554: 127-129) กล่าวถึงทฤษฎีปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ว่าเป็นทฤษฎีที่สนใจเรื่องราวในชีวิตประจำวันที่มนุษย์มีการกระทำโต้ตอบซึ่งกันและกัน

ซึ่ง สมศักดิ์ ศรีสันติสุข และ สุภางค์ จันทวานิช ต่างกล่าวถึงนักทฤษฎีในแนวคิดปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ที่สำคัญ ได้แก่ George Herbert Mead, Herbert Blumer และ Erving Goffman ไว้ดังนี้

George Herbert Mead ได้อธิบายถึง ทฤษฎีเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ ว่า มนุษย์มีความสัมพันธ์กับสังคม มนุษย์มีการกระทำโต้ตอบกันหรือสื่อความกับคนอื่นๆ ในสังคมโดยผ่านสัญลักษณ์ โดยเฉพาะภาษา นอกจากนี้ยังพบว่าการพึ่งพิงอาศัยระหว่างมนุษย์กับสังคม เพื่อให้เกิดการอยู่รอดหรือยึดหยุ่นไปตามสถานการณ์และบริบท ดังนั้น ทฤษฎีเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์มักเกี่ยวข้องกับกระบวนการของการกระทำระหว่างกัน (Social Interaction) โดยในตัวบุคคลหรือตน (Self) จะประกอบด้วย I กับ Me ซึ่ง I หมายถึงความต้องการเฉพาะตัว ความเป็นอิสระ บางครั้งก่อให้เกิดความขัดแย้งหรือเกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคม Me หมายถึง พฤติกรรมหรือการกระทำของตนเอง หรือสิ่งที่สังคมคาดหวังในตัวเอง อาทิเช่น ค่านิยม ทัศนคติ บทบาท ความกดดันจากสังคม

เป็นต้น อยู่ที่ว่าบุคคลนั้นจะแสดงออกระหว่าง I หรือ Me มากกว่ากัน หรือเรียกว่า บุคลิกภาพ ซึ่งแนวความคิดของ Mead ต่อทฤษฎีเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ มุ่งเน้นไปที่การแสดงออกของบุคคลและเกิดการโต้ตอบกัน โดยอาศัยกระบวนการทางความคิด (Mental Process) ความหมายและสัญลักษณ์ จึงเกิดปฏิสัมพันธ์กันขึ้นและเป็นการจัดระเบียบอย่างหนึ่ง และ สัญญา สัญญาวิวัฒน์ (2551: 164) ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า โดยหากบุคคลใดสามารถควบคุมลักษณะหรือการโต้ตอบของเขาได้ ก็จะเข้าใจผู้อื่นปฏิบัติตอบได้อย่างถูกต้องในกลุ่มที่เข้าสังกัด

ข้อจำกัดในแนวคิด Mead คือความไม่กระจ่างในลักษณะของสังคม มีลักษณะเป็นงูกินหาง กล่าวคือจิตและอัตตาเกิดจากสังคม แต่การรักษาและเปลี่ยนแปลงสังคมก็เป็นผลมาจากกระบวนการของจิตและอัตตา

Herbert Blumer อธิบายถึงการจัดระเบียบทางสังคม โดยขยายความจาก Mead ว่า ไม่ได้เกิดจากการแสดงออกของบุคคลและเกิดการโต้ตอบกันโดยตรง แต่เป็นผลจากการตีความจากสัญลักษณ์หรือการแสดงออกของบุคคลผ่านกลไกทางความคิดของมนุษย์ ความรู้สึนึกคิด กล่าวคือ บุคคลมีความเข้าใจในเหตุการณ์ มีการประเมินความหมายของเหตุการณ์ เกิดการวางแผน ตัดสินใจและการกระทำโต้ตอบขึ้น เป็นการปรับพฤติกรรมให้เข้ากับสถานการณ์ จึงเกิดการกระทำใหม่ๆ ทำให้แบบแผนการจัดระเบียบแบบเดิมอาจถูกเปลี่ยนแปลงใหม่จากการกระทำระหว่างกัน

Erving Goffman อธิบายถึงการกระทำของมนุษย์ในชีวิตประจำวันเรียกว่า การวิเคราะห์เชิงละคร กล่าวคือ เกิดจากการที่มนุษย์แสดงละครต่อกัน (Dramatic Approach) โดยการนำเสนอตัวเองให้ผู้อื่นรู้จัก มีการใช้ภาษา คำพูด กริยาท่าทาง การแต่งกาย ฯลฯ ซึ่งบุคคลมีแนวโน้มสร้างความประทับใจเป็นสิ่งสำคัญ (Impression Management) เหมือนเล่นละครให้ผู้อื่นดู ซึ่งบุคลิกภาพที่แสดงออกหรือการทำตามบทบาทอาจไม่ตรงกับสิ่งที่อยู่ภายในตนเอง อีกทั้ง Goffman ยังอธิบายว่า มนุษย์แต่ละคนเหมือนกำลังแสดงอยู่บนเวทีโดยที่หน้าเวทีมีผู้ชม ได้แก่ คนอื่นๆ ที่มนุษย์กำลังมีปฏิสัมพันธ์อยู่ด้วย บนเวทีประกอบด้วย หน้าฉาก หลังฉาก โดยหน้าฉากคือการนำเสนอตัวตนของมนุษย์ตามที่อยากให้ผู้อื่นรับรู้ มีการเลือกใช้ถ้อยคำ กริยาท่าทาง เครื่องแต่งกาย ตามบทบาทและความเหมาะสมที่ต้องแสดง แต่อย่างไรก็ตามก็ยังมี หลังฉาก คือความรู้สึก นึกคิดที่ไม่อยากเปิดเผยหรือนำเสนอให้ผู้อื่นรับรู้ นั่นคือมีความเป็นส่วนตัวและเก็บซ่อนไว้ นั่นคือยังมีมนุษย์พยายามสร้างภาพและสร้างความประทับใจมากเท่าใดจะทำให้มนุษย์ต้องแสดงละครมากขึ้น

สรุปข้อสมมติของทฤษฎีสัญลักษณ์หรือกระบวนการกระทำระหว่างกันได้ ดังนี้

- 1) เกิดจากการโต้ตอบจากการแปลความหมายหรือการประเมินสถานการณ์

- 2) โครงสร้างทางสังคมเกิดขึ้นได้ทันทีโดยไม่ทำให้การกระทำของบุคคลใดบุคคลคนหนึ่งหยุดชะงัก โดยแบบแผนของการจัดระเบียบทางสังคมจะต้องยอมรับแบบแผนต่างๆ ของคนในสังคม
- 3) โครงสร้างการกระทำที่มีอยู่เดิม หากมีการแปลความหมายใหม่ เกิดการประมิณผลใหม่ นิยามใหม่ และกำหนดพฤติกรรมใหม่ โครงสร้างที่มีอยู่เดิมจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงด้วยเสมออันเนื่องจากการกระทำระหว่างกัน
- 4) แบบแผนของการจัดระเบียบทางสังคมเสมือนเป็นตัวแทนของปรากฏการณ์หรือเรื่องราวหนึ่งๆ ที่เกิดขึ้นจากการกระทำระหว่างกันของบุคคล โดยกระบวนการ สัญลักษณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น สามารถเปลี่ยนแปลงแบบแผนนั้นได้ด้วยเช่นกัน
- 5) การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นไปตามลักษณะของธรรมชาติ เป็นการกระทำระหว่างกันเพื่อหารูปแบบที่เหมาะสม ตามยุคสมัย กล่าวคือ ไม่มีการยึดอยู่ในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง

การอธิบายเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมตามทฤษฎีปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ กล่าวถึงการกระทำระหว่างกันของปัจเจกบุคคล ซึ่งปัจเจกบุคคลเป็นส่วนหนึ่งของสังคม กระกระทำระหว่างกันจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา จึงเป็นเรื่องของธรรมชาติ โดยการกระทำระหว่างกันมีการสะสม เปลี่ยนแปลงและพัฒนาไม่มีที่สิ้นสุด

ในระดับสถาบันสังคม อาจกล่าวได้ถึงการเปลี่ยนแปลง บทบาทและสถานภาพของสมาชิก รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม วิถีชีวิต ทักษะคิด ค่านิยม และการใช้สัญลักษณ์ร่วมกัน กล่าวคือ ในระดับสถาบันสังคมย่อมมีการกระทำระหว่างกัน มีการสะสมบทบาท อำนาจ ส่งผลให้เกิดการกระทำใหม่ๆ ขึ้นตลอดเวลาและมีการเปลี่ยนแปลงไม่มีที่สิ้นสุด

กอปรับกับแนวคิดนี้ตามทัศนะคติของ สัญญา สัญญาวิวัฒน์ (2551: 188-194, 203-204) จากทฤษฎีการกระทำด้วยสัญลักษณ์ทำให้เกิดสังกะป (Concept) จำนวนมากที่สามารถนำมาใช้ประโยชน์ได้อย่างกว้างขวาง ทั้งในด้านทางวิชาการ การสร้างทฤษฎี และในการทำงาน เนื่องจากเป็นทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ ความหมายของคำพูด เรื่องราวของกลุ่มคน เน้นการศึกษาเพื่อยืนยันสถานะว่าเป็นเช่นนั้นหรือไม่หรือหาสมมติฐาน (Invention Research) มากกว่าพิสูจน์สมมติฐาน โดยระเบียบวิธีวิจัยของทฤษฎีนี้จะใช้ การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant Observation) เป็นหลัก โดยการเข้าไปคลุกคลีกับกลุ่มคนเพื่อให้เข้าใจและเห็นภาพชีวิตครบวงจร (Life Cycle) นอกจากนี้ทฤษฎีการกระทำด้วยสัญลักษณ์ยังมีความโดดเด่นในเรื่องของการใช้สัญลักษณ์เป็นตัวนำร่องประกอบกับการกระทำ



ระหว่างกันในสังคม มนุษย์มีอิสระในการกระทำและเป็นผู้สร้างตนเอง อีกทั้งโครงสร้างสังคมยังสามารถเปลี่ยนแปลงหรือเกิดการเคลื่อนไหว (Dynamic) ทำให้ภาพของสังคมมนุษย์มีชีวิตชีวาและมีสีสัน ซึ่งสิ่งนี้ที่เกี่ยวเนื่องกับการใช้สัญลักษณ์ที่น่าสนใจ ได้แก่

- 1) นิยามสถานการณ์ (Definition of the Situation) ใช้หลักการที่ว่าคนอื่นจะเชื่อตามที่เขาให้ความหมาย เช่น เมื่อเขาเชื่อว่าใช่ ผลสุดท้ายก็จะใช่จริงๆ
- 2) การสร้างความประทับใจ (Impression Management) คือ การทำสิ่งใดก็ตามในการสร้างความประทับใจในเชิงบวกแก่ผู้คนแวดล้อม เช่น ทำให้น่าเชื่อถือ ทำให้รู้สึกว่าคุณมีความรับผิดชอบ เป็นต้น เพื่อจุดประสงค์ต่างๆ
- 3) การขัดเกลาทางสังคม (Socializations) ประโยชน์ของสิ่งนี้ในด้านการอบรมสั่งสอน โดยการขัดเกลาทางสังคมประกอบด้วยองค์ประกอบสำคัญคือ 1) การกระทำระหว่างกันทางสังคม (Social Interaction) 2) ภาษา (Language) 3) ความรัก (Affection)

อีกทั้ง Robert H. Lauer และ Warren H. Handle (1983: 30-31) กล่าวถึงปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ว่า มนุษย์อยู่บนโลกของการสื่อความหมาย มีการตอบสนองต่อเหตุการณ์หรือสิ่งที่รับรู้มาหรือจากการตีความหมายของบุคคลรวมถึงการอาศัยประสบการณ์และการเรียนรู้ ทุกคนมีอิสระในการตีความและสื่อความหมายออกมา โดยพบว่าในสังคมหนึ่งมักจะประกอบไปด้วยวัฒนธรรมย่อยๆ มากมายที่ทำให้มนุษย์มีการตอบสนองต่อโลกแตกต่างกันไป อย่างที่กล่าวไว้ข้างต้นคือความยืดหยุ่นในการตีความหมาย ไม่มีอะไรตายตัวสำหรับการตีความหมายของเหตุการณ์หนึ่งๆ เมื่อมีการตีความหมายใหม่ก็จะมองโลกในมุมใหม่ๆ เกิดขึ้น ราวกับที่ยังเกิดปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันขึ้น ถึงแม้ว่าปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์จะเกิดจากความคิดสร้างสรรค์และการตอบสนองอย่างเหมาะสมของมนุษย์ แต่ถึงกระนั้นก็มีข้อจำกัดอยู่เช่นกันในเรื่องของ ความจริงของธรรมชาติ (Fact of Nature) ที่ว่ามนุษย์ไม่ได้มีอิสระอย่างสมบูรณ์และในขณะเดียวกันสิ่งแวดล้อมก็ไม่ได้ถูกสร้างขึ้นจากการตีความหมายของใครคนหนึ่ง

นอกจากนั้น งามพิศ สัตย์สงวน (2543: 64-65) ได้ผนวกกรอบแนวคิด มานุษยวิทยาเชิงสัญลักษณ์ไว้ในหัวข้อของกรอบแนวคิดมานุษยวิทยาการระลึกรู้ซึ่งกรอบแนวคิดมานุษยวิทยาการระลึกรู้ให้ความสำคัญกับภาษา มองว่ามนุษย์ใช้เพื่อมองโลกและเข้าใจประสบการณ์ของตนเอง เป็นทฤษฎีที่มองว่าวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่เกิดจากการกระทำ เป็นกฎเกณฑ์หรือรหัสลับของการกระทำ นั่นคือการมองพฤติกรรมของคนในสังคม ในเชิงของกฎเกณฑ์ ข้อบังคับและแนวคิดต่างๆ ที่อยู่เบื้องหลังพฤติกรรมต่างๆ แต่ก็มีผู้คัดค้านทฤษฎีนี้และให้ความเห็นว่าแบบแผนวัฒนธรรมทั้งหมดไม่จำเป็นต้องเกิดจากความคิดมนุษย์หรือเป็นสิ่งที่คนในสังคมตระหนักถึงแต่กลับขึ้นอยู่กับความเข้าใจในกระบวนการ

วัฒนธรรมของคนนอก ในที่นี้หมายถึงนักมานุษยวิทยาด้วย ซึ่งในมุมมองของชาวบ้านกับนักมานุษยวิทยาอาจมีมุมมองที่แตกต่างกัน

จะเห็นได้ว่า ในการศึกษาวัฒนธรรมนั้น การอธิบายโดยนิยามความหมายผ่านกระบวนการสร้างปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์อันเป็นการกระทำระหว่างกันบุคคลในสังคมนั้น เป็นการกระทำเพื่อสื่อความกับบุคคลอื่นๆ ในสังคมภายใต้สถานการณ์และบริบท โดยอาศัยกระบวนการทางความคิด หากการกระทำที่มีอยู่เดิมเกิดการแปลความใหม่ นิยามใหม่ และกำหนดพฤติกรรมใหม่ โครงสร้างที่มีอยู่เดิมจึงเกิดการเปลี่ยนแปลงด้วยเสมออันเนื่องจากการกระทำระหว่างกัน การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นไปตามลักษณะของธรรมชาติ เป็นการกระทำระหว่างกันเพื่อหารูปแบบที่เหมาะสม ตามยุคสมัย กล่าวคือ ไม่มีการยึดอยู่ในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นการเปลี่ยนแปลงอย่างมีพลวัต

### 2.3 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาครั้งนี้นอกจากทฤษฎี และแนวคิดข้างต้น ที่ผู้ศึกษาได้ทำการศึกษาเพื่อนำมาเป็นกรอบในการศึกษา และอภิปรายผล ผู้ศึกษายังได้ศึกษาจำแนกงานวิจัยที่เกี่ยวข้องดังต่อไปนี้

#### 2.3.1 วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับอิทธิพลศาสนาฮินดู

Wichanchai Boonsang (2007) ได้อธิบายความเชื่อเกี่ยวกับตรีมูรติในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู จากกรณีศึกษาวัยรุ่นชาวไทยในกรุงเทพมหานคร ศึกษาจากกลุ่มตัวอย่างที่เป็นวัยรุ่นในกรุงเทพมหานคร โดยการดำเนินการวิจัยเชิงคุณภาพ จากผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าการมากราบไหว้พระตรีมูรติ เพียงเพราะต้องการขอพรจากพระตรีมูรติเท่านั้น มิใช่เพื่อการเปลี่ยนจากพุทธศาสนาเป็นการนับถือศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แต่อย่างใด วัยรุ่นในกรุงเทพมหานครยังคงมีความเคารพและนับถือในพระพุทธศาสนาเช่นเดิม มิได้มีการเปลี่ยนแปลง

ราชันย์ เวียงเพิ่ม (2550) ได้ศึกษาพิธีกรรม ความเชื่อต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับพระคเณศและวิเคราะห์การดำรงอยู่ของและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระคเณศในสังคมไทย จากการรวบรวมข้อมูลเอกสารและข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมที่มีความเกี่ยวข้องกับพระคเณศในเขตกรุงเทพมหานคร และปริมณฑลเป็นหลัก ผลการศึกษาพบว่า ตำนานพระคเณศในสังคมไทยมีเค้าโครงมาจากปุราณะของอินเดีย ตำนานที่คนไทยรู้จักกันมากที่สุดมี 2 ตำนาน คือ ตำนานเกี่ยวกับการต่อเศียรพระคเณศ และตำนานการเสียดวงพระคเณศ

อีกทั้งยังมีตำนานที่มีการผสมผสานระหว่างคติความเชื่อระหว่างฮินดูกับพุทธศาสนาอีกด้วย ด้านพิธีกรรม มีปรากฏอยู่ทั่วไปตามเทวสถาน พุทธสถาน บ้านเรือน และตามตำหนักทรงเจ้าที่มีการประทับทรงพระกณศ ในส่วนของพิธีกรรมมักเป็นการผสมผสานระหว่างคติความเชื่อแบบพุทธศาสนา ฮินดู และความเชื่อทางไสยศาสตร์ อันเป็นปัจจัยที่ทำให้ความเชื่อเกี่ยวกับพระกณศสามารถดำรงอยู่ และมีบทบาทอย่างยาวนานในสังคมไทย

ชนิด อยู่โพธิ์ และคณะ (2549) ได้ทำการรวบรวมบทความ เกี่ยวกับพระพรหมในด้านต่างๆ จากนักวิชาการหลายท่าน พบว่า “พรหม” หรือพระพรหม ปรากฏตนในวรรณคดีอินเดียเป็นครั้งแรกเมื่อปลายสมัยพระเวท และเคยได้รับการยกย่องให้เป็นเทพผู้ยิ่งใหญ่ที่สุดอยู่ช่วงหนึ่งก่อนเสื่อมความนิยมในการต่อมา แม้พระพรหมจะมีสถานะสูงส่งดุจเดียวกับพระศิวะและพระวิษณุ จนเป็นหนึ่งในสามของ “ตรีมูรติ” แต่การก่อรูปเชิงนี้ก็หาพอจะก่อผู้เกียรติภูมิของพระพรหมไม่ ในขณะที่พระศิวะและวิษณุขึ้นครองตามความนิยม พระพรหมกลับถูกทอดทิ้งและสูญเสียการสนับสนุน จนกระทั่ง (ตามคัมภีร์ปุราณะ ฝ่ายไวษณพนิกาย) มีบทบาทเพียงเล็กน้อยในฐานะผู้สร้างเอกภพ (Demiurge) มีหน้าซ้ำยังผุดจาก พระนาภี (สะดือ) ของพระวิษณุผู้บัญชาการสร้างจักรวาลด้วยหน้าที่สำคัญของพระพรหมก็คือ พระองค์เป็นผู้ส่งผ่านพระเวทให้แก่เหล่าเทวะและนรชน การที่พระองค์เกี่ยวข้องกับพระคัมภีร์โบราณเหล่านี้ (ซึ่งเกือบไม่เกี่ยวข้องกับชีวิตฮินดูชนธรรมดา) จึงดูเหมือนจะสะท้อนความรู้สึกว่า พระพรหมเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับของคร่ำครึ โกลดตัวไม่สามารถตอบสนองความต้องการของผู้คน ดังที่เราจะได้เห็นจากงานจิตรกรรมและปติมากรรมว่า ในขณะที่ภาพพระพรหมสี่หน้ามักเป็นภาพชายชรา แต่ภาพเทพองค์อื่นเกือบทั้งหมดในศาสนาฮินดูกลับบรรเจิดด้วยเยาวภาพ

ทุกวันนี้ในประเทศอินเดียมีเทวสถานที่สำคัญสำหรับบูชาพระพรหมเพียงแห่งเดียว คือที่เมืองปุษกร ส่วนจำนวนผู้ที่นับถือในความศักดิ์สิทธิ์ (Divinity) ของพระองค์มีอยู่น้อยมาก ความเสื่อมของพระพรหมในสังคมฮินดูมิใช่เรื่องแปลก แต่ความเฟื่องฟูของพระพรหมในประเทศไทยกลับเฟื่องฟูมาก แม้ว่าคติถือผีสางเทวดา (Animism) ที่บูชาพระพรหมจะเข้ามาในสยามตั้งแต่สมัยพุทธศตวรรษที่ 6 แต่ไม่เคยมีช่วงเวลาใดในประวัติศาสตร์ที่พระพรหมจะได้รับความนิยมสูงสุดเท่ากับช่วงกึ่งศตวรรษที่ผ่านมา ดังเช่นการก่อให้เกิด “ท่านท้าวมหาพรหม” ณ โรงแรมเอราวัณ ในฐานะรูปบูชา (Idol) และศาล (Shrine) อันมีรูปแบบเป็นเอกลักษณ์ ในพุทธศักราช 2500 ไม่เพียงสะท้อนภาพ

ของการผสมกลมกลืน (Syncretism) ระหว่างคติความเชื่อแบบพหุเทพกับพุทธที่ดำรงอยู่  
อยู่ยาวนานในสังคมไทยเท่านั้น หากยังเป็นการเปิดโฉมหน้าใหม่ ทั้งในแง่  
ประติมากรรมและสถาปัตยกรรมที่มีอิทธิพลต่อศาลพระพรหมอื่นๆ ทั่วประเทศและ  
ต่างประเทศที่มีบทบาทใหม่ อาทิ การบันดาลโชคกลาง และพิธีกรรมใหม่ อาทิ การแก้บน  
ให้แก่พระพรหมในแบบแผนของสังคมไทย

พระพรหมผู้สร้างของฮินดูที่ปรากฏในวรรณคดีไทยมีลักษณะทางกายภาพคล้ายกับที่  
ปรากฏในวรรณคดีสันสกฤตมาก ทุกครั้งที่กล่าวถึงพระพรหมก็มักกล่าวถึงลักษณะที่  
รู้จักกันดีในภาพของพระพรหมผู้สร้าง คือมีสี่หน้าและมีหงส์เป็นพาหนะ อย่างไรก็ตาม  
พระพรหมผู้สร้างของฮินดูมีลักษณะบางประการต่างจากพระพรหมผู้สร้างในวรรณคดี  
ไทย พระพรหมของฮินดูมีสี่หน้า สี่มือเท่านั้น แต่ในวรรณคดีไทยพระพรหมจะมีแปด  
มือ มีแต่จันทน์กล่อมพระเสวตวชิรพาหะ ของหลวงธรรมาภิรมย์ (เถิก) แห่งเดียวที่กล่าว  
ว่า พระพรหมมีสี่มือ อาจกล่าวได้ว่าการเพิ่มจำนวนของมือพระพรหมเป็นเรื่องที่เพิ่มเติม  
ขึ้นในภายหลังตามความคิดจินตนาการของคนไทย เพราะตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 12  
เป็นต้นมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ พระพรหมที่ปรากฏเป็นรูปปั้นในประเทศไทยจะมีสี่  
หน้าและสี่มือ ต่อมากวีในสมัยรัตนโกสินทร์คงคิดว่าพระพรหมควรจะมีแปดมือ ซึ่งเป็น  
จำนวนที่เหมาะสมกับหน้าทั้งสี่ อย่างไรก็ตามน่าเสียดายว่ารูปปั้นพระพรหมที่มีสี่มือไม่ได้  
แสดงสิ่งทีถืออยู่ในมือด้วย ทำให้ไม่สามารถเทียบกับพระพรหมของฮินดูได้ ทั้งนี้เพราะ  
พระพรหมที่ปรากฏเป็นรูปปั้นมักหมายถึงพรหมของพระพุทธ แต่ขอยืมลักษณะทาง  
กายภาพของพระพรหมผู้สร้างที่มีสี่หน้าสี่มือนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม แม้พระพรหมจะไม่มีตัวตนอยู่จริงทางประวัติศาสตร์แต่ในทางศาสนา  
หรือในระบบความเชื่อของประชาชนแล้ว พระพรหมในฐานะพระผู้สร้างโลกและชีวิต  
กลับยังคงมีชีวิตชีวาอยู่อย่างรุ่งโรจน์ปรากฏพระองค์ไปทั่วทุกแห่งในโลกนี้ รวมทั้ง  
สังคมไทยด้วย คนไทยที่เป็นพุทธศาสนิกชนให้ความเคารพนับถือบูชาพระพรหมไม่  
น้อยไปกว่าการบูชาพระรัตนตรัยอันเป็นสรณะสูงสุดของชาวพุทธความจริงการที่ใคร  
จะนับถืออะไรเป็นสรณะนั้น พระพุทธศาสนาให้เสรีอยู่แล้ว แต่สิ่งที่ควรเน้นไม่น้อยไป  
กว่ากัน คือการมีปัญญาในการนับถือสรณะต่างๆ อย่างมีเหตุผล มีวิจารณ์ญาณ เพราะเมื่อ  
การนับถือ ศรัทธา และบูชาสรณะทางใจด้วยการใช้เหตุผล ใช้วิจารณ์ญาณประกอบแล้ว  
ย่อมจะเกิดประโยชน์ได้ทั้งสิ้น ทั้งนี้แม้แต่การนับถือบูชาสรณะที่ฟุ้งข้ามศาสนา

สามารถก่อให้เกิดประโยชน์ได้อย่างสูงยิ่ง ถ้าการนับถือนั้นกระทำลงไปภายใต้วิจารณ์  
ปัญญาอย่างลึกซึ้ง

อรุณศักดิ์ กิ่งมณี (2551ก และ 2551ข) อธิบายเกี่ยวกับการแพร่กระจายอิทธิพลทาง  
ศาสนาว่า เมื่อศาสนาฮินดูและพุทธศาสนาเผยแผ่เข้ามายังดินแดนสยามแล้ว คงได้รับการ  
นับถือควบคู่กันมาโดยตลอด แต่บทบาทของแต่ละศาสนาคงแตกต่างกันไปบ้าง  
ขึ้นอยู่กับว่าในช่วงเวลานั้นศาสนาใดได้รับการยกย่องนับถือให้เป็นศาสนาหลักของ  
บ้านเมืองในสมัยสุโขทัย แม้จะมีหลักฐานว่าผู้คนส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธเป็นหลัก  
แต่ศิลาจารึกบางหลักในสมัยนั้น เช่น ศิลาจารึกหลักที่ 2 (วัดศรีชุม) ได้กล่าวถึงเทพเจ้า  
ในศาสนาฮินดู ศิลาจารึกปุขุนจิตขุนจืด ก็กล่าวถึงการอัญเชิญเทพเจ้าในศาสนาฮินดู  
มาร่วมทำพิธีกรรม และในศิลาจารึกวัดป่ามะม่วง หลักที่จารึกด้วยภาษาเขมร ได้กล่าวถึง  
การประดิษฐานเทวรูปพระศิวะและพระนารายณ์ ณ หอเทวาลัยเกษตรพิมานนอกเมือง  
เก่าสุโขทัย รวมทั้งยังได้ค้นพบเทวรูปในศิลปะสุโขทัยอีกเป็นจำนวนมาก ส่วนใน  
สมัยอยุธยาซึ่งแม้จะมีพุทธศาสนาเป็นศาสนาหลักของบ้านเมือง แต่ก็ปรากฏหลักฐานที่  
กล่าวถึงศาสนาฮินดูและการนับถือเทพเจ้าองค์สำคัญ คือ พระอิศวรและพระนารายณ์  
นอกเหนือจากนี้แล้วบทบาทโดยตรงของเทพเจ้าใน ศาสนสถานฮินดูยังปรากฏในงาน  
พระราชพิธีต่างๆ ของราชสำนัก โดยอยู่ในฐานะของผู้ให้ความคุ้มครองและประทาน  
สวัสดิ์มงคลในพระราชพิธี หรือแม้แต่ในลิลิตยวนพ่าย และคำฉันท์คุณผู้ตั้งเวทกล่อม  
ช้าง ก็ได้กล่าวถึงบทบาทของเทพเจ้าในศาสนสถานฮินดู ในฐานะผู้ปกครองให้ความ  
คุ้มครองอย่างชัดเจน จนเมื่อเข้าสู่สมัยรัตนโกสินทร์จะเห็นได้ว่าขนบธรรมเนียมและ  
ประเพณีต่างๆ หลายอย่างมักสืบสานต่อจากสมัยอยุธยา ดังนั้นบทบาทของบรรดาเทพ  
เจ้าฮินดูโดยเฉพาะในพระราชพิธีของราชสำนัก จึงได้รับการถ่ายทอดสืบต่อมาด้วย

แอนโทนี ริด (2548) ซึ่งแปลโดย พงศรี เลขะวัฒนะ ได้กล่าวถึงประวัติศาสตร์ในภาพ  
รวมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในช่วงสองทศวรรษก่อนการครองอำนาจทางการค้า  
ของฮอลันดา โดยการอธิบายได้มุ่งความสนใจไปยังลักษณะเฉพาะและการเปลี่ยนแปลง  
ที่มีผลกระทบมากที่สุดต่อประชากรส่วนใหญ่แทนที่จะเป็นผู้ครองรัฐและชาวต่างชาติ  
การเปลี่ยนแปลงที่เรียกว่ายุคการค้า เป็นยุคที่สำคัญอย่างยิ่ง จังหวะการค้าที่เพิ่มขึ้นอย่าง  
รวดเร็ว และขยายขนาด บทบาทของเมืองที่มีหลายชาติหลายภาษา การติดต่อกันและกัน  
กับโลกภายนอก รวมไปถึงการเข้ามาของศาสนาอิสลาม คริสต์ ฮินดู และพุทธศาสนา  
นิกายเถรวาท ได้เสริมอิทธิพลของเมืองการค้าให้เข้มแข็งหรือในอีกทางหนึ่ง การค้า

ก่อให้เกิดการเดินทางของศาสนา และศรัทธา ความเชื่อ ได้ถูกปลูกฝังเป็นการแสดงออก ด้านคตินิยม และพิธีการต่างๆ ที่เกิดขึ้นในพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้

อรุณโรจน์ กลิ่นฟุ้ง (2552) ศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อ เรื่องเสาหลักเมือง หลักบ้าน ที่มาจาก ความเชื่อเรื่อง ผี พราหมณ์ พุทธศาสนา ผลการศึกษาพบว่าเสาหลักเมืองในปัจจุบันถูก สร้างขึ้นบนพื้นฐานความคิดในเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติที่มีความศักดิ์สิทธิ์ อันสามารถให้ คุณให้โทษต่อบ้านเมืองได้ ซึ่งความเชื่อเรื่องผี เป็นพื้นฐานที่ก่อให้เกิดประเพณีและ วัฒนธรรมร่วมกันของคนในชุมชน สิ่งเหล่านี้บ่งบอกถึงความเชื่ออันเป็นศูนย์รวมจิตใจ หลักของคนในชุมชนที่มีมาแต่เดิม จนกระทั่งมีการรับเอาแนวคิดทางศาสนาเข้ามายัง ดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ คติความเชื่อทางศาสนามีผลอย่างยิ่งต่อระบบความคิดที่ มีอยู่เดิมของคนในชุมชน เนื่องจากความเชื่อทั้งในศาสนาพราหมณ์และพุทธศาสนานั้น มีความคล้ายคลึงกับความเชื่อท้องถิ่นหลายประการ อีกอย่างหนึ่งถูกนำมาประยุกต์ รวมเข้ากับความเชื่อเดิมที่มีอยู่ คือคติในเรื่องความเป็นศูนย์กลางจักรวาลหรือเขาพระ สุธเมรุ เมื่อวัฒนธรรมทางศาสนาที่เข้ามามีระบบความคิดที่คล้ายคลึงกันย่อมทำให้เกิดการ ผสมผสานและพัฒนาความสำคัญขึ้น

โดยการสร้างหลักเมืองถือเป็นการยกระดับเมืองให้มีความศักดิ์สิทธิ์เฉกเช่นเขาพระสุเมรุ และเป็นการ แสดงออกถึงความเชื่อที่มีอยู่ร่วมกันของคนในรัฐ อีกทั้งเป็นการสร้างฐานอำนาจทางสังคมอย่างหนึ่ง ในสมัยต้นรัตนโกสินทร์เพื่อแสดงความเชื่อในทิศทางเดียวกันทั้งศูนย์กลางอำนาจและหัวเมืองต่างๆ และอีกนัยยะหนึ่งเป็นการรวบรวมอำนาจทางการเมือง ไม่ว่าจะเสาหลักเมืองจะมีที่มาและความสำคัญ อย่างไรในอดีต แต่ในปัจจุบันพบว่าเสาหลักเมืองคือสิ่งศักดิ์สิทธิ์และเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจที่สำคัญ ที่สุดอย่างหนึ่งของคนในชุมชน การเคารพบูชาเสาหลักเมืองจะไม่ใช่เรื่องไกลตัวอีกต่อไป โดยเสา หลักเมืองไม่ใช่เพียงเป็นแค่เสาที่สะท้อนความเชื่อที่มีร่วมกันของคนในชุมชน แต่ทว่าเป็นการ แสดงออกถึงพื้นฐานของความคิดของความเป็นรัฐชาติ อีกทั้งเป็นตัวแทนสำคัญที่อธิบายภาพรวม ความเชื่อของคนในชุมชนได้เป็นอย่างดีว่าความเชื่อในเรื่องผี ศาสนาพราหมณ์ และพุทธศาสนา ถูก ผสมผสานและมีตัวตนได้หยั่งรากลึกอยู่ในสังคมไทยอย่างกลมกลืนและไม่สามารถแยกออกจากกัน ได้เลย

### 2.3.2 วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีบรรพบุรุษของผู้คนในพื้นที่ภาคเหนือของไทย

Andrew Johnson (2011) มุ่งเน้นการศึกษาไปที่สถาปัตยกรรมและการเข้าทรงซึ่งเป็นการ ใช้พลังอำนาจลึกลับเหนือธรรมชาติเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่ของเมืองผ่านพื้นที่ที่

เป็นมรดกทางวัฒนธรรมและการเกิดพื้นที่ของพลังเวทมนตร์และศาสนาเข้าด้วยกัน (ศักดิ์) ซึ่งเกี่ยวข้องกับแนวคิดของพลังอำนาจพบว่าการสูญเสียพลังอำนาจในทาง การเมืองของเชียงใหม่จากศูนย์กลาง ส่งผลให้เกิดการแทรกตัวเข้ามาของพลังอำนาจของ สิ่งเหนือธรรมชาติทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเป็นวัฒนธรรมหนึ่งขึ้น พื้นที่อนุสาวรีย์สาม กษัตริย์ จังหวัดเชียงใหม่ เป็นอีกพื้นที่หนึ่งซึ่งกลายเป็นการรวมกันระหว่างสิ่งที่เป็น มรดกทางวัฒนธรรมและสิ่งเหนือธรรมชาติโดยผ่านพิธีกรรมของกลุ่มร่างทรง โดย อาศัยพลังอำนาจและพลังศรัทธาเช่นเดียวกับมานดาลา (Mandala) ของอินเดีย “ศักดิ์” และ “บารมี” ของเทพกษัตริย์ในอดีตที่แผ่กระจายออกไปยังพื้นที่รอบๆ เข้ามามีส่วน ครอบงำและเกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมขึ้น ในอดีตเกิดการโต้แย้งของพื้นที่ขึ้น ระหว่างกลุ่มร่างทรงและพระนิกายธรรมยุต (วัดเจดีย์หลวง) ที่มีแนวคิดขัดแย้งกันทำให้ เกิดการเปลี่ยนแนวทางของกลุ่มร่างทรงจากเดิมที่ยึดเอาพื้นที่เสาหลักเมืองเป็นพื้นที่ สร้างพลังอำนาจและพลังศรัทธา โดย “ศักดิ์” และ “บารมี” ของ “ผีเจ้าผีเมือง” ไปเป็น “เทพกษัตริย์” ของพวกเขาทำให้พลังอำนาจทางการเมืองถูกแทนที่ด้วยพลังอำนาจเหนือ ธรรมชาติ เมืองที่เกิดการเปลี่ยนแปลงจากอดีตถึงปัจจุบันทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของ วิถีชีวิต รวมถึงเกิดความไม่ปลอดภัย ความไม่มั่นคง หรือเกิดความกังวลขึ้น ร่างทรงใช้ พลังอำนาจเหนือธรรมชาติเหล่านั้นลดความกังวลของผู้คนลง ทำให้ผู้คนในยุคสมัยใหม่ หันเข้ามาพึ่งพิงร่างทรงซึ่งเป็นทางออกของการแก้ปัญหาอย่างหนึ่งของผู้คนในพื้นที่ ความเป็นเมืองถูกออกแบบให้เป็นสถาปัตยกรรมสมัยใหม่ที่เข้ามาแทรกโครงสร้างของ ล้านนาเดิม ก่อให้เกิดกลุ่มคนจำนวนหนึ่งที่พยายามรักษาพื้นที่ที่ยังเป็นมรดกทาง วัฒนธรรมเอาไว้ เช่น ในพื้นที่รอบๆ ศูนย์กลางเมือง เมื่อพลังอำนาจทางการเมืองเกิด ความเปลี่ยนแปลงส่งผลทำให้ มรดกทางวัฒนธรรมและความเป็นล้านนาค่อยๆ เลือน หาย เกิดความไม่ปลอดภัยและความกังวลจึงเกิดการปรับตัวของศูนย์กลางเมืองขึ้น

Copyright © by Chiang Mai University

Kazuo Fukuura (2011) มุ่งเน้นไปที่พิธีกรรมของร่างทรงที่หลวมรวมเอาพลังอำนาจ ภายในของกลุ่มในเรื่องการบรรลุเป้าหมาย การปรับตัว การประดิษฐ์ขึ้น ซึ่งพิธีกรรมทาง สังคมเกิดจากความหลากหลายของการสักการะภูตผีของเชียงใหม่ผ่านพื้นที่พิธีกรรมใน การพัฒนากลุ่มศาสนาของพวกเขา อันประกอบไปด้วย

- 1) การสร้างพลังอำนาจและความเป็นอิสระของพิธีกรรมบริเวณเสาหลักเมือง
- 2) การพัฒนาสรรค์สร้างของกลุ่มร่างทรงในการเปลี่ยนแปลงพื้นที่
- 3) พิธีกรรมสร้างแนวทางแตกต่างปลีกแยกออกจากความทันสมัยในสังคม

- 4) กลุ่มร่างทรงสร้างพิธีกรรมใหม่ขึ้นเช่นบริเวณอนุสาวรีย์สามกษัตริย์โดยใช้พลังอำนาจภายในกลุ่ม จึงสรุปได้ว่ากลุ่มร่างทรงเกิดการเคลื่อนไหวการครอบงำของภูตผีเพื่อพัฒนาและเกิดการเปลี่ยนแปลงในแนวทางปฏิบัติ ศาสนาของตนเอง

เชียรชาย อักษรดิษฐ์ (2552) มุ่งเน้นการวิเคราะห์ข้อมูลเพียงในพื้นที่เมืองลำปาง กรณีเจ้าฟ้าเชียงราย ที่มีแบบแผนสายการนับถือผีปู่ย่าที่มีการปรับเปลี่ยนและควมรวมบทบาททั้งผีปู่ย่าและผีเจ้านายร่วมอีกหน้าที่ของสายตระกูลหนึ่ง เป็นการแสดงถึงการปรับเปลี่ยนความเชื่อไปกับการคงอยู่ของความเชื่อและศรัทธาดังกล่าว ซึ่งก็เนื่องมาจากโลกของวิญญูณยอมมีการเปลี่ยนแปลงไปตามมนุษย์ โดยสังคมล้านนามีการแบ่งออกเป็นสองระบบ คือ ผีปู่ย่าและผีเจ้านาย จะมีความเกี่ยวข้องและสัมพันธ์กันเสมอ แต่ในทางการปรับเปลี่ยน ผีเจ้านายจะมีการปรับเปลี่ยนไปตามลักษณะ โครงสร้างทางสังคมเพื่อตอบสนองความต้องการของมนุษย์ได้ดีกว่าระบบผีปู่ย่า อันนำมาสู่การสามารถต่อรองอำนาจทางสังคมได้ของระบบผีโดยผ่านพิธีกรรมที่ผสมผสานระบบความคิด โลกทัศน์หรืออุดมการณ์อำนาจ กฎระเบียบของสังคมที่สอดคล้องกับพฤติกรรมของผู้คนในสังคมนั้นอย่างสอดคล้องลงตัวในโลกของความเป็นจริง อันเป็นการลดความขัดแย้งตึงเครียดภายในสังคมอีกประการหนึ่ง แต่การศึกษานี้เป็นเพียงการศึกษาในส่วนที่ผู้ศึกษาสนใจที่เน้นเชิงปรากฏการณ์ การปรับเปลี่ยนและการตีความเชิงสัญลักษณ์ มิได้เป็นภาพรวมของความเชื่อทั้งหมดของวัฒนธรรมการนับถือผีในสังคมล้านนา

ชិเกฮารุ ทานาเบ (2555) เป็นการรวบรวมบทความที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาพิธีกรรมระบบความเชื่อทางศาสนาในสังคมเกษตรกรรมของชาวนาไทยในภาคเหนือ ซึ่งในบทความตอนที่ 5 และ 6 เป็นการนำเสนอบทความที่มีความเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมพ่อนผีของคนในพื้นที่ โดยอธิบายกระบวนการรับรู้ (Cognitive Processes) จากมโนทัศน์และวาทะกรรมที่วัฒนธรรมสร้างขึ้น ผ่านประสบการณ์และองค์ความรู้เดิมจนผนวกเป็นองค์ความรู้ชุดใหม่สู่การสร้างความเป็นสถาบันโดยพิธีกรรมการเข้าทรงของคนเมือง การดำรงอยู่ของพิธีกรรมเป็นการผลิตซ้ำทางสังคมที่มีความตอบสนองอย่างยืดหยุ่นต่อสภาวะจิตใจและการเปลี่ยนแปลงทางทุนนิยมที่เกิดขึ้น การเติบโตเป็นเขตเมืองและกระแสการบริโภควัตถุนิยมสมัยใหม่

Yos Santasombat (2009) ทำการศึกษาการเปลี่ยนแปลงเพศและความสัมพันธ์เชิงพลังอำนาจในภาคเหนือของไทย ทำให้ทราบถึงการเคลื่อนไหวและความซับซ้อนของ



วัฒนธรรมภูตผีภาคเหนือและร่างทรงขึ้น สมมุติฐานประการแรก คือ วัฒนธรรมภูตผีภาคเหนือมักจะใส่ใจในเรื่องของเพศและโครงสร้างของเครือญาติ โดยวัฒนธรรมภูตผีในกระบวนการของพิธีกรรมสัมพันธ์กับเพศ ประการที่สอง คือ ความสัมพันธ์ของเครือญาติและลูกหลาน ผู้หญิงมักจะเป็นศูนย์กลางของบ้าน ส่วนผู้ชายนั้นสัมพันธ์กับสังคมและเชิงสัญลักษณ์ ซึ่งส่วนใหญ่ร่างทรงมักจะเป็นผู้หญิงมากกว่า จากการศึกษาสรุปได้ว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในปัจจุบันพบว่าร่างทรงที่เป็นหญิงข้ามเพศเพิ่มความซับซ้อนและการเปลี่ยนแปลงของเพศและพลังอำนาจที่เกิดขึ้นในภาคเหนือของไทย

Ariya Svetamra (2009) ศึกษาการเมืองเชิงพื้นที่ในศาสนาปฏิบัติ: ศาสนาในการก่ออัตลักษณ์ท้องถิ่น ในพื้นที่เมืองจังหวัดเชียงใหม่ เป็นการศึกษาบริบทของเมืองเล็กๆที่กำลังเติบโตเป็นเมืองใหญ่ กลุ่มคนในพื้นที่กับการช่วงชิงให้ความหมายพื้นที่ศาสนา เพื่อรักษา สืบทอด และการสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ร่วมทางศาสนา ผ่านศาสนาปฏิบัติที่หลากหลาย อาทิเช่น การอ้างอิงเรื่องข้าพระธาตุ พิธีกรรมเลี้ยงผีเจ้าเมือง เป็นต้น กลุ่มคนที่ถูกกีดกันกับการนำเอาอัตลักษณ์ทางศาสนาของท้องถิ่น ในฐานะ “ข้าพระธาตุ” ที่เคยถูกใช้เมื่อครั้งการผนวคนพื้นที่ถิ่นเข้าสู่พุทธศาสนาและระบบการปกครองแบบใหม่ในยุคก่อนสมัยใหม่ ที่ถูกนำมาใช้อีกครั้งเป็นความต่อเนื่องของอัตลักษณ์ท้องถิ่น ตอกย้ำผ่านพิธีกรรมการเลี้ยงผีเจ้าเมือง และกลายเป็นพื้นที่เพื่อช่วงชิงอัตลักษณ์ท้องถิ่น อีกทั้งยังเป็นการนำมาใช้เพื่อการรักษาระยะห่างกับ “คนอื่น” ในการสร้างความชอบธรรมในสถานะทางการเมืองของพวกเขา ทำให้เห็นการสร้างควมหมายให้กับพื้นที่ในฐานะของชุดของวาทกรรมที่สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงของสังคม

พื้นที่ทางศาสนาก่อให้เกิดพื้นที่พิเศษ ที่ไม่อยู่ภายใต้ระเบียบและอำนาจไม่สามารถครอบงำได้อย่างสิ้นเชิง คือพื้นที่ของตัวแทน การช่วงชิง และต่อต้าน คือพื้นที่รอยต่อที่เชื่อมระหว่างพื้นที่ในจินตภาพและพื้นที่ที่เป็นจริง อัตลักษณ์ทางศาสนาในฐานะข้าพระธาตุพิธีกรรมและคนทรงผีเจ้าเมือง เป็นการเปิดพื้นที่ในการช่วงชิง ให้ความหมาย การสร้างอัตลักษณ์ร่วมทางศาสนา สู่อำนาจเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และนิยามเกี่ยวกับความเป็นสมัยใหม่ การศึกษานี้ยังค้นพบการฟื้นคืนของความเชื่อที่ไม่เพียงตอบสนองความต้องการของปัจเจก หากยังแสดงออกในศาสนปฏิบัติอย่างหลากหลาย

เอกสิทธิ์ ไชยปิ่น (2546) ศึกษาเชิงมานุษยวิทยาที่มุ่งเน้นอธิบายถึงกระบวนการการกลายสภาวะจากปัจเจกบุคคลที่ไร้อำนาจสู่การเป็นม้ายี่ผู้ซึ่งมีอำนาจ ที่สัมพันธ์กับกลไกของการสร้างองค์ความรู้ที่มีความเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเกิดการปะทะประสานกับ

องค์ความรู้ทางการแพทย์แผนใหม่ และวาทกรรมทางวิทยาศาสตร์ที่อธิบายในทิศทางเดียว โดยละเลยองค์ความรู้อื่นๆ ที่เคยมีอยู่และดำรงบทบาทในสังคม และในขณะเดียวกันก็พยายามที่จะอธิบายว่า การปฏิบัติทางพิธีกรรมดังกล่าว จะนำไปสู่การสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างม้าขี่ ลูกเลี้ยงและผีเจ้านาย ซึ่งกลายเป็นแบบแผนพฤติกรรมแห่งการเรียนรู้และตัวบททางความสัมพันธ์ในชุมชน การปฏิบัติทางพิธีกรรมร่วมกัน

การศึกษาปรากฏผลว่า การกลายสภาวะจากปัจเจกบุคคลธรรมดาที่ไร้อำนาจสู่การเป็นม้าขี่ผู้มีอำนาจเกิดจากการเจ็บป่วยและรักษาจากการแพทย์แผนใหม่ไม่หายขาด จึงตัดสินใจยอมรับการเป็นม้าขี่ตามความเชื่อของเป็นม้าขี่เอง อันจะหลอมรวมโลกทัศน์ที่จะสามารถอธิบายการรับรู้ทั้งในเชิงส่วนตัวและในเชิงสาธารณะ การเป็นม้าขี่ช่วยเปิดโอกาสให้ผู้คนสามารถเข้าถึงสถานะทางสุขภาพ อีกทั้งยังเป็นการสร้างความสัมพันธ์ในเชิงอุดมคติของสังคมสมัยใหม่ และประสบการณ์ของผู้เป็นม้าขี่เอง อีกทั้งการศึกษาการศึกษาพิธีกรรมระดับต่างๆ ยังพบว่า การมีปฏิสัมพันธ์ในชุมชน มีการให้ความสำคัญในเรื่องขององค์ความรู้และการผลิตองค์ความรู้ของม้าขี่ ผีเจ้านาย และลูกเลี้ยง การมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมดังกล่าวมีชุดองค์ความรู้เป็นเครื่องมือกำกับมาตรฐาน และเป็นแบบแผนสู่การสร้างเครือข่ายชุมชนในการปฏิบัติทางพิธีกรรม

การผลิตและการสืบทอดองค์ความรู้ในการปฏิบัติทางพิธีกรรมการลงผี มีการเปลี่ยนแปลงอย่างมีพลวัตและมีความเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา อีกทั้งยังสามารถเชื่อมโยงกับองค์ความรู้ด้านอื่นๆ อย่างเป็นระบบ อาทิเช่น พุทธศาสนา การแพทย์แผนใหม่ การอธิบายแบบวิทยาศาสตร์ เป็นต้น เป็นการผสมผสานกับองค์ความรู้เดิมจนกลายเป็นชุดวาทกรรมที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ทางพิธีกรรมระหว่างสมาชิกไว้ด้วยกันผ่านการใช้ระบบสัญลักษณ์ คือ ขันครูและผีเจ้านาย ซึ่งมีความสัมพันธ์กับอำนาจที่ถ่ายทอดไปสู่การปฏิบัติใช้ร่วมกันมาอย่างยาวนาน มีการผลิตใหม่อย่างซ้ำกันทางองค์ความรู้ อันเป็นการปรับตัวให้สอดคล้องกับบริบทการเปลี่ยนแปลงทางสังคมอย่างสิ้นไหล และยังสามารถผนวกองค์ความรู้และอำนาจที่อยู่เหนือกว่าให้เกิดการเชื่อมโยงจนเป็นส่วนหนึ่งขององค์ความรู้ที่มีและใช้ร่วมกัน จึงเป็นเครื่องมือที่แสดงถึงอำนาจและองค์ความรู้ของชุมชนที่ถูกสืบทอด และดำรงอยู่ของการปฏิบัติทางพิธีกรรม อีกทั้งยังเป็นเครื่องมือต่อรองกับอำนาจจากภายนอก เป็นการแสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมความเชื่อนี้ มิได้เป็นฝ่ายตั้งรับจาก

การถูกกระทำเพียงฝ่ายเดียว แต่ยังสามารถปรับตัวเพื่อต่อรอง ผสมผสานกับองค์ความรู้  
อื่นจนหลอมรวมเข้าด้วยกัน

นุชฎาภรณ์ แก้วรักษา (2547) ศึกษาปัจจัยที่มีผลต่อการดำรงอยู่ของการทรงเจ้าในชุมชน  
ชนบท ซึ่งปรากฏผลการศึกษา คือ การที่การทรงเจ้าในชนบทสามารถดำรงอยู่ได้นั้นเป็น  
เพราะความเชื่อในเรื่องวิญญาณนิยมที่เป็นวัฒนธรรมท้องถิ่นของผู้คนในพื้นที่ อันได้แก่  
ผีบรรพบุรุษ ผีอารักษ์ และผีเจ้านาย เนื่องด้วยความเชื่อในเรื่องการทรงเจ้านี้สามารถ  
ช่วยเหลือผู้ที่มีความเชื่อในหลายด้าน อาทิ การรักษาโรคเพื่อบรรเทาอาการเจ็บป่วย  
บันดาลโชคลาภ หรือการปรึกษาในเรื่องต่างๆ โดยผ่านร่างทรงเป็นผู้ประกอบพิธี ซึ่ง  
ปัจจัยที่มีผลต่อการดำรงอยู่ของการเข้าทรงในชนบทนั้นสืบเนื่องมาจากความเชื่อในเรื่อง  
สิ่งเหนือธรรมชาติหรือวิญญาณนิยม ที่ผู้คนในชนบทยังคงยึดถือในความเชื่อ และการ  
ปรับตัวของร่างทรงให้สอดคล้องกับหน้าที่และความต้องการของคน อีกทั้งเครือข่ายของ  
ร่างทรงยังมีความสำคัญในการเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับการทรงเจ้าอีกด้วย

ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2545) ศึกษาเรื่อง “ผีเจ้านาย” เป็นการศึกษาประเพณีการเข้าทรงผี  
เจ้านายในเขตจังหวัดเชียงใหม่ในบางมิติเท่านั้น อันเป็นประเพณีและความเชื่อที่หลอม  
รวมกันเป็นระบบความเชื่อทางศาสนา ประกอบไปด้วยความเชื่อทางพุทธศาสนา ลัทธิ  
พราหมณ์ และความเชื่อเรื่องภูตผี ที่ผสมผสานดำรงอยู่ร่วมกันอย่างเป็นเอกภาพสู่ระบบ  
โลกทัศน์ของผู้คนในสังคมที่สามารถทำให้ระบบความเชื่อนี้สามารถดำรงอยู่ การศึกษา  
นี้มุ่งเน้นศึกษาการจัด โครงสร้างความสัมพันธ์ของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ที่สามารถทำให้ผี  
เจ้านายสามารถดำรงตนอยู่ในสังคมได้

มานพ มานะแซม (2541) ศึกษาถึงเหตุผลและแรงจูงใจอันก่อให้เกิดพิธีกรรมฟ้อนผี และ  
ความเชื่อของแต่ละพื้นที่ในภาคเหนือ เป็นการเชื่อมโยงให้เห็น โลกดทัศน์ในมิติต่างๆ อีก  
ทั้งพิธีกรรมนี้ ยังเป็นการยืนยันของความเชื่อเรื่องภพภูมิหลังความตายว่าไปไหน ผล  
การศึกษาพบว่า จังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง ยังคงยึดถือปฏิบัติพิธีกรรมฟ้อนผี  
โดยมีเหตุผลและแรงจูงใจที่นอกเหนือไปจากการบูชาบรรพบุรุษเพียงอย่างเดียว หากแต่  
เป็นการแสดงออกถึงอำนาจทางสังคม เป็นการสะท้อนถึงโลกทัศน์ที่ผสมผสานระหว่าง  
วิญญาณนิยม เทวนิยม และกรรมนิยม เข้าด้วยกันอย่างเหนียวแน่น

แม้จะมีความเปลี่ยนแปลงทางสังคมสักเพียงใด พิธีกรรมฟ้อนผีก็ยังคงได้รับการยึดถือ  
ปฏิบัติไปพร้อมกับการผสมผสานทางวัฒนธรรมภายนอกมากขึ้น ตามแนวคิดสมัยใหม่

ของสังคมปัจจุบัน โดยมีตัวแบบจากความเป็นสังคมเมือง การฟอนผีได้กลายเป็นพิธีกรรมของผู้มีฐานะที่จะประชันความยิ่งใหญ่ของการจัดพิธีกรรมนี้ของแต่ละสายตระกูล การนับถือ ปราภฏการณ์ดังกล่าวจึงเป็นเรื่องของปัจเจกชนที่ได้รับผลประโยชน์จากพิธีกรรม มากกว่าผลประโยชน์ทางสังคม

ณัฐภัทร์ สุรินทร์วงศ์ (2552) ศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมฟอนผีมด บ้านดอกบัว ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดลำปาง ซึ่งศึกษาถึงคุณลักษณะและองค์ประกอบของชุมชน และกระบวนการสร้างความเป็นชุมชน และจากการศึกษาพบว่า บ้านดอกบัวมิได้มีความหมายเพียงชุมชนเชิงพื้นที่ ยังคงมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ของกลุ่มคนที่มีความเชื่อเกี่ยวกับพิธีกรรมฟอนผี อันเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมที่หลอมรวมคนในสังคมเข้าไว้ด้วยกันในลักษณะความสัมพันธ์แบบเครือญาติที่มีคุณลักษณะร่วมกัน 4 ประการ คือ ความเชื่อเรื่องผีมด บทบาทหน้าที่ ค่านิยมอันเป็นบรรทัดฐาน และความ เป็นพวกพ้อง กระบวนการสร้างความเป็นชุมชนบ้านดอกบัว อาศัยความเชื่อและพิธีกรรมฟอนผีเป็นกลไกหลักที่ก่อให้เกิดกระบวนการความเป็นชุมชน สำนักแห่ง รากเหง้า พิธีกรรมฟอนผีของคนในชุมชนยังเป็นการเชื่อมโยงกลุ่มการนับถือผีสายตระกูลอื่นอย่างซับซ้อน และผลของการเข้าร่วมพิธีกรรมฟอนผีของคนในชุมชน ก่อให้เกิดความร่วมมือ ช่วยเหลือแบ่งปันระหว่างกัน

Roxana Waterson (1990: 199-228) ได้อธิบายเกี่ยวกับประเพณีการฝังศพของคนในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยตอนหนึ่งได้อธิบายความสัมพันธ์ที่คล้ายคลึงกันเกี่ยวกับการความเชื่อการนับถือบรรพบุรุษของชนพื้นเมืองของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยอธิบายฝังบรรพบุรุษและวิญญาณจะเกี่ยวเนื่องกับ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ภายในบ้าน และการทำ พิธีต่างๆ ถูกสืบทอดสู่ลูกหลาน มีการอธิบายถึงพื้นที่ทางตอนเหนือของประเทศไทย การตั้งหิ้งบูชาบรรพบุรุษจะถูกตั้งไว้เหนือหัวเตียงภายในบ้านของผู้อาศัย และแขกจะไม่สามารถนอนภายในบ้านได้หากไม่ได้รับอนุญาต เช่นเดียวกับ “วิญญาณ” หรือที่เรียกว่า “เจ้าที่” ก็จะมีศาลเล็กๆ ใกล้กับทางเข้าบ้าน ในชนเผ่า อาทิเช่น อาข่า ลีซอ ม้ง จะมีแท่นบูชาสำหรับฝังบรรพบุรุษเช่นกัน โดยจะอยู่บริเวณตรงข้ามกับประตูหลักของบ้าน ซึ่งเชื่อว่าวิญญาณจะสามารถผ่านเข้าออกได้ โดยไม่ถูกกักกัน

ความเชื่อในวัฒนธรรมล้านนามีรากฐานมาจาก ความเชื่อเรื่องวิญญาณนิยมที่ฝังฝังในธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเขตจังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน และลำปางที่ความเชื่อเหล่านี้แพร่กระจายอย่างแพร่หลาย คนพื้นถิ่นในแถบนี้กราบไหว้บูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ เพื่อช่วยแก้ไข

ปัญหาต่างๆ ที่หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาไม่สามารถตอบสนองต่อการแก้ปัญหาตามหลักธรรมคำสอนเหล่านี้ได้ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นภาวะปัญหาเรื่องทางโลกไม่ใช่ทางธรรมแต่อย่างใด โดย มาณพ มานะแซม (2556: สัมภาษณ์) กล่าวว่า ความเชื่อเรื่องผีเป็นความเชื่อที่มีมาก่อนการนับถือพุทธศาสนา ซึ่ง “ผี” ของชาวล้านนาสามารถแบ่งตามคุณและโทษได้ คือ ผีดี และผีร้าย โดย ผีดี คือ ผีที่มีคุณต้องนับถือแบ่งตามฐานันดรได้ คือ ผีแดน ผีชั้นสูงสุดเทียบได้กับเทพเจ้า ชาวลาวเชื่อกันว่าผีแดนเป็นผู้สร้างโลก ให้น้ำ ให้อาหาร ให้อายุ เป็นเทพเจ้าบนสวรรค์ ผีปู่ย่า เป็นผีบรรพบุรุษฝ่ายหญิง หรือผีบรรพบุรุษครอบครัว สามารถจำแนกได้เป็น ผีมด เป็นบรรพบุรุษของสามัญชน หรือไพร่ของชาวล้านนา หรือชาวไทยวน และ ผีเม็ง คือผีนักรบ ชั้นปกครองที่สร้างคุณงามความดีแก่บ้านเมือง ส่วนใหญ่สืบเชื้อสายมอญ หรือไตจากรัฐฉาน ประเทศพม่า ผีอารักษ์ ผีเจ้านาย ผีเสื้อบ้าน เป็นผีผู้ปกป้องรักษา สถานที่สำคัญ แหล่งน้ำ ป่าเขา หรือฝายกั้นน้ำ ตลอดจนถึง ผีเสื้อเมือง ที่ปกป้องบ้านเมือง เป็นวิญญาณของกษัตริย์ เจ้านาย เป็นต้น ในที่นี้ผีดีสามารถเปลี่ยนเป็น “ผีร้าย” ได้ถ้าหากลูกหลานไม่มีการเคารพนับถือหรือไม่เช่นไหว้ อีกทั้งยังหมายถึงการเลียดผีเหล่านี้ที่ไม่ดี ส่งผลให้ดวงวิญญาณเหล่านั้นหิวโหยจนต้องออกไปหาอาหารกินเอง เป็นผลให้เป็นที่เดือดร้อนของชุมชนต่างๆ นั่นเอง

โดยฤดูกาลสำหรับการเลี้ยงผีนั้นคือช่วงฤดูร้อนจนถึงก่อนเทศกาลเข้าพรรษา ส่วนมากนับตั้งแต่เดือนมีนาคมเป็นต้นไป ซึ่งจะเป็นช่วงที่กล้วยไม้เอื้องผึ้งผลิดอกบานส่งกลิ่นหอมระรวย ชาวล้านนานิยมใช้ดอกเอื้องผึ้งนี้ประกอบพิธีเลี้ยงผี ส่วนการประทับทรงผีบรรพบุรุษจะอาศัยร่างของลูกหลานฝ่ายหญิงที่ถือว่าเป็นหน้าที่ต้องรับผิดชอบ อีกทั้งเป็นบทบาทหนึ่งของฝ่ายหญิงที่จะแสดงความทักทายฝ่ายชายในการเข้าถึงศาสนา นิยมเรียกร่างประทับทรงว่า “ม้าขี่” ผู้นำความชอบธรรมโดยการถือครองวิญญาณของผู้ล่วงลับ กลับมาใช้สิทธิและหน้าที่ในร่างของผู้อื่น เช่น ในกรณีการปฏิรูปหัวเมืองลาวเฉียง ที่นับเป็นการเข้ามาควบคุมเชิงใหม่ของข้าหลวง คือ พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นพิชิตปรีชากร ครั้งนั้นส่งผลให้เจ้านายทางเหนือเสียดำนาจ ผลประโยชน์ จึงได้มีการเรียกร้องความชอบธรรมผ่านม้าขี่ “ผีเจ้านาย” ให้อภัยโทษอากรและการปฏิรูป เหล่าผีดีทั้งหลายต่างลงมติเห็นชอบว่าการกระทำจากส่วนกลางดังกล่าวมิถูกต้อง มิสมควร ภายหลังจากการบบรรดาม้าขี่ให้สงบลงแล้ว (ประมาณปีเศษ) จึงดำเนินนโยบายเพื่อขอเจ้าดารารัศมีไปเป็นเจ้าจอมในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (มาณพ มานะแซม, 2556: สัมภาษณ์)

พิธีกรรมการฟ้อนผีของชาวล้านนา มีรูปแบบการจัดพิธีการต่างกันตามแต่ประเภทของผี ได้แก่ 1) ผีมด หรือผีบรรพบุรุษ 2) ผีเม็ง ผีชนชั้นปกครองและผีนักรบ จะใช้ผ้าเป็นตัวสื่อวิญญาณลงสู่ผู้เป็นร่างทรง และ 3) ผีเจ้านาย ส่วนพิธีกรรมเลี้ยงผีนั้น ปกติจะใช้เวลาอย่างน้อยสามวัน คือ วันดา หรือวันเตรียมตัว ในวันนี้จะเป็นการจัดเตรียมสถานที่ มีการสร้างผาม(คล้ายศาลามุงจาก หรือใบตองตึง)

หรือประรำพิธี ณ บ้านของช่างทรงผู้เป็นเจ้าของภาพ โดยแมงงานหรือหญิงอาวุโส “เก้าผี” ทำหน้าที่ติดต่อส่งข่าวบอกวิญญาณผีบรรพบุรุษ ให้เตรียมตัวมาประทับทรงในวันพิธี เรียกวันนี้ว่า “ข่าวผี” วันนี้เองที่ฝ่ายช่างทรงเจ้าภาพจะทำการติดต่อวงดนตรี ส่งข่าวบอกเรื่องเพลง และรูปแบบของวงดนตรี ส่วนใหญ่เป็นวงปี่พาทย์ฆ้องประยุกต์ อันมีเครื่องดนตรีสากลร่วมด้วย เช่น กลองชุด กีตาร์ไฟฟ้า กีตาร์เบส ตามรสนิยมของช่างทรงเก้าผีที่เป็นเจ้าภาพ ส่วนมากนักดนตรีจะเป็นฝ่ายชาย เพราะถือว่าพิธีเลี้ยงผีนั้นเป็นวันของตามวัฒนธรรม ฝ่ายชายจึงต้องดูแลสร้างสถานที่ การบรรเลงดนตรี ในวันที่เหล่าสตรีได้ประกอบพิธีกรรมเพื่อการปลดปล่อยตามความเชื่อตนเอง

ในวันที่สอง หรือวันพ็อน พิธีการจะเริ่มขึ้นตั้งแต่เช้าถึงพลบค่ำ เมื่อเสียงบรรเลงจากวงปี่พาทย์เริ่มขึ้น เก้าผีจะเป็นผู้เชิญผีบรรพบุรุษมาประทับร่างตน ตามด้วยช่างทรงที่นับถือผีสายเดียวกัน ส่วนฝ่ายชายมีหน้าที่คอยช่วยเหลือ และบริการด้านต่างๆ เช่น เตรียมอาหาร เหล้า บรรเลงดนตรี คุยโต้ตอบรับโอวาทจากเก้าผีบรรพบุรุษผู้ถูกหลาน โดยส่วนมากจะเกี่ยวกับการรักษาโรคที่การแพทย์แผนปัจจุบันรักษาไม่หายขาด การทำนายทายทักดวงชะตา การให้เลขหวย และแนะนำวิถีแก้ปัญหาทางโลก ในระหว่างนั้นผีตนอื่นที่ประทับร่างทรงของตนแล้วก็จะพากันพ็อนรำสนุกสนานตามจังหวะดนตรีปี่พาทย์ เครื่องดนตรีในพิธีกรรมพ็อนผีเป็นดนตรีปี่พาทย์แบบพื้นเมือง วงกลองเต่งถึง หรือวงกลองเต่งถึง มีชื่อเรียกอีกหลายอย่างเช่น “เครื่องปี่าด” หรือ “วงปี่าดก้อง” (วงพาทย์ฆ้อง) เป็นวงดนตรีพิธีกรรมในปัจจุบันมีการประยุกต์ใช้เครื่องดนตรีของภาคกลางเข้ามาประสมเล่นกับเครื่องดนตรีพื้นเมือง รวมไปถึงเครื่องดนตรีสากลเช่นกัน มีการนำเพลงไทยสากล ลูกทุ่ง ลูกกรุง และเพลงสมัยนิยมมาเล่นด้วย โดยบรรเลงเฉพาะทำนองดนตรีไม่มีการขับร้อง

ในวันสุดท้ายพิธีกรรมพ็อนผี คือวันล้างผาม เป็นเสมือนวันแห่งขอบคุณผู้ที่เข้ามาช่วยเหลือพิธีกรรมให้ลุล่วงไปได้ด้วยดี วันนี้จะเป็นส่วนของการเก็บข้าวของเครื่องใช้ต่างๆ คืนเจ้าของ ซึ่งส่วนมากจะยืมมาจากวัดในละแวกหมู่บ้าน มีการจัดเลี้ยงอาหาร พิธีกรรมเกี่ยวกับผีของชาวล้านนามีความเชื่อว่าการเลี้ยงผีเป็นการเชิญบรรพบุรุษมารับรู้ความเป็นไปของลูกหลาน คนในสายตระกูล นอกจากนี้ยังแสดงถึงความกลมเกลียวในบทบาทของเพศสภาพในชุมชนที่มีความแตกต่าง แต่กลมกลืนระหว่างผีกับพุทธ พร้อมตอกย้ำบทปฏิบัติตามยุคสมัย ข้อห้ามค่านิยมของชุมชน (วิถี พานิชพันธุ์, 2548: 86-91) สิ่งเหล่านี้พัฒนาเป็นจารีตประเพณีเรื่อยมา ตรงกันข้ามสิ่งเหล่านี้ก็ยังเป็นกับดักทางด้านวัฒนธรรมที่ขัดขวางการ พัฒนาการเปิดกว้างกับโลกทัศน์แบบตะวันตก ดังเช่น ในสมัยพระเจ้ากาวิโลรส ส้านนา ยุคประเทศราชสยาม เมื่อคณะมิชชันนารี นำโดย ดร.แดนเนียว แม็คกิลวารี หมอสอนศาสนานิกายเพรสไบทีเรียน และภรรยาชื่อ โซเฟีย (ลูกสาวหมอบลัดเลย์) การเข้ามาของชาวต่างชาติครั้งนั้นถูกต่อต้านจากจารีตท้องถิ่นว่าด้วยเรื่อง ผี และ แถน ซึ่งคลบับดาลให้เกิดฝนแล้ง เนื่องด้วยฝรั่งดั่งขอเข้ามา

แบ่งแยกคุณอำนาจออกจากสถาบันเจ้า นับเป็นวัฒนธรรมมือที่สาม จากพุทธ และผี ที่มีมาแต่เดิมของชาวลาวพวงขาว สิ่งเหล่านี้ถูกตีความว่าผิดจารีต “ซิดบ้านซิดเมือง” ด้วยความไม่พอใจของผี เป็นต้น

ด้วยเหตุนี้เอง ประเพณีการฟ้อนผีจึงไม่ใช่การแสดงนัยยะทางด้านครอบครัว สายเลือดที่สืบมาจากฝ่ายหญิงอย่างเดียว ประเพณีนี้ยังเปรียบเสมือนการฉายภาพ โฆษณาชวนเชื่อ อันมีหลักก่อกำอยู่ที่ผีบรรพบุรุษเข้าทรงบรรดาเหล่าผีจิ้ง เพื่อกุศโลบายทางการเมือง หรือแม้แต่การเรียกร่องสิทธิผลประโยชน์อันไม่สามารถอธิบายได้ รัฐจารีตนี้ถูกแบ่งอำนาจออกเป็น 3 สถาบันใหญ่ คือเจ้านาย กษัตริย์ และผี ทั้งสามเกื้อกูลกันโดยระบบอุปถัมภ์ที่กลมกลืน สร้างจารีตประเพณีอันเป็นผลผลิตของบุคคลชั้นนำของสังคมเพื่ออธิบายชุดคำตอบในการถือครองความชอบธรรมในดินแดนต่างวัตถุประสงค์กันไป เพราะฉะนั้นทั้ง 3 สถาบันจึงมีความสอดคล้องต้องกันด้านจุดประสงค์ คือ เพื่อก่อให้เกิดพลังความศรัทธา ความเลื่อมใส ทั้งในศาสนา ความเชื่อและตัวบุคคล

ความเชื่อเหล่านี้อาจไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่าจริงเท็จประการใด แต่สังคมเมืองเชียงใหม่ดูเหมือนจะยอมรับประเพณีฟ้อนผี ความเชื่อเรื่องผีดกทอดจากอดีตมาสู่ปัจจุบัน เพราะสามารถอธิบายชุดความคิดที่ไม่สามารถแก้ไขโดยกรรมวิธีทางวิทยาศาสตร์ได้ อีกทั้งนี่ยังพื้นฐานของชาวล้านนาที่ยังคงพื้นที่ว่างแห่งกระบวนการคิดให้สิ่งเหล่านี้เติมเต็มเข้าสู่ระบบสังคมได้โดยง่าย ด้วยไม่นิยมหาข้อเท็จจริงจากเหตุผลตามกรรมวิธี บ่อยครั้งที่เหล่าบรรดาผีจิ้งสร้างกรรมวิธีเติมเต็มความเป็นชายขอบของตนด้วยสิทธิความชอบธรรมของเหล่าผีพื้นถิ่นเมืองเชียงใหม่ อาทิ เหล่าสตรี หรือผู้ที่มีอัตลักษณ์ทางเพศหลากหลาย อยากมีบทบาทและได้รับการยอมรับจากสังคม ด้วยยอมรับและแต่งตั้งตนเป็นร่างทรงเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากสังคม สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นวาทกรรมการผลิตซ้ำและถูกนำมาใช้โดยกลุ่มคนรุ่นใหม่ บนพื้นฐานของชุดความเชื่อแต่ครั้งอดีต ซึ่งสิ่งเหล่านี้ยังต้องการความชอบธรรมบางประการถึงแม้สังคมแบบดั้งเดิมจะเปลี่ยนแปลง ก่อเกิดเป็นความหลากหลายทางด้านวัฒนธรรมมากขึ้น แต่ในส่วนลึกของจิตวิญญาณของคนพื้นถิ่นยังคง โหยหาอัตลักษณ์แห่งตน ความชอบธรรมเร้นลับต่างๆ ตลอดจนถึงวัฒนธรรมแบบอดีตภายใต้การผลิตซ้ำของสังคมจารีตจากรุ่นสู่รุ่นไม่เสื่อมคลาย

สุดท้ายนี้ จากหลักฐานความเชื่อเรื่องการเข้าทรงและฟ้อนผี โดย คาร์ล บ็อค (2550: 306-308) นักธรรมชาติวิทยาชาวอเมริกัน ผู้เข้ามาสำรวจดินแดนไทยด้านภูมิศาสตร์ในปี พ.ศ. ๒๔๒๔ นับเป็นชาวยุโรปคนที่สองที่ได้เดินทางขึ้นไปจนถึงภาคเหนือสุดของประเทศไทยใน สมัยที่ยังทรงกันดารอยู่ งานเขียนของเขาเป็นสำนวนที่สื่อตรงผ่านความจริงและบทวิจารณ์อันจัดจ้าน ได้กล่าวถึงเรื่องคนทรงในคุ้มเจ้านายเชียงใหม่ คือเจ้าอุปถวรรณา น้องสาวของชายา (เจ้าแม่เทพไกรสร) ของเจ้าหลวงเมืองเชียงใหม่ (พระเจ้าอินทวิชยานนท์) ว่า “...เจ้าอุปถวรรณาเป็นสตรีที่เรียบร้อย แต่ค่อนข้างจะมีจิตใจวิปริตอยู่ในระหว่างที่อยู่เชียงใหม่ ข้าพเจ้ามีโอกาสดำความคุ้นเคยด้วย ได้ลองถามเจ้าอุปถวรรณาถึง

เรื่องราวการติดต่อเป็นคนทรงผีกันบ่อยๆ แต่ก็เป็นการยากที่จะล้วงเอารายละเอียดอะไรออกมาได้ ดร. ชิค ผู้คอยพยายามช่วยเหลือข้าพเจ้าอยู่เสมอก็ยังพยายามล้วงความลับจากเจ้าอุบลวรรณมาได้ไม่สำเร็จ...

...อย่างไรก็ตาม ตัวเจ้านางรับว่า ตัวเจ้านางมักจะถูกเรียกตัวไปเข้าทรงตามปัญหาต่างๆ เมื่อเกิดเรื่องยุ่งยากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องส่วนรวม หรือเรื่องส่วนตัวบ่อยๆ และเมื่อถึงเวลานั้นเจ้าอุบลวรรณจะทำงานอย่างน่าตื่นเต้นเป็นที่สุด บางทีในขณะที่เข้าทรงอยู่ รอบตัวเจ้านางก็มีพวกช่างฟ้อน ฟ้อนรำ ซึ่งบางครั้งเจ้านางเองก็ร่วมการฟ้อนรำอันแปลกประหลาดนั้นด้วย และบางครั้งบางคราวก็มีคำพูดแปลกๆ ซึ่งถือว่าเป็นคำพูดของผีออกมา ตามความเห็นส่วนตัวของข้าพเจ้าเชื่อว่าในเวลานั้นคนทรงอยู่ได้อำนาจของผีจริงๆ แต่เป็นคนละชนิดกับผีที่คนทรงบอกว่ามาเข้าทรง ผีชนิดนี้เป็นผีที่มีตัวตนจริงๆ แต่ไม่มีใครเห็น มักชอบกินเหล้ามีนเมาแต่ไม่ซีฟี่ที่อยู่บนสวรรค์ ซึ่งถ้าความจริงเจ้าอุบลวรรณไม่กินเหล้าพื้นเมืองเข้าไปจนเมามายแล้ว พวกช่างฟ้อนที่จัดมาช่วยเหลือก็มักจะช่วยกันกินเหล้าแทนจนเมามายกลับไปทุกที...

...ข้าพเจ้าเคยดูการฟ้อนรำเข้าทรงหลายครั้ง ครั้งหนึ่งเมื่อข้าพเจ้าอยู่ที่เชียงใหม่ ชายาของเจ้าหลวงป่วยเป็นไข้ เจ้าอุบลวรรณถูกเรียกเข้าไปเข้าทรงเกี่ยวกับเรื่องผีมารบกวนชายาของเจ้า หลวง (เพราะผีกระทำเหมือนกัน) หลังจากฟ้อนรำกัน และรินเหล้าอันเป็นสิ่งจำเป็นกินกันอยู่มาจนหายแล้วก็ตาม ผีก็พูดผ่านร่างเจ้าหญิงผู้เป็นคนทรงด้วยคำตักเตือนที่มีความหมายประหลาดว่า “ข้อห้ามการผูกขาดค้าเหล้า” ซึ่งไม่น่าสงสัยเลยว่าผีพูดออกมาจริงๆ ถึงแม้ว่าเรื่องเกี่ยวกับการเจ็บไข้ของชายาเจ้าหลวงนั้นจะไม่กระจ่างชัดก็ตาม...

...อีกครั้งหนึ่งข้าพเจ้าได้ชมการฟ้อนผีที่มีคนชมมากมายในถนนแห่งหนึ่งที่เชียงใหม่ ในขณะที่ข้าพเจ้ากำลังเดินเตร่ชมเมืองเล่น ข้าพเจ้าก็ได้ยินเสียงตะ โทกน พร้อมเสียงดนตรีเอ็ดตะโรดังลั่นมาจากตรอกแคบๆ และได้เห็นคนกลุ่มหนึ่งตีกลองเป่าปี่เป็นจังหวะให้หญิงสูงวัยสองคนฟ้อนรำ อย่างบ้าคลั่ง หญิงทั้งสองนั้นทั้งผมตัวเองและกิริยาร้องอย่างสุดเสียง พวกนี้เป็นพวกฟ้อนมืออาชีพที่เขาจ้างมาให้ทำการขับไล่ผีออกจากบ้านใกล้ๆ นั้นเอง อย่างไรก็ตามความเชื่อทางไสยศาสตร์อย่างผิดปรกติของผู้คนทางนี้ ส่งผลให้เป็นการยากที่ชาวต่างประเทศจะได้ติดต่อด้วยได้ ทั้งๆ ที่คนพวกนี้มีท่าทางเป็นมิตรก็ตาม แต่ถ้ามีอะไรผิดธรรมดา เช่นฝนตกมาก หรือน้อยเกินไป ถ้ามีใครตาย หรือป่วยไข้ หรือถ้าเสือเข้ามาอาละวาดตอนกลางคืน วัวควาย หรือช้างของใครหนีหายไป ก็หาว่าฝรั่งเป็นต้นเหตุ เพราะการที่ฝรั่งเข้ามาส่งผลให้ฝรั่งเกียจ และแสดงความโกรธด้วยคลให้เกิดหายนะต่างๆ นานา พวกชาวเมืองก็คอยที่จะถือเรื่องมาปรักปรำแะรับบาป นั่นก็คือฝรั่งผู้เคราะห์ร้าย ด้วยประการฉะนี้แล้ว



นั่นก็ไม่ประหลาดใจเลยว่าทำไมพวกชาวลาวจึงเกลียด และกลัวผีกันนัก...” (คาร์ล บ็อค, 2550: 306-308)

ในยุคสมัยแห่งโลกาภิวัตน์ วัฒนธรรมผี ม้าขี่และร่างทรงยังแฝงเร้นเข้าสู่ความเชื่อวัฒนธรรมไทยหลายด้าน อีกทั้งยังเป็นวัฒนธรรมสายแม่ที่ถือครองอำนาจผีบรรพบุรุษพื้นถิ่นเมืองเชียงใหม่ ในสังคมระบบผีพื้นถิ่นเมืองเชียงใหม่ นั้นสังคมมีความขัดแย้งน้อย ด้วยการไม่มีชนชั้น เพราะผูกพันทางสายผีของฝ่ายหญิง ปกครองกันโดยฟังเสียงทั้งคนที่อยู่และจากไป นั่นเอง

### 2.3.3 วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์และพิธีกรรม

อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2551) อธิบายเกี่ยวกับพิธีกรรมและสัญลักษณ์ ในการศึกษา มานุษยวิทยาศาสนา ซึ่งการวิเคราะห์ต้องอาศัยการทำความเข้าใจในพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์อย่างลึกซึ้งว่าถูกกำหนดจาก โครงสร้างที่เหนือกว่าการมองภาพ หรือจากการกำหนดโดยปัจเจก การอธิบายโดยนักคิดแต่ละสกุล โดยกรอบคิดเดียวกัน แต่อาจตอบประเด็นเหล่านั้นต่างกันไป เป็นการแสดงให้เห็นถึงการใช้กฎความเป็นสากลที่มีความแตกต่างตามการนำไปใช้ คำตอบของแนวคิดที่ไม่ตายตัว การวิเคราะห์จึงต้องอาศัยความเข้าใจในพิธีกรรม

อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2530) ได้อธิบายกระบวนการสร้างความรับรู้เกี่ยวกับความเป็นจริงทางสังคม ซึ่งได้อธิบายถึงการสร้างความชอบธรรมแก่สถาบันสังคม (Legitimation) ซึ่งกระบวนการสร้างความชอบธรรมนั้นสามารถแบ่งได้หลายระดับตามความซับซ้อน ซึ่ง Berger และ Luckmann ได้แบ่งระดับการอธิบายไว้เป็นจักรวาลแห่งสัญลักษณ์ (Symbolic Universe) โดยมีลักษณะเด่นคือการอ้างอิงถึง “โลกแห่งความจริง” ในระดับแรกสุด คือ ชั้น Mythology กล่าวถึงพลังศักดิ์สิทธิ์อันลึกลับ (Sacred Force) ที่นอกเหนือไปจากประสบการณ์ในชีวิต พบได้ในสังคมบุพกาล ระดับที่ 2 คือ การสร้างมโนทัศน์ทางเทวศาสตร์ (Theological Conceptualization) ที่จะมีความซับซ้อนและมีความเป็นทฤษฎีมากยิ่งขึ้น รวมถึงระดับที่สูงขึ้นไปอีก พัฒนาการของจักรวาลสัญลักษณ์ เป็นผลผลิตของกระบวนการ Objectivation คือ การรับรู้ทางสังคมชุดหนึ่งที่ถูกถ่ายทอด คัดแปลงให้เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมตามความเปลี่ยนแปลงทางสังคม

Kevin Hetherington (1998) ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่กับอัตลักษณ์ทำให้เกิดความเข้าใจในธรรมชาติของการเมืองหัวรุนแรงหรือเผด็จการ การต่อต้าน และการ

วางแผนดำเนินชีวิตที่แตกต่างสำหรับการปรับตัวในความแตกต่างทางพิธีกรรมและสถานที่

สัญลักษณ์บ่งบอกถึงการคงอยู่ของความรู้สึก การสร้างความแตกต่างของการใช้ชีวิต ไม่ได้เกิดขึ้นทั้งหมด ในความหมาย คือ การปรับแต่งและการคงอยู่ของชุมชน แต่เป็นการหลอมรวมเอาองค์ความรู้เดิมและใหม่ผสมผสานกัน จนเกิดการเปลี่ยนแปลงและหลอมรวมใหม่

พื้นที่เป็นสิ่งที่ใช้แสดงออกของอัตลักษณ์ ความสัมพันธ์ระหว่างการสร้างอัตลักษณ์และพื้นที่เป็นสัญลักษณ์หนึ่งของบุคคล สัญลักษณ์เป็นโครงสร้างของความรู้สึกที่อยู่เบื้องหลังของอัตลักษณ์ อีกนัยหนึ่งคือ เป็นละครสังคม (Social Drama) ดังนั้นพื้นที่เปรียบเสมือนศูนย์กลางของสังคมสำหรับการแสดง ที่แบ่งปันองค์ประกอบของความรู้สึกและสร้างอัตลักษณ์ขึ้นรอบๆ พื้นที่ เป็นการแสดงออกของคนกลุ่มหนึ่งและอัตลักษณ์พร้อมๆ กันของกลุ่มคนซึ่งมีคุณค่าและในการมองเชิงการเมือง

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555) ได้นิยามกระบวนการสร้าง “Idealize” วัฒนธรรมชาวบ้านเชิงอุดมคติ ของชาวบ้านในชนบท จากกลุ่ม “เอ็นจีโอ” เพื่อการต่อรองกับอำนาจอื่นที่ฟังฟังผลประโยชน์จากชาวบ้านเช่นกัน คือ “เจ้าพ่อ” ซึ่งได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับนิยามวัฒนธรรม ชาวบ้านเชิงอุดมคติว่าเป็นวัฒนธรรมที่ชาวบ้านเองไม่รู้จัก แต่สามารถกลายเป็นผู้รู้ ผู้อธิบาย ผู้ปกป้องวัฒนธรรมนี้ได้ เช่นเดียวกับที่ “นักปราชญ์” ในเมืองพยายามสร้างวัฒนธรรมหลวงเชิงอุดมคติขึ้นมา วัฒนธรรมทั้งสองชุดคืออุดมคติที่ถูกปลุกฝังมาเพื่อใช้เป็นกำแพงป้องกันอำนาจของกันและกัน

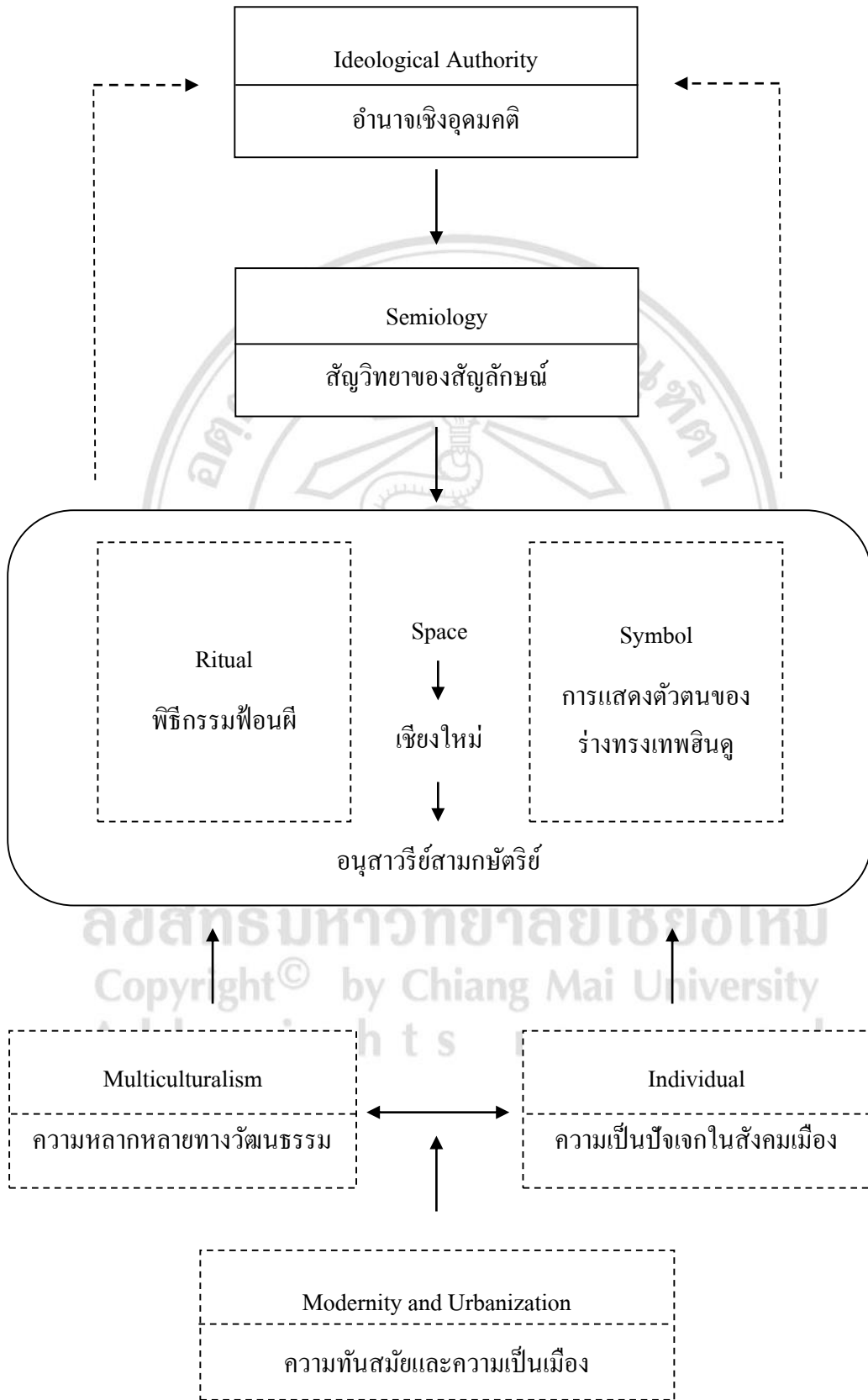
จากวรรณกรรมที่ได้ทำการที่ได้ทำการค้น แสดงให้เห็นถึง การศึกษาในระบบความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีบรรพบุรุษของผู้คน ในพื้นที่ภาคเหนือของไทยเท่าที่ผ่านมาระยะเวลาหนึ่ง ยังคงเป็นการศึกษาที่มุ่งเน้นสนใจในปรากฏการณ์ที่มีความเกี่ยวข้องกับความเชื่อ ที่พยายามอธิบายปฏิสัมพันธ์ระหว่างผี คนทรง การยึดโยงกับกลุ่มคนในพื้นที่เพื่อก่ออัตลักษณ์ทางสังคม กระบวนการสร้างอำนาจของปัจเจก เป็นการผลิตซ้ำทางองค์ความรู้ตามช่วงสมัยที่มีการปรับเปลี่ยนจากสังคมชนบทแบบกสิกรรมสู่กระแสสังคม โลกาภิวัตน์ การปรับเปลี่ยนเพื่อการดำรงอยู่ของระบบความเชื่อในสังคม หากแต่องค์ความรู้ที่มีผู้เคยศึกษาแล้วเหล่านี้ ได้พัฒนาเป็นองค์ความรู้ใหม่มากกว่าการศึกษาที่มีอยู่ ความทันสมัยและความเป็นเมืองก่อให้เกิดการโยกย้ายถ่ายเททางวัฒนธรรมสู่ความหลากหลาย ร้างทรงเทพอินคู่กับการมีบทบาทในพิธีกรรมฟ้อนผีจึงนับได้ว่า เป็นองค์ความรู้ใหม่ที่กำลังพัฒนาขึ้น

ซ้อนทับลงไปบนองค์ความรู้เดิมที่มีอยู่ หากแต่ปรากฏการณ์แห่งองค์ความรู้นี้ยังขาดซึ่งการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจกับปรากฏการณ์ แม้จากการทบทวนวรรณกรรมที่ผ่านมา อาจมีเพียง เชียรชยา อักษรดิษฐ์ (2552) เท่านั้น ที่ได้กล่าวถึงปรากฏการณ์นี้ แต่ก็เป็นเพียงการกล่าวอ้างถึงปรากฏการณ์ที่ต้องการชี้ให้เห็นใจความหลักของการศึกษาเรื่องดังกล่าวเท่านั้นในบางตอนสั้นๆ ไม่ได้ให้ความสำคัญหยิบยกมาเป็นประเด็นสำคัญในการศึกษาแต่อย่างใด จากประเด็นของสมมุติฐานที่ได้อ้างถึงในการศึกษานี้ นี้ นับได้ว่าเป็นการเปิดมุมมองของทัศนะการศึกษาใหม่ เพราะแม้แต่จากการทบทวนวรรณกรรมในส่วนที่เกี่ยวข้องกับอิทธิพลศาสนาฮินดู โดยภาพรวมจะเป็นการศึกษาเกี่ยวกับการแพร่กระจายทางวัฒนธรรม หรือในส่วนของเทพเจ้าในศาสนาฮินดูแต่ละองค์ก็จะเป็นการศึกษาในเชิงตำนานความเชื่อที่เป็นชุดองค์ความรู้เดิมเท่านั้น



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่  
Copyright© by Chiang Mai University  
All rights reserved

## 2.4 กรอบแนวคิด



จากกรอบแนวคิด เป็นการอธิบายถึงองค์ประกอบของกระบวนการสร้างอำนาจเชิงอุดมคติระหว่าง  
กลุ่มร่างทรงเทพอินทากับกลุ่มร่างทรงผีพื้นถิ่นเมืองเชียงใหม่ ต่อการช่วงชิงความหมายเชิงสัญลักษณ์  
ในพื้นที่พัฒนาธรรมของจังหวัดเชียงใหม่ โดยผ่านพื้นที่พิธีกรรมฟ้อนผิบริเวณลานอนุสาวรีย์สาม  
กษัตริย์ บริบทดังกล่าวเป็นการใช้พื้นที่พิธีกรรม เพื่อสร้างความชอบธรรมของอำนาจเชิงอุดมคติของ  
กลุ่มร่างทรงเทพอินทาคู่ในพื้นที่พัฒนาธรรมของจังหวัดเชียงใหม่ อันมีวัฒนธรรมหลากหลาย  
(Multiculturalism) ที่นำมาสู่พื้นที่ที่กลายเป็นตลาดทางความเชื่อของปัจเจก (Individual) ในสังคม  
เมือง ที่มีวิถีชีวิตที่แตกต่างไปจากสังคมชนบท จนนำไปสู่การแสวงหาที่พึ่งพิงทางจิตใจ



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่  
Copyright© by Chiang Mai University  
All rights reserved