

การศึกษาประวัติศาสตร์การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของประเพณียี่เป็ง จังหวัดเชียงใหม่ The Study of Cultural Reproduction of Yi Peng Tradition in Chiang Mai

อรุณทัย วรรณถาวร

Arunothai Wannataworn

สาขาการสื่อสารศึกษา คณะการสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

MA. Communication Studies, Faculty of Mass Communication, Chiang Mai University.

E-mail: sindy.comment99@gmail.com; โทรศัพท์มือถือ : 061-5164991

Received: 18 July 2020

Revised: 21 April 2021

Accepted: 27 April 2021

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของประเพณียี่เป็ง โดยใช้กรอบแนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมและอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรม โดยอาศัยวิธีการทางประวัติศาสตร์และการสัมภาษณ์เชิงลึก

ผลการศึกษา พบว่า ก่อนยุครัฐชาติสยาม ประเพณียี่เป็งเคยสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ชุมชน วิถีเกษตรกรรม และความเชื่อเรื่องพุทธ-ผี จนกระทั่งเกิดมาตรการปรับเปลี่ยนศาสนาและพิธีกรรมในสังคมล้านนาในยุครัฐชาติสยาม และมาตรการการส่งเสริมการท่องเที่ยวตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ประเพณียี่เป็งถูกผลิตซ้ำตามแบบแผนของพุทธ-พราหมณ์ ก่อนจะกลายเป็นสินค้าตอบสนองอุตสาหกรรมท่องเที่ยว ทำให้เกิดประเพณีที่แปลกแยกต่อชุมชน บทความเสนอว่าการดำรงอยู่ของประเพณียี่เป็งที่สอดคล้องกับวิถีชุมชน จำเป็นต้องอาศัยการมีส่วนร่วมของชุมชนเพื่อสร้างจินตนาการทางเลือกเกี่ยวกับประเพณียี่เป็งที่เป็นของชุมชนโดยแท้จริงขึ้นมาแทนที่

คำสำคัญ: การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม/ ประเพณียี่เป็ง/ ลอยกระทง/ เชียงใหม่

Abstract

This research article aims to study the history of cultural reproduction of the Yi Peng tradition using the conceptual framework of cultural reproduction and cultural industry by means of historical methods and in-depth interviews.

The findings revealed that before the era of the Siamese nation-state, Yi Peng tradition was closely associated with community history, agricultural way, and beliefs in Buddhism and spirits till there were the measures for the religion and ritual

conversion in Lanna society during the era of Siamese nation-state, and the measures for the tourism promotion in accordance with the National Economic and Social Development Plan. The Yi Peng tradition was reproduced in accordance with the Buddhism-Brahmanism patterns before it became a commodity for the tourism industry, creating traditions that were alien to the community. The article suggests that the existence of Yi Peng tradition in harmony with the community lifestyle required community involvement to create an alternative imagination regarding Yi Peng tradition which truly belonged to the community.

Keywords: Cultural Reproduction/ Yi Peng Tradition/ Loy Krathong/ Chiang Mai

บทนำ

ตามปฏิทินจันทรคติ ในวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 12 ผู้คนในหลายประเทศแถบเอเชียจะจัดงานเฉลิมฉลองตามจารีตเก่าแก่ ผู้คนในแต่ละพื้นที่ต่างก็มีคติความเชื่อและการปฏิบัติการทางพิธีกรรมที่แตกต่างกันไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ในท้องถิ่นของตน ส่วนในภาคเหนือของประเทศไทย คำคีนนี้จะเป็นคืนที่นักท่องเที่ยวจากทั่วโลกต่างเดินทางมาเยือนเพื่อเป็นส่วนหนึ่งในประเพณีได้แสงจันทร์เต็มดวงที่เรียกกันว่า “ประเพณียี่เป็ง” หรือประเพณีเดือนยี่ อันหมายถึงประเพณีที่จัดขึ้นในเดือนที่สองตามปฏิทินจันทรคติของล้านนา

รัฐได้ใช้ความพยายามอย่างยาวนานในการสื่อสารผลักดันให้ประเทศไทยเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญของโลก จนปัจจุบันนี้ประเทศไทย ได้กลายเป็นจุดหมายสำคัญของนักท่องเที่ยว โดยเฉพาะในช่วงปลายฝนต้นหนาว ประเพณียี่เป็งของเชียงใหม่เป็นหนึ่งในประเพณีที่ดึงดูดนักท่องเที่ยวได้จำนวนมาก ด้วยภาพของท้องฟ้ายามค่ำที่เต็มไปด้วยโคมลอยนับพัน ภาพขบวนแห่การประกวดกระทงและนางนพมาศ ภาพสายน้ำปิงที่ประดับประดาแสงไฟ และภาพความรื่นเริงของเสียงดอกไม้ไฟและประทัด สิ่งเหล่านี้เป็นสัญลักษณ์ที่ดึงดูดนักท่องเที่ยวและสร้างรายได้อย่างมาก

แม้ประเพณียี่เป็งจะสร้างรายได้จากการท่องเที่ยวจำนวนมาก แต่อุบัติภัยความรุนแรงในวันดังกล่าวกลับมีจำนวนไม่น้อยไปกว่ากัน ข้อมูลการบาดเจ็บจากโรงพยาบาลเครือข่ายเฝ้าระวังการบาดเจ็บแห่งชาติ 28 แห่ง ระหว่างปี พ.ศ. 2552 - 2556 พบว่า มีผู้ได้รับบาดเจ็บรุนแรงจากการถูกเปลวไฟ หรือสะเก็ดดอกไม้ไฟหรือพลุ มากถึง 3,260 ราย และเสียชีวิต 8 ราย (ผู้จัดการออนไลน์. 2557) จนในปีถัด ๆ มาจึงต้องมีมาตรการคุมเข้ม เช่น ในปี พ.ศ. 2562 มีการจัดประเพณียี่เป็งภายใต้แนวคิด “แอ่วยี่เป็งเจียงใหม่ ฮ่วมใจฮักษาฮิตฮอยล้านนา ปลอดภัยยักซ์ และไร้แอลกอฮอล์” เพื่อลดอุบัติเหตุจากประทัด (ไทยโพสต์. 2562)

ในขณะเดียวกัน กระทั่งและโคลอยก็ได้สร้างปัญหาไม่แพ้กัน กระทั่งได้กลายเป็นขยะจำนวนมากศาลในแม่น้ำปิงมากกว่า 40 ตัน (สำนักข่าวกรมประชาสัมพันธ์. 2562) ส่วนการปล่อยโคลอยก็ได้สร้างปัญหารบกวนการบิน ในช่วงประเพณีเป็ง พ.ศ. 2562 พบว่า มีซากโคลอยและโคลควันที่พัดตกในพื้นที่เขตท่าอากาศยานกว่า 21 ลูก ทำให้สนามบินต้องยกเลิกเที่ยวบินกว่า 151 เที่ยวบิน (ไทยรัฐออนไลน์. 2562) โคลอยยังสร้างภัยพิบัติให้เกิดขึ้นในหลายที่ ก่อให้เกิดเพลิงไหม้ไฟฟ้า ไฟลามทุ่งตามบ้านเรือนไร่นาเรือนอกสวนของชาวบ้าน ไปจนถึงก่อให้เกิดไฟดับและไฟฟ้าลัดวงจร เพราะโคลอยได้ลอยไปติดกับสายไฟ (ไทยพีบีเอส. 2562)

ปัญหาทั้งหมดนี้ทำให้ผู้คนมากมายเริ่มตั้งคำถามและวิพากษ์วิจารณ์คุณค่าของประเพณีเป็งจนนำไปสู่วิกฤตทางวัฒนธรรม ส่วนหนึ่งมาจากการพยายามพัฒนาการท่องเที่ยวเพื่อกอบโกยรายได้โดยไม่คำนึงถึงผลกระทบต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น ดังที่นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้แสดงความเห็นว่า “ตัวอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวไม่จำเป็นว่าจะต้องมีผลกระทบในทางลบต่อวัฒนธรรมท้องถิ่นเสมอไป ปัญหาแท้จริงอยู่ที่นโยบายและยุทธศาสตร์การส่งเสริมการท่องเที่ยว” (นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2557, หน้า 57)

ทั้งนี้ เมื่อพิจารณามิติของ “การสื่อสาร” พบว่า การสื่อสารมีบทบาทสำคัญในยุทธศาสตร์การส่งเสริมการท่องเที่ยว การสื่อสารเสรีทำให้วัฒนธรรมต่าง ๆ แผลขยายได้ง่ายขึ้นไม่ถูกแบ่งเขตชัดเจนตามแผนที่ แต่ในทางตรงกันข้าม การสื่อสารที่ไร้ขอบเขตทำให้บางวัฒนธรรมถูกกลืนกินได้เช่นกัน (ดิศรินทร์ ศุภสมุทร. 2557, หน้า 39-41) ประเทศไทยอาจได้ประโยชน์จากการสื่อสารเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว แต่ขณะเดียวกัน วัฒนธรรมไทยก็ถูกกำกับด้วยรสนิยมของนักท่องเที่ยวจากต่างถิ่นเช่นกัน ทำให้หลายครั้งภาพวัฒนธรรมไทยที่ปรากฏออกไปผ่านสื่อเพื่อการท่องเที่ยว หาใช่วัฒนธรรมที่เป็นจริงไม่ แต่เป็นเพียงภาพจำลองที่ประกอบสร้างขึ้นตามรสนิยมของนักท่องเที่ยวเพื่อปรนเปรอนักท่องเที่ยว และเมื่อผลิตซ้ำวัฒนธรรมจอมปลอมเหล่านี้หลายครั้งเข้า คุณค่าของวัฒนธรรมดั้งเดิมก็ต้องสูญสลายหายไปและถูกแทนที่ด้วยของใหม่ที่มิเหลือคุณค่าดั้งเดิม อย่างเช่นที่เกิดขึ้นกับหลาย ๆ ประเพณีในประเทศไทย เช่น ประเพณีสงกรานต์ รวมถึงประเพณีเป็งก็เช่นกัน

ตามทัศนะของสำนักมาร์กซิสต์ (Marxism) และวัฒนธรรมศึกษา (cultural studies) ปัญหาดังกล่าวสะท้อนพลวัตทางประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจในการขับเคลื่อนเพื่อานิยมสืบทอดและผลิตซ้ำวัฒนธรรม ซึ่งทำให้บางแง่มุมของวัฒนธรรมที่ตอบสนองผลประโยชน์ของคนบางกลุ่มถูกรักษาไว้ให้คงอยู่ ในขณะที่บางแง่มุมถูกกดทับให้หายไป วัฒนธรรมจึงไม่ใช่เพียงสิ่งที่ถูกสืบทอดต่อกันมาอย่างต่อเนื่อง แต่เป็นประเด็นทางประวัติศาสตร์และการเมืองของการช่วงชิงระหว่างคนกลุ่มต่าง ๆ ดังนั้น บทความเรื่องนี้จะมุ่งศึกษาประวัติศาสตร์ของประเพณีเป็ง ภายใต้กรอบคิดจากสำนักมาร์กซิสต์และวัฒนธรรมศึกษา ผู้เขียนหวังว่าจะช่วยให้ผู้อ่านเล็งเห็นว่าผลกระทบทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นนี้มิได้เกิดขึ้นจากผู้ใดผู้หนึ่ง หากแต่มาจากกระบวนการผลิต แพร่กระจาย และการบริโภคความหมายผ่านประวัติศาสตร์ ภายใต้กรอบความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์การผลิตข้าวทางวัฒนธรรมของประเพณีเป็ง จังหวัดเชียงใหม่

ขอบเขตการวิจัย

1. **ขอบเขตด้านเนื้อหา** การศึกษาการผลิตข้าวทางวัฒนธรรมของประเพณีเป็งจากอดีตจนถึงปัจจุบัน ใน 3 ประเด็น ได้แก่ แบบแผนของประเพณี บทบาท และเงื่อนไขของการผลิตข้าว
2. **ขอบเขตด้านพื้นที่** การศึกษาสถานภาพของประเพณีเป็งในบริบทของเมืองเชียงใหม่ และดินแดนที่เคยเป็นอาณาจักรล้านนาในอดีต
3. **ขอบเขตด้านเวลา** เป็นการศึกษาประเพณีเป็งใน 3 ช่วงเวลา ได้แก่ ยุคก่อนรัฐชาติสยาม (ก่อนปี พ.ศ.2411) ยุคสร้างรัฐชาติสยามจนถึงสงครามโลกครั้งที่ 2 (พ.ศ. 2411-2500) ยุคอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว (พ.ศ. 2500-ปัจจุบัน)

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยอาศัยการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ ด้วยวิธีการสืบค้นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ร่วมกับการสัมภาษณ์เชิงลึก เครื่องมือที่ใช้ ได้แก่ แบบสัมภาษณ์เชิงลึก และตัวผู้วิจัยในฐานะผู้ซักถาม สังเกต และตีความข้อมูล รายละเอียดของวิธีวิจัย ดังนี้

1. **การค้นคว้าเอกสาร** เป็นการรวบรวมหลักฐานทางประวัติศาสตร์จากแหล่งข้อมูลชั้นต้น (primary source) เช่น พงศาวดาร ตำนาน โคลงกลอน แหล่งข้อมูลชั้นรอง (secondary source) เช่น ตำรา งานวิจัย และหนังสือ ที่เกี่ยวข้องกับประเพณีเป็ง จากหลักฐานในหอสมุดแห่งชาติรัชกาลยี่สิบ เชียงใหม่ หอสมุดกลาง และหอสมุดคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ รวมถึงฐานข้อมูลจดหมายเหตุในเว็บไซต์ ที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับประเพณีเป็ง
2. **การสัมภาษณ์เชิงลึกแบบเจาะจง** เป็นการสัมภาษณ์พ่อครูนิคม พรหมมาเทพ ปราชญ์ชาวบ้าน ศูนย์การเรียนรู้พะญาล้านนา ตำบลตอนแก้ว อำเภอแม่อริม จังหวัดเชียงใหม่

การเก็บรวบรวมข้อมูล

ผู้วิจัยได้ทำการรวบรวมและศึกษาข้อมูลจากเอกสารต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับประเพณีเป็งในอดีต และได้ลงพื้นที่เข้าไปร่วมประเพณีเป็งในจังหวัดเชียงใหม่ ทั้งที่จัดโดยเทศบาลนครเชียงใหม่ และจัดโดยวัดต่าง ๆ ในอำเภอเมือง รวมถึงที่จัดโดยศูนย์การเรียนรู้พะญาล้านนา เพื่อทำความเข้าใจบริบทในปัจจุบัน ผู้วิจัยได้ขอฝากตัวเป็นลูกศิษย์ของผู้ให้ข้อมูล และขอเก็บข้อมูลโดยการสัมภาษณ์ไม่เป็นทางการและไม่มีโครงสร้าง โดยที่เปิดเผยตัวว่าเป็นการวิจัย

การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยวิเคราะห์ ตีความ และอภิปรายข้อมูลที่ได้ผ่านกรอบคิดของสำนักมาร์กซิสม์และวัฒนธรรมศึกษาเพื่อให้เห็นความขัดแย้งและความสัมพันธ์เชิงอำนาจในวัฒนธรรม ดังนี้

1. แนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) เป็นนักคิดสายวัฒนธรรมนิยม ซึ่งเริ่มสนใจวัฒนธรรมในแง่ที่เป็นกระบวนการ (กาญจนา แก้วเทพ, 2557, หน้า 282) วิลเลียมส์เห็นว่าจิตสำนึกทางบริโภคนิยมที่ครอบงำสังคมทุนนิยมได้นำไปสู่การผลิตและผลิตซ้ำวัฒนธรรมเพื่อการบริโภค และการผลิตซ้ำเหล่านี้ได้อาศัยระบบการสื่อสารขนาดใหญ่เป็นปัจจัยที่ทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้าในสังคมทุนนิยมแต่กระบวนการทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้าก็ดำเนินไปท่ามกลางการต่อต้าน การเสนอทางเลือก การนำเสนอจิตสำนึกที่แตกต่างออกไปซึ่งเป็นช่องให้เกิดการปฏิวัติทางวัฒนธรรมในสังคมทุนนิยม (ฉัสนา ชมวรรณ, 2537, หน้า 3)

2. แนวคิดอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรม ธีโอดอร์ ออดอร์เนอร์ (Theodor Adorno) และแมกซ์ ฮอ르크ไฮเมอร์ (Max Horkheimer) เป็นนักวิชาการจากสำนักแฟรงก์เฟิร์ต (Frankfurt school) ซึ่งมีทัศนคติต่อวัฒนธรรมในโลกสมัยใหม่ในแง่ลบ ได้เสนอแนวคิดเรื่องอุตสาหกรรมวัฒนธรรม เพื่อชี้ว่าวัฒนธรรมประชานิยมทั้งหลาย ไม่ได้เป็นผลผลิตของมวลชน หากแต่เป็นเพียงสินค้าทางวัฒนธรรมที่นายทุนผลิตขึ้น เพื่อแสวงหาผลกำไร ผ่านการผลิตในระบบอุตสาหกรรม (Adorno, 1991, page 85) โดยเฉพาะในอุตสาหกรรมวัฒนธรรมความบันเทิงนั้น ออดอร์เนอร์เห็นว่า เป็นกลไกหนึ่งในการปกป้องระบบของสังคม ที่ทำให้ประชาชนเกิดความพึงพอใจ หลงลืมความเจ็บปวด กลบเกลื่อนความอ่อนแอสิ้นหวัง หลบหนีออกจากความคิดของความรู้สึกต่อต้าน (Adorno, 1989, page 144)

ผู้วิจัยจะใช้แนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม เพื่ออธิบายการสร้างประเพณีเป็งขึ้นขึ้นมาใหม่ในแต่ละช่วงเวลา และการเปลี่ยนแปลงประเพณีเป็งในแต่ละยุคสมัยใน ประเด็นต่าง ๆ ได้แก่ บทบาทของประเพณี แบบแผนของประเพณี และเงื่อนไขที่ทำให้ประเพณีนั้นได้รับการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด และการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น ในขณะเดียวกันก็จะใช้แนวคิดอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรม อธิบายการเข้าสู่ยุคอุตสาหกรรมท่องเที่ยวของประเพณีเป็งในปัจจุบัน

ผลการวิจัย

ผู้วิจัยเสนอผลการศึกษาเพื่ออธิบายพัฒนาการของประเพณีเป็งและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของประเพณีดังกล่าว โดยเสนอ 4 ประเด็นตามช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ ดังนี้ 1) ประเพณีเป็งในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ก่อนยุครัตนโกสินทร์ (ก่อนปี พ.ศ.2411) 2) ประเพณีเป็งในยุครัตนโกสินทร์จนถึงสงครามโลกครั้งที่สอง (พ.ศ. 2411-2500) 3) ประเพณีเป็งในยุคการ

ส่งเสริมอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวไทย (พ.ศ. 2500 ถึงปัจจุบัน) 4) ประเพณียี่เป็งในปัจจุบันกับการเคลื่อนไหวของท้องถิ่นและปราชญ์ชาวบ้านเพื่อสร้างจินตนาการทางเลือก ดังนี้

1. ประเพณียี่เป็งในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ก่อนยุครัฐชาติสยาม (ก่อนปี พ.ศ. 2411)

วัฒนธรรมประเพณีส่วนมากในภาคเหนือจะกำหนดด้วยวิถีชีวิตแบบเกษตรกรรม และการครองอำนาจของราชสำนักเจ้าหลวงผู้ครองนคร เนื้อหาในส่วนนี้จะแสดงให้เห็นแบบแผนและบทบาทของประเพณียี่เป็งในยุคก่อนรัฐชาติสยาม ซึ่งประเพณีมีความเชื่อมโยงกับวิถีชีวิตของผู้คนในมิติที่หลากหลาย ทั้งประวัติศาสตร์ชุมชน วิถีเกษตรกรรม ศาสนาพุทธ และความเชื่อเรื่องผีที่สะท้อนถึงการเป็นหนึ่งเดียวระหว่างมนุษย์และจิตวิญญาณต่าง ๆ ในสิ่งแวดล้อม ดังนี้

ก. แบบแผนและบทบาทของประเพณีที่สัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ชุมชน แบบแผนของประเพณียี่เป็งที่ได้รับการบันทึกไว้ในยุคสมัยทวารวดีนั้น เป็นการจัดเรือ สงฆ์ของเครื่องใช้ลอยตามแม่น้ำให้ญาติพี่น้องที่อยู่ห่างไกล แบบแผนประเพณีดังกล่าวนี้ ปรากฏหลักฐานในตำนานเมืองลำพูน ฉบับใบลานผูกของวัดบ้านโง้งหลวง จ.ลำพูน มีบันทึกไว้ว่าเมื่อครั้งเมืองลำพูนเกิดอหิวาตกโรค ชาวลำพูนอพยพหนีโรคระบาดไปพำนักที่หงสาวดีซึ่งเป็นแหล่งอาศัยของคนเชื้อสายมอญ เมืองลำพูนรกร้างกว่า 6 ปี เมื่อโรคระบาดหายไป ชาวลำพูนได้กลับมาตั้งรกรากที่เมืองลำพูนอีกครั้ง ชาวลำพูนคิดถึงญาติพี่น้องที่ยังอยู่เมืองหงสาวดี จึงได้นำข้าวของใส่แพไหลไปตามลำน้ำกกง ลำน้ำแม่ทา ลำน้ำปิงเพื่อส่งไปถึงญาติพี่น้องที่อยู่หงสาวดี ตำนานนี้ก็ยังปรากฏอยู่ในหนังสือชินกาลมาลีปกรณ์ (รัตนปัญญาเถระ) ฉบับแปลของกรมศิลปากร โดยกล่าวว่าตำนานนี้เป็นมูลเหตุให้เกิดประเพณียี่เป็งขึ้น และยังคงตรงกับตำนานพงศาวดารโยนกของพระยาประชาภิจักรจักร (แช่ม บุนนาค) อีกด้วย

แบบแผนของการสงฆ์ของลอยน้ำในเดือนยี่เป็งสอดคล้องกับหนังสือจามเทวีวงศ์ของพระโพธิ์รังสีเถระ ที่จารึกไว้เป็นอักษรล้านนาในภาษาบาลี และพิมพ์แปลครั้งแรกในงานศพเจ้าทิพเนตรอินทรวโรรสสุริยวงศ์ มารดาของพระราชชายาเจ้าดารารัศมี ได้เรียกประเพณีนี้ว่า “การลอยข้าวโกชนาอาหาร” การลอยข้าวโกชนาอาหารนี้จะเป็นการสร้างสะพาน (สำเภา) หรือเรือขนาดใหญ่ที่บรรจุสิ่งของ เสื้อผ้า ข้าวปลาอาหาร ขนมมณเฑียร ของใช้ของกิน เงินทอง และประดับตกแต่งด้วยไฟก่อนจะปล่อยให้ไหลไปตามสายน้ำ ด้วยแสงของไฟที่กระทบกับผิวน้ำเกิดเป็นแสงแวบแวมคล้ายผีโสมดตามความเชื่อของล้านนา ชาวบ้านบางท้องถิ่นจึงเรียกประเพณีนี้ว่า “ประเพณีลอยโสมด”

บทบาทของสงฆ์สะพานหรือลอยข้าวโกชนาการ เป็นการสะท้อนประวัติศาสตร์การเคลื่อนย้ายและการตั้งถิ่นฐาน เป็นการกระทำเพื่อบูชาและรำลึกถึงบรรพชน ตามคติความเชื่อเรื่องการนับถือผี ตลอดจนสะท้อนความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนในชุมชนที่ร่วมแรงกันทำเรือขนาดใหญ่เป็นประจำทุกปี ในภายหลัง ได้กลายเป็นปฏิบัติการทางพิธีกรรมที่ทำร่วมกันในชุมชนเพื่อให้คนในชุมชนมีความสุข ปราศจากเภทภัย ด้วยการถือว่าเป็นการลอยเอาเคราะห์ร้ายให้พ้นไปจากชุมชน

ข. แบบแผนและบทบาทหน้าที่ของประเพณีที่สัมพันธ์กับวิถีเกษตรกรรม แบบแผนอีกประการของประเพณีเป็งที่ได้รับการบันทึกไว้ คือช่วงเวลานี้ถือเป็นช่วงที่ชาวนาในภาคเหนือจะได้พักผ่อนหย่อนใจหลังจากลงแรงทำนา เหลือแต่รอคอยให้ข้าวออกรวงเท่านั้นเอง ผู้คนในภาคเหนือจึงยึดถือเอาช่วงเวลานี้เป็นช่วงเวลาที่จะได้ทำบุญ โดยนำเมล็ดข้าวที่ยังไม่แก่เต็มที่ ไปทำเป็นข้าวเม่าถวายพระสงฆ์เพื่อความเป็นสิริมงคลแก่การทำไร่ทำนา และยังอาศัยเวลาหลังจากลงแรงทำนาจุดประทัดสร้างสนุกสนานตามลานวัด ดังปรากฏในวรรณกรรมคำขอลาหลายชิ้น ได้พรรณนาถึงช่วงเวลานี้ว่าฟ้าฝนเป็นใจ อากาศดี เนื่องจากเป็นช่วงท้ายฤดูฝน ต้นฤดูหนาว เมฆฝนเริ่มหายไป ข้าวกล้าเริ่มท้องแก่จวนจะออกรวง ต้นข้าวเขียวขจีเต็มท้องทุ่ง พืชผลในไร่เริ่มได้ผล ชาวนาจะนำเมล็ดข้าวที่ยังไม่แก่เต็มที่ไปทำเป็นข้าวเม่าเพื่อนำไปถวายพระสงฆ์

ชาวนาภาคเหนือก็จะยึดช่วงเวลานี้เป็นช่วงแห่งการเฉลิมฉลองสนุกสนาน โดยจะมีการจุดบอไฟหลายชนิดตามลานวัดโดยอาศัยตำราเคมีโบราณ เช่น ตำราปะตา (ปรอท) ซึ่งเป็นคู่มือผสมดินประสิว กำมะถัน และถ่านให้ได้สัดส่วนที่พอเหมาะ บรรยายภาพความสนุกสนานนี้พบได้ในโคลงนิราศหริภุญชัย ซึ่งได้กล่าวถึงเทศกาลรื่นเริงในเดือนยี่ของชาวหริภุญชัย ในพุทธศักราช 2061 อันเป็นรัชสมัยของพระเจ้าติโลกราช (พระเมืองแก้ว) ไว้ว่าเป็นเทศกาลที่ดวงจันทร์สุกสว่าง ผู้คนต่างสนุกสนานกันถ้วนหน้าปานว่าฟ้าดินจะกลมสะเทือน ดังที่ปรากฏว่า

“รัชนีเพ็งพุ่งแจ้ว	จวนตะวัน
แสงส่องรังสีจันทร์	แจ่มฟ้า
ราตรีจตุวัน	รวีแว่น ยังแสด
สนุกสนานปาดัวหน้า	หล่นหล่มเมทินี”

แบบแผนของการทำบุญและความสนุกสนานในช่วงเดือนยี่ที่สัมพันธ์กับฤดูกาลทำไร่นานี้ สะท้อนบทบาทของประเพณีเป็งที่เป็นเนื้อเดียวกันกับวิถีชีวิตแบบเกษตรกรรมของชาวล้านนา ประเพณีเป็งเป็นเสมือนช่วงเวลาแห่งการผ่อนคลาย ความบันเทิง ความสนุกสนานหลังจากทำนา และยังเป็นช่วงเวลาที่คุณจะได้ทำบุญเพื่อขอให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์บันดาลความบริบูรณ์ให้แก่ไร่นาของตน

ค. แบบแผนและบทบาทหน้าที่ของประเพณีที่สัมพันธ์กับศาสนาพุทธ เมื่ออาณาจักรล้านนาได้รวมกันเป็นปึกแผ่นมากขึ้น พุทธศาสนาได้กลายเป็นศาสนาของราชสำนักที่มาแทนที่การนับถือผีของชนพื้นเมืองดั้งเดิม ศาสนาพุทธและวัดได้เป็นกลไกผนวกรวมและกลืนกินชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในล้านนา มีการสอดใส่ความหมายแบบพุทธเข้าไปในพิธีกรรมที่เกี่ยวกับประเพณีเป็งทำให้องค์ประกอบในประเพณีเป็งบรรจุสัญลักษณ์ความเชื่อทางพุทธศาสนา

แบบแผนแบบพุทธปรากฏให้เห็นในประเพณีเป็งของชาวล้านนาในหลายองค์ประกอบส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับ “พระเวสสันดรชาดก” อาทิ มีการจัดทำขุ่มประตูป่าเพื่อเป็นสัญลักษณ์แทนประตูป่าหิมพานต์ และมีการสร้างเขาวงกตซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของหุบเขาวงกตที่พระเวสสันดร

เดินทางไปบำเพ็ญเพียร เมื่อประชาชนเดินเข้าไปในเขาวงกตจำลอง ก็จะได้พบกับพระพุทธรูปซึ่งก่อเกิดอานิสงค์เทียบเท่าการได้พบพระเวสสันดร อีกทั้งมีการทำรั้วราชวัตรสร้างขอบเขตของงานประเพณี ตัวรั้วนี้ทำด้วยไม้ไผ่สานและประดับตกแต่งด้วยหน่อกล้วย หน่ออ่อน อันเป็นสัญลักษณ์แทนแนวรั้วของป่าหิมพานต์ (มณี พยอมยงค์. 2538, หน้า 74-80) นอกจากนี้ยังมี “การเทศน์มหาชาติ” หรือ “การตั้งธัมมหลวง” (อุดม รุ่งเรืองศรี. 2542, หน้า 2340-2350) ความนิยมฟังเทศน์มหาชาติของชาวล้านนาสามารถพิสูจน์ได้จากกรณีที่ล้านนามีสำนวนกันถึงเทศน์มากถึง 150 สำนวน โดยผู้เขียนมักตั้งชื่อนามปากกาตามชื่อวัดหรือชื่อหมู่บ้านที่ตนสังกัด (มณี พยอมยงค์. 2548, หน้า 258-259)

ชาดกพระเวสสันดรนี้มีบทบาทสำคัญในการกล่อมเกลารวมความรู้อันรวมของคนในท้องถิ่นให้รวมเป็นหนึ่งเดียว มีความรักใคร่กลมเกลียว เสียสละ อ่อนน้อมถ่อมตน ดังเช่นภาพแผ่นดินในอุดมคติของพระเวสสันดร ชาวล้านนานิยมฟังเทศน์มหาชาติในวันยี่เป็ง ส่วนหนึ่งมาจากความเชื่อเรื่องพระศรีอารียะ ตามคัมภีร์เตภูมิกถา มัลลยสูตร และชินกาลมาลีปกรณ์ คัมภีร์ได้กล่าวถึงพระมาลัยเถระที่เดินทางไปบูชาพระเศวตแก้วมณีที่สวรรค์ดาวดึงส์ จนได้พบกับแผ่นดินในพุทธสมัยของพระศรีอารียะ ชาวล้านนาเชื่อว่าหากฟังธรรมเทศน์มหาชาติครบ 13 กัณฑ์ในคืนยี่เป็งภายใน 1 คืน ก็จะได้เกิดในแผ่นดินของพระศรีอารียะ สำหรับบทบาทของพระศรีอารียะนั้น ทัมบายห์ (1984, page 319 อ้างถึงใน ชิเกฮารุ ทานาเบ 2555, หน้า 105) ตั้งข้อสังเกตว่าเป็นการหลอมรวม ผู้สละทางโลกกับผู้ปกครองเข้าด้วยกัน ซึ่งหมายถึงการเกิดขึ้นของพระพุทธเจ้าผู้โปรดสัตว์ พร้อมกับการเกิดขึ้นของผู้ปกครองโดยธรรม อนุমানได้ว่าเป็นการสร้างภาพความชอบธรรมให้แก่ระบบเจ้าของล้านนา

นอกจากนี้ ประเพณียี่เป็งยังมีการจุดผางประทีปตึนกา จุดโคมค้าง โคมแขวน โคมผัด โคมหุกระต่ายอีกด้วย การจุดประทีปและโคมไฟนี้มีการสอดใส่ความหมายทางพุทธศาสนาลงไปดังปรากฏในคัมภีร์อานิสงค์ยี่เป็ง-ลอยประทีปโคมไฟ และคัมภีร์อานิสงค์ผางประทีป ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ใช้เทศนาในวันยี่เป็ง บอกเล่าอานิสงค์ที่จะได้รับจากการจุดประทีป จุดผางประทีป จุดโคมไฟ ลอยประทีปลงแม่น้ำ ว่าเปรียบเสมือนกันได้บูชารอยพระพุทธรูปบาตริมฝั่งแม่น้ำเมืองนาคราชบาดาลและการบูชาพระรัตนตรัย รวมถึงเป็นการบูชาพระเจ้าห้าพระองค์ที่จะมาบังเกิดเป็นพระพุทธเจ้าอีกด้วย

วันยี่เป็งนี้ ภิกษุจะปิดกวาดลานวัดวาอาราม ทำประตูปา ทำโคมค้าง โคมแขวน โคมหุกระต่าย โคมผัด โคมเวียนเพื่ออานิสงค์ดังที่กล่าวมาแล้ว และมีการทำวาวรมคว้นและวาวไฟ (สมพล ไวย และอุดม รุ่งเรืองศรี. 2542, หน้า 6263-6264) วาวของชาวล้านนา หรือ “โคมลอย” เป็นการจุดเพื่อถวายพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้าที่ประดิษฐานอยู่ในพระเจดีย์จุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ซึ่งเชื่อว่าเป็นสถานที่พระอินทร์ได้นำพระเศวตธาตุของเจ้าชายสิทธัตถะไปเก็บรักษาไว้ ชาวล้านนาเลื่อมใสในพระเศวตธาตุจุฬามณีอย่างมาก ดังปรากฏในโคลงนิราศหริภุญไชยซึ่งกล่าวถึงองค์พระมหาชินธาตุเจ้าหริภุญไชยว่า “อร่ามเรืองไปด้วยทอง มีความงามเลิศลักษณะยิ่งนัก จักเป็นรองก็เพียงแต่เจดีย์จุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์เท่านั้น” ชาวล้านนายังเชื่อว่าหากทำวาวทำโคมบูชา

พระธาตุจุฬามณี จะมีอานิสงค์ถึง 1 กากนิก (ทรัพย์ที่มีค่าเท่ากับค่าแห่งชั้นเนื้อที่กาพอนำไปได้ เป็นชื่อเงินตราอย่างต่ำที่สุด) (มณี พยอมยงค์. 2548, หน้า 239)

จ. แบบแผนและบทบาทหน้าที่ของประเพณีที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผี แม้ว่าชาวล้านนาจะถูกกล่อมเกล่าให้ผูกพันความเชื่อในพุทธศาสนาตามค่านิยมของเจ้าล้านนา แต่ความเชื่อเรื่องผีอันเป็นความเชื่อดั้งเดิมก็ยังอยู่ในวิถีชีวิตของชาวล้านนา ความเชื่อเรื่องพุทธและผีของชาวล้านนาผูกพันกันอย่างแยกไม่ออก แม้กระทั่งในประเพณียี่เป็งที่ถูกยึดโยงให้เป็นประเพณีสำคัญทางพุทธศาสนา ก็ยังมีปฏิบัติการทางพิธีกรรมที่แสดงให้เห็นถึงความเชื่อเรื่องผี

ดังนั้น แม้ชาวล้านนาจะจุดประทีปเพื่อบูชาพุทธศาสนา แต่ในขณะเดียวกันก็มีการบูชาผางประทีป ในบริเวณที่เชื่อว่าผีสิงสถิตอยู่ อาทิ บ่อน้ำ ครวไฟ หม้อน้ำ ประตูป่าน การบูชาผีของชาวล้านนาสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งแวดล้อมและธรรมชาติ หากกล่าวได้ว่าพุทธศาสนา คือศาสนาในราชสำนัก การนับถือผีก็คือวิถีชีวิตของชาวบ้าน อันเนื่องมาจากวิถีแบบเกษตรกรรมของชาวล้านนาที่ต้องพึ่งพิงกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างมาก ในช่วงเดือนยี่เป็งเป็นช่วงที่ชาวกล้าเริ่มออกรวง ด้วยเหตุนี้ประเพณียี่เป็งจึงถือเป็นโอกาสที่ชาวล้านนาจะได้แสดงความความรู้สึกสำนึกในบุญคุณของธรรมชาติที่เชื่อกันว่ามีผีและจิตวิญญาณสิงสถิตอยู่ (นิคม พรหมหาเทพ, 2558: สัมภาษณ์)

แสดงความกตัญญูต่อสิ่งแวดล้อมของชาวล้านนา ปรากฏอยู่ในการลอยโพลงแม่น้ำ ซึ่งนอกจากจะเป็นการบูชาแล้ว ยังเป็นการแสดงความขอบคุณแม่น้ำที่ได้หล่อเลี้ยงวิถีชีวิต ทำให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ และเป็นการขอขมาต่อแม่น้ำที่ได้ปล่อยของเสียลงไป สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างชาวล้านนา กับแม่น้ำ นอกจากนี้ยังรวมไปถึงธรรมเนียมการจุดผางประทีปบูชาตามจุดต่าง ๆ ในบ้านที่เชื่อว่าผีสิงสถิตอยู่ สามารถอนุมานได้ว่าเป็นการขอบคุณวิญญาณภูตผีที่พึ่งพิงสิ่งสถิตตามที่ต่าง ๆ ที่ได้ปกป้องรักษาและคุ้มครองผู้คนที่ยู่ในบ้าน โครงสร้างอารมณ์ความรู้สึกเช่นนี้หล่อหลอมชาวล้านนาให้เป็นผู้ที่อ่อนน้อมถ่อมตน กตัญญูและรู้จักใช้ทรัพยากรต่าง ๆ อย่างรู้คุณค่านั่นเอง (นิคม พรหมหาเทพ. 2558)

2. การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของประเพณียี่เป็งในยุครัฐชาติสยามจนถึงสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่สอง (พ.ศ. 2411-2500)

การกลายเป็นส่วนหนึ่งของสยามในช่วงรัฐชาติสยาม สืบเนื่องจากระหว่างการพยายามพัฒนาประเทศอย่างก้าวกระโดดในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแก่สังคมล้านนาทั้งระบบ ล้านนาไม่เพียงการสูญเสียอำนาจทางการเมือง แต่ต้องสูญเสียอำนาจทางเศรษฐกิจและอำนาจทางวัฒนธรรมอีกด้วย

วัฒนธรรมประเพณีแบบลูกผสมระหว่างความเชื่อแบบพุทธ-ผีของล้านนาได้ถูกปรับเปลี่ยนเพื่อควมรวมอำนาจเบ็ดเสร็จทางวัฒนธรรมยิ่งขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ดังเช่นการตรากฎหมาย “พระราชบัญญัติสงฆ์ พ.ศ. 2505” สิ่งเหล่านี้ได้สร้างความหมายใหม่แก่ระเบียบ

ทางศาสนาและพิธีกรรมในสังคมล้านนาทั้งระบบ ชีเกฮารุ ทานาเบ (2555. หน้า 91-92) ตั้งข้อสังเกตว่าระเบียบใหม่นี้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแก่องค์กรคณะสงฆ์และกระตบประเพณีของชาวบ้านอย่างถอนรากถอนโคน การทำบุญแบบพุทธได้เพิ่มความตื่นตาตื่นใจขึ้น ในขณะที่พิธีกรรมบูชาผีลดบทบาทลง ลัทธิบูชาผีที่เคยอยู่อย่างอิสระเริ่มถูกควบคุม โดยเฉพาะพิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาผีบรรพบุรุษและผีอารักษ์

จากคำบอกเล่าของปราชญ์ท้องถิ่น ในช่วงเวลาดังกล่าว ผู้คนในชุมชนเริ่มมีน้ำปึงยังคงมีการลอยข้าวโกชนาหรือการล่องสะเปา อันเป็นแบบแผนดั้งเดิมที่ทำในประเพณีเป็ง เช่นเดียวกับการจุดผางประทีปและการปล่อยโคมลอย รวมถึงการฟังเทศน์มหาชาติ อย่างไรก็ตามธรรมเนียมต่าง ๆ ในพิธีกรรมเริ่มถูกกำกับควบคุมโดยกฎหมายจากส่วนกลาง เช่น มีการออกประกาศสำหรับปล่อยโคมลอย มณฑลพายัพ ห้ามมิให้ปล่อยโคมลอยได้ตามใจชอบ แต่จะต้องขออนุญาตจากแขวงเสียก่อน เพื่อไม่ให้เกิดปัญหาเพลิงไหม้ ในราชกิจจานุเบกษา เล่ม 17 หน้า 737 วันที่ 17 มีนาคม พ.ศ.2443

อย่างไรก็ตาม ด้วยอิทธิพลจากสยาม ประเพณีเป็งได้ถูกผลิตซ้ำขึ้นมาใหม่ด้วยแบบแผนใหม่ที่ไม่มีความสอดคล้องกับแบบแผนเดิม แม้จะยังเรียกว่า “ประเพณีเป็ง” แต่แบบแผนดั้งเดิมที่ปฏิบัติกันมาตามคติ “พุทธ-ผี” ได้ถูกแทนที่ด้วยแบบแผน “พุทธ-พราหมณ์” ของ “ประเพณีลอยกระทง” จากสยาม จากหลักฐานในพระราชนิพนธ์เรื่องพระราชพิธีสิบสองเดือนหรือ “ทวาทศมาส” ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพระราชนิพนธ์ไว้เมื่อปี พ.ศ. 2431 ในหนังสือวชิรญาณ ระบุถึงประเพณีลอยกระทงว่าเน เป็นการบูชาพระเจ้าของพราหมณ์ ได้แก่ พระอิศวร พระนารายณ์ พระศิวะ เรียกว่า ที่ปาวลี เรียกว่า “ประเพณีจองเปรียง”

ในสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 11 ของศรีเลา เกษพรหม ระบุถึงประเพณีลอยกระทงที่เกิดขึ้นในช่วงนี้ ว่าเป็นกิจกรรมที่จัดขึ้นตามแบบแผนของกรุงเทพ ริเริ่มนำเข้ามาโดยพระราชชายา เจ้าดารารัศมีในช่วงประมาณ พ.ศ.2460-2470 เป็นการจุดเทียนบนกามะพร้าวรูปเรือเล็ก แรกเริ่มนั้นประเพณีลอยกระทงตามแบบกรุงเทพฯ ยังไม่เป็นที่นิยมทั่วไปเพราะชาวล้านนายังนิยมการประดับประดาที่โคมไฟตามบ้านเรือน และเทศน์มหาชาติ นอกจากนี้ยังมีหลักฐานปรากฏในวารสารยุพราชวิทยา ปีที่ 3 ฉบับ ส.ค.ส. 2493 ระบุว่าประเพณีลอยกระทงมาจากสยาม เพราะข้าราชการสยามที่มาประจำหัวเมืองฝ่ายเหนือมีความรู้สึกคิดถึงบ้านเกิด จึงได้จัดประเพณีลอยกระทงในหมู่ข้าราชการสยาม และภายหลังเจ้าแก้วนวลรัฐฯ ก็นำชาวเชียงใหม่เข้าร่วมประเพณีลอยกระทงกับสยามในภายหลัง

แบบแผนประเพณีลอยกระทงที่มาจากสยามนี้เป็นการประดิษฐ์กระทงขนาดใหญ่โดยมีรูปแบบพื้นฐานเป็นรูปเรือประดับประดาด้วยโคมไฟสวยงาม จัดเป็นขบวนแห่ไปตามถนนจนถึงท่าน้ำตามบันทึกในหนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ ศาสตราจารย์ พันเอก (พิเศษ) พูนพล อาสนะจินดา กล่าวถึงช่วงเวลา พ.ศ. 2476-2477 ว่านักเรียนยุพราชวิทยาลัยและโรงเรียนปริสสรอยแยลส์

วิทยาลัย ได้ล่องเรือบรรเลงเพลงและสร้างกระถางใหญ่ประดับประดาโคมกระดาศสว่างไสวแล้วนำไปลอยน้ำ จนปีต่อ ๆ มาวัดวาอารามต่าง ๆ ก็เริ่มสร้างกระถางขนาดใหญ่แข่งขันกับโรงเรียน และมีการจัดขบวนแห่กระถางไปสู่น้ำด้วย ต่อมาหน่วยงานอื่น ๆ รวมถึงกรมทางหลวงก็ได้มาร่วมประเพณี แต่ละปีก็มีการประดิษฐ์กระถางขนาดใหญ่โตและงดงามมากขึ้นตามลำดับ เช่น รูปเรือมังกร รูปดอกบัว บานรูปพระลักษมีนั่งประณมแสดงปางกวนน้ำทิพย์ มีคนดูแน่นขนัดไปทุกถนนหนทาง

ชาวล้านนาในช่วงเวลาดังกล่าวยังได้พยายามต่อสู้ต่อรองตลอดเวลา ยังมีการเทศน์มหาชาติอยู่ตามวัดเล็ก ๆ ในซานเมือง มีการรวมกลุ่มของชุมชนทำสวดเพื่อลอยโภชนาอาหารบูชา ผีบรรพบุรุษอยู่เนื่อง ๆ มีการแสดงออกถึงการนับถือผี มีการพยายามรื้อฟื้นลัทธิบูชาพระศรีอารียเพื่อต่อต้านกับระบบชู้ตริตของสยาม นำเสนอภาพของแผ่นดินในยุคพระศรีอารียให้เป็นดินแดนอุดมคติ เพื่อต่อสู้กับส่วนกลาง (นิคม พรหมเทพย์. 2558, สัมภาษณ์) แต่ท้ายที่สุดประเพณีลอยกระถางและประเพณีเป็งก็หยุดชะงักไปในสงครามโลกครั้งที่ 2 ภายหลังเมื่อสิ้นสุดสงคราม กิจกรรมการส่งเสริมการท่องเที่ยวของทางการได้ส่งเสริมประเพณีเป็งอีกครั้ง ในช่วงเวลานี้ แบบแผนของประเพณีลอยกระถางที่ยิ่งใหญ่อลังการตามแบบพุทธ-พราหมณ์ ได้ถูกบันทึกไว้ว่าเป็น “ประเพณีเป็ง” โดยสมบูรณ์ แทนที่แบบแผนการลอยข้าวโภชนาการ ล่องสะเปา ฯลฯ ตามจารีตดั้งเดิม

ภายใต้เงื่อนไขของการแผ่ขยายวัฒนธรรมส่วนกลางและการจัดระเบียบศาสนาและความเชื่อ ท้ายที่สุด ประเพณีเป็งที่ถูกเลือกสรรเพื่อผลิตซ้ำให้ยังคงมีชีวิตต่อไปได้ จึงกลายเป็นประเพณีเป็งที่มีจิตแบบพุทธ-พราหมณ์ สำหรับบทบาทของประเพณีที่ถูกผลิตซ้ำใหม่นี้ นอกจากจะเป็นการสืบทอดความเชื่อทางศาสนาพุทธแบบส่วนกลางที่ผนวกผสานกับลัทธิพราหมณ์ อันเป็นการสยบยอมแก่ศูนย์กลางอำนาจทางวัฒนธรรมแบบสยาม บทบาทของประเพณีที่เคยสัมพันธ์แนบแน่นกับวิถีท้องถิ่น ได้ถูกลดทอนเป็นเพียงการประชันขันแข่ง เพื่อความสวยงามและความบันเทิง อันสอดคล้องกับอุดมการณ์ของทุนนิยมที่กำลังจะก่อตัวขึ้นในยุคสมัยถัดมา

3. การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของประเพณีเป็งในยุคการส่งเสริมอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวไทย (พ.ศ. 2500 ถึงปัจจุบัน)

การท่องเที่ยวแพร่หลายในราชสำนักสยามในกลุ่มชนชั้นนำตั้งแต่ช่วงก่อนรัชกาลที่ 4 เป็นวัฒนธรรมของกระฎุมพีที่มาจากตะวันตก เนื่องจากคนในเมืองที่เปื้อนนายกับวิถีชีวิตซ้ำซากและกฎเกณฑ์บังคับ จึงต้องการปลีกตัวแสวงหาเสรีภาพ การท่องเที่ยวในยุโรปเริ่มเฟื่องฟูในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ด้วยรสนิยมและค่านิยมแบบโรแมนติก การท่องเที่ยวจึงหมายถึงการแสวงหาชนบทที่บริสุทธิ์ ชนบทธรรมนิยมประเพณีที่แตกต่าง แต่ทั้งนี้เสรีภาพที่นักท่องเที่ยวต้องการกลับเป็นเพียงอุดมคติจอมปลอม นั่นเพราะนักท่องเที่ยวไม่ได้ต้องการสิ่งเหล่านั้นจริง ๆ ในขณะที่นักท่องเที่ยวทำที่เหมือนอยากผจญภัย แต่ก็เรียกร้องความปลอดภัยและความสะดวกสบายเหมือนกับอยู่บ้านของตนเอง

นักท่องเที่ยวเพียงแต่ต้องการเห็นสิ่งที่แปลก ๆ ไปจากที่เคยเห็นเท่านั้น ไม่ได้ต้องการเรียนรู้ โดยพิจารณาได้จากช่วงเวลาอันน้อยนิดที่พวกเขาใช้ท่องเที่ยว (นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2557, หน้า 63-64)

เชียงใหม่เริ่มมีประวัติการท่องเที่ยวครั้งแรกในปี พ.ศ. 2478 โดยเป็นปีที่มีการจัดขบวนนำเที่ยวสงกรานต์เชียงใหม่ แต่ก็ยังเป็นไปอย่างค่อยเป็นค่อยไป (ปรีชา อุปโยคิน และสุริยา วีรวงศ์. 2521 อ้างถึงใน เบญจา จิรภัทรพิมล และคณะ. 2531) จนกระทั่งรัฐบาลได้กำหนดให้เชียงใหม่เป็นเมืองท่องเที่ยวตามนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยว ก่อให้เกิดการขยายตัวของเศรษฐกิจเชิงพาณิชย์ในจังหวัดเชียงใหม่ มีการเปลี่ยนจากวิถีเกษตรกรรมสู่หัตถกรรมเพื่อการท่องเที่ยว ทั้งยังมีการดำเนินกิจกรรมเพื่อดึงดูดใจนักท่องเที่ยว รัฐบาลส่งเสริมโฆษณาประชาสัมพันธ์การท่องเที่ยว ด้วยการเผยแพร่ข้อมูลสถานที่ท่องเที่ยวผ่านสื่อต่าง ๆ ทั้งสื่อสิ่งพิมพ์ ภาพยนตร์ ซึ่งพบว่านโยบายพัฒนาประเทศด้วยการท่องเที่ยว สอดคล้องกับผลประโยชน์ของกลุ่มนายทุนท้องถิ่น ที่มีบทบาทในการนำเสนอภาพเมืองเหนือ โดยเฉพาะเชียงใหม่ ให้เป็นเมืองท่องเที่ยวที่งดงามด้วยวัฒนธรรมและประเพณี (ภักดีกุล รัตนา. 2556, หน้า 255-256)

ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ประเทศไทยได้เข้าสู่สังเวียนการท่องเที่ยวอย่างเป็นทางการ ในปี พ.ศ. 2502 ในรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ซึ่งได้จัดตั้งองค์การส่งเสริมการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (อศท.) ตามพระราชบัญญัติองค์การส่งเสริมการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย พ.ศ. 2502 เพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวภายในประเทศ (ททท., 2523: 5) อุตสาหกรรมการท่องเที่ยวขยายตัวอย่างรวดเร็วและมีบทบาทต่อการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศอย่างมาก ทั้งในด้านการสะสมทุน การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ การสร้างงาน และการเพิ่มรายได้ในรูปแบบเงินตราต่างประเทศ (ธีระพงษ์ วิจิตเศรษฐ. 2521, หน้า 231-236 อ้างถึงใน เบญจา จิรภัทรพิมล และคณะ. 2531)

เชียงใหม่เริ่มเป็นที่รู้จักมากขึ้นในปี พ.ศ. 2512 เมื่อสมาคมส่งเสริมการท่องเที่ยวภาคพื้นแปซิฟิก (พาต้า) ได้จัดประชุมทางวิชาการขึ้นที่จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งมีบุคคลชั้นนำในวงการอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวกว่า 25 ประเทศเข้าร่วม (เบญจา จิรภัทรพิมล และคณะ. 2531) จนกระทั่ง พ.ศ. 2522 เชียงใหม่เป็นที่รู้จักยิ่งขึ้น เมื่อ อศท. ได้ยกฐานะเป็นการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย และได้เริ่มกระจายการท่องเที่ยวสู่ภูมิภาคในเชียงใหม่-หาดใหญ่โดยจัดให้มีโครงการส่งเสริมการท่องเที่ยวกว่า 25 โครงการ (ททท. 2523, หน้า 18)

อุตสาหกรรมการท่องเที่ยวเติบโตก้าวกระโดด มีโครงการส่งเสริมการท่องเที่ยวจำนวนมากตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติฉบับที่ 5 (ททท. 2523, หน้า 19) การขยายตัวของการท่องเที่ยวส่งผลให้รายได้จากการท่องเที่ยวสูงกว่ารายได้จากการส่งออก ภาคเอกชนและผู้ประกอบการการท่องเที่ยวก็ได้รวมตัวกันจัดตั้งสภาอุตสาหกรรมท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยขึ้นและยกร่างพระราชบัญญัติสภาอุตสาหกรรมท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ในปี พ.ศ. 2540 และได้จัดให้เชียงใหม่เป็นศูนย์กลางการท่องเที่ยวของภาคเหนือตอนบนในฐานะของกลุ่มวัฒนธรรมล้านนาซึ่งใช้

ชื่อว่า “ถิ่นฟ้าล้านนาเมืองเหนือ” (สภาอุตสาหกรรมท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย. 2553, หน้า 36-37) ปัจจุบัน ประเทศไทยมีรายได้จากการท่องเที่ยวจำนวนมากขึ้นทุกปี ในปี พ.ศ. 2558 ประเทศไทยมีนักท่องเที่ยว 29,881,091 คน (สำนักงานสถิติแห่งชาติ. 2558a) ในขณะที่เชียงใหม่มีนักท่องเที่ยวถึง 7,425,772 คน โดยมีรายได้จากนักท่องเที่ยว 82,570 บาท (สำนักงานสถิติแห่งชาติ. 2558b)

ผลกระทบที่เกิดขึ้นภายใต้อุตสาหกรรมการท่องเที่ยว ก็คือพื้นที่ที่ถูกท่องเที่ยวต้องใช้จ่ายราคาความสิ้นเปลืองทางวัฒนธรรมเพื่อบันดาลภาพในอุดมคติให้นักท่องเที่ยว ไม่ว่าจะเป็นการโฆษณาทางโทรทัศน์ การทุ่มเทด้านแสง สี เสียง ตลอดจนการดัดแปลงวัฒนธรรมเพื่อปรนเปรอนักท่องเที่ยว ประเพณีเป็งผะยี่ของชาตกรรมเดียวกัน ได้ถูกแปลงให้กลายเป็นสินค้าในอุตสาหกรรมท่องเที่ยว ภาพประเพณีเป็งผะยี่บนพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นภาพที่ถูกดัดแปลงแล้วเพื่อขายให้นักท่องเที่ยว ประเพณีเป็งผะยี่ในสื่อของการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยถูกจำลองขึ้นมาใหม่จนกลายเป็นแบบที่เป็นมาตรฐาน (standardization) ทั้งการแสดงประกอบแสงสีเสียงอลังการ การประชันขันแข่งการเพื่อเป็นที่หนึ่ง การประกวดกระทงเล็กกระทงใหญ่ การตกแต่งโคมประทีปตามวัดและตามบ้าน การจัดทำซุ้มประตูปา จุดโคมแขวนโคมลอย รวมถึงงานมหรสพต่าง ๆ และรวมถึงการลอยกระทงลงแม่น้ำ (ททท. 2547, หน้า 15) ภาพแบบเดียวกันนี้ยังถูกเผยแพร่ผ่านสื่อของบริษัทนำเที่ยว สื่อสารคดีของสถานีโทรทัศน์ช่องต่าง ๆ โดยพยายามใช้ถ้อยคำเน้นย้ำว่าสิ่งเหล่านี้คือ “เอกลักษณ์ของล้านนา” “ความภาคภูมิใจของล้านนา” “ความยิ่งใหญ่แห่งล้านนา” “การท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม” เพื่อกลบเกลื่อนมิติผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่อยู่เบื้องหลัง ในขณะเดียวกัน ภาพจำลองเหล่านี้ก็ถูกเผยแพร่ผ่านปากต่อปากจากนักท่องเที่ยวที่ได้มาเยี่ยมชม ส่งผลให้กระตือรือร้นนักท่องเที่ยวที่ยังไม่เคยมาเยือนและกระตือรือร้นในท้องถิ่นล้านนาเองก็เกิดคล้อยตามจินตภาพเหล่านั้น

การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของประเพณีเป็งผะยี่ ภายใต้ตรรกะของทุนนิยม โดยการทำให้เชียงใหม่กลายเป็นจุดสนใจจากการท่องเที่ยวทั้งในและนอกประเทศ ท่ามกลางระบบเศรษฐกิจที่ต้องถูกกำหนดจากโลกภายนอก ทำให้ประเพณีเป็งผะยี่กับการเปลี่ยนแปลงในหลายมิติ ดังนี้

ก. การสร้างภาพจำลองที่ขัดแย้งกับวัฒนธรรมของชาวบ้าน การผลิตและผลิตซ้ำประเพณีเป็งผะยี่ผ่านสื่อต่าง ๆ เพื่อการท่องเที่ยว มุ่งคัดสรรเฉพาะสิ่งที่ทำให้เกิดประโยชน์และขายได้ ดังจะเห็นได้ว่าภาพที่ปรากฏในโฆษณาแล้วแต่เป็นภาพของวัตถุที่ถูกจำลองขึ้นมาใหม่ที่สมารถสร้างการซื้อขายได้ ไม่ว่าจะเป็นโคมต้นพันต้นบนที่ลอยบนฟ้า กระทงนับร้อยที่ลอยในน้ำ นางนพมาศที่ประคองเครื่องประดับอย่างหรูหราอลังการ ฯลฯ ส่วนสิ่งที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของชุมชน เช่น การเทศน์มหาชาติ ความเชื่อเรื่องผี ความสามัคคีของชุมชน กลับไม่ได้ถูกเน้นย้ำ ขบวนการเทรดที่ตระการตา แท้ที่จริงเป็นการผสมผสานที่สับสนตามอำเภอใจระหว่างวัฒนธรรมที่หลากหลาย ทั้งยวน สยาม และแหล่งอื่น ๆ ซึ่งขัดแย้งกับการทำบุญที่จริงใจและสง่างามของชาวบ้าน (ซิเกฮาร์ ทานาเบ. 2555, หน้า 95)

ข. การกลายเป็นประเพณีของปัจเจกแทนที่ประเพณีของชุมชน แม้วัตถุทางวัฒนธรรมที่จับต้องได้ได้ถูกผลิตซ้ำให้คงอยู่ต่อไป เช่น โคมลอย กระถาง ผางประทีป ฯลฯ แต่ความหมายของวัตถุไม่ได้ถูกผลิตซ้ำตามไปด้วย จึงก่อให้เกิดการบิดเบือนและผิดเพี้ยน ความหมายใหม่ถูกใส่เข้าไปแทนที่ความหมายเดิม ความหมายที่ยึดโยงกับอุดมการณ์แบบปัจเจกชนนิยม ได้เข้ามาแทนที่วิถีรวมกลุ่มของชุมชน ทำให้ประเพณียิ่งเบี่ยงกลายเป็นประเพณีของปัจเจกชน แทนที่จะเป็นประเพณีร่วมของชุมชน สิ่งที่เกิดขึ้นตามมาก็คือ การลอยกระถางในวันยี่เป็งกลับกลายเป็นการลอยแบบเดี่ยว ๆ เพื่ออธิษฐานให้แก่ปัจเจก เช่น การขอความรัก ขอให้ประสบความสำเร็จ การปล่อยเคราะห์ร้ายของตนเอง แทนที่การร่วมมือร่วมใจของชุมชนเพื่อบูชาธรรมชาติและบรรพบุรุษ และปกป้องชุมชน

ค. การทำให้วัตถุทางวัฒนธรรมกลายเป็นสินค้าที่ไร้ความหมาย การมุ่งเน้นเฉพาะวัตถุ ทำให้ความหมายทางวัฒนธรรมในระดับที่แฝงฝังในจิตสำนึกของตัวตนไม่ได้ถูกผลิตซ้ำสืบทอดตามไปด้วย นักท่องเที่ยวจึงไม่รู้กระทั่งการปล่อยโคมที่ถูกต้องเป็นอย่างไร ส่งผลให้วัตถุที่เคยมีความหมาย กลายเป็นวัตถุที่ปราศจากความหมาย ถูกนำไปใช้พร่ำเพรื่อ เช่น วาวไฟ ถูกนำไปใช้เพียงเพื่อบริโภคความสวยงาม และเพื่อบริโภคความเป็นล้านนาแบบที่ถูกสร้างขึ้นใหม่เพียงอย่างเดียว

ง. การทำให้ประเพณีย้อนกลับมาเป็นปฏิปักษ์ต่อชุมชน ผลกระทบอีกประการที่สำคัญก็คือ ผลกระทบต่อทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เมื่อวาวไฟ และ กระถาง เหลือความหมายให้เป็นเพียงอุดมการณ์ของปัจเจก ไม่ยึดโยงกับจิตสำนึกเพื่อชุมชน เมื่อปัจเจกแต่ละคนต่างคนต่างลอยกระถางคนละใบ ปล่อยวาวไฟคนละตัว จนมีกระถางและโคมไฟจำนวนมากออกไปสู่ธรรมชาติ ไม่เพียงเป็นการใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างสิ้นเปลืองเพียงเพื่อปัจเจกเท่านั้น ยังเป็นการก่อให้เกิดผลกระทบต่อธรรมชาติตามมามากอีกด้วย ไม่ว่าจะเป็นการก่อให้เกิดขยะมหาศาล หรือการก่อให้เกิดเพลิงไฟลุกไหม้ จนทำให้มีกระแสต่อต้านให้ “ยกเลิกประเพณียี่เป็ง” ในที่สุด

ท้ายสุด ประเพณียี่เป็งจึงเลิกละได้ด้วยการอุปถัมภ์จากทุน รัฐและหน่วยงานราชการ ไม่มีความสัมพันธ์กับชุมชน แต่ถูกกำกับด้วยรสนิยมของนักท่องเที่ยวที่ต้องการเพียงความประทับใจ ประเพณียี่เป็งกำลังเดินสู่ทางตัน เพราะการพยายามอนุรักษ์แบบผิดที่ผิดทางจนทำให้วัฒนธรรมตายลงอย่างช้า ๆ คล้ายกับวลีที่เกษียร เตชะพีระ เรียกว่า “อัตวินิบาตกรรมทางวัฒนธรรม” (เกษียร เตชะพีระ, 2557: 21) คือการพยายามอนุรักษ์อดีตที่เราหลงใหลแต่ไม่เคยเป็น และพยายามเดินไปสู่อนาคตที่เราไม่มีวันเป็น ซึ่งหนสุดท้ายก็เป็นการฆ่าวัฒนธรรมทางอ้อม

4. การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของประเพณียี่เป็งกับการเคลื่อนไหวของชุมชนท้องถิ่น

ในตลาดทุนนิยม หน่วยงานของรัฐได้ใช้สื่อกระแสหลักพรางวัฒนธรรมออกไปจากวิถีชีวิตที่เป็นจริงของคนในท้องถิ่น สร้างภาพแทนของประเพณียี่เป็งให้กลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม เพื่อตอบรับการบริโภควัฒนธรรมจำลองของนักท่องเที่ยวกลุ่มชนชั้นกลางจากต่างถิ่นผู้ไม่ต้องรับผิดชอบต่อ

วัฒนธรรมท้องถิ่น เมื่อประเพณีเฝื้เบื้งไม่ได้สัมพันธ์กับวิถีชีวิตที่เป็นจริง ท้ายที่สุดประเพณีเฝื้เบื้งจึงกลายเป็นสินค้าที่ขาดจิตวิญญาณของท้องถิ่น ปราศจากความหมายและคุณค่าในตัวเอง

การทัศนภาพแทนของประเพณีเฝื้เบื้งกระแสหลักจำเป็นต้องอาศัยจินตนาการทางเลือก ว่าการที่ชุมชนจะต่อต้านอำนาจภายนอกที่ควบคุมและแทรกแซงนั้น ต้องอาศัยปฏิบัติการเชิงจินตนาการผ่านวิธีการต่าง ๆ เช่น การใช้ภูมิปัญญา จารีตนิยม อาศัยจินตนาการสร้างชุมชนขึ้นใหม่ ที่ชัชเชษฐา ทานาเบ (2555. หน้า 194-195) เรียกว่า “จินตชุมชน” เพื่อต่อสู้กับชุมชนในจินตนาการที่กลุ่มอำนาจนำประกอบสร้างขึ้น เนื่องจากชุมชนเป็นพื้นที่ที่ประชาชนใช้ประโยชน์ได้เต็มที่จากพลังจินตนาการและความรู้สึกรักของพวกเขานเอง เป็นชุมชนเชิงสถานการณ์ที่เน้นการมีส่วนร่วม

“ผะหมะลันนา” ก่อตั้งโดย พ่อครูนิคม พรหมมาเทพ เป็นตัวอย่างหนึ่งของการช่วงชิงพื้นที่การสื่อสารเกี่ยวกับประเพณีเฝื้เบื้ง ผลิตซ้ำประเพณีเฝื้เบื้งด้วยการสร้างจินตนาการแบบจารีตดั้งเดิม เพื่อตอบโต้กับภาพจำลองของประเพณีเฝื้เบื้งซึ่งสร้างโดยหน่วยงานการท่องเที่ยว ผะหมะลันนาจัดกิจกรรมในชุมชนดอนแก้วให้คนในชุมชนได้มีส่วนร่วมกับประเพณี เช่น ระดมชาวบ้านมาทำสะตวงแก้วทอง อันเป็นเครื่องสักการะที่ใช้ลอยเคราะห์ร้ายออกจากหมู่บ้านในคืนเฝื้เบื้ง และจัดให้มีการทำบุญสวดมนต์บูชาพระอุปคุต เพื่อให้ชุมชนซึมซับรับเอาปฏิบัติการทางพิธีกรรมเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งในร่างกายจนเกิดกระบวนการเรียนรู้ เกิดทักษะ และสามารถกระทำการได้อย่างเป็นธรรมชาติ นับตั้งแต่การร่วมมือกันทำกระทง การทำโคมลอย การปล่อยโคมลอย การไหว้พระ ฯลฯ โดยไม่จำเป็นต้องคงวัฒนธรรมดั้งเดิมทั้งหมดจนครบทุกกระบวนการ แต่เป็นการปรับวัฒนธรรมให้เข้ากับชุมชนในยุคสมัยปัจจุบัน

ปฏิบัติการของผะหมะลันน่านับเป็นการต่อสู้และต่อรองกับความหมายของประเพณีเฝื้เบื้งที่รัฐและเอกชนสร้างขึ้นมา เพื่อให้ประเพณีเฝื้เบื้งเป็นประเพณีของชุมชนอย่างแท้จริง อย่างน้อยได้เปิดสายตาให้นักท่องเที่ยวหลายต่อหลายกลุ่ม ทั้งที่เป็นคนไทย คนต่างชาติ ได้เห็นภาพของประเพณีเฝื้เบื้งในแบบของชาวบ้านนั้นที่ตรงกันข้ามกับความงดงามอลังการ นั่นคือความสงบเรียบง่าย สะท้อนความเป็นปึกแผ่นของคนในชุมชนที่ช่วยกันทำกระทง ทำทำน้ำ และเล่นสนุกไปด้วยกัน พร้อมกันนั้นยังสอดแทรกคติความเชื่อที่คอยกำกับจิตสำนึกของคนในชุมชนให้กตัญญูต่อสายน้ำปิงที่หล่อเลี้ยงชีวิตคนเมืองลันนา และให้ลูกหลานรู้จักกตัญญูต่อบรรพบุรุษ ทั้งยังให้ผู้คนรู้จักบุญคุณและคุณค่าของสิ่งแวดล้อมรอบตัว ไม่ว่าจะเป็น บ่อน้ำ ต้นไม้ แสงไฟ เป็นกุศโลบายให้ชุมชนรู้จักใช้ทรัพยากรอย่างรู้คุณค่า โดยไม่ลืมว่าการอนุรักษ์ประเพณีวัฒนธรรมในยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงไป มิใช่การพยายามสร้างภาพแทนในอุดมคติโดยปราศจากรากฐานของชีวิต การอนุรักษ์วัฒนธรรมคือการมอบลมหายใจของชุมชนให้แก่วัฒนธรรม เนื่องจากวัฒนธรรมที่มีชีวิต คือ วัฒนธรรมที่มีความหมายต่อชุมชน ต่อสังคม และเป็นสายใยยึดโยงความสัมพันธ์ของชุมชนทุกภาคส่วนเข้าด้วยกัน

สรุปผลการวิจัย

การศึกษาประวัติศาสตร์การผลิตข้าวทางวัฒนธรรมของประเพณีเป็ง เป็น ภายใต้กรอบคิดเรื่อง การผลิตข้าวทางวัฒนธรรม และอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรม อีกนัยหนึ่งเป็นการศึกษาการสร้าง ประเพณีเป็งขึ้นมาใหม่โดยคนกลุ่มต่าง ๆ ที่ต้องการสืบทอดประเพณีเป็ง ในแต่ละช่วงเวลาทาง ประวัติศาสตร์ การศึกษาได้แบ่งช่วงเวลาเป็น 3 ช่วงเวลา พบว่าประเพณีเป็งถูกผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด และเผชิญกับเงื่อนไขที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ทั้งในเชิงแบบแผนและคุณค่าของประเพณี ดังนี้

การผลิตซ้ำประเพณีเป็งในยุคก่อนรัฐชาติสยาม (ก่อนปี พ.ศ.2411) ประเพณีเป็งเป็น ของชุมชนท้องถิ่น แบบแผนของประเพณีในยุคนี้ เช่น การพึ่งเทศน์มหาชาติ การล่องสะเปาลอยข้าว โภชนาการ การจุดผางประทีป บทบาทคุณค่าของประเพณีในยุคนี้มีความสัมพันธ์แนบแน่นกับ ประวัติศาสตร์ชุมชน วิถีชีวิตแบบเกษตรกรรม และความเชื่อเรื่องพุทธ-ผี

การผลิตซ้ำประเพณีเป็งในยุคสร้างรัฐชาติสยามจนถึงสงครามโลกครั้งที่ 2 (พ.ศ. 2411- 2500) ด้วยเงื่อนไขจากการรวมศูนย์อำนาจทางกฎหมายและศาสนาโดยสยาม ทำให้ประเพณีเป็ง แบบจารีตพุทธ-ผี ถูกแทนที่ด้วยแบบแผนของประเพณีล่อยกระหนงตามคติพุทธ-พราหมณ์แบบสยาม กลายเป็นประเพณีที่จัดโดยสถาบันทางการ เช่น ข้าราชการบริวารจากสยาม เจ้าผู้ครองนคร บุคลากรใน โรงเรียน วัด และหน่วยงานราชการ โดยที่ประชาชนเป็นผู้เยี่ยมชม แบบแผนของประเพณี เน้นไปที่ การประชันขันแข่งการออกแบบกระหนงใหญ่ การแห่ขบวนที่ตระกาลตา ตอบสนองความเชื่อแบบ พุทธ-พราหมณ์ และความบันเทิงของผู้คน

การผลิตซ้ำประเพณีเป็งในยุคอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว (พ.ศ. 2500-ปัจจุบัน) ด้วย เงื่อนไขของระบบทุนนิยม ประเพณีเป็งถูกผลิตขึ้นเป็นสินค้าทางวัฒนธรรมในอุตสาหกรรม การท่องเที่ยว โดยภาครัฐและเอกชน โดยมีประชาชนและนักท่องเที่ยวเป็นผู้บริโภค แบบแผนของ ประเพณีมุ่งเน้นความสวยงามตระกาลตา เช่น การปล่อยโคมไฟนับหมื่นดวงบนท้องฟ้า การ ผสมผสานศิลปะและคติความเชื่อจากแหล่งต่าง ๆ อย่างปนเป เพื่อตอบสนองภาพฝันในจินตนาการ ของนักท่องเที่ยว ทำให้ประเพณีเป็งถูกพรากจากวิถีชุมชน กลายเป็นสินค้าที่แปลกแยกจากชุมชน และย้อนมาเป็นปฏิบัติที่คุกคามชุมชน เช่น สร้างขยะ สร้างอุบัติเหตุ

อย่างไรก็ตาม ประเพณีเป็งที่ได้รับการผลิตซ้ำในแต่ละครั้ง ไม่ได้สถาปนาตนเองได้อย่าง เบ็ดเสร็จ แต่ก็ได้เผชิญกับการปะทะสังสรรค์ ทั้งถูกตอบรับจากผู้คนที่ท้องถิ่น ถูกต่อต้านโดยสิ้นเชิงจาก กลุ่มผู้ได้รับผลกระทบ และถูกต่อรองด้วยการที่ชุมชนท้องถิ่นพยายามกู้คืนประเพณีตามจารีตดั้งเดิม ให้ยังคงดำรงอยู่คู่ขนานกับประเพณีที่จัดโดยหน่วยงานส่วนกลาง

อภิปรายผลการวิจัย

ผลการศึกษาสะท้อนข้อเสนอเชิงทฤษฎีจากแนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมและแนวคิดอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรม ว่ากลไกเชิงสถาบันในทุนนิยมได้แปลงประเพณีเยี่ยงให้ป็นสินค้า โดยบันทึก ผลิตซ้ำและสืบทอดวัฒนธรรมเพื่อการบริโภค นอกจากนี้ การที่บางแง่มุมของประเพณีเยี่ยงถูกเลือกสรรให้คงอยู่สืบทอดต่อไปได้ ก็เพราะตอบสนองบางผลประโยชน์ของคนบางกลุ่ม เช่น นักท่องเที่ยวชนชั้นกลางที่ต้องการเสพความสวยงามแปลกตา

ทั้งนี้ ยังตั้งข้อสังเกตได้ว่าประเพณีเยี่ยง เป็นประเพณีที่เกิดจากการแปลงทุนทางวัฒนธรรมให้กลายเป็นทุนทางเศรษฐกิจ ผ่านปฏิบัติการเชิงอำนาจในการครอบครอง ผลิตซ้ำ และเปลี่ยนถ่ายทุนทางวัฒนธรรมของประเพณีเยี่ยงให้กลายเป็นทุนทางเศรษฐกิจ ซึ่งท้ายที่สุดได้นำไปสู่การสะสมผลประโยชน์เชิงสัญลักษณ์แก่คนบางกลุ่มในสังคม เช่น นายทุนในอุตสาหกรรมท่องเที่ยว

ในขณะเดียวกัน อาจกล่าวได้เช่นกันว่าการสื่อสารเชิงวัฒนธรรมเพื่อให้คนมาท่องเที่ยวประเพณีเยี่ยงที่ภาคเหนือ นั้น ถือเป็นการสร้างภาพแทนทางวัฒนธรรมที่เป็นมายาคติขึ้นมา ผ่านกระบวนการที่ทำให้วัฒนธรรมที่เป็นนามธรรมถูกประกอบสร้างจนกลายเป็นรูปธรรม ทำให้วัฒนธรรมดั้งเดิมถูกปรับเปลี่ยนเพื่อให้สอดคล้องกับการแสวงหาผลประโยชน์จากการท่องเที่ยว และเป็นการเปลี่ยนผ่านจากวัฒนธรรมต้นแบบไปสู่วัฒนธรรมเสมือนจริงที่ไม่มีความสัมพันธ์ใด ๆ กับวัฒนธรรมต้นแบบเลย ประเพณีเยี่ยงอันเป็นต้นแบบได้เลือนหายไปและถูกแทนที่ด้วยแบบจำลองของประเพณีแบบใหม่ผ่านการสื่อสารสร้างภาพเสมือนจริงในสื่อโฆษณาต่าง ๆ สิ่งนี้ผู้บริโภครับรู้มิใช่ความจริงในเนื้อแท้ แต่เป็นเพียงภาพประเพณีแบบเสมือนจริง หรือเป็นเพียงภาพจำลองที่ไม่มีความสัมพันธ์ใด ๆ กับความเป็นจริง ไม่มีการปรากฏตัวใด ๆ ของต้นแบบ

ข้อเสนอแนะเพื่อการนำผลการวิจัยไปใช้

1. ผู้วิจัยเสนอว่าการสร้างจินตนาการทางเลือกให้แก่ประเพณีเยี่ยงโดยอาศัยการมีส่วนร่วมจากชุมชน น่าจะเป็นหนทางหนึ่งที่จะตัดทอนกับกระแสการท่องเที่ยวแบบทุนนิยม โดย “พะญา ล้านนา” เป็นตัวอย่างหนึ่งของสถาบันระดับชุมชนที่พยายามสร้างจินตนาการทางเลือกให้ประเพณีเยี่ยงเป็นประเพณีชาวบ้านที่คนในชุมชนร่วมมือร่วมใจกันจัดขึ้นมาอย่างเรียบง่าย อันเป็นการ “คืนลมหายใจให้แก่วัฒนธรรม และคืนวัฒนธรรมให้แก่ชุมชน”

2. ผู้วิจัยเสนอว่า “วัฒนธรรมแบบชาวบ้าน” จะกลายเป็นเครื่องมือเพื่อต่อสู้ต่อรอง และวิพากษ์วิจารณ์ “วัฒนธรรมแบบทุนนิยม” เป็นอาวุธของชุมชน ท้องถิ่น และชาวบ้านที่จะปลุกกระตุ้นจิตสำนึก สร้างความเข้มแข็งให้แก่กลุ่มของตนเองเพื่อรับมือกับความเปลี่ยนแปลงและวิกฤติเศรษฐกิจสังคมในตลาดทุนนิยมที่พยายามแยกสายสัมพันธ์ของผู้คนออกจากกัน

เอกสารอ้างอิง

- กาญจนา แก้วเทพ. (2557). **ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา**. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- กาญจนา แก้วเทพ และ สมสุข หินวิมาน. (2551). **สายธารแห่งนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองกับการสื่อสารศึกษา**. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- เกษียร เตชะพีระ. (2557). การอ่านวัฒนธรรมไทยของนิธิ เอียวศรีวงศ์. ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, **ผ้าขาวม้า, ผ้าขึ้น, กางเกงใน และ ฯลฯ**, 9-27. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- พัสรุข ชมะวรรณ. (2537). **แนวความคิดของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ ในวัฒนธรรมศึกษา และการวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโกล**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชนิดา เสี่ยงไพศาลสุข. (2550). คำนำผู้แปล. ใน ปีแอร์ บูร์ดิเยอ, **เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์**, 1-12. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- ชนิดา เสี่ยงไพศาลสุข. (2550). มโนทัศน์สำคัญ ๆ ทางสังคมวิทยา-มานุษยวิทยาในผลงานของปีแอร์ บูร์ดิเยอ, ใน ปีแอร์ บูร์ดิเยอ (2550), **เศรษฐกิจของทรัพย์สินเชิงสัญลักษณ์**, 1-12. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- ชិเกฮารุ ทานาเบ. (2555). **พิธีกรรมและปฏิบัติการในสังคมชาวภาคเหนือของประเทศไทย**. เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ดิศรินทร์ ศุภสมุทร. (2557). **บทบาทสื่อมวลชนต่อวัฒนธรรมไทย**. สืบค้นเมื่อ 4 มีนาคม 2558, จาก www.prthailand.com/bak/images/article_images/pr.pdf
- นิคม พรหมมาเทพ. (2558, 30 มีนาคม). **ปราชญ์ชาวบ้าน**. ศูนย์การเรียนรู้พะเยาล้านนา 82 หมู่ 6 ตำบลดอนแก้ว อำเภอแมริม จังหวัดเชียงใหม่. สัมภาษณ์.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2557). **ผ้าขาวม้า, ผ้าขึ้น, กางเกงใน และ ฯลฯ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- เบญจา จิรภัทรพิมล, วารุณี ภูริสินสิทธิ์ และ กอบกุล ราชะนาคร. (2531). **การใช้แรงงานเด็กและผู้หญิง: ทิศทางการพัฒนาชนบทและการขยายตัวของเมืองเชียงใหม่บนพื้นฐานของอุตสาหกรรมท่องเที่ยว**. เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ททท. (2547). **คู่มือกิจกรรมเที่ยวทั่วไทยไปได้ทุกเดือน**. กรุงเทพฯ: การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย.
- ททท. (2523). **รายงานประจำปี 2523**. กรุงเทพฯ: การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย.
- ไทยพีบีเอส. (2562). **ระทึก! ควันหลง "โคมลอย" ตกเกลื่อน-ไฟไหม้หลายจุด**. สืบค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2563, จาก news.thaipbs.or.th/content/286022
- ไทยโพสต์. (2562). **เชียงใหม่ประกาศจัดงาน ยี่เป็ง(ลอยกระทง)ปี 62 อย่างยิ่งใหญ่**. สืบค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2563, จาก www.thaipost.net/main/detail/49434
- ไทยรัฐออนไลน์. (2562). **โคมลอยยี่เป็งป่วน เชียงใหม่มกเลิก 151 เทียวบิน ต้องกำหนดพื้นที่ห้าม**. สืบค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2563, จาก www.thairath.co.th/news/local/north/1702403

- ผู้จัดการออนไลน์. (2557). **จับตา! โคมลอย - พลุดอกไม้ไฟ โศกนาฏกรรมวันลอยกระทง**. สืบค้นเมื่อ 4 มีนาคม 2558, จาก www.manager.co.th/Daily/ViewNews.aspx?NewsID=9570000127681
- ภคติกุล รัตนนา. (2556). การสร้างภาพลักษณ์ผู้หญิงเหนือ: ผลกระทบจากการพัฒนาด้านการท่องเที่ยวไทย. ใน ไพโรจน์ ไชยเมืองชื่น และ ภูเดชแสนสา (บ.ก.), **หมุดหมายประวัติศาสตร์ล้านนา**, 247-270. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ตะวันออก.
- มณี พยอมยงค์. (2548). **ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย**. เชียงใหม่: ส.ทรัพย์การพิมพ์.
- มณี พยอมยงค์ และ ศิริรัตน์ อาสนะ. (2538). **เครื่องสักการะในล้านนาไทย**. เชียงใหม่: ทรัพย์การพิมพ์
- สภาอุตสาหกรรมท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย. (2553). **สู่ 1 ทศวรรษ สภาอุตสาหกรรมท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย**. กรุงเทพฯ: ศูนย์การพิมพ์เพชรรุ่ง.
- สมพล ไวโย และอุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). ว่าว/ว่าวลม, ใน **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 12**, 6263-6264. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย.
- สำนักข่าวกรมประชาสัมพันธ์. (2563). **โครงการชลประทานเชียงใหม่ จัดเจ้าหน้าที่ประเมินปริมาณเศษซากกระทง หลังเสร็จสิ้นประเพณียี่เป็งเชียงใหม่**. สืบค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2563, จาก thainews.prd.go.th/th/news/detail/TCATG191113195824753
- สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2558a). **จำนวนนักท่องเที่ยวต่างประเทศที่เดินทางเข้ามาในประเทศไทย พ.ศ 2545 – 2558**. สืบค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2563, จาก <http://service.nso.go.th/nso/web/statseries/statseries23.html>
- สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2558). **สรุปสถานการณ์ท่องเที่ยวภายในประเทศ จังหวัดเชียงใหม่ พ.ศ. 2552 - 2558**. สืบค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2563, จาก <http://service.nso.go.th/nso/web/statseries/statseries23.html>
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). ตั๋งธัมม์หลวง, ใน **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 5**, 2340-2350. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย.
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1989). **Dialectic of Enlightenment** (J. Cumming, Trans). London: Verso.
- Adorno, T. W. (1991). Culture Industry Reconsidered. In J.M. Bernstein (Ed.), **The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture**, 85-92. London: Routledge.