



รูปเคารพและความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเลในบริบทร่วมสมัย¹

วุฒิพงษ์ ประพันธ์มิตร*

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ประเทศไทย

Iconography and Beliefs Concerning the Deity Zhu Bajie in China and Overseas Chinese Communities in Contemporary Contexts

Wuttipong Prapantamit*

Faculty of Humanities, Kasetsart University, Thailand

Article Info

Research Article

Article History:

Received 23 September 2025

Revised 19 November 2025

Accepted 25 November 2025

คำสำคัญ

ความเชื่อ

เทพเจ้า

ตือโป๊ยก่าย

สังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย

บทคัดย่อ

“ตือโป๊ยก่าย” เป็นหนึ่งในตัวละครสำคัญจากวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* ที่มีลักษณะนิสัยหลากหลายมิติ ทั้งในมิติของผู้ที่ภักดีต่อพระถังซำจั๋ง กล่าวหาในการต่อสู้กับปีศาจ ขณะเดียวกันก็มีมิติที่เจ้าเล่ห์ ขี้เกียจ และมักมากในกาม ความซับซ้อนของลักษณะนิสัยนี้จึงเปิดพื้นที่ให้ผู้คนได้จินตนาการและนำไปใช้เชิงความเชื่อ บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาตำนานเรื่องเล่า ศึกษารูปเคารพ ศึกษาบทบาทของความเชื่อ และวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล ผ่านการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ที่มีการบูชาเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายรวมทั้งสิ้น 32 แห่ง โดยใช้แนวคิดอนุภาคและบทบาทหน้าที่ ผลการศึกษาพบว่า รูปแบบความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายมีความหลากหลายตามปัจจัยด้านภูมิศาสตร์ ตำนานและเรื่องเล่าท้องถิ่น ตลอดจนบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของแต่ละพื้นที่ ซึ่งมีรูปเคารพปรากฏใน 2 กลุ่มคือ เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นหมู และเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นเทพหรือมนุษย์ นอกจากนี้ยังพบบทบาทของความเชื่อใน 3 บทบาทสำคัญ คือ เทพชั้นรองที่สนับสนุนเทพอื่น ๆ เทพที่บันดาลโชคลาภในธุรกิจสีเทา และเทพที่บันดาลความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร ผลการศึกษายังสะท้อนให้เห็นว่า การดำรงอยู่ของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าในบริบทร่วมสมัยไม่ได้ขึ้นกับตำนาน เรื่องเล่า ความเก่าแก่ของรูปเคารพ หรือบทบาทหน้าที่เท่านั้น หากแต่ความเชื่อนี้ยังปะทะกับเงื่อนไขอื่น ๆ เช่น รูปแบบวัฒนธรรม เศรษฐกิจ กฎหมาย และวิถีชีวิต รูปแบบใหม่ที่เข้ามาเป็นตัวแปรทำให้ความเชื่อยังคงดำรงอยู่ ถูกลดทอน หรือถูกยกเลิกออกไปจากพื้นที่บูชา

* Corresponding author

E-mail address:

wuttipong.prap@ku.th

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของรายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์เรื่อง รูปเคารพและความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเลในบริบทร่วมสมัย

Keywords:

belief,
 deity,
 Zhu Bajie,
 contemporary social and cultural
 contexts

Abstract

Zhu Bajie (Piggy) is a key character in *Journey to the West*. He is a complex figure, devoted to Tang Sanzang and brave in fighting demons, yet at the same time cunning, indolent, and unabashedly lustful. This complexity opens up space for popular imagination and for the appropriation of Zhu Bajie within various systems of belief. This article examines the myths, narratives, iconography, and associated cultural phenomena of Zhu Bajie as a deity in mainland China and overseas Chinese communities, and analyses the roles and dynamics of these beliefs. The study is based on fieldwork conducted at 32 worship sites where Zhu Bajie is venerated, and adopts the concepts of folkloric particles and social functions as its analytical framework. The findings show that patterns of belief concerning Zhu Bajie are highly diverse, shaped by geographical factors, local myths and legends, and the socio-cultural context of each site. Iconographically, Zhu Bajie appears in two main forms: 1) a deity with a porcine face, and 2) a deity with a human or divine countenance. The beliefs identified in the field further cluster around three principal roles: 1) a subordinate deity supporting other gods; 2) a deity who bestows good fortune in grey-area or semi-legal businesses; and 3) a deity who grants agricultural abundance. The study ultimately argues that the contemporary persistence of belief in Zhu Bajie as a deity does not derive solely from myths, narratives, iconographic antiquity, or functional roles. Rather, such belief is continually negotiated in relation to other conditions — new cultural forms, new economic structures, new legal frameworks, and new lifestyles — which together shape whether the cult of Zhu Bajie continues, becomes attenuated, or is discontinued at particular sites of worship.

1. บทนำ

... หงอคงเรียนว่า “พระอาจารย์ ปิศาจตนนั้นหาใช้ภูตผีหรือเทพยดาแห่งโลกมนุษย์ไม่ และมีใช้สัตว์เดรัจฉานปิศาจที่สิงอยู่ตามภูเขา หากแท้จริงแล้วเป็นแม่ทัพเทียนผิงที่ถูกเนรเทศลงมายังโลกมนุษย์ ด้วยเหตุแห่งความผิดพลาด จึงไปอาศัยในครรภ์แม่สุกร กำเนิดออกมามีรูปพักรตร์ปากดังหมูป่า ถึงกระนั้นปัญญาไหวพริบยังคงมีอยู่ เขาจึงเอาเอกลักษณ์มาตั้งเป็นแซ่ และเรียกขานนามว่า จู๊ก่งเลี่ย...

(Wu Cheng'en, 2024, p. 233)

วรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* หรือในภาษาจีนกลางว่า *ซีโหย่วจี* 《西游记》 หมายถึง บันทึกการเดินทางไปยังตะวันตกหรือบันทึกที่ศานาจารย์ชุนฟูทวิป วรรณกรรมดังกล่าวได้รับการยกย่องให้เป็นหนึ่งในสี่วรรณกรรมโบราณยอดเยี่ยมของจีนร่วมกับวรรณกรรมเรื่อง *สามก๊ก* 《三国演义》 *ซ้องกั๋ง* 《水浒传》 และ *ความฝันในหอแดง* 《红楼梦》 *ไซอิ๋ว* เป็นงานที่ประพันธ์ขึ้นในสมัยราชวงศ์หมิง โดยอู๋เจิงเอิน (吴承恩) มีจำนวนทั้งสิ้น 100 ตอน (สุรสิทธิ์ อมรวิชชศักดิ์, 2565, น. 268)

แม้ว่าเนื้อหาในภาพรวมของวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* จะเล่าเรื่องเกี่ยวกับการเดินทางไปอัญเชิญพระไตรปิฎกยังชมพูทวีป (天竺国) ของพระถังซำจั๋งและศิษย์ทั้งสาม แต่กระนั้นตัวบทกลับมุ่งเน้นการบอกเล่าประวัติและพัฒนาการของหงอคงมากกว่าการนำเสนอความยิ่งใหญ่ของการเดินทางไปอัญเชิญพระไตรปิฎกของพระถังซำจั๋งอย่างเห็นได้ชัด หงอคงจึงกลายเป็นพระเอกของเรื่องที่โดดเด่นด้วยฤทธิ์เดช สามารถแปลงกายได้ถึง 72 แบบ มีอาวุธประจำกายคือ กระบองเหล็กทอง ทั้งยังได้รับสมญานามว่า จีเทียนต้าเซิ่ง (齐天大圣) หรือมหาเทพเทียมฟ้า (สุรสิทธิ์ อมรวิชชศักดิ์, 2565, น. 270)

นอกจากตัวละครหงอคงแล้ว ยังมีตัวละครรองอีกตัวละครหนึ่งที่มีความเก๋ไก๋ (แม้ยังเป็นรองหงอคง) เป็นตัวละครตลกและสร้างสีสันให้กับวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* คือตัวละครนาม “จูแปเจี้ย” หรือตือโป๊ยก่าย¹ (猪八戒) (Xia Lina, 2009, p. 3) มีลักษณะอ้วน หน้าเป็นหมู กายเป็นคน มีคราดเก่าซึ่งเป็นอาวุธคู่กายเดิมที่เป็นขุนนางบนสวรรค์ของเจ็กเซียนฮ่องเต้ (玉皇大帝) นาม “เทียนผิงหยวนซ่วย” (天蓬元帅) หรือแม่ทัพเทียนผิง² ผู้ซึ่งทำหน้าที่บัญชาการแม่น้ำเทียนเหอ (天河) บนสวรรค์ แต่ด้วยวันหนึ่งแม่ทัพเทียนผิงได้เสพรสาเมฆขณะเข้าร่วมงานเลี้ยงโถ่ประชุมเทพยดาของเจ้าแม่ซีหวางหมู่ (西王母) และได้เข้าไปหยอกล้อเทพธิดาฉางเอ๋อ (嫦娥) บนตำหนักกั๋วหนานกง (广寒宫) ซึ่งอยู่บนดวงจันทร์ เมื่อชำระความได้ว่าอุลามกจึงถูกตีจำนวน 2,000 ทีและถูกเนรเทศลงมายังโลกมนุษย์ จากนั้นจึงได้มาปฏิสนธิในครรภ์

¹ ต่อจากนี้ผู้วิจัยจะขอเรียกชื่อตัวละคร “จูแปเจี้ย” (เรียกตามการถอดเสียงจากภาษาจีนกลาง) ว่า “ตือโป๊ยก่าย” ในฐานะเป็นชื่อเรียกที่ปรากฏในวรรณกรรมแปลฉบับภาษาไทยและชาวไทยคุ้นเคยดี

² ยังมีการเรียกชื่อในลักษณะอื่น ๆ เช่น เทียนฟองง่วนโซ้ย เทียนผิงง่วนซ่วย เทพคงคาเทียนผิง ในงานวิจัยนี้ผู้วิจัยจะเรียกว่า แม่ทัพเทียนผิง

แม่สุกรที่ถ้ำอวินจัน (云栈洞) (อุ้งเชิงอิน, 2547, น. 11) นี่จึงเป็นที่มาว่าเหตุใดหน้าตาของตือโป๊ยก่ายจึงมีลักษณะเป็นหมู

ลักษณะนิสัยของตือโป๊ยก่ายในวรรณกรรมนั้นนับว่าหลากหลายมิติ มีทั้งด้านที่ดีงาม เช่น มีความภักดีต่อพระถังซำจั๋งและศิษย์พี่ มีความกล้าหาญในการต่อสู้กับปีศาจ ขณะเดียวกันก็มีด้านที่เจ้าเล่ห์ มักมากในกาม ชี้อายุ ชี้อายุ ชอบเอาเปรียบเล็ก ๆ น้อย ๆ เมื่อมีโอกาสน (Yuan Xingpei, 2010, p. 291) สีสันแห่งความซับซ้อนของลักษณะนิสัยนี้จึงนำมาซึ่งการเปิดพื้นที่ให้ผู้คนได้จินตนาการและนำไปใช้ในมิติต่าง ๆ หนึ่งในนั้นคือ มิติความเชื่อ

ปรากฏการณ์ทางความเชื่อที่น่าสนใจหนึ่งเกิดขึ้นในพื้นที่เมืองเป่าซาน (保山) มณฑลยูนนาน (云南) ทางตอนใต้ของประเทศจีน หมู่บ้านซีจวง (西庄村) เดิมเชื่อว่าพื้นที่ดังกล่าวคือหมู่บ้านเก่าเหลาจวง (高老庄)³ โดยมีวัดป่าเจีย (วัดตือโป๊ยก่าย) (八戒寺) ตั้งอยู่ใจกลางหมู่บ้าน และทุกวันที่ 23 เดือนอ้ายของทุกปีตามปฏิทินจันทรคติจีนจะมีการจัดงานประจำปีขึ้นเนื่องในโอกาสวันคล้ายวันเกิดของตือโป๊ยก่าย งานประจำปีดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการมีอยู่ของชุดความเชื่อที่คนในชุมชนยกย่องให้ตือโป๊ยก่ายกลายเป็นตัวละครศักดิ์สิทธิ์ในฐานะเทพเจ้า อย่างไรก็ตาม ข้อมูลตำนานที่บันทึกไว้บริเวณวัดพบอีกมุมมองที่น่าสนใจคือ การบูชาตือโป๊ยก่ายของคนในชุมชนได้เกิดขึ้นก่อนที่วรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* จะถูกเขียนขึ้นเสียอีก ขณะเดียวกัน พื้นที่ทางตอนใต้ของประเทศจีน อาทิ มณฑลกว่างตุง (广东) และมณฑลฝูเจี้ยน (福建) ก็มีการบูชารูปเคารพเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายด้วย

นอกจากพื้นที่ของประเทศจีน (แผ่นดินใหญ่) แล้ว ฮองกง มาเก๊า และไต้หวัน ตลอดจนสังคมจีนโพ้นทะเลที่ชาวจีนอพยพไปตั้งถิ่นฐาน และรวมกลุ่มเป็นชุมชนขนาดใหญ่ เช่น ประเทศมาเลเซีย เวียดนาม สิงคโปร์ และประเทศไทย ต่างก็มีการบูชาตือโป๊ยก่ายในฐานะเทพเจ้าจีนเช่นกัน ทั้งยังมีการตั้งรูปเคารพ มีพิธีกรรม มีบทบาทของความเชื่อและการนับถือในแต่ละพื้นที่ที่ต่างกัน อย่างไรก็ตาม ภายใต้บริบทร่วมสมัย บทบาทหน้าที่ (function) บางประการของตือโป๊ยก่ายอาจไม่สอดคล้องกับบรรทัดฐานทางสังคมในบางพื้นที่ จนเกิดการตั้งคำถามถึงความจำเป็น และนำไปสู่การลดทอนความเชื่อ หรือการยกเลิกความเชื่อ เช่น กรณีการย้ายรูปเคารพไปไว้ในจุดลับตา ไปจนถึงการเผารูปเคารพในพิธีที่เรียกว่า “การส่งขึ้นสวรรค์” (升天) ปรากฏการณ์ดังกล่าวส่งผลให้เกิดประเด็นชวนคิดที่น่าสนใจว่า เหตุใดความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายจึงมีสถานะที่แตกต่างออกไปเมื่ออยู่ต่างพื้นที่ อะไรเป็นปัจจัยที่ทำให้ความเชื่อนี้ดำรงอยู่หรือเปลี่ยนแปลงไป

บทความนี้จึงมองความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในฐานะปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมหนึ่งที่จะชี้ให้เห็นว่า การดำรงอยู่ของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าในบริบทร่วมสมัยไม่ได้ขึ้นกับตำนาน เรื่องเล่า ความเก่าแก่ของรูปเคารพ พิธีกรรม หรือบทบาทหน้าที่ (function) ที่ผู้คนใช้นับถือเท่านั้น หากแต่

³ หมู่บ้านเก่าเหลาจวง (高老庄) หรือหมู่บ้านสกุลเกา ตามตัวบทวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ได้กล่าวว่า สถานที่ดังกล่าวคืออาณาเขตที่ก๊อซ่งฉัง เหตุที่เรียกว่าหมู่บ้านเก่าเหลาจวง (หมู่บ้านสกุลเกา) เนื่องจากคนในหมู่บ้านนี้ส่วนใหญ่แซ่เกา (高) หมู่บ้านเก่าเหลาจวงปรากฏในฉากที่พระถังซำจั๋งและเหล่าเจ็ดคนเดินทางมาพบปีศาจหมูตือโป๊ยก่ายเป็นครั้งแรก

ความเชื่อนี้ยังมีการปะทะกับเงื่อนไขอื่น ๆ เช่น รูปแบบวัฒนธรรม เศรษฐกิจ กฎหมาย และวิถีชีวิต รูปแบบใหม่ร่วมด้วย เงื่อนไขเหล่านี้เป็นหนึ่งในกลไกที่จะทำให้ความเชื่อยังคงดำรงอยู่ ถูกลดทอน หรือ ถูกยกเลิกออกไป ซึ่งตัวละครศักดิ์สิทธิ์อย่างต๋อเปี้ยก่ายจะเป็นกรณีศึกษาหนึ่งที่ทำให้เห็นปรากฏการณ์ดังกล่าว

จากความสำคัญและปรากฏการณ์ทางความเชื่อที่เกิดขึ้นข้างต้นจึงนำไปสู่คำถามวิจัยที่ว่า

- 1) ชุมชนชาวจีนทั้งในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเลมีความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าต๋อเปี้ยก่ายอย่างไร
- 2) รูปเคารพของเทพเจ้าต๋อเปี้ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเลแต่ละพื้นที่มีลักษณะอย่างไร
- 3) ความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าต๋อเปี้ยก่ายมีบทบาทของความเชื่ออย่างไร และเกิดปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมในลักษณะใด

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

2.1 เพื่อศึกษาดำเนินเรื่องเล่า และความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าต๋อเปี้ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล

2.2 เพื่อศึกษาบทบาทของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าต๋อเปี้ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล

2.3 เพื่อวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าต๋อเปี้ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล

3. แนวคิดและทฤษฎีที่ใช้ในการวิจัย และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

3.1 แนวคิดเรื่องอนุภาค

สติธ ทอมป์สัน (Stith Thompson) นักคติชนวิทยาชาวอเมริกันได้กล่าวว่า อนุภาค (motif) คือ องค์ประกอบที่เล็กที่สุดในนิทานที่มีอำนาจในการคงอยู่ และถูกสืบทอดภายในขนบการเล่าเรื่อง การที่อนุภาคจะมีอำนาจนี้ได้ จะต้องมีความสัมพันธ์กับบางประการที่แปลกออกไปจากสามัญธรรมดาและมีความเด่นชัดในตัวเอง อนุภาคโดยส่วนใหญ่สามารถจำแนกได้ 3 ประการคือ 1) ตัวแสดงในเรื่อง ไม่ว่าจะเป็นเทพเจ้า สัตว์ประหลาด หรือสิ่งมีชีวิตมหัศจรรย์ เช่น แม่มด ยักษ์กินคน ภูตนางฟ้า หรือแม้แต่ตัวละครมนุษย์ที่มีการทำให้เป็นแบบแผน เช่น บุตรคนสุดท้ายผู้เป็นที่โปรดปราน หรือแม่เลี้ยงใจร้าย 2) องค์ประกอบบางประการในฉากหลังของเหตุการณ์ เช่น ของวิเศษ ความเชื่อแปลกประหลาด หรือขนบธรรมเนียมที่

⁴ ตัวละครศักดิ์สิทธิ์ หมายถึง ตัวละครจากวรรณกรรมที่ได้รับการเคารพนับถือในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ปรากฏลักษณะความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องขึ้น โดยผู้วิจัยพบการใช้คำศัพท์ดังกล่าวจากงานศึกษาของรัตนพล ชื่นคำ (2565) งานศึกษาดังกล่าวพบความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับตัวละครจากเรื่องรามเกียรติ์ มีศาลบูชา มีเรื่องเล่าที่เกี่ยวข้อง แสดงให้เห็นถึงการเคารพนับถือตัวละครจากเรื่องรามเกียรติ์ในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชุมชน

ผิดแผก ฯลฯ และ 3) เหตุการณ์เดี่ยว โดยเหตุการณ์เหล่านี้จะประกอบขึ้นเป็นส่วนใหญ่ของอนุภาคทั้งหมด อนุภาคในประเภทนี้สามารถดำรงอยู่อย่างอิสระ ด้วยเหตุนี้จึงอาจทำหน้าที่เป็นแบบแผนเรื่องเล่าที่แท้จริงได้ แบบแผนเรื่องเล่าตามชนบทที่ปรากฏส่วนใหญ่นั้นล้วนประกอบขึ้นจากอนุภาคเดี่ยว ๆ เหล่านี้ (Thompson, 1946, pp. 415-416)

หลังจากมีการรวบรวมนิทานพื้นบ้านจากเขตวัฒนธรรมต่าง ๆ ทั่วโลกอย่างกว้างขวางช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยนับตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา กลุ่มนักคติชนวิทยาได้พยายามศึกษาความเป็นสากลที่ปรากฏอยู่ในนิทานพื้นบ้านเหล่านี้ โดยมีสติธ ทอมป์สัน (Stith Thompson) นักคติชนวิทยาชาวอเมริกันเป็นบรรณาธิการหลัก และมีการจัดทำดัชนีอนุภาคนิทานพื้นบ้าน (*Motif-Index of Folk Literature*)⁵ โดยอาศัยการรวบรวมและประมวลข้อมูลจากวรรณกรรมพื้นบ้านหลากหลายภูมิภาคที่เป็นตัวแทนเขตวัฒนธรรมสำคัญของโลก และนำนิทานแต่ละเรื่องมาแยกเป็นอนุภาคย่อย ๆ และนำอนุภาคทั้งหมดมาจัดหมวดหมู่ทางความคิด แต่ละหมวดความคิดใช้ตัวอักษรในภาษาอังกฤษ A-Z เช่น หมวด A ว่าด้วยอนุภาคเกี่ยวกับตำนานปรัมปรา (Mythological motifs) หมวด D ว่าด้วยความวิเศษ (Magic) หมวด E ว่าด้วยความตาย (the dead) เป็นต้น (ศิริพร ณ ถกลาง, 2563, น. 41-42)

แนวคิดเรื่องอนุภาคข้างต้น สามารถนำมาเชื่อมโยงกับการศึกษาของผู้วิจัยได้ กล่าวคือ อนุภาคของสิ่งศักดิ์สิทธิ์สามารถเป็นเครื่องมือวิเคราะห์กระบวนการที่ตัวละครในวรรณกรรมถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์และกลายเป็นเทพเจ้า ซึ่งผู้วิจัยจะใช้แนวคิดดังกล่าวมาวิเคราะห์ลักษณะที่แตกต่างของรูปเคารพเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย ด้วยเห็นว่าอนุภาคในวรรณกรรมไขว้ส่งผลโดยตรงต่อการสร้าง 1) รูปเคารพเทพเจ้าจีนซึ่งสัมพันธ์กับความเป็นอนุภาคลักษณะตัวละคร (Traits of Character) 2) อาวุธประจำกายซึ่งสัมพันธ์กับอนุภาคของวิเศษ (Magic) และ 3) เหตุการณ์ในไขว้ตัวตอนต่าง ๆ ซึ่งสัมพันธ์กับอนุภาคเหตุการณ์ (Incidents)

3.2 แนวคิดเรื่องบทบาทหน้าที่

การศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่เป็นแนวทางหนึ่งในการวิจัยทางคติชนวิทยา ซึ่งนักคติชนรับแนวคิดนี้มาจากทฤษฎีหน้าที่นิยม (Functionalism) ของนักมานุษยวิทยา (สุกัญญา สุจนาย, 2549, น. 2) โดยมุ่งพิจารณาว่าเรื่องเล่า ความเชื่อ หรือพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ไม่ได้ดำรงอยู่ในฐานะส่วนประกอบหนึ่งทางวัฒนธรรมเท่านั้น หากแต่ยังทำหน้าที่ตอบสนองความต้องการทางสังคมและวัฒนธรรมบางประการ เช่น การสร้างความชอบธรรมต่อเรื่องหนึ่ง ๆ การปลอบประโลมจิตใจ หรือการจัดการกับความกลัว

บทบาทหน้าที่ (function) เป็นกระบวนการสำคัญที่ระบบย่อยต่างทำงานเพื่อตอบสนองความต้องการของระบบในการธำรงรักษาการดำรงอยู่ของระบบนั้น การทำหน้าที่ดังกล่าวนี้ต้องมีการประสานซึ่งกันและกัน (interdependence) ระหว่างระบบย่อย ๆ และแสดงออกมามีกิจกรรมต่าง ๆ (กาญจนา แก้วเทพ, 2557,

⁵ ดัชนีอนุภาคนิทานพื้นบ้าน มี Stith Thompson เป็นบรรณาธิการหลัก จัดพิมพ์ระหว่างปี ค.ศ. 1932-1936 และปรับปรุงเพิ่มเติมในช่วงปี ค.ศ. 1955-1958 รวมทั้งสิ้น 6 เล่ม เป็นระบบการจำแนกและจัดหมวดหมู่อนุภาคของนิทานพื้นบ้าน ตำนาน และวรรณกรรมพื้นบ้านจากทั่วโลก ดัชนีนี้รวบรวมอนุภาคจำนวนหลายหมื่นรายการ พร้อมจัดเรียงเป็นหมวดหมู่ เช่น ตัวละคร สิ่งมหัศจรรย์ ความเชื่อ และเหตุการณ์ต่าง ๆ

น. 131-132) Radcliffe-Brown (1952) ยังอธิบายว่าสังคมเปรียบเสมือนระบบสิ่งมีชีวิตซึ่งประกอบด้วยระบบย่อยต่าง ๆ ที่ทำงานสัมพันธ์กันเพื่อธำรงความสมดุล ทั้งนี้ ความเชื่อหรือพิธีกรรมต่าง ๆ จึงมีหน้าที่ในการเป็นกลไกขับเคลื่อนสังคมในเชิงการธำรงระเบียบแบบแผน เป็นส่วนที่เชื่อมเอาระหว่างสภาวะจิตใจของคนในชุมชนให้ผสานกับพื้นที่ชุมชนเพื่อสร้างความมั่นคงของสังคมโดยรวม

มาลินอฟสกี (Malinowski) ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับตำนาน (myth) ผ่านงานเขียนเรื่อง *Myth in Primitive Psychology* ไว้ว่า ในสังคมดั้งเดิม ตำนานทำหน้าที่เชิงปฏิบัติในสังคมพื้นเมือง ทั้งการถ่ายทอดเสริมสร้าง และกำหนดระเบียบของความเชื่อ การธำรงและบังคับใช้มาตรฐานทางศีลธรรม การยืนยันถึงประสิทธิผลของพิธีกรรม และการให้คำแนะนำเชิงปฏิบัติแก่ผู้คน (Malinowski, 1926, pp. 22-23)

ขณะเดียวกันบาสคอม (Bascom) ได้นำแนวคิดของมาลินอฟสกีมาขยายและวิพากษ์ต่อยอดโดยชี้ให้เห็นว่าไม่เพียงแต่ตำนานเท่านั้นที่มีบทบาทหน้าที่ หากแต่คติชนทุกประเภทต่างก็ทำหน้าที่สำคัญในสังคมเช่นเดียวกัน บาสคอมจึงอาศัยข้อมูลจากคติชนหลายแขนง ทั้งภาษิต ปรีชา นิทานพื้นบ้าน และเพลงพื้นบ้านมาประกอบการอธิบาย และได้สรุปว่าคติชนทำหน้าที่สำคัญ 4 ประการ คือ 1) ให้ความเพลิดเพลิน ทั้งยังเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของมนุษย์ 2) ให้ความชอบธรรมแก่วัฒนธรรม โดยเฉพาะการทำให้พิธีกรรมและสถาบันต่าง ๆ เป็นที่เข้าใจและยอมรับ 3) ให้การศึกษา ชัดเจนและกลมกล่อมละเอียดรอบคอบทางสังคม และ 4) รักษากฎเกณฑ์ และมาตรฐานทางพฤติกรรมที่เป็นแบบแผนของสังคม (Bascom, 1954, pp. 333-349) จากบทบาททั้ง 4 ประการ บาสคอมยังได้สรุปโดยรวมว่าคติชนในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของระบบวัฒนธรรมย่อมมีหน้าที่เช่นเดียวกับวัฒนธรรมส่วนอื่น ๆ คือ ช่วยรักษาความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมและความมั่นคงให้แก่สังคม (ศิริพร ณ ถลาง, 2563, น. 414)

จากแนวคิดข้างต้นจะเห็นได้ว่า บทบาทหน้าที่ที่จะช่วยอธิบายว่าเหตุใดเรื่องเล่าความเชื่อ และพิธีกรรมจึงดำรงอยู่ ถูกสืบทอด และถูกผลิตซ้ำในสังคมอย่างต่อเนื่อง อีกทั้งยังเป็นกลไกตอบสนองความต้องการของระบบสังคมโดยรวม ผ่านการประสานพึงพาระหว่างหน่วยย่อยต่าง ๆ เพื่อคงดุลยภาพและระเบียบแบบแผนทางสังคม การนำแนวคิดดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้จะช่วยให้เห็นบทบาทหน้าที่ของชุดความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตอโปยภายในแต่ละพื้นที่ผ่านการวิเคราะห์ข้อมูลที่ปรากฏในพิธีกรรม บ้ายที่ระบุข้อมูลในพื้นที่ คำบอกเล่าของผู้เฒ่าอากงและผู้ศรัทธา รวมถึงสิ่งของหรือองค์ประกอบอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการบูชา

3.3 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

จากการทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องจากฐานข้อมูลทั้งในประเทศไทยผ่านระบบฐานข้อมูลวารสารอิเล็กทรอนิกส์กลางของประเทศไทย Thai Journal Online และฐานข้อมูลวิทยานิพนธ์ไทย (ThaiLIS Digital Collection) และฐานข้อมูลต่างประเทศ ทั้งของประเทศจีน เช่น ฐานข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์ในเว็บไซต์ 中国知网 (China National Knowledge Infrastructure) หรือ CNKI ตลอดจนวารสารฐานวิชาการต่างประเทศที่เขียนด้วยภาษาอังกฤษพบว่า มีการศึกษาเกี่ยวตอโปยภายในฐานะเทพเจ้าจีนเป็นจำนวนน้อย

และไม่ครอบคลุม งานศึกษาด้านตัวละครในวรรณกรรม *ไชอวี่* ที่กลายเป็นเทพเจ้าส่วนใหญ่เน้นไปที่การศึกษาเรื่องหงอคงหรือหังเจี๋ยเป็นหลัก อาทิ งานศึกษาของจรัสศรี จิรภาส (2547) เรื่อง *หังเจี๋ย (ฉีเทียนต้าเล้ง)* : ลิงในวรรณกรรมที่กลายเป็นเทพเจ้า นำเสนอการกลายเป็นเทพเจ้าของตัวละครหังเจี๋ย รวมถึงสำรวจการบูชาหังเจี๋ยในสังคมไทย

ด้วยเหตุที่ตือโป๊ยก่ายเป็นตัวละครรองในวรรณกรรม จึงทำให้ไม่มีการศึกษาในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับตือโป๊ยก่ายมากนัก งานศึกษาส่วนใหญ่มักเน้นไปที่การวิเคราะห์ภาพลักษณ์ในวรรณกรรม เช่น งานศึกษาของ Su Shanling (2017) เรื่อง *การวิเคราะห์ภาพลักษณ์ของตือโป๊ยก่ายในไชอวี่* ภายใต้ทัศนะของปรัชญาปารมิตาหทัยสูตรของหวั่งหยางหมิง งานศึกษาของ Zhu Lixia (2010) เรื่อง *การปรับเปลี่ยนและความอดทนอดกลั้น: การสร้างภาพลักษณ์ของตือโป๊ยก่ายในไชอวี่* หรืองานศึกษาของ Zhang Li and Lan Qingqing (2018) ซึ่งศึกษาอิทธิพลและการรับรู้ต่อภาพลักษณ์ของตือโป๊ยก่ายในไชอวี่ของประเทศญี่ปุ่น งานเหล่านี้เน้นการนำเสนอภาพลักษณ์ของตือโป๊ยก่ายที่สะท้อนผ่านตัวบทวรรณกรรมโดยพิจารณาจากกรอบทฤษฎีที่ผู้วิจัยตั้งไว้เป็นหลัก

ในขณะที่งานศึกษาด้านคติชนวิทยาที่ศึกษาตือโป๊ยก่ายในฐานะเทพเจ้า เบื้องต้นพบงานศึกษาเพียง 2 เรื่อง คืองานศึกษาของ Brose (2018) เรื่อง *The Pig and The Prostitute: The Cult of Zhu Bajie in Modern Taiwan* งานศึกษาดังกล่าวได้วิเคราะห์ปรากฏการณ์การบูชาตือโป๊ยก่ายในสังคมไต้หวันร่วมสมัย ผลการศึกษาสะท้อนให้เห็นบทบาทหน้าที่ของตือโป๊ยก่ายในฐานะ “เทพผู้คุ้มครองโสเภณี” ตือโป๊ยก่ายถูกมองในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เจ้าชู้และตะกละ จึงกลายเป็นที่พึงทางจิตใจของผู้ประกอบอาชีพพิเศษในไต้หวัน เช่น หมอนวด พนักงานบริการ รวมถึงผู้ประกอบการและขายบริการทางเพศ ในขณะที่งานศึกษาของ Stevens (2000) เรื่อง *Patron deity of prostitutes: Zhu Bajie* ก็ได้ให้มุมมองที่คล้ายกัน กล่าวคือ กลุ่มโสเภณีในไต้หวันบูชาในฐานะ “เทพผู้คุ้มครองโสเภณี” ภายใต้ชื่อ “โช่วโช่วเหยีย” (授受爷) โดยจะนำรูปและเครื่องบูชาไปกราบไหว้เพื่อขอพรให้เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายประทานลูกค้ายาบริการตนอย่างไม่ขาดสาย อย่างไรก็ตาม งานทั้ง 2 เรื่องเป็นการศึกษาที่จำกัดในพื้นที่ของไต้หวันและนำเสนอเพียงบทบาทของตือโป๊ยก่ายในบทบาทเทพที่คุ้มครองเหล่าโสเภณีเท่านั้น ทั้งนี้ จากการลงพื้นที่ของผู้วิจัยยังพบบทบาทหน้าที่อื่น ๆ ซึ่งจะได้กล่าวถึงในงานวิจัยนี้อีกด้วย

จากการทบทวนงานศึกษาที่ผ่านมาจะเห็นได้ว่า ยังไม่มีงานใดที่ศึกษาความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายอย่างครอบคลุมในด้านจีนศึกษาและคติชนวิทยามาก่อน ดังนั้นในงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยจึงจะรวบรวมและวิเคราะห์ความหลากหลายของรูปเคารพ ตลอดจนการนำเสนอบทบาทของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายทั้งในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล โดยผลการศึกษาจะนำมาซึ่งภาพรวมของความเชื่อเกี่ยวกับตือโป๊ยก่าย ขณะเดียวกันผลการศึกษาจะสะท้อนให้เห็นถึงปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของความเชื่อที่เกิดขึ้นในพื้นที่ต่าง ๆ โดยข้อมูลที่ได้จากผลการศึกษาจึงนับได้ว่าเป็นข้อมูลใหม่ที่เป็นประโยชน์ต่อการศึกษาคติชนจีนทั้งในสังคมจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล หรือศาสตร์อื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง

4. กรอบแนวคิดการวิจัย

งานวิจัยนี้ใช้แนวคิดเรื่องอนุภาคทางคติชนวิทยา และแนวคิดเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่มาเป็นเครื่องมือในการตอบคำถามวิจัยอันจะนำไปสู่ความเข้าใจในโครงสร้างทางความเชื่อ ตลอดจนบทบาทหน้าที่ของเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล โดยผู้วิจัยได้กำหนดกรอบแนวคิดไว้ 3 ส่วนหลัก คือ ส่วนแรก คือกรอบการศึกษาเรื่องกำเนิดของเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย จากการเก็บรวบรวมข้อมูลจากพื้นที่ภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่า พื้นที่ชุมชนรับรู้เรื่องการมีอยู่ของเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายใน 5 กรณี คือ กรณีที่ 1 คือ การรับอิทธิพลจากวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* โดยตรง กรณีที่ 2 คือตำนานพื้นถิ่นเกี่ยวกับหมูศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งหมูที่วั้นนั้นเป็นหมูป่าที่ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นหมูศักดิ์สิทธิ์ที่จะเข้ามาช่วยหมู่บ้านให้พ้นจากเภทภัยทางธรรมชาติ กรณีที่ 3 คือตำนานวีรบุรุษผู้ซึ่งเป็นผู้นำของชุมชนโดยเชื่อว่าเป็นแม่ทัพเทียนผิง กลับชาติมาเกิด กรณีที่ 4 คือต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อว่าจะงอกขึ้นจากส่วนหนึ่งของเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายถูกส่งมาลงสถิต ณ ต้นไม้ประจำศาลเจ้า และกรณีที่ 5 คือตำนานลัทธิเต๋าของแม่ทัพเทียนผิง เทพเจ้าผู้บังคับบัญชาทิศเหนือและแม่น้ำเทียนเหอของสวรรค์

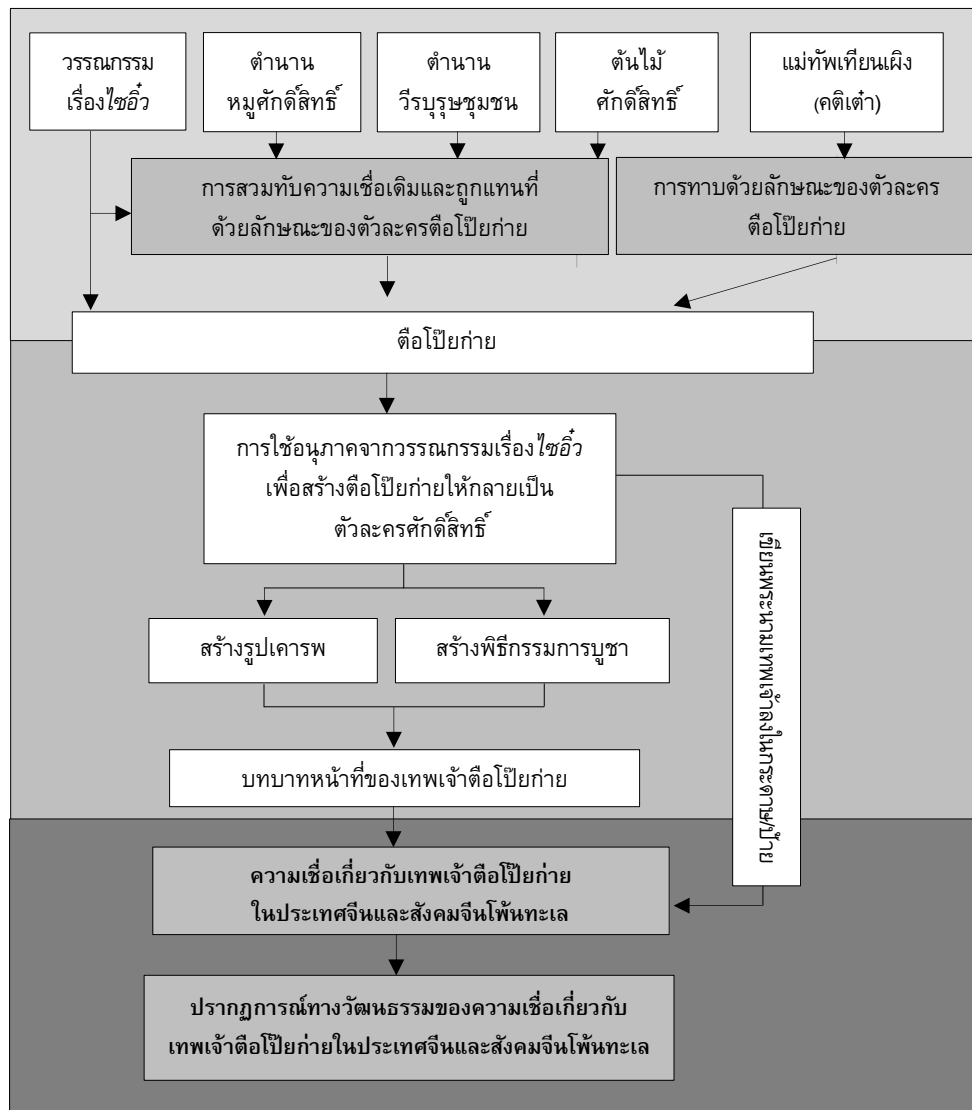
ภายหลังเมื่อมีการเข้ามาของวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* จึงเกิด “การสวมทับ” ซึ่งเป็นกระบวนการที่ความเชื่อ ตำนาน หรือเทพเจ้าหนึ่ง ๆ ถูกผสมหรือแทนที่ด้วยความเชื่ออีกชุดหนึ่ง โดยอาจเกิดจากปัจจัยทั้งความคล้ายคลึงของตำนาน ลักษณะอนุภาค คำบอกเล่าของคนในพื้นที่จนทำให้ผู้คนมองว่าเป็นสิ่งเดียวกัน (ดังกรณีที่ 1 กรณีที่ 2 กรณีที่ 3 และกรณีที่ 4) ขณะเดียวกันยังเกิด “การทาบทาม” ซึ่งเป็นกระบวนการที่ความเชื่อ ตำนาน หรือเทพเจ้าจากคติหนึ่งถูกวางทาบทามลงบนอีกคติหนึ่งโดยไม่ได้ลบความหมายเดิม หากแต่ทำให้เกิดความเชื่อหรือเทพเจ้าในรูปแบบใหม่ที่มีลักษณะซ้อนทับกันอยู่ (ดังกรณีที่ 5) จนกลายเป็นเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในลักษณะที่ผ่านการปรุงแต่งและผสมกับตำนานเดิม

ส่วนที่สอง คือกรอบการศึกษาเรื่องบทบาทหน้าที่ของเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย ผู้วิจัยจะได้ใช้แนวคิดเรื่องอนุภาคเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะอธิบายให้เห็นว่า ตือโป๊ยก่ายถูกสร้างให้เป็นตัวละครศักดิ์สิทธิ์โดยคนในพื้นที่ที่มีการดึงเอาลักษณะและความสามารถจากตัวบทวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* มาเป็นฐานในการสร้างรูปเคารพและพิธีกรรมการบูชาจนเกิดเป็นบทบาทหน้าที่ (function) ที่หลากหลาย ขณะเดียวกัน ด้วยเหตุที่เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายเป็นเทพเจ้าสายเทา กล่าวคือ เป็นเทพคุ้มครองกลุ่มผู้ประกอบอาชีพสีเทาเป็นหลัก อาจทำให้ผู้ที่ต้องการบูชาและตั้งรูปเคารพเกิดความเคอะเขิน จึงอาจเกิดกรณีการเขียนเพียงชื่อของเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย เช่น 猪八戒之神位 หรือ 天蓬元帅之神位 ลงในกระดาษหรือทำป้ายชื่อพระนามเพื่อบูชา

ส่วนที่สามคือ ข้อมูลจากกรอบการศึกษาทั้ง 2 กรอบ ห่อหุ้มเป็นความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเลในบริบทร่วมสมัย ขณะเดียวกัน ความเชื่อดังกล่าวสะท้อนให้เห็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย ทั้งการดำรงอยู่ การลดทอน หรือการยกเลิกความเชื่อออกไปจากพื้นที่โดยมีปัจจัยแวดล้อมอื่น ๆ เข้ามาต่อรองกับปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมนี้ดังแผนภาพมโนทัศน์กรอบแนวคิดการวิจัยดังภาพที่ 1

ภาพที่ 1

กรอบแนวคิดการวิจัย



5. ขอบเขตของการวิจัย

ผู้วิจัยเก็บรวบรวมข้อมูลของรูปเคารพและความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายตั้งแต่ปี พ.ศ. 2565-2568 ทั้งที่ประดิษฐานในวัด ศาสนสถานจีน และสถานที่ซึ่งมีการบูชารูปเคารพของเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายอันเป็นไปตามบทบาทหน้าที่ตามการบูชาของสถานที่นั้น ๆ โดยเลือกเก็บรวบรวมจากประเทศจีน (รวมถึงฮ่องกง มาเก๊า และไต้หวัน) ตลอดจนพื้นที่สังคมจีนโพ้นทะเลที่มีการนับถือเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย รวมทั้งสิ้น 32 แห่ง ซึ่งสามารถจำแนกข้อมูลได้ ดังนี้

ประเทศจีน

1.1 ประเทศจีน (แผ่นดินใหญ่)

1. วัดปาเจี๋ย (วัดโป๊ยก่าย) (八戒寺) เมืองเป่าซาน มณฑลยูนนาน
2. วัดเฟิ่งหมิง (凤鸣寺) เมืองอู่ซี (玉溪) มณฑลยูนนาน
3. ศาลเจ้าต้าเซ่งฝัวจู่ (大圣佛祖庙) เมืองฝู่หนิง (普宁) มณฑลกว่างตุง
4. ศาลเจ้าต้าเซ่ง (大圣庙) เมืองฝู่หนิง มณฑลกว่างตุง
5. ศาลเจ้าเซ่งหวาง (圣王庙) เกาะผิงถาน (平潭) เมืองฝูโจว (福州) มณฑลฝูเจี้ยน
6. ศาลเจ้าจิวเสวียน (九玄宫) เมืองเซี่ยเหมิน (厦门) มณฑลฝูเจี้ยน
7. ศาลเจ้าซานจางกง (三藏公庙) เมืองจางโจว (漳州) มณฑลฝูเจี้ยน
8. ศาลเจ้าซุหมชานผิง (安平社) เมืองฝูเถียน (莆田) มณฑลฝูเจี้ยน

1.2 ฮ้องกง

1. ศาลเจ้าต้าหวางเหยีย (大王爷古庙) เขตกวางถั่ง (观塘)
2. ศาลเจ้าต้าเซ่ง (大圣庙) เขตเกาลูน (九龙)
3. ศาลเจ้าเอ๋อร์ปู้กงและต้าเซ่ง (二伯公大圣庙) เขตอ่าวควออี (鲗鱼涌)

1.3 มาเก๊า

1. ศาลเจ้าต้าเซ่งหยวน (大圣园) บริเวณตรอกปาลังกานา (玉盖巷)
2. ศาลเจ้าซีเหลียน (溪莲庙) บริเวณตรอกดา กอร์ด้า (新桥打纜巷)

1.4 ไต้หวัน

1. ศาลเจ้าเซียนโส่วกวนอิน (千手观音庙) เขตซ้อหลิน (士林) กรุงไทเป (台北)
2. ศาลเจ้าสยาไห่เจิงหวง (霞海城隍庙) เขตต้าถง (大同) กรุงไทเป
3. ศาลเจ้าเซ่งหมิง (圣明宫) อำเภอซือเหมิน (石门) เมืองนิวไทเป (新台北)
4. ศาลเจ้าปาหลู่ไฉสิน (八路财神庙) อำเภอซินอู (新屋) เมืองเกาหยวน (桃园)
5. ศาลเจ้าเทียนเผิงหยวนซ้วยฟาใจ (天蓬元帅发财宫) ถนนจงชาน (中山) เมืองจางฮัว (彰化)
6. ศาลเจ้าปาหลู่ไฉสิน (八路财神庙) อำเภอฉีซาน (旗山) เมืองเกาสยง (高雄)

ประเทศมาเลเซีย

ศาลเจ้าชิงเอียน (清岩宫) เมืองจอร์จทาวน์ รัฐปีนัง

ประเทศเวียดนาม

วัดฟ่งเซิน (Phung Son Buddhist Temple) แขวงเหงวียนถ่ายบิญ นครโฮจิมินห์

ประเทศสิงคโปร์

สถานคำประเวณี ย่านเกล้ง ซอย 16 (Lorong 16)

ประเทศไทย

1. วัดมังกรกมลาวาส (วัดเล่งเน่ยยี่) เขตป้อมปราบศัตรูพ่าย กรุงเทพมหานคร

2. ศาลเจ้าพ่อเห้งเจีย ตลาดมะลิทอง ซอยเทอดไท เขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร
3. ศาลเจ้าพ่อเอ่งเจียพระบาทน้อย สวนผัก 19 เขตตลิ่งชัน กรุงเทพมหานคร
4. วัดป่าเพณฺ์จินพรต (วัดยงฮกยี่) เขตสัมพันธวงศ์ กรุงเทพมหานคร
5. ศาลเจ้าฉันทียนฮุกป้อตัวไต้เสี่ยฮุกโจ้ว อำเภอกำแพงแสน จังหวัดนครปฐม
6. ศาลเจ้าเที่ยงสี่เนี้ยว อำเภอเมือง จังหวัดนครปฐม
7. ศาลเจ้าไต้เซี่ยฮุกโจ้ว อำเภอเมือง จังหวัดชลบุรี
8. ศาลเจ้าแม่เซาสามมุข อำเภอเมือง จังหวัดชลบุรี
9. วัดพระถังซำจั๋งท่าแพ อำเภอเมือง จังหวัดนครศรีธรรมราช
10. ศาลเจ้าเค่งฮุดจี้ยะลา อำเภอเมือง จังหวัดยะลา

6. วิธีดำเนินการวิจัย

6.1 ศึกษารวบรวมข้อมูลเอกสาร (Documentary Research) ได้แก่ แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* (ประวัติ ที่มา โครงสร้างเนื้อเรื่องและการนำเสนอภาพลักษณ์ของตัวละคร) ตำนานเรื่องเล่า และบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของพื้นที่ที่มีความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าต้อโปยก่าย

6.2 คัดเลือกพื้นที่ภาคสนามจำนวน 32 แห่ง โดยคัดเลือกแบบเจาะจง ทั้งนี้ ผู้วิจัยกำหนดเกณฑ์ในการเลือกพื้นที่ศึกษา คือ 1) เป็นพื้นที่ที่ปรากฏรูปเคารพ 2) เป็นพื้นที่ที่ปรากฏการรับรู้ ความเชื่อ หรือมีตำนานเรื่องเล่าที่เชื่อมโยงกับเทพเจ้าต้อโปยก่าย และ 3) เป็นพื้นที่ที่สามารถเข้าถึงข้อมูลภาคสนามได้

6.3 เก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม โดยใช้การสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการ และการสังเกตการณ์การกราบไหว้บูชาเทพเจ้าต้อโปยก่าย การประกอบกับพิธีกรรมในพื้นที่ต่าง ๆ

6.4 วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้แนวคิดทฤษฎีทางคติชนวิทยา คือ แนวคิดเรื่องอนุภาค และบทบาทหน้าที่

6.5 เรียบเรียงและเสนอผลการวิจัย

7. ผลการวิจัย

7.1 เมื่อต้อโปยก่ายกลายเป็นเทพเจ้า : ตำนานจากหมู่บ้านเกาเหล่าจวง

หมู่บ้านเกาเหล่าจวง (高老庄) ถูกอ้างถึงเป็นครั้งแรกในวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* บทที่ 18 ตอน “พระถังซำจั๋งรอดพ้นภัย ณ อารามกวนอิม มหาสิทธิฤทธิ์ปราบมารที่หมู่บ้านเกาเหล่าจวง” (观音院唐僧脱难, 高老庄大圣除魔) ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ปีศาจหมูต้อโปยก่ายอาศัยอยู่กินกับภรรยา नाम เกาซุ่ยหลาน (高翠兰) ตัวยกบรรยายลักษณะทางภูมิศาสตร์ของหมู่บ้านดังกล่าวไว้ว่า เป็นหมู่บ้านที่ตั้งอยู่บนเขาในอาณาจักรอูซื่อจั้ง (乌斯藏国) เหตุที่ชื่อเกาเหล่าจวงเพราะผู้คนในหมู่บ้านเกินครึ่งแซ่เกา (高) (Wu Cheng'en, 2024, pp. 221-222) หมู่บ้านเกาเหล่าจวงจึงเป็นจุดเริ่มต้นที่บอกถึงถิ่นกำเนิดและถิ่นพำนักของต้อโปยก่าย

ปัจจุบันมีการอ้างสิทธิ์ของหมู่บ้านเกาเหล่าจวงอยู่เป็นจำนวนมาก จากการสำรวจข้อมูลพบว่าการใช้ชื่อหมู่บ้านเกาเหล่าจวงนั้นมีหลายแห่ง อาทิ เมืองจางเย่ (张掖) มณฑลกานซู่ (甘肃) ซึ่งงานศึกษา

ของ Tang Guozeng (2014) ระบุว่ามียี่สิบสถานที่ที่ชื่อ เกาเหล่าจวงตั้งอยู่ในเมืองจางเย่ถึง 2 แห่ง คือ อำเภอหลินเจ้อ (临泽) และอำเภอปกครองตนเองชู่หนานอีวู่กุ๋ (肃南裕固族自治县) นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังสำรวจพบข้อมูลเพิ่มเติมอีกว่า อำเภอซุนซาง (顺昌) มณฑลฝูเจี้ยน อำเภอฉาอี (察隅) เขตปกครองตนเองทิเบต (西藏自治区) หรือที่อำเภอเยี่ย (叶) มณฑลเหอหนาน (河南) ต่างก็มีชื่อหมู่บ้านเกาเหล่าจวงเช่นกัน อย่างไรก็ตาม พื้นที่ดังกล่าวกลับไม่มีเรื่องเล่าที่เกี่ยวข้องกับต้อโปยก่าย มีเพียงหมู่บ้านซีจวง (西庄) เมืองเป่าซาน มณฑลยูนนานเท่านั้นที่เล่าถึงตำนานดังกล่าว

จากการที่ผู้วิจัยได้ลงพื้นที่ไปยังหมู่บ้านซีจวง (เดิมชื่อเกาเหล่าจวง) เมืองเป่าซาน ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่ผู้คนเชื่อว่ามีความสัมพันธ์กับต้อโปยก่าย ผู้วิจัยพบข้อมูลสำคัญหลายส่วนที่สะท้อนให้เห็นว่าชุมชนมีการตีความตำนานซึ่งขยายออกไปจากเนื้อหาในวรรณกรรมเดิม เช่น ป้ายบันทึกข้อมูลตำนานของต้อโปยก่ายที่บ้านทีกไ่วบริเวณวัดปาเจียกล่าวว่า ถ้าวันจันซึ่งตั้งอยู่บริเวณถ้ำหินของวัดพระนอน (卧佛寺) (ห่างออกไปจากวัดปาเจียประมาณ 1 กิโลเมตร) เป็นสถานที่ที่เชื่อว่าเป็นแหล่งกำเนิดของต้อโปยก่าย และห่างออกไปจากวัดไม่กี่กิโลเมตรเป็นที่อาศัยอยู่กินของต้อโปยก่ายกับนางเกาซู่หลาน นอกจากชุดเรื่องเล่าแล้ว บริเวณหน้าวัด ผู้วิจัยยังพบต้นไม้สามวาสนา (三缘树) ต้นไทรใบใหญ่ จำนวน 3 ต้น ที่ตั้งเรียงกันตามตำนานของหมู่บ้านระบุว่า ต้นไม้ดังกล่าวต้อโปยก่ายได้ปลูกไว้ก่อนที่จะออกจาริกไปอัญเชิญพระไตรปิฎกกับคณะ ถือเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงวาสนาของต้อโปยก่าย 3 ประการ คือ 1) วาสนาที่ทำให้เดินทางมาตั้งรกรากที่หมู่บ้านแห่งนี้ 2) วาสนาที่ทำให้รู้จักกับชาวบ้านแห่งนี้ และ 3) วาสนาที่ทำให้ได้แต่งงานกับนางเกาซู่หลาน

นอกเหนือจากตำนานที่บ้านทีกไ่วในเขตวัดยังมีข้อมูลมุขปาฐะเขียนเอาไว้ว่า ด้วยเหตุที่หมู่บ้านตั้งอยู่เชิงเขาจึงมักประสบอุทกภัยอยู่เป็นประจำ เมื่อฝนตกหนักน้ำจากหุบเขาจะไหลเชี่ยว พัดพาดินโคลนและหินลงมาจนเกิดดินโคลนถล่มทำลายพื้นที่เพาะปลูก หากมองจากระยะไกลกระแสโคลนและก้อนหินมีลักษณะคล้ายฝูงหมูป่ากำลังกระทุ้งและคุ้ยดิน ทำให้ชาวบ้านเกิดความหวาดกลัว ต่อมาถูกตีความว่าเป็นความเชื่อว่า ปีศาจหมูเป็นผู้ก่อการ ทำให้ชุมชนประกอบพิธีบวงสรวงและอธิษฐานต่อปีศาจหมูริมแม่น้ำก่อนฤดูน้ำหลากทุกปี เพื่อขอให้ปีศาจหมูไม่มาคุ้ยดิน และไม่ให้เกิดดินโคลนถล่มทำลายพืชผล (Lishi Heliu, 2020)

จากการวิเคราะห์ข้อมูลข้างต้น ผู้วิจัยเกิดข้อสังเกตประการหนึ่งคือ ข้อมูลจากพื้นที่วัดเน้นอธิบายข้อมูลไปในทิศทางที่ว่า ต้อโปยก่ายไม่ใช่เพียงตัวละครในวรรณกรรมเท่านั้น แต่เป็นบุคคลที่มีชีวิตอยู่จริงโดยอาศัยภูมิทัศน์ทางศาสนา เช่น ภูเขา ถ้ำ ต้นไม้ ศาล และพื้นที่พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นหลักฐานเชิงวัตถุเพื่อรองรับและทำให้เรื่องเล่ามีความน่าเชื่อถือ ในขณะที่ข้อมูลมุขปาฐะของชาวบ้านมีน้ำหนักในเชิงคติชนวิทยามากกว่า ดังงานศึกษาของ Zhu Tianshun (1964) กล่าวว่า ในอดีต มนุษย์มีการนับถือบูชาสัตว์และพืชเกิดขึ้นตั้งแต่สมัยการล่าสัตว์และการเลี้ยงสัตว์ จนถึงยุคเกษตรกรรมซึ่งจะบูชาตามวาระต่าง ๆ

ประเด็นดังกล่าวผู้วิจัยมองว่าการที่ชาวบ้านจะกราบไหว้หมูเพราะความกลัวเพราะเชื่อว่าเป็นปีศาจก็ย่อมเป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ เนื่องจากมโนทัศน์เรื่องปีศาจหมูมีบันทึกเรื่องเล่าและตำนานไว้ เช่น

คัมภีร์โบราณก่อนยุคราชวงศ์ฉินอย่างซานไห่จิง 《山海经》 ในบทตงซานจิง (东山经) ข้อความตอนหนึ่งระบุเอาไว้ว่า “เดินต่อไปทางตะวันออกเฉียงเหนืออีกสองร้อยลี้ มีภูเขานามว่า ภูเขาซัน (炎山) บนภูเขานี้มีทองและหยกนับคณา มีสัตว์ชนิดหนึ่ง รูปร่างเหมือนหมูแต่มีใบหน้าเป็นมนุษย์ ลำตัวสีเหลือง หางสีแดง เรียกว่า เทออีว (合股) เสียงร้องของมันราวกับการกร้องให้ สัตว์นี้กินคน รวมทั้งกินสัตว์เลื้อยคลานและงูด้วย หากมันปรากฏตัวเมื่อใด ย่อมหมายถึงว่าทั่วหล้าจะเกิดอุทกภัยใหญ่” (Fang Tao, 2009, p. 105) ตำนานในลักษณะนี้จึงเป็นไปได้ว่า เมื่อเกิดเภทภัยในลักษณะดังกล่าวเป็นธรรมดาที่ชาวบ้านมักพยายามหาเหตุผลของที่มา โดยเชื่อมตำนานเรื่องเล่ามาสู่สาเหตุจนเกิดเป็นความเชื่อ และเล่าต่อ ๆ กันในชุมชน

หากมองมิติของตำนานผ่านแว่นบทยาทคติชนจะเห็นได้ว่า ตำนานไม่ได้เป็นเพียงเรื่องเล่าธรรมดา แต่เป็นสิ่งที่สังคมใช้สร้างมาตรฐานทางศีลธรรม สร้างคำอธิบายและเหตุผลในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ในกลุ่มชนนั้น ๆ (ศิราพร ณ ถลาง, 2563, น. 366) เช่นเดียวกับกรณีตำนานของตือโป๊ยก่ายคือการประกอบของชุดอนุภาคความเชื่อข้ามคติพุทธ เต๋า และขงจื้อที่อยู่ในสังคมจีนมาช้านาน ตัวละครที่อยู่ในวรรณกรรมไซอิ๋วย่อมเชื่อได้ว่าได้รับอิทธิพลจากคติความเชื่อดังกล่าวด้วยเช่นกัน กล่าวคือเมื่อวรรณกรรมไซอิ๋วเข้าถึงพื้นที่ชุมชน และได้เกิดกรณีการตั้งอนุภาคของตัวละครตือโป๊ยก่ายมาสวมทับบนสถานที่อย่างศาลเจ้าหรือวัดจนพื้นที่นั้นถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์ และใช้ตำนานในการสร้างรูปเคารพและพิธีกรรมเพื่อทำหน้าที่สร้างอัตลักษณ์และความทรงจำร่วมในชุมชน

7.2 รูปเคารพเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย : ลักษณะและอนุภาคที่เกี่ยวข้องจากวรรณกรรม

รูปเคารพของเทพเจ้าจีนส่วนใหญ่ปรากฏให้เห็นถึงความสอดคล้องกับตำนานความเชื่อและการสืบทอดแบบแผนทางด้านรูปลักษณะมาอย่างยาวนาน เช่น กรณีศึกษาของเจ้าแม่เทียนโหว (天后圣母) หรือที่รู้จักกันในอีกชื่อหนึ่งว่า “เจ้าแม่มาจู” (妈祖娘娘) รูปเคารพของเจ้าแม่เทียนโหวมักปรากฏในทำนองสวมเครื่องแต่งกายของสตรีชั้นสูงในสังคมจีน และสวมหมวกที่มีกระบังร้อยไข่มุกคล้ายกับเทพสตรีจีนทั่วไป จุดสำคัญที่ช่วยจำแนกองค์เจ้าแม่เทียนโหวได้ชัดเจนคือการมีเทพบริวาร 2 องค์ ยืนอยู่ข้างกายคือเทพดาทิพย์ (千里眼) และเทพหูทิพย์ (顺风耳) (สุรสิทธิ์ อมรรณชิตศักดิ์, 2556, น. 35) ลักษณะการสร้าง ความหมายผ่าน “คู่บริวาร” ที่ประกอบองค์เจ้าแม่เทียนโหวนี้เป็นตัวอย่างสำคัญที่สะท้อนให้เห็นว่ารูปเคารพของเทพเจ้ายังทำหน้าที่เป็นตัวกลางที่เชื่อมโยงระหว่างตำนาน บทบาทของเทพเจ้าและความศรัทธาของผู้คน การตีความเชิงคติชนเช่นนี้สามารถนำมาใช้ทำความเข้าใจมุมมองและปรากฏการณ์ความเชื่อเรื่องตือโป๊ยก่ายได้เช่นเดียวกัน

จากการลงพื้นที่ภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่ารูปเคารพเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายทั้งในประเทศจีนและในสังคมจีนโพ้นทะเลมีความหลากหลาย โดยลักษณะเด่นประการหนึ่งคือ รูปเคารพเกือบทั้งหมดได้รับอิทธิพลจากอนุภาคในวรรณกรรมเรื่องไซอิ๋ว เมื่อพิจารณาในเชิงรูปลักษณะ สามารถจำแนกรูปเคารพได้เป็น 2 กลุ่มหลัก คือ 1) เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นหมู และ 2) เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นเทพหรือมนุษย์

7.2.1 กลุ่มรูปเคารพเทพเจ้าตื้อโป้ยกายที่มีหน้าเป็นหมู

รูปเคารพเทพเจ้าตื้อโป้ยกายในกลุ่มนี้จะมีลักษณะร่วมกันคือ มีหน้าเป็นหมู มีกายเป็นคน รูปร่างอ้วน ทั้งนี้ ยังสามารถแบ่งรูปลักษณะที่มีหน้าเป็นหมูได้อีก 2 กลุ่มย่อย คือ 1) กลุ่มรูปเคารพที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ทั้งหมด และ 2) กลุ่มรูปเคารพที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* บางส่วน

สำหรับกลุ่มที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ทั้งหมด เครื่องทรงมักสวมเสื้อคลุมแบบเปลือย เห็นหน้าท้อง มือขวาอยู่ในท่าถือหรือยกคราดเหล็กเก่าซี่ หากไม่ถือก็จะมีการวางคราดเหล็กเก่าซี่ ประดับไว้ด้านข้างหรือด้านหลังของรูปเคารพ สีมักมีสีดำ น้ำตาล หรือสีเนื้อ อยู่ในท่านั่งหรือยืน จากการสำรวจภาคสนามพบรูปเคารพในลักษณะดังกล่าวจำนวน 23 รูปเคารพ จาก 33 รูปเคารพ คิดเป็นร้อยละ 69.70 ของรูปเคารพทั้งหมด

ตารางที่ 1

ตัวอย่างกลุ่มรูปเคารพที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ทั้งหมด

สถานที่	รูปเคารพ	ลักษณะ
วัดป่าเจ็ย (วัดโป้ยกาย) เมืองเป่าซาน มณฑลยูนนาน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 3 มีนาคม 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หัวเป็นหมู กายเป็นคน ผิวสีเนื้อ ท่อนบนเปลือยเห็น หน้าท้อง สวมเสื้อคลุมและหมวกสีน้ำตาลเข้ม มือขวาถือคราดเหล็กเก่าซี่
ศาลเจ้าเทียนผิงหยวนชวู ฟาไฉ ถนนจงชั๊น เมืองจางฮั่ว ไต้หวัน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 2 ธันวาคม 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หัวเป็นหมู กายเป็นคน ผิวสีน้ำตาล ท่อนบนเปลือย เห็นหน้าท้อง สวมเสื้อคลุมและหมวกสีดำ มือขวาถือคราดเหล็กเก่าซี่
ศาลเจ้าเทียนสีเนี่ยว อำเภอเมือง จังหวัดนครปฐม ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 18 สิงหาคม 2566		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หัวเป็นหมู กายเป็นคน ผิวสีเนื้อ ท่อนบนเปลือย เห็นหน้าท้อง สวมเสื้อคลุมและหมวกสีทอง มือทั้งสองอยู่ในท่ายกคราดเหล็กเก่าซี่
ศาลเจ้าชิงเอียน เมืองจอร์จทาวน์ รัฐปีนัง ประเทศมาเลเซีย ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 10 พฤษภาคม 2565		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หัวเป็นหมู กายเป็นคน ท่อนบนเปลือยเห็นหน้าท้อง สวมเสื้อคลุม มือขวาถือคราดเหล็กเก่าซี่

นอกจากนี้ กลุ่มรูปเคารพที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* บางส่วน โบราณยังคงมีลักษณะเป็นหมู กายเป็นคน หากแต่รายละเอียดบางส่วนไม่ได้เป็นไปตามวรรณกรรม ทั้งเครื่องทรงที่ไม่ได้คล้ายกับการบรรยายลักษณะตามตัวบทวรรณกรรมนัก นอกจากนี้ ยังพบการเพิ่มของวิเศษอื่น ๆ ที่นอกเหนือจากคราดเหล็กเก้าซี่อันเป็นอาวุธประจำกายตามตัวบทองค์ประกอบอื่น ๆ เช่น การอุ้มสตรี การถือดาบถือลูกแก้ว เป็นต้น ขณะเดียวกัน ยังพบความแตกต่างด้านสีผิวของรูปเคารพอีกด้วย โดยมีทั้งสีเนื้อ สีขาว สีฟ้า และสีน้ำตาล จากการสำรวจภาคสนามพบจำนวน 7 รูปเคารพ จาก 33 รูปเคารพ คิดเป็นร้อยละ 21.21 ของรูปเคารพทั้งหมด

ตารางที่ 2

ตัวอย่างกลุ่มรูปเคารพที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* บางส่วน

สถานที่	รูปเคารพ	ลักษณะ
ศาลเจ้าต้าเซ่งฝูจู่ เมืองฝูหนิง มณฑลกว่างตุง ประเทศจีน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 25 กุมภาพันธ์ 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หัวเป็นหมู กายเป็นคน ผิวสีฟ้า เครื่องทรงเป็นชุดสีทอง มือขวาถือคราดเหล็กเก้าซี่พาดไหล่ มือซ้ายถือลูกแก้ว วิเศษทรงกลมสีทองขนาดเล็ก
วัดเพ็งหมิง เมืองอู๋ซี มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 16 พฤศจิกายน 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หัวเป็นหมู กายเป็นคน ผิวสีขาว เครื่องทรงคล้ายชุดขุนนางจีนฝ่ายบู๊ สวมหมวกสีดำประดับลายทอง มือขวาถือดาบ
ศาลเจ้าเซ่งหมิง อำเภอซือเหมิน เมืองนิวไทเป ไต้หวัน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 15 เมษายน 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หัวเป็นหมู กายเป็นคน ด้านบนเปลือยกาย สวมเพียงกางเกงและผ้าคลุมด้านล่าง มือโอบนางเกาซุ่ยหลาน ผู้เป็นภรรยา ⁶ ที่นั่งบนตัก
ศาลเจ้าจิวเสวียน เมืองเซี่ยเหมิน มณฑลฝูเจี้ยน ประเทศจีน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 23 พฤศจิกายน 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง โบหน้าคล้ายหมู สวมหมวกทรงสูงลายทอง เสื้อคลุมสีทอง มืออุ้มหญิงสาวเปลือยที่นั่งพาดตัก

⁶ รูปเคารพถือโป๊ยกายทำอุ้มสตรีพบได้หลายพื้นที่ แต่โดยมากไม่มีป้ายกำกับว่าอุ้มผู้ใด จากการสำรวจภาคสนามมีเพียงศาลเจ้าเซ่งหมิงที่ระบุชัดว่าสตรีดังกล่าวคือนางเกาซุ่ยหลาน (高翠兰) ภรรยาของถือโป๊ยกาย

ตารางที่ 2

ตัวอย่างกลุ่มรูปเคารพที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรมไขอ้อบางส่วน (ต่อ)

สถานที่	รูปเคารพ	ลักษณะ
ศาลเจ้าอานผิง เมืองผู่เจียน มณฑลผู่เจียน ⁷ ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 25 พฤษภาคม 2568		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง หวีเป็นหมู กายเป็นคน ผิวสีน้ำตาล สวมชุดขุนนางฝ่ายบู๊ มือขวาถือ คราดเหล็กเก้าซี่

7.2.2 กลุ่มรูปเคารพเทพเจ้าต้อโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นเทพหรือมนุษย์

รูปเคารพกลุ่มนี้ใช้ใบหน้าเป็นมนุษย์ หรือเทพเจ้าในฐานะการตั้งเอาบทบาทของต้อโป๊ยก่ายในฐานะที่เคยเป็นแม่ทัพสวรรค์ (แม่ทัพเทียนผิง) มาก่อน ก่อนที่จะถูกสาปให้ลงมายังโลกมนุษย์ จึงทำให้รูปเคารพในกลุ่มนี้มีลักษณะใบหน้าเป็นคน โดยสามารถแบ่งได้เป็น 2 กลุ่มย่อย คือ 1) กลุ่มรูปเคารพที่เน้นความเป็นแม่ทัพเทียนผิง และ 2) กลุ่มรูปเคารพผู้ชายในลักษณะต่าง ๆ

สำหรับกลุ่มรูปเคารพที่เน้นความเป็นแม่ทัพเทียนผิง เป็นการใช้รูปลักษณะของแม่ทัพเทียนผิง แต่ถือคราดเหล็กเก้าซี่เป็นอาวุธประจำกายของต้อโป๊ยก่ายตามวรรณกรรมไขอ้อ พบจำนวน 2 รูปเคารพจาก 33 รูปเคารพ คิดเป็นร้อยละ 6.06 ของรูปเคารพทั้งหมด

ตารางที่ 3

ตัวอย่างกลุ่มรูปเคารพที่เน้นความเป็นแม่ทัพเทียนผิง

สถานที่	รูปเคารพ	ลักษณะ
ศาลเจ้าปาโลไฉเสิน อำเภอซินอู เมืองเถาหยวน ไต้หวัน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 14 เมษายน 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง ใบหน้าเป็นคน (แม่ทัพเทียนผิง) สวมเครื่องทรงขุนนางจีน ฝ่ายบู๊ มือขวาถือคราดเหล็กเก้าซี่ มือซ้ายถือ ก้อนทองคำ
ศาลเจ้าปาโลไฉเสิน อำเภอฉีซาน เมืองเถาสยง ไต้หวัน ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 30 พฤศจิกายน 2567		รูปเคารพในลักษณะท่านั่ง ใบหน้าเป็นคน (แม่ทัพเทียนผิง) สวมเครื่องทรงแบบขุนนางจีน ฝ่ายบู๊ มือขวาถือคราดเหล็กเก้าซี่

⁷ ศาลเจ้าอานผิงเป็นกรณีที่รูปเคารพมีลักษณะตรงตามวรรณกรรมในระดับรูปลักษณะภายนอก แต่เมื่อพิจารณาตำนาน ที่มา และเรื่องเล่าของรูปเคารพนั้นกลับไม่ได้เกี่ยวข้องหรือสัมพันธ์กับเนื้อหาในวรรณกรรมเรื่อง ไขอ้อโดยตรงนัก เพียงแต่มีส่วนใดส่วนหนึ่งที่ผู้คนในพื้นที่เชื่อว่ามีความสัมพันธ์กัน

สำหรับอีกกลุ่มคือ กลุ่มรูปเคารพชายในลักษณะต่าง ๆ เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในรูปเคารพกลุ่มนี้จะมีรูปลักษณะเป็นคน (ชาย) ซึ่งไม่ตรงตามลักษณะตัวละครในวรรณกรรมผู้วิจัยพบจำนวน 1 รูปเคารพจาก 33 รูปเคารพ คิดเป็นร้อยละ 3.03 ของรูปเคารพทั้งหมด

ตารางที่ 4

ตัวอย่างกลุ่มรูปเคารพชายในลักษณะต่าง ๆ

สถานที่	รูปเคารพ	ลักษณะ
วัดทุ่งเขิน แขวงเหิงเวียนถ้ายบิญ นครโฮจิมินห์ ประเทศเวียดนาม (จุดที่ 1) ที่มา: ผู้วิจัย ถ่ายเมื่อ: 20 มกราคม 2567		รูปเคารพในลักษณะท่ายืน ใบหน้าลักษณะคล้ายคน มืออยู่ในลักษณะ ถืออาวุธ (อาวุธสูญหายไปจากรูปเคารพ)

จากตารางดังที่ได้นำเสนอไปทั้ง 2 กลุ่ม เป็นชุดข้อมูลที่ยืนยันได้ว่ารูปเคารพของเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายมีความหลากหลาย โดยแต่ละประเภทยังมีลักษณะย่อยที่สะท้อนระดับความใกล้เคียงกับภาพลักษณ์ของตือโป๊ยก่ายในตัวบทวรรณกรรม ตลอดจนการปรับเปลี่ยนรูปเคารพให้สอดคล้องกับบริบทความเชื่อและการจัดวางในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของแต่ละชุมชน ดังตารางสรุปดังนี้

ตารางที่ 5

ตารางสรุปกลุ่มชุดข้อมูลเกี่ยวกับลักษณะรูปเคารพของเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย

ประเภท*	เพศ	รูปลักษณะ	เครื่องแต่งกาย	อิริยาบถ	สีผิวหน้า	อาวุธประจำกาย
กลุ่มที่ 1	ชาย	หน้าหมู	ชุดเสื้อคลุม, ชุดขุนนางจีน, เปลือยท่อนบน	ยืน, นั่ง	เนื้อ, ดำ, เหลือง, น้ำตาล, ฟ้า, ขาว, ทอง	คราดเหล็กเก้าซี่, ลูกแก้ววิเศษ, ดาบ, สตรีเปลือย
กลุ่มที่ 2	ชาย	หน้าคน	ชุดขุนนางจีนฝ่ายบู๊	ยืน, นั่ง	เนื้อ	คราดเหล็กเก้าซี่, ก้อนทอง

*กลุ่มที่ 1 คือ เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นหมู; กลุ่มที่ 2 คือ เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นเทพหรือมนุษย์

จากข้อมูลข้างต้นปรากฏข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับรูปเคารพที่ชวนสังเกตในหลายประเด็น ประเด็นแรก หากสังเกตข้อมูลในเชิงสถิติจะเห็นได้ว่า กลุ่มรูปเคารพเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นหมู (กลุ่มที่ 1) พบในสัดส่วนที่มากที่สุดซึ่งปรากฏในทุกพื้นที่ที่ทำการเก็บข้อมูล จากข้อมูลนี้สะท้อนให้เห็นว่า

วรรณกรรม *ไซอิ๋ว* มีอิทธิพลอย่างมากในการกำหนดลักษณะรูปเคารพของเทพเจ้าต้อโป๊ยก่าย ทั้งในฐานะต้นเค้าเชิงวรรณกรรมที่ผู้คนรับรู้ร่วมกัน และในฐานะแบบแผนในการสร้างรูปเคารพเพื่อให้คนบูชา เมื่อพิจารณาบริบทเชิงพื้นที่ยังพบการดัดแปลงองค์ประกอบของรูปเคารพให้สอดคล้องกับภูมิทัศน์ และระบบเศรษฐกิจของชุมชน เช่น กรณีวัดเพ็งหมิง เมืองอี้วี่ซี มณฑลยูนนาน พื้นที่ดังกล่าวมีการเลี้ยงสัตว์ (สุกร เป็ด ไก่) เป็นเศรษฐกิจหลักของชุมชน รูปเคารพในวัดดังกล่าวมีอชวาถือดาบ จากการสอบถามชาวบ้านที่อาศัยบริเวณหน้าวัดทำได้อธิบายว่า ดาบที่รูปเคารพถือเป็นอาวุธโบราณของคนท้องถิ่นซึ่งในอดีตมีการใช้ในการสงครามและการป้องกันตนจากสัตว์ป่า การเลือกให้รูปเคารพถือดาบเป็นองค์ประกอบเชิงสัญลักษณ์เชื่อมโยงกับบทบาทหน้าที่ของรูปเคารพ ชุมชนจึงสถาปนาการบูชาในฐานะเทพผู้คุ้มครองภาคการเกษตร โดยเฉพาะผู้เลี้ยงสุกรซึ่งนิยมสักการะเพื่อขอให้สุสัตว์ปลอดภัยจากสัตว์นักล่าและให้กิจการราบรื่น

นอกจากนี้ ยังมีกรณีการใช้อนุภาคในวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* มาสร้างรูปเคารพและสร้างบทบาทหน้าที่ เช่น ศาลเจ้าจิวเสวียนและศาลเจ้าเซ่งหมิงมีรูปเคารพในท่าอุ้มประคองสตรีเปลือยกายเอนพาดบนดัก อันสะท้อนการใช้อนุภาคเหตุการณ์ กล่าวคือ ฉากที่แม่ทัพเทียนผิง (กอนตกสวรรค์) ลวนลามเทพธิดาฉางเอ๋อ หรือภายหลังเมื่อกลายเป็นต้อโป๊ยก่ายแล้วมีตอนกักขังเกาซุ่ยหลาน หรือตลอดระหว่างการเดินทางไปชมพู่ทวิป ต้อโป๊ยก่ายยังถูกล้อเลียนด้วยภาพลักษณ์มักมากในกาม เจ้าชู้ และมักกล่าววาจาเชิงลามก อนุภาคเหล่านี้จึงทำหน้าที่เน้นย้ำมิติความกำกวมของตัวละครระหว่างสภาวะศักดิ์สิทธิ์กับสภาวะโลกีย์ และถูกนำมาแปลความหมายเป็นบทบาทหน้าที่ (function) ในการเป็นที่พึ่งทางใจของผู้ที่มีความเสี่ยงในแง่กฎหมายซึ่งจะได้กล่าวในหัวข้อต่อไป

นอกจากนี้ กลุ่มรูปเคารพที่มีลักษณะตรงตามวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* บางส่วน ผู้วิจัยยังพบกรณีรูปเคารพที่มีตำนานเรื่องเล่าที่ไม่ได้มาจากตัวบทในวรรณกรรม โดยพบที่ศาลเจ้าอานผิง เมืองฝูเถียน มณฑลฝูเจี้ยน ซึ่งรูปเคารพดังกล่าวเป็นเทพประจำถิ่นนามว่า ผู้จีเซ่งโหว (普濟聖侯) สามารถพบได้ทั่วไปในศาลเจ้าเมืองฝูเถียน (莆田) มณฑลฝูเจี้ยน มีบทบาทเป็นเทพผู้บันดาลฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล และอภิบาลชุมชนให้เกิดความสงบเรียบร้อย

จากการสำรวจภาคสนามของผู้วิจัยในเมืองฝูเถียนพบว่า ตำนานเกี่ยวกับเทพเจ้าผู้จีเซ่งโหวที่บันทึกภายในบริเวณศาลเจ้าต่าง ๆ มีเนื้อหาสอดคล้องกันเป็นส่วนใหญ่ โดยเล่าว่า เทพเจ้าผู้จีเซ่งโหวเมื่อครั้งเป็นมนุษย์นามว่า อู่ซิง (吳興 646-709) เป็นผู้นำท้องถิ่นในสมัยราชวงศ์ถัง ท่านได้อุทิศตนแก้ปัญหาอุทกภัยของชุมชนผ่านการสร้างทำนบและอ่างเก็บน้ำเพื่อควบคุมปริมาณน้ำและขยายพื้นที่เกษตรกรรม ซึ่งวีรกรรมการพัฒนาทางชลประทานนี้ถูกเล่าขานควบคู่กับตำนานการต่อสู้ปีศาจมังกรที่อาศัยอยู่ในสายน้ำและคุกคามผู้คน โดยระบุว่าอู่ซิงสามารถปราบมังกรได้ แต่ก็ได้เสียชีวิตจากการต่อสู้นั้น (ดังภาพเรื่องเล่าตำนานในภาพที่ 2)

จากการเก็บข้อมูลในบริเวณเมืองฝูเถียน มณฑลฝูเจี้ยนของผู้วิจัย รูปเคารพของผู้จีเซ่งโหว มี 3 ลักษณะด้วยกัน คือ 1) ลักษณะหน้าคนผิวสีเนื้อ (ดังภาพที่ 3) 2) ลักษณะหน้าคนผิวสีน้ำตาล

(ดังภาพที่ 4) และ 3) ลักษณะหน้าหมูผิวสีน้ำตาล (ดังภาพที่ 5) โดยในลักษณะที่ 3 นี้ ผู้วิจัยเก็บกรณีศึกษา ข้อมูลได้จากศาลเจ้าอานผิง เมืองฝูเถียน มณฑลฝูเจี้ยน เมื่อสอบถามข้อมูลจากผู้เฝ้าศาล ผู้วิจัยได้ชุดคำตอบ น่าสนใจหนึ่งว่า มีตำนานหนึ่งกล่าวว่าท่านคือแม่ทัพเทียนผิงกลับชาติมาเกิด

ภาพที่ 2-5 (นับจากซ้ายไปขวา)

ภาพตำนานและรูปเคารพเทพผู้เจ้เซ่งโหวที่เก็บข้อมูลได้ในเมืองฝูเถียน มณฑลฝูเจี้ยน



หมายเหตุ. ที่มา ภาพที่ 2-5 โดยผู้วิจัย (ถ่ายเมื่อวันที่ 25 พฤษภาคม 2568)

จากข้อมูลดังกล่าวชวนให้วิเคราะห์ต่อปรากฏการณ์ของรูปเคารพในลักษณะนี้ใน 2 ประเด็น สำหรับประเด็นแรก เหตุที่มีชุดความเชื่อที่ว่า ผู้เจ้เซ่งโหวคือแม่ทัพเทียนผิงกลับชาติมาเกิดอาจมาจากการเชื่อมโยงอนุภาคด้านตำแหน่ง (หน้าที่เกี่ยวกับการดูแลแม่น้ำ) ของแม่ทัพเทียนผิงผู้ทำหน้าที่บัญชาการในลำแม่น้ำเทียนเหอ (天河) จากวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ซึ่งถูกทาบเข้ากับชีวประวัติของเทพเจ้าผู้เจ้เซ่งโหว (เมื่อครั้งเป็นมนุษย์) ในฐานะผู้คุ้มครองการชลประทานในชุมชน ส่งผลให้ชุมชนสถาปนาบทบาทเทพที่เกี่ยวข้องกับน้ำ หรือเทพแห่งชลประทานให้แก่ท่าน

ประเด็นต่อมา เหตุที่รูปเคารพมีลักษณะเหมือนตือโป๊ยก่ายอาจเป็นเพราะการเข้ามาของวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* และชาวบ้านเกิดการเล่าสืบต่อกันว่าผู้เจ้เซ่งโหวคือแม่ทัพเทียนผิง ซึ่งจริง ๆ แล้วมีรูปลักษณะต่างจากตือโป๊ยก่ายโดยสิ้นเชิง แต่เพราะการทาบจนแนบสนิพระหว่างแม่ทัพเทียนผิงกับตือโป๊ยก่ายจึงทำให้ผู้คนต่างเข้าใจว่าเป็นเทพองค์เดียวกัน กระนั้นเพื่อให้ความเชื่อนั้นเกิดความสมบูรณ์จึงอาจเกิดการปรับรูปลักษณะและอาวุธของรูปเคารพในภายหลัง⁸ กล่าวคือ มีการใช้อนุภาคลักษณะตัวละคร (ใบหน้าหมู) และอนุภาคของวิเศษ (คราดเก้าซี่) ที่ได้จากแบบแผนในวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ผสมกับการเรียกพระนาม เช่น กรณีงานศึกษาของ Zheng Zhenman (1995) ซึ่งมีการสำรวจข้อมูลศาลเจ้าชุมชนเหวินชิ่ง (文兴社) และปรากฏเทียบชื่อพระนามโดยระบุวงเล็บที่ชื่อของเทพเจ้าผู้เจ้เซ่งโหวว่า “ตือโป๊ยก่าย” กล่าวโดยสรุป คือตำนานและอนุภาคทางคติชน (ตำแหน่ง รูปลักษณะ อาวุธ พระนาม) ในกรณีศาลเจ้าอานผิงเป็นกลไกหนึ่งที่ทำให้เทพเจ้าผู้เจ้เซ่งโหวถูกสวมทับด้วยอนุภาคของตือโป๊ยก่าย (แม่ทัพเทียนผิง)

⁸ เนื่องจากผู้เฝ้าศาลไม่สามารถระบุช่วงเวลาการสร้างได้ชัดเจน ผู้วิจัยจึงประเมินอายุของรูปเคารพจากหลักฐานเชิงอ้อมอื่น ๆ เช่น สีของรูปเคารพและผิวเคลือบ รวมถึงการขาดคราบเขม่าจากควันธูปที่สะสมยาวนาน จึงมีน้ำหนักเพียงพอที่จะสันนิษฐานได้ว่าเป็นรูปเคารพที่สร้างในระยะเวลาไม่นานมานี้

ประเด็นสุดท้ายคือรูปเคารพกลุ่มที่ 2 ซึ่งเป็นกลุ่มรูปเคารพเทพเจ้าตื้อโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นเทพหรือมนุษย์ ผู้วิจัยพบใน 2 พื้นที่หลัก คือ กลุ่มรูปเคารพที่เน้นความเป็นแม่ทัพเทียนเผิงพบในไต้หวันทั้งหมด และกลุ่มรูปเคารพผู้ชายในลักษณะต่าง ๆ พบในเวียดนาม

ในพื้นที่ศึกษาของไต้หวัน แม่หน้าตารูปเคารพจะถอดแบบมาจากแม่ทัพเทียนเผิง แต่มีการถืออาวุธเป็นคราดเหล็กเก๋าชี้แบบตื้อโป๊ยก่าย ขณะเดียวกัน รูปเคารพที่ศาลเจ้าปาถุไฉเสิน เมืองเกาสยง มีการนำรูปเคารพของตื้อโป๊ยก่ายในอิริยาบถประคองสตรีมาตั้งอยู่ด้านหน้าประกอบด้วย กระบวนการทาบลักษณะนี้ทำให้ชวนเข้าใจว่า เทพทั้งสองคือเทพองค์เดียวกัน ปรากฏการณ์ดังกล่าวชี้ให้เห็นว่าชุมชนมีการมองเรื่องราวของตื้อโป๊ยก่ายตามเนื้อเรื่องในวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ตอนที่กล่าวถึงแม่ทัพเทียนเผิง ถูกสาปให้มาเกิดในครรภ์แม่สุกรที่โลกมนุษย์ ผู้คนจึงเหตุการณ์ดังกล่าวมารวมเป็นภาพเดียวกันใน 2 ภาค คือ (1) เมื่อเป็นแม่ทัพอยู่บนสวรรค์ และ (2) เมื่อเกิดเป็นปีศาจหมอยุบนโลกมนุษย์นี้จึงอาจเป็นเหตุผลว่าเหตุใดจึงมีลักษณะรูปเคารพของตื้อโป๊ยก่ายที่มีหน้าตาเหมือนแม่ทัพเทียนเผิง อนาคตลักษณะนี้จึงเป็นหลักที่ทำให้คนยึดโยงกับร่างก่อนหน้าที่จะถูกลงโทษและเปลี่ยนรูปร่าง/สภาพว่าเป็นบุคคลคนเดียวกัน

การทาบลักษณะเช่นนี้ไม่เพียงพบในลักษณะรูปเคารพเท่านั้น หากยังมีลักษณะการเรียกพระนามเช่นกัน อาทิ ศาลเจ้าเต่งฮุดจี้ยะลา อำเภอเมือง จังหวัดยะลา ประเทศไทย รูปเคารพตื้อโป๊ยก่ายจะมีการติดป้ายภาษาจีนกำกับว่า “เทียนเผิงงว่ยซ่วย (ตื้อโป๊ยก่าย)” (天蓬元帅) หรือสถานคำประเพณีย่านเกล้ง ซอย 16 ก็มีติดป้ายภาษาจีนว่า “天蓬大元帅” (เทียนเผิงต้าหยวนซ่วย) เช่นกัน ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า การรับรู้เกี่ยวกับเทพเจ้าตื้อโป๊ยก่ายในพื้นที่ศรัทธาวางอยู่บนการทาบซ้อนระหว่างแม่ทัพเทียนเผิงกับตื้อโป๊ยก่าย โดยผู้ศรัทธารับรู้ร่างของแม่ทัพเทียนเผิงคือสถานะเดิมก่อนถูกเนรเทศจากสวรรค์ ส่วนร่างหมูของตื้อโป๊ยก่ายคือสถานะหลังการจุติลงมายังโลกมนุษย์

ในขณะที่พื้นที่ศึกษาที่ประเทศเวียดนาม ผู้วิจัยพบชุดข้อมูลหนึ่งจากวัดฝุ่งเซิน นครโฮจิมินห์ โดยรูปเคารพตื้อโป๊ยก่ายมีลักษณะชายซึ่งมีหน้าคล้ายคนมากกว่าหน้าหมูหรือแม่ทัพเทียนเผิง ตั้งบูชาในฐานะกลุ่มรูปเคารพคณะสี่จาร์ก

ภาพที่ 6

รูปเคารพคณะสี่จาร์ก ณ วัดฝุ่งเซิน แขวงเหงวียนถ่ายบิญ นครโฮจิมินห์ ประเทศเวียดนาม



หมายเหตุ. ที่มา โดยผู้วิจัย (ถ่ายเมื่อวันที่ 20 มกราคม 2567)

เมื่อพิจารณาบริบทการจัดวางร่วมพบว่า ส่วนองค์ประธานคือพระสงฆ์ซึ่งอนุমানได้ว่าเป็นพระถังซำจั๋ง⁹ องค์ซ้ายสุดมีใบหน้าคล้ายลิง สวมรัดเกล้าสีทอง และถือกระบองเหล็กทองตรงกับลักษณะของหงอคง องค์ขวาสุดหาบสัมภาระซึ่งตรงกับลักษณะของซัวเจ๋ง ด้วยเหตุนี้องค์ที่ยืนทางขวาขององค์ประธาน แม้ใบหน้าเป็นมนุษย์และอาวุธสูญหาย แต่ก็มีความเป็นไปได้สูงว่าเป็นตือโป๊ยก่าย โดยอนุমানจากการจัดวางที่มุ่งให้คณะจาริกครององค์ประกอบ กรณีดังกล่าวบ่งชี้ว่ารูปลักษณะของตือโป๊ยก่ายกรณีวัดฝูเก็นถูกทำให้เป็นมนุษย์มากขึ้นแต่ยังคงร่องรอยภาพลักษณ์ของตัวละครด้วยใบหน้ากลม ท่าก้มมือรองรับอาวุธ และรูปร่างที่ค่อนข้างอ้วน ขณะเดียวกันก็ยังคงความหมายเชิงคณะอัญเชิญพระไตรปิฎกผ่านการจัดวางบนแท่นบูชา

ประเด็นชวนคิดดังที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้นสะท้อนให้เห็นวิธีคิดหนึ่งที่ตือโป๊ยก่ายเมื่อเดินทางไปยังพื้นที่ต่าง ๆ แล้ว มักถูกผสมผสานเข้ากับบริบทที่ตั้ง รวมถึงความมุ่งมาดปรารถนาจากคนในพื้นที่นั้น ๆ โดยอาจคงลักษณะของรูปเคารพตามขนบของวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* หรืออาจมีการปรับเปลี่ยนเครื่องทรงอาวุธ ไปจนถึงการนำตำนานของตือโป๊ยก่าย (ตามท้องเรื่องในวรรณกรรม) มาเชื่อมโยงกับตำนานพื้นถิ่นจนกลายเป็นตำนานอีกชุดหนึ่งและสะท้อนสู่รูปเคารพที่ใช้บูชาที่มีลักษณะหลากหลาย

7.3 บทบาทของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย

การบูชาเทพเจ้าแต่ละองค์นั้นย่อมมาซึ่งความคาดหวังในเรื่องหนึ่ง ๆ เพื่อให้เกิดความสัมฤทธิ์ผลในสิ่งที่มุ่งมาดปรารถนา และเป็นกำลังใจในการดำเนินชีวิตประจำวัน (สุรสิทธิ์ อมรวิชช์ศักดิ์, 2561, น. 11-13) เช่น การบูชาเทพเจ้าไฉ่ซิงเอี้ย (财神爷) เพื่อขอให้มั่งมีในโภคทรัพย์ การบูชาเทพเจ้าโป๊แสงโตเต้ (保生大帝) เพื่อขอให้ไม่มีสิ่งโรคภัยไข้เจ็บ รวมถึงเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายซึ่งมีบทบาทหน้าที่หลายลักษณะเมื่อความเชื่อเรื่องการนับถือเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายได้กระจายไปยังพื้นที่ต่าง ๆ ทั้งในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล การตีความและการกำหนดบทบาท (role) ของเทพเจ้าจึงแปรผันตามบริบทวัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่น ทั้งนี้ หากพิจารณาอย่างสอดคล้องกับลักษณะนิสัยของตัวละครตือโป๊ยก่ายในวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* จะเห็นได้ว่า ความหลากหลายนี้ทำให้ตือโป๊ยก่ายดำรงบทบาทเป็นทั้งเทพสายขาวและเทพสายเทา ซึ่งยังส่งผลโดยตรงกับบทบาทหน้าที่ (function) ที่ชุมชนนับถือ

จากการที่ผู้วิจัยลงพื้นที่ในหลายแห่งที่ปรากฏการนับถือเทพเจ้าตือโป๊ยก่าย พบว่าบทบาทหน้าที่ของการนับถือนั้นมีหลากหลาย ซึ่งแม้ในพื้นที่เดียวกันหรือใกล้เคียงกันก็มีความแตกต่าง ความหลากหลายเหล่านี้อาจเป็นไปได้ว่า เป็นการเลือกใช้อรรถาธิบายของวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ในฉากหรือตอนหนึ่ง ๆ ที่แสดงถึงความเก่งกาจ ลักษณะเด่น หรือวีรกรรมมาตีความและใช้เป็นบทบาทในการนับถือ สามารถสรุปบทบาทหน้าที่ได้ 3 บทบาท ดังนี้

⁹ กรณีรูปเคารพวัดฝูเก็น นครโฮจิมินห์ ประเทศเวียดนาม ปรากฏการทาบระหว่างพระกษิติครรภโพธิสัตว์ (地藏王菩萨) กับพระถังซำจั๋งเช่นเดียวกัน

7.3.1 บทบาทการเป็นเทพชั้นรองที่สนับสนุนเทพอื่น ๆ

บทบาทการเป็นเทพชั้นรองประกอบกรับบุชาพร้อมกับเทพเจ้าองค์อื่น หมายถึง เทพเจ้าที่ไม่ได้เป็นองค์ประธาน หรือบูชาเพียงองค์เดียว หากแต่มีปรากฏร่วมในศาลหรือแท่นบูชาที่มีเทพเจ้าองค์อื่น ๆ อยู่ด้วย ซึ่งผู้บูชามีความเข้าใจว่าเทพองค์นี้ทำหน้าที่ช่วยเสริมแรงความศักดิ์สิทธิ์ให้พรตามที่ขอ ตอบสนองความต้องการ ทั้งการใช้ชีวิต และด้านอื่น ๆ ตามความปรารถนา

จากการลงพื้นที่ของผู้วิจัย ผู้วิจัยพบว่าบทบาทหน้าที่ที่อยู่ในสัดส่วนมากที่สุด คือไปยกย่องทำหน้าที่เป็นเทพองค์ประกอบเพื่อส่งเสริมความศักดิ์สิทธิ์ร่วมกับเทพองค์อื่น ๆ โดยการส่งเสริมนี้พบใน 2 กรณีสำคัญ กรณีแรกคือบทบาทในการสนับสนุนร่วมกับเทพเจ้าที่ให้บทบาทหน้าที่เฉพาะ ซึ่งส่วนใหญ่ มักจะอยู่ในกลุ่มเทพเจ้าสายเทา เช่น ศาลเจ้าเอ๋อร์บู้กงและต้าเซ่ง ฮ่องกง ซึ่งเป็นศาลเจ้าที่บูชาเอ๋อร์บู้กง หรืออีแปะกง (二伯公) เทพเจ้าผู้คุ้มครองโสเภณี และมีความเชื่อการขอความช่วยเหลือไปรักษาโรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์ (Zhou Shujia, 2021, p. 143) และด้านข้างยังมีการตั้งรูปเคารพเทพเจ้าคือไปยกย่องร่วมด้วย

ในขณะที่อีกกรณีหนึ่งคือการสนับสนุนร่วมกับการบูชาเทพเจ้าซึ่งเป็นกลุ่มตัวละครจากวรรณกรรม ไซอิ๋ว ส่วนใหญ่มักปรากฏร่วมกับการบูชาแห่งเจียเป็นหลัก โดยพบกรณีการบูชาในหลายพื้นที่ เช่น ศาลเจ้าต้าเซ่ง ฮ่องกง ศาลเจ้าต้าเซ่งหยวน มาเก๊า รวมถึงพื้นที่ประเทศไทย ซึ่งจัดอยู่ในบทบาทนี้เกือบทั้งหมด เช่น ศาลเจ้าพ่อเฮ้งเจียพระบาทน้อย เขตตลิ่งชัน กรุงเทพมหานคร รวมถึงศาลเจ้าไต้เซี่ยฮุดโจ้ว จังหวัดชลบุรี ประเทศไทย

เมื่อวิเคราะห์ข้อมูลข้างต้นจะเห็นได้ว่า เทพเจ้าคือไปยกย่องทำหน้าที่ในบทบาท (function) ทั่วไป ซึ่งไม่ได้มีลักษณะที่ชัดเจนนัก กล่าวคือ บทบาทในการสร้างความมั่นใจในการใช้ชีวิตของผู้คนร่วมสมัย ซึ่งประสบปัญหาทั้งจากบริโภคนิยม ทุนนิยม ดิจิทัล ดิสรัปชัน (digital disruption) ในปัจจุบัน โดยรูปเคารพมักตั้งร่วมกับเทพประธานและเทพเจ้าองค์อื่น ๆ ทำหน้าที่เสริมและขยายพิสัยความศักดิ์สิทธิ์ของการบูชา ให้ครอบคลุมมิติการดำรงชีพที่หลากหลาย บทบาทนี้โดยภาพรวมจัดอยู่ในกลุ่มเทพสายขาวที่เกื้อหนุนคุณค่ากระแสหลักตามความเชื่อของคนในพื้นที่ซึ่งสอดคล้องกับสถานะตัวละครรองของคือไปยกย่องในวรรณกรรม

7.3.2 บทบาทการเป็นเทพที่บันดาลโชคลาภในธุรกิจสีเทา

ชาวจีนมีความเชื่อเรื่องการบูชาเทพเจ้าแห่งโชคลาภ (财神) อยู่ก่อนแล้ว มีทั้งกลุ่มเทพเจ้าฝ่ายบุญ (文财神) อาทิ ปีกั้น (比干) และฟานหลี่ (范蠡) และฝ่ายบู๊ (武财神) อย่างจ้าวกงหมิง (赵公明) (Ma Shutian, 1992, pp. 116-118) เทพเจ้าทั้ง 2 กลุ่มนี้จัดเป็นกลุ่มเทพเจ้าแห่งโชคลาภสายขาว (正财神) ซึ่งเป็นกลุ่มเทพเจ้าที่ประธานพรด้านโชคลาภในเชิงถูกต้องตามหลักจารีตประเพณี ขณะเดียวกันยังมีเทพเจ้าแห่งโชคลาภสายเทา (偏财神) ซึ่งเป็นเทพเจ้าที่ประธานโชคลาภที่มาจากการเสี่ยงดวง หรือกิจกรรมกลุ่มสีเทา เช่น การเล่นหวย การเล่นพนัน การขอโชคลาภจากการประกอบกิจการใต้ดิน หรือพวกกลุ่มงานที่ทำในสถานเริงรมย์ ซึ่งคือไปยกย่องเป็นหนึ่งในเทพเจ้าสายเทาที่ทำหน้าที่ในบทบาทดังกล่าว

จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่า เทพเจ้าต้อโป๊ยก่ายมีบทบาทหน้าที่ในการเป็นที่พึ่งทางใจของผู้ที่ประกอบอาชีพที่มีความเสี่ยงผิดกฎหมาย รวมถึงการเสี่ยงโชคทั้งที่ดำเนินอย่างถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย ด้วยเหตุที่ผู้ศรัทธาเชื่อว่าหากขอพรกับกลุ่มเทพสายขาวอาจไม่ได้พรตามประสงค์ ต้อโป๊ยก่ายจึงเป็นตัวเลือกหนึ่งในชุดความเชื่อนี้ ผนวกกับรูปร่างที่อ้วนท้วมของต้อโป๊ยก่ายที่สอดคล้องกับมโนทัศน์ความเชื่อเรื่อง “หมู” และ “ความอ้วน” ในฐานะสัญลักษณ์แห่งความมั่งคั่ง ความอุดมสมบูรณ์และความรุ่งเรืองของชาวจีน (Brose, 2018, pp. 173-174) จึงเป็นที่มาในการตั้งลักษณะดังกล่าวเพื่อบูชาซึ่งชาวจีนมีคติการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีรูปร่างอ้วนเช่นกัน ดังกรณีงานศึกษาของ Shi Xingyun (2004) ระบุว่า ชาวจีนโดยเฉพาะกลุ่มที่เป็นพ่อค้าแม่ค้ามักมีการบูชาพระสังฆายัน (弥勒佛) ไว้ที่บริเวณบ้านหรือร้านค้าในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ผู้บันดาลโชคลาภ

การเป็นที่พึ่งทางใจของผู้ที่มีความเสี่ยงในแง่กฎหมายของเทพเจ้าต้อโป๊ยก่ายปรากฏใน 2 บทบาท (function) ย่อยด้วยกัน บทบาทย่อยแรกคือ การบันดาลโชคลาภซึ่งเป็นลาภลอยให้แก่กลุ่มผู้เสี่ยงโชค เช่น การขอหวย การเล่นพนัน เป็นต้น เช่นกรณีศึกษาศาลเจ้าเทียนผิงหยวนช่วยฟ้าไฉ่ไต้หวัน ศาลเจ้าทำหน้าที่เป็นจุดรับรองบทบาทดังกล่าวอย่างครบวงจร มีทั้งจุดที่กราบไหว้รูปเคารพต้อโป๊ยก่าย และจุดตรวจผลสลากประจำงวด

ในขณะที่บทบาทย่อยอีกหนึ่งคือ การบันดาลลูกค้า คำจุนการค้า และคุ้มครองกิจการที่เกี่ยวข้องกับสถานบันเทิงและการบริการ เช่น สถานค้าบริการทางเพศ สถานบันเทิง (ผับ บาร์ ร้าน ออบ อบ นวด ร้านคาราโอเกะ) เป็นต้น ซึ่งบทบาทดังกล่าวผู้วิจัยพบใน 2 พื้นที่ คือ ไต้หวันและประเทศสิงคโปร์ โดยจะมีการเรียกชื่อของต้อโป๊ยก่ายในลักษณะที่สอดคล้องกับบทบาทหน้าที่ เช่น เทพพี่หมู (猪哥神) หรือเทพเจ้าผู้ล่า (ลูกค้า) (狩狩爷) (Jiao Si, 2020, p. 64) กรณีศึกษาในไต้หวัน ศาลเจ้าเทียนผิงหยวนช่วยฟ้าไฉ่ ตั้งอยู่บริเวณสามแยก สามารถกราบไหว้ได้ตลอด 24 ชั่วโมง บริเวณโถ่วางของบูชาต่าง ๆ ที่มักติดนามบัตรชื่อสถานบันเทิงต่าง ๆ รวมด้วย ในขณะที่ศาลเจ้าไต้เทียนผู้ เซ็งหมิง เมืองนิวไทเป ไต้หวัน มักมีกลุ่มโสเภณีมากราบไหว้และทำการถอดเสื้อผ้าเปลือยต่อหน้ารูปเคารพ จนศาลเจ้าต้องติดป้ายกำกับไว้ว่า “切勿裸体参拜不敬” (ห้ามเปลือยกายขณะกราบไหว้ อันถือเป็นการไม่เคารพ) นอกจากนี้ ในประเทศสิงคโปร์ ซึ่งการค้าประเวณีเป็นเรื่องถูกกฎหมาย ผู้วิจัยพบตั้งรูปเคารพต้อโป๊ยก่าย หน้าสถานค้าประเวณีย่านเกล้ง ซอย 16 ในช่วงค่ำก่อนร้านเปิด ผู้วิจัยสังเกตเห็นโสเภณีที่อยู่ในสถานค้าประเวณีเดินออกมาจากร้านและจุดธูปกราบไหว้รูปเคารพ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าต้อโป๊ยก่ายมีบทบาทในการค้าจุนการค้า และสร้างขวัญและกำลังใจให้แก่แรงงานบริการ

การมาซึ่งบทบาทดังกล่าวเกิดการใช้ลักษณะของตัวละครของต้อโป๊ยก่ายซึ่งถูกปรุงแต่งในฐานะผู้มีนิสัยเจ้าชู้ มากมากในกาม และเกี่ยวพันกับความใคร่ เนื้อหาในวรรณกรรมหลายตอนที่เล่าเรื่องการเกี้ยวพาราสี หรือการแสดงออกทางเพศของต้อโป๊ยก่าย ได้กลายเป็นสิ่งที่ผู้คนหยิบยกขึ้นมาใช้ในการสร้างบทบาทใหม่ให้แก่เทพเจ้าในบางพื้นที่

7.3.3 บทบาทการเป็นเทพที่บันดาลความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร

อาชีพเกษตรกรรมเป็นหนึ่งในอาชีพที่ชาวจีนมีการประกอบมาอย่างยาวนาน นอกจากความเชี่ยวชาญและมีมือในการทำการเกษตรแล้ว ความเชื่อในการบูชาเทพเจ้าเพื่อขอฟ้าฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล หรือการขอผลผลิตก็เป็นสิ่งที่อยู่ควบคู่กับกลุ่มคนอาชีพดังกล่าวเช่นกัน เช่น การกราบไหว้เทพเจ้าเงินหนง (神农) ในกลุ่มผู้ประกอบการอาชีพทำไร่ไถนา หรือเทพเจ้าลู่วี่ (陆羽) ในกลุ่มผู้ปลูกใบชา (Zhang Zhuping, 2014, p. 70) ขณะเดียวกัน ตี๋อโป๋ก็ปรากฏในฐานะเทพสายชาวผู้บันดาลความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตรเช่นกัน

จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบบทบาทนี้ในพื้นที่ประเทศจีน (แผ่นดินใหญ่) ทั้งหมด โดยบทบาทบันดาลความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร 3 ลักษณะซึ่งสัมพันธ์กับบริบทเศรษฐกิจในชุมชนคือ 1) การบันดาลให้พืชผลทางการเกษตรเติบโตงอกงาม ปราศจากภัยพิบัติ และสามารถเก็บเกี่ยวพืชผลได้ในปริมาณมาก 2) การบันดาลผลผลิตทางการปศุสัตว์ และ 3) การบันดาลผลผลิตด้านการประมงและเดินเรือ

สำหรับกลุ่มแรก ตี๋อโป๋ก็มีบทบาทในการบันดาลให้พืชผลทางการเกษตรเติบโตงอกงาม ปราศจากภัยพิบัติ และสามารถเก็บเกี่ยวพืชผลได้ในปริมาณมาก เช่น วัดปาเจี้ย (วัดโป๋เก๋ย) มณฑลยูนนาน และศาลเจ้าต้าเซ่งผู่จู่ มณฑลกว่างตุง ซึ่งมีการบูชาเพื่อขอให้ผลผลิตทางการเกษตรดี ไม่ให้เกิดอุทกภัย ไม่ให้น้ำพาดน้ำและดินโคลนมาถล่มทำลายพืชผลทางการเกษตร จากการสัมภาษณ์ผู้เฒ่าศาลเจ้าถึงความเชื่อเรื่องบทบาทดังกล่าวได้ข้อมูลว่า ชาวบ้านรับรู้ตำนานจากชุมชน เช่น วัดปาเจี้ย (วัดโป๋เก๋ย) จากตำนานที่ตี๋อโป๋เก๋ยเมื่อครั้งอาศัยอยู่ที่หมู่บ้านเกาเหล่ล้งจวงกับนางเกาซุ่ยหลานก็มีการทำไร่ไถนาอยู่เป็นนิจ กลุ่มต่อมาคือบทบาทในการบันดาลผลผลิตทางการปศุสัตว์ เช่น วัดเฟิ่งหมิงและวัดปาเจี้ย มณฑลยูนนาน ซึ่งพื้นที่ดังกล่าวมีการเลี้ยงสัตว์ (สุกร เป็ด ไก่) เป็นอุตสาหกรรมหลักของชุมชน ตี๋อโป๋เก๋ยทำหน้าที่บันดาลให้กิจการเลี้ยงสัตว์ทางการเกษตร โดยเฉพาะสุกรมีผลประกอบการดี สอดคล้องกับลักษณะรูปเคารพที่ถือดาบเพื่อขอให้สัตว์ที่เลี้ยงพันธุ์จากสัตว์นั้นๆ และกลุ่มสุดท้ายคือ การบันดาลผลผลิตด้านการประมงและเดินเรือ เช่น ศาลเจ้าต้าเซ่ง เมืองฝูโจว มณฑลฝูเจี้ยน ซึ่งตั้งอยู่ที่เกาะผิงถานอันเป็นพื้นที่ทำการประมงสำคัญหนึ่งของมณฑลฝูเจี้ยน ชาวบ้านในชุมชนจะมีการขอพรก่อนออกทะเลไปหาปลา เพื่อให้ตี๋อโป๋เก๋ยบันดาลความราบรื่นตลอดการเดินทาง และให้ผลผลิตเป็นไปตามที่คาดหวัง กรณีของศาลเจ้าต้าเซ่ง เมืองฝูโจว ผู้เฒ่าศาลเจ้าให้ข้อมูลว่าเหตุที่ชาวประมงในชุมชนมักมีการกราบไหว้ก่อนออกเดินเรื่อนั้นเหตุเพราะชาวบ้านมีความเชื่อว่า กลุ่มเทพที่มาจากวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* มีความเชี่ยวชาญและสามารถในการเดินเรือ

ประเด็นสัมภาษณ์ข้างต้นชวนให้ผู้วิจัยเชื่อมโยงไปยังการใช้อนุภาคคุณสมบัติของตัวละคร ตี๋อโป๋เก๋ยเมื่อครั้งเป็นแม่ทัพเทียนผิงก็เป็นแม่ทัพผู้ดูแลน้ำเทียนเหอ ขณะเดียวกัน ตัวบทวรรณกรรมก็ปรากฏจากการลงน้ำของตี๋อโป๋เก๋ยอยู่บ่อยครั้ง เช่น ตอนที่ 22 จากเหตุการณ์ที่ตี๋อโป๋เก๋ยร่วมมือกับหงอคงต่อสู้กับปีศาจซัวเจ๋งในแม่น้ำหลิวซา (流沙河) ก่อนจะมีการลงไปในน้ำ โป๋เก๋ยกับหงอคงก็ตกลง

กันว่าใครจะลงน้ำไปก่อน ซึ่งหงอคงเองก็ออกตัวก่อนเลยว่า ตนนั้นไม่ชำนาญเรื่องในน้ำเท่าตือโป๊ยก่าย โดยฝ่ายตือโป๊ยก่ายเองก็มีการพูดสรรพคุณของตนว่า เดิมตนนั้นเป็นผู้บัญชาการแม่น้ำบนสวรรค์ ควบคุมเทพทหารกว่าแปดหมื่นคน ได้ฝึกฝนความรู้ทางน้ำอยู่บ้าง (Wu Cheng'en, 2024, p. 269)

จากบทบาททั้ง 3 ดังที่กล่าวมาข้างต้นจะพบข้อสังเกตที่ว่า บทบาทของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายมีความหลากหลาย โดยบทบาทที่พบมากที่สุดคือบทบาทการเป็นเทพชั้นรองที่สนับสนุนเทพอื่น ๆ พบได้ทุกพื้นที่ของการศึกษา ตือโป๊ยก่ายมีบทบาทในการสร้างความมั่นใจในการใช้ชีวิตของผู้คนร่วมสมัย ทำหน้าที่เสริมหรือขยายพิสัยความศักดิ์สิทธิ์ของการบูชาให้ครอบคลุมมิติ ในขณะที่บทบาทการเป็นเทพที่บันดาลโชคลาภในธุรกิจสีเทาพบในสัดส่วนรองลงมา พบได้ในพื้นที่ใต้หวันเป็นหลัก ตือโป๊ยก่ายทำหน้าที่บันดาลโชคลาภที่เกี่ยวกับการเสี่ยงโชคและธุรกิจสีเทา ทั้งยังบันดาลลูกค้า คำจุนการค้า และคุ้มครองกิจการด้านการบริการต่าง ๆ นอกจากนี้ บทบาทการเป็นเทพที่บันดาลความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตรพบในสัดส่วนที่น้อยที่สุด ซึ่งพบในพื้นที่ของประเศจีน (แผ่นดินใหญ่) ทั้งหมด ตือโป๊ยก่ายทำหน้าที่บันดาลผลผลิตทางการเกษตรให้มีความอุดมสมบูรณ์ บันดาลฟ้าฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล

อย่างไรก็ตาม การกราบไหว้ขอพรจากเทพเจ้าองค์ใดย่อมเป็นไปตามบทบาทหน้าที่ของเทพเจ้าองค์นั้น แต่การขยายความให้เทพเจ้าทรงอิทธิฤทธิ์ในบริบทอื่น ๆ ที่นอกเหนือจากการรับรู้ย่อมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้เช่นกัน กล่าวคือ บทบาทของตือโป๊ยก่ายอาจมีมากกว่าหนึ่งบทบาท หรืออาจขยายไปสู่บทบาทอื่น ๆ ตามวิถีความศรัทธาของผู้เข้ามาราบไหว้ และขึ้นอยู่กับว่าผู้ศรัทธาจะเลือกใช้แบบเรื่องหรืออนุภาคใดเพื่อนำมาเป็นบทบาทหน้าที่ทางความเชื่อในการกราบไหว้ เช่น คำบอกเล่าจากผู้ศรัทธาที่เข้ามาราบไหว้ศาลเจ้าต้าเซ่ง เมืองฝูหนิง มณฑลกว่างตุง กล่าวว่า ในอดีตหากบ้านใดมีคนจมน้ำหาย ก็มักจะมาราบขอพรกับเทพเจ้าทั้งสาม (หงอคง ตือโป๊ยก่าย และซัวเจ๋ง) เพื่อให้ช่วยมหาคน หรือหากจมน้ำเสียชีวิตแล้วก็ขอให้ช่วยหาศพเจอ ซึ่งคำบอกเล่าดังกล่าวชวนให้ผู้วิจัยเชื่อมโยงไปยังฉากตอนหนึ่งในวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* (ตอนที่ 38) ที่ตัวละครตือโป๊ยก่ายได้ลงไปมขากพระศัพพะเจ้านครก๊กอุจิในบ่อน้ำพญามังกร และแบกขึ้นไปให้พระอาจารย์

นอกจากนี้ ในบางพื้นที่ที่เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มเทพเจ้าสายขาว ก็อาจพบความเป็นไปได้ที่ผู้ศรัทธาบางส่วนจะเข้ามาขอพรในลักษณะที่คลุมเครือทางศีลธรรม อย่างไรก็ตาม ประเด็นดังกล่าวจำเป็นต้องพิจารณาอย่างระมัดระวัง เนื่องจากไม่ได้หมายความว่าเทพเจ้าหรือศาลเจ้านั้นส่งเสริมการกระทำที่ผิดศีลธรรมโดยตรง หากสะท้อนให้เห็นว่า ผู้ศรัทธาอาจตีความและใช้ประโยชน์จากอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าแตกต่างกันไปตามความปรารถนา และความจำเป็น

7.4 ปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล

แนวคิดทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยามมองว่าวัฒนธรรมส่วนต่าง ๆ ในสังคมมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งทางด้านปัจจัยพื้นฐาน ความมั่นคงของสังคม และความมั่นคงทางด้านจิตใจ ประเพณีและพิธีกรรมจึงมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ใน 2 ด้าน คือด้านสังคมและด้านจิตใจ

(ศิริพร ณ ถลาง, 2563, น. 364) เมื่อใช้กรอบแนวคิดดังกล่าวมองการบูชาตือโป๊ยก่ายในภาพรวม จะเห็นได้ว่า บทบาทของตือโป๊ยก่ายได้ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ในฐานะเป็นที่พึ่งทางใจของผู้ศรัทธาจากหลากหลายอาชีพ อย่างไรก็ตาม ความคลุมเครือของบทบาท (role) เทพสายขาวและสายเทานี้ ทำให้ตือโป๊ยก่ายมีสถานะในแต่ละพื้นที่ต่างกัน

ความแตกต่างของสถานะทางสังคมของเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในแต่ละพื้นที่ไม่ได้เกิดจากโครงสร้างความเชื่อดั้งเดิมเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นผลจากการที่ความเชื่อดังกล่าวเข้าไปปะทะกับวัฒนธรรมใหม่ เศรษฐกิจแบบใหม่ การปรับเปลี่ยนกฎหมาย และวิถีชีวิตรูปแบบใหม่ของสังคมร่วมสมัย ปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวมีส่วนเปลี่ยนแปลงวิธีคิดและการให้คุณค่าต่อเรื่อง ๆ หนึ่งของผู้คน ทำให้แต่ละพื้นที่มองและปฏิบัติต่อความเชื่อเรื่องตือโป๊ยก่ายในลักษณะที่แตกต่างกัน การปะทะเหล่านี้จึงก่อตัวเป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมที่ทำให้สถานะของตือโป๊ยก่ายไม่คงที่ หากแต่แปรผันไปตามบริบทเฉพาะของแต่ละพื้นที่

จากการลงพื้นที่ภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่าสถานะของตือโป๊ยก่ายสามารถจำแนกได้ 3 ประการ คือ 1) การดำรงอยู่ คือกรณีที่ความเชื่อรูปเคารพและพิธีกรรมยังคงอยู่ในพื้นที่เดิมโดยไม่ถูกเปลี่ยนกรอบความหมาย 2) การถูกลดทอน คือกรณีที่ความเชื่อและการบูชาตือโป๊ยก่ายถูกตีความใหม่ และเกิดการปรับเปลี่ยนเพื่อให้เกิดความเหมาะสม และ 3) การถูกยกเลิก คือกรณีที่ตือโป๊ยก่ายถูกลดทอนบทบาทหรือถูกนำออกจากพื้นที่พิธีกรรมเดิม เหล่านี้สะท้อนให้เห็นปรากฏการณ์ทางความเชื่อภายใต้เงื่อนไขทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

ประการแรกคือ การที่เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายยังคงมีสถานะดำรงอยู่ในพื้นที่ จากการลงพื้นที่ทำให้เห็นว่าสถานะดังกล่าวนี้ยังคงเป็นภาพหลักที่พบเห็น พื้นที่ส่วนใหญ่ยังคงมีการกราบไหว้ตือโป๊ยก่ายในฐานะเทพเจ้าอยู่ ข้อสังเกตประการหนึ่งที่พบคือ การคงอยู่ในพื้นที่ของตือโป๊ยก่ายมักมีปัจจัยด้านตำนานที่ผูกเข้าไปกับตือโป๊ยก่ายตั้งแต่ต้น เช่น วัดป่าเจ็ย (วัดโป๊ยก่าย) หรือปัจจัยด้านบทบาทหน้าที่ (function) ที่ไม่ได้ขัดต่อศีลธรรมและข้อกฎหมาย เช่น บทบาทการเป็นเทพชั้นรองที่สนับสนุนเทพอื่น ๆ ซึ่งการเป็นเทพชั้นรองนั้นหมายถึงไม่ได้เป็นเทพหลักที่ผู้คนบูชา เพียงแต่เข้ามาเป็นผู้เสริมพลังความศักดิ์สิทธิ์ของเทพประธานหลักเท่านั้น หรือบทบาทเทพที่บันดาลความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตรที่สอดคล้องกับวิถีทางเศรษฐกิจในชุมชน ทั้งการปลูกพืช เลี้ยงสัตว์ทำให้ผู้คนยังคงให้การนับถือเพื่อเป็นที่พึ่งทางใจในการลงแรงเพื่อให้ผลผลิตงอกงาม

ประการต่อมาคือ การถูกลดทอน จากการลงพื้นที่ ผู้วิจัยพบสถานะดังกล่าวที่ศาลเจ้าสาไห้เจิ้งหวงไต้หวัน การเปลี่ยนนั้นคือเปลี่ยนตำแหน่งการจัดวางรูปเคารพไปไว้ที่ลับตา หากแต่บทบาทหน้าที่และการให้ความหมายเชิงความเชื่อนั้นยังคงอยู่ ผู้ศรัทธาสามารถกราบไหว้ขอพร หากแต่ไม่สามารถมองเห็นรูปเคารพได้ จากการสอบถามเจ้าหน้าที่ของศาลถึงการปรับย้ายตำแหน่งของรูปเคารพได้คำตอบว่า บทบาท (role) ของตือโป๊ยก่ายในฐานะเทพสายเทาผู้บันดาลเสน่ห์ทางกามารมณ์ และเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่เหล่าโสเภณีหรือบรรดาภรรยาน้อย เกิดความขัดแย้งกับเทพองค์อื่น ๆ ที่ตั้งอยู่ในแท่นบูชาเดียวกัน

โดยเฉพาะกับพระภรรยาแห่งเทพเจ้าหลักเมือง (城隍夫人) (บทความนี้ขอเรียกว่า เจ้าแม่หลักเมือง)¹⁰ ผู้มีความซื่ออกซื่อใจในสตรีด้วยกัน มีบทบาทประทานความสุขสมบูรณ์ในชีวิตคู่สมรส ทั้งยังมีคติการให้เหล่าภรรยาบูชา “รองเท้าของเจ้าแม่” (夫人鞋) ไปไว้ที่บ้านหรือนำกลับไปสวดไว้ใต้หมอนนอนเพื่อช่วยให้ผู้เป็นสามีกลับบ้านตรงเวลา ไม่ไปมั่วสุมในสถานเริงรมย์หรือมีภรรยาน้อย ปรากฏการณ์ดังกล่าวย่อมนำมาซึ่งการตั้งคำถามถึงความขัดแย้งว่า เหตุใดเทพเจ้าที่ช่วยเหลือทั้งภรรยาหลวงและภรรยาน้อยจึงตั้งอยู่ในบริเวณเดียวกัน ท้ายที่สุดแล้ววัฒนธรรมการส่งเสริมให้มีภรรยาน้อยในบริบทร่วมสมัยย่อมขัดต่อหลักศีลธรรมของสังคม จึงทำให้รูปเคารพได้ถูกย้ายออกไปยังบริเวณอื่น กระนั้น การยังคงอยู่ได้ในพื้นที่ศาลย่อมแสดงให้เห็นว่า ศาลเจ้ายังคงมองบทบาทหน้าที่ในด้านอื่น ๆ ของตือโป๊ยก่ายที่ยังคงทำหน้าที่ในพื้นที่ได้อยู่

ประการสุดท้ายคือ การถูกยกเลิกออกไปจากพื้นที่บูชา จากข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบสถานะดังกล่าวที่ศาลเจ้าเซียนโส่วกวนอันเมื่อผู้วิจัยได้ทำการลงพื้นที่ ผู้เฝ้าศาลให้ข้อมูลว่าทางศาลมีการส่งตือโป๊ยก่ายขึ้นสวรรค์ (升天) ไปแล้ว กล่าวคือ กระบวนการดังกล่าวในคติความเชื่อเรื่องเทพเจ้าจีน แท้จริงเป็นการเผารูปเคารพทิ้ง หรือในกรณีหนึ่งอาจยังไม่ได้เผาจริง เพียงแต่นำออกจากที่ตั้งเดิมมาเก็บไว้เพื่อรอโอกาสที่เหมาะสมในการเผา ปรากฏการณ์ดังกล่าวย่อมสะท้อนให้เห็นว่าตือโป๊ยก่ายกำลังถูกตั้งคำถามจากสังคมถึงความจำเป็นในการบูชา เนื่องจากในได้หวันตือโป๊ยก่ายจัดเป็นเทพเจ้ากลุ่มอาชีพิเศษ (กลุ่มโสเภณี) ซึ่งการคำประเวณีเป็นสิ่งที่ขัดต่อกฎหมายของไต้หวัน (Zhonghua Minguo Fawubu, 2025) ขณะเดียวกัน การที่ศาลเจ้ามีการตั้งเทพเจ้าสายเทาปะปนกับเทพเจ้าสายขาวย่อมนำมาซึ่งภาพลักษณ์ของศาลเจ้าที่เอื้อต่อกลุ่มผู้ทำอาชีพค้าบริการหรือเสี่ยงต่อกฎหมายมากרבไหว จึงทำให้บุคคลกลุ่มอาชีพลายขาวเกิดความกังวลและไม่กล้าที่จะกราบไหว้เทพเจ้าองค์อื่น ๆ อย่างบริสุทธิ์ใจ

จากปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมของความเชื่อเกี่ยวกับตือโป๊ยก่ายข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่าแม้ชุดความเชื่อหนึ่งจะทำหน้าที่ตอบสนองความต้องการทางจิตใจของผู้คน หากแต่เมื่อสังคมเริ่มตั้งคำถามต่อความเหมาะสมของความเชื่อนั้น ภายใต้กรอบศีลธรรมสาธารณะ กฎหมายของรัฐ หรือปัจจัยอื่น ๆ ความเชื่อย่อมไม่อาจดำรงอยู่ในสภาพเดิมได้ หากแต่ถูกดึงเข้าสู่กระบวนการต่อรองปรับเปลี่ยนกรอบความหมาย หรือแม้กระทั่งถูกยกเลิกออกไปจากพื้นที่บูชา

8. สรุปผลการวิจัยและอภิปรายผล

งานศึกษาเรื่อง ความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล : บริบทสังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย สามารถสรุปผลการศึกษาได้ใน 2 ประเด็น คือ ประเด็นของความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในประเทศจีนและสังคมจีนโพ้นทะเล จะเห็นได้ว่ารูปแบบความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายมีความหลากหลายตามปัจจัยด้านภูมิศาสตร์ ตำนานและเรื่องเล่าท้องถิ่น ตลอดจน

¹⁰ ก่อนจะมีการย้ายรูปเคารพ เดิมรูปเคารพตือโป๊ยก่ายตั้งอยู่ในบริเวณเดียวกับรูปเคารพของเจ้าแม่หลักเมือง ผู้เป็นองค์ประธานใหญ่ของหิ้งเคารพบูชา นั้น

บริบททางสังคมและวัฒนธรรมของแต่ละพื้นที่ ซึ่งมีรูปเคารพปรากฏใน 2 กลุ่ม คือ 1) เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นหมู และ 2) เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายที่มีหน้าเป็นเทพหรือมนุษย์ สำหรับประเด็นบทบาทของความเชื่อพบใน 3 บทบาทสำคัญ คือ 1) เทพชั้นรองที่สนับสนุนเทพอื่น ๆ 2) เทพที่บันดาลโชคลาภในธุรกิจสีเทา และ 3) เทพที่บันดาลความอุดมสมบูรณ์ทางการเกษตร ทั้งนี้ จุดร่วมประการหนึ่งของทุกบทบาทคือการเป็นที่พึ่งทางจิตใจของคนทุกสาขาอาชีพไม่ว่าจะเป็นอาชีพสายขาวหรือเทาก็ตาม

ผลการศึกษายังสะท้อนให้เห็นว่า อนาคตของวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* ทำหน้าที่เป็นจุดเชื่อมการแพร่กระจายที่เชื่อมโยงการรับรู้ทางวรรณกรรมกับพื้นที่ และสร้างความชอบธรรมให้การบูชาเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ทั้งรูปเคารพและบทบาทหน้าที่จึงไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดด ๆ หากแต่ถูกกำหนดทิศทางโดยความเชื่อท้องถิ่นที่ตีความร่วมกัน เมื่อมองผ่านกรอบทฤษฎีหน้าที่นิยมของมัลลินอฟสกีสะท้อนให้เห็นว่าความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายได้ตอบสนองต่อความต้องการของชุมชน ทั้งด้านกำลังใจ การคลายทุกข์ และการส่งเสริมกิจการ

การอุบัติขึ้นของความเชื่อเรื่องเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายในบริบทสังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย มีความยากที่จะสืบค้นว่าต้นกำเนิดที่แท้จริงของเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายนั้นมาจากที่ไหน แหล่งใด อย่างไรก็ตาม กลไกที่เกิดขึ้นในสังคมต่อความเชื่อเรื่องดังกล่าวน่าจะเป็นผลจากการบรรจบกันของหลายปัจจัย ทั้งจากตำนานการเสวยวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* กล่าวคือ ก่อนที่จะมาเป็นตัวบทที่สมบูรณ์ในสมัยราชวงศ์หมิงนั้น เรื่องดังกล่าวได้ถูกเล่าแบบมุขปาฐะมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์ซ่งแล้ว และอาจเกิดการตกหล่นของการเล่าเนื้อหาที่เกี่ยวข้องเกี่ยวกับวรรณกรรมในการไปอยู่เชิฐพระไตรปิฎกแต่ละพื้นที่ ซึ่งเรื่องเล่าในลักษณะนี้เป็นความเข้าใจผ่านวิถีชาวบ้านที่อาจไม่ได้มาจากตัวบทในวรรณกรรม *ไซอิ๋ว* แต่ทุกเรื่องก็มีการเล่าในโครงเรื่องลักษณะเดียวกัน จนอุ้งเชิงเขินนำมาเรียบเรียงเป็นวรรณกรรมคลาสสิกที่ทุกคนรู้จักในปัจจุบัน เช่นเดียวกับตัวละครตือโป๊ยก่าย ชาวจีนและกลุ่มชาวจีนโพ้นทะเลต่างก็รับรู้ในความตลกขบขัน แต่ลักษณะนิสัยและความสามารถของตือโป๊ยก่ายก็เป็นสิ่งที่ถูกตีความมาในแต่ละยุคสมัย จนนำมาซึ่งการหยิบเอาอนุภาคในวรรณกรรมมาเป็นบทบาทหน้าที่ในการบูชาที่หลากหลาย

งานวิจัยนี้ได้ข้อค้นพบหนึ่งว่า ภายใต้บริบทร่วมสมัย แม้ความเชื่อเรื่องเทพเจ้าจะถูกถ่ายทอดและได้รับการบูชาในสังคมชาวจีนจากรุ่นสู่รุ่น แต่ในสังคมบริบทร่วมสมัยการดำรงอยู่ของความเชื่อจำเป็นต้องมีการต่อรอง และถูกตั้งคำถามจากปัจจัยอื่น ๆ ทั้งวัฒนธรรมใหม่ เศรษฐกิจแบบใหม่ และวิถีชีวิตรูปแบบใหม่ที่จะเป็นเครื่องตัดสินให้ความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าองค์นั้นยังคงดำรงอยู่ ลดทอน หรือยกเลิกออกไปจากพื้นที่ ปรากฏการณ์การบูชาเทพเจ้าตือโป๊ยก่ายดังผลการวิจัยที่ได้นำเสนอไปทั้งหมดนั้น อาจไม่ใช่ภาพที่พบกันมาตั้งแต่อดีต หากแต่เป็นภาพที่ทุกคนเห็นและรับรู้ภายใต้บริบทสังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัยเท่านั้น ขณะเดียวกัน ภาพการบูชาตือโป๊ยก่ายในช่วงเวลาที่ผ่านมาไม่สามารถเห็นได้แล้วในบริบทปัจจุบันเช่นกัน ดังผลการศึกษาที่ได้นำเสนอให้เห็นว่า เมื่อกาลเวลาผ่านไป บทบาทหน้าที่บางอย่างของตือโป๊ยก่ายอาจไม่เหมาะสมกับบริบทบางพื้นที่ หรือชุมชน จึงทำให้มีการย้ายตำแหน่งการวาง หรือนำรูปเคารพออกไปจากพื้นที่

อย่างไรก็ดี หากมองในแง่ตัวบทของวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* ผู้วิจัยมองว่าตือโป๊ยก่ายยังมีคุณลักษณะด้านดีอื่น ๆ ที่ยังไม่ได้ถูกหยิบมาใช้เป็นบทบาททางความเชื่อในการบูชา เช่น บทบาทผู้ขายผู้ซื่อสัตย์ และรักครอบครัวซึ่งหากมองจากตัวบทวรรณกรรมตือโป๊ยก่ายเป็นคนที่ภักดีและมีความจริงใจต่อนางเกาซุ่ยหลานเป็นอย่างมาก ดังตัวบทในวรรณกรรมเรื่อง *ไซอิ๋ว* ที่เมื่อตือโป๊ยก่ายเผชิญกับอุปสรรคที่ยากต่อการรับมือก็มักแสดงท่าทีอยากล้มเลิกภารกิจและขอให้แยกย้ายเพื่อที่ตนจะกลับไปหาภรรยา ยังหมู่บ้านเกาเหล่าจวง เป็นต้น บทบาท (function) ใหม่นี้อาจจะยกระดับสถานะทางความเชื่อให้กลายเป็นเทพในระดับที่สูงขึ้นได้ในอนาคต

ในภาพภาคหน้าไม่มีใครสามารถคาดการณ์ได้ว่า เทพเจ้าตือโป๊ยก่ายจะยังคงอยู่ในสังคมของชาวจีนหรือไม่ เพราะชุดความเชื่อนี้ก็อาจได้รับการตีความใหม่จนเกิดบทบาทหน้าที่ใหม่ที่สังคมให้การยอมรับมากยิ่งขึ้น หรือท้ายที่สุดก็อาจถูกปะทะจากกระแสสังคมจนต้องทำการยกเลิกการบูชาและค่อย ๆ สูญหายไปจากสังคมของชาวจีนก็เป็นได้

เอกสารอ้างอิง/References

- กาญจนา แก้วเทพ. (2557). ศาสนาแห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา (พิมพ์ครั้งที่ 3). ภาพพิมพ์.
- จรัสศรี จิราภส. (2547). หังเจีย (ฉีเทียนต้าเล้ง): ลิงในวรรณกรรมที่กลายเป็นเทพเจ้า. มติชน.
- รัตนพล ชื่นคำ. (2565). การนับถือตัวละครศักดิ์สิทธิ์จากเรื่องรามเกียรติ์ในสังคมไทย. อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง.
- ศิราพร ณ ถลาง. (2563). ทฤษฎีคติชนวิทยา : วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน (พิมพ์ครั้งที่ 4). สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุกัญญา สุจฉายา. (2549). บทนำ: การศึกษาบทบาทหน้าที่ของคติชน. ใน สุกัญญา สุจฉายา (บรรณาธิการ), พิธีกรรม ตำนาน นิทาน เพลง : บทบาทของคติชนกับสังคมไทย (น. 1-10). โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุรสิทธิ์ อมรวิชิตศักดิ์. (2556). ปุ่นเถาเถา: เทพ “เจ้าที่” จีนในสังคมไทย. ใน หนังสือรวมบทความวิชาการ การประชุมทางวิชาการจีนศึกษาระดับนานาชาติ ครั้งที่ 1: จีนวิวัฒน์ในมิติภาษา วรรณกรรม การสอน และวัฒนธรรมศึกษา (น. 28-49). สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย.
- สุรสิทธิ์ อมรวิชิตศักดิ์. (2561). เจ้าพ่อเขาดก เทพารักษ์ไทยที่กลายเป็นเทพเจ้าจีน. ตันฉบับ.
- สุรสิทธิ์ อมรวิชิตศักดิ์. (2565). การปะทะสังสรรค์ของคติขงจื้อ เต้า พุทธในตัวละครหงอคงในวรรณกรรม ไซอิ๋ว. ใน สุวรรณ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ), พุทธธรรมพหุนิยม เล่ม 2: รวบรวม ขงจื้อ หงอคง ผาหลุนกง. (น. 265-345). มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา (โครงการจัดพิมพ์ คบไฟ).
- อู่เจินเอน. (2547). 西游记 [ไซอิ๋ว] (พิมพ์ครั้งที่ 4). โฉมชุด 3.
- Bascom, W. R. (1954). Four functions of folklore. *The Journal of American Folklore*, 67(266), 333-349.
- Brose, B. (2018). The pig and the prostitute: The cult of Zhu Bajie in modern Taiwan. *Journal of Chinese Religions*, 46(2), 167-196. <https://doi.org/10.1080/0737769X.2018.1507091>
- Malinowski, B. (1926). *Myth in primitive psychology*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and function in primitive society*. Free Press.
- Stevens, K. (2000). Patron deity of prostitutes: Zhu Bajie. *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, 40, 195-196.
- Thompson, S. (1946). *The folktale*. Dryden Press.
- Fang Tao 方韬. (2009). 山海经 (译注). 中华书局.
- Jiao Si 角斯. (2020). 宝岛搜神. 联经出版公司.
- Lishi Heliu 历史河柳. (2020, September 10). 云南保山八戒寺的传说. 163.com. <https://www.163.com/dy/article/FM8IGIMJ0543MXFO.html>

- Ma Shutian 马书田. (1992). *全像中国三百神*. 江西美术出版社.
- Shi Xingyun 释星云. (2004). 佛教对“民间信仰”的看法. *普门学报*, 24, 263-298.
- Su Shanling 苏珊玲. (2017). 心学视野下《西游记》中猪八戒形象探析. *陕西学前师范学院学报*, 33(6), 96-99.
- Tang Guozeng 唐国增. (2014). *图说西游记与张掖*. 甘肃文化出版社.
- Wu Cheng'en 吴承恩. (2024). *西游记(明)*(重印版). 人民文学出版社.
- Yuan Xingpei 袁行霈. (2010). *中国文学概论*(增订本). 北京大学出版社.
- Xia Lina 夏丽娜. (2009). *简论猪八戒的喜剧性格* [硕士学位论文, 河北大学]. 河北大学.
- Zhang Li, & Lan Qingqing 张丽、蓝青青. (2018). 《西游记》中猪八戒形象在日本的接受与影响. *淮海工学院学报(人文社会科学版)*, 16(7), 30-32.
- Zhang Zhuping 张祝平. (2014). *中国民间信仰的当代变迁与社会适应研究*. 中国社会科学出版社.
- Zheng Zhenman 郑振满. (1995). 神庙祭典与社区发展模式——莆田江口平原的例证. *史林*, (1), 33-47.
- Zhonghua Minguo Fawubu 中华民国法务部. (2025, June 11). *社会秩序维护法*. 全国法规资料库. <https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawSingle.aspx?flno=80&pcode=D0080067>
- Zhou Shujia 周树佳. (2021). *香港诸神: 起源、庙宇与崇拜*. 中华书局(香港)有限公司.
- Zhu Lixia 朱丽霞. (2010). 改造与宽容——《西游记》中猪八戒形象的塑造. *文学界*, (7), 23-27.
- Zhu Tianshun 朱天顺. (1964). *原始宗教*. 上海人民出版社.