



ISSN: 2985-3471 (Online)

วารสาร ศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ Journal of Liberal Arts, Maejo University ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 (มกราคม - มิถุนายน 2568)  
Vol. 13 No. 1 (January - June 2025)

# วารสาร ศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้

Journal of Liberal Arts, Maejo University

ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 (มกราคม - มิถุนายน 2568)

Vol. 13 No. 1 (January - June 2025)



วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้  
Journal of Liberal Arts Maejo University

เจ้าของผลงาน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้

Owner: Faculty of Liberal Arts, Maejo University

วัตถุประสงค์

1. เพื่อส่งเสริมและสนับสนุนให้คณาจารย์ นักวิชาการ นักศึกษา และผู้สนใจทั่วไปได้เผยแพร่ผลงานวิชาการ งานวิจัย
2. เพื่อเป็นแหล่งแลกเปลี่ยนเรียนรู้ ข้อคิดเห็นทางวิชาการในสาขาวิชามนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ ภาษาและภาษาศาสตร์ นิเทศศาสตร์และการสื่อสาร และด้านการพัฒนาสุขภาพ
3. เพื่อเป็นการเผยแพร่ประชาสัมพันธ์คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้
4. เพื่อเป็นการให้บริการทางวิชาการแก่สังคม

Objectives:

1. To promote and distribute academic work and the research of academics, students and interested individuals.
2. To serve as a platform for the exchange of knowledge and academic findings in the Humanities, Social Sciences, Languages and Linguistics, Mass Communication and Health Science.
3. To publicise the Faculty of Liberal Arts, Maejo University.
4. To offer academic expertise to the general public.

ขอบเขต

องค์ความรู้ทางด้านมนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ ภาษาและภาษาศาสตร์ นิเทศศาสตร์และการสื่อสาร และด้านการพัฒนาสุขภาพ

Areas of Interest

Humanities, Social Sciences, Languages and Linguistics, Mass Communication and Health Science

บรรณาธิการ (Editor)

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชนาพร ชันธบุตร

มหาวิทยาลัยแม่โจ้

Asst. Prof. Chanaporn Khantabudr, Ph.D.

Maejo University

กองบรรณาธิการ (Editorial Board)

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ นายแพทย์ ดร.ศาสตรี เสาวคนธ์

มหาวิทยาลัยบูรพา

Prof. Emeritus, M.D. Sasthi Saowakontha, Ph.D.

Burapha University

ศาสตราจารย์ ดร.ถนอมวงศ์ กฤษณ์เพ็ชร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Prof. Thanomwong Kritpet, Ph.D.

Chulalongkorn University

ศาสตราจารย์ ดร.สุภา เพ่งพิศ	มหาวิทยาลัยมหิดล
Prof. Supa Pengpid, Ph.D.	Mahidol University
รองศาสตราจารย์ ดร.อังคินันท์ อินทรกำแหง	มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
Assoc. Prof. Ungsinun Intarakamhang, Ph.D.	Srinakharinwirot University
รองศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์	มหาวิทยาลัยนเรศวร
Assoc. Prof. Thanya Sangkhaphanthanon, Ph.D.	Naresuan University
รองศาสตราจารย์ ดร.สรณัฐ ไตลังคะ	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Soranat Tailanga, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.ชัชวดี ศรีลัมพ์	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Assoc. Prof. Chatchawadee Saralamba, Ph.D.	Thammasat University
รองศาสตราจารย์ ดร.ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Pinkaew Laungaramsri, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.นรินทร์ นำเจริญ	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Narin Numcharoen, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.นิรุติ ถึงนาค	มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
Assoc. Prof. Nirut Thuengnak, Ph.D.	Rajabhat Maha Sarakham University
รองศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ อ่อนศิริ	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Sombat Onsiri, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.จุฑารัตน์ สติธิปัญญา	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
Assoc. Prof. Chutarat Sathirapanya, Ph.D.	Prince of Songkla University
รองศาสตราจารย์ ดร.สมบุรณ์ พจน์ประสาท	มหาวิทยาลัยมหิดล
Assoc. Prof. Somboon Pojprasat, Ph.D.	Mahidol University
รองศาสตราจารย์ ดร.อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล	มหาวิทยาลัยมหิดล
Assoc. Prof. Aphilak Kasempholkoon, Ph.D.	Mahidol University
รองศาสตราจารย์พิเศษ นายแพทย์อัมพร จงเสรีจิตต์	โรงพยาบาลลาดพร้าว
Assoc. Prof. M.D. Amporn Jongsareejit	Ladprao General Hospital
รองศาสตราจารย์วาสนา จันทร์สว่าง	มหาวิทยาลัยมหิดล
Assoc. Prof. Wasana Junsawang	Mahidol University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชมพูนุท เมฆเมืองทอง	มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
Asst. Prof. Chomphunut Makemuengthong, Ph.D.	Rajabhat Maha Sarakham University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรองค์ ชาคร	สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์
Asst. Prof. Ora-Ong Chakorn, Ph.D.	National Institute of Development Administration
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศุภกาญจน์ ผาทอง	มหาวิทยาลัยศิลปากร
Asst. Prof. Supakorn Pathong, Ph.D.	Silpakorn University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นิคม มูลเมือง	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Nikom Moonmuang, Ph.D.	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปารดา เดชะประทุมวัน	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Parada Dechapratumwan, Ph.D.	Maejo University

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เมธี เมธาสิทธิ สุขสำเร็จ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Metee Medhasith Suksumret, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุนทร ค่ายอด	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Sunthron Khamyod, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กิตติยศ กิตติธรรมสกุล	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Kittayut Kittitornsakul, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ทยา อนันต์สุชาติกุล	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Hataya Anansuchatkul	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์สุภาพร มโนวงศ์	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Supaporn Manowong	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ดวงหทัย ลือตั้ง	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Duanghatai Luedung	Maejo University
อาจารย์ ดร.กัญจน์ จันทร์ศรีสุคต	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Gunn Chansrisukot, Ph.D.	Maejo University
อาจารย์สุวรรณ เลียงหิรัญถาวร	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Suwan Lianghiranthaworn	Maejo University
อาจารย์พงษ์ศักดิ์ รวมทรัพย์	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Pongsak Ruamsap	Maejo University
อาจารย์วิไลวรรณ รัตนพันธ์	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Wilaiwan Rattanapan	Maejo University
อาจารย์พสุนิต สารมาศ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Pasunit Saramad	Maejo University
อาจารย์มนฤทัย ไชยวิเศษ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Monruetai Chaivisate	Maejo University
อาจารย์อภาลัย สุขสำราญ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Apalai Suksamran	Maejo University
อาจารย์ปาริฉัตร พิมล	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Parichat Pimon	Maejo University
นางสาวศุภลักษณ์ ดิน้อย	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Supaluck Deenoi	Maejo University
นางสาวหฤทัย คงธนจรรุอนันต์	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Haruthai Kongtanajaranun	Maejo University

#### ผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review)

ศาสตราจารย์ ดร.ถนอมวงศ์ กฤษณ์เพชร	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Prof. Thanomwong Kritpet, Ph.D	Chulalongkorn University
ศาสตราจารย์ ดร.เอมอัชฌา วัฒนบูรานนท์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Prof. Aimutcha Wattanaburanon, Ph.D.	Chulalongkorn University

ศาสตราจารย์ ดร.ปาริชาติ สถาปิตานนท์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Prof. Parichart Sathapitanont, Ph.D.	Chulalongkorn University
ศาสตราจารย์ ดร.จินตนา สรายุทธพิทักษ์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Prof. Jintana Sarayuthpitak, Ph.D.	Chulalongkorn University
ศาสตราจารย์ ดร.สุภา เพ่งพิศ	มหาวิทยาลัยมหิดล
Prof. Supa Pengpid, Ph.D.	Mahidol University
ศาสตราจารย์ ดร.อัญชลี วงศ์วัฒนา	มหาวิทยาลัยนเรศวร
Prof. Unchalee Wongwattana, Ph.D.	Naresuan University
ศาสตราจารย์ ดร.กุลธิดา ท้วมสุข	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
Prof. Kulthida Tuamsuk, Ph.D.	Khon Kaen University
ศาสตราจารย์ ดร.จินตนา วัชรสินธุ์	มหาวิทยาลัยบูรพา
Prof. Chintana Waeharasin, Ph.D.	Burapha University
ศาสตราจารย์ ดร.น้ำทิพย์ วิภาวิน	มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช
Prof. Namtip Wipawin, Ph.D.	Sukhothai Thammathirat Open University
ศาสตราจารย์ ดร.กนกวรรณ มะโนรมย์	มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
Prof. Kanokwan Manorom, Ph.D.	Ubon Ratchathani University
ศาสตราจารย์เกียรติคุณสายชล สัตยานุรักษ์	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Emeritus Prof. Saichon Sattayanurak	Chiang Mai University
ศาสตราจารย์เกียรติคุณสุรพล ดำริห์กุล	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Emeritus Prof. Surapol Damrikul	Chiang Mai University
ศาสตราจารย์กิตติคุณสุกัญญา สุจฉายา	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Emeritus Prof. Sukanya Sujachaya	Chulalongkorn University
ศาสตราจารย์อุษณีย์ ธงไชย	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Prof. Usanee Thongchai	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.ปรมินทร์ จารูวร	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Assoc. Prof. Poramin Jaruworn, Ph.D.	Chulalongkorn University
รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตรา สุกนธทรัพย์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Assoc. Prof. Suchitra Sukonthasab, Ph.D.	Chulalongkorn University
รองศาสตราจารย์ ดร.อวยพร เรื่องตระกูล	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Assoc. Prof. Auyporn Ruengtragul, Ph.D.	Chulalongkorn University
รองศาสตราจารย์ ดร.จีรวรรณ แสงเพ็ชร	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Assoc. Prof. Jeerawan Sangpetch, Ph.D.	Chulalongkorn University
รองศาสตราจารย์ ดร.จิรดา วุฑฒยากร	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Assoc. Prof. Jirada Wudthayagorn, Ph.D.	Chulalongkorn University
รองศาสตราจารย์ ดร.เรื่อโท นกดลชาติประเสริฐ	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Prof. Lt.JG. Nophadol Chartprasert, Ph.D.	Thammasat University
รองศาสตราจารย์ ดร.ชัชวดี ศรีลัมภ์	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Assoc. Prof. Chatchawadee Saralamba, Ph.D.	Thammasat University

รองศาสตราจารย์ ดร.ทรงธรรม อินทจักร	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Assoc. Prof. Songthama Intachakra, Ph.D.	Thammasat University
รองศาสตราจารย์ ดร.โฆมสี มีภักดี	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ศูนย์ลำปาง
Assoc. Prof. Khomsi Meepukdee, Ph.D.	Thammasat University Lampang Center
รองศาสตราจารย์ ดร.พรสุข หุ่นนิรันดร์	มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
Assoc. Prof. Pornsuk Hunniran, Ph.D.	Srinakharinwirot University
รองศาสตราจารย์ ดร.สุปราณี ขวัญบุญจันทร์	มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
Assoc. Prof. Supraanee Kwanboonchan, Ph.D.	Srinakharinwirot University
รองศาสตราจารย์ ดร.สุกัญญา เรืองจรูญ	มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
Assoc. Prof. Sugunya Ruangjaroon, Ph.D.	Srinakharinwirot University
รองศาสตราจารย์ ดร.รุ่งรัตน์ ชัยสำเริง	มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย
Assoc. Prof. Rungrat Chaisamrej, Ph.D.	University of the Thai Chamber of Commerce
รองศาสตราจารย์ ดร.ยุวดี รอดจากภัย	มหาวิทยาลัยบูรพา
Assoc. Prof. Yuvadee Rodjarkpai, Ph.D.	Burapha University
รองศาสตราจารย์ ดร.พรนภา หอมสินธุ์	มหาวิทยาลัยบูรพา
Assoc. Prof. Pornnapa Homsin, Ph.D.	Burapha University
รองศาสตราจารย์ ดร.นิรุต ถึงนาค	มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
Assoc. Prof. Nirut Thuengnak, Ph.D.	Rajabhat Maha Sarakham University
รองศาสตราจารย์ ดร.บุบผา อนันต์สุชาติกุล	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Buppa Anansuchatkul, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.ชูชีพ พุทธรประเสริฐ	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Choocheep Puthaprasert, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.สรัญญา เสวตมालย์	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Saranya Savetamalya, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.ทักษิณา คุณารักษ์	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Taksina Kunarucks, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.สืบศักดิ์ แสนยาเกียรติคุณ	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Suebsak Sanyakiatikun, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.นรินทร์ นำเจริญ	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Narin Numcharoen, Ph.D.	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์ ดร.ธิติพัฒน์ เอี่ยมนิรันดร์	มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช
Assoc. Prof. Titipat Iamnirun, Ph.D.	Sukhothai Thammathirat Open University
รองศาสตราจารย์ ดร.นรัช สุตสังข์	มหาวิทยาลัยนเรศวร
Assoc. Prof. Nirat Soodsang, Ph.D.	Naresuan University
รองศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธ์านนท์	มหาวิทยาลัยนเรศวร
Assoc. Prof. Thanya Sangkhaphanthanon, Ph.D.	Naresuan University
รองศาสตราจารย์ ดร.วศิน ปัญญาวุดตระกุล	มหาวิทยาลัยนเรศวร
Assoc. Prof. Wasin Panyavuttrakul, Ph.D.	Naresuan University

รองศาสตราจารย์ ดร.ชัยพงษ์ สำเนียง	มหาวิทยาลัยนเรศวร
Assoc. Prof. Chaipong Samneing, Ph.D.	Naresuan University
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวีรี ฤกษ์จारी	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
Assoc. Prof. Suwaree Rerkjaree, Ph.D.	Khon Kaen University
รองศาสตราจารย์ ดร.ธนาพฤษช์ ชามะรัตน์	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
Assoc. Prof. Thanapauge Chamaratana, Ph.D.	Khon Kaen University
รองศาสตราจารย์ ดร.สรณัฐ ไตลังคะ	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Soranat Tailanga, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ อ่อนสิริ	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Sombat Onsiri, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวิมล ตั้งสัจจพจน์	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Suvimol Tangsujjapoj, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.วินัย พูลศรี	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Winai Poonsri, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.โกวิทย์ พิมพวง	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Kowit Pimpuang, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.จุฑามาศ ลิงห์ชัยนรา	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Assoc. Prof. Juthamas Singhachainara, Ph.D.	Kasetsart University
รองศาสตราจารย์ ดร.สุฤษดิ์พงษ์ ขุนทรง	มหาวิทยาลัยศิลปากร
Assoc. Prof. Saritpong Khunsong, Ph.D.	Silpakorn University
รองศาสตราจารย์ ดร.สรบุศย์ รุ่งโรจน์สุวรรณ	มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
Assoc. Prof. Sorabud Rungrojsuwan, Ph.D.	Mae Fah Luang University
รองศาสตราจารย์ ดร.เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์	มหาวิทยาลัยพะเยา
Assoc. Prof. Premwit Vivattanaseth, Ph.D.	University of Phayao
รองศาสตราจารย์ ดร.ผณินทรา ธีรานนท์	มหาวิทยาลัยพะเยา
Assoc. Prof. Phanintra Teeranon, Ph.D.	University of Phayao
รองศาสตราจารย์ ดร.กนกกานต์ แก้วนุช	สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์
Assoc. Prof. Kanokkarn Kaewnuch, Ph.D.	National Institute of Development Administration
รองศาสตราจารย์ ดร.สุวารี นามวงศ์	สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์
Assoc. Prof. Suwaree Namwong, Ph.D.	National Institute of Development Administration
รองศาสตราจารย์ ดร.อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล	มหาวิทยาลัยมหิดล
Assoc. Prof. Aphilak Kasempholkoon, Ph.D.	Mahidol University
รองศาสตราจารย์ ดร.สมบูรณ์ พจน์ประสาท	มหาวิทยาลัยมหิดล
Assoc. Prof. Somboon Pojprasat, Ph.D.	Mahidol University
รองศาสตราจารย์ฉลอง สุนทรวานิชย์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Assoc. Prof. Chalong Soontravanich	Chulalongkorn University
รองศาสตราจารย์วาสนา จันทร์สว่าง	มหาวิทยาลัยมหิดล
Assoc. Prof. Wasana Junsawang	Mahidol University

รองศาสตราจารย์ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Songsak Prangwatthanakun	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์นราวัลย์ พูลพิพัฒน์	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Narawan Poonpipat	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์หทัยวรรณ ไชยะกุล	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Assoc. Prof. Hataiwan Chaiyakun	Chiang Mai University
รองศาสตราจารย์กฤษฎา ศรีธรรมมา	มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
Assoc. Prof. Krisada Srithamat	Rajabhat Maha Sarakham University
รองศาสตราจารย์สุรศักดิ์ บุญอาจ	มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
Assoc. Prof. Surasak Boon-arch	Ubon Ratchathani University
รองศาสตราจารย์มาลี บุญศิริพันธ์	มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย
Assoc. Prof. Malee Boonsiriphan	University of the Thai Chamber of Commerce
รองศาสตราจารย์อวยพร พาณิช	มหาวิทยาลัยราชพฤกษ์
Assoc. Prof. Uayporn Panich	Rajapruk University
รองศาสตราจารย์อ้อมทิพย์ เมฆรักขานิช แคมป์	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Assoc. Prof. Omtip Mekrugawanich-Kampe	Independent scholars, Chiang Mai
รองศาสตราจารย์รังสรรค์ จันตะ	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Assoc. Prof. Rangsak Chantra	Independent scholars, Chiang Mai
รองศาสตราจารย์มธุรส สว่างบำรุง	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Assoc. Prof. Maturose Sawangbumrung	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมศักดิ์ ศรีบริสุทธิสกุล	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Asst. Prof. Somsak Sriborisutsakul, Ph.D.	Chulalongkorn University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จุฬารัตน์ กองแก้ว	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Asst. Prof. Chulaporn Kongkeo, Ph.D.	Chulalongkorn University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วชิราภรณ์ คลังธนบูรณ์	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Asst. Prof. Wachiraporn Klungthanaboon, Ph.D.	Chulalongkorn University
พันตรีหญิง ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ณัฐกฤตา ศิริโสภณ	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
MAJ.Asst. Prof. Nutthakritta Sirisopon, Ph.D.	Kasetsart University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นพรัตน์ ศุทธิถกล	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Asst. Prof. Nopparat Suthitakon, Ph.D.	Kasetsart University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เมธาวี ยุทธพงษ์ธาดา	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Asst. Prof. Methawee Yuttapongtada, Ph.D.	Kasetsart University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุญเลิศ อุทยานิก	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
Asst. Prof. Boonlerst Outayanik, Ph.D.	Kasetsart University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นลินี ต้นฐานิตย์	มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
Asst. Prof. Aphilak Kasampholkoon, Ph.D.	Mahidol University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมหวัง แก้วสุฟอง	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Asst. Prof. Somwang Kaewsufong, Ph.D.	Chiang Mai University

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชัยวัฒน์ นันทศรี	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Asst. Prof. Chaiwat Nantasri, Ph.D.	Chiang Mai University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รวีวรรณ แพทย์สมาน	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Asst. Prof. Raweewan Patsamarn, Ph.D.	Chiang Mai University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กนกวรรณ สมศิริวางกุล	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Asst. Prof. Kanokwan Somsirivarangkool, Ph.D.	Chiang Mai University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สาธิต ประจัญบาน	มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
Asst. Prof. Satin Prajanban, Ph.D.	Srinakharinwirot University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พนมสิทธิ์ สอนประจักษ์	มหาวิทยาลัยนเรศวร
Asst. Prof. Pnomsit Sonprajuk, Ph.D.	Naresuan University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เอื้อมพร ทิพย์เดช	มหาวิทยาลัยพะเยา
Asst. Prof. Uamporn Thipdet, Ph.D.	University of Phayao
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุภัทรา โยธินศิริกุล	มหาวิทยาลัยพะเยา
Asst. Prof. Supatra Yothinsirikul, Ph.D.	University of Phayao
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิชรี ศรีคำ	มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
Asst. Prof. Watcharee Srikham, Ph.D.	Ubon Ratchathani University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชมพูนุท เมฆเมืองทอง	มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
Asst. Prof. Chomphunut Makemuengthong, Ph.D.	Rajabhat Maha Sarakham University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รังสรรค์ สิงห์เลิศ	มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
Asst. Prof. Rungson Singhalert, Ph.D.	Rajabhat Maha Sarakham University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พรโชค พิชญ อุสมบูรณ์	มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี
Asst. Prof. Pornchok Pechaya Usomboon, Ph.D.	Rambhai Barni Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรรถพล ศิริเวชพันธุ์	มหาวิทยาลัยราชภัฏศรีสะเกษ
Asst. Prof. Autthapon Sirivejjabhandu, Ph.D.	Sisaket Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สถิตย์ ภาคมฤค	มหาวิทยาลัยราชภัฏสกลนคร
Asst. Prof. Satit pakmaluk, Ph.D.	Sakon Nakhon Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประภาส ณ พิกุล	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
Asst. Prof. Praphat Na Phikun, Ph.D.	Chiangrai Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปฏิพันธ์ อุทยานกุล	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
Asst. Prof. Patipan Utayanugul, Ph.D.	Chiangrai Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ดุจฤดี คงสุวรรณ	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
Asst. Prof. Dujruedee Kongsuwan, Ph.D.	Chiangrai Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จุฑารัตน์ สติธิปัญญา	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
Asst. Prof. Chutarat Sathirapanya, Ph.D.	Prince of Songkla University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อรองค์ ชาคร	สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์
Asst. Prof. Ora-Ong Chakorn, Ph.D.	National Institute of Development Administration
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กั๊วล คัชฌิมา	มหาวิทยาลัยศิลปากร
Asst. Prof. Kangvol Khatshima, Ph.D.	Silpakorn University

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปรารถนา จันทร์พันธุ์	มหาวิทยาลัยศิลปากร
Asst. Prof. Pradhana Chandharuphan, Ph.D.	Silpakorn University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศุภกาญจน์ ผาทอง	มหาวิทยาลัยศิลปากร
Asst. Prof. Supakarn Pathong, Ph.D.	Silpakorn University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กันยารัตน์ เควียะเช่น	มหาวิทยาลัยขอนแก่น
Asst. Prof. Kanyarat Kwiecien, Ph.D.	Khon Kaen University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง	มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
Asst. Prof. Pollavat Prapatong, Ph.D.	Mae Fah Luang University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิโรจน์ สุทธิสีมา	มหาวิทยาลัยกรุงเทพ
Asst. Prof. Viroj Suttisima, Ph.D	Bangkok University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศันสนีย์ ชุมนุมนมณี	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Sunsanee Chumnummanee, Ph.D.	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิรัตน์ คำศรีจันทร์	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Wirat Kamsrichan, Ph.D.	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บังอร ศิริสัญลักษณ์	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Bangon Sirisunyaluck, Ph.D.	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อภิชาติ ไตรแสง	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Apichart Traisaeng, Ph.D.	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เมธี วงศ์วีระพันธุ์	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Metee Wongweerapun, Ph.D.	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัตนา โพธิสุวรรณ	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Ratana Photisuwa, Ph.D.	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นิคม มูลเมือง	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Nikom Moonmuang, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ลัดดา จิตตคุดตานนท์	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Ladda Chittakuttanon, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชนาพร ชันธบุตร	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Chanaporn Khantabudr, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปารดา เดชะประทุมวัน	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Parada Dechapratumwan, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เสาวลักษณ์ ชายทวีป	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Saowalak Chaytaweeep, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พรรณิศา ชันธพัทธ์	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Phannida Khanthaphad, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เมธี เมธาสิทธิ สุขสำเร็จ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Metee Medhasith Suksumret, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุนทร คำยอด	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Sunthron Khamyod, Ph.D.	Maejo University

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กิตยุตม์ กิตติธรสกุล	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Kittayut Kittitornsakul, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พินนภา หมวกยอด	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Pinnapa Muakyod, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จิรวัดน์ รักชาติ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Jirawat Rugchat, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อิทธิพงษ์ ทองศรีเกตุ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Ittipong Thongsrikate, Ph.D.	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์เธียรชาย อักษรดิษฐ์	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Asst. Prof. Thianchai Aksrondit	Chiang Mai University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์วลัยพร กาญจนการุณ	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Asst. Prof. Walaiporn Kanjanakaroon	Chiang Mai University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์เบญจรงค์ ใจใส แดร์ อาร์สลานีอง	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Asst Prof. Benjang Jaisai der Arslanian	Chiang Mai University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์อนงค์ รักษ์วงศ์	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลธัญบุรี
Asst. Prof. Anong Rukwong	Rajamangala University Technology Thanyaburi
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ราตรี สิทธิพงษ์	มหาวิทยาลัยราชภัฏกำแพงเพชร
Asst. Prof. Ratri Sittipong	Kamphaeng Phet Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์สุทิวรรณ อินทะกนก	มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี
Asst. Prof. Suttiwan Inthakanog	Udon Thani Rajabhat University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ภักวรินทร์ มานะสิริสิทธิ์	มหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์
Asst. Prof. Pakwarin Manasirisit	Karasin University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์อนันท์ธนา เมฆานนท์	มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
Asst. Prof. Ananthana Methanont	Ubon Ratchathani University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์วิพรทิพย์ คำดี	นักวิชาการอิสระ, เชียงใหม่
Asst. Prof. Viporntip Komdi	Independent scholars, Chiang Mai
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ทยา อนันต์สุชาติกุล	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Hataya Anansuchatkul	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ดารานี ชุมทอง	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Daranee Choomthong	Maejo University
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ดวงหทัย ลือตั้ง	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
Asst. Prof. Duanghatai Luedung	Maejo University
อาจารย์ ดร.อิสระ ชูศรี	มหาวิทยาลัยมหิดล
Isara Choosri, Ph.D.	Mahidol University
อาจารย์ ดร.ตะวัน วาทกิจ	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา
Tawan Watakit, Ph.D	Rajamangala University of Technology Lanna
อาจารย์ ดร.จรรุวรรณ หัตถผลสุ	มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
Jaruwan hatapasu, Ph.D.	Mae Fah Luang University

อาจารย์ ดร.ฉลองรัฐ เจริญศรี Chalongrat Charoensri, Ph.D.	มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง Mae Fah Luang University
อาจารย์ ดร.สุรสม กฤษณะจุฑะ Surasom Krishnachuta, Ph.D.	มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี Ubon Ratchathani University
อาจารย์ ดร. สาลาม๊ะ หลงสะเตียะ Salamah Longsatia, Ph.D.	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี Prince of Songkla University,Pattani Campus
อาจารย์ ดร.สุจิรา อัมรักเลิศ Sujira Ammarukleart, Ph.D.	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ Chiang Mai Rajabhat University
อาจารย์ ดร.วินยาภรณ์ พรหมณโชติ Winayaporn Phrammanachote, Ph.D.	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ Chiang Mai Rajabhat University
อาจารย์ ดร.กันยารัตน์ รินศรี Kanyarat Rinsri, Ph.D.	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ Chiang Mai Rajabhat University
อาจารย์ ดร.ธรรศ ศรีรัตนบัลล์ That Sriratanaban, Ph.D.	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ Chiang Mai Rajabhat University
อาจารย์ ดร.อนิสรา รัศมีเจริญ Anisara Rasmeechareon, Ph.D.	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ Chiang Mai Rajabhat University
อาจารย์ ดร.สมคิด แก้วทิพย์ Somkit Kaewtip, Ph.D.	มหาวิทยาลัยแม่โจ้ Maejo University
อาจารย์ ดร.สุจิตรา แก้วสีนวล Sujittra Kaewseenual, Ph.D.	มหาวิทยาลัยแม่โจ้ Maejo University
อาจารย์ ดร.ปิยะพันธุ์ นันตา Piyaphun Nunta, Ph.D.	มหาวิทยาลัยแม่โจ้ Maejo University
อาจารย์ ดร.ปิยาพัทธ์ อารีญาติ Piyapat Areeyat, Ph.D.	มหาวิทยาลัยแม่โจ้ Maejo University
Dr. Venny Eka Meidasari, M.Hum.	Indraprasta PGRI University, Indonesia
Dr. Hanna Sundari, M.Pd.	Indraprasta PGRI University, Indonesia
Dr. Asti Ramadhani Endah Lestari, M.Pd.	Indraprasta PGRI University, Indonesia
Dr. Ria Saraswati, M.Hum., M.Pd.	Indraprasta PGRI University, Indonesia

### กำหนดออก (Publication Dates)

ปีละ 2 ฉบับ (ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน และ ฉบับที่ 2 กรกฎาคม-ธันวาคม)

Two editions of the journal are published each year (issue 1: January – June; issue 2: July –December)

### ออกแบบปก (Cover Design)

อาจารย์สุรชัย ศรีนรจันทร์

Mr. Surachai Srinorajan

### เลขานุการ (Secretary)

นางสาวหฤทัย คงธนจารุอนันต์

Haruthai Kongtanajaruanun

ข้อความหรือบทความในวารสารฉบับนี้เป็นความคิดเห็นของผู้เขียนโดยเฉพาะ ไม่จำเป็นต้อง  
สอดคล้องกับทัศนะของคณะผู้จัดทำ และมีใช้ความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการ  
All the articles in this journal are the sole property of their authors.  
The editorial board accepts no responsibility for the contents thereof.

## สารบัญ

บทความวิจัย	หน้า
การวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง Analysis of Beliefs and Rituals Presented in the Chicken Bone Scriptures of the Zhuang Ethnic Group อาภรณ์ ธีรกันต์ พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง	1
การเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัวของเด็กนักเรียนที่ก่อให้เกิดทัศนคติอนุรักษนิยมในทางการเมืองแบบไทย The Social Habitus of Thai Students to becoming Thai Style's Political Conservative Perspective ปิ่นฉัตร ศรีเสน	22
การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่: ลักษณะทางภาษา วงความหมาย และค่านิยม Naming New Hybrid Caladium: Linguistic Characteristics, Semantic Domains, and Cultural Significance กฤษฎี สุรนัคครินทร์ อาภาลัย สุขสำราญ พิชญ์ จิตต์ภักดี	43
การประเมินประสิทธิผลของการออกแบบการวิจัยกึ่งทดลองในการส่งเสริมพฤติกรรมการคัดแยกขยะที่ยั่งยืน ผ่านเว็บไซต์การจัดการขยะ Evaluating the Effectiveness of Quasi-Experimental Designs in Promoting Sustainable Waste Separation Behavior Through Waste Management Websites วศิน เหลี่ยมปรีชา สุทธิดา ฉายศรี ศรียา เครือยิ้ม	64
การสร้างคำไทยใหม่จากภาษาต่างประเทศ: กรณีศึกษา พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน The Formation of Thai New Words from Foreign Languages: A Case Study of the Royal Institute's New Words Dictionary สุวรรณ เลียงหิรัญถาวร	82
ความสัมพันธ์ระหว่างทุนชุมชนที่ส่งผลต่อความเข้มแข็งของชุมชนในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว The Relationship Between Community Capital and Community Strength in the Special Economic Zone Area of Sakaeo Province เฉลิมพงษ์ จันทร์สุชา วรรณิ์ เดียววิเศษ ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์	100

<b>บทความวิจัย</b>	<b>หน้า</b>
พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม จังหวัดลำปาง: การสื่อความด้วยสัญลักษณ์ The Ritual of Offering to Chao Pho Maha Yak Sam Phan Ton at Wat Si Lom, in Lampang Province: Symbolic Communication ปิยพงษ์ วังศิริ เอื้อมพร ทิพย์เดช บัณฑิต ทิพย์เดช วัชรินทร์ แก่นจันทร์	113
โลกทัศน์ของคนรัสเซียจากสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้า Russian Worldviews about Idioms Related to the Numerals One to Nine ปริตต์ อรุณโอบษฐ์	127
วัตถุสิ่งรวย: การสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้วัตถุผ่านการบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น Sacred objects for prosperity: The Sanctification of Objects through the Worship of the Samphan-Ton Giant Spirit ภัทริยา คงธนะ เก่งกิจ กิติเรียงลาภ	151
Health Behaviors for Well-being of Karen Group: Traditional Rituals and Mental Health across Four Cultures Ikuma Tomita Piyaphun Nunta	172
 <b>บทความวิชาการ</b>	
ความสัมพันธ์ของเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์และข้อกฎหมายต่อการผลิตองค์ความรู้จากหลุมขุดทางโบราณคดี The Relationship between historical events and legislation on the creation of knowledge from archaeological excavation สิตานันท์ สุวรรณศิลป์	187
พญากง พญาพาน: บทบาทและการส่งต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น Phya Kong Phya Phan: The Role and Transmission of Local Culture วรรณมน เพ็ชรเสมอ ปัทมา พุฒเนียด	200

## การวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง<sup>1</sup>

### Analysis of Beliefs and Rituals Presented in the Chicken Bone Scriptures of the Zhuang Ethnic Group

อาภรณ์ ธิรกันต์<sup>2</sup>, พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง<sup>3</sup>

Arphon Thiragun<sup>2</sup>, Pollavat Praphattong<sup>3</sup>

Received: July 29, 2024

Revised: March 3, 2025

Accepted: March 4, 2025

#### บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง โดยงานวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ เป็นการศึกษาข้อมูลเชิงเอกสาร ขอบเขตวรรณกรรมที่ใช้เป็นหนังสือตำรากระดูกไก่ของพ่อหมอชาวเยว่ของหวงซื่อฟา ในการศึกษาใช้ทฤษฎีวิเคราะห์คุณค่าวรรณกรรม ด้านคุณค่าเชิงสังคม ทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่นิยมและแนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรม เครื่องมือที่ใช้เป็นแบบสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลเชิงลึก จำนวน 4 ท่าน จากนั้นนำข้อมูลมาวิเคราะห์และสรุปผล

ผลการวิจัยพบว่า ภายในเนื้อหาของคัมภีร์กระดูกไก่ส่วนใหญ่มีผลคำทำนายในแต่ละเรื่องว่าดีหรือร้าย มีการตักเตือน และชี้แนะแนวทางในการแก้ไข เพื่อให้ผู้รับคำทำนายเกิดความสบายใจและช่วยในการตัดสินใจในการทำสิ่งต่าง ๆ โดยคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วงสะท้อนให้เห็นถึง 1) ความเชื่อในผีเทวดา ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการเซ่นไหว้บูชา พิธีกรรมการส่งผี และพิธีกรรมการเสี้ยงทายกระดูกไก่ 2) ความเชื่อในเรื่องธาตุส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการเรียกขวัญ 3) ความเชื่อในเรื่องความกตัญญู ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการสร้างสุสาน

**คำสำคัญ:** การวิเคราะห์, ความเชื่อ, พิธีกรรม, คัมภีร์กระดูกไก่

<sup>1</sup>งานวิจัยนี้ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยมหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง งบกองทุนสิรินธรเพื่อพัฒนาครูสอนภาษาจีน (This project is funded by Sirindhorn Fund for the Development of Chinese Teacher

<sup>2</sup> อาจารย์ประจำสำนักวิชาจีนวิทยา และนักวิจัยหน่วยวิจัยศิลปวัฒนธรรมอนุภาคลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง (Lecturer at the School of Sinology and researchers of the Mekong Basin Art and Culture Research Unit, Mae Fah Luang University)  
E-mail: arphon.thi@mfu.ac.th

<sup>3</sup> อาจารย์ประจำสำนักวิชาศิลปศาสตร์ และนักวิจัยหน่วยวิจัยศิลปวัฒนธรรมอนุภาคลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง (Lecturer at the School of Art Liberal and researchers of the Mekong Basin Art and Culture Research Unit, Mae Fah Luang University)  
E-mail: pollavat.pra@mfu.ac.th

## Abstract

This research aims to investigate and analyze the beliefs and rituals depicted in the Chicken Bone Scriptures of the Zhuang people. It adopts a qualitative research approach, focusing on documentary data study. The literature scope utilized is based on the textbook of Chicken Bone Scriptures authored by Huang Shifa, a renowned healer among the Ancient Ye people. The theoretical framework employed includes literary value analysis, socio-cultural significance, structural functionalism and cultural ecology perspectives. The research methodology involved in-depth interviews with four informants, followed by data analysis and summarization.

The findings reveal that within the content of the Chicken Bone Scriptures, there are predominantly predictive statements in each narrative, indicating auspicious or inauspicious outcomes. There are admonishments and suggestions for corrective measures aimed at providing comfort to recipients of predictions and aiding decision-making in various matters. The Chicken Bone Scriptures of the Jwong people reflect, 1) beliefs in ancestral spirits, resulting in rituals of worship, spirit sending ceremonies, and divination rituals using chicken bones, 2) beliefs in elements, resulting in ceremonies invoking prosperity, and 3) beliefs in moral conduct, resulting in rituals for building ancestral graves.

**Keywords:** Analysis, Beliefs, Rituals, Chicken Bone Scriptures

## บทนำ

ปัญหางานวิจัยของการศึกษานี้คือในคัมภีร์กระดูกไก่ของพ่อหมอชาวเยว่ได้ปรากฏเนื้อหาที่สะท้อนถึงลักษณะความเชื่อของชาวจ้วงไว้อย่างไร มีรูปแบบพิธีกรรมและสัญลักษณ์ที่ใช้ในพิธีกรรมอย่างไร ในปัจจุบันชาวจ้วงในประเทศจีนอาศัยอยู่ในมณฑลกว่างสี กุ้ยโจว ยูนนาน และกว่างตง โดยภายในหนังสือคัมภีร์กระดูกไก่ที่ใช้ในการศึกษาได้ระบุว่าเขียนขึ้นในปี ค.ศ. 1801 โดยหวงซื่อฟาซึ่งเป็นชาวมณฑลฝูเจี้ยน ซึ่งเคยดำรงตำแหน่งข้าราชการในเมืองกุ้ยหลิน มณฑลกว่างซีในสมัยราชวงศ์ชิง ภายในต้นฉบับมีทั้งหมด 127 คำทำนาย ประกอบด้วยรูปภาพกระดูกไก่ที่ถูกเสียบไม้ในลักษณะต่างๆ การระบุธาตุ ชื่อคำทำนายที่เขียนโดยใช้ตัวอักษรสี่ขีด (อักษรจ้วงโบราณ) และคำทำนายที่เขียนด้วยอักษรสี่ขีดและคำแปลเป็นภาษาจีนกลาง หากกล่าวถึงความสัมพันธ์ของชาวเยว่และชาวจ้วง ชาวเยว่เป็นบรรพบุรุษของชาวจ้วง กุ๋เหยียนหวู่ (顾炎武) มีชีวิตอยู่ในช่วงปลายราชวงศ์หมิงและช่วงต้นราชวงศ์ชิงได้กล่าวไว้ในหนังสือ “การเมืองภูมิศาสตร์ของอาณาจักรแคว้นอยู่ใต้ฟ้าทั่วหล้า” (《天下郡国利病书》) ว่า “ชาวจ้วงนั้นเป็นชาวเยว่เดิมนั่นเอง” (Zhu, 1987, p.38) ในสมัยก่อนใช้กระดูกไก่ในการทำนายเนื่องจากในสมัยก่อนจะนิยมเลี้ยงไก่ไว้ในบริเวณใต้ถุนบ้าน Yu(2009) กล่าวว่าประเทศจีนเป็นประเทศที่เลี้ยงไก่เป็นอันดับต้น ๆ ของโลก มีการขุดค้นพบโครงกระดูกไก่ที่มีอายุราว 6,000 - 7,000 ปีก่อน นอกจากนี้ยังได้ค้นพบหลักฐานที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับไก่ที่มี

มาช้านาน เช่น ภาพวาด รูปแกะสลัก และปรากฏตัวอักษร “鷄” (鸡) ที่แปลว่า ไก่ บนกระดองเต่าด้วย และยังแสดงให้เห็นถึงความเชื่อดั้งเดิมของจีน ซึ่งมีความเชื่อว่าไก่เป็นตัวแทนความสว่าง เป็นสัญลักษณ์ของการเกิด ไก่และเลือดไก่มีอำนาจจัดสิ่งชั่วร้ายอัปมงคลต่าง ๆ และใช้ไก่เป็นสื่อกลางระหว่างคนกับวิญญาณ จึงมีการนำไก่มาเช่นไหว้บูชาบรรพบุรุษ ผี และเทพ ในความคิดของชาวจีนแล้ว ไก่เป็นสัตว์ที่ขจัดสิ่งเลวร้ายและนำเอาสิริมงคลมาให้ กล่าวกันว่าผู้เป็นใหญ่แห่งฟ้าได้มอบหน้าที่ให้ไก่เป็นผู้บอกเวลา แม้แต่พระอาทิตย์ก็ยังคงต้องพึ่งไก่ขึ้นถึงขึ้นได้และเมื่อพระอาทิตย์ขึ้นได้นำแสงสว่างมาให้ แสงทำให้สิ่งน่ากลัวลลายหายไป ด้วย ไก่มีความศักดิ์สิทธิ์หลายอย่าง ดังนั้นการเสี่ยงทายด้วยไก่ของชาวจีนก็ยังคงมีมาจนทุกวันนี้ เพียงแต่ในแต่ละที่จะมีความแตกต่างกันไปบ้าง เช่น บางที่จะใช้หัวไก่บ้างก็ใช้ไข่ไก่ บางที่ใช้กระดูกไก่หรือลิ้นไก่ ตับไก่ เป็นต้น (หลังช่วงตง, 2540, น.18)

ในการทำนายกระดูกไก่นั้น He and Ou (2013) พบว่ามีงานวิจัยส่วนหนึ่งศึกษาตำราการทำนายด้วยกระดูกไก่ ซึ่งยังพบว่ามีการทำนายด้วยกระดูกไก่ตั้งแต่ก่อนปีคริสต์ศักราช 109 ปี ในหนังสือชื่อจี้ของซือหม่าเชียน ในสมัยราชวงศ์ฮั่น (汉代) เป็นหนังสือที่มีอายุประมาณ 2,500 ปี ได้บันทึกถึงการทำนายกระดูกไก่ไว้ด้วย โดยในหนังสือชื่อจี้หมวดสักการบูชาฟ้าดิน 《史记封禅书》 บันทึกไว้ว่าก่อนปีคริสต์ศักราช 109 เป็นช่วงที่ “คนในแถบชายฝั่งหรือบนภูเขาทางตะวันออกของประเทศจีนถูกกวาดล้าง ต่อมาหมอผีของพวกเขาก็สร้างวิหารแต่ไม่มีแท่นบูชาเพื่อสวดมนต์บูชาเทพเจ้า ผี และมีการทำนายกระดูกไก่” นอกจากนี้ยังมี Huang (2007) กล่าวในหนังสือชื่อจี้ 《史记》 ไว้ว่าตำราการทำนายกระดูกไก่ของชาวเยว่ (越人鸡卜) ได้สืบทอดต่อกันมาในกลุ่มหมอผีชาวจีนซึ่งเป็นหนึ่งในลูกหลานชาวเยว่

การศึกษานี้ใช้กรอบทฤษฎีวิเคราะห์คุณค่าวรรณกรรม ด้านคุณค่าเชิงสังคมโดยศึกษาวิเคราะห์ในแง่ของความเชื่อและพิธีกรรม ทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่นิยม (Structural Functionalism) และแนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรม (Cultural Ecology)<sup>4</sup> งามพิศ สัตย์สงวน (2543, น.66-67) กล่าวถึงกรอบแนวคิดนิเวศวิทยาของวัฒนธรรมวิทยาว่าเป็นการปรับตัวต่อปัญหาเบื้องต้นที่เกี่ยวกับการดิ้นรนเพื่อมีชีวิตอยู่ ในการเน้นตรงการปรับตัวในด้านต่าง ๆ ของระบบวัฒนธรรมนั้น นักมานุษยวิทยาที่ใช้ทฤษฎีนี้สามารถแสดงให้เห็นว่า ความเชื่อ พิธีกรรมและการปฏิบัติต่าง ๆ ที่ดูเหมือนไร้สาระไม่มีเหตุผล อาจมีผลในด้านการใช้ทรัพยากรอย่างมีเหตุผลได้ ซึ่งแนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรมช่วยให้เราเข้าใจถึงความสัมพันธ์ระหว่างประชากรมนุษย์ สิ่งแวดล้อมทางสังคมและทางกายภาพของชุมชน หรือของสังคมนั้น ๆ ได้จริง ครีศักร วลลิโถม (2556, น.7-16) ได้อธิบายว่า ในภูมิวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ สามารถแบ่งย่อยพื้นที่ทางวัฒนธรรมออกเป็นหลาย ๆ ท้องถิ่น เป็นพื้นที่วัฒนธรรมที่แลเห็นความสัมพันธ์ของคนในสังคมสามมิติด้วยกันคือคนกับคน คนกับธรรมชาติ และคนกับสิ่งเหนือธรรมชาติ โดยเรียกพื้นที่ดังกล่าวนี้ว่า นิเวศวัฒนธรรม สรุปแล้วแนวคิดนิเวศวิทยา

<sup>4</sup> งาน Cultural Ecology มีประเด็นร่วมสมัยหลากหลายที่เชื่อมโยงกับ สิ่งแวดล้อม การเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม โดยการผสมผสานทฤษฎีเก่ากับแนวคิดใหม่ เช่น การวิเคราะห์เชิงระบบ ความเป็นธรรมทางสิ่งแวดล้อม และการบูรณาการความรู้พื้นบ้านกับวิทยาศาสตร์ ทั้งหมดนี้ช่วยขยายขอบเขตของ Cultural Ecology ให้เหมาะสมกับปัญหาสิ่งแวดล้อมและสังคมในปัจจุบันโดยบทความนี้ นำแนวคิดร่วมสมัยในประเด็น Anthropocene (ยุคที่มนุษย์มีผลกระทบต่อโลก) ในการศึกษาว่ามนุษย์และสิ่งแวดล้อมมีความสัมพันธ์อย่างไรในยุคปัจจุบัน

วัฒนธรรม เป็นทฤษฎีที่ศึกษาในเรื่องของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมที่เป็นผลมาจากการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อม โดยศึกษาในสามมิติ คือ มนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ

จากการ**ทบทวนวรรณกรรม**พบว่าเอกสารประเภทหนังสือตำรากระดูกไก่ ของ Huang (2001) ในหนังสือการทำนายกระดูกไก่ของพ่อหมอชาวเวียต (越巫鸡卜) ถูกเขียนขึ้นในสมัยราชวงศ์ชิงในปี ค.ศ.1801 หนังสือเล่มนี้ได้รับความนิยมและถูกนำมาตีพิมพ์ในปี ค.ศ.2001 เนื้อหาได้แบ่งการทำนายออกเป็นสี่หมวดได้แก่ โหลว (婁), ซาน (衫), อิง (央), หัว (火) มีรูปภาพกระดูกไก่ที่ถูกเสียบด้วยไม้ทำนายในลักษณะต่าง ๆ ประกอบ มีชื่อคำทำนายเป็นภาษาจ้วงโบราณ และคำทำนายเป็นภาษาจ้วงโบราณและภาษาจีน นอกจากนี้ยังมี He and Ou (2013) ในหนังสือชุดคำอธิบายประกอบคัมภีร์การทำนายกระดูกไก่ชนชาติจ้วง (壮族鸡卜经影印译注) เป็นหนังสือชุดที่รวมตำรากระดูกไก่ เป็นจำนวน 33 ตำราซึ่งหนึ่งในนั้นยังมีเล่มหนังสือคัมภีร์กระดูกไก่ของหวงชื่อฟาที่นำมาศึกษาในการศึกษานี้ด้วย และยังมี สำนักงานจัดระเบียบแผนการเผยแพร่หนังสือโบราณของชนกลุ่มน้อยในมณฑลยูนนาน (2013) จัดทำหนังสือรวมชุดตำราโบราณของชนกลุ่มน้อยในมณฑลยูนนาน พับที่ 4 ชาติพันธุ์จ้วง (云南少数民族古籍珍本集成第4卷壮族) ภายในหนังสือแบ่งออกเป็นสามส่วน ส่วนที่หนึ่งเป็นหนังสือทำนายกระดูกไก่ของชนเผ่าจ้วง ในเขตพื้นที่มณฑลยูนนาน ของเขตฉีเป่ย์ หลู่ซี ซื่อจง ส่วนที่สองเป็นรวมคัมภีร์การทำนายกระดูกไก่ชนชาติจ้วงในมณฑลยูนนานเขตพื้นที่ชนเผ่าจ้วงในกว่างหนาน ซีโซ่ว เยี่ยนซาน ฉีเป่ย์ ฟู่หนิง ส่วนที่สามของหนังสือใช้ในเขตชนเผ่าจ้วงมณฑลยูนนาน ในจินผิง เหว่โซ่ว

ในส่วนของการทบทวนความวิชาการและวิจัยพบว่า มีงานวิจัยที่ทำในเชิงศึกษาเนื้อหาภายในตำรากระดูกไก่ อย่าง Chen (2010) ในบทความ การรวบรวมและการวิเคราะห์ตำรากระดูกไก่ของชนเผ่าปู้อี้ (布依族鸡骨卦书的收集整理与分析) ได้ทำการศึกษาลักษณะของตัวเล่มหนังสือการทำนายกระดูกไก่ เนื้อหา รูปแบบวิธีการเขียนข้างใน และในด้านคุณค่าของการศึกษาตัวเล่มคัมภีร์กระดูกไก่ของชนเผ่าปู้อี้ ส่วน Yang (2016) ในบทความไสยศาสตร์ อักษรและอารยธรรม: การศึกษาการทำนายของเขตตะวันตกเฉียงใต้ของเถาวันชุย (巫术、文字与文明—以陶云逵在西南地区的占卜研究为起点) ได้ศึกษาถึงเรื่องการทำนายกระดูกแพะ (ความสัมพันธ์ของสัญลักษณ์และความหมาย) การทำนายเปลือกหอย (วิธีทำนายและลักษณะเฉพาะ) การทำนายกระดูกไก่ รวมถึงในเรื่องของคาถาและประวัติ คาถาและตัวอักษร ส่วน เรณู วิชาศิลป์ (2532) ในบทความเรื่องการทำนายกระดูกไก่ของคนไทยบางกลุ่ม ได้กล่าวถึงคำทำนายกระดูก (ขา) ไก่มีในกลุ่มที่ไม่ใช่ไท ได้แก่ ชาวจีน กระเหรี่ยง แม้วหรือม้ง อี๋ก้อ ตองสู๋ (ชาวเขาซึ่งอยู่ทางทิศตะวันตกของรัฐฉาน) ยางแบระ และได้ทำการศึกษาและได้กล่าวถึงการทำนายกระดูกไก่ของหมู่คนไทที่กระจายอยู่ตามประเทศต่าง ๆ ในเอเชียอาคเนย์ ว่ามีชาวไทจ้วง ไทลื้อสิบสองพันนา ไทเมา ไทแดง ไทลาว ไทหย่า ไททราย ไทอาหม ไทผาแก่ ไทอ้ายตอน ลาวโซ่ง และไทยสยาม นอกจากนี้ ยังได้มีการกล่าวถึงวิธีทำนายกระดูกไก่ และมีการเน้นการทำนายกระดูกไก่ของคนไทสามกลุ่ม คือ ไทอาหม ไทผาแก่ในแคว้นอัสสัม ประเทศอินเดีย และไทลื้อสิบสองพันนาของจีน และยังกล่าวด้วยว่าจุดมุ่งหมายส่วนใหญ่ของการดูกระดูกไก่นั้น เพื่อช่วยในการตัดสินใจ เพื่อทำนายเกี่ยวกับความเจ็บไข้ การศึก การค้าขาย ฯลฯ แต่จุดเน้นแต่ละเรื่องแต่ละส่วนนั้นมากน้อย แตกต่างกันไปตามสถานะของสังคมของตนในขณะนั้น นอกจากนี้ งานวิจัยที่ทำในเชิงเปรียบเทียบ และยังมี He (2011) ในบทความการเปรียบเทียบการ

ทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วงกับการทำนายกระดูกเต่าของบรรพบุรุษชาวจีน (《壮族鸡卜与汉族先民甲骨占卜比较》—壮族鸡卜研究之一) ได้ทำการศึกษาเปรียบเทียบการทำนายกระดูกไก่ในหนังสือคัมภีร์กระดูกไก่ (鸡卜经) กับการทำนายกระดูกเต่าของจีนในหนังสืออี้จิง (易经)

งานวิจัยที่เกี่ยวกับผี กลิ่น คงเหมือนเพชร (2552) ในการศึกษาวิเคราะห์คติความเชื่อเรื่องผีบางเทวดาในชุมชนภาคใต้กล่าวว่า ผีบางเทวดาเป็นเรื่องของความเชื่ออย่างหนึ่งของมนุษย์มาแต่สมัยโบราณเห็นจะเป็นเพราะว่า มนุษย์ในยุคแรก ๆ เกิดความฉงนสนเท่ห์และไม่เข้าใจในธรรมชาติสิ่งแวดล้อมว่าสิ่งเหล่านี้เกิดมาได้อย่างไร ทำไมจึงปรากฏเหตุการณ์ต่าง ๆ จึงคิดว่าน่าเกิดจากอำนาจสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ไม่เห็นตัวและดลบันดาลให้ ถ้าประสบความสำเร็จ ก็ถือว่าอำนาจลึกลับช่วยเหลือ ถ้าประสบทุกข์ภัยก็ถือว่าสิ่งลึกลับนั้นลงโทษ สิ่งลึกลับเหล่านั้นได้ถูกแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม เมื่อเราเริ่มพัฒนาการใช้ภาษาแล้วเราได้เรียกฝ่ายเลวร้ายว่า “กลุ่มผี” ฝ่ายดีเรียกว่าเป็น “กลุ่มเทพ” หลังจากมนุษย์มีความเชื่อในผีและเทพส่งผลให้เกิดพิธีกรรมขึ้น และยังมี อภิลักษณ์ เกษมผลกุล (2567, น.4) จากโครงการวิจัยเรื่อง “ผีอาเซียน” จากจักรวาลผีสู่จักรวาลนฤมิต: การแปรรูปทุนทางวัฒนธรรมสู่การใช้ประโยชน์เชิงเศรษฐกิจสร้างสรรค์ ที่ได้ศึกษาเกี่ยวกับผีอาเซียนโดยเนื้อหากล่าวถึง ผีสามารถจำแนกได้เป็น 2 กลุ่มอย่างกว้าง ๆ คือผีดี และผีร้าย โดยผีดีเป็นผีที่โดยปกติจะไม่ทำร้ายมนุษย์ หากมนุษย์ให้ความเคารพไม่ลบหลู่ หรือมีการประกอบพิธีกรรมเช่นบวงสรวง บวงพืชมตามแบบแผนเพื่ออ้อนวอนขอร้อง ผีดีจะให้คุณในลักษณะต่าง ๆ อาทิ ให้ความคุ้มครองมนุษย์ที่เคารพ แต่หากมนุษย์กระทำให้ในเชิงตรงข้าม ผีดีก็อาจลงโทษหรือทำร้ายมนุษย์ได้เช่นกัน ผีดีประกอบด้วยผีกลุ่มต่างๆ ซึ่งเดิมเรียกรวมว่าผี ต่อมาจึงมีคำเรียกตามศัพท์ที่อิงกับพระพุทธศาสนา เช่น เทพ เทวดา อารักษ์ ส่วนผีร้าย เป็นผีเลวหรือผีชั้นสามัญ มีจำนวนมากและอยู่ในที่ต่าง ๆ กันไป ผีร้ายมีลักษณะตรงกันข้ามกับผีดี กล่าวคือเป็นผีที่สร้างความเดือดร้อนรำคาญ ตกใจ หวาดกลัว หรือถึงขั้นทำร้ายและสังหารมนุษย์ได้ มนุษย์จึงต้องหาทางป้องกัน แม้จะเช่นสังเวทแล้ก็ยังไม่อาจไม่ได้จึงต้องหาอุบายต่าง ๆ เพื่อขับไล่ไม่ให้มารบกวนมนุษย์ ส่วน ปัทมาพร เอี่ยมสังวาลย์ (2554, น.45) ในงานวิจัย ความเชื่อเรื่องผีกับการรักษาความเจ็บป่วยของชาวม้ง: กรณีศึกษาหมู่บ้านเข็กน้อย อำเภอเขาค้อ จังหวัดเพชรบูรณ์ ได้กล่าวถึง ผีทำให้เจ็บป่วย การเจ็บป่วยที่มีสาเหตุมาจากสิ่งเหนือธรรมชาตินั้นอาจเป็นเพราะการที่ขวัญของตัวเองอ่อนไป ถูกผีป่า ผีเขา ทำให้เกิดการเจ็บไข้ได้ป่วยขึ้นหรือเกิดจากวิญญาณของบรรพชน เนื่องจากต้องการความช่วยเหลือหรือว่าทำอะไรที่กระทบต่อบรรพบุรุษเข้า

งานวิจัยที่ทำในแง่ของความเชื่อและพิธีกรรม เบญจมาศ แพทอง (2540) ในงานวิจัย บายศรี: สัญลักษณ์ของพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชีวิตเนื้อหาได้กล่าวถึง ความเชื่อการเรียกขวัญเป็นการกระทำที่ทำให้ขวัญกลับมาสู่ร่างเจ้าของขวัญ วิธีเรียกขวัญ เช่น การขอร้องวิงวอน ไปจนถึงการทำให้ขวัญกลับมาสู่เจ้าของดั้งเดิม รวมทั้งการเรียกขวัญยังเป็นการทำเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยจากโรคที่ไม่สามารถมองเห็นได้ ส่วนในแง่ความเชื่อและพิธีกรรม ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับไก่ พบว่า สุภัญญา สุจฉายา (2549) ในบทความเรื่องไก่เสียงหายตัวแรกจากตำนานชนชาติไทย: การตีความตำนาน ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนกับไก่ในมิติทางวัฒนธรรมเป็นการคัดเลือกและจำแนกประเภทของไก่สะท้อนมาจากการ ถอดรหัสตำนาน และการใช้ไก่ในพิธีกรรมซึ่งเป็นเรื่องของจินตนาการในการสร้างวัฒนธรรมเกี่ยวกับพื้นที่และอาณาเขต (Imagination of Space and Territory Culture) นอกจากนี้ยังมีโครงการพหุสัมพันธ์

คนกับไก่ (2553) ในวิจัยพหุสัมพันธ์คนกับไก่ ของสำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ ได้กล่าวถึงชาร์ล ดาร์วิน ได้นำเสนอว่า ไก่บ้านมีบรรพบุรุษมาจากไก่ป่าสีแดง Gallus gallus ที่มีถิ่นกำเนิดอยู่ในเขตสัตวภูมิศาสตร์ตะวันออก และมีหลายสมมุติฐานเกี่ยวกับสาเหตุของการนำไก่ป่ามาเลี้ยงจนกลายเป็นไก่บ้าน เนื่องจาก 1. นำมาเลี้ยงเพื่อเป็นอาหาร 2. นำมาเลี้ยงเพื่อบอกเวลา 3. นำมาเลี้ยงเพื่อการกีฬา 4. นำมาเลี้ยงเพื่อใช้ประกอบพิธีกรรม ในด้านพหุสัมพันธ์คนกับไก่ในมิติทางมนุษยศาสตร์ ในเรื่องของความเชื่อและพิธีกรรม ได้กล่าวว่า ทุกกลุ่มชาติพันธุ์ให้ความสำคัญกับไก่บ้าน ในฐานะที่เป็นสัตว์เลี้ยงเพื่อบริโภคและใช้ในพิธีกรรม โดยในเรื่องของความเชื่อเกี่ยวกับลักษณะและสีของไก่ พบว่า ไก่มีลักษณะดีของทุกกลุ่มชาติพันธุ์คือ ไก่สีแดง รองลงมาคือสีดำ ส่วนไก่ไม่ดีคือไก่สีขาว ไก่ลาย และไก่สีเหลืองห้ามนำมาใช้ในพิธีกรรมและบริโภค ข้อห้ามนี้รวมถึงไก่พิการและไก่ที่มีพฤติกรรมผิดธรรมชาติ แต่ในบางพื้นที่ความเชื่อเกี่ยวกับลักษณะและสีจะแตกต่างกัน นอกจากนี้ยังมีความเชื่อเรื่องไก่บ้านเป็นตัวกลางระหว่างมนุษย์กับวิญญาณบรรพบุรุษ ไก่บ้านถูกนำมาใช้ในพิธีกรรมเช่นไหว้บรรพบุรุษ ทุกกลุ่มชาติพันธุ์มีความเชื่อนี้ร่วมกันแต่มีการแสดงออกที่แตกต่างกัน โดยความเชื่อเรื่องการเสียชีวิตจากอวัยวะต่าง ๆ ของไก่ พบว่ามีการใช้ไก่ในการทำนายอนาคตในทุกกลุ่มชาติพันธุ์ อวัยวะที่ใช้เสียชีวิตมากที่สุดคือ กระจกขาไก่ รองลงมาคือ ตับ เนื้อหน้าอก ช่องตาของกะโหลก เตื่อย ตีน รวมทั้งไข่ ตลอดจนกิริยาท่าทางต่าง ๆ ของไก่ เช่น เมื่อถูกปาดคอแล้วเดินไปทิศใด ขั้นตอนการเสียชีวิตก็เป็นขั้นตอนหนึ่งของพิธีกรรมเช่นไหว้ ผู้ประกอบพิธีเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่ทุกคนให้ความเคารพในบางกลุ่มชาติพันธุ์ ผู้ทำพิธีซึ่งเรียกว่า “หมอไก่” จะมีตำราทำนายกระดูกไก่ ซึ่งบันทึกไว้ในลักษณะภาษาภาพอย่างเป็นระบบ มีตัวอักษรอธิบาย ดังที่พบตำราทำนายกระดูกขาไก่ท่อนบนของกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ (ปลั้ง) ที่อพยพมาจากสิบสองปีนนา และยังมี พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง (2549) ในบทความตำราการทำนายด้วยกระดูกไก่ บ้านห้วยน้ำขุ่น อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย” ใน ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับไก่จากพิธีกรรมและคติความเชื่อในกลุ่มชาติพันธุ์ จังหวัดเชียงราย ได้ศึกษาในเรื่องของพิธีกรรมความเชื่อและการทำนาย การเปรียบเทียบพิธีกรรมในการทำนาย บทบาทและการทำนายกระดูกไก่ที่เกี่ยวกับชีวิต

จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่างานวิจัยที่มีผู้ทำมาก่อนหน้าเป็นงานวิจัยที่ทำในเชิงความเชื่อและพิธีกรรมจะเป็นเรื่องไก่เสียชีวิตตัวแรกโดยตีความจากตำนาน ส่วนงานวิจัยที่ทำเกี่ยวกับคัมภีร์กระดูกไก่จะเป็นการศึกษาเนื้อหาภายในตำรากระดูกไก่ เซึ่งเปรียบเทียบ และได้มีงานวิจัยที่ทำในแง่ของความเชื่อและพิธีกรรม ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับไก่ แต่ยังไม่มีการศึกษาในการวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจังหวัด การศึกษาในหัวข้อนี้เปรียบเสมือนกระจกเงาที่สะท้อนให้เห็นถึงสภาพสังคม ความนึกคิดของชาวจังหวัดในยุคนั้น โดยการศึกษานี้มีคุณค่าในแง่สังคมอย่างเด่นชัด ช่วยให้เข้าใจในสังคมอดีตเชื่อมโยงมายังสังคมสมัยปัจจุบัน ช่วยให้เข้าใจในด้านวิถีชีวิต ความเชื่อ และพิธีกรรม รวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติมากยิ่งขึ้น และการใช้ความเชื่อในสิ่งที่ไม่เห็นมาใช้ประโยชน์ในการควบคุมสังคม ทำให้การอยู่ร่วมกันในสังคมอยู่อย่างสงบสุขที่ถือได้ว่าเป็นพื้นฐานทางศีลธรรม คุณธรรม

## วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง

## วิธีดำเนินการและขอบเขตการวิจัย

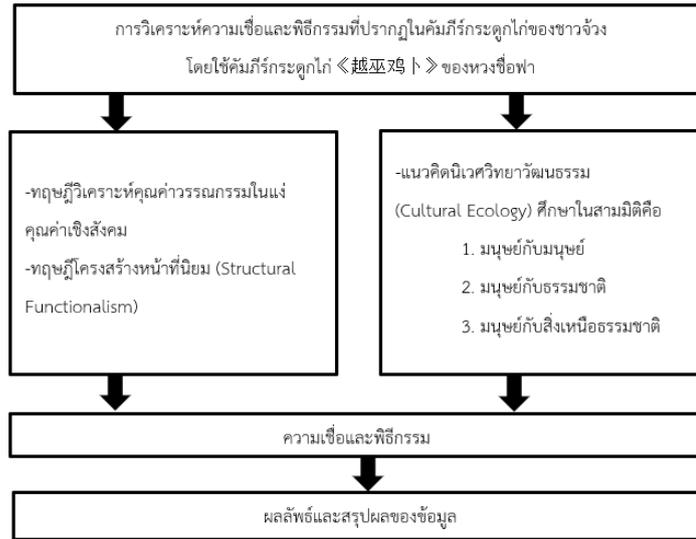
การวิจัยครั้งนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยมุ่งเน้นในการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) จากคัมภีร์กระดูกไก่ มีการเสนอข้อมูลในลักษณะการวิจัยเชิงวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ในการศึกษาผู้วิจัยทำการศึกษาจากหนังสือคัมภีร์กระดูกไก่ของพ่อหมอชาวเยวี่ (越巫鸡卜) (ค.ศ.1801) ของหวงชื่อฟา (黄世发) ที่แปลด้วยตนเอง ซึ่งสาเหตุที่เลือกตำราฉบับนี้เนื่องจากเป็นฉบับที่ได้รับความนิยมและถูกนำมาตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 2001

เครื่องมือการวิจัยของการศึกษานี้ เป็นแบบสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) ผู้ให้สัมภาษณ์เป็นนักวิชาการหรืออาจารย์ที่ทำงานประจำอยู่ในมหาวิทยาลัย โดยมีความเชี่ยวชาญเป็นผู้ที่เคยทำวิจัยตำรากระดูกไก่และมีความรู้ในด้านคติชน จำนวน 4 ท่าน ได้แก่ 1) ศาสตราจารย์สุภัญญา สุจนายา 2) รองศาสตราจารย์ขมนาด ศีตีสาร 3) ดร.เชิดชาติ หิรัญโร 4) นายชูชาติ ใจแก้ว โดยการสัมภาษณ์ 1 ครั้ง

ขอบเขตด้านข้อมูล ที่ใช้ในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้คัมภีร์การทำนายกระดูกไก่ของพ่อหมอชาวเยวี่ (越巫鸡卜) ของหวงชื่อฟา (黄世发) ซึ่งถูกเขียนขึ้นในปี ค.ศ.1801 และถูกนำมาตีพิมพ์ในปี ค.ศ.2001 โดยขอบเขตของเนื้อหาของการศึกษานี้มุ่งประเด็นไปในด้านความเชื่อและพิธีกรรม วิธีในการเก็บรวบรวมข้อมูล ผู้ศึกษาดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลจากคัมภีร์การทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วงและจากบทความงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง จากนั้นนำคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วงฉบับที่ศึกษามาแปลด้วยตนเองตามกระบวนการแปล และตรวจสอบงานแปล ความถูกต้องด้านความหมายโดยส่งให้ผู้เชี่ยวชาญทางด้านภาษาจีนและภาษาจ้วง รองศาสตราจารย์นรชาติ วัง จำนวน 1 ท่าน ตรวจสอบ

การวิเคราะห์ข้อมูล ใช้ทฤษฎีวิเคราะห์คุณค่าวรรณกรรม ในแง่คุณค่าเชิงสังคม ทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่นิยม และแนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรม ทำการวิเคราะห์เนื้อหาตามเกณฑ์ที่กำหนด โดยใช้วิธีการพรรณนาวิเคราะห์และสรุปภาพรวม โดยในเนื้อหาความเชื่อและพิธีกรรม จากนั้นทำการสัมภาษณ์ผู้เชี่ยวชาญเชิงลึกจำนวน 4 ท่าน แล้วนำเสนอผลการศึกษาวิเคราะห์ในรูปแบบพรรณนาวิเคราะห์และสรุปภาพรวม

### กรอบแนวคิด



ภาพที่ 1 กรอบแนวคิดในการวิจัย

### ผลการวิจัย

จากการศึกษาการวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง ได้ผลการวิเคราะห์ข้อมูลตามวัตถุประสงค์ พบว่า 1) ความเชื่อในผีเทวดา ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมเช่นไหว้บูชา การส่งผี การเสี่ยงทายกระดูกไก่ 2) ความเชื่อในเรื่องธาตุ ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการเรียกขวัญ 3) ความเชื่อในเรื่องความกตัญญู ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการสร้างสุสาน ดังนี้

#### ความเชื่อในผีและเทวดา

ในสังคมชาวจ้วงที่อยู่ในประเทศจีนได้ใช้เทพเจ้าและผีเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ โดยทำการบูชา สวดอ้อนวอน อธิษฐานขอ ต่อเทพเจ้าและผี เพื่อให้สมปรารถนาและเพื่อให้สิ่งดี ๆ เข้ามา ซึ่งเทพเจ้าและผีเป็นความเชื่อที่ได้ส่งต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน จากการศึกษาเนื้อหาการทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วงพบว่า ผีเป็นความเชื่อในสิ่งที่มองไม่เห็นที่ผูกพันกับมนุษย์มาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน และเชื่อว่าผีมีทั้งฝ่ายดีและไม่ดี โดย Zhang (1991) ได้กล่าวถึงความเชื่อเรื่องผีของประเทศไทยว่า ความเชื่อเรื่องผีน่าจะมีมาตั้งแต่สมัยดึกดำบรรพ์ เมื่อคนมีมโนทัศน์เกี่ยวกับเรื่องของวิญญาณแล้วจึงมีความเชื่อเรื่องผีขึ้นมา จากการศึกษาคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วงพบว่าในเนื้อหาการทำนาย ได้กล่าวถึงผีและเทพแบ่งเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มผี 2 ประเภท ได้แก่ ผีบรรพบุรุษ (ผีเรือน) และผีป่า (ผีจากภายนอก) 2) กลุ่มเทพ 4 ประเภท ได้แก่ ผีฟ้า ผีน้ำ เทพเตาไฟ และเจ้าในสามภพ เอาไว้ดังนี้

#### กลุ่มผี 2 ประเภท ได้แก่

##### 1) ผีบรรพบุรุษ (ผีเรือน) (家鬼)

ผีบรรพบุรุษ (家鬼) เม่าไท่ จงและคณะ (2561, น.101) กล่าวว่า “ผีเจียกู่ย (家鬼) แปลว่าผีบรรพบุรุษ” และ Xu (1994, p.600) ยังกล่าวด้วยว่า คนจีนมีความเชื่อว่า ผู้ใหญ่ในบ้านหรือในตระกูลพอเสียชีวิตไปก็จะกลายเป็นผี เวลาบูชาต้องใช้ลูกหมูไก่ตัวผู้ตัวเมียอย่างละหนึ่งตัว ข้าวสองถ้วยจากคำกล่าวข้างต้นจะเห็นได้ว่า ผีบรรพบุรุษคือญาติ

ภายในบ้านที่เสียชีวิตไป โดยคนจีนจะมีความเชื่อที่ว่าผีบรรพบุรุษจะคอยปกป้องคุ้มครองสมาชิกในครอบครัวให้ผ่านเหตุการณ์ที่ไม่ดี และช่วยคุ้มครองให้เดินทางปลอดภัย ชาวจ้างให้ความสำคัญต่อผีบรรพบุรุษมาก โดยเชื่อว่า คนตายไปแล้วแต่วิญญาณไม่ตาย ถ้าได้หอมผีมาสดมนต์ให้วิญญาณของคนตายพันทุกซีกก็จะผ่านสะพานไนฮ้อไปถึงโลกผีซึ่งเป็นโลกที่อยู่ดีกินดี จะได้กลายเป็นผีบรรพบุรุษที่สามารถคุ้มครองลูกหลานให้อยู่เย็นเป็นสุขได้ ถ้าวิญญาณไม่ได้หอมผีมาเสกคาถาให้พันทุกซีก หรือคนที่ตายนอกบ้านจะผ่านสะพานไนฮ้อไม่ได้ก็จะกลายเป็นผีป่าเร่ร่อน กลับมาในโลกมนุษย์ทำร้ายลูก ๆ หลาน ๆ (หลี่ฟูเชิน และคณะ, 2539, น.203) ตัวอย่างคำทำนายกระตุกไก่อของชาวจ้างที่ กล่าวถึงผีบรรพบุรุษ เช่น คำทำนายที่มีความหมายในแง่ดี เช่น คำทำนายที่ 124 家鬼吉 (ผีบรรพบุรุษดี) จากตัวอย่าง สะท้อนให้เห็นว่าชาวจ้างให้ความสำคัญกับผีบรรพบุรุษ เนื่องจากเชื่อว่าหากมีผีบรรพบุรุษอยู่ในบ้านและได้ปฏิบัติดีต่อผีบรรพบุรุษจะช่วยคุ้มครองความปลอดภัยให้กับครอบครัวและช่วยให้มีความเจริญรุ่งเรือง ก่อให้เกิดการถามต่อสิ่งที่เหนือธรรมชาติ ในเรื่องผีบรรพบุรุษยังอยู่ในบ้านหรือไม่ ตัวอย่างเช่น คำทำนายที่ 8 家鬼不去 ผีบรรพบุรุษจะอยู่คุ้มครองบ้าน และคำทำนายที่ 7, 9, 10 家鬼去 (ผีบรรพบุรุษจะจากไปจากบ้าน) นอกจากนี้ยังมีความเชื่อว่าหากเจ็บป่วยแล้วทำการเซ่นไหว้บูชาผีบรรพบุรุษจะทำให้อาการเจ็บป่วยหาย หรืออาการเจ็บป่วยที่ร้ายแรงกลายเป็นทุเลาลง ดังตัวอย่างคำทำนายที่ 57 病用家鬼祭吉 หากเกิดเจ็บป่วยให้ทำพิธีเซ่นบูชาผีบรรพบุรุษจะเป็นมงคล และคำทำนายที่ 116 病家鬼用祭吉不死 คนป่วยให้ทำพิธีเซ่นบูชาผีบรรพบุรุษเป็นมงคลทำให้ไม่ตาย

การทำพิธีกรรม นอกจากมีการเซ่นไหว้บูชาที่บ้านแล้ว ยังได้มีการจัดเทศกาลไหว้ผีบรรพบุรุษขึ้นที่สุสาน เทศกาลดังกล่าวถือเป็นวันระลึกถึงบรรพบุรุษ วันเวลาทำพิธีกรรมคือวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 3 ชาวจ้างจะเซ่นไหว้บรรพบุรุษและตกแต่งสุสานบรรพบุรุษของตน ทุกครัวเรือนจะนั่งข้าวเหนียว 5 สี ได้แก่ สีขาว สีแดง สีเหลือง สีฟ้า และสีดำ อาหารจะมีหลากหลายชนิด โดยนำไปเซ่นไหว้พร้อมสุรา ประทัด ธูปเทียน เงินกระดาษ และดอกไม้กระดาษ โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อระลึกถึงคุณงามความดีของบรรพบุรุษที่ล่วงลับ และจะช่วยกันไถ่บาป ถมดิน บูรณะสุสานของบรรพบุรุษให้สวยงาม นำกระดาษเงิน ดอกไม้ กระดาษผูกบริเวณปลายไม้เล็ก ๆ ปักไว้บริเวณยอดสุสานผู้คนจะจุดธูปที่หน้าสุสานพร้อมทั้งเอาอาหารสุราร่างบริเวณหน้าสุสาน จากนั้นจุดประทัด คุกเข่าหรือยืนก้มหน้าเจี๊ยบ ๆ แสดงความไว้อาลัยแก่บรรพบุรุษผู้ล่วงลับ (หลี่ฟูเชิน และคณะ., 2539, น.177-178) จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมเซ่นไหว้บูชาผีบรรพบุรุษมีการมุ่งเน้นความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติ ซึ่งส่งผลให้พิธีกรรมดังกล่าวแสดงถึงความกตัญญูตเวทีต่อบิดามารดา รวมไปถึงบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว อีกทั้งยังเป็นการขอบคุณที่ผีบรรพบุรุษช่วยดูแลคนในครอบครัวให้มีความสุขและช่วยป้องกันอันตรายจากสิ่งที่ไม่ดี

## 2) ผีป่า (ผีจากภายนอก) (外鬼)

ผีป่า (ผีจากภายนอก) ในความเชื่อของชาวจ้างเชื่อว่าคนที่เสียชีวิตร้าย (จากอุบัติเหตุหรือจากไปอย่างไม่สงบ) จะกลายเป็นผีป่า แล้วจะกลับมาอาละวาดในโลกมนุษย์ เพื่อให้ทุกคนในครอบครัวอยู่ดีมีสุขไม่เจ็บป่วย ชาวจ้างจะเซ่นไหว้ทั้งผีบรรพบุรุษและผีป่า (หลี่ฟูเชิน และคณะ., 2539, น.183) นอกจากนี้ยังมีคำกล่าวที่ว่า ผีร้ายจากภายนอก (พวกตายโดยถูกฆ่าเลือดไหล) มาเข้าร่างคนวิญญาณเหล่านี้ถือว่าโหดร้ายเช่นกัน จำเป็นต้องทำพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ให้วิญญาณมาทรงอยู่ในของสิ่งอื่น ๆ เช่น ไก่ หรือ ไข่ เป็นต้น หลังจากพิจารณาความเรียบร้อยแล้วจึงทำพิธีขับไล่ผีร้าย

ให้ออกไป (หลิว ชูตง, 2540, น.49) ในคำทำนายกระดุกโก่ที่กล่าวถึงผีจากภายนอกหรือผีป่า ดังตัวอย่าง คำทำนายที่ 56 病见外鬼祭吉 หากเจ็บป่วยให้ไปทำพิธีเช่นบูชาผีป่า (ผีนอกบ้าน) จะดี และคำทำนายที่ 109 家病外鬼解吉 หากในบ้านมีคนเจ็บป่วยให้เช่นบูชาผีป่า (ผีนอกบ้าน) จะดีเป็นมงคล จะเห็นได้ว่าชาวจ้วงเชื่อว่าการเจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุได้เกิดมาจากผีจากภายนอกหรือผีป่าเป็นผู้กระทำ วิธีแก้คือให้ทำการเช่นไหว้บูชาผีป่า (ผีนอกบ้าน)

การทำพิธีกรรม การเช่นบูชาผีป่า นอกจากทำการเช่นบูชาในยามที่ป่วยแล้ว ชาวจ้วงยังมีการเช่นไหว้ผีป่า ในวันขึ้น 7 ค่ำเดือน 7 และในวันขึ้น 14 ค่ำเดือน 7 โดยใช้ดอกไม้ไฟและกระดาษสีทำเป็นรูปบ้าน ในบ้านมีเสื่อกระดาษ แล้วเอาไปตั้งไว้ที่หน้าบ้าน เอาเหล้า เนื้อ ข้าว ข้าวต้มมัด จุดธูปเทียนเช่นไหว้ แล้วเผาบ้านเรือน และเสื้อผ้า กระดาษ เป็นการส่งเสื้อผ้า บ้านเรือน และอาหารให้ผีป่าเร่ร่อน ให้มีกินมีอยู่ไม่ออกมาเที่ยวอาละวาด (หลิวชูเชิน และคณะ, 2539, น.183) นอกจากนี้ชาวบ้านส่วนใหญ่จะประกอบพิธีกรรมเป็นประจำทุกปี จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมเช่นไหว้บูชาผีป่า เป็นการมุ่งเน้นไม่ให้ผีมาทำร้ายคนในบ้าน และยังแสดงให้เห็นถึงคุณธรรมในเรื่องของความเมตตา ช่วยเหลือ ให้อภัยภูตผีป่าที่รู้จักหรือไม่รู้จักไม่ลำบาก

#### กลุ่มเทพ 4 ประเภท ได้แก่

##### 1) ผีฟ้าหรือเทพฟ้า (天鬼)

สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในธรรมชาติที่ชาวจ้วงกราบไหว้จำแนกออกเป็น 4 ประเภท ได้แก่ การกราบไหว้เทพบนท้องฟ้า การกราบไหว้เทพบนพื้นดิน การกราบไหว้เทพแห่งต้นไม้ การกราบไหว้เทพแห่งสัตว์ (หลิวชูตง, 2540, p.8-18) จาก คำกล่าวแสดงให้เห็นว่าผีฟ้าที่ชาวจ้วงบูชา ก็คือเทพฟ้า ชาวจ้วงแถบลุ่มแม่น้ำจ้วงเจียงเชื่อว่าฟ้าเป็นผู้กำหนดทุกสิ่งบน โลกมนุษย์ รวมทั้งโชคลาภภัยต่าง ๆ ดังนั้น จึงมีความเชื่อว่าจะต้องเคารพฟ้าด้วย การกราบไหว้เทพแห่งฟ้าก็เพื่อให้ ช่วยปกป้องคุ้มครอง บันดาลให้เกิดโชคลาภ และพืชผลอุดมสมบูรณ์

การทำพิธีกรรม ได้มีพิธีกรรมเช่นไหว้เทพบนท้องฟ้า โดยทั่วไปจะทำหลังฤดูเก็บเกี่ยว เวลาเช่นไหว้จะสร้าง แท่นบูชาที่คั่นนาหรือใกล้ ๆ ที่นา ปักธงไว้ จุดธูปเทียนแล้วยกเครื่องบูชา เช่น ไก่ทั้งตัว หมูทั้งตัว แพะแกะทั้งตัว จนกระทั่งควายทั้งตัวไปวางไว้บนแท่น เชิญพวกเต่าลงมาสวดมนต์ เชิญพวกชาวบ้านมาไหว้ และกินเลี้ยงกัน การเช่น ไหว้ชนิดนี้ในสมัยโบราณทำกันอย่างมโหฬาร ตามการจดบันทึกของหนังสือโบราณว่า เครื่องเช่นไหว้เทพเจ้าจะต้องมี สัตว์ทั้งหก บางทีสัตว์ที่เป็นเครื่องถวายมีมากถึง 100 กว่าตัว การเช่นไหว้ต้องทำติดต่อกัน 3 ปี ปีแรกเช่นไหว้ธรรมดา ปีที่ 2 เช่นไหว้อย่างปานกลาง ปีที่ 3 เช่นไหว้อย่างมโหฬาร การเตรียมงานเช่นไหว้ครั้งใหญ่ต้องใช้เวลาสองปี (หลิวชูเชิน และคณะ, 2539, น.216) นอกจากนี้ชาวจ้วงยังมีความเชื่อในเทพฟ้าร้องว่ามีหน้าที่จัดการลม ฝน รวมถึงในเรื่องของ ความดีความชั่วของมนุษย์ การกราบไหว้เทพแห่งฟ้าร้องจะช่วยให้เกิดฝนตามฤดูกาลและหากกระทำไม่ดีจะถูกลงโทษ หรืออาจถูกฟ้าผ่าทำให้เสียชีวิต ปัทมาพร เอี่ยมสังวาล (2554) กล่าวว่า ผีฟ้าซึ่งสถิตอยู่บนฟ้าเป็นพวกผีที่มีอิทธิพล มากกว่าผีประเภทอื่น ๆ โดยปกติไม่เป็นผู้ก่อวุ่นให้เกิดความเจ็บป่วย แต่กลับช่วยเหลือให้หายจากโรคภัยไข้เจ็บ

ในคัมภีร์กระดุกโก่ของชาวจ้วง พบว่าในคำทำนายที่ 96 ได้กล่าวถึง ผีฟ้าและราชามังกรทะเลทั้งห้า (天鬼五海) โดยในสมัยก่อนหากบางพื้นที่เกิดฝนไม่ตกเป็นเวลานานจะมีการจัดพิธีขอฝน จากผีฟ้าและราชามังกรทะเลทั้งห้า

โดยให้คนในชุมชนทานมังสวิรัต ห้ามสวมหมวกกันฝน ห้ามใส่ปุ๋ยในไร่ ห้ามเก็บผักเพื่อแสดงถึงความจริงใจที่อยากจะให้ฝนตก โดยเชื่อว่าเทพฟ้าและมังกรทะเลทั้งห้ามีอำนาจเหนือธรรมชาติสามารถบันดาลฝนได้ ดังตัวอย่าง คำทำนายที่ 96 病不死, 天鬼五海用解吉 หากเจ็บป่วยจะไม่ถึงขั้นเสียชีวิต ให้ทำการแก้โดยการเซ่นบูชาผีฟ้าและราชามังกรทะเล ทั้งห้าจะเป็นมงคล จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่าชาวจ้วงมีความเชื่อว่าผีฟ้าเป็นผู้ช่วยเหลือให้หายจากโรคร้ายไข้เจ็บ นอกจากนี้ชาวจ้วงยังมีพิธีกรรมเซ่นบูชาผีฟ้าและราชามังกรทะเลทั้งห้าในยามที่แห้งแล้ง โดยทั่วไปจะทำหลังฤดูเก็บเกี่ยวโดยมีรูปแบบพิธีกรรมเซ่นไหว้เหมือนกันกับการเซ่นไหว้เทพบนท้องฟ้า

## 2) ผีน้ำหรือเทพน้ำ (水鬼)

จากการศึกษาข้อมูลเอกสารพบว่า ในเพลงพื้นบ้านเหลียวเกอ ของชาวจ้วงปรากฏข้อมูลเกี่ยวกับ ผีน้ำ ที่ว่า แม่น้ำนี้น้ำเขียวในน้ำมีตัวเจ๊ก และมีผีร้ายจับเงา (Hantian, 2009, p.251) โดยในเพลงบทนี้ ได้กล่าวถึง การเตือนกันว่า แม่น้ำมีสีเขียว ซึ่งน้ำสีเขียวหมายถึงน้ำลึก จึงไม่ควรเข้าใกล้ โดยในความเชื่อของชาวจ้วงเชื่อว่าในน้ำลึกนอกจากจะมีเงือกแล้ว ยังมีผีน้ำมาจับเงาคน ซึ่งจะทำให้มีคนจมน้ำเสียชีวิต นอกจากนี้ในหนังสือศาสนาและความเชื่อของชาวจ้วง ปรากฏข้อมูลเกี่ยวกับผีน้ำที่ว่า ยังมีผีน้ำอีกชนิดหนึ่งที่คอยทำร้ายคนอยู่เสมอ ผีเหล่านี้มักอยู่ในช่วงส่วนโค้งของสายน้ำ และน้ำไหลเชี่ยว หรืออยู่ตามตื้นที่ถูกรบกวนหรือบริเวณที่เกิดเรือคว่ำและคนตายเสมอ ผีน้ำเหล่านี้ไม่มีการเซ่นไหว้ แต่จะสร้างเจดีย์มาเพื่อถวายเป็นพิธีกรรมอำนาจของพวกผีร้าย ที่อำเภอฉงจั่วมีเจดีย์เอียง ชื่อเดิมของเจดีย์ชื่อว่า “เจิ้นหลงเถ” เป็นเจดีย์ที่สร้างขึ้นเพื่อถวายเป็นพิธีกรรมอำนาจของผีน้ำเหล่านี้นั่นเอง (หลิงซู่ตง, 2540, น.12) แต่เนื้อหาที่เกี่ยวข้อง ผีน้ำในคำทายกระดูกไก่เป็น เนื้อหาที่แนะนำให้ทำพิธีเซ่นไหว้ผีน้ำ ดังตัวอย่างคำทำนายที่ 33 病水鬼祭吉 หากเจ็บป่วยให้เซ่นไหว้ผีน้ำและจากข้อมูลเทพน้ำ ในหนังสือศาสนาและความเชื่อของชาวจ้วงได้กล่าวว่า เทพแห่งน้ำ ดูแลน้ำบนพื้นโลกและเทพฟ้าร้องสองคนพี่น้อง ชาวจ้วงได้รับวัฒนธรรมเรื่องนี้เรียกเทพแห่งน้ำว่าหลง (มังกร) ตามธรรมดามังกรจะทอดตัวอยู่ที่สระมังกร สายน้ำ มังกร ภูเขามังกร ถ้ำมังกรหรือในแม่น้ำ ชาวบ้านจึงมักจะสร้างศาลเจ้ามังกรขึ้นในบริเวณดังกล่าว

การทำพิธีกรรม มีบางที่เซ่นไหว้เทพแห่งมังกรตามเวลาที่กำหนดไว้ บางที่จะเซ่นไหว้เฉพาะปีที่แห้งแล้งเท่านั้น หากดูข้อมูลนี้ผีน้ำในคัมภีร์กระดูกไก่จึงหมายถึงเทพน้ำหรือมังกร

## 3) เทพเตาไฟ (火鬼, 灶王)

ชาวจ้วงมีการบูชาเทพเตาไฟมานานแล้ว โดยเชื่อว่าเทพเจ้าเตาไฟจะสถิตอยู่ในครัวของทุกบ้าน คอยปกป้องรักษาไฟในบ้านเรือน ในแต่ละปีทุกวันที่ 23 เดือน 12 ทางจันทรคติ หรือที่เรียกว่าวันเสี้ยวเหนียว เทพเจ้าเตาไฟจะขึ้นไปสวรรค์เพื่อรายงานความประพฤติในหนึ่งปีที่ผ่านมาของคนที่อยู่ในบ้านเรือนแล้วเจ๊กเซียนฮ่องเต้ก็จะเลือกประทานพรหรือลงโทษผู้คนตามความประพฤติที่เทพเตาไฟรายงาน (สมชาย จิว, 2562, น.121) ในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วงได้กล่าวถึง การเซ่นบูชา ดังตัวอย่าง คำทำนายที่ 36 火鬼食家先, 三界 ให้ทำการใช้อาหารเซ่นไหว้เทพเตาไฟที่บ้านก่อน และรวมไปถึงเซ่นไหว้เจ้าในสามภพ จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่าชาวจ้วงให้ความสำคัญกับเทพเตาไฟมาก เนื่องจากมีความเชื่อว่าการเซ่นไหว้บูชาเทพเตาไฟจะช่วยให้เทพเตาไฟขึ้นไปรายงานแต่ในเรื่องที่ดีของครอบครัวให้สวรรค์ฟัง

การทำพิธีกรรม พิธีกรรมเช่นไหว้เคาเรพบูชาเทพเตาไฟได้ปฏิบัติต่อกันมาถึง 2000 ปี ในสมัยราชวงศ์ถัง ของที่ใช้บูชาเช่นไหว้ใช้น้ำชา 1 ถ้วยและรูป 3 ดอก แต่ต่อมาชาวานาได้เช่นสรวงด้วยน้ำตาลกับแป้งข้าวเหนียว บางพื้นที่จะทำการเอาน้ำผึ้งมาแตะที่ริมฝีปากของเทพเจ้าเตาไฟ เพื่อให้เทพเจ้าเตาไฟช่วยไปรายงานแต่สิ่งที่ตั้งถาม ในเรื่องของตนเองเท่านั้น หลังจากนั้นก็จะยกหิ้งเทพเจ้าเตาไฟออกมาวางที่กลางลานบ้าน แล้วเช่นไหว้ด้วยอาหาร และ เครื่องดื่ม จดรูปเพื่อให้ควันทาไปสู่สวรรค์ จากนั้นหัวหน้าครอบครัวจะกล่าวสวดมนต์และทำความเคารพ ต่อจากนั้นทั้ง ครอบครัวจะร่วมกันเผารูปเทพเจ้าเตาไฟและกระดาษเงินเพื่อเป็นค่าใช้จ่ายในการเดินทาง โดยเทพเจ้าเตาไฟ จะเดินทางล่องสู่สวรรค์โดยเดินทางจากเปลวไฟและควันทา (ประยงค์ อนันตวงศ์, 2544, น.36-39) นอกจากนี้ยังมี ความเชื่อที่ว่าหากเจ็บป่วยแล้วให้ทำการเช่นไหว้บูชาเทพเตาไฟแล้วจะทำให้อาการป่วยดีขึ้นหรือทุเลาลง ดังในเนื้อหา คำทำนายกระดูกไก่ ในคำทำนายที่ 52 病灶王不安 ถ้าป่วยแล้วก็ต้องเช่นไหว้เทพเตาไฟ จะเห็นได้ว่าชาวจ้วงมีความ เชื่อและมีพิธีกรรมเช่นไหว้บูชาเทพเจ้าเตาไฟมานานแล้ว โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อให้เทพเจ้าเตาไฟช่วยไปรายงานแต่สิ่งที่ ตั้งถามในเรื่องของตนเอง และเพื่อช่วยปกป้องคุ้มครองคนในบ้าน ช่วยไล่สิ่งที่ไม่ดีทำให้อาการป่วยดีขึ้น

#### 4) เจ้าในสามภพ

ในตำนานจ้วงมองว่าจักรวาลแบ่งเป็น 3 โลก คือ เมืองฟ้า เมืองพื้นดิน (โลกมนุษย์) เมืองใต้น้ำ (โอวมาน และนันทชญา มหาขันธ, 2561, น.321-322) ในคัมภีร์ บูโลโถ (布洛陀) ซึ่งเป็นคัมภีร์โบราณของชาวจ้วงบันทึกด้วย ภาษาจ้วงโบราณ ได้กล่าวว่า ในสมัยโบราณ จักรวาลได้แบ่งออกเป็นสามส่วน ท้องฟ้าเป็นสวรรค์ มีเทพเจ้าแห่งฟ้าร้อง เป็นผู้ดูแล พื้นธรณีเป็นโลกมนุษย์ มีบูโลโถเป็นผู้ดูแลรับผิดชอบ ขณะที่ในใต้ดินเป็นมหาสมุทร มีเทพเงือกเป็นผู้พิทักษ์ ปกครอง (Siying, 2013, p.158) ในความเชื่อของชาวจ้วงเทพทั้งสามองค์มีหน้าที่ที่ต่างกัน เทพเจ้าฟ้าร้องเป็นผู้ดูแลฝน ฟ้าอากาศ เงือกที่เป็นเทพเจ้าสายน้ำ ชาวจ้วงเชื่อว่าเงือกมีความเกี่ยวข้องโดยตรงกับเรื่องของการปลอดภัยในการ เดินทางทางน้ำ และเป็นผู้ดูแลและปกป้องสายน้ำ บูโลโถมีหน้าที่ดูแลมนุษย์

การทำพิธีกรรม จากตัวอย่างคำทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วงที่เกี่ยวกับเจ้าในสามภพ ในคำทำนายที่ 50 火 鬼食 (小水) 家先, 三 ให้ทำการใช้อาหารเช่นไหว้เทพเตาไฟที่บ้านก่อน และรวมไปถึงเช่นไหว้เจ้าในสามภพ จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่าชาวจ้วงให้ความเคารพบูชาเจ้าในสามภพ และได้มีการประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้โดยใช้อาหาร เช่นไหว้

#### พิธีกรรมการส่งผีและเทพ

หลิงซู่ตง (2540, น.49) ได้กล่าวถึงพิธีกรรมการส่งผี ไว้ว่า เป็นขั้นตอนที่ใช้ปลอบใจเจ้าภาพได้เป็นอย่างดี และก็เป็นสาเหตุที่เจ้าภาพจัดให้มีพิธีนี้ขึ้น ก่อนทำพิธีกรรมการส่งผี หมอผีจะทำพิธีเชิญเทพไปยังแดนยมโลก เพื่อถาม ถึงสาเหตุที่ทำให้คนในบ้านประสบแต่ความทุกข์หรือภัยพิบัติ โดยส่วนใหญ่เกิดจากการถูกผีวิญญาณรบกวน ผีวิญญาณ ดังกล่าวสามารถแบ่งได้เป็น 2 กลุ่มดังนี้ 1) กลุ่มที่ตายโหงและรู้จักกับเจ้าภาพมิได้มีเจตนาฆ่าอันตราย วิญญาณ กลุ่มนี้เมื่อถูกเรียกออกมาถาม หมอผีจะเตือนว่าคนตายคนเป็นอยู่ด้วยกันไม่ได้ หลังจากพูดจากันเรื่องต่าง ๆ เรียบร้อย แล้ว พ่อหมอก็จะสวดคาถาส่งผี

การทำพิธีกรรมการส่งผี ต้องทำในบ้าน ก่อนที่จะจัดให้มีพิธีพิจารณาความโดยเทพ ต้องหาวิญญาณและผีที่สร้างความให้พบ กล่าวคือ ต้องจัดโต๊ะอีกตัวใต้โต๊ะบูชาตัวใหญ่ วางข้าวสารไว้ 1 ชาม ทำตัวกระดาษรูปคนเรียกว่า เม่ากลาง และธงสีแดงรูปสามเหลี่ยม ปักไว้เป็นการเช่นไหว้ดวงวิญญาณ แล้วใช้โครงไม้ไผ่ทำเป็นรูปหิ้งเล็ก ๆ จากนั้นก็วางเนื้อหมูก้อนเล็ก ๆ หลาย ๆ ก้อน เนื้อไก่ เครื่องในไก่ เป็นต้น ทั้งผัดผัก เพื่อให้เป็นของสำหรับเช่นไหว้ดวงวิญญาณ หลังจากเช่นวิญญาณเสร็จให้หยิบตุ๊กตากระดาษรูปคน และธงสามเหลี่ยมสีแดงสำหรับผีออกมาจากชามเผาเสีย ใต้บูชา และชามข้าวสาร คั่วไว้ที่บุงก็ แล้วนำเอากระดาษเงินทอง เสื้อผ้ากระดาษ เป็นต้น ไปยังปากทางสามแพร่ง แล้วเผาทิ้ง จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมการส่งผีเป็นการส่งวิญญาณผีที่รู้จักหรือไม่รู้จักให้จากไปไม่มารบกวนเจ้าบ้านอีก ในคำทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วงได้มีการกล่าวถึงการส่งผี ดังตัวอย่าง คำทำนายในหมวดนี้ที่มีความหมายในแง่ดี เช่น 送鬼去吉 (ส่งผีไปเป็นมงคล) ในคำทำนายที่ 12 ส่วนประเภทคำทำนายที่มีความหมายในแง่ไม่ดี อย่าง 送鬼不去 (ส่งผีไม่ไป) ในเช่น คำทำนายที่ 20, 21, 29, 34, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 60, 61, 62, 65, 66, 67, 69, 72, 76, 80, 84, 88, 90, 91, 95, 98, 99, 103, 105, 107, 108, 113, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 124, 126, 127

จากการศึกษาเนื้อหาในคำทำนายกระดูกไก่ฉบับนี้ พบว่าเนื้อหาของคำทำนายที่พูดถึงการส่งผีจะบอกผลลัพธ์ว่าหลังจากทำพิธีกรรมส่งผีแล้วสำเร็จหรือไม่ หากเนื้อหาคำทำนาย เขียนว่า “ส่งผีไป” จะหมายถึงการทำพิธีกรรมส่งผีนั้นสำเร็จผีได้ออกไปจากบ้านหรือไม่มาวนเวียนรบกวนกับผู้ที่เคยรู้จักผีแล้ว แต่หากเนื้อหาคำทำนายเขียนว่า “ส่งผีไม่ไป” จะหมายถึงการทำพิธีกรรมส่งผีนั้นไม่สำเร็จผียังไม่จากไป โดยสาเหตุที่ส่งผีไม่ไปอาจตีความได้ 3 อย่างคือ 1) ส่งผีไม่สำเร็จ 2) ส่งผีแล้วแต่ผีไม่ยอมไป 3) ส่งผีแล้วแต่ผีไม่มีคุณสมบัติจะไปได้

### พิธีกรรมการเสี่ยงทายกระดูกไก่

การเสี่ยงทาย ในกลุ่มชาวจ้วงมีพิธีกรรมการเสี่ยงทายเพื่อดูฤกษ์ยามยาวนาน หลังชู้ตง (2540, น.5) ได้มีการกล่าวถึง ประเพณีเชื่อถือผี ในศาลมักบูชาเคารพผี โดยความเชื่อในการเสี่ยงทายกระดูกไอนั้นเริ่มมีในศาลของชาวยั่ว

จากการศึกษารูปภาพคำทำนายในหนังสือคำทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วงฉบับนี้พบว่า ได้สะท้อนในเรื่องพิธีกรรมการทำนายกระดูกไก่ให้เห็นอย่างเด่นชัด ได้แบ่งลักษณะของคำทำนาย 127 คำทำนาย ออกเป็น 6 ประเภท โดยดูจากทิศทางและจำนวนของไม้ที่ใช้เสียบในกระดูกไก่

การทำพิธีกรรมเสี่ยงทายกระดูกไก่ หมอผีจะมีการเอากระดูกต้นขาไก่สองข้างวางใกล้กันแล้วสอดไม้ไผ่เข้าไปในรูบนกระดูกและตรวจสอบว่าตำแหน่งของไม้ไผ่สูงหรือต่ำ เฉียงหรือตรง ในลักษณะของการทำนาย ถ้าไม้ไผ่ไปทางซ้าย จะเรียกว่า “ด้านใน” ใช้อักษรคำว่า “俚” โทลว ส่วนด้านขวามือ จะเรียกว่า “ด้านนอก” ใช้อักษรคำว่า “反” ฝาน ในคำว่า “俚” โทลว หมายถึงตัวเอง ส่วนคำว่า “反” ฝาน หมายถึงคนอื่น และในชื่อคำทำนายส่วนหนึ่งมีการระบุถึงลักษณะการปักของไม้เสียบ จำนวนไม้ที่ปัก ระยะที่ไม้ปักเข้าไปในกระดูกไก่ ลักษณะไม้ทำนายที่ใช้ปักและลักษณะของรูเลือดของกระดูกไก่ จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมการเสี่ยงทายกระดูกไ้อมีรูปแบบในการดูกระดูกไก่ออย่างมีแบบแผน โดยหลังจากที่หมอผีทำการใช้ไม้เสียบกระดูกไก่อตามรูเลือดแล้วจะเปิดคัมภีร์กระดูกไก่อแล้วดูตามรูปภาพทำนาย

และภายในหนังสือคัมภีร์ได้มีรูปภาพที่ชัดเจนและได้มีการระบุถึงลักษณะการปักไม้เสียบ จำนวนไม้ที่เสียบ ระยะที่ปัก ลักษณะของไม้ที่ใช้ปัก ลักษณะของรูเลือดของกระดูกไก่ที่ชัดเจนในแต่ละรูปภาพ

จากผลการศึกษาผีและเทพจะเห็นได้ว่าในสมัยก่อนยังไม่มีความรู้ทางการแพทย์ทำให้ไม่เข้าใจในโรคที่เจ็บป่วย และมนุษย์ยังไม่เข้าใจในปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในธรรมชาติ เช่น ฝนตก พายุ ความแห้งแล้ง น้ำท่วม แผ่นดินไหว ไฟไหม้ ฯลฯ จึงเกิดความกลัวต่อสิ่งที่เกิดขึ้นและคิดว่าเกิดจากอำนาจของสิ่งลึกลับบันดาลเช่น ผี หรือเทพ เทวดาทำให้เกิดเหตุการณ์ต่าง ๆ จึงได้มีการทำพิธีกรรมเช่นไหว้บูชาเพื่อให้ผีและเทพเกิดความพอใจ ช่วยให้หายจากอาการเจ็บป่วย ไม่มารบกวนให้เกิดเหตุการณ์ที่ไม่รู้ต่าง ๆ ช่วยลดบันดาลให้ได้ในสิ่งที่ต้องการ และมีความเชื่อว่าไก่สามารถเป็นสื่อกลางสามารถติดต่อกับอำนาจเร้นลับอย่างผีและเทวดาได้ เมื่อเกิดความลังเลในการตัดสินใจ หรือเกิดความต้องการอยากรู้ในเรื่องต่าง ๆ ว่าจะดีหรือไม่ดีก็จะใช้กระดูกไก่ในการทำนายเพื่อสอบถามก่อนที่จะทำในสิ่งต่าง ๆ

### ความเชื่อในเรื่องธาตุ

ในเนื้อหาคำทำนายและรูปภาพคำทำนายกระดูกไก่บางส่วนก็ได้ระบุถึงธาตุไว้ด้วย โดยเน้นในเรื่องการกล่าวถึงอาการป่วยเกิดจากธาตุทั้ง 5 เกิดความไม่สมดุล ดังตัวอย่าง ในคำทำนายที่ 34 病五通伤 จะเจ็บป่วยจาก 5 ธาตุ (ดิน น้ำ ลม ไฟ ทอง) ที่ไม่สมดุล และในคำทำนายที่ 39 大病五通引伤作病 อาการป่วยหนักเกิดจากธาตุทั้ง 5 ในร่างกายไม่สมดุลทำให้เกิดอาการเจ็บป่วย

ชาวจีนมีความเชื่อในเรื่องธาตุทั้ง 5 ว่าประกอบไปด้วย ธาตุน้ำ ธาตุไม้ ธาตุไฟ ธาตุดิน และธาตุทอง สำหรับแนวความคิดเรื่องธาตุทั้ง 5 นี้ เป็นแนวคิดพื้นฐานของฮวงจุ้ยซึ่งเกิดขึ้นเมื่อราวต้นศตวรรษที่ 4 ก่อนคริสต์ศักราช และมีการกล่าวถึงในทุกวงการวิชาการต่าง ๆ ของจีน ซึ่งธาตุทั้ง 5 มีอิทธิพลในการเสริมสร้างและทำลายซึ่งกันและกัน (ละเอียด ศิลาน้อย, 2530, น.172-174) จากในรูปภาพกระดูกไก่และเนื้อหาคำทำนาย ส่วนหนึ่งยังได้มีการเขียนระบุธาตุว่าใน 6 ประเภทคำทำนายเป็นธาตุอะไร ดังนี้ 1) คำทำนาย 衫 (ชาน) มีทั้งหมด 32 ภาพ ธาตุที่ระบุเป็นธาตุไฟ 2) คำทำนาย 龍 (หลง) อักษรตัวย่อในปัจจุบันใช้ 龙 มีทั้งหมด 29 ภาพ ธาตุที่ระบุเป็นธาตุทอง 3) คำทำนาย 消 (เซียว) ทั้งหมด 38 ภาพ ถือเป็นกลุ่มคำทำนายที่มีจำนวนมากที่สุด ธาตุที่ระบุเป็นธาตุไม้ ไฟ น้ำ 4) คำทำนาย 樓 (หลิว) มีทั้งหมด 4 ภาพ ธาตุที่ระบุเป็นธาตุไม้และธาตุน้ำ 5) คำทำนาย 崩 (เปิง) มีทั้งหมด 20 ภาพ ธาตุที่ระบุเป็นธาตุไม้และธาตุน้ำ 6) คำทำนาย 林 (หลิน) มีทั้งหมด 3 ภาพ ถือเป็นกลุ่มคำทำนายที่มีจำนวนน้อยที่สุดในคำทำนาย หลินไม่ระบุว่าเป็นธาตุใด

จากเนื้อหารูปภาพข้างต้นจะเห็นได้ว่า ในคำทำนายทั้งหมด มี ธาตุไฟ ธาตุทอง ธาตุไม้ ธาตุน้ำ ไม่มีธาตุดิน รวมเป็น 4 ธาตุ แต่แท้ที่จริงแล้วมีครบ 5 ธาตุ โดยในคำทำนายมีธาตุไม่ครบ อาจเกิดมาจากความเสียหายอาจเกิดขึ้นเนื่องจาก 4 ธาตุและในคำทำนาย 林 (หลิน) อาจจะเป็นธาตุที่ขาดไป การระบุธาตุได้สะท้อนให้เห็นถึงความสมดุลของร่างกาย โดยหากมีธาตุใดธาตุหนึ่งมากเกินไปก็ไม่ได้จะทำให้ร่างกายเจ็บป่วย หรือหากขาดธาตุใดธาตุหนึ่งก็จะทำให้ชีวิตไม่สามารถดำรงอยู่ได้

การทำพิธีกรรมการเรียกขวัญ ชาวจ้วงได้ให้ความสำคัญกับพิธีเรียกขวัญ เพื่อนำขวัญกลับมาสู่ตัวเจ้าของดั้งเดิม โดยพิธีกรรมขวัญมีความสัมพันธ์แบบเครือญาติระหว่างบุคคลกับครอบครัว และบุคคลกับชุมชนที่เริ่ม มีขึ้นใน

สังคมกสิกรรมหรือสังคมชวานาทั้งนี้การจัดพิธีเรียกขวัญบรรดาเครือญาติจะจัดขึ้นทั้งเกิดเหตุดีและไม่ดี (ปราณี วงษ์เทศ, 2549, น.23-24) ตัวอย่างการเรียกขวัญในคัมภีร์กระดูกไก่ เช่น คำทำนายที่ 43: 收魂不来 เรียกขวัญไม่มา (Huang, 2001, p.33) และคำทำนายที่ 50: 收魂来 เรียกขวัญกลับมา (Huang, 2001, P.33) จากตัวอย่างจะเห็นว่าเนื้อหาทำนายจะบอกถึงการทำนายถึงผลลัพธ์หลังจากทำพิธีเรียกขวัญแล้วว่า ขวัญจะกลับมา หรือไม่กลับมา ในความเชื่อเรื่องขวัญถือเป็นความเชื่อร่วมในอุษาคเนย์ โดยการเรียกขวัญของชาวจ้วงจะจัดขึ้นให้กับเด็กในช่วงเทศกาล หรือเนื่องจากเกิดเหตุไม่ดี อย่างเกิดการเจ็บป่วย หรือมีเรื่องที่กระทบจิตใจรุนแรงอย่าง การเรียกขวัญ ถือเป็นอีกแนวทางที่หมอผีได้มีการนำมาใช้ในการรักษาเพื่อเสริมสร้างสภาพจิตใจให้คืนสู่สภาพปกติ โดยขวัญเป็นความเชื่อที่อธิบายว่าตัวตนของมนุษย์จะมีส่วนประกอบสำคัญอยู่ 2 ส่วน คือ ส่วนที่เป็นร่างกาย และที่ไม่มีตัวตน

**การทำพิธีกรรม** ในผู้ใหญ่ที่เป็นเจ้าบ้านและคนในบ้าน ในช่วงปีใหม่ยังพบว่าหลังมีการจัดการทำพิธีกรรมเช่น ไหว้แล้วจะมีการเชิญหมอผีกระดูกไก่อมาทำนายสภาพทั่วไปภายในบ้าน และในคำทำนายยังมีการระบุเพื่อตรวจสอบด้วยว่า สภาพของเจ้าบ้านและคนในบ้านขวัญมาหรือไม่ ส่วนในกรณีการเรียกขวัญจากเหตุไม่ดีที่เกิดกับเด็กและผู้ใหญ่จะจัดพิธีกรรมในวันที่ทางบ้านสะดวกโดยการเชิญหมอผีกระดูกไก่อมาช่วยทำพิธีเช่น ไหว้ เรียกขวัญและทำการเสี่ยงทายกระดูกไก่อเพื่อตรวจสอบ นอกจากนี้ยังมีพิธีกรรมการเรียกขวัญที่ไม่เกี่ยวกับการทำนายกระดูกไก่อที่เป็นเหตุดี โดยทั่วไปในกลุ่มชาวจ้วงจะจัดในช่วงเทศกาลสำคัญหรือจัดในเทศกาลเรียกขวัญขึ้นในวันที่ 15 เดือน 10 ในพิธีจะเตรียมสุรา เนื้อ และอาหารบูชาเทพแล้วไหว้บรรพบุรุษ เพื่อให้ชีวิตอยู่ดีมีสุข ในวันที่จัดงานแม่บ้านทุกคนจะนำเสื้อผ้าที่ลูกใส่ซักรีดให้สะอาด แล้วจัดเนื้อ ข้าว และไข่ วางลงในตะกร้าเพื่อทำพิธีไหว้ที่หน้าบ้าน เสร็จแล้วเผากระดาษเงินเพื่อเรียกขวัญให้เด็กพร้อมทั้งสวดมนต์ไปด้วยเมื่อพูดเรียกขวัญจบก็จะหิ้วตะกร้าที่มีเสื้อของลูกเดินเข้าบ้านแล้วถามด้วยเสียงอันดังว่า กลับมาหรือยัง คนในบ้านจะพากันตอบว่ากลับมาแล้ว จากนั้นจึงหยิบไข่ให้ลูกรับประทาน ถือเป็นอันเสร็จพิธี (อวีหรืออวี และม้อหวนจวิน, 2539, น.84-85) พิธีกรรมการเรียกขวัญนี้จัดให้เด็กโดยเฉพาะ เนื่องจากเด็กสภาพจิตใจยังไม่มั่นคงเท่าผู้ใหญ่

### ความเชื่อในเรื่องความกตัญญู

ในเนื้อหาคัมภีร์กระดูกไก่อของชาวจ้วงได้สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อในเรื่องกตัญญูต่อบิดามารดา ดังตัวอย่างคำทำนายที่ 21, 60, 61, 64, 65, 66, 110, 113 送父母吉 (ไปส่งพ่อแม่เป็นมงคล) ตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นถึงการปฏิบัติต่อบิดามารดาในขณะที่พวกท่านยังมีชีวิตอยู่ เช่นหากบิดามารดาต้องออกเดินทางแล้วไปดูแลรับส่ง จะดีเป็นสิริมงคล นอกจากนี้ ยังมีความเชื่อในการปฏิบัติต่อบิดามารดาและบรรพบุรุษเมื่อยามล่วงลับไปแล้ว โดยการสร้างสุสานให้บรรพบุรุษเป็นการแสดงความกตัญญู โดยเชื่อว่าหากได้ปฏิบัติต่อบิดามารดา และบรรพบุรุษแล้วจะส่งผลให้ลูกหลานมีความมั่งคั่ง และเป็นมงคลต่อชีวิตลูกหลาน ในคัมภีร์กระดูกไก่อมีการกล่าวถึงการสร้างสุสานให้แก่บรรพบุรุษดังตัวอย่าง คำทำนายที่ 21: 坟地三代富贵大吉 (การสร้างสุสานทำให้มั่งคั่งสามชั่วอายุคน) จากเนื้อหาในตัวอย่างแสดงให้เห็นว่าคนจีนมีความเชื่อในการสร้างสุสานให้กับบรรพบุรุษและพ่อแม่ ถือเป็น การแสดงความกตัญญูเคารพต่อพ่อแม่โดยการสร้างสุสานได้รับอิทธิพลมาจากลัทธิขงจื้อโดยมีความเชื่อที่ว่า การฝังศพ คือการส่งพ่อแม่ขึ้นสวรรค์อย่างสมบูรณ์ และเป็น การแสดงถึงความกตัญญูต่อบิดามารดาที่จากไปแล้ว นอกจากนี้หลังจากทำการสร้างสุสานแล้ว

ยังมีความเชื่อในการประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้บรรพบุรุษ ดังตัวอย่าง คำทำนายที่ 91: 坟地祭吉 (การสร้างสุสานแล้วทำการเซ่นบูชาจะเป็นมงคล) ชาวจ้วงเชื่อว่าหากปฏิบัติต่อพ่อแม่จะช่วยให้เกิดความเจริญรุ่งเรือง โดยถึงพ่อแม่และบรรพบุรุษจะจากโลกไปแล้วก็ยังคงกำหนดชีวิตลูกหลาน ดังนั้น การสร้างสุสาน การเซ่นไหว้จึงเป็นสิ่งสำคัญ และมีความเชื่อว่าหากสุสานดีจะส่งผลดีไปถึงลูกหลานทำให้ฐานะความเป็นอยู่ดีขึ้น แต่หากตำแหน่งที่ทำการสร้างสุสานไม่ดีก็จะส่งผลกระทบต่อลูกหลานทำให้เกิดปัญหา เกิดเรื่องราวต่าง ๆ ตามมา ดังตัวอย่าง คำทำนายที่ 11, 17, 19, 34, 36, 44, 69, 71, 72, 74, 78, 92, 93, 94, 96, 99, 104, 107, 119, 121, 123: 坟地不用 (สถานที่ที่ใช้สร้างเป็นสุสานไม่ดี)

การทำพิธีกรรมสร้างสุสาน ชาวจ้วงมีวัฒนธรรมการฝังศพครั้งที่สอง โดยผู้ตายจะถูกฝัง 2 ครั้ง ครั้งแรกจะบรรจุศพลงในโลงทำนองนอนหงายแล้วเอาไปฝังไว้ใต้ดิน หลังจากเวลาผ่านไป 2-3 ปี เมื่อหมอมืดตรวจดวงชะตาชีวิตและอนุญาตแล้วจะขุดหลุมฝังศพเก็บกระดูกของผู้เสียชีวิตนำมาทำพิธี เมื่อทำพิธีเสร็จก็เลือกทำเลฝังศพที่ดี แล้วนำไปฝังในทำเลที่หมอดูฮวงซุ้ยเลือก แล้วเอาดินทับถมให้เป็นสุสานที่เป็นรูปวงกลม โดยเรียกอีกอย่างว่าการเก็บกระดูกฝัง ถือเป็น การฝังครั้งที่สอง (หลี่ฟูเซิน และคณะ., 2539, น.224) ในความเชื่อของจีนที่ตั้งของสุสานบรรพบุรุษเป็นการสะท้อนความเชื่อในเรื่องความกตัญญูของลูกหลานที่ได้ปฏิบัติดีมีความกตัญญูต่อพ่อแม่ และบรรพบุรุษออกมาให้เห็นอย่างเด่นชัด

จากการศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในเนื้อหาคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง พบว่ามี 1) ความเชื่อในผีเทวดา ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการเซ่นไหว้บูชา การส่งผี การเสี่ยงทายกระดูกไก่ 2) ความเชื่อในเรื่องธาตุ ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการเรียกขวัญ 3) ความเชื่อในเรื่องความกตัญญู ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการสร้างสุสาน

### สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

จากการศึกษาคุณค่าเชิงสังคมของวรรณกรรมคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วงในแง่ของภาพสะท้อนสังคม ในด้านความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในเนื้อหาคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง พบว่า 1) ความเชื่อในผีเทวดา ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมเซ่นไหว้บูชา การส่งผี การเสี่ยงทายกระดูกไก่ 2) ความเชื่อในเรื่องธาตุ ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการเรียกขวัญ 3) ความเชื่อในเรื่องความกตัญญู ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมการสร้างสุสาน สอดคล้องกับมะลิ จรุงเกียรติ (2549) ที่กล่าวว่า การเสี่ยงทายสะท้อนให้เห็นถึง ความเชื่อด้านบุญ กรรม โชค ลาง ตลอดจนค่านิยมด้านความกตัญญูที่ปรากฏในสังคมไทย ดังนี้

1) ความเชื่อในผีและเทพ จากการศึกษาคำทำนายในคำทำนายกล่าวถึงผีและเทพ แบ่งเป็น 2 กลุ่ม ดังนี้ 1) กลุ่มผี มี 2 ประเภทได้แก่ ผีบรรพบุรุษ (家鬼) หรือผีเรือน และผีป่า (外鬼) หรือผีจากภายนอก 2) กลุ่มเทพ (รวมถึงแม่ซึ่งจะเรียกว่าผีแต่อยู่ในสถานะเทพ) มี 4 ประเภทได้แก่ ผีฟ้า ผีน้ำ เทพเตาไฟ และเจ้าในสามภพ โดยในการเซ่นบูชาผีและเทพ เกิดมาจากในสมัยก่อนยังไม่มี ความเจริญทางการแพทย์ทำให้ไม่เข้าใจในโรคที่เจ็บป่วย และความไม่รู้ในปรากฏการณ์ธรรมชาติ หลังจากมนุษย์มีความเชื่อในผีและเทวดาส่งผลให้เกิด 3 พิธีกรรม ดังนี้

**พิธีกรรมเช่นไหว้บูชา** เพื่อยึดเหนี่ยวจิตใจ เป็นความต้องการให้สิ่งลี้ลับอย่างผีและเทพช่วยเหลือในสิ่งที่มนุษย์กำลังประสบปัญหา

**พิธีกรรมการส่งผี** พบว่าในเนื้อหา มีการกล่าวถึงการส่งผีไป และส่งผีไม่ไป โดยสาเหตุที่ส่งผีแล้วผีไม่ไป สามารถตีความได้สามทางได้แก่ 1) ส่งผีแล้วแต่ไม่สำเร็จ 2) ส่งผีแต่ผีไม่ยอมไป 3) ส่งผีแล้วแต่ผียังไม่มีคุณสมบัติที่จะได้ไป และยังมีเนื้อหาที่สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อในเรื่องความเจ็บป่วยว่าเกิดจากผี จึงต้องทำพิธีในการส่งผี และยังเป็นการแสดงให้เห็นถึงความเมตตากรุณาที่มีต่อเพื่อนมนุษย์ที่ถึงแม้จะตายเหลือแต่วิญญาณแล้วยังให้การช่วยเหลือส่งวิญญาณให้ไปยังภพภูมิที่ดี

**พิธีกรรมการเสี่ยงทายกระดูกไก่** พบว่า เนื่องจากมนุษย์อยู่กับความไม่รู้ในความเป็นไปในธรรมชาติที่เกิดขึ้น และเกิดความกลัวจึงใช้สิ่งที่ใกล้ตัว อย่างไก่ที่เลี้ยงในบ้านมาทำนาย เพื่อเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวและหาคำตอบจากสิ่งเหนือธรรมชาติ โดยคำทำนายมีทั้งในแง่ดีและแง่ร้าย มีการตักเตือนและชี้แนะแนวทางในการแก้ไขเพื่อให้ผู้เสี่ยงทายกระดูกไก่เกิดความสบายใจ

จากผลความเชื่อในผีและเทพ สอดคล้องกับกลิ่น คงเหมือนเพชร (2552, น.1) ที่กล่าวว่า ผีบางเวทดาเป็น เรื่องของความเชื่ออย่างหนึ่งของมนุษย์มาแต่สมัยโบราณเห็นจะเป็นเพราะว่ามนุษย์ในยุคแรก ๆ ไม่เข้าใจปรากฏการณ์ในธรรมชาติว่าสิ่งเหล่านี้เกิดมาได้อย่างไร จึงคิดว่าเกิดมาจากอำนาจของที่มองไม่เห็น โดยอำนาจของสิ่งที่มองไม่เห็น สามารถแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ผีและเทพ ถ้าประสบความสำเร็จก็ถือว่าผีและเทพช่วยเหลือ ถ้าประสบทุกข์ภัยก็ถือว่าผีและเทพนั้นลงโทษ หลังจากมนุษย์มีความเชื่อในผีและเทพส่งผลให้เกิดพิธีกรรมขึ้น

## 2) ความเชื่อในเรื่องธาตุ

ชาวจ้วงที่อยู่ในประเทศจีนมีความเชื่อในเรื่องธาตุว่ามนุษย์ประกอบไปด้วยธาตุทั้ง 5 มี ธาตุน้ำ ธาตุไม้ ธาตุไฟ ธาตุดิน และธาตุทอง หากร่างกายมีธาตุทั้ง 5 ไม่สมดุลจะทำให้ร่างกายเจ็บป่วย และหากขาดธาตุใดธาตุหนึ่งไปก็จะทำให้เสียชีวิต ดังนั้นเมื่อเกิดการเจ็บป่วย ชาวจ้วงจึงมีการทำ**พิธีกรรมการเรียกขวัญ** เพื่อให้ขวัญกลับมาสู่ร่างเจ้าของขวัญ โดยเนื้อหาในคำทำนายจะกล่าวถึงผลลัพธ์หลังจากทำพิธีเรียกขวัญว่า ขวัญจะกลับมา หรือไม่กลับมา สอดคล้องกับงานวิจัยของเบญจมาศ แพทอง (2540) ในงานวิจัย บายศรี: สัญลักษณ์ของพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชีวิต ที่กล่าวว่า ความเชื่อการเรียกขวัญเป็นการกระทำที่ทำให้ขวัญกลับมาสู่ร่างเจ้าของขวัญ วิธีเรียกขวัญ เช่นการทำให้ขวัญกลับมาสู่เจ้าของดั้งเดิม รวมทั้งการเรียกขวัญยังเป็นการทำเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยจากโรคที่ไม่สามารถมองเห็นได้

## 3) ความเชื่อในเรื่องความกตัญญู

ชาวจ้วงมีความเชื่อในความกตัญญูต่อบิดามารดา โดยเนื้อคัมภีร์กระดูกไก่ได้สะท้อนให้เห็นถึงการปฏิบัติดีว่าในยามที่บิดามารดายังมีชีวิตอยู่ การส่งบิดามารดาเวลาที่เดินทางถือเป็นสิ่งที่ดีที่เป็นสิริมงคลแก่ตัวเอง และในยามที่ท่านเสียชีวิตแล้ว การทำ**พิธีกรรมการสร้างสุสาน** ให้ท่านมีที่สถิตประจำไม่ต้องลำบากเป็นผีเร่ร่อนหรือผีป่าและสามารถเดินทางไปยังภพภูมิที่ดีต่อไป เป็นการแสดงให้เห็นถึงการปลูกฝังในเรื่องของแนวคิดความกตัญญูทวดเทวีแก่ลูกหลานชาวจ้วง และสะท้อนให้เห็นถึงบทบาทหน้าที่ของลูกที่มีต่อบิดามารดาและผู้อาวุโสภายในครอบครัว สอดคล้องกับการศึกษาของเงิน ชาตเมธี (2549) ที่ได้วิจัยเรื่อง “ความกตัญญูทวดเทวีในฐานะคุณธรรมค้ำจุนสังคมจากมุมมอง

พระพุทธศาสนา” โดยผลวิจัยพบว่าความกตัญญูทเวที่ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ ที่พบเป็นการแสดงความกตัญญูทเวที่ที่บุตรกระทำต่อบิดามารดา

นอกจากนี้การศึกษาตำรากระดูกไก่ของชาวจ้วงพบว่าการใช้กระดูกไก่ของไก่ที่เลี้ยงในบ้านตัวเองมาทำนายเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม และหมอมีมีหน้าที่เป็นผู้ที่มีความสำคัญในการใช้คำทายกระดูกไก่เพื่อช่วยในการจัดการ ควบคุม และลดความขัดแย้งที่เกิดจากจิตใจของคนและในสังคม เป็นการรักษาเสถียรภาพทางสังคมทำให้สังคมคงอยู่ต่อไป สอดคล้องกับทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่นิยม (Structural Functionalism) โดยมีความคิดหลักว่า ระบบสังคมต่าง ๆ ประกอบไปด้วยโครงสร้างและกิจกรรมต่าง ๆ โครงสร้างทางสังคมคือแบบแผนที่อยู่ได้นาน โดยประชากรมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันและสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม โครงสร้างจะได้มาจากการกระทำระหว่างกันทางสังคม จากบรรทัดฐานและกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ของพฤติกรรมและหน้าที่สำคัญของโครงสร้างคือ การทำให้เกิดเสถียรภาพทางสังคมและการคงอยู่ของระบบสังคม และยังสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของคนในสังคมสามมิติด้วยกันซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรม (Cultural Ecology) คือ 1) คนกับคน 2) คนกับธรรมชาติ 3) คนกับสิ่งแวดล้อมของสังคมชาวจ้วงในสมัยก่อน งานวิจัยนี้ได้สร้างข้อเสนอทางวิชาการที่พัฒนามาจาก Cultural Ecology ไปสู่ความยั่งยืนที่เป็นข้อเสนอการหวนคืนสู่ความสมดุลระหว่างธรรมชาติ กับวัฒนธรรมในขณะที่โลกกำลังเข้าสู่ยุค Anthropocene (ยุคที่มนุษย์มีผลกระทบอย่างมหาศาลต่อโลก)<sup>5</sup> ดังนี้

1) **คนกับคน** พบว่าได้สะท้อน การปฏิบัติต่อบิดามารดา บรรพบุรุษ ความกตัญญู และความเมตตากรุณาต่อเพื่อนมนุษย์ด้วยกันทั้งในตอนที่ยังมีชีวิตอยู่และในยามที่ล่วงลับเป็นวิญญาณอย่างในตำรากระดูกไก่ของชาวจ้วงหนึ่งในคำทำนายได้กล่าวถึง การสร้างสุสานให้บรรพบุรุษ เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงคนกับคนในแง่ของความ กตัญญูและสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อในเรื่องของการปฏิบัติต่อบิดามารดา หรือบรรพบุรุษจะทำให้ชีวิตของลูกหลานมีโชคลาภความเป็นอยู่ที่ดี

2) **คนกับธรรมชาติ** พบว่า ได้สะท้อนให้เห็นถึงความใกล้ชิดกับธรรมชาติ โดยสังคมในสมัยก่อนความเป็นอยู่อย่างเรียบง่ายของชาวจ้วงในสมัยก่อน มีการทำเกษตรกรรม ทำไร่ ปลูกข้าว และมีการหาอาหารโดยทำการล่าสัตว์ จับปลา และสร้างแหล่งอาหารโดยการเลี้ยงไก่ นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นถึงความใกล้ชิดและอยู่กับธรรมชาติให้เห็นอย่างการใช้กระดูกไก่ที่เลี้ยงไว้ในบ้านมาทำนาย เนื้อหาคำทำนายยังได้สะท้อนให้เห็นว่ามนุษย์ขาดธรรมชาติไม่ได้และเป็นส่วนหนึ่งในธรรมชาติ อย่างในเนื้อหาคำทำนายได้มีการกล่าวถึงเรื่องธาตุ โดยธรรมชาติการเกิดของมนุษย์เกิดมาจากการรวมตัวของธาตุทั้ง 5 ซึ่งในความเชื่อของจีนในตัวมนุษย์จะประกอบไปด้วย ธาตุน้ำ ธาตุไม้ ธาตุไฟ ธาตุดิน และ

<sup>5</sup> ความรู้ที่เสนอนี้สามารถเชื่อมโยงกับงานของ Philippe Descola ถึงแม้ว่าไม่ได้จัดว่าเป็น "Cultural Ecology" โดยตรง แต่มีความใกล้เคียงและเชื่อมโยงในหลายแง่มุม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในงานของเขาที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติงาน ดั้งนั้นของ Descola มีความเกี่ยวข้องกับ Cultural Ecology ในแง่ที่เขาศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม แต่เขาเน้นมิติปรัชญาและมุมมองของมนุษย์เกี่ยวกับธรรมชาติ มากกว่าการศึกษาการปรับตัวทางวัฒนธรรมที่ได้รับอิทธิพลจากสิ่งแวดล้อมโดยตรง หากจะจัดประเภท งานของเขาจะอยู่ในกลุ่ม "Anthropology of Nature" หรือ "Ontological Anthropology" มากกว่า Cultural Ecology

ธาตุทอง หากในร่างกายมีธาตุใดธาตุหนึ่งมากเกินไปหรือน้อยเกินไปก็จะทำให้ร่างกายเกิดความเจ็บป่วย หรือขาดเพียงธาตุใดธาตุหนึ่งก็จะทำให้ร่างกายเสียชีวิต และหลังจากที่มนุษย์ได้เสียชีวิตลงแล้วธาตุทั้ง 5 ก็จะกลับคืนสู่ธรรมชาติ

**3) คนกับสิ่งเหนือธรรมชาติ** พบว่า ได้สะท้อนความเชื่อในเรื่องการเสี่ยงทายเพื่อให้สิ่งเหนือธรรมชาติช่วยตัดสินใจ หรือเนื้อหาคำทำนายที่ได้กล่าวถึง การส่งผีและสาเหตุของความเจ็บป่วยเกิดจากผี ในสมัยก่อนชาวจังหวัดมีความเชื่อในเรื่องผี อย่างผีบรรพบุรุษ ผีร้าย ฯลฯ ในสมัยโบราณจะมีความเชื่อว่าการเจ็บป่วยว่าเกิดมาจากสิ่งเร้นลับ ผี เทพ หรือการปฏิบัติไม่ดี ดังนั้นจึงเกิดพิธีกรรมการส่งผี เพื่อเป็นการส่งสิ่งที่ไม่ดีออกไปและยังเป็นการแสดงถึงความเมตตา กรุณาเพื่อช่วยเหลือวิญญาณที่ยังไม่สงบสุขให้ไปสู่สุคติ และยังมีภาระสะท้อนให้เห็นถึง ความคาดหวังให้สิ่งเร้นลับที่มองไม่เห็นในการช่วยเหลือในด้านต่าง ๆ เช่น การเจ็บป่วย โชคลาภ การหาอาหาร ของหาย การต่อสู้กับโจร ฯลฯ อย่างเช่นเนื้อหาคำทำนายได้กล่าวถึงพิธีกรรมการเรียกขวัญ เพื่อให้สิ่งที่ไม่เห็นช่วยเหลือให้หายจากอาการเจ็บป่วย และในเนื้อหาคำทำนายยังได้กล่าวถึง พิธีกรรมเช่นไหว้บูชาเทพและผีเพื่อเป็นการยึดเหนี่ยวจิตใจและเป็นการอ่อนน้อม ให้เทพหรือผีช่วยบันดาลให้สมปรารถนาในสิ่งที่อ่อนน้อมขอ

เนื้อหาภายในตำรากระดูกไก่ของชาวจังหวัดมุกดาหารมีจุดมุ่งหมายเพื่อช่วยในการตัดสินใจและยึดเหนี่ยวจิตใจจะบอกถึง การกระทำในด้านต่าง ๆ ในชีวิตว่าดี ไม่ดี หรือปานกลาง ในการทำนายแสดงให้เห็นว่ามนุษย์มักประสบความสำเร็จหรือไม่แน่นอน ในชีวิตทำให้เกิดความกลัว รู้สึกไม่มีที่ยึดเหนี่ยวในการกระทำต่าง ๆ จึงมีการหาวิธีควบคุมขจัดความกลัวเหล่านี้ โดยพึ่งพาความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ และใช้การทำนายกระดูกไก่เพื่อช่วยในการสร้างขวัญกำลังใจ ช่วยในการตัดสินใจ และช่วยชี้แนะการตัดสินใจในการกระทำต่าง ๆ รวมถึงวิถีการดำเนินชีวิต สอดคล้องกับเรณู วิชาติศิลป์ (2532, น.109) ที่ได้กล่าวไว้ในบทความเรื่องการทำนายกระดูกไก่ของคนไทยบางกลุ่ม ตีพิมพ์ในเอกสารประกอบการสัมมนาเรื่องคนไทนอกประเทศ: พรหมแดนความรู้ได้กล่าวถึงคำทำนายกระดูก (ขา) ไก่ของหมู่คนไทที่กระจายอยู่ตามประเทศต่าง ๆ ในเอเชียอาคเนย์ ว่ามีชาวไทจ้วง ไทลื้อสิบสองพันนา ไทเม้า ไทแดง ไทลาว ไทหย่า ไททราย ไทอาหม ไทผาแก ไทอ้ายตอน ลาวโซ่ง ไทยสยาม นอกจากนี้ยังได้มีการกล่าวว่าจุดมุ่งหมายส่วนใหญ่ของการดูกระดูกไก่นั้น เพื่อช่วยในการตัดสินใจ เพื่อทำนายเกี่ยวกับความเจ็บไข้ การศึก การค้าขาย ฯลฯ แต่จุดเน้นแต่ละเรื่องแต่ละส่วนนั้น มากน้อย แตกต่างกันไปตามสภาวะของสังคมของตนในขณะนั้น

### ข้อเสนอแนะ

1. ควรมีการวิจัยในแง่วิวัฒนาการและความเปลี่ยนแปลงในการใช้คำศัพท์ เช่น วิวัฒนาการและความเปลี่ยนแปลงในการใช้คำศัพท์ในคำภีร์กระดูกไก่นยุคอดีตกับปัจจุบัน
2. ควรมีการศึกษาเปรียบเทียบในด้านเนื้อหาการทำนายกระดูกไก่ที่พบในไทยและจีน

### รายการอ้างอิง

กลิ่น คงเหมือนเพชร. (2552). *การศึกษาวิเคราะห์คติความเชื่อเรื่องผีสงเทวดาในชุมชนภาคใต้*. ศูนย์วัฒนธรรม สถาบันการพลศึกษาวิทยาเขตกระบี่.

- โครงการพหุสัมพันธ์คนกับไก่. (2553). *พหุสัมพันธ์คนกับไก่*. สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ.  
งามพิศ สัตย์สงวน. (2543). *หลักมานุษยวิทยาวัฒนธรรม*. รามาการพิมพ์.
- เงิน ชาตเมธี. (2549). *ความกตัญญูทวดในพื้นที่ในฐานะคุณธรรมค้ำจุนสังคมจากมุมมองพระพุทธศาสนา* [วิทยานิพนธ์  
ปริญญาโทบริหารธุรกิจ ไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- เม่าไท่ จง, สมเกียรติ รักษมณี, และ บุญเลิศ วิวรรณ. (2561). การศึกษาเปรียบเทียบคำเรียกผีและการตั้งชื่อผีใน  
วัฒนธรรมความเชื่อเรื่องผีของไทยกับจีน. *วารสารบัณฑิตศึกษามหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย*. 11(1), 99-112.
- เบญจมาส แพทอง. (2540). *บายศรี:สัญลักษณ์ของพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิต*. กรมศิลปากร.
- ปราณี วงศ์เทศ. (2549). การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างจิ้งจอกกับไทยในมิติทางประเพณีวัฒนธรรมและความเชื่อ.  
*ดำรงวิชาการ*. 5(2), 14-30.
- ประยงค์ อนันท์ทวงศ์. (2544). *เทพเจ้าจีน*. บุ๊คส์โตร์.
- ปัทมาพร เอี่ยมสังวาลย์. (2554). *ความเชื่อเรื่องผีกับการรักษาความเจ็บป่วยของชาวม้ง: กรณีศึกษาหมู่บ้านเข็กน้อย  
อำเภอเขาค้อ จังหวัดเพชรบูรณ์* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ ไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง. (2549). *ตำราการทำนายด้วยกระดูกไก่ บ้านห้วยน้ำขุ่น อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย ใน  
ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับไก่จากพิธีกรรมและคติความเชื่อในกลุ่มชาติพันธุ์ จังหวัดเชียงราย*. พิพิธภัณฑ  
อารยธรรมลุ่มน้ำโขง.
- มะลิ จรุงเกียรติ. (2549). *การศึกษาวรรณกรรมใบเขียนสีของวัดในจังหวัดภาคกลาง* [สารนิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต  
ไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- เรณู วิชาศิลป์. (2532). *การทำนายกระดูกไก่ของคนไทยบางกลุ่ม*. เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่องคนไทนอกประเทศ:  
พรมแดนความรู้. มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2556). พื้นที่วัฒนธรรม. *เมืองโบราณ*, 39(1), 7-16.
- สมชาย จิว. (2562). *เกร็ดเทพเจ้าจีน*. ยิปซี กรุ๊ป.
- สุกัญญา สุจฉายา. (2549). *ไก่เลี้ยงทายตัวแรกจากตำนานชนชาติไทย: การตีความตำนานในความสัมพันธ์ ระหว่าง  
มนุษย์กับไก่จากพิธีกรรมและคติความเชื่อในกลุ่มชาติพันธุ์จังหวัดเชียงราย*. พิพิธภัณฑอารยธรรมลุ่มน้ำโขง.
- หลี่ฟู่เชิน, ฉินเซียนอาน และพานซิซื่อ. (2539). *ชาวจ้วง*. สุริยวงศ์บุ๊คเซ็นเตอร์.
- หลิง ชู่วตง. (2540). *ศาสนาและความเชื่อของชาวจ้วง*, แปลโดย พรพรรณ จันทโรนานนท์. สถาบันวิจัยและพัฒนา  
มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- อวี๋หรือวี่ และม้อหวนจวิน. (2539). *ประเพณีความเป็นอยู่ของชาวจ้วง*. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- โอวมาน และนันท์ชญา มหาขันธ. (2561). ตำนานสร้างโลกของกลุ่มชนชาติไท-จ้วง. *โลกทัศน์ ความเชื่อและพิธีกรรม*.  
26(52), 304-328.
- อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล. (2567). *ผีอาเชียน รู้ผีรู้เรา: จินตมายาอุษาคเนย์*. สามลดา.

- Chen, M. (2010). Collection, Organization, and Analysis of the Bui Ethnic Group's Chicken Bone Divination Texts. *Journal of Xingyi Nationalities Teachers College*. 02, 49-51.
- Hantian, L. (2009). *Liao songs of Pingguo Zhuang*. Ethnic Publishing House.
- Huang, S. (2001). *Yue Witchcraft Chicken Divination*. Beijing Publishing House.
- Huang, Y. (2007). An Interpretation of Yi Learning in the King Rock Paintings: An Analysis of the Religious Connotations of Wenshan Rock Paintings, Part One. *Journal of Wenshan Teachers College*. 02, 1-12.
- He, Z. (2011). A Comparison of Zhuang Ethnic Chicken Divination and Han Ancestors' Oracle Bone Divination: A Study of Zhuang Chicken Divination, Part One. *Journal of Wenshan College*. 01, 19-23.
- He, Z., & Ou W. (2013). *Photographic Reproduction and Translation of the Zhuang Ethnic Chicken Divination Texts*. Guangxi Ethnic Publishing House.
- Siyang, L. (2013). *The "dukngwk" worship of the Dong-Tai group and Its remains from the oral tradition*. Proceedings of the 16th Annual Meeting of the Chinese Baiyue Ethnic History Research Association (December 3, 2013). China Baiyue Ethnic History Research Association.
- Xu, H. (1994). *Dictionary of Chinese Ghost Culture*. Guangxi Ethnic Publishing House.
- Yu, H. (2009). *Colorful Chicken Culture*. Qilu Publishing House.
- Yang, Q. (2016). Witchcraft, Writing, and Civilization: Starting with Tao Yunkui's Divination Research in the Southwest Region. *Journal of Southwest University for Nationalities*. 12, 27-33.
- Zhang, J. (1991). *Chinese Ghost Beliefs*. Beijing China Overseas Chinese Publishing House.
- Zhu, J. (1987). *Bai yue shi yanjiu*. Guizhou People's Publishing House.

## การเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัวของเด็กนักเรียนที่ก่อให้เกิดทัศนคติอนุรักษนิยมในทางการเมืองแบบไทย The Social Habitus of Thai Students to becoming Thai Style's Political Conservative Perspective

ปณณธร ศรีเสน<sup>1</sup>  
Punnathon Srisen<sup>1</sup>

Received: April 19, 2024

Revised: December 16, 2024

Accepted: January 3, 2025

### บทคัดย่อ

บริบทการเมืองไทยในปัจจุบันตั้งแต่การเรียกร้องของขบวนการคณะราษฎร พ.ศ. 2563 เป็นต้นมาเกิดการเกิดขึ้นของกระแสความต้องการการเปลี่ยนแปลงโดยเริ่มก่อตัวจากเยาวชนคนรุ่นใหม่ซึ่งเต็มไปด้วยความรู้สึกที่ไม่พึงพอใจต่อโครงสร้างทางสังคมในปัจจุบันจนขยายตัวไปถึงการเรียกร้องทางด้านประชาธิปไตยและต่อต้านรัฐบาลเผด็จการ ลักษณะของขบวนการเคลื่อนไหวมีหลากหลายภาคส่วนตั้งแต่กลุ่มนักเรียนไปจนถึงกลุ่มนักศึกษา ทำให้ผู้วิจัยเกิดคำถามว่ากลุ่มเยาวชนคนรุ่นใหม่เหล่านี้มีความเป็นเนื้อเดียวกันในแง่ของอุดมการณ์หรือไม่ เนื่องจากภาพปรากฏการณ์จริงทางสังคมนั้นกลับมีเด็กนักเรียนบางคนเลือกที่จะสนับสนุนการคงอยู่ของรัฐบาลเผด็จการทหาร และชื่นชอบในสถาบันการปกครองของไทยที่เก่าแก่ด้วยเช่นกัน ผู้วิจัยจึงทำการศึกษาศึกษาการเรียนรู้ของเด็กนักเรียนจำนวน 15 คนภายในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ จากการระบุเป้าหมายโดยกลุ่มเพื่อนฝูง ผ่านการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ในสถานศึกษา โดยการนำแนวคิดความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงต่อรอง (social configurations) ของนอร์เบิร์ต เอไลอัส เพื่อทำการวิเคราะห์ภาพตัวตน (self-image) และการควบคุมตนเอง (self-control) นำมาซึ่งความเข้าใจต่อความคิดและความรู้สึกในตัวเด็กผ่านอุดมการณ์อนุรักษนิยมทางการเมืองไทยที่มีความจำเป็นต้องพึ่งพิงต่อรองตลอดชีวิตผ่านระบบการเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัว (habitus) ในของเด็กนักเรียนจากแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ไทย

**คำสำคัญ:** การพึ่งพิงต่อรอง, การเรียนรู้ที่ติดตัว, ภาพตัวตน, การควบคุมตนเอง, แบบเรียน

### Abstract

Since the social movement of new generation of Thai people turned up in 2020, they showed concern about their future under the traditional social structure which was led by dictatorship government. Moreover, they perceive unfair legislative system and desire democracy. However, there are still some Thai students who currently trust in the dictatorship government and support old political groups of elites. They prefer conservative ideology to progressive ideas. Even though the progressive trends are still going on, these trends cannot affect their thoughts and attitudes. Therefore, this research will analyze how selected participants' behaviors and political thoughts are

---

<sup>1</sup>นักศึกษาระดับปริญญาโท คณะสังคมศาสตร์ ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (Graduate student, Department of Sociology and Anthropology, Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University) Email: punnathon.ss@gmail.com

produced. Fifteen students in Chiangmai were selected for in-depth interviews using the oral history method, with participants identified through peers labeling. According to Norbert Elias's concepts, social configurations can impact student's habitus, consisting of self-control, self-image and we-identity which develop through learning about social configurations along with Thailand's history textbooks throughout student's lives.

**Keywords:** Configuration, Social Habitus, Self-image, Self-control, Textbook

## บทนำ

นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2563 มีการเกิดขึ้นของกระแสการชุมนุมเรียกร้องให้เปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคม ผ่านขบวนการเคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาลของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ประชาชนที่เข้าร่วมขบวนการประกอบไปด้วยผู้คนหลากหลายช่วงวัยโดยเฉพาะอย่างยิ่งเยาวชนคนรุ่นใหม่ ที่เรียกกลุ่มว่า 'คณะราษฎร 2563' โดยมีข้อเรียกร้อง 3 ข้อหลักให้มีการปฏิรูปสถาบันชนชั้นนำการปกครองของไทย เรียกร้องให้รัฐบาลยุบสภาและมีการจัดการเลือกตั้งใหม่ รวมไปถึงการแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นของประชาชน (ชัยยศ ยงเจริญชัย, 2563) โดยการก่อตัวของกลุ่มผู้เรียกร้องคนรุ่นใหม่เหล่านี้ปะทุขึ้นจากเหตุของการประท้วงโดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ได้ทำการรัฐประหารและยึดอำนาจของรัฐบาลจากนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ในปี พ.ศ. 2557 และนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ประชาชนได้อยู่ภายใต้อำนาจของรัฐบาลจากการทำรัฐประหารมานับเกือบ 8 ปี ไม่ว่าจะเป็นด้วยเรื่องการใช้กฎหมายในควบคุมพฤติกรรมกรรมการเรียกร้องหรือวิพากษ์วิจารณ์อย่างเข้มงวด และด้วยพลวัตการเปลี่ยนแปลงของสื่อที่เริ่มมีความทันสมัย ทำให้การแพร่กระจายของข่าวสารและการส่งต่อถึงข้อมูลเกิดความรวดเร็วและเริ่มเกิดการก่อตัวของเด็กเยาวชนคนรุ่นใหม่ที่เกิดการตระหนักรู้ถึงความผิดปกติของโครงสร้างทางสังคมไทย พวกเขาเริ่มใส่ใจในประวัติศาสตร์ไทยเพิ่มขึ้นในการค้นคว้าเรื่องราวขบวนการการเมืองไทยในอดีตของภาคประชาชนและคนรุ่นใหม่สมัยก่อน โดยเห็นได้จากงานศึกษาวิชาการหลายชิ้นที่มุ่งเน้นประเด็นศึกษาถึงความหวังของคนรุ่นใหม่ต่อการเปลี่ยนแปลงการเมืองไทยในปัจจุบัน หรือแม้กระทั่งการริเริ่มจัดกิจกรรมระลึกถึงเหตุการณ์การเมืองไทยต่าง ๆ คนรุ่นใหม่ในปัจจุบันก็ยังเกิดการตั้งคำถามมากขึ้นในเรื่องความยุติธรรมในทางการเมืองมากขึ้นในส่วนของการทำงานจากรัฐบาลของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา

ทั้งนี้การเรียกร้องของขบวนการที่กล่าวมาข้างต้น กลับไปกระทบแนวคิดของคนอีกกลุ่มหนึ่งในสังคมที่ต้องการจะคงไว้ซึ่งสถานะเดิม (Status Quo) ที่มีลักษณะก้ำกักระหว่างแนวคิดที่ต้องการเปลี่ยนแปลงแบบก้าวหน้าข้างหน้า และการเปลี่ยนแปลงแบบย้อนอดีต (ศิปติ นพประเสริฐ, 2565, น. 29) โดยการคงไว้ซึ่งสถานะดังกล่าวเป็นพื้นที่ที่พวกเขาเหล่านี้คิดว่ามีความมั่นคงและปลอดภัยอยู่แล้วในทางการเมืองรูปแบบปัจจุบัน หากเกิดการเปลี่ยนแปลงไปคนเหล่านี้ก็จะต้องเกิดการปรับตัวครั้งใหม่ที่เต็มไปด้วยความไม่รู้ และความไม่รู้นั้นก็นำไปสู่ความกลัวว่าจะสูญเสียผลประโยชน์ต่าง ๆ รวมไปถึงการสูญเสียปัจจัยในด้านอำนาจที่ได้สะสมมาเป็นเวลานาน ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้มีความกังวลเสมอในเรื่องการเปลี่ยนแปลงโดยเฉพาะเรื่องโครงสร้างการเมืองไทยที่ยังคงมีความต้องการคงไว้ซึ่งอำนาจในการบริหารจัดการอย่างเหนียวแน่นของกลุ่มผู้นำเช่นรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำไทย (อาสา คำภา, 2561, น.41-88) แต่อย่างไรก็ตาม กลุ่มสังคมที่มีความหวงแหนไม่ต้องการที่จะเปลี่ยนแปลงโครงสร้างสังคม โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองการปกครองของไทยและการเมืองไทยในลักษณะดังกล่าวหรือความต้องการที่จะคงไว้ซึ่งสถาบันชนชั้นนำเก่าในวิถีปกครองประเทศไทย ไม่ได้จำเพาะเพียงแค่คนรุ่นเก่าที่เป็นผู้บุกเบิกรากฐานและสะสมอำนาจมาอย่างยาวนาน แต่กลับสะท้อนอยู่ในความคิดของเด็กนักเรียนเยาวชนคนรุ่นใหม่บางรายด้วยเช่นกัน ผู้วิจัยจึงเกิดการตั้งคำถามถึงการมีอยู่ของความคิดในตัวคนรุ่นใหม่ (ในที่นี้หมายถึงเด็กนักเรียนบางราย) ที่ยังมีอุดมการณ์อนุรักษ์ไว้

ซึ่งโครงสร้างทางการเมืองไทย นิยมขึ้นชอบให้คงไว้ซึ่งสถาบันชนชั้นนำเก่าของไทย ปกป้องและสานต่อซึ่งอุดมการณ์  
รัฐบาลที่ไม่ได้มาจากการเลือกตั้งหรือรัฐบาลจากคณะทำงานของทหาร ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงจากคน  
รุ่นใหม่ ทำให้เกิดข้อสงสัยถึงเรื่องการแสดงออกทางด้านพฤติกรรมและความคิดของเด็กนักเรียนเหล่านี้มาเกิดขึ้นมาได้  
อย่างไรท่ามกลางสังคมที่เกิดพลวัตต่อการเปลี่ยนในหลากหลายมิติ

### วัตถุประสงค์

บทความชิ้นนี้จะเน้นวิเคราะห์ทัศนคติทางการเมืองของกลุ่มเยาวชนคนรุ่นใหม่ที่มีบทบาทนำในขบวนการ  
เคลื่อนไหวทางการเมืองในปัจจุบัน และมุ่งศึกษาไปที่เยาวชนคนรุ่นใหม่ที่มีทัศนคติโน้มเอียงไปทางอนุรักษนิยมในทาง  
การเมืองไทย โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ทบทวนแนวคิดและทฤษฎีว่าด้วยความแตกต่างทางด้านความคิดในทางการเมือง  
เมืองไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน 2) วิเคราะห์ปฏิสัมพันธ์รูปแบบต่างๆ เช่น ปฏิสัมพันธ์กับแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์  
การมีปฏิสัมพันธ์กับทางครอบครัว หรือเพื่อนฝูงของนักเรียนในฐานะที่เป็นเยาวชนคนรุ่นใหม่ที่น่ามาซึ่งการเรียนรู้ที่ติด  
ตัวให้มีบุคลิกอุดมการณ์อนุรักษนิยมทางการเมืองไทย

ในส่วนเพิ่มเติม บทความนี้สังเคราะห์ขึ้นจากวิทยานิพนธ์เรื่อง การเรียนรู้ทางสังคมของนักเรียนฝ่ายอนุรักษ  
นิยม ในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่: ภาพตัวตน การควบคุมตนเองท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิง พ.ศ. 2549 –  
2565 โดยใช้วิธีวิจัยภาคสนามร่วมกับการสืบค้นเอกสารในการศึกษากลุ่มสังคมนักเรียนในสถานศึกษาในจังหวัด  
เชียงใหม่ เนื่องจากในช่วงที่มีการเคลื่อนไหวเรียกร้องประชาธิปไตยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2563 จังหวัดเชียงใหม่ก็ถือว่าเป็น  
หนึ่งในพื้นที่ที่มีเยาวชนคนหนุ่มสาวร่วมกิจกรรมการชุมนุมทางการเมืองด้วยเช่นกัน โดยงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับ  
ทัศนคติทางการเมืองของเยาวชนส่วนมากมุ่งความสนใจไปที่เยาวชนฝ่ายก้าวหน้า (Progressive) และงานศึกษา  
เยาวชนที่ต้องการคงไว้ซึ่งสถานะเดิมหรือเยาวชนที่ยังมีอุดมการณ์อนุรักษนิยมทางการเมืองไทยยังคงมีอยู่ในวงจำกัด  
ทั้งนี้ผู้วิจัยไม่ได้มีเป้าประสงค์ที่จะตัดสินว่าเด็กนักเรียนเหล่านี้เป็นเด็กนักเรียนอนุรักษนิยมทางการเมืองไทยอย่าง  
สมบูรณ์ เนื่องด้วยการเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัวของตัวพวกเขาย่อมเกิดการเปลี่ยนแปลงตามกาลเวลาและบริบททาง  
สังคมด้วยเช่นกันในช่วงตลอดชีวิตของพวกเขา

### ระเบียบวิธีวิจัยและสมมุติฐาน

ในการศึกษาภาคสนามการเก็บข้อมูลนั้นจะใช้ทั้งการสัมภาษณ์ การสำรวจ และการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม  
ร่วมกับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก โดยกลุ่มเป้าหมายคือนักเรียนในสถานศึกษาภายในอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ที่มีอายุ  
ตั้งแต่ 13 – 18 ปีบริบูรณ์ หรือกำลังศึกษาอยู่ในระดับชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 จนถึงมัธยมศึกษาปีที่ 6 ในสถานศึกษา  
ขนาดต่างๆ ซึ่งจะมีเด็กนักเรียนรวมทั้งสิ้น 15 คน โดยมาจากสถานศึกษาขนาดเล็กจำนวน 5 คน สถานศึกษาขนาด  
กลางจำนวน 5 คน และ สถานศึกษาขนาดใหญ่จำนวน 5 คน และกำหนดให้เป็นชื่อเด็กนักเรียน ก. - จ. ตามตาราง  
อ้างอิงท้ายบทความ ซึ่งอาจมีข้อจำกัดด้านปริมาณของกลุ่มตัวอย่าง ที่ไม่สามารถนำไปใช้ในการอธิบายเยาวชน  
คนรุ่นใหม่ในภาพรวมทั้งประเทศไทยได้ แต่เนื่องจากการสัมภาษณ์และเก็บข้อมูลในกลุ่มตัวอย่างใช้เวลาต่อเนื่อง  
ยาวนาน (มากกว่า 1 ปี) ทำให้งานวิจัยชิ้นนี้ยังคงสามารถอธิบายการก่อรูปของทัศนคติทางการเมืองแบบอนุรักษนิยม  
ผ่านการศึกษาปฏิสัมพันธ์ของผู้ถูกสัมภาษณ์ในมิติต่าง ๆ และคาดว่าจะสามารถตอบคำถามหลักของบทความชิ้นนี้ได้  
อีกทั้งงานศึกษานี้คาดว่าเมื่อเด็กนักเรียนเติบโตขึ้นมาในอีกระดับจะมีแนวโน้มในการเปลี่ยนแปลงทางความคิดได้ด้วย  
เช่นกันตามกาลเวลา (Westholm, 1999)

ผู้วิจัยจะเป็นผู้สังเกตการณ์ โดยการเลือกกลุ่มเป้าหมายทั้งหมดจะเป็นการเลือกสุ่มแบบ snowballing เป็นอันดับแรกเพื่อระบุเป้าหมายในการสัมภาษณ์ให้ชัดเจน โดยการเลือกกลุ่มเป้าหมายเพื่อทำการสัมภาษณ์ ผู้วิจัยเลือกเด็กนักเรียนจากการโดนแปะป้ายชื่อจากฝ่ายตรงข้ามในกลุ่มสังคมที่เด็กนักเรียนได้ใช้ชีวิตเป็นประจำ โดยศึกษาแบบคู่ขนาน ทั้งฝ่าย ‘ถูกเรียก (Labelled)’ และฝ่าย ‘ที่ไปแปะป้ายเรียก (Label)’ เพื่อหลีกเลี่ยงความเอนเอียง (bias) ทางการศึกษา ตัวอย่างเช่น นำข้อมูลการแปะป้ายชื่อจากกลุ่มเพื่อนฝูงที่คอยให้ข้อมูลและระบุเจาะจงเพื่อนคนไหนที่มีลักษณะความคิดทางการเมืองแตกต่างจากตนเอง ดังนั้นคุณสมบัติของกลุ่มเป้าหมายคือ 1) จะต้องเป็นบุคคลที่ถูกแปะป้ายเรียกชื่อว่า ‘สลิม’ จากฝ่ายตรงข้าม เช่น เพื่อนฝูง โดยมีเหตุผลในเรื่องของความคิดเห็นตรงข้ามทางการเมืองไทยโดยเบื้องต้น และ 2) บางคนยอมรับว่าเป็นผู้ที่มีความคิด ‘สลิม’ (ตามความเข้าใจของตัวเอง) และสนับสนุนอุดมการณ์อนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทยด้วยตัวเอง

งานวิจัยชิ้นนี้ใช้วิธีการศึกษา (methodology) โดยการวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากการลงพื้นที่ในภาคสนาม จะแบ่งประเด็นสัมภาษณ์ออกเป็น 2 ลักษณะ 1) มุ่งเน้นศึกษาการเรียนรู้ของเด็กนักเรียน จึงจำเป็นต้องใส่ใจในประวัติชีวิตของตัวนักเรียนตั้งแต่เกิดในแง่มุมที่นักเรียนได้สัมผัสจากการเล่าเรื่องราวผ่านพินิจชีวประวัติ (oral history) ซึ่งจะให้เห็นถึงมิติความสัมพันธ์ของตัวเด็กนักเรียน และเป็นที่น่าอนว่าเด็กนักเรียนคนหนึ่งนั้นไม่สามารถอธิบายความเป็นตัวตนได้เลย หากปราศจากความสัมพันธ์ที่มีมาตั้งแต่เกิดมา สถานะทางสังคมที่ติดตัวมา รวมไปถึงการเปลี่ยนสถานะของตนเองจะเพิ่มขึ้นจากความสัมพันธ์ที่กว้างขึ้นในระหว่างการเรียนรู้เติบโต ผ่านการเล่าเรื่องของตัวเองของเด็กนักเรียน 2) การสัมภาษณ์เน้นประเด็นหลักเกี่ยวกับความคิดเห็นทางการเมือง และประวัติศาสตร์การเมืองไทย เช่น นักเรียนบางคนยังมีลักษณะที่ยังคงสนับสนุนรัฐบาลที่ไม่ได้มาจากการเลือกตั้งและเลือกที่จะไม่ยอมเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคมไทยในปัจจุบัน ต้องการคงไว้ซึ่งสถาบันการปกครองเก่าแก่ที่มีรูปแบบอำนาจนิยมดั้งเดิม โดยข้อมูลที่ได้นำมาอธิบายผ่านแนวคิดของ Norbert Elias ในเรื่องของ ‘การเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัว’ (Social habitus) (ชาลส์ พนาร์ตน์, 2565, น.96) ที่ได้รับมาจากการปฏิสัมพันธ์บนความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงต่อรอง (configurations) ก่อเกิดผลลัพธ์ทางด้านกรสร้างภาพตัวตน (Self-Image) และลักษณะการควบคุมตนเอง (Self-Control) ที่ทำให้เกิดคุณลักษณะความคิด และนิสัยใจคอของเด็กนักเรียนรุ่นใหม่ให้กลายมาเป็นเด็กนักเรียนที่สอดคล้องในอุดมการณ์ของอนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทยในที่สุดจากการเรียนรู้ที่ติดตัว (habitus) โดย Norbert Elias ได้เน้นย้ำถึงการก่อร่างสร้างการเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัวผ่านกระบวนการการเรียนรู้แบบมีพลวัต (dynamic processes) (Van Krieken, 2005, p.47) ซึ่งสะท้อนถึงการศึกษาศาสตร์ทางประวัติศาสตร์ช่วงชีวิต และในช่วงชีวิตที่ขยายวงกว้างทางสังคมมากขึ้นก็ยิ่งจะเกิดความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงและการเรียนรู้ที่เพิ่มขึ้นตามลำดับ ทำให้เกิดความซับซ้อนของความเป็น ‘กลุ่มพวกเรา’ (We-identification) เพิ่มขึ้น (มนุษย์สามารถมีอัตลักษณ์กลุ่มได้มากกว่าหนึ่งกลุ่มขึ้นไป) อีกทั้ง Elias ได้มุ่งให้ความสำคัญถึงการเรียนรู้ใน childhood (วัยเด็ก) จากกระบวนการการปฏิสัมพันธ์จากทางสังคมด้วย ซึ่งถือว่าเป็นประเด็นหลักที่ Elias ได้เชื่อว่าความสัมพันธ์ที่เปิดหรือปิดโอกาสในชีวิต นำมาซึ่ง the younger groups (คนรุ่นใหม่) มีความจำเป็นต้องพึ่งพิงจากคนอีกกลุ่ม ซึ่งในที่นี้อาจจะหมายถึงกลุ่มผู้สูงอายุ (the older groups) (Connolly, 2019, p.5-6)

การทบทวน, การตระหนักรู้ถึงอำนาจและการเรียนรู้บนความสัมพันธ์ดังกล่าวจะนำมาซึ่งความคิดความเข้าใจต่อความหมายในการใช้ชีวิตในมนุษย์ รวมถึงการรับรู้ถึงอำนาจของฝ่ายที่กำลังพึ่งพิงทำให้ต้องเกิดการกระทำที่สอดคล้องและตอบรับกับฝ่ายตรงข้ามเพื่อร้องขอประโยชน์ ตัวอย่างเช่น การแปะป้ายชื่อจากระเบียบวิธีวิจัยข้างต้น ก็ย่อมสะท้อนมาจากมุมมองจากการแลกเปลี่ยนทรัพยากร จรรยาบรรณต่าง ๆ หล่อหลอมให้เป็นการเรียนรู้ที่ติดตัวของเด็กนักเรียนเพื่อการคงไว้ซึ่งผลประโยชน์และสังกัดตนเอง รวมถึงผลักดันกลุ่มที่มีความต่างให้เป็นอย่างอื่นด้วยเช่นกัน

ซึ่งทฤษฎีแนวคิดข้างต้นที่กล่าวมา สามารถนำมาประยุกต์เข้าสู่การเปรียบเปรยกับความต้องการของรัฐไทยในปัจจุบันที่มีความพยายามสร้างความเป็น ‘พวกเรา’ (We - Identity) และสามารถยึดเหนี่ยว รวมศูนย์กันอย่างแน่นหนา และโอบรับกลุ่มสังคมอื่นเข้ามาสู่ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวให้ก่อเกิดประโยชน์ต่อการดำรงอยู่ของชนชั้นนำการปกครองของรัฐไทยได้ เพื่อก่อให้เกิดภาพตัวตนร่วมกันของชาตินิยม (National Habitus) ที่ก่อเกิดจากการเรียนรู้ผ่านช่องทางต่าง ๆ ที่รัฐสามารถกระทำผ่านความชอบธรรม เช่น โรงเรียน ในหนังสือแบบเรียน ที่อาจจะสามารถเป็นแหล่งบ่มเพาะในการเสริมสร้างให้ความรู้ความเข้าใจให้กับคนไทย เสมือนเป็นการถ่ายทอดลักษณะภาพตัวตนของความเป็นชาตินิยมไทยบางอย่างจากรุ่นสู่รุ่นได้ผ่านระบบการศึกษาไทย เนื่องจากเรื่องราวภายในหนังสือแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ไทย ย่อมเต็มไปด้วยความต้องการของผู้ที่ต้องการถ่ายทอด คือ รัฐและเครือข่ายชนชั้นนำ ในการเสริมสร้างความเข้าใจแก่สังคมไทยมาอย่างยาวนาน โดยการบรรจุลงไปให้เป็นแบบเรียนพื้นฐานการศึกษาไทย ตามกฎหมายการสนับสนุนและส่งเสริมการเรียนให้ประชาชนมาอย่างยาวนาน

นอกเหนือจากการที่เด็กนักเรียนได้สนทนาหรือได้ปฏิสัมพันธ์กับแบบเรียนในสถานศึกษาแล้ว ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าระบบการมีปฏิสัมพันธ์ (Social Configurations) ในตัวเด็กนักเรียนกลุ่มตัวอย่างเหล่านี้กับเครือข่ายสังคมที่พวกเขาได้เติบโตหรือปฏิสัมพันธ์ด้วยในชีวิต จะเกิดการแลกเปลี่ยนทรัพยากรทั้งในเรื่องอุดมการณ์ ทักษะคิด หรือแม้กระทั่งจรรยาบรรณ ทำให้เกิดการเรียนรู้ที่ติดตัวทางสังคม จนก่อให้เกิดภาพตัวตนให้กลายเป็นผู้มีอุดมการณ์อนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทย และคอยควบคุมพฤติกรรมให้เป็นไปตามลู่ทางที่รัฐได้กำหนดให้ อีกทั้งความรู้สึกลึกซึ้งที่สามารถส่งมอบก็ก่อให้เกิดความรู้สึกในตัวเด็กนักเรียนที่ร่วมกันปกป้องผลประโยชน์ที่เสริมให้รัฐเผด็จการและเครือข่ายชนชั้นนำการปกครองก็ยังดำรงอยู่ได้อย่างปลอดภัยท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคมและการเมืองไทย

### ทบทวนวรรณกรรม

การศึกษาความขัดแย้งในทางการเมือง นักวิชาการไทยที่ผ่านมามุ่งเน้นสนใจศึกษาประเด็นเรื่องความแตกต่างระหว่างวัย (generation gap) โดยจะเน้นถึงการอธิบายถึงความแตกต่างในบริบทของแต่ละวัยที่เผชิญต่างกันทางการเมือง ทำให้ก่อเกิดการรับรู้ที่ต่างกัน และขัดแย้งกันไปด้วย เช่น งานศึกษาของกนกรัตน์ภายในหนังสือเรื่อง ‘สงครามเย็น (ใน) ระหว่างโบว์ขาว’ (กนกรัตน์ เลิศชูสกุล, 2564) ที่เน้นการแบ่งแยกความแตกต่างของอุดมการณ์ทางการเมืองโดยใช้ช่วงเวลาทางกายภาพและขอบเขตการอธิบายบนบริบทปัจจัยด้านกระแสเศรษฐกิจในแต่ละยุคสมัยทางประวัติศาสตร์ รวมถึงอุดมการณ์ที่ขึ้นตรงกับการบริหารงานของรัฐในขณะนั้นทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในวิถีชีวิตที่ต่างกัน โดยงานศึกษานี้แบ่งผู้คนออกเป็น 3 กลุ่ม คือ รุ่นสงครามเย็น รุ่น(ใน)ระหว่างและรุ่นโบว์ขาว แต่อย่างไรก็ตามงานศึกษาชิ้นนี้ยังขาดการศึกษาในมิติของความสัมพันธ์ที่ผู้คนในแต่ละรุ่น (generations) เพราะสังคมทั้งหมดต้องการปฏิสัมพันธ์กันระหว่างรุ่นเสมอในทุกวัน รวมถึงงานศึกษานี้พยายามสะท้อนถึงราวกับว่าผู้คนในแต่ละรุ่นมีความเป็นเนื้อเดียวกันทั้งหมด และอาจจะยังละเลยการมีอยู่ของทัศนคติแบบอนุรักษ์นิยมในตัวเหล่าเยาวชนรุ่นใหม่อีกด้วย

หากกล่าวในยุคปัจจุบันที่เกิดปรากฏการณ์ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมทางการเมืองในช่วง พ.ศ. 2563 เป็นต้นมา จะพบว่าประชาชนหลากหลายวัยมารวมกันในการเรียกร้องการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางการเมืองเช่นกัน นอกเหนือจากเยาวชนคนรุ่นใหม่แล้วก็ยังมีคนรุ่นอื่นด้วยที่มีความต้องการสร้างการเมืองใหม่ ทั้งนี้ความไม่เป็นเนื้อเดียวกันย่อมเกิดขึ้นท่ามกลางขบวนการด้วย จะเห็นได้จากงานศึกษาของของ โทมัส หยุน ทง ถาง (Tang, 2021) ที่ศึกษาเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวของกลุ่มรุ่นใหม่ในฮ่องกง (Umbrella Movement) เพื่อสร้างยุทธศาสตร์การต่อต้านรัฐบาลจีน ทั้งนี้แกนนำนักเคลื่อนไหวประกอบไปด้วยความหลากหลายของช่วงวัยทำให้เกิดความไม่ลงรอยในการสร้างยุทธศาสตร์ของขบวนการเคลื่อนไหว ผลการศึกษาพบว่าปัจจัยที่มีผลต่อความไม่ลงรอยนี้ไม่ได้มีแต่เพียงความแตกต่างระหว่างวัย

ในรูปแบบอุดมการณ์และชนชั้นเท่านั้น (Ideology and class term) โดยชี้ให้เห็นถึงวิธีการอธิบายความแตกต่างที่เกิดจากปัจจัยหรือจุดร่วมอื่นๆ ได้ คือทางเลือกทางยุทธศาสตร์ (Tactical Choices) ความทรงจำร่วม (Collective Memories) และประสบการณ์ทั่วไป (General Experiences) ในการทำความเข้าใจความแตกต่างของวัยได้เช่นกัน ทั้งนี้ผู้วิจัยยังไม่ได้มุ่งเป้าหมายในการศึกษาความต่างวัย แต่สนใจในเรื่องวัยเดียวกันแต่คนละแนวคิดแทนซึ่งอาจจะค้นพบได้ภายในกลุ่มคนรุ่นใหม่ได้ด้วยเช่นกัน แต่สามารถตั้งข้อสังเกตได้ถึงประสบการณ์และความทรงจำที่คาดว่าจะเสริมสร้างให้เกิดวิธีการคิดที่ต่างกันไปด้วย

ประสบการณ์ร่วมกันของประชาชนโดยทั่วไปแล้ว หนึ่งในประสบการณ์ร่วมกันที่สามารถเข้าใจโดยทั่วไปคือการร่วมสัมผัสแบบเรียนวิชาต่าง ๆ ภายใต้ระบบการศึกษาจากภาครัฐที่ได้จัดทำให้ภายในประเทศ โดยมุมมองวิชาแบบเรียนทางศาสตร์ของสังคมและประวัติศาสตร์ไทยในแบบเรียนที่ทุกคนได้ผ่านตานั้น กลับกลายเป็นเนื้อหาที่ถูกควบคุมโดยรัฐและชนชั้นนำเก่าไทยแทน ซึ่งภายในบทความเขียนเรื่องประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม (งษ์ชัย วินิจกุล, 2544, น.56-65) ก็มุ่งเน้นการศึกษาปรากฏการณ์ความขัดแย้งทางแนวคิดทางการเมืองไทยผ่านมุมมองประวัติศาสตร์ในเรื่องการก่อกำเนิดของอุดมการณ์ราชาชาตินิยมที่มีมาอย่างยาวนาน ตั้งแต่ยุคการล่าอาณานิคม ก่อให้เกิดแนวคิดที่มีอิทธิพลต่อสังคมและสร้างประวัติศาสตร์แม่บทการเรียนการสอนผ่านมุมมองทัศนคติของเจ้ากรุงเก่า แต่แม้กระแสการต่อต้านประวัติศาสตร์แม่บทที่เริ่มมีมาอย่างสม่ำเสมอ ปรากฏการณ์ในปัจจุบันกลับพลิกให้ก่อเกิดเด็กรุ่นใหม่ que เลือกเชื่อในประวัติศาสตร์ที่สร้างมาโดยรัฐฯ จึงเกิดเป็นภาพความย้อนแย้งในเรื่องกระแสประวัติศาสตร์หน้าใหม่กับความเชื่อประวัติศาสตร์เดิมในความคิดของคนรุ่นใหม่ จึงอาจจะกลายเป็นการ ‘ตกแตงนิสัยใจคอ’ ที่นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้ศึกษาแบบเรียนชั้นประถมศึกษาที่สะท้อนให้เห็นถึงผลสำเร็จของรัฐในการสร้างแบบแผนพฤติกรรมที่พึงประสงค์ รวมถึงการสร้างจิตสำนึกชุมชนที่เรียกว่าชาติด้วย (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2564, น.42)

การร่วมกันของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองไทย เกิดขึ้นมาจากประสบการณ์ร่วมกันในเรื่องช่วงเวลาของการเมืองไทยที่เกิดความโกลาหลและการเข้ามาถึงอุดมการณ์สังคมนิยมด้วยเช่นกัน เฉกเช่นเดียวกับงานศึกษาขบวนการนักศึกษาไทย พ.ศ. 2513 - 2519 (สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ, 2564) ที่เสนอถึงเรื่องขบวนการนักศึกษาไทยในช่วงดังกล่าว ทำให้เห็นพลวัตในเรื่องการเปลี่ยนแปลงและการต่อต้านจากกลุ่มนักศึกษาในยุครัฐบาลเผด็จการครองอำนาจ ซึ่งโครงสร้างทางการเมืองไทยในเวลานั้นประกอบด้วยความสัมพันธ์ของเครือข่ายชนชั้นนำการปกครองซึ่งเข้ามามีบทบาทในการแก้ไขปัญหาทางการเมือง และการรับความช่วยเหลือจากสถาบันการปกครองที่เก่าแก่ของไทยมา โดยตลอด สอดคล้องกับงานศึกษาวัฒนธรรมการเมืองไทยของขบวนการนักศึกษาไทยในอดีตในช่วงเหตุการณ์สำคัญทางการเมืองไทย คือ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ถึง 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 (เบเนดิก แอนเดอร์สัน, 2550) ซึ่งเต็มไปด้วยอิทธิพลทางการเสนอทรัพยากรแลกเปลี่ยนโดยเฉพาะเรื่องงานอาชีพจากรัฐแก่นักศึกษาในการเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในอุดมการณ์ชาติ ศาสน์ กษัตริย์ และจะเห็นได้ว่าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับคนรุ่นใหม่เริ่มเกิดขึ้นผ่านเงื่อนไขที่เน้นในเรื่องเศรษฐกิจและอนาคตที่มั่นคงแก่เยาวชน แต่ก็ยังเป็นเพียงการศึกษาถึงอิทธิพลกับตัวนักเรียนนักศึกษาเพียงจากปัจจัยด้านสภาพเศรษฐกิจและสังคม ยังไม่ได้สะท้อนถึงอิทธิพลด้านอื่นที่อาจจะทำให้เด็กนักเรียนนักศึกษาคำนึงถึงการใช้ชีวิตด้วยที่นอกเหนือจากปัจจัยดังกล่าว

ประสบการณ์ที่สะท้อนให้เห็นถึงการกระทำที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้นคือความสัมพันธ์ในทางราบ (Horizons relation) ซึ่งเวโรนิกาและทีมวียัย (Terriquez, et al., 2020) ได้ทำการศึกษาเยาวชนคนรุ่นใหม่เชื้อชาติลาตินมีแนวคิดอนุรักษ์นิยมทางการเมืองในประเทศสหรัฐอเมริกา โดยเสนอให้เห็นถึงความสำคัญของการขัดเกลากองทัพสังคมในแนวระนาบ (Horizontal Socialization) ที่เกิดจากการที่ปัจเจกบุคคลปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มสังคมที่มีความทัดเทียมกัน ในทางอำนาจ (ปฏิสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนฝูง) ว่ามีอิทธิพลต่อวิถีคิดในทางการเมืองมากกว่าการขัดเกลากองทัพสังคมใน

แนวตั้ง (Vertical Socialization) ทั้งนี้ก็ยังคงมีเด็กเยาวชนบางรายที่ยังคงให้ความสำคัญต่อความสัมพันธ์แนวตั้ง (ครอบครัว) ด้วยเช่นกันตามความเชื่อว่าการกล่อมเกลாதงสังคมจะเกิดขึ้นได้ในตัวเด็กผ่านครอบครัวและระบบการศึกษาในโรงเรียน (Beck & Jennings, 1991, pp.742-767) ทั้งนี้คำอธิบายกลับไปมุ่งเน้นเพียงแค่ว่าความคิดทางการเมืองที่เกิดขึ้นในตัวเด็กจากพื้นเพของครอบครัวเพียงเท่านั้น แต่ยังไม่เห็นถึงความเคลื่อนไหวหรือยังไม่ได้มุ่งเน้นถึงเรื่องการเรียนรู้ในตัวเด็กที่ถือว่าเป็นจุดสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม และไม่กล้าเปิดเผยตัวตนต่อการเรียกร้องทางการเมืองในขณะนั้น ดังนั้นการให้ความสำคัญถึงการเรียนรู้ทางสังคมสัมพันธภาพทางสังคมคาดว่าจะเป็นหนึ่งในปัจจัยเช่นกันต่อการเลือกสร้างพฤติกรรมสำหรับเด็กที่กลายเป็นลักษณะอนุรักษนิยมด้วยเช่นกัน

หากจะเรียกถึงเด็กนักเรียนที่มีชุดอุดมการณ์อนุรักษนิยมแบบไทยนั้น จะต้องเข้าใจถึงคำว่าอนุรักษนิยมในบริบทสากลก่อนในลำดับแรก โดยกลุ่มอนุรักษนิยมในแบบสากลนั้น อีริกฮาร์ท รีนศิริ ได้กล่าวว่าเป็นเพียงแค่กลุ่มสังคมที่มีลักษณะไม่เชื่อมั่นในเรื่องของการเปลี่ยนแปลงกะทันหันเท่านั้น ไม่เชื่อมั่นในเรื่องของการรื้อของเก่าทิ้งทั้งหมด แต่กลับมีความเชื่อในการปฏิรูปของเก่าแทน (ทัศนาศ พุทธิประสาธ, 2565) หากเราถ้ามองในบริบทของการเมืองไทยกลับพบว่า คำว่าอนุรักษนิยมที่นักวิชาการและสื่อมวลชนใช้อธิบายกลุ่มก่อนทางการเมือง อาทิ กลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย หรือคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลง ปฏิรูปประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์แบบอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ไม่ได้มีลักษณะของความเป็นอนุรักษนิยมในแบบสากล และพบว่าความเป็นอนุรักษนิยมแบบไทยมีลักษณะที่ค่อนข้างเฉพาะตามบริบทของสังคมการเมืองและการปกครองในประเทศไทยแทนต่างหาก ดังนั้นอนุรักษนิยมที่กำลังจะศึกษาในตัวเด็กนักเรียนจึงขึ้นตรงกันกับสถานะการปกครองด้วยในปัจจุบัน

จากการศึกษาทบทวนที่ผ่านมาทั้งหมดนี้จะเห็นได้ว่าสามารถอธิบายได้เพียงแค่ว่าปัจจัยหรือค่านิยมของบริบททางสังคมที่มีผลต่อการรับรู้ของเด็กนักเรียน, ช่วงเวลาการกำเนิดของตัวปัจเจกบุคคลที่ยึดโยงกับประวัติศาสตร์การเมืองที่ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างวัยและสะท้อนถึงสถานะคนรุ่นใหม่ให้เป็นผู้ถูกกดขี่เพียงฝ่ายเดียวเพียงเท่านั้น หรือแม้กระทั่งอุดมการณ์ของชนชั้นนำไทยเท่านั้นที่มีผลต่อให้เกิดทัศนคติที่แตกต่างทางสังคม ซึ่งในปัจจุบันนี้ความหลากหลายทางสังคมเริ่มมีเพิ่มขึ้น ความซับซ้อนและความหลากหลายทางด้านวัฒนธรรมเริ่มมีมากขึ้น จึงอาจจะยังไม่เพียงพอที่จะอธิบายปรากฏการณ์เยาวชนคนรุ่นใหม่ทางการเมืองที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ดังนั้นการใช้แนวคิดความสัมพันธ์เชิงฟังก์ชันต่อรอง (Configurations) และการเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัว (social habitus) คาดว่าจะสามารถอธิบายถึงภาพตัวตนของเด็กนักเรียนที่มีทัศนคติอนุรักษนิยมในทางการเมืองไทยได้

### แบบเรียนยังคงเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดอุดมการณ์ของรัฐหรือไม่ ?

การศึกษานักเรียนกลุ่มเป้าหมายทั้ง 15 คน พบว่าทั้งหมดไม่ได้ใส่ใจต่อวิชาประวัติศาสตร์ไทย สะท้อนถึงอิทธิพลแบบเรียนที่ไม่ได้นำเสนอแง่มุมสิทธิเสรีภาพที่เพียงพอต่อความต้องการของเด็กนักเรียนในปัจจุบัน (จารุวรรณ แก้วมโน, 2566, น.102-108) และเด็กนักเรียนกลุ่มเป้าหมายให้เหตุผลด้านความรู้สึกว่าเกิดความเหนื่อยล้าในการจดจำเรื่องราวประวัติศาสตร์ที่ต้องใช้เวลาท่องจำเนื้อหาค่อนข้างเยอะ โดยทั้งระบบการศึกษาของประเทศไทยในระดับชั้นมัธยมศึกษาส่วนใหญ่ มีลักษณะเป็นการทดสอบความรู้ความสามารถในแต่ละวิชาโดยการท่องจำเป็นหลัก (ศิวัช ศรีโกคางกุล, 2563, น.153-179) ตัวอย่างหนึ่งในกลุ่มเด็กนักเรียนเป้าหมายได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับความรู้สึกที่มีกับวิชาประวัติศาสตร์ในการเรียนภายในสถานศึกษาว่า

‘[...] เหนื่อยมากที่จะต้องจำ แคริชาคณิต วิทยกัจำสูตร จำเนื้อหาเยอะแล้ว โหนจะต้องมาจำเนื้อหา ประวัติศาสตร์ไทยอีก เรียนไปทำไมก็ไม่รู้ มาให้จำตัวละครใครทำอะไร มีประโยชน์ต่อประเทศอย่างไรบ้าง อันนี้ไม่ไหว [...] เรียนไปทำไมก็ไม่รู้ บางข้อจะรู้ไหมเนี่ย ไม่ได้เป็นคนเกิดในยุคนั้นซักหน่อย’  
(นักเรียน ก, การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 เมษายน 2566)

ตัวเด็กนักเรียน ก. เองนั้นยอมรับด้วยตัวเองว่าเขาไม่ได้มีความเชี่ยวชาญทางด้านวิชาเกี่ยวกับสังคมศึกษา อีกทั้งผลการเรียนในวิชาดังกล่าวก็เป็นไปได้ไม่ดีนัก ผู้สัมภาษณ์เลยทำการยืนยันความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ การเมืองไทย โดยใช้เพียงแค่คำศัพท์ (Key Words) เพื่อขอการนิยามความหมาย จึงได้คำตอบเพิ่มเติมกับความรู้ที่ได้ เช่น รู้จัก 14 ตุลาหรือไม่ เป็นลักษณะเช่นไร รู้จักตัวละครทางการเมือง (ชื่อ) หรือไม่ รู้จากเส้นทางไหน โดยเปิดโอกาส ให้เด็กนักเรียนได้บรรยายถึงเนื้อหาพร้อมความรู้สึกกับวิชาแบบเรียนดังกล่าว เด็กนักเรียน ก. มีความสามารถตอบ คำถามวิชาประวัติศาสตร์ได้บางส่วนแม้จะมีความคลาดเคลื่อนของข้อมูล เช่น ‘รัฐประหารคือคอมมิวนิสต์ครับ’ หรือ ‘ผมเรียนมาครับ 6 ตุลา กับ 14 ตุลาแต่จำไม่ได้ครับว่าเกิดอะไรขึ้นบ้าง รู้ว่ามีประชาชนมาเรียกร้องแล้วโดนปราบปรามครับ’ แต่ถึงแม้ว่าเด็กนักเรียน ก. จะเกิดความเบื่อหน่ายเนื้อหาและจดจำไม่ได้ก็ตาม เมื่อสอบถามถึงความ กระตือรือร้นที่จะหาข้อมูลเพิ่มเติม เขากลับไม่ได้มีความอยากหาข้อมูลเพิ่มเติมหรือตั้งคำถามว่าประวัติศาสตร์ที่เล่าเรียน มานั้นจริงหรือเท็จมากเพียงใด เขาใส่ใจเพียงแค่การท่องจำเพื่อให้ผ่านพ้นแต่ละหน่วยการทดสอบเพียงเท่านั้น จาก คำบอกเล่าของกลุ่มเด็กนักเรียนตัวอย่างทั้ง 15 คนนั้น กลับมีการอ้างอิงถึงการเรียนรู้วิชาประวัติศาสตร์นอกตำราผ่าน การเล่าเรื่องราวทางกลุ่มสังคมอื่นในชีวิตของพวกเขาแทน ไม่ว่าจะเป็นครอบครัวหรือเพื่อนฝูง ทำให้เห็นได้ว่า ความสัมพันธ์อื่นที่นอกเหนือแบบเรียนประวัติศาสตร์มีส่วนเกี่ยวข้องต่อการเรียนรู้ของพวกเขาด้วยเช่นกัน นำมาซึ่ง ความเข้าใจและตอกย้ำว่าประวัติศาสตร์ไทยที่รับรู้หรือเรียนรู้นั้นคือเรื่องราวที่สมเหตุสมผลสำหรับพวกเขา ทำให้เห็น ได้ว่าการ ‘ตกแต่งนิสัยใจคอ’ ของรัฐ จากงานศึกษาของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2564) ได้ก่อเกิดผลลัพธ์บางอย่างในตัวเด็ก นักรเรียนที่ไม่ได้มาจากแค่แบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ในสถานศึกษา แต่โครงเรื่องจากประวัติศาสตร์ที่พวกเขาจดจำเพื่อ เอาสอบนั้นกลับมีผลอย่างมากต่อการเสริมสร้างลักษณะนิสัยในตัวเด็กนักเรียน

‘ก็คิดว่าเป็นเรื่องจริงนะ ไม่อย่างนั้น [...] จะอยู่ได้มาถึงตอนนี้หรือ ตอนสมัยเด็ก ๆ แม่ถึงขั้นเปิดสารคดีครอบรอบ ของ [...] กับประวัติศาสตร์ไทยให้ดูเลย (หัวเราะ) ก็ไม่ได้ตั้งคำถามอะไร แม่ให้ดูก็ดู แม่บอกว่าถ้าไม่มี [...] ป่านนี้ไทยเรา คงไม่มีแล้ว แม่รักมากแค่นั้น ดูเอาละกัน’

(นักเรียน ค, การสื่อสารส่วนบุคคล, 25 กรกฎาคม 2566)

การสะท้อนการเป็นกลุ่มก้อนสังกัดเดียวกันกับรัฐในทางการเมืองไทยเกิดขึ้นมาภายในความคิดของเด็กนักเรียน ทั้ง 15 คน (จากกลุ่มสัมภาษณ์) เช่น ความต้องการที่จะสนับสนุนรัฐบาลทหารให้ทำงานต่อไป อีกทั้งยังมีความคิดต่อ การใช้ระบบเผด็จการในการระงับความวุ่นวายทางการเมือง ทำให้ผู้วิจัยสงสัยถึงการสร้างภาพตัวตนของเด็กนักเรียน กลุ่มสัมภาษณ์ที่สร้างตนเองให้เป็นฝ่ายตรงกันข้ามกับกระแสการเปลี่ยนแปลงการเมือง แม้ในบางมุมอื่นยังอาจจะ สนับสนุนการเปลี่ยนแปลงด้านอื่นก็ตาม (แต่ไม่ใช่ในด้านของการปกครองจากรัฐบาลเผด็จการ และการสนับสนุนการ ดำรงอยู่ของสถาบันการปกครองของชนชั้นนำเก่า) สิ่งที่น่าสังเกตคือ โครงเรื่อง (plot) การปกครองทางการเมืองไทยที่ เต็มไปด้วยพฤติกรรม อำนาจและหน้าที่ของรัฐและการก่อตัวของชนชั้นนำไทยเก่าที่ถูกบรรจุอยู่ในแบบเรียนวิชา ประวัติศาสตร์ไทยอาจจะมีลุ่มลึกลับคล้อยคลึงในเรื่องของเงื่อนไขการปฏิบัติตัวตนบนความสัมพันธ์อื่นทางสังคม ของเด็กนักเรียน หรือกล่าวได้ว่าโครงเรื่องประวัติศาสตร์ไทยนี้มีลักษณะที่ซ้ำรอยเงื่อนไขเดิมของชุดความสัมพันธ์ที่เด็ก

นักเรียนได้เรียนรู้ผ่านกลุ่มสังคมอื่นในชีวิตของตัวพวกเขา และก่อให้เกิดการเรียนรู้นิสัยที่ติดตัว (habitus) บางอย่างที่ส่งผลต่อความคิดอุดมการณ์อนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทยในที่สุด โดยจากการวิเคราะห์เรื่องเล่า (Oral history) จากเด็กนักเรียนกลุ่มเป้าหมาย 15 คน ค้นพบว่าพวกเขาเกิดการเรียนรู้ที่ร่วมกันบนความสัมพันธ์ไม่ว่าการสนทนาพูดคุยกับรัฐผ่านแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ หรือแม้กระทั่งการเรียนรู้บนความสัมพันธ์ทางสังคมอื่นที่พวกเขาได้สัมผัส นำพามาซึ่งสิ่งที่พวกเขาเข้าใจร่วมกันและร่วมเรียนรู้เงื่อนไขจากรัฐและชนชั้นนำไทย จนก่อให้เกิดความรู้สึกสำนึกที่โน้มเอียงเข้าสู่อุดมการณ์อนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทย

### น้อมรับตามระเบียบจากรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำจะนำมาซึ่งความปลอดภัยในการใช้ชีวิต

‘รัฐบาลนี้ (รัฐบาลของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา) พอบอกว่าดีครับ ผมก็ว่าตามพอ อย่างน้อยก็ไม่ได้ทำร้ายสถาบัน [...] ไม่เหมือนรัฐบาลอื่นที่ก้าวก้าว อีกทั้งยังจะกำจัดเลยก็มี’  
(นักเรียน ก, การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 เมษายน 2566)

ตัวอย่างบทสัมภาษณ์ของเด็กนักเรียน ก. ที่เป็นหนึ่งในกลุ่มเป้าหมาย ได้เล่าให้ฟังถึงความเชื่อมโยงของประวัติศาสตร์ไทยนอกเหนือจากตำราเรียนที่ได้รับการเล่าเรื่องมาจากคุณพ่อและคุณแม่ตั้งแต่กำเนิด ทั้งครอบครัวของ ก. มีทั้งความรักและศรัทธาในชนชั้นนำและรัฐบาลที่เป็นตัวแทนการดูแล และแม้ประวัติศาสตร์ไทยในตอนนี้อาจจะโดนโต้แย้งว่าไม่เป็นความจริง แต่พ่อแม่และ ก. ยังมีความเชื่อว่าเป็นเรื่องที่พิสูจน์ไม่ได้บางส่วนเช่นกัน แต่ผลลัพธ์ทางสังคมไทยในปัจจุบันที่เห็นตอนนี้ย่อมดีกว่าสมัยก่อนมาเยอะมากเพราะผลจากการได้รับการดูแลของผู้ปกครองในอดีต ทำให้เห็นได้ว่าอิทธิพลที่ส่งผลต่ออุดมการณ์อนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทยของ ก. นี้ ไม่ได้มาจากเพียงแค่ในตำราแบบเรียนเพียงด้านเดียว แต่มาจากการเรียนรู้บทความสัมพันธ์จากกลุ่มสังคมอื่นด้วย เช่น ครอบครัว ที่ส่งผลต่อการเรียนรู้ที่ติดตัวของเขา เมื่อเกิดการเรียนรู้เข้าไปเข้ามา ก็เริ่มทำให้เกิดนิสัยติดตัวและการตระหนักรู้ถึงการปฏิบัติตัวให้ปลอดภัยต่อการใช้ชีวิต ซึ่งการใช้คำอธิบายเพียงแค่การกล่อมเกลางานสังคมที่ส่งผลต่อทัศนคติทางการเมือง (จารุวรรณ แก้วมโน, 2566, น.102-128) ก็จะเริ่มมีข้อจำกัดที่เห็นแค่ผลลัพธ์การส่งมอบตัวอุดมการณ์ระหว่างรุ่นท้ายสุด แต่กลับไม่ได้เห็นถึงเส้นทางการส่งมอบที่สามารถก่อให้เกิดการเรียนรู้บางอย่าง เช่น ความรู้สึกหรือการเห็นผลลัพธ์ของการกระทำเข้าไปเข้ามาจนทำให้เกิดการเรียนรู้ที่จะปฏิบัติตามในที่สุด

จากบทสัมภาษณ์ข้างต้น ความสัมพันธ์ในครอบครัวของเด็กนักเรียน ก. ดูเหมือนจะมีความเชื่อมั่นและศรัทธาในการปกครองที่เป็นระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขมาอย่างยาวนาน ตัว ก. เล่าว่าครอบครัวเขามีการแสดงออกถึงการสนับสนุนผ่านการปฏิบัติทางหน้าที่การทำงานเนื่องด้วยตัวคุณแม่ทำงานเป็นพนักงานราชการที่เข้าร่วมกิจกรรมจากภาครัฐอย่างสม่ำเสมอ รวมถึงคุณพ่อที่ส่งเสริมให้ตัวนักเรียน ก. เข้าร่วมกิจกรรมที่ส่งเสริมภาครัฐอย่างสุดความสามารถ เขารู้สึกขอบคุณทุกครั้งกับความทุ่มเทของคนในครอบครัวที่ทำให้ตัวเขามีสถานะทางการเงินได้ไม่ขัดสน เงื่อนไขทุกอย่างในชีวิต การตัดสินใจจึงขึ้นตรงอยู่กับคนที่มีอำนาจทางการเงินภายในบ้าน ซึ่ง ก. เอง จึงมีความจำเป็นต้องฟังฟังประโยชน์การเลี้ยงดูจากครอบครัวอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้เพราะสถานะตนเองยังไม่สามารถสร้างรายได้ด้วยตนเอง ความเกรงกลัวต่อการขัดแย้งจึงเกิดขึ้นมาภายในจิตใจเนื่องด้วยหากทะเลาะกันแล้วจะเกิดผลเสียต่อตัวเขาในการใช้ชีวิต และการเห็นคนในครอบครัวมอบประโยชน์ให้แก่ตนเองจากการแสดงออกถึงลักษณะการสำนึกบุญคุณต่อรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำทำให้เด็ก ก. เรียนรู้ว่าการปฏิบัติตนเช่นนี้เหมือนคนในครอบครัวจะนำมาซึ่งผลประโยชน์และความสุข การเชื่อฟังต่อคุณพ่อคุณแม่ ก็จะนำมาซึ่งประโยชน์หรือความปลอดภัยต่อตนเองเช่นกัน เสมือนพ่อแม่ที่ทำตามระเบียบกฎหมายอย่างเคร่งครัด ก็จะนำมาซึ่งความสุข ความปลอดภัยต่อการงานอาชีพและ

ความมั่นคงทางการเงิน เฉากเช่นเดียวกันกับการปฏิบัติตัวให้เป็นประชาชนที่ดีและปฏิบัติตามที่รัฐและเครือข่ายชนชั้นนำต้องการ แม้กระทั่งการที่จะต้องสนับสนุนการกระทำของรัฐให้มีความชอบธรรมก็ไม่ได้มีผลเสียอะไรต่อตัวพวกเขา เพื่อให้คุณภาพชีวิตดำเนินได้อย่างราบรื่น การพึ่งพิงต่อรองจึงเกิดขึ้นภายในความคิดของ ก. ที่จะต้องพึ่งพิงอำนาจผู้ที่อยู่สูงกว่าในการรับรองความปลอดภัย

‘ผมไม่ชอบความวุ่นวายครับ ไม่ชอบอะไรที่ยุ่งยาก เช่นพวกที่โดนจับเข้าคุกชอบทำตัวให้ยุ่งยากวุ่นวายในชีวิตชีวิตอยู่ดี ๆ ก็ไปสร้างปัญหา [...] ก็เป็นพวกที่ทำความผิดทางกฎหมายไงครับ ก็เลยเกิดความวุ่นวาย ถ้าทำตามกฎระเบียบก็ไม่เกิดผลเสียอะไร ผมก็เลือกไม่ทำเท่านั้นเอง อยู่อย่างปลอดภัย [...] ผมไม่สนว่าสังคมไทยจะเปลี่ยนแปลงอย่างไร ขอให้ไม่กระทบกับผมก็พอ’

(นักเรียน ก, การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 เมษายน 2566)

จะเห็นได้ว่า ตัวเด็กนักเรียน ก. ได้ให้ความสำคัญต่อการปฏิบัติตัวตนให้อยู่ในกรอบที่ถูกกำหนดโดยรัฐเพราะจะทำให้เขาปลอดภัย อีกทั้งยังให้เหตุผลในเรื่องผู้ที่ปฏิบัติตัวตนให้ผิดระเบียบ เลยนนำมาซึ่ง ปัญหาในชีวิตและความไม่ปลอดภัย トラบใดที่ตัว ก. ยังทำตามเงื่อนไขที่รัฐและเครือข่ายได้กำหนดไว้ก็จะมีแต่อุ่นใจ การเรียนรู้ถึงพฤติกรรมที่ติดตัวในเรื่องความประพฤติกจากสมาชิกภายในครอบครัวของ ก. ก็เช่นกัน กลายเป็นพฤติกรรมที่เหมือนกันกับสิ่งที่รัฐและเครือข่ายชนชั้นนำอยากจะทำให้เกิดขึ้นภายในการถ่ายทอดในแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ไทยด้วยเช่นกัน

แม้กระทั่งนักเรียน ค. ก็ได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับกลุ่มผู้ประท้วงที่โดนจับกุมกันมากมายว่าการกระทำนี้เป็นการสร้างความวุ่นวายทางสังคม และสร้างผลกระทบต่อสมาชิกในครอบครัวของ ค. เช่นกันที่ได้ปฏิบัติเป็นพนักงานราชการพยาบาลวิชาชีพในโรงพยาบาลรัฐแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่

‘รู้สึกวุ่นวาย พอเห็นข่าวที่เขาเริ่มก่อตัวประท้วงกัน มันไม่ได้อะไรขึ้นมาใหม่ สุดท้ายก็โดนจับเข้าคุกเข้าตารางกันหมด [...] อยู่เฉย ๆ ก็คืออยู่แล้ว เนี่ยแม่ก็ไปทำงานสาย ไปปิดถนนคนไปทำงานก็เดินทางก็ลำบากขึ้นอีก [...] เดียวดีไม่ดีก็โดนสั่งหยุดวันนี้เต็มไปหมดเพราะการประท้วงลามทั่ว [...] เป็นเด็กนักเรียนก็คืออยู่แล้ว ออปปไปเรียกร้องเอาปัญหาเข้าตัวเองเลย [...] เปลี่ยนรัฐบาลที่ แม่เนี่ยเหนียวกว่าเดิมอีก อยู่อย่างนี้ลุงตุ๊กก็ให้เงินเดือนดี ให้สวัสดิการคืออยู่แล้ว (หัวเราะ) เปลี่ยนรัฐบาลอีกรอบ แม่ก็ต้องมาปรับตัวใหม่ ดีไม่ดีก็โดนตัดนั่นตัดนี่อีกจนแทบจะไม่เหลือแล้วก็ได้’

(นักเรียน ค, การสื่อสารส่วนบุคคล, 25 กรกฎาคม 2566)

จะเห็นได้ว่าความต้องการความสุขและปลอดภัย เป็นสิ่งที่สำคัญต่อ ค. มากเพราะหากไม่มีความปลอดภัย เช่น สวัสดิการจากรัฐ ทำให้สภาพความเป็นอยู่ของตนเองและสมาชิกในครอบครัวที่ตนเองรักขาดผลประโยชน์ไม่มาด้วยเรื่องระบบการทำงานของคนในครอบครัวที่ขัดข้องแม้กระทั่งสุขภาพที่หมดการคุ้มครอง ความสะดวกสบายที่ถูกรบกวนโดยฝ่ายผู้เรียกร้องทางการเมือง ที่จะนำมาซึ่งการระงับประโยชน์บางอย่างที่พวกเขาแล้ว ดังนั้นทางที่ดีที่สุดคือการปกป้องและไม่ต้องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเพื่อนำมาซึ่งผลประโยชน์ต่อตนเองและครอบครัว ในอีกทางคือการสนับสนุนการดำรงอยู่ของรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำไทยด้วยเช่นกันที่ตัวของ ค. เองก็ตระหนักขึ้นมาเสมอ

### การตระหนักถึงอำนาจ สถานะทางสังคมระหว่างรัฐและตัวเด็กนักเรียน

หนังสือเรียนรายวิชาพื้นฐานหมวดประวัติศาสตร์ของนักเรียนระดับชั้นมัธยมศึกษาที่ 3 หลักสูตรแกนกลาง พ.ศ. 2551 (ไพฑูริย์ มีกุล และคณะ, 2555) ที่นักเรียนภายในรั้วสถานศึกษาใช้ในการเรียนในส่วนของการแนะนำบทบาทของพระมหากษัตริย์แห่งราชวงศ์จักรี และได้กล่าวถึงการเมืองการปกครองในปี พ.ศ. 2394-2475 โดยเริ่มต้น

การนำเสนอถึงหน้าที่ของชนชั้นนำไทย ในการสร้างสรรค์ความเจริญและความมั่นคงของชาติ ต่อด้วยบทบาทที่สำคัญ ไม่ว่าจะทั้งในและต่างประเทศ ในการเสริมสร้างความเป็นปึกแผ่นให้กับประเทศไทย

‘พระมหากษัตริย์แห่งราชอาณาจักรไทยทรงมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งต่อการสร้างสรรค์ความเจริญรุ่งเรืองและความมั่นคงของชาติ [...] ทรงประกอบพระราชกรณียกิจใหญ่น้อยเพื่อสร้างความมั่นคงให้อาณาจักร ทรงปกครองอาณาประชาราษฎร์ให้อยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข’

(ไพฑูริย์ มีกุล และคณะ, 2555ข)

หากอ่านเนื้อหาโดยทั่วไปแล้วรายละเอียดประวัติศาสตร์ไทย มักจะเสนอในเรื่องราวของการปกป้องไว้ซึ่งเอกราชของประเทศไทยในช่วงเวลาวิกฤติ การนำเสนอวิธีการให้รอดพ้นจากเหตุการณ์ดังกล่าวที่ตัดสินใจโดยชนชั้นนำ การปกครองสยามในขณะนั้น ส่งผลถึงการให้มุมมองและความสำคัญที่ต่อชนชั้นนำว่าเป็นกลุ่มที่สร้างประโยชน์แก่สังคมไทยมามาก อีกทั้งในแบบเรียนก็ไม่ได้เสนอเรื่องราวกลุ่มทางสังคมชนชั้นอื่นมากนักที่มีบทบาทในการแก้ไขปัญหาการเมืองไทยที่ยาวนานเมื่อเทียบเท่ากับกลุ่มชนชั้นนำเก่าไทย ซึ่งเป็นการตอกย้ำว่าบทบาทของภาคประชาชนนั้นยังเป็นผู้ที่มีอำนาจน้อยกว่าอยู่เสมอแม้จะเกิดการเปลี่ยนแปลงแล้วก็ตามในยุคปัจจุบัน บางงานศึกษาวิชาการก็ยืนยันว่าในชุดหนังสือเรียนวิชาประวัติศาสตร์เหล่านี้ที่คนไทยทุกคนที่ผ่านระบบการศึกษาขั้นพื้นฐานได้เรียนรู้มาในรัฐสถานศึกษาที่ไม่ได้สะท้อนถึงมุมมองอื่นๆ เลยนอกจากของชนชั้นนำสยามในสมัยนั้น งานศึกษาของธงชัย วินิจจะกุล (2559) ก็ได้นำเสนอถึงเรื่องราวประวัติศาสตร์ไทยในแง่มุมอื่น โดยธงชัยชี้ให้เห็นว่าประวัติศาสตร์ในตำราเรียนปัจจุบัน ได้รับอิทธิพลมาจากประวัติศาสตร์ที่จารึกโดยมุมมองของทัศนะเจ้ากรุงฯ ทั้งสิ้น ซึ่งถือว่าเป็นการโต้แย้งประวัติศาสตร์ไทยแม่บทที่ถูกกล่าวถึงในสังคมไทยในปัจจุบันเช่นกัน แต่พฤติกรรมของเด็กนักเรียนในกลุ่มตัวอย่างนี้ก็กลับยังสะท้อนให้เห็นถึงความต้องการที่จำเป็นจะต้องมีผู้ปกครองหรือผู้นำต่อการบริหารบ้านเมืองไทย หรือแม้กระทั่งการศึกษาถึงในเรื่องอุดมการณ์ ‘ราชาชาตินิยม’ (2559) ที่นำมาซึ่งความเข้าใจในเรื่องวีรบุรุษผู้กอบกู้บ้านเมือง ที่ยังสะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมของสังคมไทยที่ยังผูกพันและต้องการกับผู้นำที่ดีที่มีความสามารถต่อการปกครองบ้านเมืองให้ปลอดภัยได้ อิทธิพลของแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ไทยนั้นที่เขียนจากมุมมองทัศนะของเจ้ากรุงฯ มีแนวโน้มว่าจะทำให้บทบาทของประชาชนที่มีส่วนเกี่ยวข้องต่อการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการเมืองและสังคมไทยลดลงและไม่ปรากฏบทบาทภาคประชาชนอยู่ในเนื้อหาแบบเรียน สิ่งที่ปรากฏก็จะมีเพียงบทบาทหน้าที่การใช้อำนาจหรือมอบอำนาจให้แก่กลุ่มผู้นำ รัฐบาล หรือชนชั้นนำในการจัดการแก้ไขปัญหาวิกฤติต่าง ๆ แทน

‘มี [...] ดึกว่าไม่มีครับ ถ้ามีแล้วบ้านเมืองสงบลง ผมก็สนับสนุนให้มีต่อไป ผมก็จินตนาการไม่ออกว่าถ้าประเทศไทยไม่มีมันจะเกิดอะไรขึ้นบ้าง เพราะเกิดมาก็รู้แล้วว่าต้องมี [...] ถ้าไม่มีสงฆ์บ้านเมืองมีแต่โจร ผมคงจัดการไม่ได้หรอก ไม่ได้เป็นตำรวจจับผู้ร้ายซักหน่อย’

(นักเรียน ฉ, การสื่อสารส่วนบุคคล, 22 กรกฎาคม 2566)

บทบาทการกระทำของชนชั้นนำในประวัติศาสตร์ที่เด็กนักเรียนได้เรียนรู้จดจำนี้เกิดการกระทำซ้ำในเรื่องของบทบาทบนความสัมพันธ์เส้นทางอื่นของเด็กนักเรียนทั้ง 15 คนด้วยเช่นกัน เพราะทั้ง 15 คนนี้ได้ยืนยันว่าอยากจะมีผู้นำในการจัดการความวุ่นวายหรือระดับความขัดแย้งทางการเมือง ด้วยเหตุผลว่าถ้าหากไม่มีพวกเขาที่ไม่รู้จะหาใครมาคุ้มครองบ้านเมือง เพราะตัวของเด็กนักเรียนเรียนรู้อยู่คนเดียวเองก็ไม่ได้มีความสามารถเพียงพอที่จะระงับเหตุรูปแบบนี้ได้เพราะไม่มีอำนาจในการจัดการแน่นอน

‘เราก็เป็นแค่เด็กนักเรียน เขาให้ทำอะไรก็ตามที่เขาว่า จะให้ไปออกประท้วงก็กลัวแม่จะตำ ชื่อเสียงเสียหายไปหมด อยู่เฉย ๆ ยังจะดีกว่า ประท้วงไปก็ไร้ค่า ทำอะไรไม่ได้หรอก ปล่อยให้พวกผู้ใหญ่จัดการกันเองดีกว่า เรามีหน้าที่แค่เรียนให้จบก็พอ จะเรียนจบไหมก่อน เอาตัวเองให้รอดก่อน สอบจะไม่ผ่านอยู่ละแต่ละวิชา (หัวเราะ)’

‘มีแม่เป็นคนจัดการทุกอย่างในชีวิต ก็ค่อนข้างสบายอยู่ เราก็มีหน้าที่แค่เรียน แต่ผู้ใหญ่ก็ รับผิดชอบหลายด้าน มาก ๆ อยากอยู่เป็นเด็กตลอดไป ขอเงินพ่อแม่ใช้ (หัวเราะ) โดนไปแล้วรับผิดชอบเยอะ ไม่อยากรับผิดชอบอะไรเยอะขนาดนั้น กลัวทำได้ไม่ได้เท่าแม่ทำ’

(นักเรียน ค, การสื่อสารส่วนบุคคล, 25 กรกฎาคม 2566)

ความต้องการที่จะมอบอำนาจให้แก่รัฐและเครือข่ายมาจัดการความวุ่นวายภายในสังคมไทย สอดคล้องกันกับ พฤติกรรมการมอบอำนาจที่ถูกผลิตซ้ำในครอบครัวที่เด็กได้เรียนรู้ถึงอำนาจหน้าที่ผ่านการปฏิสัมพันธ์ในครอบครัว การที่เด็กนักเรียนจะต้องพึ่งพิงต่อรองกับคนในครอบครัวเพื่อทรัพยากรที่จำเป็นต่อการดำรงชีพ ไม่ว่าจะด้านการเงิน ด้านสถานะทางสังคมที่รับรองโดยคนในครอบครัวให้ยังมีตัวตน หรือแม้กระทั่งด้านความปลอดภัยที่ได้รับการคุ้มครองจากผู้ใหญ่หรือผู้ปกครองให้จัดการดูแลสิ่งต่าง ๆ ที่พวกเขาคิดว่ายากต่อการรับมือหรือไม่สามารถทำได้ ซึ่งสามารถ เข้าใจได้ว่าเป็นการมอบอำนาจให้แก่ทางสมาชิกในครอบครัวให้มีการจัดการแก้ไขให้พวกเขาได้ โดยตัวพวกเขาไม่ จำเป็นต้องลงมือแก้ไขกับปัญหา ในอีกมุมคือการเสริมสร้างความไม่มั่นใจในเรื่องของความสามารถของตนเองในการจัดการแก้ไขปัญหาได้จากการเรียนรู้ในเส้นทางความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัวกับตัวเขา เงื่อนไขของผู้ที่มีอำนาจมากกว่าตัวเด็กนักเรียน เช่น สมาชิกในครอบครัวที่เด็กนักเรียนรับรู้ว่ามีอำนาจทางการเงิน ทางพละกำลังทางกายภาพ หรือแม้กระทั่งอำนาจในการปกครองดูแลเด็กนักเรียนอย่างชอบธรรม ก่อเกิดการสะท้อนย้อนคิด (Self-perception) (ชาญ พนรัตน์, 2565, น.96) ในตัวของเด็กนักเรียนในเรื่องความสามารถที่ไม่เท่าเทียมกันในบางมุมของการใช้ชีวิต ซึ่งยิ่งเกิดการเรียนรู้ซ้ำแล้วซ้ำเล่า จะเริ่มนำมาซึ่งการเปรียบเทียบและรับรู้ตนเองท้ายที่สุดว่าตนเองไม่ได้มีอำนาจหรือ มีความสามารถพอต่อการจัดการปัญหาได้

### ความมั่นคงทางการงานอาชีพที่หาได้จากรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำได้เท่านั้น

อีกหนึ่งเรื่องราวที่น่าสนใจคือเด็กนักเรียนกลุ่มสัมมาชนัน มีการตระหนักรู้เสมอว่าการประกอบอาชีพข้าราชการ นั้นเป็นการริเริ่มจากภาครัฐและเครือข่ายชนชั้นนำ หรือสามารถกล่าวได้ว่ารัฐและเครือข่ายชนชั้นนำนั้นให้การรับรอง การมีอยู่ของอาชีพข้าราชการนั่นเอง เนื่องด้วยบทบาทของชนชั้นนำในอดีตที่ผ่านมาจากแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ ไทย เช่น ชนชั้นนำเหล่านี้มีส่วนเกี่ยวข้องต่อการปฏิรูปกระบวนการยุติธรรมในอดีตที่ผ่านมาซึ่งถือว่าเป็นกระบวนการที่ นำมาปรับใช้ทางสังคมมาโดยตลอด หรือแม้กระทั่งกิจการตำรวจ (ไพฑูริย์ มีกุล และคณะ, 2555, น.29) ที่ส่งผลถึง การก่อสร้างโรงเรียนนายร้อยตำรวจ ทำให้เห็นถึงอำนาจของชนชั้นนำจากอดีตที่ผ่านมาที่ส่งเสริมการก่อตั้งสถานศึกษา เพื่อการเรียนรู้ของประชาชนตั้งแต่อดีต รวมถึงการสะท้อนถึงความไม่เป็นอิสระของข้าราชการตำรวจในอดีตเพราะ ต้องขึ้นตรงกับสถาบันกษัตริย์มาเสมอ (รสสุคนธ์ จรัสศรี, 2520, น.8-27)

‘ข้าราชการก็คือคนที่รับใช้ประชาชนครับ ผมก็ได้งานมาจากประชาชน แต่ตำแหน่งอาชีพก็ต้องได้รับรองจาก ภาครัฐครับ ต้องมีการเซ็นแต่งตั้งตำแหน่ง ถึงจะสามารถรับใช้ประชาชนได้อย่างเต็มที่แบบภาคภูมิใจ มีศักดิ์ศรี’

(นักเรียน ช, การสื่อสารส่วนบุคคล, 23 กันยายน 2566)

จากคำสัมภาษณ์ของ ช. นั้นสะท้อนว่าตัวเขาว่ารู้ว่าการได้มาซึ่งตำแหน่งในราชการนั้น ไม่ได้มาเหมือนตำแหน่ง อื่น ๆ ในสังคมโดยทั่วไป แต่เป็นการพึ่งพิงอำนาจจากรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำในการได้รับมาซึ่งอาชีพที่เป็นเกียรติต่อ

ตนเองเพื่อที่จะมารับใช้ประชาชนอย่างเต็มที่ และถ้าหากไม่มีการรับรองดังกล่าว ตัวเขาเองก็จะไม่ได้รับสถานะอาชีพนี้ อย่างแน่นอน ดังนั้นจะเห็นได้ว่าหากมีรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำไทยอยู่คู่กับสังคม ก็จะเกิดภาพตัวตนของเขาตามมา ด้วยเพราะการมีอยู่ของรัฐ และเมื่อสอบถามถึงการปฏิบัติหน้าที่ในฐานะนักเรียนเตรียมทหาร ตัวเขาก็เลือกที่จะปฏิบัติหน้าที่ตามคำสั่งของรัฐที่ได้มอบหมายไว้เหมือนเดิมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะว่าตัวเขายังคงมีพันธะต่อรัฐ หรือกล่าวได้ว่าตัวเขาเองยังคงต้องพึ่งพิงต่อรองกับสถาบันตำรวจที่มอบโอกาสการงานอาชีพที่มั่นคงแก่ตัวเขาได้

ตัว ข. เล่าต่อว่ามีเพื่อนในโรงเรียนของเขาอีกหลายคนที่มีลักษณะความคิดที่รุนแรงและน่ากลัวมากกว่าตัวเขา โดยให้การพึ่งพิงอาชีพที่มั่นคงในการสร้างผลประโยชน์อย่างมหาศาลในชีวิต เช่น เพื่อนของ ข. บางคนมีความแน่วแน่ ต่อการพึ่งพิงอำนาจรัฐและเครือข่ายในการสายตอกิจการโดยการใช้อำนาจจากรัฐผ่านตำแหน่งหน้าที่การงานของตนเองที่เรียกว่า ‘ตำรวจ’ ในการสร้างรายได้ที่เด็กนักเรียนหลายคนเข้าใจกันดีกับคำว่า ‘ใต้โต๊ะ’ ซึ่งการที่เด็กนักเรียน ข. ได้เลือกใช้คำศัพท์ดังกล่าวคือคำว่า ‘ใต้โต๊ะ’ สะท้อนให้เห็นว่าตัวเขาเองมีความเข้าใจในวัฒนธรรมองค์กรข้าราชการ สีเทาที่มีความจำเป็นต่อพึ่งพิงอำนาจจากรัฐและเครือข่ายเพื่อตอบสนองกับความต้องการของเด็กนักเรียนบางราย เพื่อนำไปสู่ผลประโยชน์อีกมากมายในชีวิต หรือเปิดการเปิดโอกาสทางชีวิตมากขึ้นจากการพึ่งพิงและการใช้ผลประโยชน์ตำแหน่งหน้าที่รัฐเพื่อเอื้อผลประโยชน์ต่อตนเองและพรรคพวก การแต่งตั้งโยกย้ายข้าราชการตำรวจจะมี 2 ระบบเข้ามาเกี่ยวข้องเสมอ คือระบบคุณธรรมและระบบอุปถัมภ์ (ดิษภัทร บวรชัย, 2563, น.2203-2216)

การพึ่งพิงต่อรองด้านความมั่นคงทางการงานอาชีพ เป็นส่วนหนึ่งที่ได้เด็กนักเรียนได้เรียนรู้ผ่านระบบความสัมพันธ์ในครอบครัวด้วยเช่นกัน ตัวอย่างจากการเล่าเรื่องของเด็กนักเรียน ข. จะเริ่มสะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญทางด้านอาชีพจากการเรียนรู้บนความสัมพันธ์ของครอบครัวด้วย ข. เล่าประวัติชีวิตของตัวเองว่า ข. เป็นเด็กนักเรียนที่กำลังศึกษาอยู่ในโรงเรียนเตรียมทหาร ด้วยชีวิตของตัว ข. นั้น เป็นลูกชายคนเดียวของครอบครัว มีคุณแม่ทำงานเป็นข้าราชการครูและคุณพ่อทำธุรกิจส่วนตัว ตัวเขารู้ได้สิ่งแรกคือเขานั้นคือความหวังของครอบครัวเพราะเขาคือลูกชายคนเดียวที่พ่อแม่รัก ซึ่งการศึกษาด้านจิตวิทยาเกี่ยวกับครอบครัวก็ค้นพบว่าครอบครัวที่ลูกคนเดียวส่วนใหญ่จะเป็นคนไม่กล้าเสี่ยงและอ่อนไหวง่าย (ลอรา พรินต์, 2567) ซึ่งตรงกันกับพฤติกรรมของ ข. ที่ได้ให้ความเห็นว่าตัวเขาไม่ชอบความเสี่ยงและคอยระแวงระวังต่อการแสดงออกความคิดเห็นเสมอเพราะแค่ความรู้สึกของคนในครอบครัว ซึ่ง ข. ได้เรียนรู้บทความความสัมพันธ์ในครอบครัวในเรื่องการปฏิบัติตัวให้เป็นลูกที่ดีในครอบครัวนั้นจะต้องทำตัวเช่นไร และสิ่งที่ได้เรียนรู้มานั้นคือจะต้องเชื่อฟังสิ่งที่พ่อแม่แม่ได้บอก

‘คนเรียนว่าเหนื่อยแล้ว คนส่งเรียนเหนื่อยกว่าเยอะ ผมก็สงสารแม่ครับ ทำงานก็หนัก แต่เพราะแม่นั้นหละครับที่ทำให้ผมยืนได้ถึงทุกวันนี้ อะไรก็ตามที่ทำให้เขามีความสุขผมก็จะทำครับ [...] ผมรู้แค่อาชีพข้าราชการเป็นอาชีพที่มีความมั่นคงครับเหมือนแม่ผมที่เป็นครู สำหรับผมมันไม่ใช่เข้าขามเย็นขาม ทำไปวัน ๆ แต่มันคือสิ่งที่ครอบครัวผมทำเพื่อยังชีพครับ แล้วผมก็ภูมิใจกับครอบครัวที่ได้รับใช้สังคมด้วยครับ’

(นักเรียน ข, การสื่อสารส่วนบุคคล, 23 กันยายน 2566)

จากคำพูดของตัว ข. ทำให้เห็นได้ว่าตัวเขาเริ่มเรียนรู้จากแม่ของเขาเองว่าการประกอบอาชีพข้าราชการจะต้องแลกมาซึ่งความประพฤติกและการทำตามคำสั่งของราชการของรัฐไม่ว่าการขอความร่วมมือในเรื่องการส่งเสริมภาพลักษณ์ของรัฐและเครือข่ายอย่างเคร่งครัดก็ต้องปฏิบัติตาม ซึ่งการกระทำดังกล่าวของแม่ ข. จะทำให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ต่อตัวผู้ปฏิบัติงานและประโยชน์ต่อคนในครอบครัวด้วยเช่นกัน ไม่ต่างจากตัวของเขาเอง (ข.) ที่กำลังเลือกเส้นทางอาชีพตำรวจ และเริ่มเข้าสู่สังกัดเดียวกันกับรัฐ โดยตัวเขาเองก็จำเป็นต้องพึ่งพิงอาชีพข้าราชการตำรวจในอนาคตของเขาเพื่อยังชีพให้มั่นคงและเมื่อเลี้ยงดูตนเองและครอบครัวในอนาคตได้ด้วยเช่นกัน เสมือนว่าการพึ่งพิง

ผลประโยชน์จากทางรัฐและเครือข่ายจะนำมาซึ่งโอกาสสำหรับตัวเขาและครอบครัวได้ ดั่งการศึกษาในหนังสือ Studies of the Germans โดยการบีบรัดช่องทางและการเปิดโอกาสช่องทาง นำมาซึ่งการเคลื่อนไหวทางสังคมต่าง ๆ ในประเทศเยอรมนี การก่อกำเนิดกลุ่มต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น right-wing militants groups, Weimar Republic หรือแม้กระทั่ง the militants leftist extra-parliamentary groups (The Red Army Faction) ที่เกิดขึ้นในนั้นย่อมเป็นผลจากการบีบรัดเลยกระตุ้นให้ก่อเกิดความขัดแย้งหรือการเข้าร่วมจากความสัมพันธ์ร่วมกันของตัวคนรุ่นใหม่และคนรุ่นเก่าในเรื่องความรู้สึกอับอาย หรือแม้กระทั่งความกลัว (Connolly, 2019, p.153-172)

### รัฐประหารที่ดีก็มีได้เช่นกัน

เนื้อหาในแบบเรียนที่น่าสนใจอีกเรื่องคือเรื่องวิกฤตการณ์ทางการเมืองไทยต่างๆ หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 เช่น การกล่าวถึงเหตุการณ์ของคณะราษฎรเข้ามาปฏิบัติเปลี่ยนแปลงการปกครองสวดแทรกถึงมมตต่อคณะราษฎรในแง่มุมติดลบ ดังเช่นตัวอย่างเนื้อหาแบบเรียนในหัวข้อการเมืองไทยหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 โดยมีเนื้อหากล่าวว่า

‘ตามช่วงเวลาดังกล่าว จนถึง พ.ศ. 2500 การปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขของไทยถูกผูกขาดอำนาจการปกครองโดยกลุ่มบุคคลในคณะราษฎรที่เข้าควบคุมกลไกการบริหารประเทศ’ (ไพฑูริย์ มีกุล และคณะ, 2555, น.35)

แต่หากกล่าวถึงกลุ่มคณะราษฎรในมุมมองที่แตกต่างจากตำราเรียนของเด็กนักเรียนนั้น คณะราษฎรกลับมีความนิยมเรื่องการสร้างความรุ่งเรืองแก่ชาติโดยนิยมแนวคิดชาตินิยมแบบใหม่ ที่ไม่ใช่ชาตินิยมแบบเก่า และไม่ได้มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประธานของชาติอีกต่อไปต่างหาก (หากไม่ได้สร้างความรุ่งเรืองแก่ชาติ) แต่เป็นเพียงการ ‘ชาตินิยมร่วม (ในหมู่ชนชั้นนำ)’ (อาสา คำภา, 2562, น.144) ในทางกลับกันนั้นเนื้อหาในแบบเรียนที่นักเรียนได้ศึกษาดังกล่าวข้างต้นกลับมีความพยายามเล่าในรูปแบบการจัดจำแนกกลุ่มทางสังคมบางกลุ่มภายในแบบเรียนประวัติศาสตร์แม้บทที่มีความพยายามก่อความวุ่นวาย และพยายามจะจัดระเบียบสังคมไทยในรูปแบบใหม่ให้เป็นสิ่งที่มาทำลายความสงบสุขจากการปกครองโดยชนชั้นนำมาก่อน

แม้แง่มุมการเรียนรู้ทางสังคมของเด็กนักเรียนยุคปัจจุบัน พวกเขาจะเริ่มจะเรียนรู้มากขึ้นต่อคำว่า ‘รัฐประหาร’ เนื่องด้วยการมีปฏิสัมพันธ์กับข้อมูลข่าวสารที่ไหลเวียนอยู่ในสื่อออนไลน์ทำให้พวกเขาเกิดการตระหนักรู้มากขึ้นต่อการวิจารณ์หรือสนับสนุนรัฐประหาร เช่น กระแสการฟังพอดแคสต์ (podcast) ที่เด็กนักเรียนกลุ่มตัวอย่างทั้งหมดรู้จักและเคยที่จะเปิดฟังเพื่อความสนุกสนานก็ได้นำเสนอถึงมุมมองการทำรัฐประหารเช่นกัน ทำให้ความคิดเห็นพวกกลุ่มเด็กนักเรียนที่สัมภาษณ์มีลักษณะมีความเข้าใจต่อคำว่ารัฐประหารให้เป็นสิ่งที่ไม่ดี และการสนับสนุนการทำรัฐประหารมีแนวโน้มจะโดนต่อว่าในสังคมไทยเพราะเป็นการยึดอำนาจจากประชาชน ไม่เคารพเสียงประชาชน โดยเหตุผลดังกล่าวนี้กลายเป็นคำพูดที่เด็กนักเรียนหลายคนใช้กล่าวเมื่อสอบถามถึงคำว่ารัฐประหารคืออะไร แต่ก็ไม่ได้บ่งชี้ว่าพวกเขาจะไม่เลือกเส้นทางวิธีการทำรัฐประหาร เนื่องด้วยวิธีการทำรัฐประหารเหมือนทางเลือกเสริม (options) ให้พวกเขาได้เลือกสรรนอกเหนือจากวิถีทางประชาธิปไตยในการแก้ไขปัญหาทางการเมืองไทยไปแล้ว อีกทั้งยังดูมีความทันใจ ระวังเหตุได้อย่างเฉียบขาดอีกด้วย

‘ก็คืนะรัฐประหาร รัฐประหารที่ดีก็มีได้ มันเร็วดี ไม่ต้องมานั่งเสียดกันหาวิธีทางออกไม่จบสักที’ (นักเรียน ก, การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 เมษายน 2566)

นักเรียน ก. ผู้ซึ่งไม่ชอบความวุ่นวายจากการสัมภาษณ์ตั้งแต่ต้น เป็นผู้ที่ชอบความปลอดภัยต่อการใช้ชีวิตโดยมีพ่อและแม่เป็นผู้นำภายในครอบครัว ทำให้การเรียนรู้ของตัว ก. เต็มไปด้วยการฟังฟังต่อรองในชีวิตเพื่อร้องขอการคุ้มครอง เขาเรียนรู้ว่าหากการคุ้มครองนี้ไม่มี ตัวตนของ ก. ก็จะเกิดความไม่ปลอดภัยทั้งทางด้านชีวิตและอนาคตของตัวเอง เขาเรียนรู้ว่าเกิดจากการเรียกร้องอาจจะทำให้ ก. เกิดความรู้สึกกลัวการสูญเสียประโยชน์บางอย่างไปที่เขากำลังได้รับจากกลุ่มรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำด้วยเช่นกัน เช่น ผลกระทบในสมาชิกของครอบครัวที่ตัว ก. รักเช่นพ่อแม่หรือการสูญเสียสิทธิรูปแบบต่าง ๆ ที่กำลังเสริมเติมแต่งตัวตนของ ก. ให้มีคุณค่าเพิ่มขึ้น

นอกเหนือจากการเรียนรู้การฟังฟังแล้ว ตัว ก. เองเริ่มกลายมาเป็นส่วนหนึ่งหรือกลายมาเป็นสมาชิกในกลุ่มสังกัดที่ใหญ่ขึ้น โดยกลุ่มสังกัดที่ตัว ก. เริ่มเข้ามาฟังฟังอาศัยอยู่คือกลุ่มรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำ การรับรู้ว่าตนเองกำลังฟังฟังต่อรองกลุ่มนี้ย่อมสะท้อนว่าหากกลุ่มที่กำลังฟังฟังอยู่เกิดความสั่นคลอนขึ้น ผู้ที่จะได้รับผลกระทบก็คือสมาชิกในสังกัดด้วยเช่นกัน การขาดหายในสิ่งที่กำลังฟังฟังย่อมเป็นผลกระทบต่อตัวสมาชิกเป็นอย่างมาก ดังนั้นการร่วมกันรักษาโครงสร้างของกลุ่มทางสังคมที่กำลังฟังฟังคือเป้าหมายสำคัญเช่นกันต่อผลประโยชน์ของสมาชิกในสังกัดทุกการกระทำหรือการตัดสินใจของกลุ่มทางสังคมที่ตนเองกำลังฟังฟังตัดสินใจเช่นไรก็ต้องคล้อยตามจนกลายมาเป็นนิสัยที่ติดตัวทางความคิด แต่ผู้ตัดสินใจการกระทำในการเปลี่ยนแปลงหรือออกคำสั่งจะต้องเป็นบุคคลที่สามารถให้ประโยชน์ต่อตัวพวกเขาด้วย สามารถที่จะกระทำได้หากผู้ที่จะต้องเป็นคนดี หวังดีต่อบ้านเมือง มีความรู้ความสามารถที่เป็นที่เชื่อถือได้ และมีเป้าหมายต้องการพัฒนาประเทศไปสู่ทิศทางที่ดีขึ้น เน้นผลประโยชน์ของชาติ ที่ถูกศึกษาในงานวิชาการของประจักษ์ ก้องกีรติ (2560)

โดยเนื้อหาแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ของเด็กนักเรียนกลับกลายเป็นสิ่งที่เด็กนักเรียนกลุ่มตัวอย่างเรียนรู้เพียงแค่วิธีการทำรัฐประหารจากกลุ่มที่ผูกขาดอำนาจเพียงเท่านั้น แต่เมื่อคิดกลับกันหากกลุ่มผูกขาดอำนาจกลายเป็นฝ่ายคณะรัฐประหารแทน พวกเขาก็จะเข้าใจว่าจะต้องทำการสนับสนุนฝ่ายตรงกันข้ามที่มีอำนาจทัดเทียมกันกับอีกฝ่ายที่ผูกขาด โดยใช้วิธีการทำรัฐประหารในการเข้าจัดการระงับการผูกขาดอำนาจของอีกฝ่ายด้วยเช่นกัน เสมือนเป็นการโยนลูกบอลสลับกันไปมา และเด็กนักเรียนจะเป็นผู้ตัดสินว่าลูกบอลควรอยู่ฝั่งไหน แต่ก็ไม่ได้สะท้อนว่าตัวผู้ตัดสินหรือเด็กนักเรียนนั้นก็ยังมีอำนาจในการถือลูกบอลเช่นกัน ตัวเด็กนักเรียนเป็นจะกลายเป็นเพียงผู้สังเกตการณ์และเลือกฝั่งที่เขาคิดว่ามีผลประโยชน์มากกว่า

เด็กนักเรียนเหล่านี้มีมุมมองต่อสถาบันชนชั้นนำเก่าทางการปกครองว่าสามารถเปลี่ยนแปลงได้เสมอด้วยเช่นกัน หากสถาบันทำตัวไม่ถูกต้องและไม่เป็นที่พึงพอใจ เมื่อได้เปิดแบบเรียนเนื้อหาที่เป็นหลักฐานและทำการสอบถามเด็กนักเรียนเหล่านี้ พวกเขาได้ให้ข้อมูลว่ารับทราบและได้เรียนรู้เนื้อหาแบบเรียนเรื่องของกลุ่มรัฐประหารในยุค พ.ศ. 2475 ด้วยเช่นกันผ่านระบบการทดสอบห้องจำของสถานศึกษา พวกเขาเกิดความรู้สึกไปในทางด้านวิธีการจัดการในการโค่นล้มอำนาจผูกขาดแทนในประเด็นหลัก และมีมุมมองต่อกลุ่มคณะราษฎรว่าเป็นกลุ่มบุคคลที่หวังดี เนื่องด้วยสถานะสถาบันกษัตริย์มีการผูกขาดอำนาจมากเกินไปและมีความอ่อนแอต่อการปกครองสังคมในยุคอดีตนั้น พวกเขามองว่าการผูกขาดเป็นสิ่งที่ไม่ดี ดังนั้นก็สามารถใช้วิธีการเปลี่ยนแปลงระบบโดยการใช้วิธีการทางเผด็จการในการแก้ไขระบบได้เช่นกันจากกลุ่มคนที่มีความหวังดีที่นำพาประเทศสู่ระบบที่ดีกว่าเดิมและเพิ่มอำนาจแก่ประชาชนเพิ่มขึ้น แต่กลับไม่ได้มีความสนใจต่อวิธีการเปลี่ยนแปลงระบบโครงสร้างสังคมว่ามีผลดีผลเสียเพียงใด ขอเพียงได้ระงับการครอบครองอำนาจแบบผูกขาดได้ก็เพียงพอ และไม่เกิดผลกระทบต่อตนเองและกลุ่มสังกัดที่ตนเองรัก

‘ถ้าจะทำรัฐประหารก็ถามผมก่อนละกันครับ ถ้าคนที่เป็นผู้นำมีความสามารถ มีความเชี่ยวชาญในการบริหารบ้านเมืองก็ทำได้เลยครับ ผมสนับสนุน [...] แล้วถ้ากลุ่มพวกคนสร้างความวุ่นวายนั่นมีอำนาจล้นฟ้าขนาดนั้น เราจะไป

ทำอะไรมันได้ เราก็แค่คนคนเดียว เราต้องขอความช่วยเหลือจากคนที่ดังกว่าเรา เช่น สถาบัน [...] นักการเมืองที่เรา  
ชอบสนับสนุนหรือนักเคลื่อนไหวที่เขามีเสียงดังมากกว่าเรา [...] เราจะจ้างเขาก็ได้นะ เขาเหมือนพวก celebrity ที่เป็น  
กระบอกเสียงให้เราได้ในการเล่นการเมือง'

(นักเรียน ณ, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 กันยายน 2566)

ตัวอย่างของความคิดของเด็กนักเรียนไทยจากเด็กนักเรียน ณ. คนนี้ ได้บอกถึงการรับรู้สถานะตัวตนในเรื่องการ  
กล่าวถึงวิธีการแก้ไขปัญหาทางการเมืองไทยหากเกิดความวุ่นวาย ตัวเขาเองรับรู้ว่าเขาเองไม่ได้มีอำนาจในการจัดการ  
ปัญหาความวุ่นวายทางการเมืองดังกล่าวนี้อะไรเลยหากเกิดขึ้น โดยตัว ณ. ได้เล่าให้ฟังถึงเรื่องราวในแบบเรียนวิชา  
ประวัติศาสตร์ไทยรวมถึงข้อมูลนอกตำราเรียนได้อย่างแม่นยำเพราะโดยพื้นฐานแล้ว ณ. เป็นเด็กนักเรียนที่เรียนเก่ง  
ทั้งนี้เมื่อพูดถึงวิธีการระงับเหตุทางการเมือง เด็กนักเรียน ณ. กลับพูดอ้างอิงถึงกลุ่มสังกัดที่มีอำนาจเหนือกว่าตนเอง  
ให้จัดการแก้ไขปัญหาแทนตัวเขา เนื่องด้วยเขาไม่ได้มีอำนาจมากพอในฐานะเพียงแค่ประชาชนคนหนึ่งเท่านั้น เขาเพียง  
บอกได้ว่าเขาไม่ชอบความวุ่นวาย และความวุ่นวายจะนำไปสู่การหยุดชะงักหลายอย่างที่อาจจะเกิดผลกระทบต่อเขา  
ด้วย โดย ณ. ได้ยกตัวอย่างถึงการเดินทางไปแข่งขันต่างจังหวัดที่เขามีความภาคภูมิใจ แต่เมื่อเกิดขบวนการเรียกร้องบน  
ท้องถนน ทำให้เขาเกือบจะพลาดโอกาสไปด้วย ซึ่งบทสัมภาษณ์ข้างต้นนี้เป็นสิ่งที่สามารถวิเคราะห์ได้ว่า ณ. ยังมีความ  
ต้องการพึ่งพิงอำนาจรัฐให้จัดการแทนเขาเพื่อขจัดความวุ่นวาย ไม่ว่าจะทางไหนก็ตามแต่ขอให้เป็นอย่างน้อยต่อเขาก็  
เพียงพอ

'รัฐประหารผมรู้ว่ามันไม่ดีนะครับ แต่รัฐประหารบางทีก็มีผลดี ไม่ก็แ่งดีได้เช่นกัน แบบทำให้สงบครับ ในกรณีของ  
Hitler หรือ Mussolini ครับ คือเขาก็ take over และประชาชนก็ชอบเขาอยู่ครับผมเพราะว่าเขาอาจจะด้วยความที่  
บอกว่า เขาอาจจะทำให้ประเทศกลับมาดีเหมือนเดิมก็ได้เพราะตอนนั้นประชาชนเขาทุกข้อยู่ [...]

(นักเรียน ณ, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 กันยายน 2566)

เพื่อการขจัดปัญหาเหล่านี้ เด็กนักเรียนเลยต้องพึ่งพิงอำนาจจากทางรัฐในการจัดการปัญหาแทน และด้วย  
เงื่อนไขที่เด็กนักเรียนได้เรียนรู้จากแบบเรียนในเรื่องการพึ่งพิงอำนาจหรือบารมีจากชนชั้นนำจากการปฏิสัมพันธ์ใน  
แบบเรียนวิชาสังคมและประวัติศาสตร์ไทย เสริมสร้างให้เด็กเกิดความรู้สึกอยากขอความช่วยเหลือที่เด็ดขาดต่อการขจัด  
ซึ่งปัญหาความวุ่นวายที่เป็นคำสั่งอย่างชอบธรรมจากรัฐ โดยที่ตนเองไม่จำเป็นต้องลงมือเอง แต่มีตัวแทนที่กระทำให้  
เพื่อเกิดความพอใจในตัวของพวกเขา ซึ่งพอใจในที่นี้หมายถึงผลประโยชน์ของพวกเขาที่ยังดำเนินอยู่ต่อ

### ถ้ารัฐเกลียดใคร ฉันจะเกลียดด้วย

เนื้อหาในแบบเรียนวิชาสังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ระดับชั้นมัธยมศึกษาที่ 2 ได้นำเสนอเกี่ยวกับยุค  
วิกฤติทางการเมือง พ.ศ. 2548 – 2553 ซึ่งเป็นประเด็นที่น่าสนใจเช่นกัน โดยนำเสนอว่าสังคมไทยในเวลานั้นมีการแบ่ง  
ฝักแบ่งฝ่ายโดยวิกฤติทางการเมือง พ.ศ. 2548 – 2553 มีความขัดแย้งทางการเมืองระหว่าง 2 กลุ่ม คือฝ่ายที่ไม่พอใจ  
การบริหารราชการของ พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร (ฝ่ายพันธมิตร) และฝ่ายที่สนับสนุนทักษิณ มีการชุมนุมประท้วงกันอยู่  
เสมอ และเกิดความรุนแรง นำพาไปสู่การทำรัฐประหารที่นำโดย พลเอกสนธิ บุญยรัตกลิน โดยมีการยกเลิกรัฐธรรมนูญ  
แห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 และประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2550 แต่การชุมนุม  
ประท้วงต่าง ๆ ก็ยังไม่ยุติลง แม้ว่าจะมีการเลือกตั้งและได้รัฐบาลใหม่มาบริหารประเทศแล้ว เหตุการณ์ความวุ่นวาย

ต่าง ๆ เหล่านี้ กลับทวีความรุนแรงเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ จนกลายมาเป็นวิกฤติทางการเมืองของไทยที่รุนแรงครั้งหนึ่งในประวัติศาสตร์ไทย (อวิช ทัศนโสภาส และคณะ, 2562, น.43)

‘ทักษิณ รู้จักสิครับ คนชายชาติใจ คดีจำนำข้าว พ่อผมบอกมา ตระกูลไม่ดี [...] ส่วนยิ่งลักษณ์ผมรู้แค่ว่าเขาเป็นญาติกับทักษิณ พ่อผมบอกมาว่ายุคนั้นทักษิณเป็นพวกล้มเจ้า พ่อเกลียดมาก’  
(นักเรียน ก, การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 เมษายน 2566)

บทสัมภาษณ์ของนักเรียน ก. แสดงออกถึงความรู้สึกเกลียดชังบุคคลที่สร้างความวุ่นวายก่อเกิดขึ้นในจิตใจของเขา แม้ว่าตัวเขาเองเคยกล่าวมาว่าเขายังเป็นเด็กเล็กในยุคที่ทักษิณ ชินวัตร มีหน้าที่บริหารประเทศแล้ว แต่ก็ไม่ได้หมายถึงว่าตัวนักเรียน ก. จะไม่รู้เรื่องราวความเกลียดชังนี้บนความสัมพันธ์ที่พึงพิงต่อรองที่หลากหลายในชีวิตที่ตัวเขาเติบโตมา แม้ความทรงจำของเขาจะได้รับข้อมูลที่บิดเบียงประการ เช่น คดีจำนำข้าวกลับไปอยู่ในยุคของทักษิณ และไม่รู้ว่ายิ่งลักษณ์ ชินวัตรคือใคร เป็นต้น แต่สามารถเข้าใจและอนุมานได้ว่าเด็กนักเรียน ก. กำลังเหมารวมให้ทักษิณและยิ่งลักษณ์คือกลุ่มก้อนสังกัดเดียวกันคือคนไม่ดีที่พยายามจะเข้ามาบริหารประเทศและพยายามกอบโกยผลประโยชน์เข้าหาเพียงแต่เครือข่ายของเขา อีกทั้งกลุ่มบุคคลที่เริ่มเข้ามามีบทบาทภายในสภาและลงเล่นการเมืองสำหรับเขานั้น คือคนไม่ดีที่พยายามช่วงชิงบทบาท หรือแม้กระทั่งทำลายสิ่งที่เด็กนักเรียน ก. ได้เชื่อถือนับถือมานานจากการเรียนรู้ของตน โดยตัวของเขาเองยังคงสนับสนุนให้มีการปกครองรูปแบบดังกล่าวที่มีผู้บริหารประเทศมาจากการไว้วางใจของสถาบันชนชั้นนำเท่านั้น สะท้อนถึงความต้องการที่ยังอยากจะเลือกเส้นทางประชาธิปไตยที่ยังมีผู้นำ แต่ก็ยังพึงพิงอำนาจที่เหนือกว่าต่อการจัดการสิ่งที่ไม่ชอบของตนเองเช่นกัน

‘ผมจะเลือกตั้งแน่นอนครับในอนาคต แล้วผมก็อยากจะเลือกใครก็ได้หรือพรรคการเมืองอะไรก็ได้ที่สนับสนุนอาชีพของผมให้อยู่ดีกินดีครับ ผมอยากเป็นนักเขียนโปรแกรมครับ [...] ผมไม่เลือกพวกเห็นแก่ตัวแน่นอนครับ อีกอย่างคือตอนนี้มันก็ได้อยู่แล้ว ทำไมจะต้องเปลี่ยนแปลงอีกครับ’  
(นักเรียน ก, ผู้ให้สัมภาษณ์, 10 เมษายน พ.ศ. 2566)

สิ่งที่สังเกตได้คือทำไมเด็กนักเรียน ก. ถึงมีความคิดและมีการแสดงออกถึงความเกลียดชังกลุ่มบุคคลที่ประกอบอาชีพนักธุรกิจหรือกลุ่มทหารที่เข้ามาทำงานบริหารประเทศได้เพียงนี้ แม้ว่าตัวเขาไม่ได้รู้จักกับตัวละครทางการเมืองไทยเลยนอกเหนือจากแหล่งข้อมูลแบบเรียนที่ให้ในตอนเล่าเรียน โดยข้อมูลจากการฟังเรื่องเล่าของนักเรียน ก. เขาได้ทำความรู้จักบุคคลทางการเมืองไทยจากคนในครอบครัวตนเองในลำดับแรกตั้งแต่เด็กเล็ก และลำดับต่อมาคือสื่อสังคมในโลกออนไลน์ที่มีการวิจารณ์ทางการเมืองที่ตัวเขาได้เข้าไปปฏิสัมพันธ์ไปด้วยทำให้ได้รับรู้ข้อมูลผ่านสื่อเป็นประจำ โดยความสัมพันธ์เหล่านี้ได้ให้ความเข้าใจแก่ตัวนักเรียน ก. ทำให้เขาเริ่มตระหนักถึงภัยร้ายจากบุคคลที่ไม่หวังดีต่อสังคมไทย รวมถึงการรับรู้ถึงฝ่ายที่จะเข้ามาเปลี่ยนแปลงการเมืองไทยที่ตัดผลประโยชน์ให้แก่เขาด้วยเช่นกัน จะเห็นได้ถึงความคิดที่ ก. เลือกจะสนับสนุนเพียงแค่ฝ่ายที่ให้ประโยชน์แก่เขาเท่านั้นจากบทสัมภาษณ์ข้างต้น แต่มีนัยว่าจะต่อต้านกลุ่มที่จะมาทำลายกลุ่มอำนาจที่เขากำลังพึงพิงต่อรองเช่นกัน ก. เริ่มเกิดความกลัวโดนคุกคามหากกลุ่มนักการเมืองเหล่านี้เริ่มมีอำนาจล้นมือที่จะเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการเมืองและจะทำให้เขาเกิดความกังวลต่ออนาคตของตัวเองในที่สุด ความปลอดภัยที่หายไปจากการเปลี่ยนแปลงนำมาซึ่งการลดทอนผลประโยชน์บางอย่างรอบตัวเขา

ในทางกลับกัน เด็กนักเรียน 15 คนนี้ยังมีแนวโน้มที่จะทำหน้าที่คอยตรวจสอบการทำงานของรัฐบาลเช่นกัน และพร้อมมือคิดต่อการทำงานของรัฐเสมอ เนื่องด้วยการเรียนรู้บนเงื่อนไขที่รัฐได้เสนอทางเลือกไว้ในแบบเรียนที่รัฐสร้าง

ประเด็นความสงสัยต่อกลุ่มนักธุรกิจหรือกลุ่มทหารที่เริ่มเข้ามามีบทบาทในประเทศไทยในฐานะนักการเมืองและมีอำนาจในการต่อรองกับสถาบันชนชั้นนำมากยิ่งขึ้นจากเนื้อหาแบบเรียนที่เขาได้สัมผัสจากสถานศึกษา การโดนคุกคามจากกลุ่มคนเหล่านี้ที่มีอำนาจในการบริหารทิศทางประเทศ ทำให้เด็กนักเรียนรู้สึกไม่มั่นคงต่ออนาคตของเขามากยิ่งขึ้น เช่น กลัวไม่ได้ประกอบอาชีพในฝันเพราะโดนขัดขวางหรือการเปลี่ยนแปลงจากกลุ่มสังคมที่มีอำนาจเหนือกว่าเขา, กลัวชีวิตจะล้มเหลวหากผู้บริหารประเทศไม่ได้มีความใส่ใจต่อชีวิตเขาและครอบครัว เป็นต้น ดังนั้นเขาจึงต้องใส่ใจต่อสิ่งที่เปลี่ยนแปลงจะมีผลกระทบต่อชีวิตเขาด้วยเช่นกันเพราะด้วยความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงพึ่งรองจากรัฐที่มีเงื่อนไขให้เด็กนักเรียนต้องคอยระแวงระวังต่อบุคคลที่เข้ามาบริหารประเทศ

## สรุป

บทบาทสถาบันชนชั้นนำเก่าและรัฐไทยในแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ไทยที่นักเรียนได้เล่าเรียนมานั้นมีรูปแบบนำเสนอเนื้อหาที่เต็มไปด้วยหน้าที่และการได้รับความช่วยเหลือจากสถาบันชนชั้นนำการปกครองของไทยมาตั้งแต่อดีตเสมอ ด้วยพลวัตกรรมและการกระทำไม่ว่าจะด้วยเรื่องของระเบียบ จรรยา มารยาทที่ฝังอยู่ในแบบเรียนผ่านกระบวนการฝึกฝนในระบบท่องจำในสถานศึกษา ทำให้เกิดการเรียนรู้ถึงโครงเรื่อง (plot) ต่อการรับมือสถานการณ์ในทางการเมืองไทยด้วยเช่นกัน แต่แม้การเรียนรู้ผ่านแบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ไทยและสังคมในสถานศึกษาจะส่งผลถึงการเรียนรู้ในระดับต้น แต่สิ่งที่สำคัญที่เริ่มต่อยอดโครงเรื่องที่นักเรียนรู้อาจจากรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำในแบบเรียนนั้น เกิดขึ้นมาจากการเรียนรู้บนความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงพึ่งรองในชีวิตของตัวเด็กนักเรียนด้วยเช่นกันที่ทำให้ก่อเกิดทั้งความคิด ความรู้สึกที่อยากจะทำหรือเป็นส่วนหนึ่งในสังกัดของรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำเก่าไทย การบ่มเพาะและเรียนรู้บนเงื่อนไขอุดมการณ์อนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทยเริ่มเกิดขึ้นระหว่างความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงพึ่งรองในชีวิตของเด็กนักเรียนไม่ว่าจากทางครอบครัว เพื่อนฝูง หรือภายในสถานศึกษา

การเริ่มมีความคิดสนับสนุน ส่งเสริมการดำรงอยู่ของรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำเก่าไทยนั้น เป็นผลมาจากความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงพึ่งรองที่ส่งมอบระเบียบ อุดมคติจากรัฐสู่ครอบครัว และจากครอบครัวสู่เด็กนักเรียน ซึ่งบนเส้นทางการส่งมอบนี้ทำให้เด็กนักเรียนเกิดการเรียนรู้เรื่องราวต่าง ๆ รวมถึงอุดมการณ์ทางการเมืองด้วยที่เริ่มก่อตัวทางความคิดของเด็กนักเรียน ไม่ว่าจะด้วยเรื่องความมั่นคงและความปลอดภัยที่พวกเขาจำเป็นต้องพึ่งพิงภาครัฐดูแลในชีวิต ซึ่งความรู้สึกเช่นนี้ก็ได้รับการเรียนรู้อีกครั้งผ่านความสัมพันธ์ทางครอบครัวที่ต้องพึ่งพิงผู้ปกครองในการดูแลความมั่นคงและปลอดภัยในชีวิตอีกเช่นกัน และเมื่อครอบครัวมีชุดความสัมพันธ์กับรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำเช่นไร ตัวเด็กนักเรียนเองก็ย่อมเอนเอียงไปตามกลุ่มสังกัดที่กำลังพึ่งพิงพึ่งรองด้วยเช่นกัน เช่นเดียวกับกับรัฐที่นำเสนอให้เด็กนักเรียนได้เรียนรู้ถึงอำนาจและหน้าที่ที่มีความสามารถเพียงพอต่อการคุ้มกัน ปกป้องและมอบความมั่นคงและปลอดภัยให้แก่เด็กนักเรียนได้เสมอ รวมถึงการทำให้เด็กนักเรียนรับรู้ถึงความสำคัญของการมีอยู่ของรัฐเรื่อยมา

นอกเหนือจากความมั่นคงและความปลอดภัยจากรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำเก่าไทยแล้ว การตระหนักรู้ถึงสถานะ อำนาจก็ย่อมเกิดมาจากการมีปฏิสัมพันธ์แลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างตัวเด็กนักเรียนกับฝ่ายตรงข้ามด้วยเช่นกัน การรับรู้ถึงความไร้ซึ่งอำนาจเป็นเพราะการที่พวกเขาต้องรับรู้ว่าต้องพึ่งพิงผลประโยชน์ในชีวิตมาโดยสม่ำเสมอ และยังพึ่งพิงมากขึ้นเท่าไร ยิ่งทำให้เด็กนักเรียนเริ่มรับรู้ว่าตัวเขานั้นไร้ซึ่งอำนาจ และเสริมสร้างความไม่มั่นใจต่อการตัดสินใจเรื่องต่าง ๆ รวมถึงเรื่องการแสดงออกทางการเมือง และเลือกที่จะพึ่งพิงการแก้ไขปัญหาจากผู้ที่มีอำนาจมากกว่าตัวพวกเขาเสมอ

ความวุ่นวายที่ก่อเกิดจากนักการเมืองในสภาจากการช่วงชิงผลประโยชน์เข้าสู่ตนเองโดยไม่คำนึงถึงสังคมก็ก่อให้เกิดความรู้สึกบางอย่างภายในจิตใจของเด็กนักเรียนเหล่านี้ได้ด้วยเช่นกัน พวกเขากลัวที่จะสูญเสียประโยชน์หากไม่เกิด

การกระทำอะไรเลย ทำให้เกิดการเรียนรู้ที่เรื่องการปกป้องกลุ่มสังกัดที่กำลังพึงพิงอยู่ แต่พวกเขาเรียนรู้ที่จะต้องพึงพิงอาศัยอำนาจการตัดสินใจจากจากชนชั้นนำไทยแทน โดยให้ความชอบธรรมต่อการตัดสินใจและตนเองนั้นก็ไม่จำเป็นที่จะต้องออกแรงในการแก้ไขปัญหา แม้ว่าการเลือกสรรหนทางต่อการจัดการความวุ่นวายจากกลุ่มที่มีอำนาจเหนือกว่าจะเป็นรูปแบบใดก็ตาม เช่น การทำรัฐประหาร ดังนั้นเมื่อเกิดความวุ่นวายภายในสังคมไทย เด็กนักเรียนเหล่านี้จึงเลือกที่จะปกป้องผลประโยชน์ตามที่รัฐได้ส่งมอบและปลูกฝังความรู้สึกบางอย่างที่ทำให้เด็กนักเรียนเหล่านี้ก็กลืนกลายเข้าสู่กลุ่มสังกัดเดียวกันกับรัฐและเครือข่ายชนชั้นนำเก่าทางการปกครองไทย เพราะ ‘ความกลัว’ ทั้งในด้านความไม่มั่นคงทางสถานะของเด็กนักเรียนไทย เนื่องด้วยรัฐได้ส่งมอบความหวาดกลัวไว้ว่าหากไม่มีชนชั้นนำและรัฐขึ้นมาแล้วบ้านเมืองจะเกิดเหตุการณ์ภัยพิบัติต่อการปกครองและไม่ปลอดภัยต่อชีวิตตนเอง

การเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัว (habitus) ของเด็กนักเรียนที่มีอุดมการณ์อนุรักษ์นิยมทางการเมืองไทย ได้รับการเรียนรู้ผ่านระบบการศึกษาของประเทศไทยโดยใช้แบบเรียนวิชาประวัติศาสตร์ (รวมถึงแบบเรียนวิชาสังคมศึกษา) ที่ทำให้เด็กนักเรียนรับรู้และเกิดความรู้สึกร่วมกันในแบบเรียนจากรัฐที่ได้กำลังส่งมอบให้ แม้ว่าเด็กนักเรียนกลุ่มตัวอย่างเริ่มมีความรู้สึกไม่ชอบต่อระบบการทดสอบเนื้อหาที่ตาม ก็ไม่ได้สะท้อนว่าพวกเขาจะไม่ได้เห็นด้วยไปเสียทั้งหมด ตราบใดที่เกิดการเรียนรู้และเกิดการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างแบบเรียนแล้ว การส่งมอบความรู้สึกนึกคิดก็เกิดขึ้นไม่ว่าด้วยเรื่องทั้งอุดมการณ์ ทศนคติ ความต้องการความมั่นคงและความปลอดภัยจากเนื้อหา ก่อเกิดแนวโน้มที่ทำให้เด็กนักเรียนเรียนรู้ที่จะต้องสร้างภาพตัวตน (Self-Image) เพื่อเข้าร่วมกลุ่มสังกัดเนื้อเดียวกันกับรัฐ (We-Identity) ผู้ส่งมอบเนื้อหาประวัติศาสตร์แม่บทเพื่อพึงพิงต่อรองอำนาจจากทางรัฐและได้มาซึ่งความรู้สึกปลอดภัย เช่น การต้องอยู่ภายใต้โอวาทจรรยา มารยาทที่ดีต่อคำสั่งจากรัฐและเครือข่ายเพื่อความปลอดภัยต่อภาพตัวตนที่ตนเองกำลังสังกัดไม่ว่าจะสังกัดในสถานศึกษาหรือกลุ่มภาพตัวตนของครอบครัว แม้กระทั่งความต้องการที่จะปกป้องความรู้สึกร่วมกันกับรัฐในฐานะคนไทยที่ไม่นิยมและชื่นชมกับบางกลุ่มที่ก่อเหตุความวุ่นวายภายในสังคมไทย เนื่องด้วยความกลัวต่อการสูญเสียภาพตัวตนและผลประโยชน์ทางทรัพยากรที่มีความจำเป็นต้องพึงพิงรัฐในชีวิต

สุดท้ายนี้ถึงแม้ว่าแบบเรียนในฐานะเครื่องมือของรัฐที่นักเรียนจะต้องปฏิสัมพันธ์ด้วยจะมีบทบาทน้อยลงในการปลูกฝัง ความรู้ อุดมการณ์ ความเชื่อทางค่านิยมก็ตาม แต่ก็ยังเป็นเพียงเส้นทางส่วนหนึ่งต่อการเรียนรู้ของเด็กนักเรียน ทศนคติในทางการเมืองของแต่ละบุคคลยังมีมิติอื่นๆ อีกหลากหลายที่ส่งอิทธิพลต่อการเกิดขึ้นของอุดมการณ์ในทางการเมืองของปัจเจกบุคคล โดยเฉพาะมิติทางด้านความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิงต่อรอง (Configurations) และพฤติกรรม การกระทำซ้ำซ้อนจากกลุ่มที่เด็กนักเรียนร่วมไปมีปฏิสัมพันธ์ในชีวิตซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการเรียนรู้ให้เป็นนิสัยติดตัว และก่อเกิดการสร้างภาพตัวตนเช่นกัน รวมถึงการควบคุมตนเองต่อการพึ่งพิงให้เป็นไปในทิศทางที่รัฐและเครือข่ายชนชั้นนำของประเทศไทยมีความต้องการที่มีทั้งในด้านความตั้งใจและไม่ได้ตั้งใจ แต่การเรียนรู้ที่เด็กนักเรียนได้ตระหนักรู้มาเสมอคือพวกเขาจะต้องพึ่งพิงอำนาจที่เหนือกว่าเสมอต่อเส้นทางการดำเนินชีวิตของเขาในสังคมไทย

### กิตติกรรมประกาศ

บทความวิจัยชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง ‘การเรียนรู้ทางสังคมของนักเรียนฝ่ายอนุรักษ์นิยมโย อำเภอมือง จังหวัดเชียงใหม่ ภาพตัวตน การควบคุมตนเองท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิง พ.ศ. 2549-2565’ ที่ได้รับงบประมาณอุดหนุนการวิจัยจากสถาบันวิจัยแห่งชาติ (วช.) ในนามทุนวิจัยมหาบัณฑิต วช. ด้านมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ ปี 2566

## รายการอ้างอิง

- กนกรัตน์ เลิศชูสกุล. (2564). *สงครามเย็น (ใน) ระหว่างโบว์ขาว*. มติชน.
- จารุวรรณ แก้วมะโน. (2566). “เขาก่อนว่าหนูถูกปั่น”: การเรียนรู้คุณค่าประชาธิปไตยของเยาวชนคนรุ่นใหม่ภายใต้การกล่อมเกลาคคุณค่าประชาธิปไตยที่จำกัด: กรณีศึกษามอบนักเรียนไทยในปี 2563. *วารสารสถาบันพระปกเกล้า*. 21(3), 102-128.
- ชาญ พนารัตน์. (2565). *บนทางสู่อารยะ: สังคมวิทยาและประวัติศาสตร์ในทัศนะของนอร์เบิร์ต เอไอฮ์ล*. อิลลูมินเอนซ์ เอเดชันส์.
- ชัยยศ ยงเจริญชัย. (2563). *คณะราษฎร 2563: พังเหตุผลของคนที่ตั้งคำถามต่อการชุมนุมและ 3 ข้อเรียกร้อง*. BBC News Thai. <https://www.bbc.com/thai/thailand-54655786>
- ดิษภัทร บวรชัย. (2563). ระบบการสร้างความยุติธรรมในการแต่งตั้งข้าราชการตำรวจระดับสถานีตำรวจ. *วารสารสันติศึกษารัตนศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. 8(6), 2203-2216.
- ทัศนาศ พุทธิประสาท. (2565). ‘อนุรักษ์นิยมไทย’ คืออนุรักษ์นิยมใหม่?คุยกับธีรภัทร รื่นศิริ. The matter. <https://thematter.co/social/conservatism-interview/179987>
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2544). ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม จากยุคอาณานิคมอำพรางสู่ราชาชาตินิยมใหญ่ หรือลัทธิเสด็จพ่อของระบอบไทยในปัจจุบัน. *ศิลปวัฒนธรรม*. 23(1). 56-65.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2559). โฉมหน้าราชาชาตินิยม. *ฟ้าเดียวกัน*.
- ธวัช ทันทอดาส, ขวัญณา สุขคร และสิริรัตน์ พงศ์พิพัฒน์พันธุ์. (2562). *หนังสือเรียนรายวิชาพื้นฐาน สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 2: หน้าที่พลเมือง วัฒนธรรม และการดำเนินชีวิตในสังคม เศรษฐศาสตร์ และภูมิศาสตร์ ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551*. วัฒนาพานิช สำราญราษฎร์. กรุงเทพฯ.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2564). *ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์: ว่าด้วยวัฒนธรรม, รัฐ และการจัดสำนึก*. มติชน.
- เบนเนติก แอนเดอร์สัน. (2550). บ้านเมืองของเราลงแดงฯ: แง่มุมทางสังคมและวัฒนธรรมของรัฐประหาร 6 ตุลาคม (เกษียร เตชะพีระ, ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ และชาญวิทย์ เกษตรศิริ, ผู้แปล). มูลนิธิตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2560). *ธรรมาธรรมะสงคราม ความรุนแรงเชิงศีลธรรม และอนารยะชัดขึ้น: การเมืองอัตลักษณ์ของ “คนดี” ในวิกฤตการเมืองไทย (2556 - 2557) [รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์]*. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- ไพฑูริย์ มีกุล, สุเทพ จิตรชื่น และบุญรัตน์ รอดตา. (2555ก). *หนังสือเรียนวิชาประวัติศาสตร์ ราชวิชาพื้นฐาน ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 2: กลุ่มสาระการเรียนรู้สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551*. กรุงเทพฯ: วัฒนาพานิชสำราญราษฎร์.
- ไพฑูริย์ มีกุล, สุเทพ จิตรชื่น และบุญรัตน์ รอดตา. (2555ข). *หนังสือเรียนวิชาประวัติศาสตร์ ราชวิชาพื้นฐาน ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3: กลุ่มสาระการเรียนรู้สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551*. กรุงเทพฯ: วัฒนาพานิชสำราญราษฎร์.
- รสสุคนธ์ จรัสศรี. (2520). *บทบาทของข้าราชการชาวต่างประเทศในกรมตำรวจในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ [วิทยานิพนธ์ปรัชญามหาบัณฑิต]*. จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย.

- ลอรา พลิตต์. (2567). การเป็น "ลูกคนเดียว" ส่งผลต่อเด็กอย่างไร จากหลักฐานทางวิทยาศาสตร์. BBC news Thai.  
<https://www.bbc.com/thai/articles/c1445r9p1ywo>
- ศิวดี นพประเสริฐ. (2565). *ขวา พิฆาต (?) ซ้าย*. มติชน.
- ศิวัช ศรีโกคางกุล. (2563). ประวัติศาสตร์ราชชาตินิยมในโรงเรียนไทย. *วารสารการเมืองการปกครองมหาวิทยาลัย  
สารคาม*. 10(2). 153-179.
- สุธัช ยิ้มประเสริฐ. (2564). เมื่ออรุณจะรุ่งฟ้า: ขบวนการนักศึกษาไทย พ.ศ.2513-2519. อิลลูมินันซ์ เอดิชันส์.
- อาสา คำภา. (2561). พลวัตสถาบันพระมหากษัตริย์เชิงเครือข่าย: ข้อสังเกตว่าด้วยความเปลี่ยนแปลงของเครือข่าย  
ชนชั้นนำไทยพ.ศ. 2495-2535. *วารสารไทยคดีศึกษา*. 15(2), 41-88.
- อาสา คำภา. (2562). *ความเปลี่ยนแปลงของเครือข่ายชนชั้นนำไทย พ.ศ. 2495 – 2535 [วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎี  
บัณฑิต]*. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Beck, P. A., & Jennings, M. K. (1991). Family traditions, political periods, and the development of  
partisan orientations. *The Journal of Politics*. 53(3), 742-763.
- Connolly, J. (2019). *Generational conflict and the sociology of generations: Mannheim and Elias  
reconsidered*. *Theory, Culture & Society*. 36(7-8), 153-172.
- Terriquez, V., Villegas, R., Villalobos, R., & Xu, J. (2020). *The political socialization of Latinx youth in  
a conservative political context*. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 70, 101188.
- Tang, T. Y. T. (2021). Collective memories, emotions, and spatial tactics in social movements: The  
case of the Umbrella Movement in Hong Kong. *Emotion, Space and Society*. 38, 100767.
- Van Krieken, R. (2005). Norbert Elias. Routledge. *Structure*. 433, 47
- Westholm, A. (1999). *The perceptual pathway: Tracing the mechanisms of political value transfer  
across generations*. *Political Psychology*. 20(3), 525-551.

การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่: ลักษณะทางภาษา วงความหมาย และค่านิยม<sup>1</sup>  
Naming New Hybrid Caladium: Linguistic Characteristics, Semantic Domains,  
and Cultural Significance<sup>1</sup>

กฤษฎี สุรนัครินทร์<sup>2</sup>, อาภาลัย สุขสำราญ<sup>3</sup>, พิษณุ จิตต์ภักดี<sup>4</sup>  
Krit Suranakkharin<sup>2</sup>, Apalai Suksamran<sup>3</sup>, Pit jitpakdee<sup>4</sup>

Received: March 3, 2025

Revised: May 22, 2025

Accepted: June 4, 2025

**บทคัดย่อ**

บทความวิจัยเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์ 4 ประการ คือ 1. เพื่อสนองพระราชดำริภายใต้โครงการอนุรักษ์พันธุกรรมพืชอันเนื่องมาจากพระราชดำริ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี 2. เพื่อศึกษาลักษณะภาษาที่ใช้ในการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ 3. เพื่อศึกษาวงความหมายที่ใช้ในการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ 4. เพื่อศึกษาความเชื่อและค่านิยมที่สะท้อนจากชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ โดยใช้แนวคิดเรื่องอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ (ethnosemantics) ในการศึกษา คณะผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลชื่อบอนสีที่จดทะเบียนกับสมาคมบอนสีแห่งประเทศไทย ตั้งแต่ปีพุทธศักราช 2525-2567 รวมจำนวน 822 ชื่อ ผลการศึกษาพบว่า ลักษณะทางภาษาของชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ มี 3 ลักษณะ ได้แก่ ลักษณะด้านเสียง พบจำนวนพยางค์ของชื่อต้นบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มากที่สุด คือ 3 พยางค์ 4 พยางค์ และ 2 พยางค์ตามลำดับ และมีการใช้สัมผัสอักษรและสัมผัสสระทั้งในชื่อต้นเดียวกันและระหว่างชื่อ 2 ต้น ลักษณะด้านคำพบว่า มีการใช้ชื่อที่มีองค์ประกอบบางส่วนซ้ำกัน การเลือกใช้คำแสดงระดับภาษาที่หลากหลาย และการแปลงการสะกดการันต์หรือการสะกดการันต์ผิด ลักษณะด้านความหมายพบว่า มีการใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวเนื่องเป็นชุดเดียวกันหรือการใช้คำจากกลุ่ม-ลูกกลุ่ม การใช้คำที่มีความหมายเหมือนกัน และการเลือกใช้ความหมายด้านลบ กลุ่มวงความหมายที่ใช้ในการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่พบทั้งหมด 19 กลุ่ม ซึ่งความหมายเหล่านี้สะท้อนให้เห็นค่านิยมของคนไทย 12 ประการ

**คำสำคัญ:** บอนสีลูกผสม, การตั้งชื่อ, อรรถศาสตร์ชาติพันธุ์, วัฒนธรรมไทย

<sup>1</sup> งานวิจัยนี้ได้รับทุนสนับสนุนจากโครงการอนุรักษ์พันธุกรรมพืชอันเนื่องมาจากพระราชดำริ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี (อพ.สธ.) ประจำปีงบประมาณ 2567 (This project is funded by the Royal Initiative under the Plant Genetic Conservation Project initiated by Her Royal Highness Princess Maha Chakri Sirindhorn)

<sup>2</sup> อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ (Lecturer, Faculty of Arts, Maejo University) Email: Krit\_su@live.com

<sup>3</sup> อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ (Lecturer, Faculty of Arts, Maejo University)  
Email: apalai\_suk@hotmail.com

<sup>4</sup> อาจารย์ ดร. ประจำวิทยาลัยบริหารศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ (Lecturer, Ph.D., School of Administrative Studies, Maejo University) Email: Pit@mju.ac.th

## Abstract

This research has four objectives: (1) to support the Royal Plant Genetic Conservation Project initiated by Her Royal Highness Princess Maha Chakri Sirindhorn, (2) to examine the linguistic characteristics of names for hybrid caladium cultivars, (3) to explore their semantic domains, and (4) to investigate the beliefs and values reflected through these names. Using an ethnosemantic approach, the study analyzes 822 caladium names registered with the Thai Caladium Society from 1982 to 2024. Findings identify three linguistic aspects of caladium naming: phonological features, with names commonly having three, four, or two syllables, often using alliteration and assonance; lexical features, including partial repetition, varied linguistic registers, and deliberate spelling variations; and semantic features, such as related words, synonyms, and occasional negative connotations. The names' meanings are categorized into 19 semantic groups, reflecting 12 core Thai cultural values. These findings highlight how language, culture, and societal values shape the naming of hybrid caladium cultivars.

**Keywords:** Hybrid Caladium, Naming, Ethnosemantics, Thai Culture

## บทนำ

“บอนสี” เป็นไม้ประดับที่ใบมีสีสันทและรูปทรงสวยงามจนได้รับการขนานนามว่าเป็น “ราชินีแห่งไม้ใบ” (Queen of the Leafy Plant) มีถิ่นกำเนิดอยู่ในแถบอเมริกาใต้ จัดอยู่ในสกุล *Caladium* วงศ์ Araceae มีชื่อทางวิทยาศาสตร์ คือ *Caladium bicolor* (สมาคมบอนสีแห่งประเทศไทย, 2564, น.14) ด้วยรูปทรงและสีสันทที่น่าหลงใหล ทำให้ในประเทศไทยมีผู้นิยมปลูกบอนสีกันจำนวนมาก จนกระทั่งปี พ.ศ. 2525 สมาคมบอนสีแห่งประเทศไทยได้ก่อตั้งขึ้น มีการดำเนินงานที่เกี่ยวข้องกับการส่งเสริมการเพาะเลี้ยงบอนสี เช่น การให้ความรู้ การจัดประกวด และเป็นพื้นที่ให้แก่ผู้ที่สนใจบอนสีได้ทำกิจกรรมร่วมกัน พันธกิจที่สำคัญอีกประการหนึ่ง คือ การรจัดทะเบียนตั้งชื่อบอนสี เนื่องจากมีความนิยมในการพัฒนาสายพันธุ์บอนสีสายพันธุ์ใหม่ ๆ อย่างต่อเนื่อง ด้วยการคัดเลือกพ่อพันธุ์แม่พันธุ์ที่มีลักษณะเด่นมาผสมเข้าด้วยกัน ทำให้ได้ลักษณะใบที่มีสีสันทแปลกใหม่มากขึ้น เมื่อได้พันธุ์ใหม่ที่เป็นเอกลักษณ์ แตกต่างไปจากพ่อพันธุ์แม่พันธุ์เดิม สามารถนำไปตั้งชื่อจดทะเบียนกับทางสมาคมบอนสีแห่งประเทศไทยได้ โดยชื่อที่ตั้งต้องไม่ซ้ำกับชื่อเดิมที่เคยลงทะเบียนไว้แล้ว

ในอดีตก่อนการก่อตั้งสมาคมฯ การตั้งชื่อบอนสีจะมีการแยกหมวดหมู่ออกเป็นกลุ่ม ๆ เรียกว่า “ตบ” ระหว่างปี พ.ศ. 2474-2525 การตั้งชื่อต้องทำต่อที่ชุมนุมอย่างพิถีพิถัน จะมีขนบการตั้งชื่อบอนสีที่เคร่งครัดโดยพิจารณาจากลักษณะต่าง ๆ เช่น สีของพื้นใบ ก้านใบ ลักษณะและสภาพของประจุด (เม็ด, พร้า) ลักษณะใบแบบต่าง ๆ ทรวดทรงของต้น ก่อนที่จะจัดเข้าตบและกำหนดชื่อของบอนสี บางตบเป็นเรื่องที่มีที่มาจากวรรณคดีหรือบุคคลในประวัติศาสตร์ เช่น ตบรามเกียรติ์ ตบอิเหนา ตบขุนช้างขุนแผน ตบสามก๊ก ตบวีรชน และจะตั้งชื่อจากสีสันทและรูปทรงของใบให้สอดคล้องกับลักษณะของตัวละครนั้น ๆ หรือความคล้ายคลึงของลวดลายที่พบเห็นได้ในจิตรกรรมไทย การตั้งชื่อบอนสีตามลักษณะต่าง ๆ ของบอนสีที่กล่าวมานี้ช่วยให้การตั้งชื่อบอนสีมีความหมายเหมาะสม กลมกลืน ไม่ขัดแย้งไร้อรรถาธิบาย อีกทั้งให้บอนสีพันธุ์ใหม่ ๆ สามารถสืบค้นไปถึงพ่อพันธุ์แม่พันธุ์ได้

ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 จนถึงปี พ.ศ. 2567 มีชื่อบอนสีทั้งที่ขึ้นทะเบียนแล้วและรอการขึ้นทะเบียนกับสมาคมบอนสีแห่งประเทศไทยจำนวนมาก เป็นที่น่าสังเกตว่า ชื่อบอนสีมีทั้งกลุ่มที่อ้างอิงจากการตั้งชื่อตามขนบเดิมและกลุ่มที่

ไม่สามารถจัดอยู่ในหมวดหมู่ใดได้ เนื่องจากค่านิยมที่เปลี่ยนแปลงไปของทั้งสังคม ผู้พัฒนาสายพันธุ์บอนสี และผู้ปลูกเลี้ยงบอนสี ซึ่ง กฤษณี สุรนครศรีรินทร์, อาภาลัย สุขสำราญ และพิชญ์ จิตต์ภักดี (2567, น.38) ได้ให้ข้อสังเกตไว้ว่า การตั้งชื่อบอนสีตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันมี 4 ลักษณะ ได้แก่ ตั้งชื่อตามที่มาของต้นบอนสี ตั้งชื่อตามขนบ ตั้งชื่อแบบสืบขนบ และตั้งชื่อแบบสมัยใหม่ จะเห็นได้ว่า การตั้งชื่อบอนสีในลักษณะดังที่กล่าวมาข้างต้นนับว่าเป็นลักษณะเด่นที่แตกต่างจากการตั้งชื่อพืชชนิดอื่นอย่างชัดเจน

คณะผู้วิจัยได้ศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการตั้งชื่อพืช ได้แก่ การตั้งชื่อพันธุ์ไม้มงคลในภาษาไทย (วงเดือน คัยนันท์, 2547) การตั้งชื่อไม้ดอกไม้ประดับจากพจนานุกรมและสารานุกรม (กาญจนา อุปัญญา, 2549) การศึกษาความหมายของชื่อกระเจียบ (อุมาภรณ์ สังขมาน, 2554) การศึกษาคำเรียกชื่อพืชในกลุ่มชาติพันธุ์ไทยในเขตภาคเหนือ (อัญชลี สิงห์น้อย วงศ์วัฒนา และสุพัตรา จิรนนทนาภรณ์, 2555) การศึกษาการตั้งชื่อกล้วยไม้ (พรวิภา ไชยสมคุณ, 2557) และคำเรียกชื่อกระบองเพชรในภาษาไทย: การศึกษาเชิงภาษาศาสตร์พฤษศาสตร์ (โชติกา เศรษฐธัญญการ, 2565) งานวิจัยดังกล่าวมีจุดร่วมของการศึกษาในประเด็นโครงสร้าง ที่มา ความหมาย ความเชื่อ และภาพสะท้อนจากการตั้งชื่อ แต่ผลการศึกษามีความแตกต่างกันตามธรรมชาติของพืชแต่ละชนิด อย่างไรก็ตาม ยังไม่มีงานวิจัยใดที่ศึกษาการตั้งชื่อดันบอนสี

ด้วยเหตุนี้ คณะผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาการตั้งชื่อดันบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ ในประเด็นของลักษณะภาษาที่ใช้ในการตั้งชื่อ วงความหมายของชื่อ รวมถึงค่านิยมที่สะท้อนจากชื่อ โดยใช้แนวคิดอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ (ethnosemantics) ซึ่งเป็นการศึกษาวิเคราะห์ความหมายของคำ โครงสร้างทางภาษาของกลุ่มชนใดกลุ่มหนึ่ง โดยเฉพาะการศึกษาชื่อเรียกสิ่งต่าง ๆ เพื่อเข้าถึงความคิด ค่านิยม ทศนคติ ของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งผ่านภาษา (อมรา ประสิทธิรัฐสินธุ์ และคณะ, 2555, น. 4) ซึ่งสอดคล้องกับอมรรัตน์ วันยาว (2545, น.1) กล่าวว่า “ชื่อ” เป็นภาษาที่ถูกกำหนดและสมมติขึ้นมาเพื่อให้เรียกขานสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และชื่อยังสามารถสะท้อนให้เห็นถึงสภาพสังคม แนวคิด ทศนคติ รวมถึงวัฒนธรรมของคนในชาตินั้น ๆ เพื่อสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะของชื่อดันบอนสี ผลการวิจัยนี้สามารถไปประยุกต์ใช้ในการจดทะเบียนชื่อดันบอนสีให้ถูกต้องและเหมาะสมอันเป็นการอนุรักษ์ขนบในการตั้งชื่อดันบอนสีดังเช่นอดีต และสามารถนำไปประยุกต์ใช้กับการตั้งชื่อพันธุ์ไม้ชนิดอื่น ๆ

### วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อสนองพระราชดำริภายใต้โครงการอนุรักษ์พันธุกรรมพืชอันเนื่องมาจากพระราชดำริ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี
2. เพื่อศึกษาลักษณะภาษาที่ใช้ในการตั้งชื่อดันบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่
3. เพื่อศึกษาวงความหมายที่ใช้ในการตั้งชื่อดันบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่
4. เพื่อศึกษาความเชื่อและค่านิยมที่สะท้อนจากชื่อดันบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่

### แนวคิดที่ใช้ในการวิจัย

อมรา ประสิทธิรัฐสินธุ์ และคณะ (2555, น.8-9) กล่าวว่า อรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ (ethnosemantics) เป็นแนวคิดที่ผสมผสานระหว่างภาษาศาสตร์และมานุษยวิทยา ในทางภาษาศาสตร์แต่เดิมนักจะศึกษาเฉพาะรูปของภาษาเท่านั้น ไม่ได้ศึกษาความหมายของคำอย่างเป็นระบบเพราะเชื่อว่าความหมายของคำไม่สามารถศึกษาได้ตามแนววิทยาศาสตร์ ต่อมาจึงมีการเสนอวิธีการศึกษาความหมายอย่างเป็นระบบมากขึ้น จึงทำให้เกิดวิชาอรรถศาสตร์ (semantics) ขึ้น ในทางมานุษยวิทยาซึ่งเป็นศาสตร์ที่มุ่งศึกษาวัฒนธรรมของมนุษย์ แต่เดิมนักจะมุ่งศึกษาวัฒนธรรมของ

กลุ่มชาติพันธุ์จากมุมมองของคนภายนอกโดยทำตัวเป็นเพียงผู้สังเกตการณ์ ทำให้ข้อมูลที่ได้มาคลาดเคลื่อนไปจาก วัฒนธรรม ความคิด ความเชื่อจริง ๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น จึงมีนักวิชาการทางด้านมานุษยวิทยาที่ศึกษาทางด้าน วัฒนธรรมกลุ่มหนึ่งเปลี่ยนแนวคิดมาศึกษาระบบความคิดและการมองโลกของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นด้วย เพราะมนุษย์จะมี พฤติกรรมแบบใดย่อมเป็นแบบแผนมาจากความคิด และความเชื่อของตนเอง โดยสิ่งที่จะช่วยให้สามารถศึกษา วิเคราะห์ระบบความคิดของมนุษย์ได้ คือ รูปภาษาที่มีความหมายหรือคำในภาษานั้น ๆ เพราะภาษาเป็นตัวแทนของ 2 สิ่งของโลกมนุษย์ คือ มโนทัศน์ (concept) และสรรพสิ่ง (thing) การสร้างองค์ความรู้ของมนุษย์ประกอบด้วย มโน ทัศน์ต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กันอย่างเป็นระบบ ซึ่งระบบนี้เรียกว่า “ระบบปริชาน” (cognitive system) ระบบปริชานนี้จะมี ไม่ได้หากไม่มีภาษา เพราะมโนทัศน์ทั้งหมดต้องมีคำในภาษาเป็นตัวแทน หรือกล่าวได้ว่า ภาษาเป็นเครื่องมือที่ทำให้ มนุษย์เรียนรู้และเก็บสะสมความรู้เป็นระบบปริชานได้ เมื่อรวมทั้งสองศาสตร์เข้าด้วยกันจึงเกิดเป็นแนวคิดอรรถศาสตร์ ชาติพันธุ์

หลักการสำคัญในการวิเคราะห์ข้อมูลในอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ มีดังนี้ ประการแรก คือ การวิเคราะห์คำทำให้ เห็นและเข้าใจมโนทัศน์ อันจะนำไปสู่ความเข้าใจระบบความรู้ ความคิด และวัฒนธรรมของผู้ใช้ภาษาได้ เพราะคำใน ภาษาเป็นตัวแทนของมโนทัศน์ ประการที่สอง ข้อมูลที่ใช้ต้องได้มาอย่างธรรมชาติ และเป็นวัตถุพิสัย ประการที่สาม เน้นการวิเคราะห์ความหมายของคำ ประการที่สี่ ผู้วิเคราะห์ต้องใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งสามารถตรวจสอบได้ และประการสุดท้าย เป้าหมายของการวิเคราะห์ คือ การตีแผ่ระบบความรู้จากมุมมองชาวบ้าน ไม่ใช่จากมุมมองของผู้ วิเคราะห์ (อมรา ประสิทธิรัฐสินธุ์ และคณะ, 2555, น.13-14)

การศึกษาในครั้งนี้นำจึงประยุกต์ใช้แนวคิดอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ในการวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่ง “ชื่อ” เป็นตัวแทนของ ภาษาที่สามารถสะท้อนให้ถึงความเชื่อ ค่านิยมของผู้ใช้ภาษา ดังนั้น การวิเคราะห์ลักษณะทางภาษาของชื่อและการจัด กลุ่มวงความหมายจึงสามารถสะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมของผู้ปลูกบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ได้

### นิยามศัพท์เฉพาะ

บอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ หมายถึง ต้นบอนสีที่ผสมพันธุ์ด้วยวิธีการต่าง ๆ จนได้ลักษณะที่แตกต่างจากต้นเดิมที่มี อยู่และจดทะเบียนตั้งชื่อกับสมาคมบอนสีแห่งประเทศไทย ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 จนถึงปี พ.ศ. 2567

### วิธีการวิจัย

1. ศึกษาแนวคิด/ทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการตั้งชื่อพันธุ์ไม้
2. กำหนดขอบเขตและรวบรวมข้อมูลของงานวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการศึกษาเชิงเอกสาร (Documentary Research) โดยใช้รายชื่อต้นบอนสีที่จดทะเบียน กับสมาคมบอนสีแห่งประเทศไทย โดยคัดเลือกรายชื่อต้นบอนสีตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 ซึ่งเป็นปีที่สมาคมฯ รับจดทะเบียน ตั้งชื่อต้นบอนสีอย่างเป็นทางการ จนถึงปี พ.ศ. 2567 จำนวนทั้งหมด 822 ชื่อ ส่วนรายชื่อก่อนปี พ.ศ. 2525 จะเป็น รายชื่อต้นบอนสีพันธุ์เก่าที่มีชื่อเสียงในอดีตที่ทางสมาคมฯ ได้รวบรวมไว้

3. วิเคราะห์ข้อมูลตามขั้นตอนดังต่อไปนี้

3.1 นำชื่อต้นบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ทั้งหมดมาวิเคราะห์ลักษณะทางภาษา ในด้านเสียง ด้านคำ และด้าน ความหมายโดยยึดตามการสะกดการันต์ที่ได้รับจากรายชื่อที่จดทะเบียนกับสมาคมฯ

3.2 นำชื่อต้นบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ทั้งหมดมาจำแนกเป็นกลุ่มตามวงความหมาย

3.3 วิเคราะห์ความเชื่อและค่านิยมที่สะท้อนจากชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ตามแนวอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์

#### 4. สรุปผลการวิจัยและอภิปรายผล

##### ผลการวิจัย

##### 1. ลักษณะภาษาที่ใช้ในการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่

ลักษณะภาษาที่ใช้ในการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ แบ่งเป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ ด้านเสียง ด้านคำ และด้านความหมาย มีรายละเอียดดังนี้

##### 1.1 ลักษณะด้านเสียง

##### 1.1.1 จำนวนพยางค์

จากการศึกษาจำนวนพยางค์ที่ใช้ในการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่พบว่า ชื่อที่จดทะเบียนตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 จนถึงปี พ.ศ. 2567 มีจำนวนพยางค์ตั้งแต่ 2 พยางค์ จนถึง 8 พยางค์ ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 1 จำนวนพยางค์ของชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่

จำนวนพยางค์	จำนวนชื่อที่พบ	ตัวอย่างชื่อ
2	118	หงส์ฟ้า รำรวย พ่อนาค ของขวัญ
3	349	เพชรราชา เจ้าแห่งทรัพย์ หมอบุญชัย อึ้งเจริญ
4	239	เศรษฐีพนม จินตนาการ แสนเส่นหา ราชาวิถี
5	85	ทิพย์ราหู ปติวิธดา ทวาราวดี จังหวัดนาทวี
6	25	อินทรนาคราช พิภกสวามีภักดิ์ ศรีมหาเทพนคร
7	3	เจ้าหญิงปทุมมาวดี องค์หญิงพิศเพลินพิลาวัลย์
8	3	พญานันตนาคราช ท้าวอัศักรรณมาราสูร

จากข้อมูลพบว่า จำนวนพยางค์ที่พบมากที่สุด ได้แก่ 3 พยางค์ 4 พยางค์ และ 2 พยางค์ ตามลำดับ คณะผู้วิจัยสันนิษฐานว่า นอกจากสีสัน และรูปทรงของใบที่ทำให้บอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ต้นใดต้นหนึ่งได้รับความนิยมจากผู้เลี้ยงแล้ว “ชื่อ” น่าจะเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ส่งผลให้ต้นบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ได้รับความนิยมด้วย ซึ่งชื่อในสมัยหลังมักจะตั้งให้สอดคล้องกับความปรารถนาของมนุษย์ เพื่อเป็นเคล็ดลบล้างให้ชื่อมีความหมายที่ดีช่วยดึงดูดสิ่งดี ๆ เข้ามาในชีวิต จึงนำคำที่สื่อถึงสิ่งดีงามตั้งแต่ 2-3 คำ มาประสมกันให้เกิดเป็นความหมายใหม่ในทางที่ดีมากยิ่งขึ้น เช่น รวยล้นฟ้า มหาเศรษฐี มงคลทวี รำรวย และชื่อที่มีจำนวนพยางค์เพียง 2-4 พยางค์ยังคงจำได้ง่ายกว่าชื่อที่ยาวมากกว่า 5 พยางค์ขึ้นไปอีกด้วย

##### 1.1.2 การใช้คำที่มีเสียงสัมผัส

โดยปกติการใช้คำที่มีเสียงสัมผัส มักเป็นรูปแบบเฉพาะที่ใช้บังคับในงานประพันธ์ประเภทร้อยกรอง (พัชรีย์ จำปา, 2539, น.212) นอกจากร้อยกรองแล้ว ในงานประพันธ์ประเภทร้อยแก้ว เช่น นิทาน ตำนาน คำสอน ก็ยังปรากฏการใช้คำที่มีเสียงสัมผัสด้วยเช่นกัน ซึ่งอาจเป็นการส่งเสริมอย่างหลวม ๆ ไม่เคร่งครัดนัก สำหรับการใช้นี้ การใช้คำที่มีเสียงสัมผัสในการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ พบใน 2 ลักษณะ ได้แก่ การใช้สัมผัสอักษรและการใช้สัมผัสสระ ดังนี้

### 1.1.2.1 การใช้สัมผัสอักษร

สัมผัสอักษร คือ คำคล้องจองที่มีพยัญชนะต้นตัวเดียวกัน หรือตัวอักษรประเภทเดียวกัน หรือใช้อักษรที่มีเสียงคู่กัน ซึ่งเรียกว่าอักษรคู่ (พัชรีย์ จำปา, 2539, น.215) การใช้สัมผัสอักษรในชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มี 2 ลักษณะ คือ การใช้สัมผัสอักษรทั้งชื่อ และการใช้สัมผัสอักษรเฉพาะบางพยางค์

การใช้สัมผัสอักษร พบ 3 ชื่อ ได้แก่ “ดวงเดือน” “ทับทิมทอง” และ “ร่ำรวย” จากตัวอย่างชื่อ “ดวงเดือน” ใช้เสียงสัมผัสอักษร /d/ “ทับทิมทอง” ใช้เสียงสัมผัสอักษร /th/ และ “ร่ำรวย” ใช้เสียงสัมผัสอักษร /r/

ส่วนการใช้สัมผัสอักษรเฉพาะบางพยางค์อย่างนั้น อาจใช้ในพยางค์ต้นของชื่อ, พยางค์ท้ายของชื่อ, กลางชื่อ หรือใช้สลับพยางค์ เช่น พยางค์ที่ 1 กับ 3 และพยางค์ที่ 2 กับ 4 ก็ได้ ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 2 ตัวอย่างชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการใช้สัมผัสอักษรเฉพาะบางพยางค์

ลักษณะสัมผัสอักษร	ตัวอย่างชื่อ
1. พยางค์ต้นของชื่อ	เสียง /ph/ เช่น เพชรพญาธร เพชรพลอยกาญจน์ เสียง /th/ เช่น ทับทิมธรา เทพเทวา เสียง /n/ เช่น นนทบุรี
2. พยางค์ท้ายของชื่อ	เสียง /r/ เช่น ดารารัตน์ เสียง /l/ เช่น ชลาลัย
3. กลางชื่อ	เสียง /r/ เช่น อินทรวงศ์
4. สลับพยางค์	เสียง /th/ เช่น เทพทรงทาน เทพทรงธรรม เทพสถิต เสียง /l/ เช่น แล้งกาลพฤกษ์ เสียง /s/ เช่น พลอยศรีจรัสแสง

### 1.1.1.2 การใช้สัมผัสสระ

สัมผัสสระ คือ การใช้คำคล้องจองที่มีเสียงสระและมาตราตัวสะกดอย่างเดียวกัน (พัชรีย์ จำปา, 2539, น.212) ชื่อของบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่พบการใช้สัมผัสสระ 2 ลักษณะ คือ การใช้สัมผัสสระภายในชื่อเดียวกัน และการใช้สัมผัสสระระหว่างชื่อก่อนอื่น ๆ ที่จดทะเบียนในครั้งเดียวกัน ดังตัวอย่างเช่น

1) การใช้สัมผัสสระภายในชื่อเดียวกัน คือ ภายในชื่อบอนสีบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ 1 ชื่อ มีการใช้เสียงสัมผัสสระภายในชื่อนั้น ๆ ซึ่งมีทั้งการใช้เสียงสระเดียวกัน ได้แก่ เสียงสระ /a/ /a:/ /i:/ และ การใช้เสียงสระและมาตราตัวสะกดอย่างเดียวกัน ได้แก่ เสียง /a:/ + /n/ เสียง /a/ + /k/ เสียง /e/ + /t/ ทำให้ชื่อนั้นคล้องจองกันและเป็นจังหวะที่ไพเราะ

ตารางที่ 3 ตัวอย่างชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการใช้สัมผัสสระในชื่อเดียวกัน

ลักษณะสัมผัสสระ	ตัวอย่างชื่อ
1. การใช้เสียงสระเดียวกัน	เสียงสระ /a/ เช่น ปาณูรินทร์ เสียงสระ /a:/ เช่น ศาสตรามหาเทพ ปักษาวายุ เสียงสระ /i:/ เช่น มุกมณีศรีพร แสงมณีสีรุ้ง มังมีศรีสุข

2. การใช้เสียงสระและมาตราตัวสะกด อย่างเดียวกัน	เสียง /a:/ + /n/ เช่น <u>หนุ<u>มา</u>น<u>ประ</u>ทา<u>น</u>พร หนุ<u>มา</u>น<u>ประ</u>สา<u>น</u>กาย เสียง /a/+/k/ เช่น <u>ย<u>ก</u>ษ<u>ป</u>ก<u>หล</u>ัน เสียง /e/ + /t/ เช่น <u>เพ<u>ช</u>ร<u>เก</u>ล<u>ี</u>ด<u>ม</u>ณี</u></u></u>
---	---

2) การใช้สัมผัสสระระหว่างชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ต้นอื่น ๆ บอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีชื่อมีที่มาจากชื่อเฉพาะสิ่งปลูกสร้างและชื่อของสิ่งปลูกสร้าง บางชื่อจะมีเสียงสัมผัสสระที่คล้องจองกันซึ่งทำให้เกิดเสียงไพเราะ เช่น ชื่อของบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีมาจากป้อมรอบพระบรมมหาราชวัง ได้แก่ อินทรังสุรรค์ และ ขันธ์เชื้อนเพชร จะเห็นได้ว่าทั้ง 2 ชื่อ ใช้เสียงสัมผัสสระและมาตราตัวสะกดอย่างเดียวกัน คือ เสียง /a/ + /n/

### 1.2 ลักษณะด้านคำ

ลักษณะเด่นด้านคำที่ปรากฏในการตั้งชื่อต้นบอนสีมี 3 ประการ ได้แก่ การใช้ชื่อที่มีองค์ประกอบบางส่วนซ้ำกัน การเลือกใช้คำแสดงระดับภาษาที่หลากหลาย และการแปลงการสะกดการันต์หรือการสะกดการันต์ผิด ดังจะอธิบายต่อไปนี้

#### 1.2.1 การใช้ชื่อที่มีองค์ประกอบบางส่วนซ้ำกัน

จากการวิจัยพบว่า ชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มักมีองค์ประกอบของชื่อบางส่วนที่ซ้ำกัน ปรากฏทั้งการซ้ำคำหน้าและการซ้ำคำหลัง

##### 1.2.1.1 การซ้ำคำหน้า

เนื่องจากการบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มักจะนำชื่อเฉพาะในกลุ่มต่าง ๆ มาตั้งเป็นชื่อ ดังนั้นจึงมีการซ้ำองค์ประกอบบางส่วนของชื่อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการซ้ำคำนำหน้าของชื่อเฉพาะ ซึ่งเป็นคำบอกหมวดหรือบอกประเภทของชื่อเฉพาะที่นำมาตั้งเป็นชื่อบอนสี เช่น “เมือง” “อำเภอ” “จังหวัด” “ดาว” “ทิศ” “วัน” ฯลฯ คำนำหน้าชื่อบุคคล เช่น “เจ้าพ่อ” “เจ้าหญิง” “องค์หญิง” “หลวงปู่” “หลวงพ่อ” “ท้าว” “พระยา” “พญา” เป็นต้น

ตารางที่ 4 ตัวอย่างชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการซ้ำคำหน้าที่เป็นคำบอกหมวดหรือบอกประเภทของชื่อเฉพาะ

คำบอกหมวดหรือ บอกประเภทของชื่อเฉพาะ	ตัวอย่างคำ
เจ้าพ่อ	<u>เจ้า</u> พ่อ <u>แส</u> น <u>เจ้า</u> พ่อ <u>สุ</u> ร <u>ร</u> ณ <u>ล</u> อย <u>ล</u> ่อง
เจ้าหญิง	<u>เจ้า</u> หญิง <u>ป</u> ทุ <u>มา</u> ว <u>ดี</u> <u>เจ้า</u> หญิง <u>ช</u> นิ <u>ต</u> ย์ <u>น</u> ิ <u>ร</u> ัน <u>ต์</u> <u>เจ้า</u> หญิง <u>ป</u> ราง <u>ค</u> ์ <u>ท</u> ิ <u>พ</u> ย์
หลวงปู่	<u>หลวง</u> ปู่ <u>ท</u> ิม <u>หลวง</u> ปู่ <u>เป</u> ล <u>ิ</u> ยน <u>หลวง</u> ปู่ <u>ย</u> ี่ <u>ม</u> <u>หลวง</u> ปู่ <u>สิ</u> ท <u>ี</u> <u>หลวง</u> ปู่ <u>ห</u> วาน
พระยา	<u>พระ</u> ยา <u>ก</u> ัม <u>พ</u> ุ <u>ช</u> <u>พระ</u> ยา <u>ต</u> าก <u>พระ</u> ยา <u>น</u> ้อย <u>พระ</u> ยา <u>ม</u> ุ <u>จ</u> ลิ <u>น</u> ท์
ท้าว	<u>ท้าว</u> ไพ <u>จิ</u> ตร <u>ท้าว</u> ม <u>โ</u> ธ <u>ร</u> <u>ท้าว</u> อ <u>ศ</u> ร <u>ร</u> ณ <u>ม</u> าร <u>า</u> สุ <u>ร</u> <u>ท้าว</u> ก <u>บ</u> ิล <u>พ</u> ร <u>ห</u> ม
จังหวัด	<u>จ</u> ัง <u>ห</u> ว <u>ัด</u> ค <u>ระ</u> บ <u>ี</u> <u>จ</u> ัง <u>ห</u> ว <u>ัด</u> ด <u>น</u> ค <u>ร</u> สุ <u>ร</u> ร <u>ณ</u> ภู <u>มิ</u> <u>จ</u> ัง <u>ห</u> ว <u>ัด</u> ด <u>น</u> ร <u>า</u> ธิ <u>ว</u> ส <u>จ</u> ัง <u>ห</u> ว <u>ัด</u> ด <u>น</u> า <u>ท</u> ี
อำเภอ	<u>อ</u> ำ <u>เ</u> ก <u>อ</u> เก <u>า</u> ะ <u>ย</u> าว <u>อ</u> ำ <u>เ</u> ก <u>อ</u> ท <u>าย</u> เ <u>ม</u> ือ <u>ง</u> <u>อ</u> ำ <u>เ</u> ก <u>อ</u> ทุ <u>ง</u> ใ <u>ห</u> เ <u>อ</u> <u>อ</u> ำ <u>เ</u> ก <u>อ</u> บ <u>าง</u> ค <u>ล</u> ้า

นอกจากการซ้ำคำนำหน้าชื่อเฉพาะแล้ว ยังปรากฏการซ้ำส่วนที่เป็นคำหลักด้วย โดยคำหลักที่ซ้ำกันจะเป็นคำนามทั่วไปและเป็นคำที่มีความหมายดีหรือมีความหมายเป็นไปในทางบวก เพื่อให้ชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มีความเป็นมงคล สามารถดึงดูดสิ่งดี ๆ มาสู่ผู้เพาะเลี้ยงรวมถึงผู้ซื้อและผู้ขายได้ เช่น คำว่า “สาว” “หนุ่ม” “เทพ” “ศิลา” “ศรี” เป็นต้น่าสังเกตว่า การซ้ำคำที่มีความหมายดี มักจะตามด้วยชื่อเฉพาะสถานที่ด้วย

ตารางที่ 5 ตัวอย่างชื่อบอนสิลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการซ้ำคำหน้าที่เป็นคำนามทั่วไป

คำหลัก	ตัวอย่างคำ
แก้ว	แก้วมณี แก้วมณีกาญจน์ แก้ววิเชียร แก้วห่อทอง แก้วอัคนี แก้วเกษตร
พลอย	พลอยแกมเพชร พลอยดาว พลอยเทียบทับทิม พลอยประกายเพชร
เพชร	เพชรเกสรัดมณี เพชรขามแก่น เพชรจอมมณี เพชรจันทร์ฉาย เพชรชัยยะ
เศรษฐี	เศรษฐีเงินล้าน เศรษฐีพันล้าน เศรษฐีหมื่นล้าน เศรษฐีมีทรัพย์
มงคล	มงคลกาล มงคลไชย มงคลดี มงคลทอง มงคลนาถ มงคลเลิศ
พร	พรกาญจนา พรกิตติ พรเจ้าสัว พรนารายณ์ พรประสิทธิ์ พรประเสริฐ
เทพ	เทพเจริญ เทพทวีลาภ เทพนพเก้า เทพประกาย เทพไพลิน เทพรัชดา

#### 1.2.1.2 การซ้ำคำหลัง

คำหลังที่ซ้ำมักปรากฏเป็นชื่อเฉพาะ ส่วนใหญ่เป็นชื่อเฉพาะสถานที่ ซึ่งจะเป็นสถานที่เดียวกันแต่เปลี่ยนคำหลักที่อยู่ด้านหน้า เพื่อให้มีความแปลกแตกต่างออกไป ชื่อที่ได้ก็จะไม่ซ้ำกัน ทำให้สามารถสร้างชื่อที่ต้องการออกไปได้เรื่อย ๆ อย่างต่อเนื่องโดยไม่ซ้ำกับชื่อเดิม

ตารางที่ 6 ตัวอย่างชื่อบอนสิลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการซ้ำคำหลังที่เป็นชื่อเฉพาะ

คำหลังที่เป็นชื่อเฉพาะ	ตัวอย่างคำ
เมืองกาญจน์	ธิดาเมืองกาญจน์ ศิลาเมืองกาญจน์ เพชรเมืองกาญจน์ เศรษฐีเมืองกาญจน์
เมืองนนท์	เพชรเมืองนนท์ ราชสีห์เมืองนนท์ เมืองนนทบุรี

#### 1.2.1.3 การเลือกใช้คำแสดงระดับภาษาที่หลากหลาย

ในแง่การใช้คำ นอกจากการเลือกใช้คำซ้ำที่เป็นชื่อเฉพาะหรือคำหลักซึ่งอยู่ในกลุ่มความหมายที่หลากหลายแล้ว ยังมีการใช้ระดับภาษาที่หลากหลายอีกด้วย หากพิจารณาเฉพาะระดับภาษาจะพบว่าปรากฏทั้งภาษาระดับที่เป็นคำสามัญและเป็นคำราชาศัพท์ โดยภาษาในระดับที่เป็นคำสามัญนั้นก็มีทั้งภาษาที่เป็นทางการและภาษาที่ไม่เป็นทางการ

ตารางที่ 7 ตัวอย่างชื่อบอนสิลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่แสดงให้เห็นถึงการเลือกใช้ระดับภาษาที่หลากหลาย

ระดับภาษา	ตัวอย่างคำ	
คำสามัญ	ภาษาทางการ	โอรสพทุม ธิดาวิมวัง
	ภาษาไม่เป็นทางการ	ลูกกรมหลวง
คำราชาศัพท์	ทรงวาด	

#### 1.2.1.3 การแปลงการสะกดการันต์หรือการสะกดการันต์ผิด

ต้นบอนสิลูกผสมพันธุ์ใหม่บางชื่อมีการสะกดการันต์ที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ซึ่งสาเหตุที่การสะกดการันต์เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม คณะผู้วิจัยสันนิษฐานว่าสามารถเกิดขึ้นได้ 3 ปัจจัย คือ ปัจจัยแรก อาจเป็นความตั้งใจของผู้เพาะเลี้ยงที่จงใจสร้างรูปคำใหม่ขึ้นมา เพื่อให้แตกต่างจากรูปคำเดิม ปัจจัยที่สอง

ผู้เพาะเลี้ยงเข้าใจตลาดเคลื่อนด้านการสะกดคำ และปัจจัยสุดท้ายเป็นความผิดพลาดทางการพิมพ์ของทั้งผู้เพาะเลี้ยงหรือผู้รับจดทะเบียนรายชื่อ

สำหรับรูปคำที่ใช้เป็นชื่อต้นบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการแปลงการสะกดการันต์นี้สามารถจำแนกได้ 3 ลักษณะ คือ การเพิ่ม การตัด และการเปลี่ยน มีรายละเอียดดังนี้

**1) การเพิ่ม** การเปลี่ยนแปลงการสะกดการันต์โดยการเพิ่ม พบ 2 ลักษณะ คือ การเพิ่มพยัญชนะการันต์ และการเพิ่มรูปสระ

**1.1) การเพิ่มพยัญชนะการันต์** เช่น สังกวาลัยเพชร สังกวาลัยนพรัตน์ อินทรังสรรค์ จะเห็นว่า คำว่า “สังวาล” ในชื่อ “สังวาลัยเพชร” และ “สังวาลัยนพรัตน์” นั้น “พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน” (2554, น.1201) ใช้การสะกดการันต์ว่า “สังวาล” โดยไม่มีพยัญชนะการันต์ “ย” แต่เมื่อนำมาเป็นชื่อบอนสีแล้วมีการเปลี่ยนแปลงการสะกดการันต์ โดยการเพิ่มพยัญชนะการันต์ “ย” เข้าไป ส่วนคำว่า “อินทรังสรรค์” มีการเพิ่มพยัญชนะการันต์ “ค” ในคำว่า “รังสรรค์” โดยคำนี้เป็นชื่อเฉพาะของสิ่งปลูกสร้าง คือ ชื่อบ่อมรอบพระบรมมหาราชวังซึ่งเป็นชื่อเฉพาะ ไม่ปรากฏว่ามีการเติมพยัญชนะการันต์ “ค” แต่เมื่อนำมาเป็นชื่อบอนสีแล้วมีการเปลี่ยนแปลงการสะกดการันต์ โดยการเพิ่มพยัญชนะการันต์ “ค” เข้าไป

**1.2) การเพิ่มรูปสระ** เช่น โหงส์เพชร จะเห็นว่า ชื่อ “โหงส์เพชร” มีการเพิ่มรูปสระ “โ-” เข้าไปซึ่ง “พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน” (2554, น.1278) ใช้การสะกดการันต์ว่า “หงส์” โดยไม่มีรูปสระ “โ-” แต่เมื่อนำมาเป็นชื่อบอนสีแล้ว มีการเปลี่ยนแปลงการสะกดการันต์ โดยการเพิ่มรูปสระ “โ-” เข้าไป

**2) การตัด** การเปลี่ยนแปลงโดยการตัด พบ 2 ลักษณะ คือ การตัดพยัญชนะการันต์ และการตัดพยัญชนะท้าย

**2.1) การตัดพยัญชนะการันต์** เช่น เพชรเมืองกาญจน์ จะเห็นว่า คำว่า “กาญจน์” ในชื่อ “เพชรเมืองกาญจน์” นั้น มีการตัดส่วนของพยัญชนะการันต์ โดยคำว่า “กาญจน์” มาจากคำว่า “กาญจน” หรือ “กาญจน-” ซึ่งเป็นคำยืมจากภาษาบาลีและสันสกฤต เมื่อนำมาใช้ในภาษาไทยแล้วต้องการตัดเสียงให้สั้นลง จึงใส่ไม้ทัณฑฆาตเพื่อตัดเสียงพยางค์หลัง อย่างไรก็ตาม เมื่อนำมาใช้ในการตั้งชื่อบอนสี พบว่า ผู้ตั้งชื่อบอนสีได้ตัดส่วนของพยัญชนะการันต์ “จน” ให้เหลือเพียง “ญ” ซึ่งทำหน้าที่เป็นพยัญชนะท้ายของคำว่า “กาญจน์”

**2.2) การตัดพยัญชนะท้าย** พบในคำว่า “อัจฉรา” จะเห็นว่า คำว่า “อัจฉรา” “พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน” (2554, น.1391) ได้ใช้การสะกดการันต์ว่า “อัจฉรา” ดังนั้นเมื่อนำมาตั้งเป็นชื่อบอนสี ผู้ตั้งชื่อได้ตัดพยัญชนะท้ายของพยางค์แรก คือ “จ” ออกไป

**3) การเปลี่ยนแปลง** การเปลี่ยนแปลงการสะกดการันต์โดยการเปลี่ยนแปลงพยัญชนะ พบ 1 ลักษณะ คือ การเปลี่ยนแปลงพยัญชนะต้น เช่น เพชรไพริน มงคลวาท จะเห็นว่า มีการเปลี่ยนแปลงรูปเขียนของพยัญชนะต้น โดยชื่อ “เพชรไพริน” สำนักงานราชบัณฑิตยสถาน (2556) ใช้การสะกดคำว่า “ไพริน” ด้วย “ล” คือ “ไพลิน” ส่วนคำว่า “มงคลวาท” สันนิษฐานว่า มาจากคำว่า “วาท” ซึ่ง “พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน” (2554, น.1111) ให้ความหมายว่า 1) คำพูด, ถ้อยคำ 2) ลัทธิ, ความเห็น และได้ใช้การสะกดคำโดยใช้ “ท” ใน “วาท”

### 1.3 ลักษณะด้านความหมาย

การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มีลักษณะอีกประการหนึ่ง คือ เลือกใช้คำที่เป็นชื่อเฉพาะมาตั้งเป็นชื่อ ซึ่งชื่อเฉพาะที่นำมาตั้งนั้นจะเป็นการนำชื่อเฉพาะจากกลุ่มหรือวงความหมายต่าง ๆ ดังแสดงให้เห็นใน 3 ประการหลักคือ

### 1.3.1 การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวเนื่องเป็นชุดเดียวกันหรือการใช้คำจากกลุ่ม-คำลูกกลุ่ม

การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่จะเลือกใช้คำที่เป็นชื่อเฉพาะและคำนามทั่วไป แต่เดิมการตั้งชื่อบอนสีมีขนบในการตั้งชื่อที่สืบทอดกันมาโดยให้ตั้งเป็น “ดับ” ซึ่งเป็นกลุ่มความหมายของชื่อบอนสี เช่น “ดับจังหวัด” “ดับเพลงไทย” “ดับขุนช้างขุนแผน” โดยในแต่ละดับก็จะมีชื่อย่อย เช่น “ดับจังหวัด” มีบอนสีชื่อ “กรุงเทพ” “กำแพงเพชร” ส่วน “ดับขุนช้างขุนแผน” ก็จะใช้ชื่อตัวละครในเรื่องมาตั้งเป็นชื่อ ดังตัวอย่างบอนสีชื่อ “ขุนช้าง” “นางแก้วกิริยา” เป็นต้น ส่วนวิธีการตั้งชื่อนั้นผู้ตั้งชื่อต้องพิจารณาบอนสีจากลักษณะภายนอกเป็นสำคัญ โดยบอนสีที่มีลักษณะภายนอกเป็นอย่างไรหรือคล้ายคลึงกัน ก็จะจัดให้อยู่ใน “ดับ” เดียวกัน อาจนำเอาตัวละคร บุคคล สถานที่ หรืออื่นใด มาวิเคราะห์วิจารณ์ถึงบุคลิก ลักษณะ พฤติกรรมที่เด่น หรืออื่นใด แล้วตั้งชื่อบอนสีต้นที่มีลักษณะ สีสันสอดคล้องกับตัวละคร บุคคล หรือสถานที่นั้น ๆ กล่าวคือ ถ้าเป็นตัวละครหรือบุคคลก็พิจารณาถึง 1) บุคลิกลักษณะเด่นของตัวละครหรือบุคคล 2) พฤติกรรมที่เด่นของตัวละครหรือบุคคล หากเป็นสถานที่ วัตถุประสงค์ สิ่งก่อสร้าง ฯลฯ ก็พิจารณาถึง 1) รูปร่างลักษณะ สี สัน หรือลักษณะเด่นอื่นใด 2) ความหมายหรือข้อเท็จจริงอื่น ๆ (สุรินทร์ อารามกุล, 2529 อ้างถึงใน กฤษฎี สุรนครินทร์ และคณะ, 2567, น.39-40)

ปัจจุบันการตั้งชื่อบอนสีไม่ได้เคร่งครัดในขนบเท่าอดีต อย่างไรก็ตาม ชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ก็ยังสามารถจัดเข้าตามกลุ่มในความหมายเดียวกันได้ จึงมีการนำ “คำจากกลุ่ม” มาเป็นตัวกำหนดกลุ่มความหมาย แล้วจึงตั้งชื่อบอนสี (คำลูกกลุ่ม) ให้อยู่ในประเภทเดียวกับคำจากกลุ่มนั้น ๆ คำจากกลุ่มจึงเปรียบเสมือนเป็นดับให้กับชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ คำจากกลุ่มพบทั้งกลุ่มที่เป็นชื่อเฉพาะและเป็นคำนามทั่วไป ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ตารางที่ 8 ตัวอย่างชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวเนื่องเป็นชุดเดียวกัน

ประเภทคำจากกลุ่ม		ตัวอย่างชื่อ (คำลูกกลุ่ม)	
กลุ่มคำนามชื่อเฉพาะ	กลุ่มชื่อเฉพาะบุคคล	กลุ่มชื่อเฉพาะนักบวชในศาสนาพุทธ	หลวงปู่ทิม หลวงปู่เปเลี่ยน หลวงปู่ยิ้ม หลวงปู่สิทธิ์ หลวงปู่แหวน หลวงพ่อรวย
		กลุ่มชื่อเฉพาะตัวละครในวรรณคดี	หนุมานถวายตัว สุมาลี พระเพื่อน ม้านิลมังกร
		กลุ่มชื่อเฉพาะตัวละครในการ์ตูน ละคร และภาพยนตร์	มิกกี้เมาส์ มู่หลาน อังศุมาลิน จันทรา
	กลุ่มชื่อเฉพาะสถานที่และสิ่งปลูกสร้าง	กลุ่มชื่อเฉพาะประเทศ	เมืองสยาม สยามนฉัตร ลายไทย
		กลุ่มชื่อเฉพาะสถานที่สำคัญ/สถานที่ท่องเที่ยว	เกาะล้าน อ้นดามัน หาดป่าตอง
กลุ่มคำนามทั่วไป	กลุ่มของมีค่า	สร้อยสะบันงา สัจวาлянพรรณ มงกุฎเพชร	
	กลุ่มสี	ชมพูมนตรา เขียวมรกต แดงศักดิ์ดา	
	กลุ่มอวัยวะ	เขี้ยวอสุร หัตถ์เทพ หัวใจศิลา เนตรอัปสร	

### 1.3.2 การใช้คำที่มีความหมายเหมือนกัน

เมื่อชื่อเฉพาะหรือคำมีจำกัด ในขณะที่ผู้เพาะเลี้ยงต้องการให้ชื่อต้นบอนสีที่ตนเองผสมขึ้นมาใหม่นั้น มีความหมายที่ดี มีความหมายในเชิงบวก หรือต้องการใช้ความหมายเดียวกับที่มีผู้ตั้งเดิมตั้งไว้แล้ว จึงใช้กลวิธีทางภาษา เพื่อหลีกเลี่ยงไม่ให้ชื่อที่จะตั้งใหม่ซ้ำกับชื่อที่มีอยู่ โดยเลือกใช้คำที่มีความหมายเหมือนกันแทน ซึ่งมี 2 ลักษณะ คือ การหลากคำ และการปรับรูปคำให้มีความหลากหลาย ดังนี้

**1.3.2.1 การหลากคำ (synonym)** คือ การใช้คำที่มีรูปคำต่างกันแต่มีความหมายใกล้เคียงกันหรือเหมือนกัน อาจเรียกว่าเป็น คำพ้องความ คำพ้องความหมาย หรือคำไวพจน์ ทำให้ต้นบอนสีมีชื่อที่ไม่ซ้ำกัน ทั้งยังทำให้ชื่อมีความไพเราะและแปลกใหม่ด้วย

ตารางที่ 9 ตัวอย่างชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่มีการใช้การหลากคำ

ความหมาย	ตัวอย่างชื่อ
ทอง	นครคีรีมาศ ทรัพย์สุวรรณ ศิลาภนก แก้วมณีกาญจน์
เพชร	แก้ววิเชียร พชรมนตรา
ผู้หญิง	มหาเทวี สุวรรณอัปสร กัลยา นารีรำพึง
สวย	งามเฉิดฉาย เพรศพรพรรณราย สิริโฉม ไทยวิจิตร ศรีสำอางค์
พระอาทิตย์	รุ่งสุริยา รุ่งสุรีย์ ตะวันชิงพลบ
ท้องฟ้า	เยี่ยมเมฆาลัย นภา อุทุมพร อำพร ทิฆัมพร หยาดนภา
พระอินทร์	มนต์พระอินทร์ วิศสุกรรมนฤมาณ อินทรวงสรรค์ มณีนาคินทร์ สักกะนิมิต
นาค	อินทราคราช พญาอนันตนาคราช พระยามัจฉลินท์ มณีนาคินทร์

**1.3.2.2 การปรับรูปคำให้มีความหลากหลาย** เมื่อผู้เพาะเลี้ยงต้องการใช้ชื่อเฉพาะสถานที่เดียวกับที่มีผู้ตั้งไว้แล้ว ก็อาจมีการปรับรูปคำของชื่อเฉพาะสถานที่เดียวกันนั้นให้มีความหลากหลายมากยิ่งขึ้น โดยการย่อหรือตัดคำ เช่นจังหวัดฉะเชิงเทรา ตั้งชื่อเป็น “จำวเพชรเมืองฉะ” กรุงเทพมหานคร ตั้งชื่อเป็น “เมืองกรุง” จังหวัดชลบุรี ตั้งชื่อเป็น “เมืองชล”

### 1.3.3 การเลือกใช้ความหมายด้านลบ

จากการศึกษาพบว่า การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ไม่เพียงแต่ใช้คำที่มีความหมายที่ดีในการตั้งชื่อเท่านั้น ยังพบการใช้คำที่มีความหมายด้านลบด้วย คณะผู้วิจัยสันนิษฐานว่า อาจเกิดจากความงุนงงหรือความเข้าใจคลาดเคลื่อนของผู้เพาะเลี้ยงที่เข้าใจผิดว่าชื่อที่คัดเลือกมานั้น แม้ว่าจะมีเสียงไพเราะ แต่เป็นคำที่มีความหมายด้านลบ ซึ่งปรากฏ 1 คำ คือ “มลลัดดา” ซึ่ง “มล” หมายถึง ความมัวหมอง ความสกปรก ความไม่บริสุทธิ์ หากจะทำให้เป็นชื่อที่มีความหมายในเชิงบวก อาจต้องเติมคำ “วิ” เข้าไปเป็น “วิมล” หมายถึง ปราศจากมลทิน ไม่มีตำหนิ บริสุทธิ์ (“พจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน”, 2554, น.1123)

## 2. วงความหมายของชื่อบอนสี

การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 จนถึงปี พ.ศ. 2567 ทั้ง 822 ชื่อ พบว่ามีการเลือกใช้คำที่มีความหมายในด้านดีหรือความหมายที่เป็นสิริมงคล ทั้งในเชิงรูปธรรมและนามธรรมมาเป็นองค์ประกอบของชื่อ

วงความหมาย (domain) ที่นำมาตั้งชื่อบอนสีทั้งในส่วนหลักและส่วนขยายนั้น สามารถจำแนกได้เป็น 19 วงความหมาย ดังต่อไปนี้

2.1 **กลุ่มมนุษย์** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับมนุษย์หรือบุคคล ได้แก่ การใช้คำที่มีความหมายเป็นชื่อพระนามหรือนามเฉพาะของบุคคลที่มีตัวตนอยู่จริงในประวัติศาสตร์และปัจจุบัน เช่น “ย่าจัน” “พระนางคลีโอพัตรา” “ญาญา อรุณยา” การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับตำแหน่งหน้าที่หรือบรรดาศักดิ์ที่เกี่ยวข้องกับอาชีพการงาน เช่น “สุนทรโวหาร” “คุณหลวง” “ขุนคลัง” การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับอาชีพ เช่น “หมอบุญชัย” “หมอชาลยูทธ” “อาจารย์เจริญ” “อาจารย์อินทร์” การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับสถานภาพของมนุษย์ เช่น “หลวงปู่” “หลวงพ่ोजักรเพชร” “ปราชญ์ไวยธยา” การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับคำเรียกญาติ เช่น “ธิดาริมวัง” “ปู่เขียว” การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับช่วงวัยของมนุษย์ เช่น “สาวเมืองชล” “หนุ่มแสนสุข” การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับเพศของมนุษย์ เช่น “นารีบุรพา” “นวลนาง” “ศรีภักยา” นอกจากนี้ยังรวมถึงการใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับอวัยวะของมนุษย์ เช่น “หัตถ์เทพ” “หัวใจศิลา” “เนตรอัสพร” ตลอดจนการใช้คำที่มีความหมายเป็นชื่อตัวละครสมมติที่เป็นมนุษย์ที่ปรากฏในวรรณกรรม อาทิ วรรณกรรมไทย วรรณคดีไทย นิทาน ตำนานพื้นบ้าน ละคร และการตูนด้วย เช่น “หนุมาน” “ทศกัณฐ์” “มหายมัยกษ” “มิกกี้เมาส์”

2.2 **กลุ่มวัตถุ** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับวัตถุ วัสดุ หรือสิ่งของต่าง ๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นและไม่ได้เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ได้แก่ คำที่มีความหมายหมายถึงศาตราวุธและเกี่ยวข้องกับศาตราวุธ เช่น “ศัสตราวุธ” “จักรแก้ว” “กระบี่นายร้อย” คำที่มีความหมายเกี่ยวกับงานหัตถประดิษฐ์ เช่น “กระทงทอง” “มาลัยทอง” คำที่มีความหมายหมายถึงวัดถาวรณณ์ เช่น “แพรตะวัน” “ไหมทอง” “ป่าเตี้ย” นอกจากนี้ยังรวมถึงคำที่มีความหมายเกี่ยวกับเครื่องประดับ เช่น “สร้อยสะบันงา” “สังวาลย์นพรัตน์” “มงกุฎราชันย์” คำที่มีความหมายเกี่ยวกับเครื่องเครื่องแต่งกาย เช่น “สไบแก้ว” “สไบแพร” และคำที่มีความหมายเกี่ยวกับเครื่องดนตรี เช่น “ระนาดเอก” เป็นที่น่าสังเกตว่าการเลือกใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับวัตถุในการตั้งชื่อบอนสีนี้ จะเป็นการนำคำที่มีความหมายถึงวัตถุที่มีค่า มีราคาเป็นเครื่องสูง นอกจากนี้ยังมีวัตถุที่แสดงถึงความเข้มแข็ง ยิ่งใหญ่ ตลอดจนเป็นวัตถุที่มีความสวยงามอลังการ

2.3 **กลุ่มสี** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับสีต่าง ๆ มีทั้งสีที่เป็นสีพื้นฐานและสีไม่พื้นฐาน ผลการวิจัยพบว่า ข้อมูลกลุ่มนี้ภาษาที่ใช้มีทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ คำที่มีความหมายเกี่ยวกับสีพื้นฐาน เช่น “ชมพู” “มนตรา” “เขียวมรกต” “แดงศีกดา” และสีไม่พื้นฐาน เช่น “สีเงินยวง” “นิลโลหิต”

2.4 **กลุ่มเวลา** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับเวลาหรือช่วงเวลา ได้แก่ คำที่แสดงความหมายเกี่ยวกับฤดูกาล เช่น “แสงกาลพฤกษ์” คำที่แสดงความหมายเป็นชื่อเฉพาะวันทั้ง 7 เช่น “วันอังคาร” “วันพฤหัสบดี” คำที่แสดงถึงช่วงเวลาในแต่ละวัน เช่น “รุ่งสุริยา” “ใกล้รุ่ง” คำที่แสดงความหมายเป็นชื่อเฉพาะวันสำคัญทางศาสนาคริสต์ เช่น “วาเลนไทน์” คำที่แสดงความหมายเป็นชื่อเฉพาะปีนักษัตร เช่น “ปีมะโรง” คำที่แสดงความหมายเป็นชื่อเฉพาะยุคสมัยทางประวัติศาสตร์ เช่น “ทวารวดี” รวมทั้งคำที่แสดงความหมายเกี่ยวกับช่วงเวลาในทางพุทธศาสนา เช่น “ภัทรกัป”

2.5 **กลุ่มสถานที่** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับสถานที่ ได้แก่ คำที่แสดงความหมายเป็นชื่อเฉพาะของจังหวัด ชื่อเฉพาะของอำเภอ ชื่อเฉพาะของตำบล ชื่อเฉพาะของสถานที่สำคัญต่าง ๆ เช่น “วังน้ำคู้” “ดอนเจดีย์” “อุทยานสวรรค์ราชพฤกษ์” “หอคำหลวง” รวมถึงชื่อเฉพาะของสิ่งปลูกสร้างที่มนุษย์สร้างขึ้นด้วย เช่น “สะพานพระราม 1” นอกจากนี้ยังมีคำที่แสดงความหมายเกี่ยวกับสถานที่สำคัญและลักษณะทางภูมิศาสตร์ด้วย เช่น “เกาะล้าน” “ภูกระดึง”

**2.6 กลุ่มศาสนาและความเชื่อ** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับศาสนาและความเชื่อ ได้แก่ การใช้คำที่มีความหมายเป็นชื่อเฉพาะของเทพในศาสนาต่าง ๆ ทั้งพุทธศาสนา ศาสนาพราหมณ์ ศาสนาฮินดู รวมทั้งยังรวมถึงคำที่มีความหมายเป็นชื่อเฉพาะทางศาสนสถานและศาสนวัตถุ นอกจากนี้ยังปรากฏการใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความเชื่อทางศาสนาต่าง ๆ ด้วย อย่างไรก็ตาม การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับศาสนาและความเชื่อไม่ได้ปรากฏเฉพาะศาสนาพุทธเท่านั้น แต่ยังรวมถึงศาสนาพราหมณ์ ศาสนาฮินดู และความเชื่อดั้งเดิมด้วย คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับศาสนาและความเชื่อ เช่น “เกตุจุฬามณี” “วิหารแก้ว” “พระปรารักษ์แดง” “สักกะนิมิตร” “อินทราคราช” “นาคะเทวา” “พรหมลิขิต”

**2.7 กลุ่มจำนวน** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับจำนวนและปริมาณ การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับจำนวน เช่น “หกเขย” “เก้าเจริญ” “ล้านฝืน” การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับปริมาณ เช่น “อสงไขย” อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาพบว่าการใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับจำนวนและปริมาณมีทั้งที่เป็นภาษาไทยโบราณ เช่น “สิบหมื่น” ภาษาไทยร่วมสมัย เช่น “ล้าน” และภาษาสันสกฤต เช่น “อสงไขย” และเป็นที่น่าสังเกตว่า การใช้คำในกลุ่มนี้ เป็นคำที่มีความหมายแสดงจำนวนมากและปริมาณมาก เช่น “ล้าน” “สิบหมื่น” นอกจากนี้ยังเป็นการใช้จำนวนตัวเลขที่เป็นมงคลด้วย เช่น “เก้า” เป็นต้น

**2.8 กลุ่มสัตว์** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับสัตว์ ได้แก่ การใช้คำที่มีความหมายหมายถึงสัตว์ประเภทต่าง ๆ ทั้งสัตว์ปีก เช่น “ไก่เกษมทรัพย์” “หงส์ฟ้า” “ปีกษาวย” “ผีเสื้อพฤษภา” “อินทรีทอง” “ต้อยตีวิด” สัตว์ครึ่งบกครึ่งน้ำ เช่น “อึ่งสยาม” รวมทั้งสัตว์ใหญ่และสัตว์มงคลด้วย เช่น “ราชสีห์คำราม” “ช้างไทย”

**2.9 กลุ่มธรรมชาติ** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น ได้แก่ การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับสิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ เช่น “ศิลาบก” การใช้คำที่มีความหมายหมายถึงดวงดาว พระจันทร์ พระอาทิตย์ รวมทั้งดาวเคราะห์ในระบบสุริยจักรวาล เช่น “ตะวันทอง” “ดวงเดือน” “ดารานพรัตน์” “ดาวกังสดาล” “เนบิวล่า” “พลูโต” นอกจากนี้ยังปรากฏการใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ เช่น “รุ่งสามสี” ตลอดจนการใช้การใช้คำที่มีความหมายหมายถึงประเภทของพืช เช่น “ผกาภิรมย์” “บุปผาสวรรค์” คำที่มีความหมายเป็นชื่อเฉพาะของพืช เช่น “กุหลาบเมืองชล” “ไผ่มงคล” “ซากุระสยาม” และชื่อเฉพาะของทิศต่าง ๆ ด้วย เช่น “ทิศทักษิณ” “ทิศบูรพา” “ทิศประจิม”

**2.10 กลุ่มของมีค่า** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับวัตถุหรือสิ่งของที่มีค่า โดยในกลุ่มนี้จะเน้นคำที่มีความหมายเกี่ยวกับ “รัตนชาติ” ประเภทต่าง ๆ “พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน” (2554, น. 988) ให้ความหมายของคำว่า “รัตนชาติ” ไว้ว่า รัตนะ, พวกรัตนะ คือ แก้วที่มีค่า เช่น เพชร ทับทิม มรกต, หินหรือแร่ที่มีค่า เมื่อเจียรระไนแล้วจะต้องมีลักษณะสวยงาม คงทน หายาก ราคาแพง และนำมาใช้เป็นเครื่องประดับได้ นอกจากนี้ยังปรากฏคำที่มีความหมายหมายถึงสิ่งของที่มีค่าด้วย คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับวัตถุหรือสิ่งของที่มีค่า เช่น “แก้ว” “ไข่มุกชมพู” “เพชรน้ำหนึ่ง” “พลอยล้อมดาว” “ทับทิมธารา” “หยกจกพรรดี”

**2.11 กลุ่มความร่ำรวย** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับความร่ำรวย ได้แก่ การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับทรัพย์สิน เช่น “ทรัพย์ประเสริฐ” “มหาสมบัติ” “เงินเต็มบ้าน” “เงินแสน” การใช้คำที่มีความหมายหมายถึงความร่ำรวย รวมทั้งการเป็นผู้ที่มีทรัพย์สินมาก เช่น “เศรษฐีเงินล้าน” “สมบัติเจ้าสัว” นอกจากนี้ยังปรากฏการใช้กริยาวลีที่แสดงถึงการเรียกทรัพย์สินด้วย เช่น “กวัทรัพย์” “รวยไม่เลิก”

**2.12 กลุ่มยานพาหนะ** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับยานพาหนะ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำที่เกี่ยวข้องกับยานพาหนะประเภทเรือ เช่น “สำเภาเทพ” นอกจากนี้ยังมีการใช้คำที่มีความหมายเป็นชื่อเฉพาะเรือหลวงหรือเรือโบราณด้วย เช่น “เรือหลวงพलयชุมพล” “เรือหลวงมัจฉานุ”

**2.13 กลุ่มความสว่างไสว** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับความสว่างไสว แสงสว่าง ทั้งแสงสว่างที่เป็นแสงสว่างในเชิงรูปธรรมและนามธรรม ในเชิงรูปธรรม ได้แก่ แสงสว่างที่เกิดจากธรรมชาติ แสงสว่างที่เกิดจากรัตนชาติต่าง ๆ เช่น “แสงจันทร์เพ็ญ” “ประกาย” “รัศมี” “ฉัพพรรณรังสี” “สุวรรณฉาย” ส่วนในเชิงนามธรรม ได้แก่ “แสงแห่งธรรมะ” หรือแสงแห่งปัญญา เช่น “แสงธรรม”

**2.14 กลุ่มความสุขความเจริญ** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับความสุขความเจริญ ได้แก่ การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความสุขทางกายและสุขทางใจ เช่น “สุขเสมอ” คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความสำเร็จ เช่น “สมฤทัย” “สมหวัง” คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความเจริญรุ่งเรือง เช่น “เจริญรัตน์” “รัตนรุ่งเรือง” “ก้องนคร” ตลอดจนคำที่มีความหมายเกี่ยวกับชัยชนะ เช่น “ชัยจอมพล” และคำที่มีความหมายเกี่ยวกับความโชคดียด้วย เช่น “โชคอนันต์” “โชคศิริ”

**2.15 กลุ่มความเป็นสิริมงคล** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับความเป็นสิริมงคล ได้แก่ คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความดีงามหรือสิริมงคล เช่น “มงคลฤทธิ์” “ศิริมันตรา” “ศรีนคร” คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความประเสริฐ เช่น “พรประสิทธิ์” “พรเจ้าสัว” คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความดีเลิศหรือการเป็นสุดยอดเหนือกว่าผู้อื่นและสิ่งอื่นทั้งปวง เช่น “ยอดภูธร” “เทพนพเก้า”

**2.16 กลุ่มความสวยงาม ศิลปะ และวิทยาการ** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับความสวย ความงาม ความอลังการ และวิชาความรู้ต่าง ๆ โดยคำที่มีความหมายหมายถึงความสวยงาม เช่น “งามเฉิดฉาย” “อลังการ” “เพริศพรรณราย” นอกจากนี้ยังมีการใช้คำที่มีความหมายถึงศิลปะแขนงต่าง ๆ เช่น “พื่อนนางใหม่” “ลายสือไทย” ตลอดจนการใช้คำที่มีความหมายเป็นชื่อเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับวิทยาการ วิชาความรู้ และศาสตร์แขนงต่างๆ ด้วย เช่น “วิจิตรศิลป์” “มณฑลศิลป์”

**2.17 กลุ่มเสน่ห์เมตตามหานิยม** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับความรัก ความนิยมชมชอบ ได้แก่ คำที่มีความหมายหมายถึงความรักและความเสน่ห์ เช่น “สุดรัก” “จอมใจ” “แสนเสน่ห์” “รักนิรันดร์” คำที่มีความหมายหมายถึงความนิยมชมชอบ เช่น “ราษฎร์นิยม” “นิยมไทย”

**2.18 กลุ่มอาหาร** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับอาหารและเครื่องดื่ม เช่น “สุราเม” “หวานเย็น”

**2.19 กลุ่มความสูงส่ง** คือ การใช้คำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับความยิ่งใหญ่ ความสูงส่ง ได้แก่ การใช้คำที่มีความหมายหมายถึงการเป็นผู้ยิ่งใหญ่ ความยิ่งใหญ่ ความสูงส่ง ซึ่งปรากฏทั้งที่เป็นนามวลีและเป็นกริยาวลี เช่น “รัตนบัลลังก์” “เจ้ายุทธจักร” “จอมทัพ” “สัจจะมหาราช”

### 3. ความเชื่อและค่านิยมที่สะท้อนจากชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่

จากการศึกษาชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ จำนวน 822 ชื่อ พบว่า ค่านิยมที่เกิดจากการตั้งชื่อบอนสีและการเลือกชื่อบอนสีมีทั้งหมด 12 ประการ ดังนี้

**ประการแรก ค่านิยมเกี่ยวกับความสุข** กล่าวคือ มนุษย์ทุกคนล้วนต้องการมีความสุข ทั้งทางด้านร่างกายและทางด้านจิตใจ ทั้งยังปรารถนาให้สมาชิกในครอบครัวและคนใกล้ชิดมีความสุขด้วยกันทั้งสิ้น ซึ่ง รศรินทร์ เกรย์, วรชัย ทองไทย, และ เรวดี สุวรรณพเก้า (2553, น.17) กล่าวว่า “ความสุขเป็นสากล” เนื่องจากมนุษย์ทุกคนต่างต้องการมีความสุขด้วยกันทั้งสิ้น และเหตุผลที่ทำให้ผู้คนมีความสุข ไม่ว่าจะชาติใดภาษาใดก็เหมือนกันหรือมีความคล้ายคลึงกัน ดังนั้น ไม่ว่าความสุขจะมีลักษณะแบบใด ทุกคนต่างก็ต้องการที่จะมีความสุข การตั้งชื่อบอนสีที่สะท้อนค่านิยมนี้ เห็นได้จากการใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับความสุขจำนวนมาก เช่น “ขึ้นบาน” “สุขเสมอ” “โชโย” รวมทั้ง “วิมานดิน” “พิมานเมฆ” “วิมานสุขสันต์” ในมุมมองของผู้เพาะปลูก การปลูกและขยายพันธุ์ต้นบอนสีจึงเป็นความสุข

ความสำเร็จประการหนึ่งที่ตนเองได้รับ ส่วนในมุมมองของผู้ซื้อที่ซื้อต้นไม้ที่มีชื่อเกี่ยวกับความสุขนั้น อาจดึงดูดความรุ่มเย็นเป็นสุขมาแก่ตนเองได้เช่นกัน

**ประการที่ 2 ค่านิยมเกี่ยวกับความสำเร็จและความเจริญรุ่งเรือง** กล่าวคือ นอกจากความสุขแล้ว มนุษย์ทุกคนล้วนย่อมต้องการความสำเร็จและความเจริญรุ่งเรืองในชีวิต ไม่ว่าจะเป็นความสำเร็จด้านการเรียนนำไปสู่การเริ่มต้นการทำงานหรือความมุ่งมั่นในการทำงานนำไปสู่การเลื่อนขั้นเลื่อนตำแหน่งด้วยความสามารถของตนซึ่งถือว่าเป็นความเจริญรุ่งเรืองในชีวิตด้วย จะเห็นว่า ความสำเร็จนำมาสู่ความเจริญรุ่งเรือง และความเจริญรุ่งเรืองก็ย่อมนำมาซึ่งอำนาจ ยศถาบรรดาศักดิ์ รวมไปถึงชื่อเสียงเกียรติยศ (ปานทิพย์ มหาไตรภพ, 2545, น.79) ดังนั้น การตั้งชื่อต้นไม้ อาจแสดงถึงค่านิยมนี้ด้วยเช่นกัน ดังจะเห็นได้จากการตั้งชื่อที่แสดงถึงความเจริญรุ่งเรือง เช่น “รัตนรุ่งเรือง” “เจริญรัตน์” “อั่งเจริญ” ชื่อที่แสดงถึงความสำเร็จสมหวัง เช่น “สมฤทัย” “สมหวัง” ชื่อที่แสดงถึงอำนาจวาสนาบารมี เช่น “อำนาจ” “แสนยานุภาพ” “อุดมเดช” “แผ่บารมี” ชื่อที่แสดงถึงการมีชื่อเสียง เช่น “ก้องนคร”

**ประการที่ 3 ค่านิยมเกี่ยวกับความร่ำรวย** กล่าวคือ ทรัพย์เป็นสิ่งที่มีมนุษย์ทุกคนต่างปรารถนา เนื่องจากเชื่อว่าเมื่อมีทรัพย์มากก็จะสามารถบันดาลความสุข ความสำเร็จ ความเจริญก้าวหน้า ความสบายใจ ความรักความเมตตา และอำนาจวาสนาให้แก่ตนเองได้ ดังที่ปรากฏในสื่อต่าง ๆ อย่างต่อเนื่องว่าผู้ที่มีความร่ำรวยมักได้รับอภิสิทธิ์เหนือผู้อื่น ทั้งยังทำให้มีผู้ที่ยากเป็นมิตรด้วยจำนวนมาก ดังที่ปรากฏในสุภาษิตของไทยว่า “มีเงินนับน้อง มีทองนับพี่” เมื่อพิจารณาการตั้งชื่อต้นไม้แล้ว พบว่ามีชื่อที่แสดงถึงความร่ำรวย ความเป็นเศรษฐี การเป็นผู้มีทรัพย์สมบัติมาก เช่น “กวัททรัพย์” “ทรัพย์ดียิ่ง” “ทรัพย์ประเสริฐ” “ทรัพย์สมบูรณ์” “เงินเต็มบ้าน” “เศรษฐีรับทรัพย์” “เศรษฐีสัตหีบ” “เศรษฐีหมื่นล้าน” “เศรษฐีอยุธยา” ในมุมมองของผู้เพาะปลูกก็คาดหวังว่าชื่อที่เป็นมงคลจะสามารถจำหน่ายได้ในวงกว้าง เมื่อค้าขายได้มากก็จะสามารถสร้างมูลค่าได้อย่างมหาศาลในระบบเศรษฐกิจ ส่งผลให้มีเงินจำนวนมากเหลือไหลไปสู่ผู้เพาะปลูก ส่วนในมุมมองของผู้ซื้อนั้น ด้วยความเชื่อที่ว่าชื่อที่เป็นมงคลมีความหมายเกี่ยวกับความร่ำรวยจะช่วยดึงดูดทรัพย์มาสู่ผู้ครอบครองได้

**ประการที่ 4 ค่านิยมเกี่ยวกับเสน่ห์เมตตามหานิยม** กล่าวคือ ความรักความเมตตาเป็นสิ่งที่มนุษย์ต้องการไม่น้อยกว่าความสุขและทรัพย์สินเงินทอง โดยในสังคมไทยโบราณมีการสักและการบูชาเครื่องรางของขลังในลักษณะต่าง ๆ จุดมุ่งหมายสำคัญประการหนึ่ง คือ เพื่อให้มีคนรัก มีคนเมตตา มีคนเอ็นดู ไม่คิดร้าย ในทำนองเดียวกัน การตั้งชื่อต้นไม้โดยกำหนดให้บ่อนี้มีความหมายเกี่ยวกับความรัก เช่น “ราชกรณียัม” “สุดรัก” “แสนสนทนา” “รักนิรันดร์” “รักล้นใจ” จะเห็นว่าในมุมมองของผู้เพาะปลูก คณะผู้วิจัยสันนิษฐานว่า ผู้เพาะปลูกได้ตั้งใจเพาะปลูก เลี้ยงดู และสร้างบ่อนี้ลูกผสมพันธุ์ใหม่ขึ้นมาด้วยความรัก บ่อนี้ลูกผสมพันธุ์ใหม่จึงเป็นผลผลิตที่เกิดจากความรักความเอาใจใส่ของผู้เพาะปลูก ผู้เพาะปลูกจึงตั้งชื่อที่แสดงถึงความรัก ในขณะที่เดียวกันก็ต้องการให้ผู้พบเห็นนั้นรักบ่อนี้ลูกผสมพันธุ์ใหม่นี้ด้วยเช่นกัน ส่วนในมุมมองของผู้ซื้อ นอกจากจะมีความเชื่อว่ามีชื่อมงคลเกี่ยวกับความรักไปแล้วจะช่วยดึงดูดความรักและความเมตตาเข้ามาแล้ว การที่ผู้ซื้อเลี้ยงด้วยความรัก ความเอาใจใส่ ประกอบกับเป็นผู้ที่รักธรรมชาติ จิตใจเอื้อเฟื้อ สิ่งเหล่านี้ยังเป็นเสน่ห์ที่ดึงดูดผู้คนรอบข้างให้รักใคร่ไปโดยปริยาย

**ประการที่ 5 ค่านิยมเกี่ยวกับความกตัญญู** คนไทยถูกปลูกฝังให้มีความกตัญญูกตเวทิตาต่อสรรพสิ่งและบุคคลต่าง ๆ ทั้งผู้มีพระคุณต่อตนเองและต่อประเทศชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้ที่มีพระคุณต่อประเทศชาติในฐานะวีรบุรุษ วีรสตรี รวมทั้งพระมหากษัตริย์ไทย ซึ่งเป็นผู้ที่มีคุณูปการต่อแผ่นดินไทย คือ มีความกล้าหาญ อดทน สามัคคี รักชาติ จนกระทั่งยอมเสียสละเลือดเนื้อและชีวิตเพื่อปกป้องอธิปไตยของผืนแผ่นดินไทย เห็นได้จากการนำชื่อของวีรบุรุษ วีรสตรี และบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์มาตั้งเป็นชื่อต้นไม้ เช่น “ย่ามขุ” คือ ท้าวเทพกระษัตรี และ

“ย่าจัน” คือ ท้าวศรีสุนทร ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นถึงระลึกถึงเกียรติคุณ คุณงามความดี การให้เกียรติและยกย่องเชิดชูวีรบุรุษ วีรสตรี และบุคคลสำคัญ

**ประการที่ 6 ค่านิยมในการให้ความสำคัญกับต้นไม้เช่นเดียวกับสมาชิกในครอบครัว** กล่าวคือ คนแต่ละคนมักมีความชอบและงานอดิเรกที่แตกต่างกันออกไป คนไทยจำนวนหนึ่งรักสัตว์เลี้ยงดั่งเช่นสุนัขและแมว ก็จะมองว่าสุนัขเป็นสิ่งมีชีวิตที่มีสถานภาพไม่ต่างจากคน คือ มีการให้ความสำคัญ เอาใจใส่ ทำให้มีความผูกพันและยกย่องให้เป็นสมาชิกหนึ่งของครอบครัว (ปัทมา เหมือนสมัย, 2562, น.334) ในขณะที่คนไทยอีกจำนวนหนึ่งรักการปลูกต้นไม้ประเภทต่าง ๆ เช่น อโกลนีมา โป๊ยเซียน ว่าน รวมทั้งบอนสีด้วย ผู้ที่ชื่นชอบก็จะดูแลเอาใจใส่ ให้ความสำคัญ รวมทั้งมีการลงทุนด้านทุนทรัพย์เพื่อให้การเพาะปลูกนั้นมีคุณภาพ เช่น สร้างโรงเรือน ซื้อมีสตุปลูก และอุปกรณ์ทางการเกษตร การให้ความรัก ความเอาใจใส่ และการลงทุนลักษณะดังกล่าวจึงมีลักษณะคล้ายกับการทุ่มเทให้กับสมาชิกในครอบครัว ดังจะเห็นว่าชื่อบอนสีจำนวนหนึ่งใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวกับคำเรียกญาติ ได้แก่ “ธิดาบ่อพลอย” “ธิดาริมวัง” “ลูกกรมหลวง” “ลูกพระกาฬ” “ลูกเอื้อย” “โอรสปทุม” เป็นต้น

**ประการที่ 7 ค่านิยมในการให้ความสำคัญกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม** กล่าวคือ สังคมไทยมีรากฐานมาจากสังคมเกษตรกรรม (กระทรวงเกษตรและสหกรณ์, ม.ป.ป., น. 9) คนไทยในอดีตยังชีพด้วยการทำเกษตรกรรม ไม่ว่าจะเป็นการปลูกพืชผัก การทำไร่ การทำสวน การทำประมง หรือการทำปศุสัตว์ ประกอบกับในพื้นที่ประเทศไทยนั้นเป็นประเทศที่อุดมไปด้วยทรัพยากรธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็น ทรัพยากรป่าไม้ ทรัพยากรน้ำ ทรัพยากรแร่ธาตุ รวมทั้งทรัพยากรดินด้วย (ชนมธันซ์ สุวรรณ, ม.ป.ป., น. 37-49) ซึ่งความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเป็นรากฐานในการมีคุณภาพชีวิตที่ดี เริ่มตั้งแต่ทรัพยากรน้ำและดินทำให้สามารถปลูกพืชได้ ทรัพยากรป่าไม้ทำให้สภาพอากาศดีมีแหล่งอาหารที่สมบูรณ์ เมื่อปลูกพืชได้ อากาศดี อาหารสมบูรณ์ ก็ทำให้มีอาหารในการบริโภคตลอดทั้งปี ด้วยความที่คนไทยให้ความสำคัญกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตลอดจนมีความผูกพันกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอยู่ในวิถีชีวิตดังกล่าวไปแล้ว จึงได้มีการนำคำที่มีวงความหมายเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมาตั้งเป็นชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ ไม่ว่าจะเป็นคำที่มีความหมายหมายถึงแม่น้ำ เช่น “มหรรณพ” “สายธาร” “ธารวโนคาต” “สายน้้ามังกร” คำที่มีความหมายหมายถึงฝน เช่น “หยาดนญา” คำที่มีความหมายเป็นชื่อพืช เช่น “กุหลาบเมืองชล” “ปรีอุทอง” “ท้ายไม้” และเป็นที่น่าสังเกตว่า ด้วยเหตุที่คนไทยผูกพันกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม รวมทั้งได้พึ่งพาอาศัยธรรมชาติในการดำรงชีพ การมองธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของคนไทยจึงมองเป็นความสุขและความสำราญใจ สังเกตจากการใช้คำขยายที่บ่งบอกถึงความสุข เช่น “กระจำง” ใน “จันทรุกระจำง” “สเन्ह” ใน “สเन्हดารา” “กเขม” ใน “จันทรุกเขม” “กิรมย์” ใน “ผกากิรมย์” หรือ “สวรรค์” ใน “บุผาสวรรค์”

**ประการที่ 8 ค่านิยมในการรักความเป็นไทย** ในอดีตคนไทยรับรู้เรื่องราวต่าง ๆ โดยเฉพาะเรื่องทางศาสนา วรรณกรรมและวรรณคดีที่เกี่ยวข้องกับศาสนาจากการฟังพระธรรมเทศนาในโอกาสสำคัญทางศาสนา หรือผู้เฒ่าผู้แก่ที่มีความรู้ในเรื่องวรรณกรรมและวรรณคดีเป็นผู้เล่าเรื่องราวต่าง ๆ ให้บุตรหลานของตนเองฟัง ทำให้คนในสังคมมีความรู้และความสนใจเรื่องทางศาสนา วรรณกรรม และวรรณคดีจากการฟังเป็นหลัก ต่อมาเมื่อการศึกษาเข้าถึงผู้คนมากขึ้น กอปรกับการศึกษาวิชาภาษาไทยระดับประถมศึกษาและระดับมัธยมศึกษา ได้คัดเลือกวรรณกรรมและวรรณคดีแบบฉบับให้ผู้เรียนได้เรียน โดยมีชื่อวรรณกรรมและวรรณคดีต่าง ๆ เช่น นิทานคำกลอนเรื่องพระอภัยมณี บทละครเรื่องรามเกียรติ์ บทเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน นิทานคำกลอนเรื่องพระอภัยมณี บทละครเรื่องอิเหนา สามก๊ก ลิลิตตะเลงพ่าย ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาขั้นพื้นฐาน (“ประกาศ ศธ. เรื่อง วรรณคดี...”, 2553) ด้วยเหตุดังกล่าวนี้จะเห็นได้ว่า เมื่อคนไทยมีความรู้เกี่ยวกับวรรณกรรมและวรรณคดีทั้งที่เป็นของไทยและเป็นของที่รับอิทธิพลมาจากต่างประเทศ จึงมีการนำเอาชื่อตัวละคร ชื่อสถานที่ รวมทั้งชื่อสัตว์ต่างๆ ที่ปรากฏในวรรณกรรมและ

วรรณคดี มาตั้งเป็นชื่อบอนสีด้วย อาทิ ตัวละครจากเรื่องรามเกียรติ์ เช่น “องคต้อสาร” “หนุมนานถวายตัว” “สุครีพ  
หักศัตร” “ท้าวโมทร” “ท้าวอัศรกรรมมาราสูร” ตัวละครจากเรื่องโคบุตรคำฉันท์ เช่น “อำพันมาลา” ตัวละครจาก  
เรื่องสามก๊ก เช่น “ฮกซี้” “สุมาอี้” ตัวละครจากเรื่องอุณรุทคำฉันท์ เช่น “ท้าวไพจิตร” ตัวละครจากเรื่องลิลิตพระลอ  
เช่น “พระเพื่อน”

อนึ่ง เมื่อเทคโนโลยีเจริญก้าวหน้าขึ้น อิทธิพลของวรรณกรรมและวรรณคดีต่างประเทศ รวมทั้งรูปแบบการ  
เขียนเรื่องสมัยใหม่ ได้เข้ามามีบทบาทในสังคมไทย คนไทยจึงรับสารด้วยการดูมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็น ละครโทรทัศน์  
นวนิยาย ภาพยนตร์ รวมทั้งการ์ตูน จึงมีการนำชื่อตัวละครที่เกิดจากการรับสื่อเหล่านี้ ไปตั้งเป็นชื่อบอนสีด้วย เช่น  
“มิกกี้เมาส์” “มูทลาน” “จันดารา”

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า แม้ว่าคนไทยจะรับสารด้วยการดู ทำให้ชื่อบอนสีนั้นมีข้อมูลที่เป็นชื่อตัวละครจาก  
ละครโทรทัศน์ นวนิยาย ภาพยนตร์ รวมทั้งการ์ตูน อย่างไรก็ตาม ชื่อบอนสีที่มาจากวรรณกรรมและวรรณคดีของไทย  
เองก็มีจำนวนมากเช่นกัน สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า คนไทยโดยเฉพาะกลุ่มเกษตรกรผู้เพาะเลี้ยงและผสมพันธุ์บอนสี  
ยังคงให้ความสำคัญ อนุรักษ์และรักความเป็นไทยเช่นกัน

**ประการที่ 9 คำนิยมเกี่ยวกับความเชื่อและศาสนา** ประเทศไทยมีศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ คนไทย  
นับถือพุทธศาสนาและยกย่องเทิดทูนต่อเนื่องกันมาเป็นเวลาช้านาน ขนบธรรมเนียมประเพณีของชาติไทยส่วนใหญ่มี  
พื้นฐานมาจากพุทธศาสนา ประกอบกับสถาบันศาสนาและสถาบันการศึกษาได้มีการถ่ายทอดคำสอน หลักธรรม  
ตลอดจนความเชื่อทางพุทธศาสนา หลักธรรมและความเชื่อดังกล่าวจึงเป็นส่วนสำคัญในการขัดเกลาและควบคุม  
พฤติกรรมของคนในสังคมไทย เห็นได้จากชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่แสดงความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา  
เช่น “ใบบุญ” “เขตสวรรค์” “บุพเพสันนิวาส” “พรหมลิขิต”

นอกจากศาสนาพุทธแล้ว สังคมไทยก็ยังรับความเชื่อและได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์และศาสนาฮินดู  
อย่างมากศาสนาพราหมณ์และศาสนาฮินดูได้แพร่เข้ามาในประเทศไทยตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 12 โดยประมาณ ซึ่งมี  
หลักฐาน คือ จารึกและรูปเคารพจำนวนมากในประเทศไทย (บำรุง คำเอก, 2558, บทนำ) วรรณกรรมไทยหลายเรื่อง  
ได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์ฮินดู เช่น บทละครเรื่องรามเกียรติ์ ฯลฯ ดังนั้นจึงมีการนำชื่อของเทพในศาสนา  
พราหมณ์ฮินดูมาตั้งเป็นชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ เช่น “สักกะนิมิตร” “ท้าวกบิลพรหม”

**ประการที่ 10 คำนิยมเกี่ยวกับความเป็นเลิศ ความยิ่งใหญ่** โดยปกติแล้ว มนุษย์ทุกคนย่อมต้องการความเป็น  
เลิศ ต้องการสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับตนเอง จึงมีการนำคำที่มีความหมายหมายถึงความเป็นเลิศ หรือใช้คำที่แสดงถึงอำนาจ  
และความยิ่งใหญ่มาตั้งเป็นชื่อบอนสีด้วย เช่น “รัตนบัลลังก์” “อภิเบศร” “เจ้าวายุทจกร” “จอมทัพ” “จอมไพร”  
“ครองยุทธ” “เทพลีลา” “เทพสยาม” โดยในมุมมองของผู้เพาะปลูกก็มีความหวังว่าต้นบอนสีพันธุ์ใหม่ของตนเองนั้น  
จะมีความเป็นเลิศในด้านต่าง ๆ เช่น รูปทรงใบ สี ลวดลาย เป็นต้น ส่วนในมุมมองของผู้ซื้อ ก็คาดหวังว่าต้นบอนสีที่มี  
ชื่อแสดงถึงความเป็นเลิศ ความยิ่งใหญ่ นี้ จะดึงดูดสิ่งที่เป็นเลิศเข้ามาเช่นกัน

**ประการที่ 11 คำนิยมเกี่ยวกับความเป็นสิริมงคล** บอนสีถือเป็นไม้ประดับชนิดหนึ่งที่ชื่อได้สะท้อนให้เห็นถึง  
ค่านิยมเกี่ยวกับความเป็นสิริมงคล เห็นได้จากการนำคำที่มีความหมายเกี่ยวกับความเป็นสิริมงคลมาใช้ ไม่ว่าจะเป็นการ  
ใช้คำที่มีความหมายถึง เทพ/เทวดา เช่น “เทพประทานพร” การใช้ชื่อของเทพ “อินทราคราช” “พญานันต  
นาคราช” “ท้าวกบิลพรหม” การใช้ชื่อของพระภิกษุผู้มีศีลาจารวัตรอันงดงามน่าเลื่อมใส เช่น “หลวงปู่เปลี่ยน”  
“หลวงปู่แหวน” “หลวงพ่อรวย” หรือการใช้คำที่มีความหมายว่าสิริมงคล คือ ศรี สิริ มงคล เช่น “ศรีเจริญรุ่ง”  
“ศรีนครบาล” “ศรีบางพูน” “ศรีเบญจรงค์” “ศรีสยาม” “พรเจ้าสัว” “พรนารายณ์” “พรพระคิวง” ในมุมมองของผู้  
เพาะปลูกมองว่า เมื่อผสมพันธุ์ออกมาสำเร็จแล้ว บอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่นี้จะดึงดูดความเป็นสิริมงคลมาให้แก่ตนและ

ครอบครัว ส่วนมุมมองของผู้ซื้อก็มีความเชื่อว่า เมื่อเลี้ยงบอนสีพันธุ์ใหม่ที่บ้านแล้ว จะทำให้ดึงดูดความเป็นสิริมงคล มาสู่ตนและครอบครัวเช่นเดียวกัน

**ประกาศที่ 12 คำนิยมเกี่ยวกับความสุนทรีย์** พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2554, น.1244) ให้ความหมายคำว่า “สุนทรีย์” ไว้ว่า “เกี่ยวกับความนิยม, ความงาม” คำว่า สุนทรีย์หรือสุนทรีย์ในที่นี้จึงหมายถึง ความงดงามทางอารมณ์ ความสบายใจ ความเพลิดเพลินใจ หรือที่เรียกกันว่า “อารมณ์สุนทรีย์” คำนิยมประการหนึ่งของคนไทย คือ คนไทยมีอารมณ์สุนทรีย์ หรือมีความรักสนุกสนาน ชอบทำกิจกรรมหรือสิ่งทำให้เกิดความเพลิดเพลินใจ และสบายใจ ดังที่ อ้อมเดือน สดมณี (2541, น.7) กล่าวว่า “คนไทยเป็นคนรักสนุก ชอบการสังสรรค์ แทบจะไม่มี ความกังวล จัดงานรื่นเริงในรูปของงานบุญและงานนักขัตฤกษ์ การทำบุญมิใช่เพื่อบรรลุโลกุตระ แต่เป็นกิจกรรมที่ สนุกสนานและก่อให้เกิดมิตรภาพ ... ทั้งยังมีนิสัยรักสนุก ไม่เคร่งครัดในเรื่องระเบียบประเพณีมากนัก ...” กิจกรรมต่าง ๆ ของคนไทยทุกภูมิภาคจึงมักแทรกเรื่องความสนุกสนานลงในวัฒนธรรม ซึ่งเป็นประเพณีของราชภูตามเทศกาล ฤดูกาล หรือทำบุญประเพณีต่าง ๆ ไว้แทบทั้งสิ้น เห็นได้จากการตั้งชื่อบอนสีโดยใช้คำที่แสดงถึงความสุข ความงาม เช่น “ฟ้อนนางใหม่” “ชมชลาลย์” “เยี่ยมเมฆาลัย” “ล่องฝั่งซี”

### สรุปผลการวิจัยและอภิปรายผล

ลักษณะทางภาษาที่ใช้ในการตั้งชื่อบอนสีพบใน 3 ลักษณะ ได้แก่ 1) ลักษณะด้านเสียง ชื่อของบอนสีลูกผสม พันธุ์ใหม่มีจำนวนพยางค์ตั้งแต่ 2 พยางค์เป็นต้นไป จนถึง 8 พยางค์ ซึ่งจำนวนมากที่สุด คือ 3 พยางค์ รองลงมาเป็น 4 พยางค์ และ 2 พยางค์ตามลำดับ ซึ่งชื่อบอนสีส่วนมากเกิดจากการนำคำที่มีจำนวนพยางค์ 1-2 พยางค์ มาประสมกัน จึงทำให้ชื่อบอนสีจำนวนมากอยู่ระหว่าง 2-4 พยางค์ และพบการใช้คำที่มีเสียงสัมผัส 2 ลักษณะ ได้แก่ การใช้สัมผัส อักษรและการใช้เสียงสัมผัสสระ การใช้สัมผัสอักษรพบทั้งการใช้สัมผัสทั้งคำและเฉพาะบางพยางค์ การใช้สัมผัสสระ พบทั้งสัมผัสสระในชื่อบอนสีแต่ละชื่อ และสัมผัสสระระหว่างชื่อบอนสีหลาย ๆ ชื่อ ทำให้มีความเกี่ยวเนื่องเป็นชุด เดียวกัน 2) ลักษณะด้านคำ พบ 3 ลักษณะ คือ การใช้ชื่อที่มีองค์ประกอบบางส่วนซ้ำกัน ปรากฏทั้งการซ้ำคำหน้าและ การซ้ำคำหลัง การเลือกใช้คำแสดงระดับภาษาที่หลากหลาย และการแปลงการสะกดการันต์หรือการสะกดการันต์ผิด เมื่อใช้พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานเป็นเกณฑ์ พบว่ามีกรแปลงการสะกดการันต์ใน 3 ลักษณะ คือ การเพิ่ม การตัด และการเปลี่ยนแปลง 3) ลักษณะด้านความหมาย พบ 3 ลักษณะ คือ การใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวเนื่องเป็นชุด เดียวกันหรือการใช้คำจากกลุ่ม-ลูกกลุ่ม การใช้คำที่มีความหมายเหมือนกัน และการเลือกใช้ความหมายด้านลบ

การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 มานั้น ผู้ตั้งชื่อได้เลือกใช้คำที่มีกลุ่มความหมายในด้านดี หรือความหมายที่เป็นสิริมงคล ทั้งในเชิงรูปธรรมและนามธรรมมาเป็นองค์ประกอบของชื่อบอนสี วงความหมาย (domain) ที่นำมาตั้งชื่อบอนสีทั้งในส่วนหลักและส่วนขยายนั้น สามารถจำแนกได้เป็น 19 กลุ่มความหมาย ได้แก่ 1) กลุ่มมนุษย์ 2) กลุ่มวัตถุ 3) กลุ่มสี 4) กลุ่มเวลา 5) กลุ่มสถานที่ 6) กลุ่มศาสนาและความเชื่อ 7) กลุ่มจำนวน 8) กลุ่มสัตว์ 9) กลุ่มธรรมชาติ 10) กลุ่มของมีค่า 11) กลุ่มความร่ำรวย 12) กลุ่มยานพาหนะ 13) กลุ่มความสว่างไสว 14) กลุ่มความสุขความเจริญ 15) กลุ่มความเป็นสิริมงคล 16) กลุ่มความสวยงาม ศิลปะ และวิทยาการ 17) กลุ่มเสน่ห์ เมตตามหานิยม 18) กลุ่มอาหาร และ 19) กลุ่มความสูงส่ง

ส่วนค่านิยมที่เกิดจากการตั้งชื่อบอนสีและการเลือกชื่อบอนสีนั้นมีทั้งหมด 12 ประการ ได้แก่ 1) ค่านิยม เกี่ยวกับความสุข 2) ค่านิยมเกี่ยวกับความสำเร็จและความเจริญรุ่งเรือง 3) ค่านิยมเกี่ยวกับความร่ำรวย 4) ค่านิยม เกี่ยวกับเสน่ห์เมตตามหานิยม 5) ค่านิยมเกี่ยวกับความกตัญญู 6) ค่านิยมในการให้ความสำคัญกับต้นไม้เช่นเดียวกับ สมาชิกในครอบครัว 7) ค่านิยมในการให้ความสำคัญกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม 8) ค่านิยมในการรักษาความเป็นไทย

9) ค่านิยมเกี่ยวกับความเชื่อและศาสนา 10) ค่านิยมเกี่ยวกับความเป็นเลิศ ความยิ่งใหญ่ 11) ค่านิยมเกี่ยวกับความเป็นสิริมงคล และ 12) ค่านิยมเกี่ยวกับความสุนทรีย์

จากผลการศึกษาเรื่องการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ที่ตั้งหลัง ปี พ.ศ. 2525 พบประเด็นที่น่าสนใจดังต่อไปนี้ ประการแรก ชื่อของบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มีทั้งชื่อเฉพาะและชื่อที่ไม่ใช่ชื่อเฉพาะ หากเป็นชื่อเฉพาะจะปรากฏใน 2 ลักษณะ ได้แก่ ชื่อเฉพาะบุคคลและชื่อเฉพาะสถานที่ หากไม่ใช่ชื่อเฉพาะจะเป็นคำนามทั่วไปจากวงความหมายต่าง ๆ ที่เป็นวงความหมายเกี่ยวกับสิ่งที่มีค่าหรือวงความหมายที่ดีอันเป็นความปรารถนาของมนุษย์ในสังคม สอดคล้องกับการตั้งชื่อไม้มงคลประเภทวานและไผ่เขียน โดยเฉพาะประเภทไผ่เขียนที่มีการนำชื่อเฉพาะของบุคคลในสังคมมาตั้งเป็นชื่อไผ่เขียน นอกจากนี้ ยังเลือกใช้คำที่มีความหมายเกี่ยวข้องกับสิ่งที่คนปรารถนาอันนอกเหนือไปจากปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต ทรัพย์สินเงินทอง ยศลาบรรดาศักดิ์ เกียรติยศชื่อเสียง (วงเดือน คัยนันท์, 2547, น.244) อย่างไรก็ตาม เมื่อเปรียบเทียบกับกล้วยไม้ การตั้งชื่อบอนสีแตกต่างจากการตั้งชื่อกล้วยไม้อย่างเห็นได้ชัด เนื่องจากชื่อกล้วยไม้จะมีส่วนหลักของชื่อเป็นคำที่มีความหมายหมายถึง “กล้วยไม้” ได้แก่ “กล้วยไม้” “เอื้อง” หรือมีคำหลักเป็นชื่อสกุลของกล้วยไม้ เช่น “สิงโต” “ช้าง” (พรวิภา ไชยสมคุณ, 2014, น.89-90) ในขณะที่ชื่อบอนสีนั้นทั้งส่วนหลักและส่วนขยาย ไม่ปรากฏว่ามีคำที่หมายถึง “บอน” หรือ “บอนสี” แต่ได้นำชื่อเฉพาะและคำนามทั่วไปที่ปรากฏในวงความหมายต่าง ๆ มาประกอบขึ้นเป็นชื่อเฉพาะของบอนสี

ประการที่สอง ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 ชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มีความหลากหลายมากขึ้น คณะผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า เนื่องจากปี พ.ศ. 2525 เป็นปีที่สมาคมบอนสีแห่งประเทศไทยได้ก่อตั้งขึ้น และทำหน้าที่เผยแพร่ความรู้เรื่องการดูแลและการผสมพันธุ์ รวมถึงจัดงานประกวดต้นบอนสีอย่างต่อเนื่อง ส่งผลให้บอนสีเป็นที่รู้จักและได้รับความนิยมอย่างแพร่หลาย จึงมีผู้พัฒนาสายพันธุ์บอนสีจนเกิดเป็นบอนสีสายพันธุ์ใหม่ที่แตกต่างจากเดิม เมื่อบอนสีมีมากขึ้นส่งผลให้ชื่อที่ตั้งหลังปี พ.ศ. 2525 มีจำนวนมากและมีความหลากหลายมากกว่าในอดีต ทั้งการตั้งชื่อที่สอดคล้องกับความปรารถนาของมนุษย์มีความหมายในเชิงความสุข ความเจริญ ความร่ำรวย ชื่อบุคคลที่มีชื่อเสียง นักแสดง ตัวการ์ตูนสมัยใหม่ในปัจจุบัน ซึ่งการตั้งชื่อในลักษณะดังกล่าวไม่ปรากฏอยู่ในขนบการตั้งชื่อบอนสีแบบเดิม และพบเป็นจำนวนมาก ทั้งนี้ ชื่อบอนสีลูกผสมสมัยใหม่บางส่วนยังรักษารูปแบบเดิมในการตั้งชื่อเอาไว้โดยตั้งชื่อให้อยู่ในต้นเดิมที่มีอยู่ เช่น เพิ่มตัวละครในต้นบรรณคดีเรื่องต่าง ๆ ที่ไม่ซ้ำกับชื่อเดิม หรือเพิ่มชื่อจังหวัดลงในต้นจังหวัด แต่อาจไม่พบได้มากเท่าการตั้งชื่อแบบใหม่

การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ในประเด็นลักษณะทางภาษา วงความหมาย และค่านิยม ตามที่ผู้วิจัยได้อภิปรายไปแล้วข้างต้นนั้น ปัจจัยหนึ่งที่สำคัญและอาจเป็นปัจจัยหลักที่ทำให้ชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่มีความน่าสนใจมากขึ้น คือ ความนิยมของบอนสีในเชิงพาณิชย์ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าการตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่ก็เหมือนการตั้งชื่อสินค้าประเภทอื่น ๆ ที่ต้องการตั้งชื่อสินค้าให้มีความหมายดี ให้ความรู้สึกที่ดี อีกทั้งชื่อที่มีจำนวนพยางค์ไม่เกิน 5 พยางค์ จะทำให้ผู้บริโภคสามารถจดจำได้ง่าย และมีโอกาสในการทำตลาดมากกว่าสินค้าชนิดอื่น (เน่งน้อย บุญเนตร, 2562, น.254) สอดคล้องกับผลการศึกษาในเรื่องของจำนวนพยางค์ของชื่อบอนสีที่ส่วนใหญ่อยู่ระหว่าง 2-4 พยางค์ และวงความหมายของชื่อบอนสีที่อยู่ในด้านดีมีความเป็นสิริมงคลแก่ผู้ที่ได้ครอบครอง อันเป็นภาพสะท้อนการเปลี่ยนแปลงของการเพาะพันธุ์บอนสีจากอดีตที่เคยเป็นเสมือนงานอดิเรก ตอบสนองความเพลิดเพลินของผู้เพาะเลี้ยง ค่อย ๆ เปลี่ยนสู่การเพาะเลี้ยงในเชิงพาณิชย์ สร้างอาชีพและรายได้แก่ผู้เพาะเลี้ยง ซึ่งสอดคล้องกับสังคมนิยมในปัจจุบันอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้

## รายการอ้างอิง

- กระทรวงเกษตรและสหกรณ์. (ม.ป.ป.). *เกษตรกรรมคือวิถีชีวิตแห่งสังคมไทย*. <https://www.moac.go.th/king-thaiagri>
- กาญจนา อุบุญญ์. (2549). *การตั้งชื่อไม้ดอกไม้ประดับจากพจนานุกรมและสารานุกรม* [วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยทักษิณ] <https://opac.msu.ac.th/bibitem?bibid=b00230001>
- กฤษฎี สุรนัครินทร์, อาภาลัย สุขสำราญ และพิชญ์ จิตต์ภักดี. (2567). *บอนสี จากอดีตสู่ปัจจุบัน รวบรวมชื่อและรูปภาพบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่*. วนิตการพิมพ์.
- ชนมธันธ์ สุวรรณ. (ม.ป.ป.). *เอกสารประกอบการสอนรายวิชาสิ่งแวดล้อมและประชากรศึกษา* [เอกสารไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง.
- โชติกา เศรษฐธัญการ. (2565). คำเรียกชื่อกระบองเพชรในภาษาไทย: การศึกษาเชิงภาษาศาสตร์พฤษศาสตร์. *มนุษยสังคมสาร (มสส.) คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์*. 20(2), 65–87. <https://so03.tci-thaijo.org/index.php/jhusoc/article/view/262153>
- แน่นน้อย บุญเนตร. (2562). การศึกษาเรื่องกลยุทธ์การตั้งชื่อตราสินค้าหนึ่งตำบลงหนึ่งผลิตภัณฑ์ระดับ 5 ดาวในประเทศไทย. *วารสารนิเทศศาสตร์ปริทัศน์*. 23(1), 245-259. <https://so06.tci.thaijo.org/index.php/jca/article/view/246191/166570>
- บำรุง คำเอก. (2558). อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น. *Veridian E-Journal ฉบับภาษาไทย สาขามนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ และศิลปะ*. 8(2), 2399-2431. <https://he02.tci-thaijo.org/index.php/Veridia-E-Journal/article/view/45461>
- ปัทมา เหมือนสมัย. (2562). การตั้งชื่อสุนัขในประเทศไทย: ภาพสะท้อนสังคมไทย. *วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ*. 26(2), 316-346. <https://so04.tci-thaijo.org/index.php/abc/article/view/139989/157015>
- ประกาศ ศธ. เรื่อง วรรณคดีสำหรับจัดการเรียนการสอนภาษาไทย ตามหลักสูตรแกนกลาง 2551. (2553, 11 กุมภาพันธ์). *ประกาศ ศธ. เรื่อง วรรณคดีสำหรับจัดการเรียนการสอนภาษาไทย ตามหลักสูตรแกนกลาง 2551*. ครูบ้านนอก.com. [https://www.kroobannok.com/news\\_file/p49384580948.pdf](https://www.kroobannok.com/news_file/p49384580948.pdf)
- ปานทิพย์ มหาไตรภพ. (2545). *นามสกุลพระราชทานในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว: การวิเคราะห์ทางอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์* [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย]. [https://tdc.thailis.or.th/tdc/browse.php?option=show&browse\\_type=title&titleid=444031](https://tdc.thailis.or.th/tdc/browse.php?option=show&browse_type=title&titleid=444031)
- พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554: *เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554*. (2554). ราชบัณฑิตยสถาน.
- พริภา ไชยสมคุณ. (2557). การตั้งชื่อกล้วยไม้. *วารสารสมาคมไทยคดีศึกษาแห่งสาธารณรัฐเกาหลี*. 21(1), 81-108.
- พัชรีย์ จำปา. (2539). *วจนลีลาในวรรณกรรมสำหรับเด็ก* [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย] <http://cuir.car.chula.ac.th/handle/123456789/29393>
- รศรีนทร์ เกรย์, วรชัย ทองไทย, และ เรวดี สุวรรณนพแก้ว. (2553). *ความสุขเป็นสากล*. จรัสสินทวงศ์การพิมพ์.
- วงเดือน คัยนันท์. 2547. *การตั้งชื่อพันธุ์ไม้มงคลในภาษาไทย* [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย] <http://cuir.car.chula.ac.th/handle/123456789/26997>
- สมาคมบอนสีแห่งประเทศไทย. (2564). *บอนสี Caladium โดยสมาคมบอนสีแห่งประเทศไทย*. บ้านและสวน.

- สำนักงานราชบัณฑิตยสภา. (2556, 13 กันยายน). *อัญมณี*. <http://legacy.orst.go.th/?knowledges=อัญมณี-๑๓-กันยายน-๒๕๕๖>
- อมรรัตน์ วันยาว. (2545). *การตั้งชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ผู้ไทในเขตอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์* [การค้นคว้าอิสระปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาสารคาม] [https://tdc.thailis.or.th/tdc/browse.php?option=show&browse\\_type=title&titleid=57945&query=.](https://tdc.thailis.or.th/tdc/browse.php?option=show&browse_type=title&titleid=57945&query=)
- อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, กัญทิมา รักษวงษ์วาน, มนสิการ เสงสุวรรณ และสิริวิมล ศุภกรศร. (2555). *บุคคลสำคัญและความคิดหลักในประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์: การเข้าถึงวัฒนธรรมโดยผ่านภาษา*. โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อ้อมเดือน สดมณี. (2541). *วัฒนธรรมกับพฤติกรรมของคนไทย*. *วารสารพฤติกรรมศาสตร์*. 4(1), 1-14. <https://so06.tci-thaijo.org/index.php/BSRI/article/view/1920>
- อัญชลี สิงห์น้อย วงศ์วัฒนา และสุพัตรา จิรนนทนาภรณ์. (2555). *รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์โครงการวิจัยการศึกษาคำเรียกชื่อพืชในกลุ่มภาษาชาติพันธุ์ผู้ไทในเขตภาคเหนือ*. <https://nuir.lib.nu.ac.th/dspace/handle/123456789/324>
- อุมาภรณ์ สังขมาน. (2554). *การศึกษาความหมายของชื่อกระเจียบ*. *วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ*. 18(2), 127-140. <https://so04.tci-thaijo.org/index.php/abc/article/view/54189>

## การประเมินประสิทธิผลของการออกแบบการวิจัยกึ่งทดลองในการส่งเสริม

### พฤติกรรมการคัดแยกขยะที่ยั่งยืนผ่านเว็บไซต์การจัดการขยะ

## Evaluating the Effectiveness of Quasi-Experimental Designs in Promoting Sustainable Waste Separation Behavior Through Waste Management Websites

วสิน เหลี่ยมปรีชา<sup>1</sup>, สุตติดา ฉายศรี<sup>2\*</sup>, ศรียา เครือยิ้ม<sup>3</sup>

Wasin Liampreecha<sup>1</sup>, Suttida Chaisri<sup>2\*</sup>, Sariya Kruayim<sup>3</sup>

Received: September 24, 2024

Revised: February 20, 2025

Accepted: March 4, 2025

### บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้ศึกษาการประเมินประสิทธิผลของการออกแบบการวิจัยกึ่งทดลองในการส่งเสริมพฤติกรรมที่ยั่งยืนผ่านเว็บไซต์การจัดการขยะ โดยเน้นที่การรับรู้ของครูและนักเรียน Z วัดจุดประสงค์ของการวิจัยคือเพื่อศึกษาอิทธิพลของเว็บไซต์การจัดการขยะที่เชื่อมโยงต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วมในด้านต่างๆ เพื่อศึกษาผลของประสบการณ์การใช้งานเว็บไซต์ต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม และเพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ที่มีให้บนเว็บไซต์กับพฤติกรรมที่เชื่อมโยงของผู้เข้าร่วม โดยมีกลุ่มตัวอย่างเป็นผู้เข้าร่วมกิจกรรมการใช้เว็บไซต์การจัดการขยะ จำนวน 49 คน ที่ถูกคัดเลือกโดยใช้วิธีการสุ่มตัวอย่างแบบสะดวกจากกลุ่มนักเรียนมัธยมศึกษาตอนปลายที่เข้าร่วมโครงการถ่ายทอดเทคโนโลยีสู่ชุมชน เครื่องมือในการวิจัยครั้งนี้คือแบบสอบถามก่อนและหลังจากการใช้เว็บไซต์การจัดการขยะ โดยข้อมูลถูกวิเคราะห์ด้วยการทดสอบ Wilcoxon signed-rank test เพื่อเปรียบเทียบผลลัพธ์ก่อนและหลังการแทรกแซง ผลการวิจัยพบว่าการรับรู้ของผู้เข้าร่วม ประสบการณ์การใช้งาน และพฤติกรรมที่เชื่อมโยงของผู้เข้าร่วมเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ 0.001 หลังจากการใช้เว็บไซต์ สมมติฐานของการวิจัยได้รับการยืนยันว่าดิจิทัลแพลตฟอร์มอย่างเว็บไซต์สามารถส่งเสริมความตระหนักและพฤติกรรมที่ยั่งยืนได้ การศึกษานี้มีส่วนช่วยในการทำความเข้าใจว่าการแทรกแซงทางดิจิทัลสามารถส่งเสริมความยั่งยืนทางสิ่งแวดล้อมได้อย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน

<sup>1</sup> คณะบริหารธุรกิจ เศรษฐศาสตร์และการสื่อสาร มหาวิทยาลัยนเรศวร (Faculty of Business, Economics and Communications Naresuan University) Email: wasinl@nu.ac.th

<sup>2</sup> คณะบริหารธุรกิจ เศรษฐศาสตร์และการสื่อสาร มหาวิทยาลัยนเรศวร (Faculty of Business, Economics and Communications Naresuan University) Email: suttidac@nu.ac.th

<sup>3</sup> คณะบริหารธุรกิจ เศรษฐศาสตร์และการสื่อสาร มหาวิทยาลัยนเรศวร (Faculty of Business, Economics and Communications Naresuan University) Email: sariyak@nu.ac.th

\* Corresponding

กลุ่มคนรุ่นใหม่ที่เกี่ยวข้องทางด้านเทคโนโลยี ข้อมูลเชิงลึกเหล่านี้เป็นประโยชน์ต่อผู้กำหนดนโยบายและองค์กรด้านสิ่งแวดล้อมในการพัฒนาแพลตฟอร์มดิจิทัลเพื่อส่งเสริมการจัดการขยะอย่างยั่งยืน

**คำสำคัญ :** การออกแบบการวิจัยกึ่งทดลอง, พฤติกรรมที่ยั่งยืน, เว็บไซต์การจัดการขยะ, การรับรู้ของเจนเนอเรชัน Z

## Abstract

This research investigates of the effectiveness of a quasi-experimental research design in promoting sustainable behaviors through a waste management website, with a focus on the Generation Z's perception. The research objectives are to study the influence of a recycling waste management website on participants' perceptions in various aspects, to examine the effects of website useage experience on participants' perceptions, and to explore the relationship between the perceived effectiveness of online resources provided on the website and participants' recycling behaviors. The sample consisted of 49 participants in the waste management website activity, selected through convenient sampling from high school students participating in a technology transfer to the community project. The research instrument was a pre and post website usage questionnaire. The data were analyzed using the Wilcoxon signed-rank test to compare outcomes before and after intervention. The results revealed that participants' perceptions, usage experience, and recycling behaviors increased significantly at the 0.001 level after using the website. The research hypothesis was confirmed that digital platforms such as websites can promote awareness and sustainable behaviors. This study contributes to the understanding of how digital interventions can promote environmental sustainability, particularly among tech-savvy younger generations. These insights are beneficial for policymakers and environmental organizations in developing digital platforms to promote sustainable waste management.

**Keywords:** Quasi-experimental Design, Sustainable Behavior, Waste Management Websites, Generation Z Perceptions

## บทนำ

การจัดการขยะได้กลายเป็นประเด็นสำคัญระดับโลก เนื่องจากผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมจากการกำจัดขยะยังคงเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ การเพิ่มจำนวนการให้บริการทางดิจิทัล รวมถึงเว็บไซต์ที่มุ่งเน้นการจัดการขยะ ได้นำมาซึ่งโอกาสใหม่ ๆ ในการมีส่วนร่วมของประชาชน โดยเฉพาะคนรุ่นใหม่ที่มีความรับผิดชอบต่อสิ่งแวดล้อม เจเนอเรชัน Z ซึ่งเป็นที่รู้จักในด้านความเชี่ยวชาญด้านดิจิทัลและความตระหนักรู้ด้านสิ่งแวดล้อม เป็นกลุ่มเป้าหมายสำคัญในการสร้างแนวปฏิบัติที่ยั่งยืน การทำความเข้าใจว่าคนรุ่นนี้มีมุมมองและปฏิสัมพันธ์กับเว็บไซต์จัดการขยะอย่างไร เป็น สิ่งสำคัญ

สำหรับการออกแบบแพลตฟอร์มที่สามารถส่งเสริมพฤติกรรมการคัดแยกขยะที่ยั่งยืน อาทิ การทิ้งขยะให้ถูกสีและถูกประเภทของขยะ เพื่อแยกขยะที่รีไซเคิลได้หรือไม่ได้ และย่อยสลายได้ออกจากกัน และเพื่อความปลอดภัยห่างกันจากเชื้อโรคและอันตราย ตลอดจนแหล่งพาทะของโรคต่าง ๆ ซึ่งเกิดจากการคัดแยกขยะด้วยมือ

เจนเนอเรชัน Z ซึ่งเป็นกลุ่มประชากรตามรุ่นที่เกิดระหว่างปี พ.ศ. 2540 ถึง ปี พ.ศ. 2555 เติบโตขึ้นมาในยุคดิจิทัลที่การเข้าถึงข้อมูลและการมีส่วนร่วมกับเนื้อหาออนไลน์ถือเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวันของคนรุ่นนี้ เนื่องจากคนรุ่นนี้มีอิทธิพลมากขึ้นเรื่อย ๆ ในฐานะผู้บริโภคและผู้มีอำนาจตัดสินใจ การทำความเข้าใจการรับรู้และความชอบของคนเจนเนอเรชันนี้เกี่ยวกับเว็บไซต์การจัดการขยะจึงเป็นสิ่งสำคัญสำหรับการออกแบบแพลตฟอร์มออนไลน์ที่มีประสิทธิภาพซึ่งตอบสนองความต้องการและความคาดหวังของคนเจนเนอเรชัน Z โดดเด่นด้วยความชำนาญด้านเทคโนโลยี ความชื่นชอบในความสะดวกสบาย และความปรารถนาที่จะปรับเปลี่ยนให้เหมาะกับแต่ละบุคคลและการตอบรับแบบเรียลไทม์ (Talmon, 2019, pp.9-11) คนเจนเนอเรชันนี้ได้สัมผัสกับเทคโนโลยีดิจิทัลตั้งแต่อายุยังน้อย และเรียกกันว่า "ชาวดิจิทัล" ซึ่งคุ้นเคยกับโลกออนไลน์อย่างสะดวกสบาย (Mitic & Vehapi, 2021) ประสบการณ์ด้านเทคโนโลยีของคนเจนเนอเรชัน z ได้กำหนดความต้องการ รวมถึงความคาดหวังในการเข้าถึงข้อมูลตามความต้องการ และความสามารถในการให้และรับข้อเสนอแนะทันที เมื่อพูดถึงเว็บไซต์การจัดการขยะ การรับรู้และความคาดหวังของคนเจนเนอเรชัน Z มีแนวโน้มที่จะถูกกำหนดโดยประสบการณ์โดยรวมของคนกลุ่มนี้กับแพลตฟอร์มดิจิทัล โดยจัดลำดับความสำคัญของคุณสมบัติต่าง ๆ อาทิ อินเทอร์เฟซที่เป็นมิตรต่อผู้ใช้ ความสะดวกในการใช้งาน และความสามารถในการเข้าถึงข้อมูลที่เกี่ยวข้องเกี่ยวกับบริการและโครงการริเริ่มการจัดการขยะได้อย่างง่ายดาย นอกจากนี้ เป็นการให้ความสำคัญกับโอกาสในการให้ข้อเสนอแนะแบบเรียลไทม์และมีส่วนร่วมกับเนื้อหาของเว็บไซต์ ซึ่งสะท้อนถึงความปรารถนาในการโต้ตอบและการปรับเปลี่ยนในแบบเฉพาะตัวมากขึ้น

การวิจัยเชิงกึ่งทดลองนี้จึงต้องการสำรวจมุมมองของวัยรุ่นกลุ่มเจนเนอเรชัน Z ต่อเว็บไซต์จัดการขยะ โดยเน้นที่ประสบการณ์การใช้งาน การมีส่วนร่วม และขอบเขตที่แพลตฟอร์มเหล่านี้มีผลต่อทัศนคติและพฤติกรรมต่อความยั่งยืนทางสิ่งแวดล้อม ด้วยการประเมินการออกแบบเว็บไซต์และกลยุทธ์เนื้อหาที่แตกต่างกัน การศึกษาในครั้งนี้ยังมุ่งเน้นที่จะระบุปัจจัยสำคัญที่ทำให้เว็บไซต์จัดการขยะมีความน่าสนใจและมีประสิทธิภาพมากขึ้นสำหรับคนรุ่นนี้ ผลการวิจัยสามารถให้ข้อมูลเชิงลึกที่มีคุณค่าแก่ผู้กำหนดนโยบาย นักพัฒนา และองค์กรด้านสิ่งแวดล้อมในการสร้างแพลตฟอร์มดิจิทัลที่มีผลกระทบมากขึ้นในการส่งเสริมการจัดการขยะอย่างยั่งยืนในหมู่ เจนเนอเรชัน Z

## บททวนวรรณกรรม

### การรับรู้เกี่ยวกับการรีไซเคิลและการจัดการของเสีย

การรับรู้ของสาธารณชนมีบทบาทสำคัญในการกำหนดความสำเร็จของโครงการรีไซเคิล งานวิจัยแสดงให้เห็นว่าทัศนคติของบุคคลต่อการรีไซเคิลนั้นได้รับอิทธิพลจากความเข้าใจเกี่ยวกับการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมและการมีส่วนร่วมในโครงการจัดการของเสีย การศึกษาโดย Barr and Gile (2007, pp.361-379) พบว่าทัศนคติ บรรทัดฐานทางสังคม และการรับรู้เกี่ยวกับการควบคุมพฤติกรรมมีผลอย่างมากต่อพฤติกรรมการรีไซเคิล ซึ่งชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการ

ส่งเสริมการรับรู้และการมีส่วนร่วมผ่านช่องทางต่าง ๆ รวมถึงทรัพยากรดิจิทัล และสอดคล้องกับผลการวิจัยเหล่านี้ งานวิจัยหลายฉบับเน้นย้ำถึงบทบาทของความรู้ในการส่งเสริมพฤติกรรมกรรมการรีไซเคิล บุคคลที่มีความรู้เกี่ยวกับแนวทางการรีไซเคิลที่ถูกต้องมากขึ้นมักจะเข้าร่วมในโครงการรีไซเคิลอย่างแข็งขันมากขึ้น (Jenkins et al., 2023, pp.1-16) ดังนั้น การทำความเข้าใจระดับความรู้ที่มีอยู่และการให้ข้อมูลที่เข้าถึงได้ผ่านแพลตฟอร์มการศึกษา เช่น เว็บไซต์รีไซเคิล อาจเป็นก้าวสำคัญในการเสริมสร้างพฤติกรรมเชิงสิ่งแวดล้อม คือการกระทำหรือกิจกรรมต่าง ๆ ของบุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่มีผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อม ตัวอย่างเช่น การรีไซเคิลและคัดแยกขยะ การลดการใช้พลาสติก และการซื้อสินค้าที่เป็นมิตรต่อสิ่งแวดล้อม โดยพิจารณาจากปัจจัยที่มีผลต่อพฤติกรรมเชิงสิ่งแวดล้อม อาทิ ความรู้ ความเข้าใจ ทักษะคิด แรงจูงใจ และทรัพยากรและโอกาส (Gifford & Nilsson, 2014, pp.141-157)

### ผลกระทบของทรัพยากรดิจิทัลต่อพฤติกรรมกรรมการรีไซเคิล

การใช้แพลตฟอร์มออนไลน์ในการศึกษาเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมที่เพิ่มขึ้นนั้นได้รับการสนับสนุนจากงานวิจัยที่แสดงให้เห็นถึงศักยภาพของแพลตฟอร์มเหล่านี้ในการส่งเสริมพฤติกรรมคัดแยกขยะที่ยั่งยืน แพลตฟอร์มดิจิทัลเสนอช่องทางการสื่อสารข้อความเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมที่เข้าถึงได้ง่าย ยืดหยุ่น และมักจะมีปฏิสัมพันธ์กับผู้ใช้ในวงกว้าง (McKenzie-Mohr, 2022, pp.1-6) การศึกษาที่ตรวจสอบประสิทธิภาพของแพลตฟอร์มเหล่านี้แนะนำว่าการสัมผัสกับทรัพยากรดิจิทัลที่ออกแบบมาอย่างดีสามารถปรับปรุงความรู้ของผู้ใช้ได้อย่างมีนัยสำคัญ มีผลในเชิงบวกต่อการรับรู้และส่งเสริมการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม (Verplanken & Roy, 2016, pp.127-134) นอกจากนี้ งานวิจัยยังสำรวจการออกแบบและการใช้งานของทรัพยากรดิจิทัลเหล่านี้ด้วย โดย Nielsen (2013) ให้เหตุผลว่าประสบการณ์ของผู้ใช้เป็นสิ่งสำคัญในการรับรองประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในฐานะเครื่องมือทางการศึกษา เว็บไซต์ที่ใช้งานง่าย ให้ข้อมูลชัดเจน และมีส่วนร่วม มีแนวโน้มที่จะส่งผลในทางบวกต่อผู้ใช้งานขึ้น ซึ่งจะนำไปสู่ความรู้ที่เพิ่มขึ้นและการมีส่วนร่วมในพฤติกรรมเชิงสิ่งแวดล้อม เช่น การรีไซเคิล (Norman, 2013)

โดยกลุ่มคนรุ่น Gen Z ในประเทศไทย มีความตระหนักและให้ความสำคัญกับประเด็นสิ่งแวดล้อมและการใช้ดิจิทัลแพลตฟอร์มอย่างชัดเจน อาทิ 1) ความตระหนักด้านสิ่งแวดล้อม Gen Z ในไทยมีความกังวลเกี่ยวกับปัญหาสิ่งแวดล้อมและความยั่งยืนอย่างมาก จากการสำรวจพบว่า 43% ของคนกลุ่มนี้กังวลเกี่ยวกับมลพิษและสิ่งแวดล้อม และ 33% กังวลเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ (Forbes Thailand, n.d.) นอกจากนี้ 85% ของคนไทยต้องการเห็นความเสมอภาคทางสังคมและการเปิดกว้างทางเพศ โดยเฉพาะในกลุ่ม Gen Z และ Y (ฐานเศรษฐกิจ, n.d.) 2) การใช้ดิจิทัลแพลตฟอร์ม Gen Z ในไทยเติบโตมากับเทคโนโลยีและสื่อดิจิทัล พวกเขาใช้สมาร์ทโฟนหลายครั้งต่อวัน และรับข่าวสารใหม่ๆ และความบันเทิงออนไลน์ผ่านโซเชียลมีเดียแพลตฟอร์มถึง 85% แพลตฟอร์มที่ได้รับความนิยมมากที่สุด ได้แก่ Facebook และ LINE (Forbes Thailand, n.d.) อย่างไรก็ตาม พวกเขาตระหนักถึงความอันตรายของสื่อสังคมออนไลน์ โดย 92% จะคิดอย่างรอบคอบและกังวลเกี่ยวกับความเป็นส่วนตัว

### การเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมผ่านการมีส่วนร่วมทางดิจิทัล

โมเดลการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม เช่น ทฤษฎีพฤติกรรมตามแผน ของ Ajzen (1991) ซึ่งเป็นกรอบทฤษฎีในการทำความเข้าใจว่าการสัมผัสกับทรัพยากรดิจิทัลอาจส่งผลต่อพฤติกรรมกรรมการรีไซเคิลอย่างไร ตามทฤษฎีนี้ ความตั้งใจ

ในการปฏิบัติตามพฤติกรรมเฉพาะ เช่น การรีไซเคิลนั้น ได้รับอิทธิพลจากทัศนคติต่อพฤติกรรม บรรทัดฐานทางสังคม และการรับรู้เกี่ยวกับการควบคุมพฤติกรรม ทรัพยากรออนไลน์โดยการเพิ่มพูนความรู้และปรับปรุงทัศนคติเชิงบวก สามารถเสริมสร้างความตั้งใจและการกระทำในการรีไซเคิลได้ (Steg & Vlek, 2009, pp.309-317) นอกจากนี้ งานวิจัยด้านจิตวิทยาสิ่งแวดล้อมยังเน้นย้ำถึงความสำคัญของการรับรู้ถึงความสามารถของตนเองและความตั้งใจในการขับเคลื่อนพฤติกรรมการคัดแยกขยะที่ยั่งยืน การศึกษาของ Bamberg and Möser (2007, pp.14-25) แสดงให้เห็นว่าบุคคลที่เชื่อว่าตนเองสามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงผ่านการกระทำของตนเองได้ มีแนวโน้มที่จะมีส่วนร่วมในพฤติกรรมที่เป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อมมากขึ้น ซึ่งบ่งชี้ว่าเว็บไซต์ที่ส่งเสริมการรีไซเคิลจำเป็นต้องส่งเสริมความรู้สึกว่าบุคคลสามารถมีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลงได้

### บทบาทของการวิจัยกึ่งทดลองในการประเมินประสิทธิผลของเว็บไซต์

การวิจัยกึ่งทดลองถูกนำมาใช้อย่างแพร่หลายในประเมินการแทรกแซงเพื่อเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมเชิงสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะในบริบทของการศึกษาแบบดิจิทัล วิธีการนี้ช่วยให้นักวิจัยสามารถเปรียบเทียบข้อมูลก่อนและหลังการแทรกแซง ซึ่งให้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับขอบเขตของการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมที่เกิดจากการสัมผัสกับทรัพยากรดิจิทัล (Cook, 1979) การศึกษาที่ใช้การออกแบบกึ่งทดลองในบริบทของการรีไซเคิลแสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญในพฤติกรรมและการรับรู้ของผู้ใช้หลังจากมีปฏิสัมพันธ์กับเครื่องมือการศึกษา ยืนยันถึงประโยชน์ของวิธีการวิจัยเหล่านี้ (Abrahamse et al., 2005, pp.273-291) ในการศึกษา การออกแบบวิจัยกึ่งทดลองจะช่วยให้สามารถเปรียบเทียบความรู้และพฤติกรรมการรีไซเคิลของผู้เข้าร่วมก่อนและหลังการใช้เว็บไซต์จัดการขยะรีไซเคิลได้ การออกแบบนี้มีความสำคัญต่อการประเมินผลกระทบของเว็บไซต์ในการเพิ่มการมีส่วนร่วมในกิจกรรมรีไซเคิลและการปรับเปลี่ยนการรับรู้ ซึ่งสะท้อนให้เห็นในงานวิจัยก่อนหน้านี้เกี่ยวกับการแทรกแซงทางดิจิทัล (Fischer et al., 2012 pp.153-160)

### คำถามวิจัย

1. การใช้งานเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิลส่งผลให้ผู้เข้าร่วมมีความรู้สึกว่าการรีไซเคิลมีความสำคัญต่อสิ่งแวดล้อมมากน้อยเพียงใด เมื่อเทียบกับก่อนการใช้งานเว็บไซต์
2. ประสบการณ์การใช้งานเว็บไซต์มีความสัมพันธ์กับการที่ผู้เข้าร่วมจะเข้าร่วมกิจกรรมหรือโครงการที่เกี่ยวข้องกับการรีไซเคิลมากน้อยเพียงใด
3. ประสิทธิภาพการเข้าถึงข้อมูลเกี่ยวกับการรีไซเคิลบนเว็บไซต์ส่งผลให้ผู้เข้าร่วมมีพฤติกรรมการค้นหาข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับการรีไซเคิลมากขึ้นหรือไม่

### วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาอิทธิพลของเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วมในด้านต่าง ๆ
2. เพื่อศึกษาผลของประสบการณ์การใช้งานเว็บไซต์ต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม
3. เพื่อศึกษาการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ที่มีให้บนเว็บไซต์ส่งผลต่อพฤติกรรมการรีไซเคิลของผู้เข้าร่วม

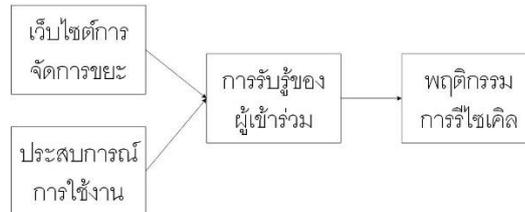
### สมมติฐาน

H1: อิทธิพลของเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิลมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม

H2: ประสบการณ์การใช้งานมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม

H3: การรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ส่งผลต่อพฤติกรรมการรีไซเคิลของผู้เข้าร่วม

จึงเป็นที่มาของกรอบแนวคิดการวิจัย



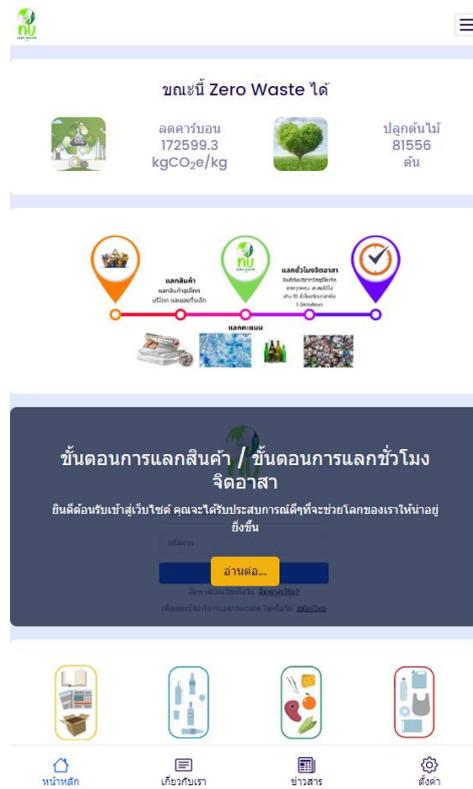
ภาพที่ 1: กรอบแนวคิดการวิจัย

### วิธีการวิจัย

การศึกษานี้ใช้ การออกแบบการวิจัยกึ่งทดลอง (Quasi-experimental design) เพื่อประเมินผลกระทบของเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิลต่อการรับรู้ ความรู้ และพฤติกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรีไซเคิลของผู้เข้าร่วมการวิจัย โดยการวิจัยกึ่งทดลองมีลักษณะคล้ายการวิจัยเชิงทดลอง แต่อย่างไรก็ตามการวิจัยกึ่งทดลองไม่มีการสุ่มตัวอย่างเซกกลุ่ม การวิจัยกึ่งทดลองพยายามออกแบบการวิจัยให้เกิดความเที่ยงตรงภายใน เพื่อควบคุมตัวแปรที่ไม่สมบูรณ์ เนื่องจากทำในสถานที่จริงที่ไม่สามารถควบคุมทุกปัจจัยได้ อาทิ ในโรงเรียน หรือ องค์กร ตัวอย่างเช่น การทดลองเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนระหว่างสองห้องเรียน โดยไม่ได้ควบคุมสภาพแวดล้อมทั้งหมด ดังนั้นการวิจัยนี้จึงออกแบบมาเพื่อเปรียบเทียบคำตอบของผู้เข้าร่วมก่อนและหลังการสัมผัสกับเว็บไซต์ โดยใช้วิธีการทดสอบก่อนและหลัง (Pre-test และ Post-test) โดยไม่มีการสุ่มจัดกลุ่มควบคุม การออกแบบนี้มุ่งเน้นการจับการเปลี่ยนแปลงในทัศนคติ ความรู้ และความตั้งใจทางพฤติกรรม ซึ่งเหมาะสำหรับการวิจัยการแทรกแซงในสภาพแวดล้อมตามธรรมชาติ

### ผู้เข้าร่วมการวิจัย

ผู้เข้าร่วมการวิจัยกึ่งทดลองครั้งนี้ เป็นนักเรียนมัธยมศึกษาตอนปลาย จำนวน 49 คน และถูกคัดเลือกโดยใช้วิธีการสุ่มตัวอย่างแบบสะดวก (Non-probability convenience sampling) ซึ่งเป็นกลุ่มบุคคลที่เข้าถึงอินเทอร์เน็ตได้ และมีความสนใจในเรื่องสิ่งแวดล้อมหรือการรีไซเคิล การเข้าร่วมการวิจัยจะเป็นไปโดยสมัครใจและผู้เข้าร่วมจะได้รับข้อมูลเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ของการวิจัยก่อนที่จะเข้าร่วม



ภาพที่ 2: หน้าเว็บไซต์ [www.nuzerowaste.com](http://www.nuzerowaste.com)



ภาพที่ 3: ผู้เข้าร่วมกิจกรรมการใช้เว็บไซต์

### กระบวนการวิจัย

การวิจัยนี้จะดำเนินการตามขั้นตอนดังต่อไปนี้

1. ก่อนเริ่มการทดลอง ผู้เข้าร่วมจะได้รับแบบสอบถาม (pre-test) ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อเก็บข้อมูลประชากรและประเมินระดับการรับรู้ ความรู้ และพฤติกรรมเริ่มต้นที่เกี่ยวข้องกับการรีไซเคิล ขั้นตอนนี้ประกอบด้วยคำถามทั้งหมด 5 ส่วน ส่วนแรกเกี่ยวกับข้อมูลประชากร เช่น เพศ มีคำถามเพียง 1 ข้อ ส่วนที่สองเป็นการวัดการรับรู้ก่อนที่จะมีการใช้งานเว็บไซต์จัดการขยะรีไซเคิล ซึ่งประกอบไปด้วย 4 คำถาม ในส่วนที่สามจะสอบถามเกี่ยวกับประสบการณ์ที่ผู้เข้าร่วมมีต่อเว็บไซต์หลังจากได้ทดลองใช้งานแล้ว มี 4 คำถามเช่นกัน ส่วนที่สี่เป็นการประเมินการรับรู้หลังการใช้งาน

เว็บไซต์โดยตรง จำนวน 4 ข้อ ส่วนสุดท้ายเป็นคำถามเกี่ยวกับพฤติกรรมที่คาดการณ์ในอนาคต จำนวน 3 ข้อ รวมถึงคำถามขอเสนอแนะเพิ่มเติมอีก 1 ข้อ รวมทั้งหมดเป็น 17 ข้อ

2. การแทรกแซง (Website Exposure) ถูกออกแบบให้มีลำดับขั้นตอนที่ชัดเจน โดยผู้เข้าร่วมจะได้รับคำแนะนำให้เริ่มโต้ตอบกับเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิล ซึ่งมีเนื้อหาการศึกษาเกี่ยวกับแนวทางการรีไซเคิลที่ถูกต้อง รวมถึงประโยชน์ด้านสิ่งแวดล้อมจากการรีไซเคิล นอกจากนี้ยังมีข้อมูลเกี่ยวกับวิธีการเข้าร่วมโครงการรีไซเคิลในท้องถิ่นอีกด้วย เพื่อให้แน่ใจว่าผู้เข้าร่วมได้รับประสบการณ์ที่ครอบคลุมและเท่าเทียมกัน ผู้เข้าร่วมทุกคนจะใช้เวลาในเว็บไซต์ตามระยะเวลาที่กำหนดอย่างเท่าเทียมกันในการสำรวจเนื้อหาและฟีเจอร์ต่าง ๆ ของเว็บไซต์ โดยไม่มีข้อแตกต่างในด้านระยะเวลาการใช้งาน

3. หลังจากที่ได้เข้าร่วมได้โต้ตอบกับเว็บไซต์เรียบร้อยแล้ว ผู้เข้าร่วมจะได้รับการทดสอบอีกครั้ง (post-test) เพื่อประเมินการเปลี่ยนแปลงในด้านการรับรู้ ความรู้ และความตั้งใจในการปฏิบัติตัวต่อพฤติกรรมที่เกี่ยวข้อง ส่วนนี้จะเน้นไปที่การวัดผลการเพิ่มขึ้นของความรู้เกี่ยวกับแนวทางการรีไซเคิล การเปลี่ยนแปลงทัศนคติต่อการรีไซเคิล และความน่าจะเป็นที่ผู้เข้าร่วมจะมีส่วนร่วมในกิจกรรมรีไซเคิลหลังจากที่ได้สัมผัสข้อมูลและเนื้อหาผ่านทางเว็บไซต์

4. การประเมินประสบการณ์ผู้ใช้ (User Experience) ได้มีการเพิ่มคำถามที่ครอบคลุมเกี่ยวกับประสบการณ์ของผู้เข้าร่วมในการใช้งานเว็บไซต์ ซึ่งคำถามเหล่านี้เน้นไปที่การวัดความสะดวกในการใช้งาน ความชัดเจนของข้อมูลที่นำเสนอ และความพึงพอใจโดยรวมที่ผู้เข้าร่วมมีต่อการออกแบบเว็บไซต์ โดยการสอบถามดังกล่าวมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกในการปรับปรุงเว็บไซต์ให้เหมาะสมยิ่งขึ้น

### เครื่องมือวิจัย

1. การหาค่าความเชื่อมั่นของแบบสอบถาม (Reliability) ดำเนินการโดยการหาสัมประสิทธิ์แอลฟาของครอนบาค (Cronbach's Alpha Coefficient) กำหนดค่าสัมประสิทธิ์แอลฟาที่ยอมรับได้ตั้งแต่ 0.70 ขึ้นไป (Cronbach, 1970, pp. 480-487) ทดสอบกับกลุ่มตัวอย่างผู้เข้าใช้งานทั้งหมด 49 ราย และใช้แบบสอบถามทั้งหมด 49 ชุด และหาค่า Corrected Item-Total Correlation คือ การหาค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ระหว่างคะแนนรายข้อกับคะแนนรวมทั้งหมดลบคะแนนข้อนั้น แล้วคัดเลือกข้อความที่มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 ซึ่งผลการวิเคราะห์เพื่อหาค่าอำนาจจำแนกของแบบวัดแต่ละด้าน ผลปรากฏดังนี้

แบบทดสอบการรับรู้ก่อนการใช้งาน	มีค่าอำนาจจำแนกตั้งแต่ .053 ถึง .396
แบบทดสอบประสบการณ์การใช้เว็บไซต์	มีค่าอำนาจจำแนกตั้งแต่ .496 ถึง .678
แบบทดสอบการรับรู้หลังการใช้งาน	มีค่าอำนาจจำแนกตั้งแต่ .475 ถึง .667
แบบทดสอบพฤติกรรมที่คาดการณ์ในอนาคต	มีค่าอำนาจจำแนกตั้งแต่ .669 ถึง .783

2. การตรวจสอบความถูกต้องของแบบสอบถาม (Validity) ได้ใช้การวิเคราะห์ความเที่ยงตรงของเนื้อหา คือ การวิเคราะห์ IOC (Index of Item-Objective Congruence) โดยให้ผู้เชี่ยวชาญในสาขาที่เกี่ยวข้อง 3 ท่านทำการประเมินคำถามแต่ละข้อว่ามีความสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการวิจัยหรือไม่ โดยใช้เกณฑ์การให้คะแนนตั้งแต่ -1 ถึง 1 (1 = สอดคล้อง, 0 = สอดคล้องบางส่วน, -1 = ไม่สอดคล้อง) ซึ่งค่า IOC ที่ถือว่าผ่านการประเมินและมีความ

สอดคล้องที่ดีควรมีค่าไม่น้อยกว่า 0.5 ค่าถามที่มีค่า IOC ต่ำกว่า 0.5 อาจต้องได้รับการปรับปรุงหรือเปลี่ยนแปลง เพื่อให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการวิจัยมากขึ้น โดยงานวิจัยนี้มีค่า IOC เท่ากับ 0.6

โดยเครื่องมือหลักสำหรับการเก็บข้อมูลคือ แบบสอบถามเชิงโครงสร้าง ซึ่งแบ่งออกเป็นส่วนตัวต่าง ๆ ดังนี้:

- ข้อมูลประชากร: รวบรวมข้อมูลพื้นฐาน เช่น เพศ
- การรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์: ความสำคัญของการรีไซเคิล ความถี่ในการเข้าร่วมกิจกรรม ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์ และประสิทธิภาพของแหล่งข้อมูลออนไลน์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล
- ประสบการณ์การใช้เว็บไซต์: ความสะดวกในการใช้งาน ความชัดเจนของข้อมูล การเพิ่มความรู้เรื่องการจัดการขยะรีไซเคิล และการแนะนำและบอกต่อ
- การรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์: ความสำคัญของการรีไซเคิล ความถี่ในการเข้าร่วมกิจกรรม ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์ ประสิทธิภาพของแหล่งข้อมูลออนไลน์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล
- ความตั้งใจทางพฤติกรรม: การหาข้อมูลเพิ่มเติม การแบ่งปันข้อมูล และการสนับสนุนโครงการรีไซเคิล

#### การวิเคราะห์ข้อมูล

ข้อมูลถูกวิเคราะห์โดยใช้ สถิติเชิงพรรณนา ค่าเฉลี่ย ความถี่ และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน เพื่อสรุปข้อมูลประชากรและคำตอบของผู้เข้าร่วม นอกจากนี้ยังจะใช้ สถิติเชิงอนุมาน เพื่อทดสอบสมมติฐาน ดังนี้

- การทดสอบ Wilcoxon signed-rank test (สำหรับข้อมูลที่ไม่เป็นพารามิเตอร์) จะถูกใช้เพื่อเปรียบเทียบคะแนน Pre-test และ Post-test เกี่ยวกับการรับรู้ ความแตกต่างที่มีนัยสำคัญระหว่างคะแนน Pre-test และ Post-test จะถูกตีความว่าเป็นผลกระทบที่เป็นไปได้ของการแทรกแซงของเว็บไซต์ต่อการรับรู้ในการรีไซเคิล

การออกแบบการวิจัยนี้ทำให้มั่นใจได้ว่าการวิจัยมีความถูกต้องเชิงระเบียบวิธีและช่วยให้สามารถประเมินประสิทธิภาพของเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิลในการเปลี่ยนแปลงการรับรู้และพฤติกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรีไซเคิลได้

#### ผลการศึกษา

##### 1. ข้อมูลประชากร

มีผู้เข้าร่วมการวิจัยทั้งหมด 49 คน โดยข้อมูลประชากรแบ่งออกเป็นดังนี้: เพศ: ชาย 34.7%, หญิง 61.2%, ไม่ระบุเพศ 4.1%

##### 2. การรับรู้ก่อนการสัมผัสเว็บไซต์ (ผลการทดสอบก่อน)

ก่อนที่ผู้เข้าร่วมจะได้โต้ตอบกับเว็บไซต์ ผู้เข้าร่วมมีทัศนคติเชิงบวกต่อการรีไซเคิลในระดับหนึ่ง ผลลัพธ์เบื้องต้นแสดงดังนี้:

- ความสำคัญของการรีไซเคิล: 79.6% ของผู้เข้าร่วมให้คะแนนว่าการรีไซเคิลเป็น "สำคัญมากที่สุด" และ 14.3% ให้คะแนนว่าการรีไซเคิลเป็น "สำคัญมาก" โดยมีเพียง 6.1% ที่รู้สึกเป็นกลางหรือให้ความสำคัญน้อยกว่า

- ความถี่ในการเข้าร่วมโครงการรีไซเคิล: มีเพียง 2% ของผู้เข้าร่วมรายงานว่ามีส่วนร่วมในโครงการรีไซเคิลอย่างสม่ำเสมอ และ 26.5% รายงานว่ามีส่วนร่วมในโครงการรีไซเคิลปานกลางค่อนข้างมาก ขณะที่ 71.4% รายงานว่ามีส่วนร่วมเพียงเล็กน้อยหรือไม่เข้าร่วมเลย

- ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์: 81.6% ของผู้เข้าร่วมมีความรู้มากในการใช้เว็บไซต์ในการเรียนรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิล ขณะที่ 18.4% มีระดับความรู้น้อยในการใช้เว็บไซต์เรียนรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิล

- มีประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล: มีเพียง 16.3% ของผู้เข้าร่วมให้ประสิทธิภาพของแหล่งข้อมูลออนไลน์ช่วยในการส่งเสริมการรีไซเคิลในระดับมากที่สุด และ 40.8% ให้ประสิทธิภาพของแหล่งข้อมูลออนไลน์ช่วยในการส่งเสริมการรีไซเคิลในระดับมาก นอกจากนั้นมีเพียง 42.8% ที่รู้สึกเป็นกลางหรือน้อยกว่า

ตารางที่ 1: สรุปผลการรับรู้ก่อนการสัมผัสเว็บไซต์ (ผลการทดสอบก่อน)

การรับรู้ก่อนการสัมผัสเว็บไซต์	$\bar{X}$	Std. Deviation	แปลผล
การรีไซเคิลมีความสำคัญในการรักษาสิ่งแวดล้อม	4.73	.569	สำคัญมากที่สุด
ความถี่ในการเข้าร่วมโครงการรีไซเคิล	2.96	.957	ปานกลางค่อนข้างมาก
ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์	1.18	.391	มาก
มีประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล	3.71	.764	ประสิทธิภาพมาก

ผลลัพธ์จากตาราง 1 แสดงให้เห็นว่า ผู้เข้าร่วมเคยใช้แหล่งข้อมูลออนไลน์หรือเว็บไซต์เพื่อเรียนรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลและการมีส่วนร่วมในระดับปานกลางค่อนข้างมาก ( $\bar{X} = 2.96, S.D. = 0.957$ ) ก่อนที่จะมีการแทรกแซงผ่านเว็บไซต์ โดยยังมีพื้นที่ที่สามารถปรับปรุงได้ทั้งด้านความรู้และพฤติกรรม ซึ่งในขั้นตอนถัดไปเป็นการแสดงผลวิเคราะห์ด้านประสบการณ์การใช้เว็บไซต์

### 3. ประสบการณ์การใช้เว็บไซต์

หลังจากโต้ตอบกับเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิล ผู้เข้าร่วมรายงานว่ามีความพึงพอใจในระดับสูงต่อการออกแบบและเนื้อหาของเว็บไซต์:

- ความสะดวกในการใช้งาน: 26.5% ของผู้เข้าร่วมพบว่าเว็บไซต์ "ง่ายมากที่สุด" ในความสะดวก 36.7% พบว่าเว็บไซต์ "ง่ายมาก" ในความสะดวก และ 34.7% พบว่าเว็บไซต์ "ง่าย" ในการความสะดวก โดยมีเพียง 2% รายงานว่าไม่สะดวกในการใช้งาน

- ความชัดเจนของข้อมูล: 24.5% ให้คะแนนเนื้อหาของเว็บไซต์ว่า "ชัดเจนและให้ข้อมูลมากที่สุด" และ 53.1% ให้คะแนนเนื้อหาของเว็บไซต์ว่า "ชัดเจนและให้ข้อมูลมาก" ขณะที่ 22.4% ความชัดเจนของข้อมูลอยู่ในระดับปานกลาง

- การเพิ่มความรู้เรื่องการจัดการขยะรีไซเคิล: 75.5% ของผู้เข้าร่วมรายงานว่าความรู้เกี่ยวกับแนวทางการรีไซเคิลของตนเองดีขึ้นอย่างมีนัยสำคัญหลังจากใช้เว็บไซต์ ขณะที่ 22.4% ความรู้อยู่ในระดับปานกลาง และ 2% เพิ่มขึ้นเล็กน้อย

- การแนะนำและบอกต่อ: 67.4% ของผู้เข้าร่วมยินดีที่จะแนะนำเว็บไซต์เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลนี้ ขณะที่ 26.5% รู้สึกเป็นกลาง และ 6.1% มีแนวโน้มที่จะไม่แนะนำ

ตารางที่ 2: สรุปผลประสบการณ์การใช้เว็บไซต์

ประสบการณ์การใช้เว็บไซต์	$\bar{X}$	Std. Deviation	แปลผล
ความง่ายในการใช้งาน	3.88	.832	มาก
ความชัดเจนของข้อมูล	4.02	.692	มาก
การเพิ่มความรู้อะไรเกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิล	3.94	.719	มาก
การแนะนำและบอกต่อ	3.80	.816	มาก

ผลลัพธ์จากตาราง 2 บ่งชี้ว่า เว็บไซต์มีประสิทธิภาพในการให้ข้อมูลและปรับปรุงประสบการณ์ผู้ใช้ ซึ่งมีผลดีต่อความเข้าใจของผู้เข้าร่วมเกี่ยวกับการรีไซเคิล โดยผู้ใช้ Gen Z ให้ความสำคัญในระดับมาก ( $\bar{X} = 4.02, S.D. = 0.692$ ) ที่ความชัดเจนของข้อมูลเป็นอันดับแรก รองลงมาคือการเพิ่มความรู้อะไรเกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิล ( $\bar{X} = 3.94, S.D. = 0.719$ ) ความง่ายในการใช้งาน ( $\bar{X} = 3.88, S.D. = 0.832$ ) และการแนะนำและบอกต่อ ( $\bar{X} = 3.80, S.D. = 0.816$ ) ตามลำดับ ซึ่งขั้นตอนต่อไปเป็นการสอบถามการรับรู้หลังการสัมผัสเว็บไซต์ และการแสดงผลหลังการทดสอบการใช้เว็บไซต์

#### 4. การรับรู้หลังการสัมผัสเว็บไซต์ (ผลการทดสอบหลัง)

หลังจากใช้เว็บไซต์ ผู้เข้าร่วมแสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญในด้านการรับรู้และความรู้:

- ความสำคัญของการรีไซเคิล: 67.3% ของผู้เข้าร่วมให้คะแนนว่าการรีไซเคิลเป็น "สำคัญมากที่สุด" และ 24.5% ให้คะแนนว่าการรีไซเคิลเป็น "สำคัญมาก" โดยมีเพียง 8.1% ที่รู้สึกปานกลางหรือให้ความสำคัญน้อยกว่า
- ความถี่ในการเข้าร่วมโครงการรีไซเคิล: 63.3% ของผู้เข้าร่วมรายงานว่ามีความตั้งใจจะเข้าร่วมในโครงการรีไซเคิลอย่างสม่ำเสมอ และ 34.7% มีแนวโน้มจะเข้าร่วมในโครงการรีไซเคิลบางครั้ง ขณะที่ 2% มีแนวโน้มจะไม่เข้าร่วม
- ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์: 73.4% ของผู้เข้าร่วมที่ใช้เว็บไซต์แล้วมีความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลมากขึ้น ขณะที่ 24.5% มีความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลมากขึ้นอยู่ในระดับปานกลาง และ 2% ในระดับน้อย
- ประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล: 85.7% ของผู้เข้าร่วมให้คะแนนว่าการรับรู้ต่อความมีประสิทธิภาพของแหล่งข้อมูลออนไลน์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล นอกจากนั้นก็มีเพียง 14.2% ที่รู้สึกเว็บไซต์ไม่มีประสิทธิภาพ

ตารางที่ 3: สรุปผลการรับรู้หลังการใช้งาน (หลังจากการใช้เว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิล)

การรับรู้หลังการใช้งาน	$\bar{X}$	Std. Deviation	แปลผล
การรีไซเคิลมีความสำคัญในการรักษาสิ่งแวดล้อม	4.57	.569	สำคัญมากที่สุด
ความถี่ในการเข้าร่วมโครงการรีไซเคิล	3.82	.957	แนวโน้มมาก
ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์	3.94	.391	เพิ่มขึ้นมาก
ประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล	4.10	.764	มีประสิทธิภาพมาก

ผลการทดสอบหลังการใช้งานชี้ให้เห็นว่าเว็บไซต์มีผลเชิงบวกต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วมเกี่ยวกับการรีไซเคิล และช่วยเพิ่มความรู้เกี่ยวกับแนวทางการรีไซเคิลอย่างมาก โดยผู้ใช้ Gen Z ให้ความสำคัญในระดับมากที่สุด เรื่อง การรีไซเคิลมีความสำคัญในการรักษาสีสิ่งแวดล้อม ( $\bar{X} = 4.57, S.D. = 0.569$ ) เป็นอันดับแรก รองลงมาคือ ประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล ( $\bar{X} = 4.10, S.D. = 0.764$ ) ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิล ในเว็บไซต์ ( $\bar{X} = 3.94, S.D. = 0.391$ ) และความถี่ในการเข้าร่วมโครงการรีไซเคิล ( $\bar{X} = 3.82, S.D. = 0.957$ ) ตามลำดับ ซึ่งขั้นตอนต่อไปเป็นการสอบถามความตั้งใจทางพฤติกรรมหลังการทดสอบการใช้เว็บไซต์ เพื่อนำไปเป็น ข้อเสนอแนะและพัฒนาต่อยอดในการวิจัยครั้งต่อไป

#### 5. ความตั้งใจทางพฤติกรรม

ผู้เข้าร่วมแสดงความตั้งใจที่จะดำเนินการตามความรู้ที่ได้รับจากเว็บไซต์อย่างชัดเจน:

- การหาข้อมูลเพิ่มเติม: 81.7% ของผู้เข้าร่วมรายงานว่าตนเอง "มีความเป็นไปได้มาก" หรือ "เป็นไปได้" ที่จะค้นหาข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับการรีไซเคิลจากทรัพยากรออนไลน์ในอนาคต
- การแบ่งปันข้อมูล: 69.4% ระบุว่าตนเอง "มีความเป็นไปได้มาก" ที่จะแบ่งปันข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับ การรีไซเคิลกับผู้อื่น โดยมีเพียง 30.6% เท่านั้นที่รู้สึกเฉย ๆ หรือไม่เต็มใจในการแบ่งปันข้อมูล
- การสนับสนุนโครงการรีไซเคิล: ผู้เข้าร่วมส่วนใหญ่ 97.9% ระบุว่าผู้เข้าร่วมจะ "เข้าร่วมแน่นอน" หรือ "อาจจะเข้าร่วม" ในโครงการจัดการขยะรีไซเคิลหลังจากใช้เว็บไซต์

#### ตารางที่ 4: สรุปผลความตั้งใจทางพฤติกรรม

ความตั้งใจทางพฤติกรรม	$\bar{X}$	Std. Deviation	แปลผล
การหาข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับการรีไซเคิล	4.57	.569	สำคัญมากที่สุด
การแบ่งปันข้อมูลจากเว็บไซต์ให้กับคนอื่น	3.82	.957	แนวโน้มมาก
การสนับสนุนโครงการหรือกิจกรรมการรีไซเคิล	3.94	.391	เพิ่มขึ้นมาก

ผลลัพธ์เหล่านี้บ่งบอกว่าเว็บไซต์ไม่เพียงเพิ่มความรู้ของผู้เข้าร่วม แต่ยังส่งเสริมพฤติกรรมที่กระตือรือร้นในการแบ่งปันข้อมูลและการสนับสนุนโครงการรีไซเคิล โดยผู้ใช้ Gen Z ให้ความสำคัญในระดับมากที่สุด เรื่อง การหาข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับการรีไซเคิล ( $\bar{X} = 4.57, S.D. = 0.569$ ) เป็นอันดับแรก รองลงมาคือการสนับสนุนโครงการหรือ กิจกรรมการรีไซเคิล ( $\bar{X} = 3.94, S.D. = 0.391$ ) และการสนับสนุนโครงการหรือกิจกรรมการรีไซเคิล ( $\bar{X} = 3.82, S.D. = 0.957$ ) ตามลำดับ ต่อไปจะเป็นการวิเคราะห์ผลด้วยการทดสอบค่า Wilcoxon signed-rank test

#### 6. การวิเคราะห์ทางสถิติ

6.1 การทดสอบ Wilcoxon signed-rank test ในการวิเคราะห์ความแตกต่างระหว่างคะแนน pre-test และ post-test ของสมมติฐานที่ 1 อิทธิพลของเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิลมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม:

ตารางที่ 5: ผลการวิเคราะห์การทดสอบ Wilcoxon signed-rank test ของการรับรู้ก่อนหลังการใช้เว็บไซต์

ตัวแปร	คะแนนหลัง - คะแนนก่อน	N	Mean Rank	Z	Asymp. Sig. (2-tailed)
ความสำคัญของการรีไซเคิล	คะแนนมากกว่า	12	8.17	-1.685 <sup>a</sup>	.092
	คะแนนน้อยกว่า	4	9.50		
	คะแนนเท่ากัน	33			
ความถี่ในการเข้าร่วมกิจกรรมการรีไซเคิล	คะแนนมากกว่า	5	10.50	-4.403 <sup>b</sup>	.000
	คะแนนน้อยกว่า	29	18.71		
	คะแนนเท่ากัน	15			
ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์	คะแนนมากกว่า	0	.00	-6.203 <sup>b</sup>	.000
	คะแนนน้อยกว่า	49	25.00		
	คะแนนเท่ากัน	0			
ประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล	คะแนนมากกว่า	8	12.50	-2.732 <sup>b</sup>	.000
	คะแนนน้อยกว่า	21	15.95		
	คะแนนเท่ากัน	20			

a. Based on positive ranks.

b. Based on negative ranks

ดังนั้น การทดสอบระดับลงนามของวิลคอกสันดำเนินการเพื่อตรวจสอบว่าการร่วมทำกิจกรรมผ่านเว็บไซต์ส่งผลต่อการรับรู้เรื่องจัดการขยะรีไซเคิลหรือไม่ ผลลัพธ์บ่งชี้ความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญระหว่างคะแนนก่อนเข้าร่วมกิจกรรม ( $M=3.15$ ;  $SD=0.371$ ) และคะแนนหลังการเข้าร่วมกิจกรรม ( $M=4.11$ ;  $SD=0.533$ ) จึงยอมรับสมมติฐานที่ 1 ที่สรุปว่าอิทธิพลของเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิลมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม โดยมีรายละเอียดดังนี้

- ความสำคัญของการรีไซเคิล: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 9.50 โดยมีความแตกต่างที่ไม่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p > 0.05$ )

- ความถี่ในการเข้าร่วมกิจกรรม: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 18.71 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

- ความรู้เกี่ยวกับการจัดการขยะรีไซเคิลในเว็บไซต์: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 25.00 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

- ประสิทธิภาพของเว็บไซต์ในการส่งเสริมการรีไซเคิล: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 25.00 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

6.2 การทดสอบ Wilcoxon signed-rank test ในการวิเคราะห์ความแตกต่างระหว่างคะแนน pre-test และ post-test ของของสมมติฐานที่ 2 ประสบการณ์การใช้งานมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม:

**ตารางที่ 6:** ผลการวิเคราะห์การทดสอบ Wilcoxon signed-rank test ของประสบการณ์การใช้งานมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม

ตัวแปร	คะแนนหลัง - คะแนน		N	Mean Rank	Z	Asymp. Sig. (2-tailed)
	ก่อน					
ความสะดวกในการใช้งาน	คะแนนมากกว่า		4	12.50	-4.333 <sup>b</sup>	.000
	คะแนนน้อยกว่า		29	17.62		
	คะแนนเท่ากัน		16			
ความชัดเจนของข้อมูล	คะแนนมากกว่า		13	11.58	-1.811 <sup>a</sup>	.000
	คะแนนน้อยกว่า		7	8.50		
	คะแนนเท่ากัน		29			
การเพิ่มความรู้เรื่องการจัดการขยะรีไซเคิล	คะแนนมากกว่า		11	11.50	.000 <sup>c</sup>	1.000
	คะแนนน้อยกว่า		11	11.50		
	คะแนนเท่ากัน		27			
การแนะนำและบอกต่อ	คะแนนมากกว่า		5	9.00	-2.619 <sup>b</sup>	.009
	คะแนนน้อยกว่า		16	11.63		
	คะแนนเท่ากัน		28			

a. Based on positive ranks.

b. Based on negative ranks.

c. The sum of negative ranks equals the sum of positive ranks.

ดังนั้น การทดสอบระดับลงนามของวิลคอกสันดำเนินการเพื่อตรวจสอบว่าประสบการณ์การใช้งานมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วมหรือไม่ ผลลัพธ์บ่งชี้ความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญระหว่างคะแนนประสบการณ์การใช้งาน (M=3.91; SD=0.765) และการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์ (M=4.11; SD=0.533) ดังนั้นจึงต้องยอมรับสมมติฐานที่ 2 ที่สรุปว่าประสบการณ์การใช้งานมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม โดยมีรายละเอียดดังนี้

- ความสะดวกในการใช้งาน: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากประสบการณ์การใช้งานเว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 17.62 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

- ความชัดเจนของข้อมูล: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 8.50 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

- การเพิ่มความรู้เรื่องการจัดการขยะรีไซเคิล: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 11.50 โดยมีความแตกต่างที่ไม่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p > 0.05$ )

- การแนะนำและบอกต่อ: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ก่อนการใช้เว็บไซต์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 11.63 โดยมีความแตกต่างที่ไม่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.05$ )

6.3 การทดสอบ Wilcoxon signed-rank test ในการวิเคราะห์ความแตกต่างระหว่างคะแนน pre-test และ post-test ของของสมมติฐานที่ 3 การรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ส่งผลต่อพฤติกรรมกรรีไซเคิลของผู้เข้าร่วม:

**ตารางที่ 7:** ผลการวิเคราะห์การทดสอบ Wilcoxon signed-rank test ของ การรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ส่งผลต่อพฤติกรรมการใช้เคลิของผู้เข้าร่วม

ตัวแปร	คะแนนหลัง - คะแนน ก่อน	N	Mean Rank	Z	Asymp. Sig. (2- tailed)
การหาข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับการใช้เคลิ	คะแนนมากกว่า	20	13.00	-3.347 <sup>a</sup>	.001
	คะแนนน้อยกว่า	4	10.00		
	คะแนนเท่ากัน	25			
การแบ่งปันข้อมูลให้กับผู้อื่น	คะแนนมากกว่า	23	14.02	-3.898 <sup>a</sup>	.000
	คะแนนน้อยกว่า	3	9.50		
	คะแนนเท่ากัน	23			
การสนับสนุนโครงการใช้เคลิ	คะแนนมากกว่า	21	12.29	-3.840 <sup>a</sup>	.000
	คะแนนน้อยกว่า	2	9.00		
	คะแนนเท่ากัน	26			

a. Based on positive ranks.

ดังนั้น การทดสอบระดับลงนามของวิลคอกสันดำเนินการเพื่อตรวจสอบว่าการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ส่งผลต่อพฤติกรรมการใช้เคลิของผู้เข้าร่วมหรือไม่ ผลลัพธ์บ่งชี้ความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญระหว่างคะแนนประสบการณ์การใช้งาน (M=4.05; SD=0.795) และการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์ (M=4.57; SD=0.707) ดังนั้นจึงต้องยอมรับสมมติฐานที่ 3 ที่สรุปว่าการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ส่งผลต่อพฤติกรรมการใช้เคลิของผู้เข้าร่วม โดยมีรายละเอียดดังนี้

- การหาข้อมูลเพิ่มเติม: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 10.00 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

- การแบ่งปันข้อมูล: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 9.50 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

- การสนับสนุนโครงการใช้เคลิ: ค่าเฉลี่ยของคะแนนเพิ่มขึ้นจากการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์เป็นการรับรู้หลังการใช้เว็บไซต์เท่ากับ 9.00 โดยมีความแตกต่างที่มีนัยสำคัญทางสถิติ ( $p < 0.001$ )

สรุปได้ว่า จากการทดสอบ Wilcoxon signed-rank test พบว่า อิทธิพลของเว็บไซต์การจัดการขยะใช้เคลิ มีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม ประสบการณ์การใช้งานมีผลต่อการรับรู้ของผู้เข้าร่วม และการรับรู้ประสิทธิผลของทรัพยากรออนไลน์ส่งผลต่อพฤติกรรมการใช้เคลิของผู้เข้าร่วม อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ 0.001

### อภิปรายและสรุปผลการวิจัย

ผลการศึกษาที่สอดคล้องกับงานวิจัยก่อนหน้านี้ที่ระบุว่าแพลตฟอร์มดิจิทัลที่ออกแบบมาอย่างดีสามารถมีบทบาทสำคัญในการเพิ่มพูนความรู้และส่งเสริมพฤติกรรมเชิงสิ่งแวดล้อมได้ ดังที่ McKenzie-Mohr (2011) และ Verplanken and Roy (2016, pp.127-134) กล่าวไว้ว่า ความชัดเจนและการเข้าถึงข้อมูลเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งเสริมความสำเร็จของเครื่องมือการศึกษาออนไลน์ ในการศึกษานี้ ผู้เข้าร่วมรายงานว่ามีความพึงพอใจในระดับสูง

ต่อความง่ายในการใช้งานและความชัดเจนของเนื้อหาบนเว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิล ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่นำไปสู่ผลลัพธ์ที่ดี

### **ผลกระทบต่อความรู้และการรับรู้**

การเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญในความรู้เกี่ยวกับแนวทางการรีไซเคิลหลังจากใช้เว็บไซต์แสดงให้เห็นว่าทรัพยากรดิจิทัลสามารถเติมเต็มช่องว่างในการศึกษาเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมได้ ก่อนการใช้เว็บไซต์ ผู้เข้าร่วมหลายคนมีความเข้าใจเกี่ยวกับการรีไซเคิลในระดับปานกลางและการรับรู้เกี่ยวกับความสำคัญของการรีไซเคิลค่อนข้างเป็นกลาง อย่างไรก็ตาม ผลการทดสอบหลังการใช้งานแสดงถึงการปรับปรุงอย่างชัดเจนทั้งด้านความรู้และการรับรู้ถึงความสำคัญของการรีไซเคิล ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการให้ข้อมูลที่เข้าถึงง่าย ชัดเจน และมีความน่าสนใจผ่านออนไลน์สามารถเป็นกลยุทธ์ที่มีประสิทธิภาพในการเพิ่มความตระหนักเกี่ยวกับปัญหาสิ่งแวดล้อม

### **ความตั้งใจทางพฤติกรรม**

ความตั้งใจทางพฤติกรรม เช่น ความน่าจะเป็นในการเข้าร่วมโครงการรีไซเคิลหรือการแบ่งปันข้อมูลเกี่ยวกับการรีไซเคิล ก็มี การปรับปรุงที่เห็นได้ชัดหลังการแทรกแซงด้วย การเปลี่ยนแปลงนี้อาจเกิดจากความรู้ที่เพิ่มขึ้นและความรู้สึกของผู้เข้าร่วมว่าตนเองมีศักยภาพในการสร้างการเปลี่ยนแปลง ซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม เช่น ทฤษฎีพฤติกรรมตามแผนของ Ajzen (2020, pp.314-324) เว็บไซต์ไม่เพียงแต่ให้ข้อมูลเท่านั้น แต่ยังสนับสนุนให้ผู้เข้าร่วมลงมือทำ ซึ่งเป็นขั้นตอนสำคัญในการส่งเสริมพฤติกรรมที่ยั่งยืน

### **ประสบการณ์ผู้ใช้และการออกแบบเว็บไซต์**

การตอบรับเชิงบวกเกี่ยวกับความง่ายในการใช้งานและความชัดเจนของเนื้อหาในเว็บไซต์ยังแสดงถึงความสำคัญ of ประสบการณ์ผู้ใช้ในการแทรกแซงทางการศึกษา ผู้เข้าร่วมพบว่าเว็บไซต์ใช้งานง่าย ซึ่งช่วยให้ผู้เข้าร่วมสามารถมีส่วนร่วมกับเนื้อหาได้อย่างมีประสิทธิภาพ ดังที่ Nielsen (2013) ได้กล่าวไว้ การออกแบบส่วนติดต่อผู้ใช้ที่ดีช่วยเพิ่มการมีส่วนร่วมของผู้ใช้และเพิ่มความน่าจะเป็นที่ผู้ใช้จะโต้ตอบกับข้อมูลที่นำเสนอ การศึกษานี้ยืนยันถึงความสำคัญของการใช้งานเป็นองค์ประกอบสำคัญของความสำเร็จของเครื่องมือการศึกษาออนไลน์

### **ข้อจำกัดและการวิจัยในอนาคต**

แม้ผลลัพธ์จะเป็นบวก แต่ต้องยอมรับว่ามีข้อจำกัดบางประการ ประการแรก การศึกษาใช้อาศัยข้อมูลที่รายงานโดยตัวผู้เข้าร่วมเอง ซึ่งมีอคติหรือความลำเอียง เนื่องจากการให้และการรับข้อมูลของกลุ่มตัวอย่างที่เกิดขึ้นในระหว่างการทำวิจัยนี้ที่นำไปสู่ข้อสรุปของงานวิจัยที่เป็นความผิดพลาดเชิงระบบ มีโอกาสเกิดได้ตลอดกระบวนการ วิธีการแก้ปัญหานี้คือ ต้องมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักวิจัยและกลุ่มตัวอย่างที่มีผลกระทบต่อ การวิจัยนี้ ใช้วิธีการสุ่มตัวอย่างแบบสะดวก ซึ่งจำกัดการนำผลลัพธ์ไปใช้กับประชากรกลุ่มใหญ่ขึ้น โดยงานวิจัยนี้กลุ่มตัวอย่างที่ศึกษาเพียง 49 คน เนื่องจากมีข้อจำกัดด้านอายุของผู้ตอบแบบสอบถามที่ต้องมีอายุ 18 ปีขึ้นไป จึงมีเพียงระดับมัธยมศึกษาปีที่ 6 เท่านั้นที่เข้าร่วมกิจกรรมได้ ดังนั้น การศึกษาครั้งต่อไปควรพิจารณาการใช้กลุ่มตัวอย่างที่มีความหลากหลายและการสุ่มตัวอย่างเพื่อยืนยันผลลัพธ์เหล่านี้ อีกประการหนึ่ง การวิจัยนี้มุ่งเน้นไปที่การเปลี่ยนแปลงความรู้ การรับรู้ และความตั้งใจทางพฤติกรรมในระยะสั้น ซึ่งการวิจัยในอนาคตอาจมุ่งศึกษาผลกระทบระยะยาวของการ

แทรกแซง โดยติดตามพฤติกรรมการใช้เชื้อเพลิงของผู้เข้าร่วมในช่วงเวลานานขึ้น เพื่อให้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับผลของแพลตฟอร์มดิจิทัลต่อพฤติกรรมสิ่งแวดล้อมอย่างยั่งยืน

### ข้อเสนอเชิงปฏิบัติ

ผลการศึกษาที่มีข้อเสนอแนะเชิงปฏิบัติสำหรับองค์กรด้านสิ่งแวดล้อมและผู้กำหนดนโยบาย แพลตฟอร์มดิจิทัลเป็นช่องทางที่มีต้นทุนต่ำและสามารถขยายผลได้ในการส่งเสริมการใช้เชื้อเพลิงและพฤติกรรมที่ยั่งยืนอื่น ๆ เว็บไซต์ที่ออกแบบด้วยเนื้อหาที่ชัดเจน น่าสนใจ และส่วนติดต่อผู้ใช้ที่เป็นมิตรสามารถให้การศึกษาแก่ประชาชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ และกระตุ้นให้ผู้เข้าร่วมมีส่วนร่วมในโครงการด้านสิ่งแวดล้อม ผู้กำหนดนโยบายและองค์กรสามารถใช้ประโยชน์จากแพลตฟอร์มเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของกลยุทธ์ที่กว้างขึ้นในการส่งเสริมสังคมที่มีความตระหนักรู้ด้านสิ่งแวดล้อมมากขึ้น

โดยสรุป การศึกษานี้แสดงหลักฐานว่าแหล่งข้อมูลดิจิทัล เช่น เว็บไซต์การจัดการขยะรีไซเคิล สามารถเพิ่มพูนความรู้และส่งเสริมพฤติกรรมเชิงสิ่งแวดล้อมได้อย่างมีนัยสำคัญ การปรับปรุงการเข้าถึงข้อมูลของประชาชนและการส่งเสริมการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม แพลตฟอร์มดิจิทัลมีศักยภาพในการมีบทบาทสำคัญในการแก้ไขปัญหาด้านสิ่งแวดล้อมในระดับโลก โดยในอนาคตมีการพัฒนาแพลตฟอร์มดิจิทัลที่มีประสิทธิภาพมากขึ้น อาทิ การใช้เทคโนโลยีใหม่ ๆ หรือการสร้างร่วมมือกับองค์กรต่าง ๆ ผ่านแพลตฟอร์มดิจิทัล เพื่อส่งเสริมพฤติกรรมที่รับผิดชอบต่อสิ่งแวดล้อมอย่างยั่งยืน

### รายการอ้างอิง

- ความต้องการของ Gen Z และ Y ต่อความเสมอภาคทางสังคมในไทย. (n.d.). *ฐานเศรษฐกิจ*. <https://www.thansettakij.com/business/553027>
- Abrahamse, W., Steg, L., Vlek, C., & Rothengatter, T. (2005). A review of intervention studies aimed at household energy conservation. *Journal of environmental psychology*, 25(3), 273-291.
- Ajzen, I. (1991). The Theory of planned behavior. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*.
- Ajzen, I. (2020). The theory of planned behavior: Frequently asked questions. *Human behavior and emerging technologies*, 2(4), 314-324.
- Bamberg, S., & Möser, G. (2007). Twenty years after Hines, Hungerford, and Tomera: A new meta-analysis of psycho-social determinants of pro-environmental behaviour. *Journal of environmental psychology*, 27(1), 14-25.
- Barr, S., & Gilg, A. W. (2007). A conceptual framework for understanding and analyzing attitudes towards environmental behaviour. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 89(4), 361-379.

- Cook, T. D. (1979). Quasi-experimentation: Design and analysis issues for field settings. *Rand McNaly College*.
- Cronbach, L. J. (1970). Mental tests and the creation of opportunity. *Proceedings of the American Philosophical Society*. 114(6), 480-487.
- Fischer, J., Dyball, R., Fazey, I., Gross, C., Dovers, S., Ehrlich, P. R., ... & Borden, R. J. (2012). Human behavior and sustainability. *Frontiers in Ecology and the Environment*. 10(3), 153-160.
- Forbes Thailand. (n.d.). เปิดตัววาร์ป 7 ทักษะคิตของ Gen Z ประเทศไทย และอิทธิพลที่ส่งผลกระทบต่อการตลาดยุคใหม่. Retrieved from <https://forbesthailand.com/news/marketing>
- Gifford, R., & Nilsson, A. (2014). Personal and social factors that influence pro-environmental concern and behavior: A review. *International Journal of Psychology*. 49(3), 141-157.
- Jenkins, E. L., Lukose, D., Brennan, L., Molenaar, A., & McCaffrey, T. A. (2023). Exploring Food Waste Conversations on Social Media: A Sentiment, Emotion, and Topic Analysis of Twitter Data. *Sustainability*. 15(18), 13788.
- McKenzie-Mohr, D. (2022). Selecting Behaviors: A Critical First Step in Community-Based Social Marketing. In *The Palgrave Encyclopedia of Social Marketing* (pp. 1-6). Springer International.
- McKenzie-Mohr, D. (2011). *Fostering sustainable behavior: An introduction to community-based social marketing*. New society.
- Mitic, S., & Vehapi, S. (2021). Food choice motives of generation Z in Serbia. *Economic of Agriculture*. 68(1), 127-140.
- Nielsen, L. (2013). *Personas-user focused design* (Vol. 15). London: Springer.
- Norman, R. (2013). *On humanism*. Routledge.
- Steg, L., & Vlek, C. (2009). Encouraging pro-environmental behaviour: An integrative review and research agenda. *Journal of environmental psychology*. 29(3), 309-317.
- Talmon, G. A. (2019). Generation Z: What's next?. *Medical science educator*. 29(Suppl 1), 9-11.
- Verplanken, B., & Roy, D. (2016). Empowering interventions to promote sustainable lifestyles: Testing the habit discontinuity hypothesis in a field experiment. *Journal of environmental psychology*. 45, 127-134.

การสร้างคำไทยใหม่จากภาษาต่างประเทศ: กรณีศึกษา พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน  
The Formation of Thai New Words from Foreign Languages: A Case Study of  
the Royal Institute's New Words Dictionary

สุวรรณ เลียงหิรัญถาวร<sup>1</sup>  
Suwan Lianghiranthaworn<sup>1</sup>

Received: March 12, 2025

Revised: June 5, 2025

Accepted: June 6, 2025

**บทคัดย่อ**

งานวิจัยเรื่องนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบการสร้างคำไทยใหม่ที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ ในพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 1-3 ผลการศึกษาวิเคราะห์ พบว่า คำไทยใหม่ที่เป็น ภาษาต่างประเทศหรือมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศที่ปรากฏในพจนานุกรมทั้ง 3 เล่มนี้ มีรูปแบบการสร้างคำ ใหม่ รวม 8 รูปแบบ โดยมีการสร้างคำแบบทับศัพท์มากที่สุด ซึ่งจำแนกเป็น การทับศัพท์เต็มคำ การทับศัพท์แบบตัด มาบางส่วน และการทับศัพท์อักษรย่อหรือคำย่อ รองลงมาคือ การสร้างคำแบบประสมคำ ซึ่งพบการประสมคำ 8 ลักษณะ ได้แก่ การประสมคำไทย-อังกฤษ การประสมคำอังกฤษ-ไทย การประสมคำอังกฤษ-อังกฤษ การประสมคำ ไทย-จีน การประสมคำจีน-ไทย การประสมคำจีน-จีน การประสมคำอังกฤษ-จีน และการประสมคำจีน-อังกฤษ ลำดับที่ 3 คือรูปแบบการสร้างคำแบบพิเศษ ซึ่งจำแนกออกได้ 4 ลักษณะ คือ การสร้างคำหลายพยางค์หรือวลีที่มี ภาษาต่างประเทศแทรกอยู่ การสร้างคำหรือวลีที่มีเสียงคล้องจองกัน การแปลงเสียงของคำยืมให้มีลักษณะคล้ายเป็น คำไทย และการสนธิคำ ลำดับที่ 4 คือการสร้างคำแบบแปลคำศัพท์ ลำดับที่ 5 คือการสร้างคำแบบซ้ำคำ ลำดับที่ 6 มี 2 รูปแบบที่มีจำนวนเท่ากัน คือ การสร้างคำแบบบัญญัติศัพท์ และการสร้างคำแบบซ้อนคำ ลำดับสุดท้ายคือการ สร้างคำแบบรวมคำ

**คำสำคัญ:** การสร้างคำภาษาไทย, คำไทยใหม่จากภาษาต่างประเทศ, พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน

**Abstract**

This study aims to investigate the patterns of new Thai word formation involving foreign language elements, as documented in *The Dictionary of New Words by the Royal Institute of Thailand*, Volumes 1 to 3. The analysis reveals eight distinct patterns of word formation. The most prevalent is transliteration, which includes three subtypes: full-word transliteration, partial-word transliteration, and the transliteration of abbreviations or acronyms. The second most common pattern is compound formation, with eight subtypes: Thai-English compounds, English-Thai

<sup>1</sup>อาจารย์สาขาวิชาภาษาไทยสำหรับชาวต่างประเทศ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ (Lecturer, Major of Thai for Foreigners, Faculty of Liberal Arts, Maejo University, Chiangmai) Email: suwan@mju.ac.th

compounds, English-English compounds, Thai-Chinese compounds, Chinese-Thai compounds, Chinese-Chinese compounds, English-Chinese compounds, and Chinese-English compounds. The third pattern is special formation, comprising four subtypes: the creation of multi-syllabic words or phrases incorporating foreign language elements, the formation of rhyming words or phrases, phonetic adaptation of loanwords to resemble Thai words, and word fusion. The fourth pattern is semantic translation. The fifth is reduplication. The sixth category includes two equally frequent patterns: coining of new terms and affixation. The final and least frequent pattern is word blending.

**Keyword:** The Formation of Thai Words, Thai New Words from Foreign Languages, The Dictionary of New Words by the Royal Institute

## บทนำ

ภาษา คือระบบสัญลักษณ์ที่คนในสังคมนั้น ๆ สร้างขึ้นเพื่อใช้ในการติดต่อสื่อสารระหว่างกัน มีลักษณะเฉพาะ คือ เป็นสิ่งที่เกิดจากการเรียนรู้ มีการสั่งสมเป็นมรดก สืบทอดต่อกันมา มีการแลกเปลี่ยนระหว่างกลุ่ม และมีการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอเพื่อให้เหมาะสมกับการใช้และยุคสมัย ดังที่ วิไลวรรณ ขนิษฐานันท์ (2524, น.112-113) กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงของภาษาว่า ภาษาทุกภาษาที่ยังมีผู้ใช้พูดอยู่จะเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่การเปลี่ยนแปลงที่มีขึ้นนั้นเป็นสิ่งที่ค่อยเป็นค่อยไป จะมองเห็นการเปลี่ยนแปลงได้ชัดเจนก็ต่อเมื่อเวลาผ่านไปนานมากพอสมควร ส่วนประสิทธิ์ กาพย์กลอน (2523, น.19-20) กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงของภาษาว่า ภาษาย่อมมีการเปลี่ยนแปลงถ่ายทอดกัน เพราะภาษาเป็นวัฒนธรรม เมื่อมีการแลกเปลี่ยนหรือการติดต่อกับคนต่างชาติก็ย่อมนำเอาภาษาของเขา มาด้วย จึงทำให้ภาษาเปลี่ยนแปลงไปทำให้มีคำศัพท์ใช้ในภาษามากขึ้น

ปัจจุบันนับเป็นยุคโลกไร้พรมแดน ที่วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีมีความเจริญก้าวหน้าขึ้นอย่างมาก รูปแบบของการติดต่อสื่อสารระหว่างกันมีความหลากหลายและแตกต่างไปจากเดิม การถ่ายเทและแลกเปลี่ยนข้อมูลเป็นไปอย่างรวดเร็ว ภาษาซึ่งเป็นวัฒนธรรมก็มีความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลาเช่นกัน การเปลี่ยนแปลงของภาษา จึงนับเป็นการสะท้อนภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงอีกด้วย

ลักษณะการเปลี่ยนแปลงของภาษานั้นเกิดขึ้นได้ทั้งในด้านเสียง คำ ไวยากรณ์ และความหมาย ซึ่งจิระภา พิงกริม (2544, น.2) กล่าวว่า คำเป็นส่วนของภาษาที่เปลี่ยนแปลงได้ง่ายที่สุด โดยเกิดขึ้นได้ทั้งด้านจำนวนคำ คือมีคำใหม่เพิ่มขึ้นในภาษา เพราะมีวิทยาการ วัตถุ เทคโนโลยีและวัฒนธรรมใหม่ ๆ เข้ามาในสังคม ซึ่งเราสามารถพบเห็นการเปลี่ยนแปลงของคำดังกล่าวในชีวิตประจำวันและในสื่อประเภทต่าง ๆ รวมถึงพจนานุกรมซึ่งเป็นแหล่งค้นคว้าที่รวบรวมถ้อยคำ โดยเรียงตามลำดับตัวอักษร บอกความหมายและรายละเอียดของถ้อยคำนั้น พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน เป็นเอกสารที่สำนักนายกรัฐมนตรีประกาศให้เป็นมาตรฐานสำหรับการเขียนหนังสือไทย

ในปีพุทธศักราช 2550 ราชบัณฑิตยสถานได้จัดทำและเผยแพร่พจนานุกรมคำใหม่ เล่ม 1 ฉบับราชบัณฑิตยสถานขึ้น โดยมีคำชี้แจงในการจัดทำพจนานุกรมคำใหม่ว่า เป็นพจนานุกรมที่เก็บรวบรวมคำและสำนวนที่เกิดขึ้นใหม่ คำที่ยังไม่ได้เก็บไว้ในพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 รวมทั้งคำที่มีอยู่ในพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงวิธีใช้ ความหมายขยายไปหรือเปลี่ยนความหมายไปจากเดิม และคำที่พจนานุกรมเก็บไว้แล้วแต่ขาดตัวอย่างการใช้ ซึ่งทำให้ความเข้าใจความหมายไม่ชัดเจนพอ ก็ได้เพิ่มตัวอย่างให้เห็นวิธีการใช้ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553, น.4) จากการสำรวจข้อมูลเบื้องต้นของผู้วิจัย พบว่าพจนานุกรมคำใหม่ เล่ม 1

ฉบับราชบัณฑิตยสถานนี้ มีคำใหม่ที่เป็นคำภาษาต่างประเทศหรือเป็นคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ (ภาษาอังกฤษ จีน ญี่ปุ่น และเกาหลี) มากถึง 497 คำ จากคำใหม่ทั้งสิ้น 1,501 คำ คิดเป็นร้อยละ 33.11 นอกจากนั้น ยังพบว่า คำใหม่ที่มาจากภาษาต่างประเทศหรือมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศเหล่านี้ มีรูปแบบการสร้างคำที่หลากหลายและน่าสนใจ เช่น พบการสร้างคำโดยการทับศัพท์ เช่น เจ็ตสกี, เซฟแฮ้าส์, เซลล์แมน, กอเอ็ยะ การแปลคำศัพท์ เช่น กระดานสนทนา (แปลมาจาก อ. web board), กลุ่มชาติพันธุ์ (แปลมาจาก อ. Ethnic group), คลื่นลูกใหม่ (แปลมาจาก อ. new wave) การประสมคำศัพท์ในรูปแบบต่าง ๆ อาทิ การประสมคำภาษาต่างประเทศกับภาษาต่างประเทศ เช่น “เกมคอมพิวเตอร์” เป็นการประสมคำภาษาอังกฤษ game กับคำภาษาอังกฤษ computer, “เกียร์อัตโนมัติ” เป็นการประสมคำภาษาอังกฤษ gear กับคำภาษาอังกฤษ auto ซึ่งตัดมาจาก automatic transmission, กว๋ยเต็ยจับกัง เป็นการประสมคำภาษาจีน “กว๋ยเต็ย” กับคำภาษาจีน “จับกัง” ฯลฯ การประสมคำภาษาต่างประเทศกับคำไทย เช่น “บอลโต๊ะเล็ก” “ฟุตบอลชายหาด” การประสมคำไทยกับคำภาษาต่างประเทศ เช่น “ขโมยซีน” “ขอบาย” “ต่อวีซ่า” “พันเปอร์เซ็นต์” สอดคล้องกับที่ ชลธิชา สุตมุข (2552, น.59) ได้กล่าวถึงการสร้างคำใหม่ของวัยรุ่นว่า กลุ่มวัยรุ่นเป็นกลุ่มที่รับความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ไม่ว่าจะเป็นด้านเทคโนโลยีการสื่อสาร ความบันเทิง หรือแฟชั่นต่าง ๆ และกลุ่มวัยรุ่นยังมีพฤติกรรมที่ชอบการรวมหมู่ จึงคิดภาษาเพื่อการสื่อสารเฉพาะกลุ่มขึ้น หรือที่หลายคนเรียกว่า คำสแลง ซึ่งเป็นคำที่ใช้พูดและเข้าใจกันเฉพาะในกลุ่ม คำสแลงนับเป็นคำใหม่ที่เกิดขึ้นในภาษาและมีวิธีการสร้างคำที่น่าสนใจ ในสมัยก่อนคำสแลงส่วนใหญ่จะใช้เสียงเพื่อแสดงความรู้สึกและมักไม่มีรูปเขียนที่แน่นอน เช่น สยิมเก็ย หรือ สยิมเก็ย, จ๊าบ, บั้ง, วิ้ง, สะเหว่อ หรือ สะเหล่อ เป็นต้น แต่คำสแลงในปัจจุบันมีวิธีการสร้างคำที่ชัดเจน คำส่วนใหญ่มีที่มาของคำ ทำให้สามารถกำหนดรูปเขียนที่แน่นอนได้ วิธีการสร้างคำใหม่ของกลุ่มวัยรุ่น ได้แก่ การใช้คำทับศัพท์จากภาษาที่รับเข้ามา โดยมากทับศัพท์ตามเสียง เช่น เชียร์ (cheer), หลีด (lead), แซด (sad), โซแซด (so sad) การตัดคำภาษาต่างประเทศมาบางส่วน เช่น เซเล็บ ตัดมาจาก Celebrity, เซอร์ ตัดมาจาก surrealism, เวอร์ ตัดมาจาก over, จิ้น ตัดมาจาก Virgin การใช้คำไทยประสมกับบางส่วนของคำภาษาต่างประเทศ เช่น เซลิียร์ มาจาก cheer + เลีย, แด้นซ์กระจาย มาจาก dance + กระจาย การใช้เสียงแสดงความรู้สึกเพื่อสื่อความหมายของคำ เช่น จี้ดใจ, วิดว้าว, อึม, อ๊ับ, บะละฮึม และการสร้างคำขึ้นใหม่โดยใช้คำภาษาต่างประเทศมาประสมกัน เช่น เม็มเบอร์ มาจาก mem(morize) + (num)ber, อินเทรนด์ มาจาก in + trend, โกอินเตอร์ มาจาก go + international

นอกจากนั้น จากข้อมูลยังพบว่ามีกรสร้างคำโดยการซ้ำคำ เช่น ซ้อฟต์ ๆ , เซม ๆ , เน็ด ๆ , เยส ๆ โน ๆ และการสร้างคำใหม่หลายพยางค์ที่มีการใช้คำหรือเสียงที่คล้องจองกันอีกด้วย เช่น หน้าผีบอดี้เ็น่า, มาดแมนแฮนซั้ม, อาภู่รู้ทุกเรื่อง

การศึกษาแบบการสร้างคำไทยใหม่จากภาษาต่างประเทศ จะทำให้เห็นพัฒนาการและความเปลี่ยนแปลงของภาษาไทย รวมถึงแนวโน้มการใช้ภาษาต่างประเทศในภาษาไทยที่ชัดเจนขึ้น ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการนำไปประยุกต์ใช้เพื่อการจัดการเรียนการสอนวิชาภาษาไทย และเพื่อประโยชน์ในด้านการศึกษาเปรียบเทียบภาษาไทยในอดีต ปัจจุบัน และที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

## วัตถุประสงค์การวิจัย

เพื่อศึกษารูปแบบการสร้างคำไทยใหม่ที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศในพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 1-3

## ขอบเขตของงานวิจัย

1. ศึกษาคำใหม่จากพจนานุกรมคำใหม่ 3 เล่ม ได้แก่
  - พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่มที่ 1 (พิมพ์ครั้งที่ 3) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553)
  - พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่มที่ 2 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2552)
  - พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่มที่ 3 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554)
2. ศึกษาคำใหม่ที่เป็นคำภาษาต่างประเทศ หรือกลุ่มคำมีส่วนประกอบของภาษาต่างประเทศ เฉพาะคำที่ระบุที่มาของคำไว้อย่างชัดเจนด้วยตัวอักษรในวงเล็บท้ายบทนิยาม ได้แก่ (กล.) คือภาษาเกาหลี, (จ.) คือภาษาจีน, (ญ.) คือภาษาญี่ปุ่น. และ (อ.) คือภาษาอังกฤษ เท่านั้น (ไม่รวมคำหรือกลุ่มคำภาษาบาลี สันสกฤต เขมร และภาษาต่างประเทศอื่น)
3. กรณีที่คำนั้นมีบทนิยามศัพท์ระบุความหมายและที่มาของคำศัพท์หลายความหมาย และมีที่มาจากหลายแหล่งที่มา จะศึกษาเฉพาะคำที่มีความหมายและที่มาจากภาษาต่างประเทศเท่านั้น

## ทบทวนวรรณกรรม

การสร้างคำใหม่ เป็นกระบวนการตามธรรมชาติของภาษาที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา เพื่อให้มีคำในภาษาเพิ่มขึ้นสอดคล้องกับความเจริญหรือความเปลี่ยนแปลงของวิทยาการ วัตถุ เทคโนโลยีและวัฒนธรรมใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้น ซึ่งกรอบแนวคิดเกี่ยวกับการสร้างคำภาษาไทย มีผู้ศึกษาและกล่าวไว้ดังนี้

อนันต์ อ่วมศาสตร์ และเนาวรัตน์ อ่วมศาสตร์ (2519, น.80-86) ได้กล่าวถึงการสร้างคำในภาษาไทย ว่ามีการสร้างแบบคำประสม การสร้างคำแบบคำซ้ำ และการสร้างคำแบบคำซ้อน

บรรจบ พันธุเมธา (2522, น.80-123) ศึกษาลักษณะภาษาไทยว่า คำสร้างใหม่ ส่วนมากจะสร้างจากคำเดิมที่มีอยู่แล้วมี 3 ลักษณะ คือ คำซ้อน หรือคำคู่ คำซ้ำ คำประสม ซึ่งวิธีการสร้างคำใหม่มีหลายแบบ นอกจากจะสร้างจากคำไทยแล้วยังมีคำที่สร้างจากภาษาอื่น โดยเฉพาะบาลี สันสกฤต นำมาประสมกันทำให้ภาษาองงาม มีคำใช้มากขึ้น

สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ (2532, น.120-127) ได้กล่าวถึงการสร้างคำในภาษาไทยว่า ประสม หมายถึง การนำคำตั้งแต่สองคำขึ้นไปและเป็นคำที่มีความหมายต่างกัน มาประสมกันเป็นคำใหม่ โดยใช้คำที่มีลักษณะเด่นเป็นหลักหรือเป็นฐาน แล้วใช้คำที่มีลักษณะรองลงมายาวไว้ข้างหลัง คำที่เกิดขึ้นใหม่นี้ มีความหมายใหม่ตามเค้าความหมายเดิมหรือทำให้เกิดความหมายพิสดารขึ้น ส่วนการประสมที่นำคำที่มีความหมายใกล้เคียงกันมาคู่กัน เรียกว่า คำซ้อน ซึ่งอาจเป็นการซ้อนคำไทยกับคำไทย หรือคำที่มาจากภาษาต่างประเทศก็ได้ และคำซ้ำ คือ การซ้ำเสียงเดิม เมื่อซ้ำแล้วความหมายจะต่างออกไปด้วย

วิจิตรา แสงพลสิทธิ์ (2524, น.30) กล่าวถึงการสร้างคำในภาษาไทยว่า เมื่อยืมคำจากภาษาต่างประเทศมาใช้นั้น ไทยเราได้นำมาปรับปรุงเป็นคำใหม่ด้วยวิธีการต่าง ๆ หลายวิธี ได้แก่ การประสมกับคำไทย การสมาส การสนธิ และการประสมกับคำต่างประเทศต่างภาษากัน

จำนง ทองประเสริฐ (2528, น.261-283) กล่าวถึง คำประสมว่า เป็นวิธีการสร้างคำใหม่ ๆ ขึ้นมาได้มากมาย ทั้งจากภาษาไทยล้วน ๆ หรืออาจจะประสมกับคำภาษาอื่น หรืออาจเอาคำภาษาอื่นมาผสมเป็นคำไทยก็ได้ คำประสม

ได้แก่ คำที่เกิดจากการนำเอาคำมูลหรือคำหลักตั้งแต่ 2 คำขึ้นไป มาประสมกัน จะเป็นคำภาษาเดียวกัน คือ เป็นคำไทยกับคำไทย คำบาลีกับคำบาลี คำสันสกฤตกับคำสันสกฤต หรือจะเป็นคำไทยกับคำภาษาอื่น ๆ เช่น ไทยกับบาลี ไทยกับสันสกฤต ไทยกับเขมร หรือจะเป็นภาษาต่างประเทศด้วยกันก็ได้

การศึกษาการสร้างคำตามแนวคิดของยูล (Yule, 2005, อ้างถึงใน กัญญนัช ชะนะจิตร, 2560, น.9-12) ได้อธิบายว่า การสร้างคำสามารถเกิดขึ้นได้ตลอดเวลาและผู้ที่ใช้ภาษานั้น ๆ ก็จะเข้าใจความหมายของคำใหม่ได้โดยง่าย โดยมีลักษณะการสร้างคำ 9 ลักษณะ ได้แก่ การบัญญัติศัพท์ การยืมคำ การประสมหรือผสม การรวมคำ การตัดคำ การสร้างคำย้อนกลับ การเปลี่ยนหน้าที่ของคำ การประสมอักษรย่อ และการเติมหน่วยคำแปลง

จากวิธีการสร้างคำต่าง ๆ ที่ได้กล่าวมาข้างต้น พบว่า รูปแบบการสร้างคำในภาษาสามารถทำได้หลายวิธี บางวิธีได้รับความนิยมมาก เช่น การประสมคำ การซ้ำคำ การย่อคำให้สั้นลง การทับศัพท์ หรือการแปลคำศัพท์ ฯลฯ ซึ่งล้วนแต่ทำให้ภาษามีความเจริญงอกงาม มีคำใช้มากขึ้นทั้งสิ้น การศึกษานี้จึงนำมาเป็นแนวทางในการวิเคราะห์รูปแบบการสร้างคำไทยใหม่ที่มีมาจากภาษาต่างประเทศหรือมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศในพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 1-3

### ระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาการสร้างคำไทยใหม่จากภาษาต่างประเทศนี้เป็นการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis Research) โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบการสร้างคำไทยใหม่ที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศในพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 1(พิมพ์ครั้งที่ 3) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553) พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่มที่ 2 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2552) และพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่มที่ 3 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554) มีขั้นตอนการดำเนินการวิจัย ดังนี้

1. เก็บข้อมูลคำใหม่ที่เป็นคำภาษาต่างประเทศ หรือกลุ่มคำมีส่วนประกอบของภาษาต่างประเทศพร้อมความหมายจากพจนานุกรมฯ แล้วลงรหัสข้อมูลคำ โดยศึกษาแยกหมวดภาษาต่างประเทศ ได้แก่ ภาษาอังกฤษ ภาษาจีน ภาษาญี่ปุ่น และภาษาเกาหลี
2. นำข้อมูลที่แยกหมวดแล้วมาบันทึกจำนวนและหาค่าร้อยละของแต่ละภาษา
3. วิเคราะห์รูปแบบการสร้างคำของคำใหม่ที่มีมาจากภาษาต่างประเทศหรือคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ
4. นำเสนอผลการวิเคราะห์และจำแนกรูปแบบการสร้างคำใหม่
5. สรุปและอภิปรายผล

### ผลการศึกษา

ผลการศึกษาวิเคราะห์ พบจำนวนคำศัพท์ที่เป็นภาษาต่างประเทศหรือมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศในพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถานเล่ม 1 - 3 ดังนี้

ตารางที่ 1: ตารางแสดงจำนวนคำศัพท์และจำนวนคำศัพท์ที่เป็นภาษาต่างประเทศหรือมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศในพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถานเล่ม 1-3

พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน	จำนวนคำศัพท์ ทั้งหมด	คำศัพท์ที่เป็นภาษาต่างประเทศหรือ มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ	คิดเป็นร้อยละ
เล่ม 1	1,501	497	33.11
เล่ม 2	1,348	350	25.96
เล่ม 3	987	173	17.52
รวม	3,836	1,020	25.53

จากตาราง พบว่า พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน ทั้ง 3 เล่ม มีจำนวนคำศัพท์ทั้งสิ้น 3,836 คำ พบคำศัพท์ที่เป็นภาษาต่างประเทศหรือมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ จำนวนทั้งสิ้น 1,020 คำ คิดเป็นร้อยละ 25.53 ของคำศัพท์ทั้งหมด โดยพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 1 พบคำศัพท์ที่เป็นคำภาษาต่างประเทศหรือเป็นคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ จำนวน 497 คำ จากคำศัพท์ทั้งสิ้น 1,501 คำ คิดเป็นร้อยละ 33.11 ของคำศัพท์ใหม่ทั้งหมด พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 2 พบคำศัพท์ที่เป็นคำภาษาต่างประเทศหรือเป็นคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ จำนวน 350 คำ จากคำศัพท์ทั้งสิ้น 1,348 คำ คิดเป็นร้อยละ 25.96 ของคำศัพท์ใหม่ทั้งหมด และพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 3 พบคำศัพท์ที่เป็นคำภาษาต่างประเทศหรือเป็นคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ จำนวน 173 คำ จากคำศัพท์ทั้งสิ้น 987 คำ คิดเป็นร้อยละ 17.52 ของคำศัพท์ใหม่ทั้งหมด

ผลการวิเคราะห์ลักษณะการสร้างคำที่เป็นคำภาษาต่างประเทศหรือคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ จำนวน 1,020 คำ จำแนกรายละเอียดได้ ดังนี้

ตารางที่ 2: ตารางจำแนกลักษณะการสร้างคำที่เป็นคำภาษาต่างประเทศหรือคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศ

พจนานุกรม คำใหม่	ลักษณะการสร้างคำ								รวม
	ทับศัพท์	ประสมคำ	พิเศษ	แปลศัพท์	ซ้ำคำ	บัญญัติศัพท์	ซ้อนคำ	รวมคำ	
เล่ม 1	359	100	11	9	11	2	3	2	497
เล่ม 2	235	68	16	20	7	3	1	-	350
เล่ม 3	108	40	15	6	1	1	2	-	173
รวม	702	208	42	35	19	6	6	2	1,020
ร้อยละ	68.82	20.39	4.12	3.43	1.86	0.59	0.59	0.20	100

จากตารางข้างต้น พบลักษณะการสร้างคำแบบทับศัพท์มากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 68.82 รองลงมา คือ การสร้างคำแบบประสมคำ ร้อยละ 20.39 การสร้างคำแบบพิเศษ ร้อยละ 4.12 และการสร้างคำแบบแปลคำศัพท์ ร้อยละ 3.43 ส่วนการสร้างคำแบบซ้ำคำ พบร้อยละ 1.86 การสร้างคำแบบบัญญัติศัพท์ และการสร้างคำแบบซ้อนคำ

พบร้อยละ 0.59 ส่วนการสร้างคำแบบรวมคำ พบน้อยที่สุดร้อยละ 0.20 ซึ่งลักษณะการสร้างคำแต่ละประเภทสามารถจำแนกรายละเอียดได้ ดังนี้

### 1. การสร้างคำแบบทับศัพท์

การทับศัพท์ เป็นลักษณะการสร้างคำที่พบมากที่สุดในการศึกษานี้ โดยการทับศัพท์เป็นลักษณะหนึ่งของการสร้างคำจากการยืมคำที่ วิจิตรา แสงพลสิทธิ์ (2524, น.6) กล่าวว่า การทับศัพท์ คือ การนำคำในภาษานั้นมาใช้โดยตรงเพราะยังไม่มีคำไทยที่เหมาะสม ส่วน ประยูร ทรงศิลป์ (2526, น.65) กล่าวว่า การทับศัพท์ เป็นวิธีที่ไทยนำมาใช้มากที่สุด โดยพยายามออกเสียงคำศัพท์ที่ยืมนั้น ๆ ให้ใกล้เคียงกับของเดิม เช่น ฟุตบอล (football) โบนัส (bonus) การศึกษานี้ พบการทับศัพท์ ทั้งสิ้น 702 คำ จำแนกรูปแบบได้ 3 ลักษณะคือ การทับศัพท์เต็มคำ พบจำนวน 602 คำ คิดเป็นร้อยละ 85.76 การทับศัพท์แบบตัดมาบางส่วน จำนวน 78 คำ คิดเป็นร้อยละ 11.11 และการทับศัพท์อักษรย่อหรือคำย่อ จำนวน 22 คำ คิดเป็นร้อยละ 3.13 รายละเอียด ดังนี้

ตารางที่ 3: ตารางจำแนกรูปแบบการทับศัพท์คำภาษาต่างประเทศ

การทับศัพท์	ภาษาอังกฤษ	ภาษาจีน	ภาษาญี่ปุ่น	ภาษาเกาหลี	รวม	ร้อยละ
ทับศัพท์เต็มคำ	436	158	7	1	602	85.76
ทับศัพท์แบบตัดมาบางส่วน	75	-	3	-	78	11.11
ทับศัพท์อักษรย่อหรือคำย่อ	22	-	-	-	22	3.13
					รวม	
					702	100

1.1 การทับศัพท์เต็มคำ พบทั้งสิ้น 602 คำ เป็นการทับศัพท์ภาษาอังกฤษเต็มคำ จำนวน 436 คำ ทับศัพท์ภาษาจีนเต็มคำ จำนวน 158 คำ ทับศัพท์ภาษาญี่ปุ่นเต็มคำ จำนวน 7 คำ และ ทับศัพท์ภาษาเกาหลีเต็มคำ จำนวน 1 คำ เช่น

ตารางที่ 4: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบทับศัพท์เต็มคำ

ลำดับที่	เล่ม-รหัสคำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0011	7	ก๊อปปี	ก. ลอกเลียนแบบ เช่น กระเป๋าพวกนี้ก๊อปปีของแบรนด์เนมทั้งนั้น. พูดสั้น ๆ ว่า ก๊อป. (อ. copy).
2	ล2 0532	26	จิ้งพูด	น. อาหารที่ไม่มีคุณค่าทางโภชนาการนัก มักเป็นอาหารที่ประกอบด้วยแป้ง และไขมันมากเกินไป เช่น เด็ก ๆ สมัยนี้กินแต่จิ้งพูดจึงทำให้เป็นโรคอ้วน. (อ. junk food).
3	ล3 0792	6	ก๊อสซิป, ก๊อสลิป	ก. นิินทา เช่น เขาก๊อสลิปกันให้อือไปว่าดาราคณนี้ห้อง แต่ไม่มีใครรับเป็นพ่อของเด็ก. (อ. gossip).

4	ล1 0024	13	กุนซื่อ	น. ที่ปรึกษา เช่น พรรคนี้มีกุนซื่อเก่ง ๆ หลายคน. ใครนะเป็นกุนซื่อใ้ให้นายก ยุบสภา. (จ. กุงซื่อ ว่า ที่ปรึกษา).
5	ล2 0756	141	ออส่วน	น. อาหารจีนชนิดหนึ่ง มักใช้หอยนางรมทอดกับแป้งและไข่ มีลักษณะข้นเหนียว เช่น ฉันไม่กินออส่วนเพราะแพ้อาหารทะเล. (จ. อ่อส่วง).
6	ล3 0797	9	ก็เพ้า	น. ชุดประจำชาติของผู้หญิงจีน เป็นเสื้อคอตั้ง กระดุมป้ายข้าง กระโปรงยาวถึงเข่าหรือข้อเท้า ผ่าด้านข้างขึ้นมาสูง. (จ.).
7	ล3 0869	67	บอนไซ	น. ต้นไม้ที่ถูกบังคับไม่ให้เจริญเติบโตตามปกติ เช่น งานนี้จะมีบอนไซที่ชนะประกวดมาโชว์ด้วย. (ญ. บอนไซ ว่า ต้นไม้ที่ปลูกในอ่างหรือชาม).
8	ล1 0022	13	กิมจิ	น. ผักดองแบบเกาหลี เช่น อาหารเกาหลีต้องมีกิมจิเป็นเครื่องเคียง. (กล. ว่า คิมชิ).

1.2 การทับศัพท์บางส่วน คือการทับศัพท์แบบตัดคำมาบางส่วน พบทั้งสิ้น 78 คำ เป็นการทับศัพท์ภาษาอังกฤษแบบตัดมาบางส่วน จำนวน 75 คำ และการทับศัพท์ภาษาญี่ปุ่นแบบตัดมาบางส่วน จำนวน 3 คำ ตัวอย่างเช่น

ตารางที่ 5: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบทับศัพท์บางส่วน

ลำดับที่	เล่ม-รหัสคำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0140	64	เซเล็บ	น. คนดัง, ผู้ที่มีชื่อเสียงในสังคม, (มักใช้หมายถึงดารา นักร้องไอโซ เป็นต้น) เช่น <i>งานนี้มีพวกเซเล็บไปกันเยอะ.</i> (ตัดมาจาก อ. celebrity).
2	ล2 0623	65	นอย	ก. วิดกกังวล, ประสาท, เช่น โทรเท่าไรแฟนก็ไม่ยอมรับโทรศัพท์ เธอ ก็เลยนอยไปเลย. (ตัดมาจาก อ. paranoid).
3	ล3 0942	124	โหลด	ก. ดึงข้อมูลเข้ามาไว้ในคอมพิวเตอร์โทรศัพท์มือถือ เป็นต้น เช่น คอมพิวเตอร์เครื่องนี้เก่ามาก จะโหลดข้อมูลที่ต้องรอนาน. คมม. ดาวน์โหลด. (ตัดมาจาก อ. download).

1.3 การทับศัพท์อักษรย่อหรือคำย่อ พบทั้งสิ้น 22 คำ เช่น

ตารางที่ 6: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบทับศัพท์อักษรย่อหรือคำย่อ

ลำดับที่	เล่ม-รหัสคำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0468	183	ไอคิว	น. ระดับความสมบูรณ์ทางสติปัญญา เช่น <i>เขาเป็นเด็กอัจฉริยะมีไอคิวสูงมาก.</i> (อ. IQ ย่อมาจาก intelligence quotient).

2	ล2 0720	116	วีซีดี	น. แผ่นซีดีที่บันทึกภาพและเสียงอย่างภาพยนตร์หรือมิวสิกวิดีโอ เช่น อ่าลิ้มชื้อ วีซีดีหนังซูเปอร์แมนตอนใหม่มาฝากด้วยนะ. (อ. VCD ย่อมาจาก Video Compact Disc).
3	ล3 0847	43	ซีซียู	น. ห้องสำหรับผู้ป่วยโรคหัวใจที่ต้องดูแลเป็นพิเศษ เช่น โรคหัวใจของเขากำเริบเลยต้องอยู่ซีซียู. (อ. CCU ย่อมาจาก Coronary Care Unit).

## 2. การสร้างคำแบบประสมคำ

การประสมคำ เป็นการสร้างคำที่ทำให้มีจำนวนคำในภาษาเพิ่มมากขึ้น โดยการศึกษาพบการประสมคำภาษาไทยกับคำภาษาต่างประเทศ และคำภาษาต่างประเทศกับคำภาษาต่างประเทศ ทั้งสิ้นจำนวน 209 คำ โดยจำแนกเป็น 8 ลักษณะ ดังนี้

### 2.1 ประสมคำไทย-อังกฤษ พบจำนวน 102 คำ เช่น

ตารางที่ 7: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบประสมคำไทย – อังกฤษ

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0158	69	ดิงเกม	ก. ทำให้ล่าช้า, ถ่วงเวลา, เช่น บริษัทประกันชอบดิงเกม จ่ายเงินค่าสินไหมทดแทนช้าเป็นประจำ. (เกม มาจาก อ. game)
2	ล2 0703	108	ลานเบียร์	น. ร้านขายเบียร์และกับแกล้มที่มีลานกลางแจ้ง อาจมีดนตรีให้ฟัง เช่น เย็นนี้ว่างเลยคิดจะไปลานเบียร์ก่อนกลับบ้าน. (เบียร์ มาจาก อ. beer).
3	ล3 0890	84	มาดแมน	ก. มีบุคลิกและรูปร่างหน้าตาเป็นผู้ชายแท้ เช่น พี่ชายเธอมาดแมนจริง ๆ นะ. (แมน มาจาก อ. man)

### 2.2 ประสมคำอังกฤษ - ไทย พบจำนวน 47 คำ เช่น

ตารางที่ 8: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบประสมคำอังกฤษ – ไทย

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0118	58	เชียร์แขก	ก. พุดเชิญชวนให้ใช้บริการ (ใช้กับธุรกิจสถานบันเทิง ร้านอาหาร เป็นต้น) เช่น สาว ๆ แต่งตัวสวย ๆ ไปยื่นเชียร์แขกอยู่หน้าร้าน. (เชียร์ มาจาก อ. cheer).
2	ล2 0765	144	แอ๊กท่า	ก. ทำท่าทางให้ดูดีกว่าปกติ เช่น เวลาถ่ายรูป ทำไม่ต้องแอ๊กท่าด้วย ดูไม่เป็นธรรมชาติเลย. (แอ๊ก มาจาก อ. act).
3	ล3 0824	32	คิวทอง	น. คิวการแสดงแน่น (ใช้กับดารา นักร้อง) เช่น เขาเป็นดาราคิวทองนัดล่าบากมาก. (คิว มาจาก อ. queue).

2.3 ประสมคำอังกฤษ - อังกฤษ พบจำนวน 16 คำ เช่น

ตารางที่ 9: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบประสมคำอังกฤษ - อังกฤษ

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0105	55	ชาร์จแบตเตอรี่	1. ก. อัดไฟเข้าแบตเตอรี่ เช่น <i>มือถือนี้แบตเตอรี่หมดแล้วอย่าลืมชาร์จแบตเตอรี่ด้วย.</i> 2. ก. ทำให้กลับมีเรี่ยวแรง เช่น <i>ทำงานเครียดมาทั้งเดือน ขอไปชาร์จแบตเตอรี่ที่ชายหาดสัก 2-3 วัน.</i> (ชาร์จ มาจาก อ. charge, แบตเตอรี่ ตัดมาจาก อ. battery).
2	ล2 0648	81	โปรกอล์ฟ	น. ครูสอนกอล์ฟ เช่น <i>วงสวิงยังไม่สวย ต้องไปให้โปรแก้ไข. เรียกสั้นๆ ว่า โปร. (โปร ตัดมาจาก อ. professional และกอล์ฟ มาจาก อ. golf.)</i>
3	ล3 0920	103	สตั้นต์แมน	น. ผู้ที่เล่นบทรบผาดโผนและอันตรายแทนนักแสดงตัวจริง เช่น <i>หนังเรื่องนี้ต้องการสตั้นต์แมนเล่นแทนพระเอกหลายฉาก.</i> (สตั้นต์ มาจาก stunt, แมน มาจาก อ. man)

2.4 ประสมคำไทย - จีน พบจำนวน 24 คำ เช่น

ตารางที่ 10: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบประสมคำไทย - จีน

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0083	41	จับไต	ก. รู้ทันอุบาย เช่น <i>ครูจับไตได้ว่านักเรียนลงไปห้องน้ำเพื่อสูบบุหรี่.</i> (ไต จ. ว่า สิ่งที่อยู่ข้างใต้).
2	ล2 0690	99	ไม่ยี่เจ้าย	ก. ไม่เท่าไร เช่น <i>มหาเศรษฐีอย่างเขา ถ้าต้องเสียเงินแค่สองสามล้านก็ไม่ยี่เจ้ายหรอก. (ยี่เจ้าย มาจาก จ. เขี่ยะโจ้ย ว่า เท่าไร).</i>
3	ล3 0809	21	ข้าวต้มก๊วย	น. ข้าวต้มกินกับกับข้าวต่าง ๆ เช่น <i>ผักกาดคอง เต้าหู้ยี้ ผัดผักต่าง ๆ ไข่เค็ม ปลาเค็ม. คมม. ข้าวต้มก๊วย. (ก๊วย มาจาก จ. ก๊วย ว่า ผี, คนเลว).</i>

2.5 ประสมคำจีน - ไทย พบจำนวน 14 คำ เช่น

ตารางที่ 11: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบประสมคำจีน - ไทย

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0087	45	เจ๊กตีนไฟ	1. ว. ตื่นตกใจและอะอะไว้วายเกินกว่าเหตุ. (พจน.) 2. น. คำเปรียบคนที่ตื่นตกใจและอะอะไว้วาย เช่น <i>เธอนี่เรื่องแค่นี้เองทำเป็นเจ๊กตีนไฟไปได้. (เจ๊ก จ. เจ๊ก ว่า อาผู้ชาย).</i>

2	ล2 0543	29	เจเจี๋ย	น. การกินอาหารที่มีเนื้อสัตว์ปนอยู่โดยเจี๋ยเนื้อสัตว์ออก เพราะต้องการกินแต่ผัก เช่น เขาเป็นพวกเจเจี๋ย ถ้าสั่งอาหารที่มีเนื้อสัตว์ ก็จะเลือกกินเฉพาะส่วนอื่น ๆ ที่ไม่ใช่เนื้อสัตว์. (เจ มาจาก จ. แจ ว่า อาหารที่ไม่มีเนื้อสัตว์).
3	ล3 0855	54	เตี๋ยเงิน	ก. ช่วยกันออกเงินเพื่อการใดการหนึ่ง เช่น บรรดาเจ้าของร้าน ในตลาดเตี๋ยเงินเพื่อจัดจิวไหว้เจ้าประจำปี. (เตี๋ย จ. ว่า ไตย = เรี่ยไร).

#### 2.6 ประสมคำจีน - จีน พบจำนวน 2 คำ ได้แก่

ตารางที่ 12: ตารางแสดงคำที่มีการสร้างคำแบบประสมคำจีน - จีน

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล3 0791	5	ก้วยเตี๋ยจ๊ับกั๊ง	น. ก้วยเตี๋ยขามใหญ่ที่มีเส้นมาก มีเนื้อและผักน้อย ราคาถูก. (ก้วยเตี๋ย มาจากจีนแต้จิ๋ว ก้วยเตี๋ย หรือจีนฮกเกี้ยน ก้วยเตี๋ย , จ๊ับกั๊ง จ. ว่า กรรมกรแบกหาม).
2	ล3 0794	7	กอเอี๋ยะญี่ปุ่น	น. แผ่นพลาสติกห่อข้าวแก้วด แก้วเมื่อย. (กอเอี๋ยะ จ. ว่า ยาขี้ผึ้ง, ญี่ปุ่น มาจากภาษาจีนกลาง รือเปิ่น).

#### 2.7 ประสมคำอังกฤษ - จีน พบจำนวน 2 คำ ได้แก่

ตารางที่ 13: ตารางแสดงคำที่มีการสร้างคำแบบประสมคำอังกฤษ - จีน

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0484	185	ไฮซ้อ	น. ผู้หญิงที่เป็นเศรษฐีใหม่หรือนักธุรกิจใหม่ที่เพิ่งเข้าสู่สังคมชั้นสูง เช่น พวกไฮซ้อเข้าสังคมไฮโซใหม่ ๆ ก็ต้องเซยเป็นธรรมดา. (ไฮ ตัดมาจาก อ. ไฮโซ + จ. ซ้อ ว่า สะใภ้).
2	ล2 0544	29	เจเนอร์รัลเบี	น. ผู้ที่คอยรับใช้ทุกอย่าง, ผู้ที่ถูกใช้งานอยู่เรื่อยไป, เช่น ฉันทไม่ใช้เจเนอร์รัลเบีนะ ถึงจะมาใช้ให้ทำได้ทุกอย่าง. พุดย่อ ๆ ว่า จีบี. (มาจาก อ. general + จ. เบี ว่า ม้า, ม้าใช้).

#### 2.8 ประสมคำจีน - อังกฤษ พบจำนวน 1 คำ ได้แก่

ตารางที่ 14: ตารางแสดงคำที่มีการสร้างคำแบบประสมคำจีน - อังกฤษ

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0029	15	เก็กแมน	ก. วางท่าทางเป็นผู้ชายแท้ทั้ง ๆ ที่จริงเป็นตุ๊ด เช่น นักร้องหนุ่มคนนั้น หน้าเวทีกั้เก็กแมนตืออยู่หรือก แต่หลังเวทีกั้แต้วแตกสนิท. (เก็ก มาจากจีนฮกเกี้ยน 華(kek), แมน มาจาก อ.man).

### 3. การสร้างคำแบบพิเศษ

การศึกษานี้พบรูปแบบการสร้างคำไทยใหม่ที่มีส่วนประกอบจากภาษาต่างประเทศลักษณะพิเศษ 4 ลักษณะ ได้แก่ การสร้างคำหลายพยางค์หรือวลีที่มีภาษาต่างประเทศแทรกอยู่ การสร้างคำหรือวลีที่มีเสียงคล้องจองกัน การแปลงเสียงคำยืมให้มีลักษณะคล้ายเป็นคำไทย และการสนธิคำใหม่

3.1 การสร้างคำหลายพยางค์หรือวลีที่มีภาษาต่างประเทศแทรกอยู่ พบจำนวน 17 คำ เช่น

ตารางที่ 15: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำหลายพยางค์หรือวลีที่มีภาษาต่างประเทศแทรกอยู่

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0049	24	เข้าเกียร์ ถอยหลัง	ก. ยอมแพ้ เช่น <i>ยังไม่ทันจะสู้เลยเข้าเกียร์ถอยหลังเสียแล้ว.</i> (เกียร์ มาจาก อ. gear).
2	ล2 0603	51	ตัวเป็นเกลียว หัวเป็นน็อต	ว. ลักษณะการทำงานอย่างขยันขันแข็งมากจนไม่มีเวลาได้ พักผ่อน เช่น เราทำงานตัวเป็นเกลียวหัวเป็นน็อตอย่างนี้ เงินยังไม่พอใช้เลย. (น็อต มาจาก อ. nut).
3	ล3 0896	88	ไม่ไหวจะเคลียร์	ก. มีปัญหาหลายประการจนเกินกว่าจะแก้ไข เช่น ช่วงนี้งานก็ เยอะ พนักงานก็ลากลับบ้าน ผู้จัดการยังมาป่วยอีก ไม่ไหวจะ เคลียร์. เขาก่อเรื่องซ้ำแล้วซ้ำเล่าอย่างนี้ไม่ไหวจะเคลียร์ จริง ๆ. (เคลียร์ มาจาก อ. clear).

3.2 การสร้างคำหรือวลีที่มีเสียงคล้องจองกัน พบจำนวน 16 คำ เช่น

ตารางที่ 16: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำหรือวลีที่มีเสียงคล้องจองกัน

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0333	129	มือถือไมค์ ไฟส่องหน้า	น. นักร้อง เช่น <i>เขาอยากทำอาชีพมือถือไมค์ ไฟส่องหน้าจึงไป สมัครประกวดร้องเพลง.</i> (ไมค์ ตัดมาจาก อ. microphone).
2	ล2 0499	11	เก้ไก้ชไนเดอร์	ก. เก้มาก เช่น <i>วันนี้แต่งตัวเก้ไก้ชไนเดอร์จริงๆนะ.</i> (ชไนเดอร์ เป็น ชื่อยี่ห้อปากกา มาจาก อ. schneider).
3	ล3 0891	84	มาดแมน แฮนด์ซั่ม	ก. หล่อและมีบุคลิกและรูปร่างหน้าตาเป็นผู้ชายแท้ เช่น ดารา คนนี้ต้องดั่งแน่ ๆ เพราะทั้งมาดแมนแฮนด์ซั่มและนิสัยดี. (แมน มาจาก อ. man, แฮนด์ซั่มมาจาก อ. handsome).

### 3.3 การแปลงเสียงของคำยืม ให้มีลักษณะคล้ายเป็นคำไทย พบจำนวน 8 คำ เช่น

ตารางที่ 17: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบแปลงเสียงของคำยืม

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล2 0689	98	แมงกะไซค์	น. รถจักรยานยนต์, รถจักรยานยนต์รวมทั้งคนขี่, เช่น ยังไม่ทัน ไฟเขียวเลย พวกแมงกะไซค์ก็พากันบี้งออกมาแล้ว. (ไซค์ ตัดมา จาก อ. motorcycle).
2	ล3 0944	125	อภิเซต	ก. ชาบซึ่ง, ประทับใจ, เช่น ถึงเขาพยายามเอาใจเพื่อนร่วมงาน แค่ไหนก็ไม่มีใครอภิเซต. (เลียนเสียงคำว่า appreciate).
3	ล3 0949	127	อากู๋	น. เว็บไซต์ค้นหาข้อมูลในอินเทอร์เน็ตของบริษัท Google ซึ่ง เป็นเว็บไซต์ที่คนนิยมใช้มากที่สุด เช่น ฉันทลองค้นข้อมูลเรื่อง 'เก่า ก็' ในอากู๋แล้ว ได้ข้อมูลไม่ตรงกับที่ต้องการเลย. บางทีพูดเต็มว่า อากู๋รู้ทุกเรื่อง. (กู๋ เลียนเสียงมาจาก Google).

### 3.4 การสนธิคำ จำนวน 1 คำ ได้แก่

ตารางที่ 18: ตารางแสดงการสร้างคำแบบสนธิคำ

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล3 0888	82	แฟนานูแฟน	น. คนทั่วไปทั้งผู้ใหญ่และเด็กที่นิยมชมชอบผู้ใดผู้หนึ่งอย่างยิ่ง เช่น ขอให้แฟนานูแฟน ช่วยกันโหวตให้เขาได้รับรางวัลขวัญใจมหาชน. (เลียนรูปคำ โทษานูโทษ ทูตานุทูต เป็นต้น, แฟน มาจาก อ. fanatic).

## 4. การสร้างคำแบบแปลคำศัพท์

การแปลคำศัพท์ เป็นลักษณะการสร้างคำจากการยืมคำภาษาต่างประเทศอีกลักษณะหนึ่ง ที่  
วิจิตรา แสงพลสิทธิ์ (2524: น.6) กล่าวว่าคือการแปลความ หรือแปลคำศัพท์ที่เป็นที่ยอมรับกันแล้วโดยทั่วไป เช่น star  
แปลว่า ดารา movie star แปลว่า ดาราภาพยนตร์ ในขณะที่วิไลศักดิ์ กิ่งคำ (2550, น.11) กล่าวว่า การแปลศัพท์  
หมายถึง การยืมความหมายของอีกภาษาหนึ่งมาใช้ โดยการแปลความหมายของศัพท์ชนิดคำต่อคำ ซึ่งในงานวิจัยเรื่องนี้  
พบคำยืมภาษาต่างประเทศที่มีลักษณะการสร้างคำแบบแปลศัพท์ ตามที่ระบุในพจนานุกรมว่า “แปลจาก...” หรือ  
“แปลมาจาก.....” รวมทั้งสิ้น 35 คำ เช่น

ตารางที่ 19: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบแปลคำศัพท์

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0159	69	ดื่มน้ำผึ้ง พระจันทร์	ก. เทียบพ้องกันตามลำพังหลังแต่งงาน (ใช้กับคู่แต่งงาน) เช่น ป้าสาวคู่นี้มีแผนไปดื่มน้ำผึ้งพระจันทร์ที่เกาะสมุย. (น้ำผึ้งพระจันทร์ แปลมาจาก อ. honeymoon).

2	ล2 0508	18	คลื่นลูกใหม่	น. คนรุ่นใหม่ที่มีความคิดใหม่หรือความคิดที่ไม่เป็นไปตามกฎเกณฑ์ดั้งเดิม มักเป็นคนที่มือถือพลต้อสังคม เช่น มีโครงการพัฒนาผู้นำ <i>คลื่นลูกใหม่</i> ในวงราชการไทย. <i>คลื่นลูกใหม่</i> ในวงการบันเทิงคงจะทำให้ละครน้ำเน่าลดน้อยลง. (แปลมาจาก อ. new wave).
3	ล3 0831	38	จิตอาสา	น. จิตใจที่เอื้อเฟื้อและชอบช่วยเหลือผู้อื่นโดยไม่หวังสิ่งตอบแทน เช่น โรงเรียนของเราฝึกให้เด็กมีจิตอาสา รู้จักช่วยเหลือผู้อื่นและชอบทำงานเพื่อสาธารณะ. (แปลจาก อ. public mind).

### 5. การสร้างคำแบบซ้ำคำ

การซ้ำคำ เป็นการสร้างคำแบบนำคำคำเดียวกันมากแล้ว 2 ครั้ง มีความหมายเน้นหนักหรือบางที่ก็ต่างกันไปกับคำเดียวเพียงคำเดียว และเพื่อให้รู้ว่าคำที่กล่าว 2 ครั้งนั้นเป็นคำซ้ำ ไม่ใช่คำเดียว ๆ เรียงกัน (บรรจบ พันธุมธา, 2522, น.120) ซึ่งการศึกษานี้ พบคำซ้ำทั้งสิ้น 19 คำ เป็นการซ้ำคำภาษาต่างประเทศแบบเติมคำ จำนวน 15 คำ และเป็นการซ้ำคำภาษาต่างประเทศแบบตัดคำมาบางส่วน จำนวน 4 คำ ดังนี้

#### 5.1 การซ้ำคำภาษาต่างประเทศแบบเติมคำ จำนวน 15 คำ เช่น

ตารางที่ 20: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบซ้ำคำภาษาต่างประเทศเติมคำ

ลำดับที่	เล่ม-รหัสคำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0289	116	เพียว ๆ	ว. ล้วน ๆ , ไม่มีสิ่งใดเจือปน, เช่น <i>เขาซดเหล้าเพียว ๆ ติด ๆ กัน 3 แก้ว จะไม่เมาไหวหรือ. ถ้าฉันขายของชิ้นนี้ได้ จะได้กำไรเพียว ๆ หลายหมื่นทีเดียวนะ.</i> (เพียว มาจาก อ. pure).
2	ล2 0694	102	เยส ๆ โน ๆ	ก. พูดภาษาอังกฤษง่าย ๆ บางคำ และทำท่าเหมือนเข้าใจเมื่อผู้อื่นพูดภาษาอังกฤษด้วย แต่จริง ๆ ไม่เข้าใจ เช่นเห็นเขาไปเยส ๆ โน ๆ กับฝรั่ง นึกว่าพูดกันรู้เรื่องเสียอีก. (อ. yes, no).
3	ล2 0724	118	สด ๆ ซิง ๆ	ก. ใหม่ ๆ (มีนัยว่าเป็นหญิงสาวบริสุทธิ์ ใช้กับหญิงบริการ) เช่น เขาบอกว่าที่นี่มีแต่สาวสด ๆ ซิง ๆ ทั้งนั้น. (ซิง มาจาก จ. ว่า ใหม่).

#### 5.2 การซ้ำคำภาษาต่างประเทศแบบตัดคำมาบางส่วน จำนวน 4 คำ ได้แก่

ตารางที่ 21: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบซ้ำคำภาษาต่างประเทศบางส่วน

ลำดับที่	เล่ม-รหัสคำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0108	56	ชิวชิว	ว. สบาย ๆ, ง่าย ๆ, ธรรมดา, เช่น <i>ตอนเย็นวันเสาร์จะมีลูกค้ามานั่งกินอาหารนั่งดื่มชิวชิวกันที่ร้าน. วันหยุดนี้เราไปถ่ายรูปแบบชิวชิวกันดีกว่า.</i> (ชิว ตัดมาจาก อ. chill out).

2	ล1 0142	64	เข็็บ ๆ	ก. ลองทำ, ลองดู, สังเกตการณ์, เช่น งานนี้ยังไม่เคยทำเลยขอ <b>เข็็บ ๆ</b> ดูก่อน.ร้านอาหารนี้เปิดใหม่ ลองไป <b>เข็็บ ๆ</b> กันหน่อย. (เข็็บ ตัดมาจาก อ. observe).
3	ล1 0235	101	เบเบ	ก. ธรรมดา, พื้น ๆ, เช่น เรื่องแบบนี้ <b>เบเบ</b> ใคร ๆ ก็รู้. (เบ ตัดมา จาก อ. basic).
4	ล1 0457	180	แอบ ๆ	ก. มีจิตผิดปกติ เช่น เธอฉลาดและเก่งเกินไป เลยออกจะ <b>แอบ ๆ</b> ไม่ค่อยเหมือนใคร. (แอบ ตัดมาจาก อ. abnormal)

## 6. การสร้างคำแบบบัญญัติศัพท์

การบัญญัติศัพท์ เป็นการสร้างคำศัพท์ขึ้นมาใช้แทนคำต่างประเทศที่ไม่มีใช้ในภาษาไทย โดยต้องคิดคำไทยก่อน แต่หากทำไม่ได้จึงใช้คำจากภาษาบาลี สันสกฤตซึ่งมีอยู่ในภาษาไทยมาสร้างคำขึ้นใหม่ (สิริภัทรพรหมราช, 2551, น.37) ส่วนสนั่น ปัทมะทิน (2535, น.253) กล่าวว่า ศัพท์บัญญัติ คือศัพท์ทางวิชาการที่ถูกบัญญัติขึ้น โดยได้รับอนุมัติจากราชบัณฑิตยสถาน ซึ่งในงานวิจัยนี้พบศัพท์บัญญัติ จำนวน 6 คำ เช่น

### ตารางที่ 22: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบบัญญัติศัพท์

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0230	100	บูรณาการ	1. น. การรวมวิชาหรือกิจกรรมต่าง ๆ เข้าด้วยกันและจัดการสอน ให้สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน เช่น หลักสูตรนี้ส่งเสริมการสอนแบบ <b>บูรณาการ</b> . 2. ก. นำส่วนย่อย ๆ มาประสานให้สอดคล้องกันอย่างเป็นระบบ เช่น รัฐบาลจะ <b>บูรณาการ</b> แผนการปราบปรามผู้ก่อการร้ายให้ สอดคล้องกับสถานการณ์. (บัญญัติจาก อ. integration).
2	ล2 0733	124	สารต้านอนุมูล อิสระ	น. สารที่ขจัดอันตรายอันเกิดจากอนุมูลอิสระโดยต่อต้าน หรือ ยับยั้งปฏิกิริยาลูกโซ่ของอนุมูลอิสระ เพื่อไม่ให้อนุมูลอิสระทำลาย เซลล์ต่าง ๆ ในร่างกาย เช่น ผลไม้มีรสเปรี้ยว ช่วยเพิ่มสารต้าน อนุมูลอิสระให้ร่างกายได้. (บัญญัติจาก อ. antioxidant).
3	ล3 0796	8	การุณยฆาต	น. การฆ่าสัตว์ทดลองหรือสัตว์ที่เจ็บป่วยให้ไม่มีชีวิตอยู่ต่อไปด้วย วิธีการที่รวดเร็วและเจ็บปวดน้อยที่สุด ด้วยความสงสารเพราะไม่ ต้องการให้ทรมานกับความเจ็บป่วยอีกต่อไป เช่น สัตวแพทย์ ทำ ซาเทียมให้พังลาไยได้สำเร็จ จึงไม่ต้องทำ การุณยฆาต. (อ. mercy killing).

## 7. การสร้างคำแบบซ้อนคำ

การซ้อนคำ พ. นววรรณ (2520, น.70-74) กล่าวว่า เป็นวิธีการสร้างคำอย่างหนึ่ง คือนำคำที่มีความหมายใกล้เคียงกันหรือเป็นแนวเดียวกันมาซ้อนกัน ได้คำที่มีความหมายใหม่ นอกจากจะได้คำเพิ่มแล้วยังช่วยแปล

ความหมายอีก คำซ้อนบางทีก็ซ้อนเพื่อเสียง บางครั้งก็ซ้อนเพื่อความหมายทำให้ความหมายชัดเจนขึ้น หรือเปลี่ยนแปลงไปทำให้ความหมายกว้างออก ซึ่งการศึกษานี้ พบการสร้างคำแบบซ้อนคำ จำนวน 6 คำ เช่น

ตารางที่ 23: ตารางแสดงตัวอย่างการสร้างคำแบบซ้อนคำ

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0172	75	ตรวจเช็ค	ก. ตรวจสอบ เช่น เอกสารสำเนากับตัวจริงต้อง <b>ตรวจเช็คให้ตรงกัน</b> . คมม. เช็ค. (เช็ค มาจาก อ. check).
2	ล2 0709	111	เลิศเลอ เพอร์เฟ็กต์	ก. สมบูรณ์แบบ, ไม่มีที่ติ, (มักใช้เป็นคำประชด) เช่น ใครล่ะจะเลิศเลอเพอร์เฟ็กต์เหมือนเธอ. ถ้าเป็นงานที่เขารับผิดชอบล่ะก็ ต้องเลิศเลอเพอร์เฟ็กต์แน่นอน. (เพอร์เฟ็กต์ มาจาก อ. perfect).
3	ล3 0932	108	สวีตหวาน	ก. หวานชื่น เช่น พวกข้าวใหม่ปลามันก็ <b>สวีตหวาน</b> อย่างนี้แหละ. คมม. สวีต, สวีต ความหมายที่ ๒. (สวีต, สวีต มาจาก อ. sweet).

#### 8. การสร้างคำแบบรวมคำ

การรวมคำ คือ การนำบางส่วนของคำในภาษามารวมกันเป็นคำใหม่ ซึ่งการศึกษานี้ พบการรวมคำภาษาต่างประเทศกับภาษาไทย จำนวน 2 คำ ได้แก่

ตารางที่ 24: ตารางแสดงคำที่มีการสร้างคำแบบรวมคำ

ลำดับ ที่	เล่ม-รหัส คำ	หน้า	คำ	ความหมาย
1	ล1 0115	57	เซลิียร์	ก. สนับสนุนและประจบประแจงอย่างออกหน้าออกตา เช่น <b>เขาเซลิียร์</b> เจ้านายอย่างนี้ เลยได้ 2 ชั้นทุกปี. (มาจากคำเซียร์ + เลีย).
2	ล1 0130	62	ซีเคียด	ก. เอาจริงเอาจังมากจนเกิดการเคียด เช่น <b>ปัญหาแค่นี้ไม่ต้องซีเคียด</b> ค่อย ๆ คิด เคี้ยวก็แก้ได้. เขาเป็นคน <b>ซีเคียด</b> วัน ๆ ไม่เคยเห็นยิ้มเลย. (มาจากคำ ซีเรียส + เคียด).

#### สรุปและอภิปรายผล

การศึกษา เรื่อง การสร้างคำไทยใหม่จากภาษาต่างประเทศนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบการสร้างคำที่เป็นภาษาต่างประเทศหรือเป็นคำมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศในพจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 1 - 3 ผลการศึกษาวิเคราะห์ พบว่า คำไทยใหม่ที่เป็นภาษาต่างประเทศหรือมีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศที่ปรากฏในพจนานุกรมทั้ง 3 เล่มนี้ มีรูปแบบการสร้างคำแบบทับศัพท์มากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 68.82 ซึ่งจำแนกการทับศัพท์ออกเป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ การทับศัพท์เต็มคำ การทับศัพท์แบบตัดมาบางส่วน และการทับศัพท์อักษรย่อหรือคำย่อ รองลงมาคือ การสร้างคำแบบประสมคำ ร้อยละ 20.39 ซึ่งพบการประสมคำ 8 ลักษณะ ได้แก่ การประสมคำไทย-อังกฤษ การประสมคำอังกฤษ-ไทย การประสมคำอังกฤษ-อังกฤษ การประสมคำไทย-จีน การประสมคำจีน-ไทย การประสมคำจีน-จีน การประสมคำอังกฤษ-จีน และการประสมคำจีน-อังกฤษ ลำดับที่ 3 คือรูปแบบการสร้างคำแบบ

พิเศษ ร้อยละ 4.12 ซึ่งจำแนกออกได้ 4 ลักษณะ คือ การสร้างคำหลายพยางค์หรือวลีที่มีภาษาต่างประเทศแทรกอยู่ การสร้างคำหรือวลีที่มีเสียงคล้องจองกัน การแปลงเสียงของคำยืมให้มีลักษณะคล้ายเป็นคำไทย และการสนธิคำ ลำดับที่ 4 คือการสร้างคำแบบแปลคำศัพท์ พบร้อยละ 3.43 ลำดับที่ 5 คือการสร้างคำแบบซ้ำคำ พบร้อยละ 1.86 ลำดับที่ 6 คือ การสร้างคำแบบบัญญัติศัพท์ และการสร้างคำแบบซ้อนคำ พบเท่ากัน คือร้อยละ 0.59 ลำดับสุดท้ายคือการสร้างคำแบบรวมคำ พบร้อยละ 0.20

ประสิทธิ์ กาพย์กลอน (2523, น.19-20) กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงของภาษาว่า ภาษาย่อมมีการแลกเปลี่ยนถ่ายทอดกัน เพราะภาษาเป็นวัฒนธรรม การแลกเปลี่ยนหรือการติดต่อกับคนต่างชาติ ย่อมนำเอาภาษาเข้ามาด้วย จึงทำให้ภาษาเปลี่ยนแปลงไป ทำให้มีคำศัพท์ใช้ในภาษามากขึ้น ซึ่งการศึกษานี้ได้มุ่งศึกษาเฉพาะคำภาษาต่างประเทศหรือคำที่มีส่วนประกอบเป็นภาษาต่างประเทศที่ปรากฏในพจนานุกรมคำใหม่ฯ ผลการศึกษาพบการสร้างคำแบบทับศัพท์มากที่สุด ถึงร้อยละ 68.82 สอดคล้องกับคำกล่าวของประยูร ทรงศิลป์ (2526, น.60-69) ที่กล่าวว่า วิธีการยืมคำภาษาต่างประเทศที่เข้ามาใช้ในภาษาไทยมากที่สุด คือวิธีการทับศัพท์ และยิ่งสอดคล้องกับผลการศึกษา เรื่องการเปลี่ยนแปลงของภาษาไทย : วิเคราะห์คำใหม่และสำนวนใหม่ในพาดหัวข่าว หนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทย ปีพุทธศักราช 2541 ของ จีระภา พึ่งกริม (2544, น.153) ที่พบว่า การใช้คำใหม่ในพาดหัวข่าวหนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทย มีการใช้คำภาษาต่างประเทศโดยใช้คำทับศัพท์ภาษาอังกฤษที่มีลักษณะเป็นคำเดี่ยวมากที่สุด

ในส่วนของการใช้คำยืมภาษาต่างประเทศในภาษาไทยนั้น อรพันธ์ อารักษ์วาณิช (2539, น.30) กล่าวไว้ในบทความเรื่อง การใช้ภาษาอังกฤษในภาษาไทยปัจจุบัน ว่ามีการใช้คำภาษาอังกฤษในภาษาไทยปัจจุบัน 4 ลักษณะคือแบบภาษาไทย+ภาษาอังกฤษ เช่น โรดเอดส์ เครื่องคอมพิวเตอร์ แบบภาษาอังกฤษ+ภาษาไทย เช่น ทีมไทย ฟาร์มจระเข้ แบบภาษาอังกฤษ+ภาษาอังกฤษ เช่น เซ็นทรัลซูเปอร์มาร์เก็ต ชาวด์เซ็นเตอร์ และแบบการใช้คำทับศัพท์ภาษาอังกฤษเดี่ยว ๆ เช่น ม็อบ ไมโครโฟน ซ็อก ฯลฯ ซึ่งหากพิจารณาเฉพาะในส่วนของภาษาอังกฤษ พบความสอดคล้องกับผลการศึกษานี้ กล่าวคือ พบการสร้างคำแบบทับศัพท์ และการสร้างคำแบบประสมคำ ทั้ง 3 ลักษณะ ได้แก่ ภาษาไทย+ภาษาอังกฤษ, ภาษาอังกฤษ+ภาษาไทย และภาษาอังกฤษ+ภาษาอังกฤษ

### รายการอ้างอิง

- กัญญ์ณัช ชะนะจิตร. (2560). *การสร้างคำและความหมายของสแลงในเฟซบุ๊ก* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต], มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. [https://ethesisarchive.library.tu.ac.th/thesis/2017/TU\\_2017\\_5606033024\\_7389\\_5916.pdf](https://ethesisarchive.library.tu.ac.th/thesis/2017/TU_2017_5606033024_7389_5916.pdf)
- จีระภา พึ่งกริม. (2544). *การเปลี่ยนแปลงของภาษาไทย : วิเคราะห์คำใหม่และสำนวนใหม่ในพาดหัวข่าวหนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทย ปีพุทธศักราช 2541* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- จำนง ทองประเสริฐ. (2528). *ภาษาไทยไขขาน*. แพร่วิทยา.
- ชลธิชา สุตมุข. (2552). การสร้างคำภาษาไทยใช้แทนคำภาษาต่างประเทศ : ความเป็นมาและการเปลี่ยนแปลงตามยุคโลกาภิวัตน์. *วารสารไทย*. 30(110), 55-59.
- บรรจบ พันธุมธา. (2522). *ลักษณะภาษาไทย*. มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ประยูร ทรงศิลป์. (2526). *การเปลี่ยนแปลงของภาษา : คำยืมในภาษาไทย*. วิทยาลัยครูธนบุรี.
- ประสิทธิ์ กาพย์กลอน. (2523). *การศึกษาภาษาไทยตามแนวภาษาศาสตร์*. (พิมพ์ครั้งที่ 3). ไทยวัฒนาพานิช.
- พ. นววรรณ. (2520). *การใช้ภาษา*. อักษรสัมพันธ์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2553). *พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 1*. (พิมพ์ครั้งที่ 3). ธนาเพรส.

- ราชบัณฑิตยสถาน. (2552). *พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 2*. บริษัทยูเนียนอูลตราไวโอเล็ต จำกัด.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2554). *พจนานุกรมคำใหม่ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน เล่ม 3*. บริษัทยูเนียนอูลตราไวโอเล็ต จำกัด.
- วิจิตรา แสงพลสิทธิ์. (2524). *ความรู้เรื่องภาษาต่างประเทศในภาษาไทย*. โอเดียนสโตร์.
- วิไลวรรณ ขนิษฐนันท์. (2524). *ภาษาและภาษาศาสตร์*. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- วิไลศักดิ์ กิ่งคำ. (2550). *ภาษาต่างประเทศในภาษาไทย*. มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- สนั่น ปัทมะทิน. (2535). *ภาษาไทยที่สื่อมวลชนอาจใช้พลาด*. โอเดียนสโตร์.
- สิริภัทร พรหมราช. (2551). *พัฒนาการของคำยืมภาษาอังกฤษที่ปรากฏในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2493, พ.ศ.2525 และ พ.ศ.2542 [วิทยานิพนธ์ปริญญาโท]*. มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. (2532). *หลักภาษาไทย*. (พิมพ์ครั้งที่ 9). ไทยวัฒนาพานิช.
- อนันต์ อ่วมศาสตร์ และเนาวรัตน์ อ่วมศาสตร์. (2519). *ลักษณะภาษาไทย*. ไทยวัฒนาพานิช.
- อรพันธ์ อารักษ์วานิช. (2539). การใช้ภาษาอังกฤษในภาษาไทยปัจจุบัน. *วารสารภาษาและวัฒนธรรม*. 15(2), 28-36.

ความสัมพันธ์ระหว่างทุนชุมชนที่ส่งผลต่อความเข้มแข็งของชุมชน  
ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว

The Relationship Between Community Capital and Community Strength in the  
Special Economic Zone Area of Sakaeo Province

เฉลิมพงษ์ จันทรสุชา<sup>1</sup>, วรณี เดียววิศเรศ<sup>2</sup>, ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์<sup>3</sup>  
Chaloemphong Jansukar<sup>1</sup>, Wanee Deoisres<sup>2</sup>, Chaiyon Praditsil<sup>3</sup>

Received: November 20, 2024

Revised: April 1, 2025

Accepted: April 11, 2025

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาทุนชุมชนที่ดำรงอยู่และความเข้มแข็งของชุมชน รวมทั้งศึกษาความสัมพันธ์และอิทธิพลของทุนชุมชนที่ดำรงอยู่กับความเข้มแข็งของชุมชน ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว กลุ่มตัวอย่างคือหัวหน้าครัวเรือนที่อาศัยอยู่ในตำบลฝักขะ อำเภอวัฒนานคร และตำบลท่าข้าม ตำบลบ้านด่าน ตำบลป่าไร่ อำเภออรัญประเทศ จังหวัดสระแก้ว จำนวน 416 คน ซึ่งได้จากการสุ่มแบบหลายขั้นตอน เก็บรวบรวมข้อมูลโดยใช้แบบสอบถามที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นประกอบด้วย แบบสอบถามข้อมูลทั่วไปของกลุ่มตัวอย่าง แบบสอบถามทุนในชุมชนที่ยังคงดำรงอยู่ ซึ่งแบ่งเป็น 5 ด้าน ได้แก่ ทุนทางสังคม ทุนทางสิ่งแวดล้อม ทุนมนุษย์ ทุนวัฒนธรรม และทุนทางเศรษฐกิจ และแบบสอบถามความเข้มแข็งของชุมชน ซึ่งมีค่าดัชนีความตรงตามเนื้อหาเท่ากับ .90 และ .82 และค่าความเชื่อมั่นเท่ากับ .92 และ .89 ตามลำดับ วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้สถิติเชิงพรรณนา สัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์แบบเพียร์สัน และการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณ

ผลการศึกษาพบว่า ทุนชุมชนที่ดำรงอยู่ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว ด้านสังคมอยู่ในระดับมาก ( $M=3.49$ ,  $S.D.=0.43$ ) รองลงมาอยู่ในระดับปานกลาง คือ ทุนทางสิ่งแวดล้อม ( $M=3.40$ ,  $S.D.=0.40$ ) ทุนมนุษย์ ( $M=3.08$ ,  $S.D.=0.49$ ) ทุนวัฒนธรรม ( $M=2.95$ ,  $S.D.=0.45$ ) และทุนทางเศรษฐกิจ ( $M=2.85$ ,  $S.D.=0.55$ ) ระดับความเข้มแข็งของชุมชน พบว่า อยู่ในระดับปานกลาง ( $M=3.33$ ,  $S.D.=0.31$ ) ผลการวิเคราะห์ความสัมพันธ์พบว่า ทุนชุมชนแต่ละด้านมีความสัมพันธ์ทางบวกกับความเข้มแข็งของชุมชนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ( $r=.31-.75$ ,  $p<.01$ ) ทุนชุมชนทั้ง 5 ด้านร่วมกันทำนายความเข้มแข็งของชุมชนได้ร้อยละ 47.7 และทุนทางสิ่งแวดล้อม ส่งผลต่อ

<sup>1</sup>นักศึกษาลัทธิปรัชญาดุสิต สาขาวิชาสหวิทยาการเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี (Doctoral student in Doctor of Philosophy Program in Interdisciplinary of Sustainable Development, Faculty of Humanities and Social Sciences, Rambhai Barni Rajabhat University) E-mail: chaloemphong@vru.ac.th

<sup>2</sup>อาจารย์ที่ปรึกษาหลัก หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสหวิทยาการเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี (Primary advisor of Philosophy Program in Interdisciplinary of Sustainable Development, Rambhai Barni Rajabhat University) E-mail: wannee.d@rbu.ac.th

<sup>3</sup>อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสหวิทยาการเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี (Co-supervisor of Philosophy Program in Interdisciplinary of Sustainable Development, Rambhai Barni Rajabhat University) E-mail: chaiyon49@gmail.com

ความเข้มแข็งของชุมชนมากที่สุด (Beta=.575,  $p<.001$ ) รองลงมาคือทุนมนุษย์ (Beta=.160,  $p<.001$ ) ทุนทางสังคม (Beta=.146,  $p<.001$ ) ทุนทางเศรษฐกิจ (Beta=.025,  $p<.05$ ) ตามลำดับ ส่วนทุนวัฒนธรรมพบว่าไม่มีอิทธิพลต่อระดับความเข้มแข็งของชุมชนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ

**คำสำคัญ:** ความเข้มแข็งของชุมชน, ทุนชุมชน, เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดน, จังหวัดสระแก้ว

## Abstract

This research aims to study the existing community capital and resilience, as well as their relationship and the influence of the community capital on resilience in the Special Economic Zone of Sa Kaeo Province. The sample consisted of 416 household heads residing in Phak Kha Subdistrict, Wattana Nakhon District, and Tha Kham, Ban Dan, and Pa Rai Subdistricts, Aranyaprathet District, Sa Kaeo Province, obtained through multi-stage random sampling. Data were collected using questionnaires developed by the researcher, comprising a general information questionnaire, a questionnaire on enduring community capital divided into five aspects—social, environmental, human, cultural, and economic—and a community resilience questionnaire. The content validity indices were .90 and .82, while the reliability coefficients were .92 and .89, respectively. Data were analyzed using descriptive statistics, Pearson's correlation coefficient, and multiple regression analysis.

The study revealed that the community capital in the Special Economic Zone of Sa Kaeo Province was high in the social aspect ( $M=3.49$ ,  $SD=0.43$ ), followed by moderate levels in the environmental ( $M=3.40$ ,  $SD=0.40$ ), human ( $M=3.08$ ,  $SD=0.49$ ), cultural ( $M=2.95$ ,  $SD=0.45$ ), and economic ( $M=2.85$ ,  $SD=0.55$ ) aspects. The level of community resilience was moderate ( $M=3.33$ ,  $SD=0.31$ ). Correlation analysis indicated a statistically significant positive correlation between each aspect of community capital and community resilience ( $r=.31-.75$ ,  $p<.01$ ). The five aspects of community capital collectively predicted 47.7% of community resilience, with environmental capital having the greatest impact (Beta=.575,  $p<.001$ ), followed by human (Beta=.160,  $p<.001$ ), social (Beta=.146,  $p<.001$ ), and economic (Beta=.025,  $p<.05$ ) capital, respectively. Cultural capital did not show a statistically significant influence on community resilience.

**Keywords:** Community Strength, Community Capital, Special Economic Zone, Sakaeo Province

## บทนำ

ในยุคปัจจุบัน ประเทศไทยกำลังมุ่งเน้นการพัฒนาเศรษฐกิจที่ยั่งยืนและสามารถแข่งขันได้ในระดับสากล ผ่านยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี (พ.ศ. 2558-2579) โดยมุ่งเน้นการเสริมสร้างขีดความสามารถของบุคลากรและกระจายโอกาสในการพัฒนาเศรษฐกิจให้ทั่วถึง (กลุ่มยุทธศาสตร์และแผนการประชาสัมพันธ์ สำนักโฆษก, 2557) โดยเฉพาะการส่งเสริมเขตเศรษฐกิจพิเศษที่เป็นหนึ่งในกลยุทธ์สำคัญในการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศ ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อสร้างความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ลดความเหลื่อมล้ำ และพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานเพื่อรองรับการลงทุนในรูปแบบต่าง ๆ (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2557) พื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษ (Special Economic Zones:

SEZs) ถูกกำหนดขึ้นตามนโยบายการพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษของรัฐบาลไทย ซึ่งมีทั้งในรูปแบบของเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ชายแดนและเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ระเบียงเศรษฐกิจภาคตะวันออก (Eastern Economic Corridor: EEC) โดยมีเป้าหมายในการส่งเสริมการลงทุนจากต่างประเทศ การพัฒนาอุตสาหกรรมที่ใช้เทคโนโลยีสูง และการกระจายความเจริญออกไปยังภูมิภาคต่าง ๆ (กองยุทธศาสตร์และแผนงาน กรมการจัดหางาน, 2564)

นอกจากนี้ นโยบายการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ชายแดน โดยเฉพาะจังหวัดสระแก้ว เป็นอีกหนึ่งพื้นที่ที่มีศักยภาพในการขับเคลื่อนการพัฒนาเศรษฐกิจและการค้าระหว่างประเทศ เนื่องจากมีการเชื่อมโยงกับประเทศเพื่อนบ้าน เช่น ประเทศกัมพูชา และประเทศเวียดนาม ซึ่งสามารถดึงดูดการลงทุนในภาคการผลิตและการขนส่ง (กรมการค้าระหว่างประเทศ, 2565) รวมถึงยังเป็นแหล่งผลิตสินค้าเกษตรที่สำคัญ โดยเฉพาะพืชเศรษฐกิจที่สามารถส่งออกไปยังตลาดต่างประเทศได้โดยสะดวก ทั้งนี้ยังมุ่งเน้นไปที่การพัฒนาการค้าชายแดน และการขยายตัวของอุตสาหกรรมที่ใช้แรงงาน เช่น การแปรรูปสินค้าเกษตรและอุตสาหกรรมเสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่ม (สมาคมยุทธศาสตร์การพัฒนาประเทศ, 2563) เขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ชายแดนจังหวัดสระแก้วนั้นยังมีข้อจำกัดและความท้าทายที่ต้องพิจารณาอย่างรอบคอบ เช่น ความเสี่ยงจากการเกิดปัญหาทางสังคมและสิ่งแวดล้อมที่อาจเกิดขึ้น (พระมหาไถยน้อย สलगสิงห์, ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ และพัทธกร ศาสนะสุพันธ์, 2561)

จากการศึกษาความท้าทายของนโยบายดังกล่าวในระดับท้องถิ่น พบว่าชุมชนในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษยังคงมีข้อกังวลในเรื่องการมีส่วนร่วมในการพัฒนา รวมถึงการรับรู้ผลประโยชน์และผลกระทบจากการดำเนินนโยบาย (ศุภชัย วรรณเลิศสกุล, 2550) ซึ่งการพัฒนาอย่างยั่งยืนจะต้องคำนึงถึงการเสริมสร้างความเข้มแข็งของทุนชุมชนในพื้นที่ดังกล่าว โดยการศึกษาเรื่องทุนชุมชนจึงมีความสำคัญต่อการพัฒนาความสามารถในการแข่งขันของประเทศอย่างมีเสถียรภาพ (ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์, 2561)

ดังนั้น เพื่อให้ชุมชนสามารถอยู่ร่วมกับการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนตามนโยบายของรัฐได้อย่างเป็นปกติสุข จำเป็นต้องอาศัยการเสริมพลังชุมชนที่ชุมชนจำเป็นต้องมีความพร้อม ในการรองรับการพัฒนาทั้งในเชิงบวกและเชิงลบ โดยเกิดจากการสร้างความเข้มแข็งของทุนชุมชนซึ่งมีรูปแบบที่หลากหลาย โดยผู้วิจัยมีคำถามวิจัยหลักที่ว่า ทุนชุมชนที่ดำรงอยู่มีอะไรบ้าง และความเข้มแข็งของชุมชนอยู่ในระดับใด รวมถึงทุนชุมชนที่ดำรงอยู่กับความเข้มแข็งของชุมชนมีความสัมพันธ์กันอย่างไร จึงเป็นประเด็นสำคัญที่นำไปสู่ความสนใจในการวิจัยเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างทุนชุมชนที่ส่งผลต่อความเข้มแข็งของชุมชน ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว อันจะเกิดองค์ความรู้ใหม่ในแง่ของการศึกษาทุนชุมชน ที่สามารถนำไปใช้เป็นข้อมูลพื้นฐานที่สำคัญสำหรับการส่งเสริมและพัฒนาเพื่อเตรียมความพร้อมในการรองรับการพัฒนาในมิติต่าง ๆ ในเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว ต่อไปได้ในอนาคต

### วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาทุนชุมชนที่ดำรงอยู่ในรูปแบบต่าง ๆ ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว
2. เพื่อศึกษาความเข้มแข็งของชุมชน ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว
3. เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทุนชุมชนที่ดำรงอยู่ของกับความเข้มแข็งของชุมชนในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว

### บทบาทวรรณกรรม

เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนในจังหวัดสระแก้วมีบทบาทสำคัญในการส่งเสริมการค้าระหว่างไทยและกัมพูชา ซึ่งเป็นจุดเชื่อมโยงทางเศรษฐกิจหลักของทั้งสองประเทศ การพัฒนาเศรษฐกิจในพื้นที่นี้ได้รับการสนับสนุนจากนโยบายของรัฐบาลที่มุ่งหวังเพิ่มขีดความสามารถในการแข่งขันและส่งเสริมการลงทุนจากต่างประเทศ (อาภาพร น่วมถนอม, 2562) โครงการเศรษฐกิจพิเศษชายแดนที่จังหวัดสระแก้ว ช่วยเสริมสร้างโครงสร้างพื้นฐาน เช่น การสร้างถนนและการปรับปรุงด่านพรมแดน ซึ่งทำให้การเคลื่อนย้ายสินค้าระหว่างสองประเทศสะดวกขึ้นและเพิ่มโอกาสในการทำธุรกิจ ซึ่งจะเป็นทำให้ประชาชนในพื้นที่เข้ามามีส่วนร่วมในมิติที่หลายและเหมาะสมตามศักยภาพของชุมชน (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2553)

การขับเคลื่อนการดำเนินงานในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนในจังหวัดสระแก้ว ภาคส่วนต่าง ๆ ได้ขับเคลื่อนงานที่สอดคล้องกัน ทั้งด้านการส่งเสริม สนับสนุนและพัฒนาในทุกมิติ เช่น ด้านความมั่นคง ด้านการพัฒนาชุมชนและสังคมรวมถึงสวัสดิการ ที่มีการขับเคลื่อนงานตามความพร้อมของประชาชน ในมิติของทุนชุมชน ซึ่งหมายถึง สิ่งที่สามารถช่วยขับเคลื่อนและพัฒนาชุมชนและท้องถิ่นได้ ดังที่ ปีแอร์ บูร์ดีเยอร์ (Bourdieu, 1986) ได้อธิบายว่า ทุนชุมชนมีความหลากหลายและมีหลายมิติ เช่น **ทุนมนุษย์ (Human Capital)** หมายถึง ทักษะ ความรู้ และประสบการณ์ที่บุคคลหรือชุมชนสะสมขึ้น ซึ่งสามารถใช้ในการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Kwon & Lee (2021) ได้ศึกษาถึงการที่ทุนมนุษย์ช่วยให้เกิดการพัฒนาศรษฐกิจในระดับชุมชน โดยพบว่า การศึกษาที่มีคุณภาพสูงและการฝึกอบรมทางวิชาชีพเป็นปัจจัยสำคัญในการเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานและการสร้างโอกาสในการเติบโตทางเศรษฐกิจ **ทุนวัฒนธรรม (Cultural Capital)** หมายถึง ความรู้ทางวัฒนธรรมที่สามารถนำไปใช้ในสังคม เช่น ความรู้เกี่ยวกับศิลปะ ภาษาที่ใช้ในสังคม การศึกษาและความเข้าใจในค่านิยมต่าง ๆ ที่มีบทบาทสำคัญในการเสริมสร้างตำแหน่งทางสังคม ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Hwang, Kim, & Park (2018) พบว่าทุนวัฒนธรรมที่มีการศึกษาและการเรียนรู้เชิงลึกสามารถช่วยสร้างโอกาสในการเติบโตทางสังคมและส่งเสริมความสัมพันธ์ในชุมชนให้เข้มแข็งขึ้น โดยเฉพาะในกลุ่มชนชั้นกลางที่มีการสะสมทุนวัฒนธรรมมากกว่า **ทุนทางสิ่งแวดล้อม (Environmental Capital)** หมายถึง การใช้ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในการพัฒนาชุมชน ซึ่งรวมถึงที่ดิน น้ำและพื้นที่ ธรรมชาติที่สามารถใช้ในการเกษตรกรรม อุตสาหกรรมหรือการพัฒนาชุมชนอย่างยั่งยืน ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Ives, Maller, & Horne (2019) ได้ศึกษาผลกระทบของทุนทางสิ่งแวดล้อมต่อความยั่งยืนในชุมชน พบว่า การเข้าถึงและการจัดการทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่เป็นสิ่งสำคัญในการพัฒนาชุมชนท้องถิ่น โดยเฉพาะในพื้นที่ชนบทที่การพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติเป็นหลัก **ทุนทางเศรษฐกิจ (Economic Capital)** หมายถึง ทรัพยากรทางการเงินที่สามารถใช้ในการลงทุน พัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน หรือสนับสนุนกิจกรรมทางเศรษฐกิจอื่น ๆ เพื่อส่งเสริมการพัฒนาในชุมชน ซึ่งมีความสอดคล้องกับ งานวิจัยของ Lamm & Green (2017) ได้วิเคราะห์บทบาทของทุนทางเศรษฐกิจในกระบวนการพัฒนาชุมชน พบว่า การมีทุนทางเศรษฐกิจที่เพียงพอมีส่วนสำคัญในการกระตุ้นการพัฒนาในพื้นที่ต่าง ๆ โดยเฉพาะในเชิงโครงสร้างพื้นฐานและการพัฒนาอุตสาหกรรมท้องถิ่น **ทุนทางสังคม (Social Capital)** หมายถึง ความสัมพันธ์และเครือข่ายของบุคคลในสังคมที่สามารถช่วยเหลือซึ่งกันและกัน เช่น ความไว้วางใจ การร่วมมือและการสนับสนุนทางสังคมจากสมาชิกในชุมชน โดยเน้นถึงความสำคัญของทุนทางสังคมในการเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนโดยรวม ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Durlauf & Fafchamps (2017) ได้ศึกษาถึงความสำคัญของทุนทางสังคมในการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม โดยพบว่า เครือข่ายทางสังคมที่เข้มแข็งสามารถช่วยให้เกิดการแบ่งปันทรัพยากรและเพิ่มโอกาสในการพัฒนาชุมชนให้ดีขึ้นได้ ซึ่งทุนในแต่ละด้านล้วนมีบทบาทสำคัญในการพัฒนาชุมชนและสังคมอันจะนำไปสู่การทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งและยั่งยืนได้ในอนาคต

ทุนชุมชนตามแนวคิดของปิแอร์ บูร์ดิเยอร์ (Pierre Bourdieu) มีความสอดคล้องกับการศึกษาของศิริพร แก้วมณี (2561) เรื่องชุมชนเข้มแข็งในทัศนะของชาวชุมชน: กรณีศึกษาบ้านปลายคลองบางโพธิ์ พบว่าความเข้มแข็งของชุมชนเกิดจากการรวมตัว การแลกเปลี่ยนเรียนรู้ และการบริหารจัดการร่วมกันของสมาชิกในชุมชน การมีส่วนร่วมและความสามัคคีเป็นทุนทางสังคมที่สำคัญในการเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชน ซึ่งเป็นไปในทิศทางเดียวกับธนภรณ์ ศรีบุญเรือง (2560) ที่ศึกษาแนวทางเสริมสร้างความเข้มแข็งทุนชุมชนบ้านตุ๊กคุณ พบว่าการเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชนต้องอาศัยการมีส่วนร่วมของสมาชิกในชุมชนตั้งแต่ขั้นตอนแรกของการดำเนินงาน การมีส่วนร่วมนี้ช่วยให้ชุมชนสามารถจัดการและพัฒนาตนเองได้อย่างยั่งยืน ขณะที่ธนภรณ์ อารีกุล (2565) กล่าวว่า การมีส่วนร่วมของคนในชุมชนและเครือข่ายภายนอกเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งสามารถเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับทุนชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ

เป้าหมายสูงสุดในการพัฒนาประเทศจำเป็นต้องพิจารณาถึงพื้นฐานของชุมชนและท้องถิ่น นั่นก็คือ ทุนในรูปแบบต่าง ๆ หากสิ่งเหล่านั้นมีความพร้อมก็จะเป็นปัจจัยที่นำไปสู่ ความเข้มแข็งของชุมชน ซึ่งหมายถึงความสามารถในการจัดการปัญหาภายในชุมชน รวมถึงการมีส่วนร่วมในการพัฒนา การจัดการทรัพยากร และความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในชุมชนที่สามารถนำไปสู่การพัฒนาที่ยั่งยืน ซึ่งแนวทางและปัจจัยที่มีผลต่อการเสริมสร้างความเข้มแข็งในชุมชน ประกอบด้วย 1. ความเข้มแข็งด้านองค์ประกอบ (Components of Community Strength) สามารถแบ่งออกเป็นหลายมิติที่สำคัญ ซึ่งเกี่ยวข้องกับทรัพยากรและความสามารถภายในชุมชน ประกอบด้วย ทุนทางสังคม ทุนทางเศรษฐกิจ ทุนมนุษย์ ทุนวัฒนธรรมและทุนทางสิ่งแวดล้อม 2. ความเข้มแข็งด้านกระบวนการ (Processes of Building Community Strength) ประกอบด้วย การมีส่วนร่วมของประชาชน (Community Participation) การสร้างความไว้วางใจ (Trust Building) การจัดการความขัดแย้ง (Conflict Management) การเสริมสร้างความสามารถ (Capacity Building) 3. ความเข้มแข็งด้านผลลัพธ์ (Outcomes of Strengthening Community) หมายถึงการพัฒนาและเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชนจะส่งผลลัพธ์ที่สำคัญต่อการพัฒนาชุมชนทั้งในระยะสั้นและระยะยาว ในด้านเศรษฐกิจ สังคม และสิ่งแวดล้อม จะส่งผลให้ชุมชนมีความสามารถในการพัฒนาและเผชิญกับความท้าทายในอนาคต การเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชนต้องพิจารณาทั้งในแง่ของทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ กระบวนการทางสังคม และผลลัพธ์ที่จะเกิดขึ้นจากการพัฒนานั้น ๆ ซึ่งจะช่วยให้ชุมชนสามารถดำรงชีวิตและพัฒนาได้อย่างยั่งยืน (Putnam, 2000) ดังนั้นการขับเคลื่อนพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้วให้บรรลุวัตถุประสงค์ สิ่งที่สำคัญคือปัจจัยด้านทุนของชุมชน เพื่อนำไปสู่ความเข้มแข็งของชุมชนอันจะเป็นพื้นฐานสำคัญของการพัฒนาที่ยั่งยืน

### วิธีการวิจัย

งานวิจัยครั้งนี้เป็นส่วนหนึ่งของคุณนิพนธ์ ส่วนของการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research) พื้นที่เป้าหมายที่ศึกษาคือ พื้นที่เขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว โดยประชากรที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ ได้แก่ ประชาชนในพื้นที่เขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว รวมทั้งหมด 8,517 ครัวเรือน (สำนักงานคลังจังหวัดสระแก้ว, 2564) มีประชากรรวมทั้งหมด 14,654 คน ผู้วิจัยได้กำหนดขนาดกลุ่มตัวอย่างโดยวิธีการคำนวณขนาดกลุ่มตัวอย่างของ Krejcie & Morgan (1970) ซึ่งได้กลุ่มตัวอย่างจำนวน 375 ราย เพื่อป้องกันความคาดเคลื่อนที่อาจเกิดจากกระบวนการเก็บข้อมูลผู้วิจัยได้เก็บจริง จำนวน 416 ราย คุณสมบัติของกลุ่มตัวอย่างคือมีสัญชาติไทย เป็นหัวหน้าครัวเรือนหรือตัวแทนครัวเรือน อายุไม่น้อยกว่า 20 ปีบริบูรณ์ สามารถสื่อสารภาษาไทยได้ ซึ่งใช้วิธีการสุ่มแบบหลายขั้นตอน (Multi Stage Sampling) โดยกำหนดขนาดกลุ่มตัวอย่างตามสัดส่วนประชากรของแต่ละตำบลจาก 4 ตำบลในเขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว ซึ่งครอบคลุม 2 อำเภอ หลังจากนั้นสุ่ม

1 หมู่บ้านจากแต่ละตำบล และสุ่มครัวเรือนจากหมู่บ้าน โดยใช้วิธีการสุ่มแบบง่าย (Simple random sampling) เพื่อให้กลุ่มตัวอย่างมีโอกาสถูกเลือกเท่าๆ กัน ได้กลุ่มตัวอย่างดังนี้ 1) อำเภอวัฒนานคร ประกอบด้วยตำบลฝักชะมีประชากร 1,773 คน ได้กลุ่มตัวอย่าง 80 ราย 2) อำเภอรัษฎาประเทศ ประกอบด้วย ตำบลท่าข้าม มีประชากร 3,113 คน ได้กลุ่มตัวอย่าง 60 ราย ตำบลบ้านด่าน มีประชากร 7,025 คน ได้กลุ่มตัวอย่าง 83 ราย และตำบลป่าไร่ มีประชากร 2,743 คน ได้กลุ่มตัวอย่าง 193 ราย

**เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย** ผู้วิจัยได้สร้างเครื่องมือจากศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องโดยกำหนดเป็นข้อคำถาม ดังนี้ ส่วนที่ 1 ข้อมูลทั่วไป 8 ข้อ ส่วนที่ 2 แบบสอบถามทุนชุมชนที่ดำรงอยู่ ประกอบด้วย ทุนเศรษฐกิจ 11 ข้อ ทุนมนุษย์ 14 ข้อ ทุนวัฒนธรรม 16 ข้อ ทุนสังคม 14 ข้อ ทุนสิ่งแวดล้อม 15 ข้อ ส่วนที่ 3 แบบสอบถามความเข้มแข็งของชุมชน ประกอบด้วย ด้านองค์ประกอบ 15 ข้อ ด้านกระบวนการ 14 ข้อ ด้านผลลัพธ์ 20 ข้อ ลักษณะแบบสอบถามส่วนที่ 2 และส่วนที่ 3 เป็นแบบมาตราส่วนประเมินค่า 5 ระดับ (คะแนน 1 ถึง 5) คะแนนรวมมากแสดงว่ามีทุนชุมชนหรือความเข้มแข็งของชุมชนมาก แบบสอบถามได้รับการตรวจสอบความตรงเชิงเนื้อหาจากผู้เชี่ยวชาญ จำนวน 3 ท่าน มีค่าดัชนีความตรงตามเนื้อหา (Content Validity Index: CVI) ของแบบสอบถามทุนชุมชนเท่ากับ .86 - .96 และแบบสอบถามความเข้มแข็งของชุมชนเท่ากับ .82 หลังจากนั้นนำแบบสอบถาม จำนวน 40 ชุด ไปทดลองใช้ ในพื้นที่ตำบลท่าเกษม อำเภอเมือง จังหวัดสระแก้ว เพื่อตรวจสอบความเชื่อมั่น (Reliability) แล้วนำมาวิเคราะห์ด้วยค่าสถิติครอนบาร์คแอลฟา (Cronbach's Alpha) ได้ค่าเท่ากับ .92 และ .89 ซึ่งถือว่ายอมรับได้

**การเก็บรวบรวมข้อมูล** ผู้วิจัยเริ่มจากการติดต่อผู้นำชุมชนทั้ง 4 ตำบลเพื่อขออนุญาตเข้าพื้นที่ เพื่อเข้าถึงกลุ่มตัวอย่างและสอบถามข้อมูลเบื้องต้นว่ามีคุณสมบัติของกลุ่มตัวอย่างหรือไม่ และส่งมอบแบบสอบถามให้กลุ่มตัวอย่างทำด้วยตนเอง โดยผู้วิจัยเลือกช่วงเวลาเช้าและเย็น เนื่องจากเป็นเวลาว่างก่อนและหลังการทำงานของ กลุ่มตัวอย่าง โดยผู้วิจัยได้รับหลังจากกลุ่มตัวอย่างตอบคำถามเสร็จเรียบร้อย พร้อมตรวจสอบความสมบูรณ์

**การวิเคราะห์ข้อมูล** ผู้วิจัยได้ใช้โปรแกรมสำเร็จรูปเพื่อการวิเคราะห์ทางสังคมศาสตร์ (SPSS) สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์คือ สถิติเชิงพรรณนา (Descriptive Statistic) ประกอบด้วย ค่าความถี่ ค่าร้อยละ ค่าเฉลี่ย ค่าสูงสุด ค่าต่ำสุด และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน โดยมีระดับการแปลค่าเฉลี่ยคะแนน 5 ระดับ (ค่าเฉลี่ย 1.00 ถึง 5.00) และทดสอบฐาน ใช้วิธีการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณ (Multiple Regression)

## ผลการศึกษา

**ส่วนที่ 1 ข้อมูลทั่วไป** จากการศึกษาในกลุ่มตัวอย่างจำนวน 416 ราย พบว่าผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่เป็นเพศหญิง มีจำนวน 203 คน คิดเป็นร้อยละ 55.80 โดยที่มีอายุเฉลี่ยอยู่ที่ 46.01 ปี สำเร็จการศึกษาในระดับประถมศึกษาตอนปลาย (ป.4-ป.6) ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรกรรม มีจำนวนสมาชิกในครัวเรือนเฉลี่ยอยู่ที่ 4.40 คน อีกทั้งรายได้ส่วนใหญ่ของผู้ตอบแบบสอบถาม อยู่ที่ 40,001 ถึง 80,000 บาท

**ส่วนที่ 2 ระดับทุนชุมชนในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนสระแก้ว (เพื่อตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ 1)** พบว่า มีทุนทางสังคมอยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยมากถึง 3.49 (S.D. = 0.43) รองลงมาอยู่ในระดับปานกลาง คือ ด้านทุนสิ่งแวดล้อม มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.40 (S.D. = 0.40) ด้านทุนมนุษย์ มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.80 (S.D. = 0.49) ด้านทุนวัฒนธรรม มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.95 (S.D. = 0.54) และด้านทุนเศรษฐกิจ มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.85 (S.D. = 0.55) ตามลำดับ

ตารางที่ 1: ระดับทุนชุมชนในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนสระแก้ว

ระดับทุนชุมชน	$\bar{x}$	S.D.	ระดับ
ทุนชุมชน ด้านเศรษฐกิจ	2.85	0.55	ปานกลาง
ทุนชุมชน ด้านมนุษย์	3.08	0.49	ปานกลาง
ทุนชุมชน ด้านทุนวัฒนธรรม	2.95	0.45	ปานกลาง
ทุนชุมชน ด้านทุนทางสังคม	3.49	0.43	มาก
ทุนชุมชน ด้านทุนสิ่งแวดล้อม	3.40	0.40	ปานกลาง

**ทุนชุมชนด้านเศรษฐกิจ** จากการศึกษาพบว่า ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่สามารถเข้ากองทุนด้านการเงิน เช่น กองทุนหมู่บ้าน กองทุนฌาปนกิจ อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.58 ขณะที่ผู้ตอบแบบสอบถามสามารถสร้างรายได้ เพื่อหล่อเลี้ยงครอบครัว อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยเท่ากับ 2.97 รวมไปถึงผู้ตอบแบบสอบถามสามารถเข้าถึงแหล่งเงินกู้ของภาครัฐหรือเอกชน มีค่าเฉลี่ยเท่ากับ 2.90 ขณะเดียวกันมีโฉนดที่ดินเป็นของตนเอง อยู่ในระดับน้อย มีค่าเฉลี่ย 2.56 และการมีสิ่งทราชมทรัพย์ เช่น ทองคำ เครื่องเพชร เครื่องประดับ พระเครื่อง ที่มีมูลค่า อยู่ในระดับน้อยเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยเพียง 2.47 รวมไปถึงผู้ตอบแบบสอบถามสามารถสร้างอาชีพเสริมให้กับตนเองและมีเงินออมไว้ใช้จ่ายฉุกเฉิน รวมไปถึงมีทรัพย์สินตลอดจนเครื่องมือในการประกอบอาชีพเป็นของตนเอง

**ทุนชุมชนด้านมนุษย์** จากการศึกษาพบว่า ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่มีความรู้เกี่ยวกับศาสนา พิธีกรรม ประเพณี วัฒนธรรม หรือความเชื่อของชุมชน อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.49 รองลงมาผู้ตอบแบบสอบถามเห็นว่าตนเองมีวิสัยทัศน์ที่กว้างไกล อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.44 ขณะเดียวกันผู้ตอบแบบสอบถามมีความสามารถในการช่วยเหลือผู้อื่นได้ อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.28 รวมไปถึงผู้ตอบแบบสอบถามสามารถขอความช่วยเหลือจากนักธุรกิจในชุมชนได้ อยู่ในระดับปานกลางเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.74 แต่ขณะที่การขอความช่วยเหลือจากนักการเมืองในท้องถิ่น อยู่ในระดับน้อย มีค่าเฉลี่ยเพียง 2.50 ขณะเดียวกันผู้ตอบแบบสอบถามสามารถเป็นที่พึ่งและได้รับการยอมรับจากชุมชน สามารถขอความช่วยเหลือจากเพื่อนบ้าน เจ้าหน้าที่ของรัฐและผู้นำท้องถิ่นในพื้นที่ได้

**ทุนชุมชนด้านทุนวัฒนธรรม** จากการศึกษาพบว่า ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่สามารถพูดภาษาถิ่นได้ในระดับมากที่สุด มีค่าเฉลี่ยมากถึง 4.30 รองลงมาพบว่าในชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีประเพณีที่เป็นเอกลักษณ์ อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.63 รวมถึงในชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีการแต่งการที่เป็นเอกลักษณ์ อยู่ในระดับมากเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยถึง 3.55 แต่ขณะที่การมีมิโบริตามวัตถุ รูปปั้น ภาพวาด ของชุมชน พบว่า มีอยู่ในระดับน้อย มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.24 รวมไปถึงการยอมรับและนับถือสิ่งลี้ลับของคนในชุมชน อยู่ในระดับน้อยเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.22 อีกทั้งการรักษาโรคด้วยหมอยา (เป่าเพียง) อยู่ในระดับน้อย มีค่าเฉลี่ยเพียง 2.08 ตลอดจนชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีพิธีกรรมที่มีความเฉพาะ มีอาหารพื้นถิ่น หัตถกรรม เรื่องเล่า โบราณวัตถุและโบราณสถานที่เป็นเอกลักษณ์

**ทุนชุมชนด้านทุนทางสังคม** จากการศึกษาพบว่า เพื่อนบ้านให้ความช่วยเหลือผู้ตอบแบบสอบถาม อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยมากถึง 4.03 รองลงมาผู้ตอบแบบสอบถามมีความไว้วางใจเพื่อนบ้าน อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 4.03 ขณะที่การยอมรับผู้สูงอายุและเยาวชนในชุมชน อยู่ในระดับมากเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.90 แต่ขณะที่การติดต่อขอความช่วยเหลือจากเพื่อนหรือบุคคลในเครือข่ายนอกชุมชน อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่

3.13 รวมไปถึงผู้ตอบแบบสอบถามได้รับการดูแลจากหน่วยงานภาครัฐในชุมชน อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.88 ตลอดจนผู้ตอบแบบสอบถามเป็นสมาชิกกลุ่มองค์กรภายในและภายนอก อยู่ในระดับปานกลางเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.67 อีกทั้งผู้ตอบแบบสอบถามมีความรักและความผูกพันกับชุมชน มีการอาศัยอยู่ด้วยกัน ในระบบเครือญาติและร่วมกันทำกิจกรรมสาธารณะภายในและภายนอกชุมชน

**ทุนชุมชนด้านทุนสิ่งแวดล้อม** จากการศึกษาพบว่า ในชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีโรงพยาบาล หรือ รพ.สต. ที่มีคุณภาพ อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.82 ขณะเดียวกันโรงเรียนในชุมชนสามารถเป็น แหล่งเรียนให้กับชุมชน อยู่ในระดับมากเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยถึง 3.77 รวมถึง ไฟฟ้าในชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถาม เพียงพอและทั่วถึง อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.70 แต่ขณะที่ระบบอินเทอร์เน็ตหรือสัญญาณโทรศัพท์ในชุมชน มีบริการทั่วถึงและครอบคลุมทุกพื้นที่ในชุมชน อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.18 ตลอดจนน้ำประปาในชุมชน มีคุณภาพ อยู่ในระดับปานกลางเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.99 และชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีสถานที่ ท้องที่ที่สามารถสร้างรายได้ให้กับชุมชน อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยเท่ากับ 2.86 รวมไปถึงผู้ตอบแบบสอบถาม เห็นว่าวัดเป็นที่พึ่งของชุมชนได้ ตลอดจนคุณภาพดินและน้ำอยู่ในระดับปานกลาง เช่นเดียวกับสภาพถนนและสัญญาณ อินเทอร์เน็ต

**ส่วนที่ 3 ระดับความเข้มแข็งของชุมชน (เพื่อตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ 2)** พบว่า ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษ ชายแดนสระแก้ว มีความเข้มแข็งของทุนชุมชนด้านกระบวนการ อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยมากถึง 3.42 (S.D. = 0.41) รองลงมาคือความเข้มแข็งของทุนชุมชนด้านผลลัพธ์ อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.30 (S.D. = 0.33) และสุดท้ายความเข้มแข็งของชุมชนด้านองค์ประกอบ อยู่ในระดับปานกลางเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.28 (S.D. = 0.37) โดยภาพรวมความเข้มแข็งของชุมชนในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว อยู่ในระดับ ปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.33 (S.D. = 0.31)

**ตารางที่ 2:** ระดับความเข้มแข็งของชุมชน

ระดับความเข้มแข็งของชุมชน	$\bar{x}$	S.D.	ระดับ
ความเข้มแข็งของชุมชน ด้านองค์ประกอบ	3.28	0.37	ปานกลาง
ความเข้มแข็งของทุนชุมชน ด้านกระบวนการ	3.42	0.41	มาก
ความเข้มแข็งของทุนชุมชน ด้านผลลัพธ์	3.30	0.33	ปานกลาง
<b>รวมระดับความเข้มแข็งของชุมชน</b>	<b>3.33</b>	<b>0.31</b>	<b>ปานกลาง</b>

**ความเข้มแข็งของชุมชนด้านองค์ประกอบ** จากการศึกษาพบว่า ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่เห็นว่า คนในชุมชนของตนมีศักยภาพและมีความสามารถที่หลากหลาย อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.67 ขณะที่ผู้ตอบ แบบสอบถามเห็นว่าชุมชนของตนมีการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม อยู่ในระดับมากเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยถึง 3.66 อีกทั้งผู้ตอบแบบสอบถามเห็นว่าคนในชุมชนของตนมีสุขภาพจิตใจที่ดี มีความสุข อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.61 แต่ขณะที่ผู้ตอบแบบสอบถามเห็นว่าคนในชุมชนของตนไม่ปฏิบัติตนผิดศีลธรรม ผิดคุณธรรม ผิดจริยธรรม อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.01 อีกทั้งผู้ตอบแบบสอบถามเห็นว่าในชุมชนของตนมีกองทุน ด้านการเงิน หรือด้านสังคมหรือด้านสิ่งแวดล้อม อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.99 รวมไปถึง ผู้ตอบแบบสอบถามเห็นว่าในชุมชนของตนมีหน่วยงานภาครัฐหรือภาคเอกชนเข้ามาช่วยเหลือ อยู่ในระดับปานกลาง

มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.98 รวมไปถึงผู้ตอบแบบสอบถามเห็นว่าชุมชนมีศูนย์การเรียนรู้ มีกิจกรรม มีการอบรมเพิ่มศักยภาพของสมาชิกทั้งเรื่องการประกอบอาชีพและสุขภาพ

**ความเข้มแข็งของชุมชนด้านกระบวนการ** จากการศึกษาพบว่า ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่เห็นว่าชุมชนของตนเปิดโอกาสให้สมาชิกทุกคน มีส่วนร่วมในกิจกรรมสาธารณะอย่างเท่าเทียม อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.69 ขณะที่ชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีกิจกรรมสาธารณะอย่างต่อเนื่อง อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยถึง 3.63 รวมถึงสมาชิกในชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีส่วนร่วมในการประชุมหมู่บ้าน อยู่ในระดับมากเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.52 แต่ขณะที่ การมีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบาย การพัฒนาชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามอยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.31 ตลอดจนผู้นำชุมชนผู้ตอบแบบสอบถาม มุ่งแก้ไขหรือพัฒนาเพื่อประโยชน์ของส่วนร่วม อยู่ในระดับปานกลางเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.28 รวมไปถึงชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีเป้าหมายที่จะพัฒนาร่วมกันอย่างชัดเจน อยู่ในระดับปานกลางเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยเพียง 3.23 ขณะเดียวกันเมื่อชุมชนเกิดปัญหา สมาชิกในชุมชนจะร่วมกันแก้ไข โดยมีผู้นำที่เป็นผู้ประสานงานและเชื่อมโยงสมาชิกรวมถึงมีการทำงานที่โปร่งใส

**ความเข้มแข็งของชุมชนด้านผลลัพธ์** จากการศึกษาพบว่า ผู้ตอบแบบสอบถามส่วนใหญ่เห็นว่าคนชุมชนของตนมีความสุข อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยมากถึง 3.92 ขณะที่ชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีความพอเพียง อยู่ในระดับมากเช่นเดียวกัน มีค่าเฉลี่ยถึง 3.87 รวมถึงชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามสามารถพึ่งตนเองได้ อยู่ในระดับมาก มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 3.61 แต่ขณะที่ ปัญหาวัยรุ่นในชุมชนลดลง เช่น คุณแม่วัยใส เด็กแว้น ยาเสพติด อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.82 ตลอดจนคนในชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามมีการหนี้สินที่ลดลง อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.72 รวมไปถึงชุมชนของผู้ตอบแบบสอบถามไม่มีการลักขโมย เพราะทุกคนช่วยกันดูแล อยู่ในระดับปานกลาง มีค่าเฉลี่ยอยู่ที่ 2.70 อีกทั้งคนในชุมชนมีความเสียสละและสามัคคี โดยส่วนใหญ่สมาชิกจะมีความภาคภูมิใจในชุมชนของตนเอง ทั้งการมีวัฒนธรรมและภูมิปัญญาที่สามารถสร้างรายได้ให้กับสมาชิก

**ส่วนที่ 4 ผลการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทุนชุมชนกับความเข้มแข็งของชุมชน ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดน จังหวัดสระแก้ว** (เพื่อตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ 3) ผลการวิเคราะห์สัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์แบบเพียร์สันพบว่า ทุนชุมชนที่ดำรงอยู่ในด้าน ทุนทางเศรษฐกิจ ทุนมนุษย์ ทุนทางสังคม ทุนทางสิ่งแวดล้อม มีความสัมพันธ์ทางบวกกับความเข้มแข็งของชุมชน ในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดน จังหวัดสระแก้ว อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ดังตารางที่ 3 และจากการวิเคราะห์ถดถอยพหุ โดยการนำตัวแปรอิสระ 5 ตัวแปร เข้าสมการแล้วคำนวณโดยใช้วิธีปกติ (Enter) พบว่า ทุนชุมชนทั้ง 5 ด้านร่วมกันทำนายความเข้มแข็งของชุมชนได้ร้อยละ 47.7 โดยทุนทางสิ่งแวดล้อมส่งผลต่อความเข้มแข็งของชุมชนมากที่สุด (Beta=.575,  $p<.001$ ) รองลงมา คือ ทุนมนุษย์ (Beta=.160,  $p<.001$ ) ทุนทางสังคม (Beta=.146,  $p<.001$ ) ทุนทางเศรษฐกิจ (Beta=.025,  $p<.05$ ) ตามลำดับ ส่วนทุนวัฒนธรรม พบว่า ไม่มีอิทธิพลต่อระดับความเข้มแข็งของชุมชนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ดังตารางที่ 4

**ตารางที่ 3:** ค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับความเข้มแข็งชุมชน

ตัวแปร	ค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ ( r )	
	ปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับความเข้มแข็งชุมชน	
1 ทุนทางเศรษฐกิจ	.311**	สัมพันธ์ปานกลาง
2 ทุนมนุษย์	.520**	สัมพันธ์ค่อนข้างมาก

3	ทุนวัฒนธรรม	.310**	สัมพันธ์ปานกลาง
4	ทุนทางสังคม	.389**	สัมพันธ์ต่ำปานกลาง
5	ทุนทางสิ่งแวดล้อม	.575**	สัมพันธ์ค่อนข้างมาก

Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).\*\*

ตารางที่ 4: ผลการวิเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับความสามารถในการทำนายทุนชุมชน

	ตัวแปร	B	Std. Error	Beta	t	Sig
	(Constant)	1.090	.123		8.834	.000
1	ทุนทางเศรษฐกิจ	.050	.022	.088	2.246	.025
2	ทุนมนุษย์	.160	.028	.254	5.688	.000
3	ทุนวัฒนธรรม	.001	.028	.002	.046	.964
4	ทุนทางสังคม	.146	.028	.206	5.250	.000
5	ทุนทางสิ่งแวดล้อม	.321	.029	.422	10.948	.000
R Square = .483		Adjusted R Square = .477		F = 3.357	Sig F Chang = .000	

#### อภิปรายและสรุปผลการวิจัย

การพัฒนาพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้วให้เกิดความยั่งยืน มิได้มุ่งเน้นการพัฒนาไปที่ระบบเศรษฐกิจหรือโครงสร้างพื้นฐานเท่านั้น แต่จำเป็นต้องพิจารณาถึงทุนชุมชนในมิติต่าง ๆ ตามแนวคิดของปีแอร์ บูร์ดิเยอร์ (Pierre Bourdieu) ถึงแม้ว่าทุนชุมชนแต่ละด้านจะมีระดับความแตกต่างกัน แต่ก็ยังเป็นปัจจัยที่สำคัญในการทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งและมีความพร้อมในการรองรับการพัฒนาในทุกรูปแบบทั้งเชิงบวกและเชิงลบ เพื่อไม่ให้พื้นที่หรือชุมชนสูญเสียอัตลักษณ์พื้นถิ่น ซึ่งมีความสอดคล้องกับพระมหากษัตริย์ รมมาภินโนท (จันลาไสม) (2558) พบว่า การรักษาและส่งเสริมทุนวัฒนธรรมท้องถิ่นมีบทบาทสำคัญในการเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชน และช่วยป้องกันการสูญเสียอัตลักษณ์และวัฒนธรรมเมื่อมีการพัฒนาทางเศรษฐกิจ และเป็นไปในทิศทางเดียวกับสำนักงานส่งเสริมและสนับสนุนวิชาการ 4 (2552) การพัฒนาชุมชนในทุกมิติควรคำนึงถึงการรักษาอัตลักษณ์และวัฒนธรรมท้องถิ่น เพื่อป้องกันผลกระทบด้านลบจากการพัฒนาเศรษฐกิจ โดยการเพิ่มขึ้นของทุนทางเศรษฐกิจ จะส่งผลให้เข้มแข็งของชุมชนเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ เนื่องจากทุนทางเศรษฐกิจในชุมชนเป็นฐานรากที่สำคัญสำหรับสร้างงาน สร้างอาชีพ และนำไปสู่การพัฒนาและปรับปรุงโครงสร้างต่าง ๆ ในชุมชน รวมถึงเป็นการสะท้อนถึงทักษะในการบริหารจัดการระบบเศรษฐกิจในครัวเรือนอันจะนำไปสู่การสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนได้อย่างยั่งยืน ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Putnam (2000) ที่ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างทุนทางเศรษฐกิจและการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพัฒนาชุมชน พบว่า ชุมชนที่มีทุนทางเศรษฐกิจสูงมีแนวโน้มที่จะมีการมีส่วนร่วมของสมาชิกมากขึ้น ซึ่งนำไปสู่การพัฒนาชุมชนที่มีประสิทธิภาพและยั่งยืน

ขณะที่การเพิ่มขึ้นของทุนมนุษย์ จะส่งผลให้เข้มแข็งของชุมชนเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ เนื่องจากทุนมนุษย์ในชุมชน คือ แหล่งสะสมทรัพยากรที่สำคัญและทรงคุณค่าทั้งภูมิปัญญา ความคิด กระบวนการทัศนคติและความรู้ที่ซ่อนเร้นอยู่ในตัวบุคคล ยังมีสมาชิกในชุมชนมากเท่าไร ก็จะมีภูมิปัญญา ความสามารถและประสบการณ์มากขึ้นเท่านั้น นั่นจึงเป็นปัจจัยที่สำคัญที่จะหนุนเสริมให้ชุมชนมีความเข้มแข็งมากยิ่งขึ้น ซึ่งมีความสอดคล้องกับ

Becker (1993) ที่พยายามอธิบายบทบาทของทุนมนุษย์ในการพัฒนาชุมชน ว่าการลงทุนในทุนมนุษย์ เช่น การศึกษา และการฝึกอบรม มีผลกระทบต่อการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมในชุมชน ทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งมากขึ้น

รวมถึงการเพิ่มขึ้นของทุนทางสังคม จะส่งผลให้เข้มแข็งของชุมชนเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ เนื่องจากทุนทางสังคมจะเป็นการสร้างความสัมพันธ์และผูกโยงสมาชิกเข้าด้วยกัน ผ่านกลไกการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ในรูปแบบทางการและไม่เป็นทางการ อันจะนำไปสู่ความเป็นปึกแผ่นที่มีความสามัคคีช่วยเหลือซึ่งกันและกันผ่านกระบวนการมีส่วนร่วมและทำให้ชุมชนเกิดความเข้มแข็งและมั่นคง ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Szreter และ Woolcock (2004) ได้อธิบายว่าทุนทางสังคมมีผลกระทบต่อความยั่งยืนของชุมชนอย่างไร โดยเน้นว่าความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในชุมชนสามารถส่งเสริมการสนับสนุนและความช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งและสามารถรับมือกับความท้าทายได้ดีกว่า

ตลอดจนการเพิ่มขึ้นของทุนทางสิ่งแวดล้อม จะส่งผลให้เข้มแข็งของชุมชนเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ เนื่องจากทุนทางสิ่งแวดล้อมมีผลทำให้ชุมชนมีความอุดมสมบูรณ์ ทั้งทรัพยากรสิ่งแวดล้อมที่เป็นธรรมชาติ และทรัพยากรสิ่งแวดล้อมที่มนุษย์สร้างขึ้นอันจะนำไปสู่การพึ่งพาตนเองได้ ตลอดจนสามารถทำให้สมาชิกในชุมชนมีคุณภาพชีวิตและสุขภาพจิตที่ดี ซึ่งนั่นจะเป็นผลทำให้ชุมชนเกิดความเข้มแข็งได้อย่างยั่งยืน ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Ostrom (2015) ได้ศึกษาเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติในชุมชนและผลกระทบต่อความเข้มแข็ง พบว่าชุมชนที่มีการจัดการทรัพยากรอย่างมีส่วนร่วมและมีกลไกในการดูแลรักษาทรัพยากรธรรมชาติช่วยเสริมสร้างความเข้มแข็งและความยั่งยืนให้กับชุมชน และการเพิ่มขึ้นของทุนทางวัฒนธรรม จะส่งผลให้เข้มแข็งของชุมชนเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ เนื่องจากความหลายและความเข้มข้นของวัฒนธรรมในพื้นที่ เป็นรากฐานในการขับเคลื่อนชุมชน โดยในปัจจุบันสังคมได้ผลิตสร้างวัฒนธรรมให้อยู่ในรูปแบบของสินค้า ซึ่งจะส่งผลให้เกิดการพัฒนาในทุก ๆ มิติได้อย่างสมบูรณ์ ซึ่งมีความสอดคล้องกับ Behrends, & Davy (2019) ได้ศึกษาการใช้ทุนทางวัฒนธรรมในชุมชนชาวเมารีในนิวซีแลนด์ พบว่า ทุนทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับประเพณีและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมช่วยสร้างความเข้มแข็งของชุมชน โดยการริखाวัฒนธรรมท้องถิ่นเป็นเครื่องมือในการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวและส่งเสริมความยั่งยืนทางสังคม ชุมชนที่มีการพัฒนาทุนทางวัฒนธรรมมักจะมีความร่วมมือและสามารถรับมือกับปัญหาทางสังคมและเศรษฐกิจได้ดีกว่า

ดังนั้นหน่วยงานภาครัฐควรสนับสนุนทุนชุมชนภายในท้องถิ่นเพื่อให้เกิดการขับเคลื่อนและการพัฒนาทุนของชุมชนอันเป็นรากฐานที่สำคัญในการพัฒนาประเทศ โดยเฉพาะผู้ที่กำหนดและขับเคลื่อนนโยบายการพัฒนาพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว ควรเชื่อมโยงและพัฒนาทุนชุมชนในทุกมิติให้สอดคล้องกับเป้าหมายการพัฒนาที่ยั่งยืนขององค์การสหประชาชาติ (UN SDGs) รวมถึงภาคประชาชนควรบูรณาการให้เกิดการกระจายองค์ความรู้ ทรัพยากรภายในชุมชนของตนเองเพื่อก่อให้เกิดการเคลื่อนไหวของทุน เมื่อทั้งภาคประชาชนและภาครัฐได้ขับเคลื่อนจำเป็นต้องให้ภาคเอกชนเข้ามามีส่วนร่วมในการดำเนินกิจกรรมในลักษณะการบูรณาการร่วมกัน เนื่องจากในพื้นที่เป็นยุทธศาสตร์ในการขับเคลื่อนระบบเศรษฐกิจของประเทศ เพื่อให้ทุกภาคส่วนร่วมกันพัฒนาพื้นที่ได้อย่างสมดุลรวมถึงรองรับการพัฒนาในทุกรูปแบบด้วยทุนชุมชนที่เข้มแข็ง

## รายการอ้างอิง

กองยุทธศาสตร์และแผนงาน กรมการจัดหางาน. (2564). *เขตเศรษฐกิจพิเศษ*. กรมการจัดหางาน. <https://www.doe.go.th/>

doe.go.th/

- กรมการค้าระหว่างประเทศ. 2565. สถิติการค้าชายแดนไทย – กัมพูชา (รายการสินค้า) ปี 2562 ถึง 2564 (มกราคม – กุมภาพันธ์). ศูนย์เทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร. กองความร่วมมือธุรกิจการค้าและการลงทุน. <http://www.data.go.th/dataset/kh-feb-2565-2564>.
- กลุ่มยุทธศาสตร์และแผนการประชาสัมพันธ์สำนักโฆษก. (2557). ยุทธศาสตร์ชาติด้านการพัฒนาและเสริมสร้างทรัพยากรมนุษย์. สำนักโฆษก.
- ชนันภรณ์ อารีกุล. (2565). แนวทางการเสริมสร้างทุนชุมชนให้เข้มแข็งสู่การกำหนดปัจจัยแห่งความสำเร็จ. *วารสารวิจัยวิชาการ*. 5(1), 143-160. <https://so06.tci-thaijo.org/index.php/jra/article/download/247367/170195/>
- ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์. (2561). กระบวนการขับเคลื่อนนโยบายการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษในภาคตะวันออก. *วารสารเศรษฐศาสตร์และการพัฒนา*. 45(2), 33-48.
- ธนภรณ์ ศรีบุญเรือง. (2560). แนวทางเสริมสร้างความเข้มแข็งทุนชุมชนบ้านตลุกคูณ. *วารสารวิจัยและพัฒนาชุมชน*, 8(3), 85-100. <https://www.thaiscience.info/journals/Article/TKJS/10987368.pdf>
- ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, นักวิจัย (2553). *ทุนนิยมชายแดน นิคมเกษตรกรรมยางพาราและการล่มสลายของสังคมเกษตรกรรมในภาคใต้ของลาว: รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์*. สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม.
- พระมหาไทยน้อย สलगสิงห์, ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ และพัทธกร ศาสนะสุพันธ์. (2561). สิทธิการพัฒนาของประชาชนภายใต้นโยบายเขตเศรษฐกิจพิเศษ: กรณีศึกษาเขตเศรษฐกิจพิเศษจังหวัด. *วารสารวิชาการธรรมศาสตร์*. 19(1), 134-150.
- พระมหาอภิชาติ ธมมาภินนโท (เงินลาโสม). (2558). *มิติทางวัฒนธรรมของการพัฒนาสู่ความเข้มแข็งของชุมชน: กรณีศึกษาชุมชนบ้านหนองช้าง ตำบลหนองช้าง อำเภอสามชัย จังหวัดกาฬสินธุ์*. สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์. <https://libdcms.nida.ac.th/thesis6/2558/b190499.pdf>
- ศิริพร แก้วมณี. (2561). ชุมชนเข้มแข็งในทัศนะของชาวชุมชน: กรณีศึกษาบ้านปลายคลองบางโพธิ์. *วารสารวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์*. 13(2), 45-60. <https://so06.tci-thaijo.org/index.php/var/article/view/146941>
- ศุภชัย วรรณเลิศสกุล. (2550). เขตเศรษฐกิจพิเศษสะพาน-เขื่อน: การศึกษาเปรียบเทียบ. *วารสารการพัฒนาทางเศรษฐกิจ*. 19(4), 55-65.
- สมาคมยุทธศาสตร์การพัฒนาประเทศ. (2563). *แนวทางการพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษสระแก้วและผลกระทบทางเศรษฐกิจ*. [https://www.sscthailand.org/uploads\\_ssc/research\\_202011161605516756483290.pdf](https://www.sscthailand.org/uploads_ssc/research_202011161605516756483290.pdf)
- สำนักงานคลังจังหวัดสระแก้ว. (2564, 30 กันยายน). *รายงานประมาณการเศรษฐกิจจังหวัดสระแก้ว ฉบับที่ 3/2564*. <https://www.opsmoac.go.th/sakaeo-news-files-441891791126>
- สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. (2557). *การพัฒนาเขตเศรษฐกิจพิเศษ (คำสั่ง คสช. ที่ 72/2557)*. สำนักงานกฤษฎีกา.
- สำนักงานส่งเสริมและสนับสนุนวิชาการ 4. (2552). *การศึกษารูปแบบและแนวทางการใช้ทุนทางสังคมเพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชน*. <https://tps04.m-society.go.th/images/DatabaseTPSO4/Research/2552/research52.pdf>
- อาภาพร น่วมถนอม. (2562). การบริหารจัดการเมืองเศรษฐกิจชายแดน : เขตพัฒนาเศรษฐกิจพิเศษ จังหวัดสระแก้ว. *วารสารการเมือง การบริหารและกฎหมาย*. 11(1), 65-72.

- Becker, G. S. (1993). *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*. (3rd ed.). University of Chicago Press.
- Behrends, A., & Davy, J. (2019). Cultural capital and social cohesion in rural communities: A case study of the Maori in New Zealand. *Journal of Rural Studies*. 68, 17-24. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2019.02.003>
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. *Handbook of theory and research for the sociology of education*. Greenwood Press.
- Durlauf, S. N., & Fafchamps, M. (2017). *Social capital*. In B. F. Jones (Ed.), *Handbook of the economics of education*. Elsevier.
- Hwang, H., Kim, Y., & Park, S. (2018). Cultural capital and social stratification: The impact of cultural resources on social mobility in contemporary societies. *Sociology of Education*. 91(2), 145–163. <https://doi.org/10.1177/0038040717746239>
- Ives, C., Maller, C., & Home, R. (2019). Environmental capital and community resilience: The role of environmental resources in the development of local communities. *Ecological Economics*. 156, 72-80. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2018.09.015>
- Krejcie, R. V., & Morgan, D. W. (1970). Determining sample size for research activities. *Educational and Psychological Measurement*, 30(3), 607–610.
- Kwon, H., & Lee, S. (2021). Human capital and community economic development: The role of education and skills training in rural areas. *Journal of Rural Studies*. 77, 12-22.
- Lamm, A. J., & Green, M. C. (2017). The Role of Economic Capital in Social Development. *Journal of Economic Sociology*. 5(2), 100-120.
- Ostrom, E. (2015). *Governance of the Commons: A Research Agenda*. In *The Future of the Commons: Beyond Market Failure and Government Regulation*. Routledge.
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster. <https://doi.org/10.1177/001316447003000308>
- Szreter, S., & Woolcock, M. (2004). Health by Association? Social Capital, Social Theory and the Political Economy of Public Health. *International Journal of Epidemiology*. 33(4), 650-667. <https://doi.org/10.1093/ije/dyh013>

พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม จังหวัดลำปาง: การสื่อความด้วยสัญลักษณ์  
The Ritual of Offering to Chao Pho Maha Yak Sam Phan Ton at Wat Si Lom,  
in Lampang Province: Symbolic Communication

ปิยพงษ์ วงศ์ศรี<sup>1</sup>, เอี่ยมพร ทิพย์เดช<sup>2</sup>, บัณฑิต ทิพย์เดช<sup>3</sup>, วชิรินทร์ แก่นจันทร์<sup>4</sup>

Piyapong Wangkeeree<sup>1</sup>, Uamporn Thipdet<sup>2</sup>, Bandit Thipdet<sup>3</sup>, Vajrindra Kaencandra<sup>4</sup>

Received: November 14, 2024

Revised: February 17, 2025

Accepted: February 20, 2025

### บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์ความเชื่อผ่านสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง โดยศึกษาด้วยวิธีการทางคติชนวิทยา และการศึกษาวิถีชีวิตพื้นบ้าน (Folklore and Folklife studies) กล่าวคือ เก็บรวบรวมข้อมูลทั้งจากเอกสารและการปฏิบัติงานภาคสนาม ตลอดจนสัมภาษณ์วิทยากรที่มีคุณสมบัติตรงกับคุณสมบัติที่กำหนดไว้ จากนั้นนำข้อมูลมาวิเคราะห์ความเชื่อผ่านสัญลักษณ์ทั้งที่เป็นพฤติกรรมของบุคคลและสิ่งของที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ตามแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวกับการศึกษาสัญลักษณ์ แล้วนำเสนอผลการศึกษาด้วยการพรรณนาวิเคราะห์

ผลการศึกษาพบว่า พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนมีความเชื่อที่แฝงอยู่ในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนนั้น ปรากฏผ่านสัญลักษณ์ใน 5 ลักษณะ คือ ความเชื่อเกี่ยวกับผู้ประกอบพิธีกรรม ความเชื่อเกี่ยวกับสถานที่ประกอบพิธีกรรม ความเชื่อเกี่ยวกับวันเวลาในการประกอบพิธีกรรม ความเชื่อเกี่ยวกับเครื่องประกอบพิธีกรรม และพฤติกรรมสัญลักษณ์ในพิธีกรรม ซึ่งสัญลักษณ์ดังกล่าวนอกจากจะแสดงถึงความเคารพศรัทธาในเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนแล้ว ยังแฝงไว้ซึ่งคติคำสอนและสะท้อนความคิดของชาวชุมชนในเรื่องต่าง ๆ อีกด้วย

**คำสำคัญ:** พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อ, เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน, การสื่อความด้วยสัญลักษณ์, วัดศรีล้อม จังหวัดลำปาง

### Abstract

This article analyzes the beliefs reflected through symbols in the ritual of offering to Chao Pho Maha Yak Sam Phan Ton (the Three Thousand Giants), at Wat Si Lom, Wiang Nuea Subdistrict,

<sup>1</sup> นิสิตหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา (Doctor of Philosophy Program in Thai, School of Liberal Arts, University of Phayao) E-mail: wwwtailoei@gmail.com

<sup>2</sup> ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา (Assistant Professor, Ph.D., Program in Thai, School of Liberal Arts, University of Phayao) E-mail: uamporn.jo@up.ac.th

<sup>3</sup> อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา (Lecturer of Assistant Professor, Ph.D., Program in Thai, School of Liberal Arts, University of Phayao) E-mail: bandit.th@up.ac.th

<sup>4</sup> อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา (Lecturer of Assistant Professor, Ph.D., Program in Thai, School of Liberal Arts, University of Phayao) E-mail: vajrindra.ka@up.ac.th

Mueang District, Lampang Province. The study employed folklore and folklife methodologies, gathering data from both documentary sources and fieldwork, including interviews with qualified informants. The collected data were then analyzed to examine beliefs through symbols, including individual behaviors and objects that appear in the ritual, in line with relevant theories on symbolism. The findings are presented through descriptive analysis.

The study reveals that the ritual of offering to the Chao Pho Maha Yak Sam Phan Ton (the Three Thousand Giants) reflects underlying beliefs through five symbolic aspects: beliefs about the ritual performers, beliefs about the ritual location, beliefs about the timing of the ritual, beliefs about the ritual objects, and symbolic behaviors during the ritual. These symbols not only signify the community's reverence for Chao Pho Maha Yak Sam Phan Ton (the Three Thousand Giants) but also convey moral lessons and reflect the collective worldview of the local people.

**Keywords:** Ritual of Offering to Chao Pho, Chao Pho Maha Yak Sam Phan Ton (the Three Thousand Giants), Symbolic Communication, Wat Si Lom Lampang Province

## บทนำ

ประเทศไทยเป็นประเทศหนึ่งในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ได้รับอารยธรรมอินเดียมาแต่อดีตกาล (เชิดฉันท รัตน์ปิยะภากรณ์, 2531; น.1) โดยเฉพาะคติความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือเทพเจ้า โดยเชื่อว่าทุกหนทุกแห่งจะมีเทพเจ้าประจำทิศคอยปกปักรักษาดูแลอยู่ ซึ่งเรียกว่า โลกบาล เป็นหัวหน้าเทวดาในสวรรค์ชั้นจามตุมหาราชิกา อันเป็นสวรรค์ชั้นแรกที่โลกบาลสถิตอยู่และทำหน้าที่ดูแลรักษาความสงบสุขของสัตว์โลกในทิศทั้ง 4 ทิศที่รู้จักกันโดยทั่วไปในนาม “ท้าวจตุโลกบาลหรือท้าวจตุโลกบาล” ได้แก่ ท้าวธตรฐ จอมภูติหรือคนธรรพ์ รักษาโลกด้านทิศบูรพาหรือทิศตะวันออกเฉียง ท้าววิรุฬหก จอมเทวดาหรือจอมกุมภัณฑ์ รักษาโลกด้านทิศทักษิณหรือทิศใต้ ท้าววิรูปักษ์จอมนาค รักษาโลกด้านทิศประจิมหรือทิศตะวันตก และท้าวเวสสุวรรณจอมยักษ์ รักษาโลกด้านทิศอุดรหรือทิศเหนือ (อนนต์ ศรีศักดิ์, 2550, น.73) ซึ่งความเชื่อดังกล่าวได้ฝังลึกอยู่ในระบบความคิดของคนไทยทั่วทุกภูมิภาค โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยหรือดินแดนล้านนา

นับแต่อดีตกาล กลุ่มชนพื้นถิ่นที่อาศัยอยู่ในเมืองลำปางอันเป็นเมืองสำคัญเมืองหนึ่งในดินแดนล้านนา ต่างมีความเคารพศรัทธาท้าวเวสสุวรรณเป็นอย่างมาก เรื่องราวของท้าวเวสสุวรรณที่ปรากฏในเอกสารโบราณของล้านนาได้แสดงให้เห็นถึงความเกี่ยวข้องกับตำนานเมืองเขลางค์นครหรือกุกกุกนคร (ชื่อเดิมของเมืองลำปาง) ในครั้งที่ท้าวเวสสุวรรณได้ปวารณาตัวว่าจะเป็นผู้ดูแลรักษาสถานที่ที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ให้พุทธบริวารนำหน่อศรีมหาโพธิ์มาปลูกไว้ ณ พื้นที่แห่งหนึ่งในเมืองกุกกุกนคร (เชื่อกันว่าปัจจุบันคือบริเวณวัดศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง) โดยชาวลำปางจะกล่าวนามท้าวเวสสุวรรณว่า “เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน” อันหมายถึง ผู้เป็นหัวหน้าหรือผู้เป็นใหญ่ในบรรดายักษ์ 3,000 ตน ด้วยความเคารพศรัทธาและเชื่อมั่นในความศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน (ท้าวเวสสุวรรณ) ชาวจังหวัดลำปางจึงได้ร่วมกันสร้างศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนขึ้น ณ บริเวณที่เชื่อว่าเป็นพื้นที่ที่ปรากฏในตำนานดังกล่าว คือ บริเวณใต้ต้นศรีมหาโพธิ์ ภายในวัดศรีล้อม เพื่อให้ประชาชนได้แสดงความเคารพสักการะและเป็นທີ່พึ่งทางใจแก่ชาวลำปางและผู้มีจิตศรัทธาทั่วทุกสารทิศ จนเป็นที่ประจักษ์ว่าเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีความผูกพันอย่างแนบแน่นในความเลื่อมใสศรัทธาของชาวลำปางมาอย่างยาวนาน โดยมีบทบาทสำคัญในการสร้างขวัญและกำลังใจในการดำเนินชีวิตของผู้คน ดังจะเห็นได้จากในแต่ละวัน จะมีผู้ที่มีความ

เลื่อมใสศรัทธาเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนทั้งในจังหวัดลำปางและต่างจังหวัดเดินทางมาสักการะและขอพรให้ประสบความสำเร็จ ความสุข ความสำเร็จ และความสมหวังในเรื่องต่าง ๆ ในขณะที่เดียวกันก็มีการขนานศาลกล่าวเพื่อให้บรรลุนสิ่งที่ตนปรารถนา นอกจากนี้ในช่วงเดือนพฤษภาคม-มิถุนายน ของทุกปีชาวลำปางจะร่วมกันจัดพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนขึ้นอย่างยิ่งใหญ่ เปรียบเสมือนงานประเพณีประจำปีของจังหวัดลำปาง โดยจะมีผู้คนมาร่วมในพิธีกรรมอย่างคับคั่ง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าในปัจจุบันจะมีสภาวะการเปลี่ยนแปลงไป ทั้งด้วยเหตุแห่งความเจริญทางวิทยาการ ความรู้ที่ก้าวหน้าไปอย่างรวดเร็ว และวิถีการดำเนินชีวิตของคนในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องเศรษฐกิจที่มีข้อจำกัดมากขึ้นแต่ความเชื่อที่ส่งผ่านพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนยังคงมีอยู่อย่างไม่เสื่อมคลาย และมีแนวโน้มที่จะพัฒนาอย่างต่อเนื่อง อันแสดงถึงความเลื่อมใสศรัทธาที่แฝงอยู่ในระบบความคิดของบุคคลกลุ่มดังกล่าวที่มีความเชื่ออย่างแรงกล้าว่า เจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนจะช่วยให้พวกตนได้ผ่านพ้นความทุกข์ เภทภัยต่าง ๆ และประสบแต่ความสุข ความสมหวัง เป็นเหตุให้เกิดความเลื่อมใสในความศักดิ์สิทธิ์และได้มาร่วมในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนที่จัดขึ้นอย่างมากมาย จึงเป็นประเด็นที่น่าสนใจที่จะศึกษาถึงความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตน อันเป็นเหตุผลสำคัญที่นอกจากชาวลำปางและคนทั่วไปมีความศรัทธาต่อองค์เจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนแล้วยังมาร่วมในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนในแต่ละปีเป็นจำนวนมาก โดยหวังเป็นอย่างยิ่งว่า ผลการศึกษาครั้งนี้ ไม่เพียงแต่จะทำให้ทราบถึงระบบความคิดอันเป็นพื้นฐานของความเชื่อที่มีต่อพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตนเท่านั้น ทว่าทำให้เยาวชนได้ทราบถึง “สัญญา” ที่ถ่ายทอดความเชื่อของบรรพบุรุษผ่านพิธีกรรมมายังคนรุ่นต่อมา และพร้อมที่จะอนุรักษ์พิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคูเมืองลำปางให้คงอยู่สืบไป

### วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อวิเคราะห์ความเชื่อผ่านสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตน วัดศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง

### ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้มีขอบเขตดังต่อไปนี้

#### 1. ขอบเขตด้านพื้นที่

วัดศรีล้อมและชุมชนศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง

#### 2. ขอบเขตด้านเนื้อหา

ศึกษาความเชื่อ โดยการตีความจากสัญลักษณ์ทั้งที่เป็นสิ่งของและพฤติกรรมของผู้ประกอบพิธีที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตน วัดศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง

#### 3. ขอบเขตด้านเวลา

ผู้วิจัยได้ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลระหว่างเดือนมกราคม 2566 ถึง เดือนกันยายน 2567

### นิยามศัพท์เฉพาะ

เจ้าพ่อหม้ายกษสามพันตน หมายถึง ท้าวเวสสุวรรณ หรือท้าวภูเวระ ผู้ปกครองสูงสุดของยักษ์ทั้งหลายซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวจังหวัดลำปาง โดยเฉพาะชุมชนศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง ให้ความ

เคารพศรัทธา โดยเชื่อกันว่าท่านสถิตอยู่บริเวณต้นศรีมหาโพธิ์ภายในวัดศรีล้อม ทำหน้าที่ดูแลรักษาต้นศรีมหาโพธิ์ และ รอยพระพุทธรบาท รวมทั้งคอยช่วยเหลือปกป้องคุ้มครองรักษาชาวลำปางและคนทั่วไปให้รอดพ้นจากภัยอันตรายต่าง ๆ

ยักษ์สามพันตน หมายถึง ยักษ์ที่เป็นบริวารของเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน (ท้าวเวสสุวัณ หรือท้าวภูเวร) ที่เชื่อกันว่ามีจำนวน 3,000 ตน ทำหน้าที่ดูแลรักษาต้นศรีมหาโพธิ์ และรอยพระพุทธรบาทภายในวัดศรีล้อม ตำบล เวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง

พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน หมายถึง การประกอบพิธีบวงสรวง เช่น ไห้บูชาเพื่อแสดงความเคารพนับถือและตอบแทนเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนและบริวารที่ท่านได้ช่วยปกป้องรักษาพระพุทธศาสนา และ บ้านเมืองให้อยู่เย็นเป็นสุข โดยจัดขึ้นในช่วงเดือนพฤษภาคม-มิถุนายนของทุกปี ณ ศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง

สัญลักษณ์ หมายถึง สิ่งแทนตามที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนซึ่งได้มีการกำหนด ความหมายโดยการตีความจากสิ่งของและพฤติกรรมต่าง ๆ ของผู้ประกอบพิธีที่ปรากฏอยู่ในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน

### วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่อง “พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม จังหวัดลำปาง: การสื่อความด้วยสัญลักษณ์” เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพโดยดำเนินการวิจัยด้วยวิธีการทางคติชนวิทยาและการศึกษาวิถีชีวิตพื้นบ้าน (Folklore and Folklife studies) ซึ่งเป็นการศึกษาทั้งจากเอกสารและการปฏิบัติงานภาคสนาม ตามขั้นตอนต่อไปนี้

1. ศึกษาข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับหัวข้อศึกษาจากเอกสาร ได้แก่ ท้าวเวสสุวัณ พิธีกรรม แนวคิดและทฤษฎี เกี่ยวกับการศึกษาสัญลักษณ์ และพื้นที่ศึกษาซึ่งเป็นแหล่งข้อมูล

2. กำหนดกรอบของข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อที่จะนำมาศึกษาสัญลักษณ์ในพิธีกรรมฯ โดยแบ่งออกเป็น

2.1 วัตถุสัญลักษณ์ ได้แก่ เครื่องประกอบพิธีต่าง ๆ

2.2 พฤติกรรมสัญลักษณ์ ได้แก่ กิริยาอาการและการแสดงออกทางพฤติกรรมของบุคคลที่เข้าร่วมพิธี

2.3 บริบทที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรม ได้แก่ ผู้ประกอบพิธีกรรม วัน เวลา และสถานที่ในการประกอบพิธี

เพื่อนำมาสู่กระบวนการการวิเคราะห์และตีความค้นหาความหมาย

3. การเก็บรวบรวมข้อมูล

3.1 สืบหาและตรวจสอบแหล่งข้อมูล

3.2 สืบหาและคัดเลือกบุคคลเพื่อให้ข้อมูลตามคุณสมบัติที่กำหนดไว้ ดังนี้

ก. อายุ 50 ปีขึ้นไป

ข. มีภูมิลำเนาและปัจจุบันอาศัยอยู่ในชุมชนศรีล้อม หรืออาศัยอยู่ในเขตเทศบาลนครลำปาง

ค. เคยเป็นผู้ประกอบพิธีและหรือเข้าร่วมพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ไม่น้อยกว่า 5 ครั้ง

ง. ได้รับการยอมรับจากคนในชุมชนว่ามีความรู้อย่างแท้จริงเกี่ยวกับเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน

จ. มีความพร้อมและเต็มใจในการให้ข้อมูลเพื่อการวิจัยครั้งนี้

ผู้วิจัยคัดเลือกบุคคลตามคุณสมบัติดังกล่าวเพื่อให้ข้อมูลในการวิจัยครั้งนี้ ได้จำนวนทั้งสิ้น 30 ท่าน แบ่งเป็น พระภิกษุ 1 รูป และคฤหัสถ์เพศชาย 12 คน และคฤหัสถ์เพศหญิง 17 คน

3.3 เมื่อได้วิทยากรที่แท้จริงแล้ว ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์วิทยากร และปฏิบัติงานภาคสนาม ในวันที่จัดพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนด้วยวิธีการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม

#### 4. การจัดกระทำข้อมูล

4.1 ถ่ายเสียงจากแถบบันทึกเสียงเป็นลายลักษณ์อักษรแบบคำต่อคำ และบันทึกถ้อยคำที่เป็นภาษาเดิมของผู้ให้ข้อมูลเป็นภาษาไทยกลาง

4.2 จัดประเภทและหมวดหมู่ของสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน

#### 5. การวิเคราะห์ข้อมูล

วิเคราะห์ความเชื่อผ่านสัญลักษณ์ทั้งพฤติกรรมของบุคคลและสิ่งของที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ตามแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาสัญลักษณ์

#### 6. สรุปและอภิปรายผลการศึกษา

### ผลการศึกษา

พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน เป็นพิธีกรรมที่ชาวชุมชนศรีล้อมและผู้มีความเลื่อมใสศรัทธาจัดขึ้นเพื่อแสดงความเคารพ ศรัทธาและขอบคุณต่อเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ที่ได้ปกป้องคุ้มครองชุมชนและคนในชุมชนให้รอดพ้นจากภัยอันตราย ตลอดทั้งบันดาลความสุขความสมหวังในสิ่งที่ปรารถนาให้แก่คนในชุมชนและบุคคลทั่วไป ซึ่งพิธีกรรมที่จัดขึ้นมีองค์ประกอบสำคัญ 5 องค์ประกอบ ได้แก่

1. บุคคลที่เข้าร่วมในพิธีกรรม ประกอบด้วยบุคคล 2 ฝ่าย ฝ่ายแรก คือ ผู้ประกอบพิธี ประกอบด้วยร่างทรงเจ้า พ่อมหายักษ์สามพันตนพร้อมบริวาร และพิธีกรผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม อีกฝ่ายหนึ่งคือ ผู้เข้าร่วมพิธี แบ่งเป็น 2 กลุ่ม กลุ่มแรกเป็นชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในชุมชนศรีล้อม ชุมชนใกล้เคียง และชาวลำปาง กลุ่มที่สองคือ ผู้ที่มีความเลื่อมใสศรัทธาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนที่อาศัยอยู่ต่างจังหวัด และได้เดินทางมาร่วมในพิธีกรรม

2. สถานที่ในการประกอบพิธีกรรม คือ บริเวณศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนภายในวัดศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง อันเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อว่าเป็นตำนานที่เกี่ยวข้องกับสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและท้าวเวสสุวรรณ



ภาพที่ 1: บริเวณศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนภายในวัดศรีล้อม

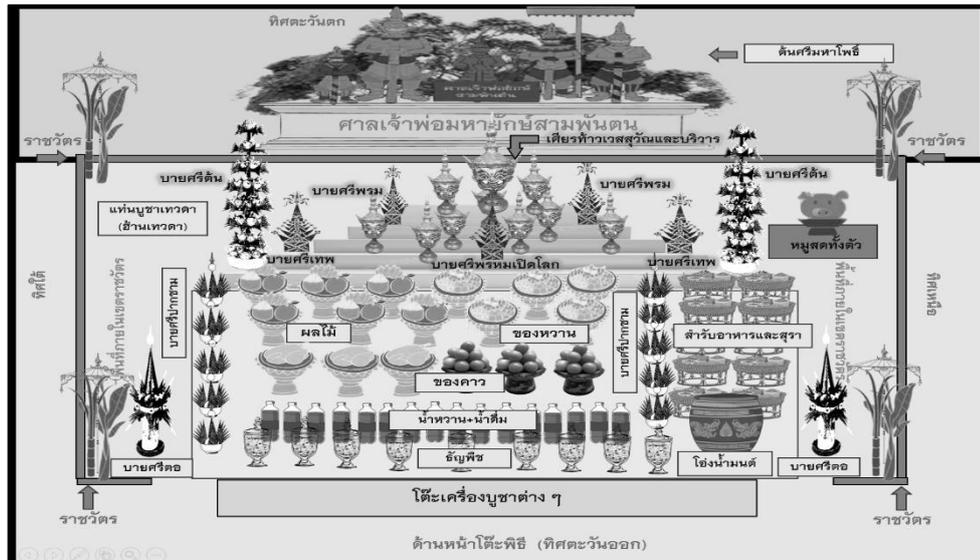
3. วันเวลาในการประกอบพิธีกรรม พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนจัดขึ้นในช่วงประมาณเดือน 8 เหนือ (เดือนพฤษภาคม) ถึงเดือน 9 เหนือ (เดือนมิถุนายน) ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่มียุคสำคัญทางพระพุทธศาสนาหลายโอกาส ส่วนวันที่ไม่ได้กำหนดวันที่แน่นอน เวลาในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนเริ่มเวลา 09.09 น. ไปสิ้นสุดเวลาไม่เกิน 11.00 น.

4. เครื่องประกอบพิธีกรรม เครื่องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนประกอบด้วย

4.1 รูปเคารพ เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งแทนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อัญเชิญมาในพิธีกรรม เช่น เศียรท้าวเวสสุวรรณ เศียรยักษ์บริวาร ฮ้านเทวดา (แทนบูชาเทวดา) กระจบอง ฯลฯ

4.2 เครื่องบูชา เป็นสิ่งที่ใช้แสดงความเคารพบูชาเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน เช่น รูปและเทียนในลักษณะต่าง ๆ ดอกไม้ ชันตั้ง บายศรี ฯลฯ

4.3 เครื่องเซ่นไหว้ เป็นอาหารและเครื่องดื่มที่ใช้ไหว้หรือบวงสรวงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อัญเชิญมาในพิธีกรรม เช่น หมูดิบ เลือดหมูสด เป็ด ไก่ ขนม ผลไม้ สุรา ฯลฯ



ภาพที่ 2: ผังประกอบพิธีกรรม

5. การประกอบพิธีกรรม พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนมีขั้นตอนหรือกระบวนการในการจัดพิธีกรรมที่มีทั้งการสืบทอดต่อกันมาและการพัฒนาขึ้นในบางขั้นตอน ซึ่งระยะเวลาการประกอบพิธีกรรมแบ่งออกเป็น 2 วัน ได้แก่

5.1 ก่อนวันประกอบพิธีกรรม เป็นขั้นตอนที่นอกจากจัดเตรียมสถานที่และเครื่องประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ให้พร้อมแล้ว ยังเป็นการอัญเชิญท้าวจตุโลกบาลด้วยการประกอบพิธีขึ้นท้าวทั้งสี่ด้วย

5.2 วันประกอบพิธีกรรม เป็นขั้นตอนที่ประกอบด้วยกระบวนการต่าง ๆ ในพิธีกรรมการเลี้ยงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน เริ่มตั้งแต่การเลี้ยงหอยเสี้ยววัด (เสี้ยววัด/ศาลพระภูมิเจ้าที่วัด) การอัญเชิญเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนพร้อมทั้งบริวาร การประทับร่างทรง การตรวจเครื่องเซ่นไหว้ การถวายขันตั้ง การโปรดชาวบ้านผู้เข้าร่วมพิธี การครอบครุ การบำบัดโรคให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธี และสิ้นสุดพิธีกรรมด้วยการที่เจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนออกจากร่างทรง และแจกจ่ายสิ่งของที่เป็นเครื่องประกอบพิธีกรรมให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธีเพื่อความเป็นสิริมงคล

การประกอบพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน จะเริ่มจากวันแรกชาวบ้านในชุมชนศรีล้อมเรียกว่า “วันดา” หมายถึง วันเตรียมงาน เป็นวันที่ชาวบ้านจะมาช่วยกันจัดเตรียมวัสดุอุปกรณ์สิ่งของต่าง ๆ ที่จะต้องใช้ในพิธีให้ครบถ้วนสมบูรณ์โดยไม่ขาดตกบกพร่องเพราะเป็นงานประจำปีของชุมชน โดยเริ่มตั้งแต่การรวบรวมเงินบริจาคจากชาวบ้านและผู้เลื่อมใสศรัทธา จากนั้นชาวบ้านจะจัดท้าวสตุอุปกรณ์ต่าง ๆ เพื่อนำมาใช้ในการจัดเตรียมสถานที่และเครื่องประกอบพิธีแต่ละประเภท ส่วนชาวบ้านที่เป็นผู้ชายจะช่วยกันทำราชวัตร (รั้วมณฑลพิธี) เพื่อกั้นในส่วนที่ประกอบพิธีกรรมและช่วยกันสร้างฮ้านเทวดา (แทนบูชาเทวดา) โดยสมมติให้เป็นที่พักของเทวดาที่ได้อัญเชิญมา ชาวบ้านอีกส่วนหนึ่งจะ

จัดเตรียมโถงน้ำมนต์และทำความสะอาดบริเวณศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนและภายในวัดศรีล้อม รวมถึงช่วยกันจัดทำอาหารหวานคาว จัดเตรียมสถานที่สำหรับทำโรงทาน หลังจากเตรียมสถานที่และเครื่องประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เสร็จสิ้นแล้ว

ในเวลาประมาณ 18.00 น. พ่ออาจารย์ (มัคทายก/ผู้ประกอบพิธี) กับชาวบ้านจำนวนหนึ่งจะมาทำพิธีขึ้นท้าว ทั้งสี่ภายในวัดศรีล้อมด้วยการกล่าวอัญเชิญเทวดาประจำทิศต่าง ๆ ให้มาสถิตอยู่ ณ บริเวณที่ได้จัดเตรียมไว้โดยเฉพาะ จากนั้น มีการตักลงสะบัดชัย เพื่อเป็นการเอาฤกษ์เอาชัย ความเป็นสิริมงคล และเป็นการส่งสัญญาณให้ชาวบ้านรู้ว่า วันพรุ่งนี้จะมีพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนขึ้นที่วัดศรีล้อม

ในวันรุ่งขึ้นเวลาประมาณ 06.00 น. ชาวบ้านและประชาชนทั่วไปจะจัดเตรียมข้าวของต่าง ๆ เพื่อทำโรงทาน แจกผู้เข้าร่วมพิธี ซึ่งในวันนี้เป็นวันที่มีความสำคัญอย่างมากของชาวชุมชนศรีล้อมและชาวลำปาง มีการเตรียมสำหรับอาหารเพื่อใช้ในพิธีกรรม เช่น ลาบหมูดิบ หลู้เลือดหมู แกงอ่อมหมู ข้าวเหนียวหนึ่ง เหล้า ขนมหวาน ฯลฯ การจัดเครื่องสักการบูชา เช่น รูปเทียน ดอกไม้ชนิดต่าง ๆ ชันตั้ง (เครื่องบูชาครู) ชันเชิญ (พานอัญเชิญ) พานดอกไม้ ฯลฯ การจัดเตรียมเครื่องสังเวย เช่น หมูดิบทั้งตัว หัวหมู ฯลฯ รวมถึงบายศรีแต่ละชนิดที่ได้จัดเตรียมไว้ ซึ่งสิ่งของทั้งหมดดังกล่าวชาวบ้านจะช่วยกันยกขึ้นบนโต๊ะเลี้ยง (โต๊ะบวงสรวง) โดยวางตามตำแหน่งที่กำหนดไว้ จากนั้นชาวบ้านผู้ที่มีความรู้ความชำนาญจะตรวจสอบความครบถ้วนสมบูรณ์ของเครื่องประกอบพิธีกรรมแต่ละประเภท หลังจากการจัดเตรียมสถานที่และเครื่องประกอบพิธีกรรมครบถ้วนแล้ว

ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน เริ่มต้นด้วยการเลี้ยง หอเลี้ยงวัด (เลี้ยงวัด/ศาล พระภูมิเจ้าที่วัด) ด้วยข้าวปลาอาหารที่จัดเตรียมไว้ เป็นขั้นตอนแรก จากนั้นพ่ออาจารย์จุดเทียนหน้าพิธี ทำน้ำมนต์ในขันน้ำส้มป่อย ในขณะเดียวกันมีการบวงสรวงไปด้วย พิธีกรรมดำเนินไปตามลำดับขั้นตอนอย่างต่อเนื่อง คือ หลังจากบวงสรวงเสร็จแล้ว ผู้เป็นร่างทรงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนมีการร่ายรำโดยการยกขาและแขนขึ้นตามจังหวะเสียงดนตรี ปี่พาทย์ พร้อมทั้งทำการขีดเขียนพื้นดินด้วยงากระเด็น (ชิ้นส่วนของงาช้าง) เพื่อเป็นการบอกกล่าวไปยังแม่พระธรณีเจ้าที่เจ้าทางให้รับรู้ว่าจะประกอบพิธีกรรมแล้ว และขออนุญาตใช้พื้นที่ที่แม่พระธรณีปกปักรักษาอยู่เพื่อการประกอบพิธีกรรมในครั้งนี้

จากนั้นเข้าสู่ขั้นตอนการอัญเชิญหรือการสื่อสารให้เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนพร้อมทั้งบริวารยักษ์ได้รับรู้เพื่ออัญเชิญให้มารับเครื่องเซ่นไหว้รวมทั้งอาหารและเครื่องดื่มต่าง ๆ ที่ชาวบ้านได้นำมาจัดเลี้ยง โดยการจุดเทียนอัญเชิญเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนพร้อมบริวารทั้งหลาย ขณะเดียวกันร่างทรงก็ร่ายรำไปตามจังหวะเสียงดนตรีปี่พาทย์ พร้อมกับหยดน้ำตาเทียนลงบนร่างกาย ครอบเศียรท้าวเวสสุวรรณ แบทไม้กระบอง จุดเทียนบนโต๊ะบวงสรวง ป่าวเทพยดา คือการประกาศอัญเชิญเทวดารักษ์และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายมาชุมนุมในพิธี เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนและบริวารประทับร่างทรง ซึ่งผู้เป็นร่างทรงจะทำการเปลี่ยนผ้าทรงและแบทไม้กระบองร่ายรำไปตามจังหวะของดนตรีบรรเลงดนตรีปี่พาทย์และเดินตรวจเครื่องเซ่นไหว้หรือของเลี้ยง เป็นการตรวจดูว่าปีนี้ไม่มีเครื่องเซ่นไหว้อะไรบ้าง ผู้เป็นร่างทรงจะสั่งให้ชาวบ้านนำขันตั้ง (ขันครู) ขึ้นไปถวายแด่เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนบนศาลเพียงตา ร่างทรงพบปะชาวบ้านและผู้มาร่วมงาน มีการครอบครูโดยการนำเศียรท้าวเวสสุวรรณและเศียรยักษ์มาครอบ (รับเป็นลูกศิษย์) ที่ศีรษะให้กับชาวบ้านและผู้ร่วมงานที่มีความประสงค์จะครอบครูเพื่อความเป็นสิริมงคล การบำบัดโรคให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธี และสิ้นสุดพิธีกรรมด้วยการที่เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนออกจากร่างทรง และแจกจ่ายสิ่งของที่เป็นเครื่องประกอบพิธีกรรมให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธีเพื่อความเป็นสิริมงคล



ภาพที่ 3: ร่างทรงครอบเศียรท้าวเวสสุวรรณให้กับชาวบ้านและผู้เข้าร่วมพิธี

### ความเชื่อผ่านสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน

การศึกษาความเชื่อผ่านสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม อำเภอมืองลำปาง จังหวัดลำปาง พบว่ามีความเชื่อเกี่ยวกับผู้ประกอบการพิธีกรรม สถานที่ในการประกอบพิธีกรรม วันเวลาในการประกอบพิธีกรรม เครื่องประกอบพิธีกรรม และพฤติกรรมที่แสดงออก ดังนี้

1. ความเชื่อเกี่ยวกับผู้ประกอบการพิธีกรรม เนื่องจากการที่ผู้ประกอบการพิธีกรรมจะต้องเป็นผู้ที่ดำรงตนอยู่ในศีลในธรรม อีกทั้งเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนจะเป็นผู้เลือกผู้ประกอบการพิธี (ร่างทรง) ด้วยตนเอง จึงเชื่อว่าผู้ประกอบการพิธีต้องมีลักษณะเป็นผู้ “บริสุทธิ์” และสามารถสื่อสารระหว่างคนกับสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติที่ชาวบ้านในชุมชนศรีล้อมนับถือได้

2. ความเชื่อเกี่ยวกับสถานที่ในการประกอบพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน คือบริเวณลานต้นศรีมหาโพธิ์ วัดศรีล้อม ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวลำปางให้ความเคารพ เพราะสถานที่แห่งนี้ตามเอกสารโบราณซึ่งเป็นตำนานพื้นเมืองลำปางระบุว่าเคยเป็นสถานที่ที่สมเด็จพระสัมมาพุทธเจ้าเสด็จมา อีกทั้งได้ทรงแสดงธรรมโปรดแก่ท้าวเวสสุวรรณและบรรดายักษ์ทั้งหลาย และได้ประทับรอยพระพุทธรูปบาทไว้บริเวณดังกล่าว ซึ่งปรากฏเป็นรอยพระพุทธรูปจำลองในปัจจุบัน

3. ความเชื่อเกี่ยวกับวันเวลาในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วันเวลาในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน จัดขึ้นในช่วงเดือน 8 เหนือ (เดือนพฤษภาคม) ถึงเดือน 9 เหนือ (เดือนมิถุนายน) โดยมีความเชื่อว่าเป็นช่วงเวลาที่ดีเป็นมงคล ทั้งเดือน 8 เหนือ เป็นเดือนแปดเป็ง หรือเดือน 9 เหนือ เป็นเดือนที่ชาวเหนือจัดพิธีรำลึกถึงผู้มีพระคุณ คือ ปู่ ย่า ตา ยาย ส่วนเวลาในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์เริ่มเวลา 09.09 น. ชาวบ้านเชื่อว่า เวลา 09.09 น. เป็นเลขที่เป็นมงคลคือคำว่า “เก้า” พ้องกับคำว่า “ก้าว” ที่หมายถึงการก้าวไปข้างหน้าคือความเจริญก้าวหน้า

4. ความเชื่อเกี่ยวกับเครื่องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ผู้วิจัยพบว่า เครื่องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ล้วนเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงความเชื่อ ความเคารพศรัทธาของชาวบ้านที่สื่อความหมายถึงสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นมงคลตามความเชื่อที่บรรพบุรุษสืบทอดต่อกันมา อีกทั้งยังแฝงคติคำสอนโดยนัยไว้อีกด้วย เช่น รูป เทียน และดอกไม้ชนิดต่าง ๆ เป็นสัญลักษณ์แทนการแสดงความเคารพโดยการสักการะเจ้าพ่อ

มหาวิทยาลัยสามพันต้น ขึ้นตั้ง (พานเครื่องครู) และขันเชิญ (พานอัญเชิญ) พานดอกไม้รูปเทียนแพ เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความเคารพอย่างสูงสุดของชาวบ้านที่มีต่อ เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น หมู เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งการใช้เป็นของสดนั้นเป็นการแสดงถึงความตั้งใจที่จะมอบถวายแด่เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น ซึ่งมีสถานะเป็น “ยักษ์” ไช้ไก่ต้มเป็นสัญลักษณ์ที่เป็นตัวแทนเสมือนกับการเริ่มต้นชีวิตใหม่ สำหรับขันโตก เป็นสัญลักษณ์แห่งการแสดงความต้อนรับเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นและบริวาร ขนมหวานต่าง ๆ เช่น ขนมชั้น ทองหยิบ ทองหยอด ฝอยทอง ขนมหม้อแกง เม็ดขนุน ข้าวเหนียวโบเตย ข้าวเหนียวแดง เป็นต้น เป็นสัญลักษณ์แห่งความสุข กล้วย เช่น งาขาว งาดำ ถั่วเหลือง ถั่วลิสง ถั่วดำ ข้าวเปลือก ข้าวสาร ลูกเดือย ฯลฯ เป็นสัญลักษณ์ของการมีกินมีใช้มีเหลือมีเก็บตลอดไปไม่อับจน ความอุดมสมบูรณ์ความสุข ผลไม้ชนิดต่าง ๆ เช่น มะม่วง ส้ม องุ่น แอปเปิ้ลสีแดง สับปะรด แก้วมังกร ขนุน ฯลฯ เป็นสัญลักษณ์ของความเจริญงอกงาม และความอุดมสมบูรณ์ ต้นอ้อย เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์ของความสุกผลให้ชีวิตมีแต่ความหวานชื่น ต้นกล้วย เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์ของความเจริญงอกงามและความอุดมสมบูรณ์ของหมู่บ้าน พัก เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์ของความอุ่มชู พุ่มพัก ทำให้เกิดความเจริญรุ่งเรือง เหลือกินเหลือใช้ เหล้า เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งความสุข การเฉลิมฉลอง น้ำเปล่า เชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์แทนความใสสะอาด บริสุทธิ์ เหมียง หมาก พลุ และยาสูบ (บุหรี่) เป็นสัญลักษณ์ของการแสดงความเคารพนับถือและแสดงการต้อนรับด้วยความยินดีอันเป็นการรับรู้พฤติกรรมนิสัยของคนไทยที่สืบทอดมาแต่อดีต บายศรีชนิดต่าง ๆ ได้แก่ บายศรีปากชาม บายศรีเทพ บายศรีพรหม บายศรีตอ บายศรีหลัก และบายศรีพรหมเปิดโลก เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงความละเอียดประณีตเพื่อใช้เป็นเครื่องสักการบูชาต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์คือเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น

นอกจากนี้แล้ว เคียรท้าวเวสสุวรรณและเคียรยักษ์บริวาร เป็นสัญลักษณ์แทนองค์เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น (ท้าวเวสสุวรรณ) และบรรดายักษ์ผู้เป็นบริวารที่เสด็จมาประทับอยู่ในบริเวณพิธี และยังแสดงถึงความมีตัวตนของสิ่งศักดิ์ที่เป็นเสมือนประธานในพิธีกรรม ฮ้านเทวดา (แทนบูชาเทวดา) เป็นสัญลักษณ์ของการเป็นสถานที่รับรองไว้สำหรับให้บรรดาเทวดาทั้งหลายที่อัญเชิญมา ได้มาประทับในขณะประกอบพิธีและเป็นสัญลักษณ์แสดงถึงการรับรู้ถึงเจ้าของสถานที่บูชาชาวจิตร เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงอาณาเขตของบุคคลพิเศษหรือความศักดิ์สิทธิ์ น้ำมนต์ เป็นสัญลักษณ์แทนความเป็นสิริมงคล โดยเชื่อว่าน้ำมนต์ที่ผ่านพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นสามารถช่วยขจัดปัดเป่าสิ่งชั่วร้ายและคุ้มครองป้องกันภัยพิบัติทั้งปวง ให้ชีวิตมีความร่มเย็นเป็นสุข อีกทั้งยังเป็นสัญลักษณ์สื่อในการสร้างกำลังใจให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธีกรรม ไม่พรมน้ำมนต์ ทำจากลำต้นของหญ้าคา เป็นสัญลักษณ์สื่อถึงการปัดเป่าสิ่งชั่วร้าย และสิ่งที่เปื้อนอวมงคลให้ออกไป น้ำส้มป่อยเป็นสัญลักษณ์แห่งการปลดปล่อย การปล่อยสิ่งไม่ดีทั้งหลายให้พ้นออกไป อีกทั้งเป็นสัญญาณที่บ่งบอกถึงช่วงที่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้ออกจากร่างทรง สะตวงตัวตังสี่ (บัตรพลีท้าวทั้งสี่) ซึ่งคำว่า “สะตวง” คือ กระบะที่มีลักษณะคล้ายกระพุ้งสี่เหลี่ยมจัตุรัส ทำจากกาบกล้วย ได้แก่ สะตวงด้านทิศเหนือ สะตวงด้านทิศใต้ สะตวงด้านทิศตะวันออก และสะตวงด้านทิศตะวันตก เป็นการบูชาท้าวจตุโลกบาล อันเป็นความเชื่อของชาวล้านนาที่เชื่อว่าแต่ละทิศจะมีเทพ 4 องค์คอยดูแลรักษาพื้นที่นั้น ไม่กระบองซึ่งเป็นอาวุธของบรรดายักษ์ เป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจเพื่อการขับไล่สิ่งชั่วร้ายทั้งหลาย ฯลฯ

เครื่องประกอบพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น ของชุมชนศรีล้อม อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง เป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อที่แฝงอยู่ในจิตสำนึกของกลุ่มชาวบ้าน ตลอดจนความศรัทธาที่มีต่อเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น รวมถึงบ่งบอกถึงสภาพความเป็นอยู่ของท้องถิ่นในวิถีชีวิตของผู้คนในสังคม ในขณะเดียวกันเครื่องประกอบพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นยังได้แสดงถึงการสื่อสารของชาวบ้านในชุมชนศรีล้อมและชาวลำปางผ่านพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นที่ใช้เครื่องเช่นไหว้บูชาเป็นสัญลักษณ์เพื่อให้เกิดความหมายแทนสิ่งที่กำหนดขึ้นในพิธีเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น ความหมายและความเชื่อที่ปรากฏผ่านสัญลักษณ์ในพิธีกรรมจึงแสดงให้เห็นถึงวิธีการ

สื่อสารของมนุษย์กับสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ที่มนุษย์ไม่สามารถติดต่อสื่อสารได้โดยตรงจึงต้องสื่อสารผ่านสัญลักษณ์ในพิธีกรรมแทน

5. พฤติกรรมสัญลักษณ์ในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนมีการกำหนดพื้นที่ส่วนในราชวັตรและส่วนนอกราชวັตรไว้เพื่อร่างทรงของเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ร่างทรงบริวารยักษ์ และชาวบ้านที่มาร่วมพิธีกรรมประเพณีปฏิบัติให้อยู่ในบริบทของความศักดิ์สิทธิ์ ลักษณะดังกล่าวจะเห็นว่าพื้นที่และบริบทของพิธีกรรมมีแนวปฏิบัติ และข้อจำกัดในการแสดงออกของร่างทรง ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ แฟร์ดีนันด์ เดอ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure) นักภาษาศาสตร์ชาวสวิส มีแนวคิดทฤษฎีวิทยา (Semiology) เป็นศาสตร์ที่ศึกษากระบวนการต่าง ๆ ที่มนุษย์ในสังคมใช้ในการสื่อความหมายกัน อันเป็นสัญลักษณ์แนวโครงสร้าง (Structural Semiotics) ซึ่งสัญลักษณ์แนวนี้เน้นย้ำหลักการเรื่อง “โครงสร้าง” ที่ว่าสื่อความหมายของสัญลักษณ์แต่ละตัวเกิดจากความสัมพันธ์ที่สัญลักษณ์ตัวนั้น ๆ มีกับสัญลักษณ์ตัวอื่น ๆ ที่อยู่ร่วมในระบบเดียวกัน มิใช่ว่าสัญลักษณ์แต่ละตัวจะสื่อความหมายได้ด้วยตัวของมันเองโดด ๆ ในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ร่างทรงและผู้ที่เกี่ยวข้องต่างก็มีบทบาทหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติไปตามขั้นตอนของพิธีกรรม ในการปฏิบัติหรือแสดงพฤติกรรมต่าง ๆ ในพิธีกรรม ย่อมมีความหมายไปตามบริบทและความเชื่อของกลุ่มคน พฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ได้แก่ การพ้อนรำ การพ้อนดาบ พ้อนเจิง และการตีกองสะบัดชัย เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงการแสดงพฤติกรรมการต้อนรับเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนและบริวารที่อยู่เชิญให้มารับเครื่องสักการบูชาและเครื่องเซ่นสรวงทั้งหลายที่ชาวบ้านได้จัดเตรียมไว้ การยกขาและแขนของร่างทรงเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงท่าทางของยักษ์เพื่อสื่อความหมายว่าเป็นเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนและร่างทรงที่มาประทับร่างของผู้เป็นร่างทรง



ภาพที่ 4: บรรดาร่างทรงทั้งหลายกำลังร่ายรำไปตามจังหวะเสียงดนตรีปีพาทย์

การที่ร่างทรงขีดเขียนพื้นดินในช่วงแรกของพิธีกรรม เป็นสัญลักษณ์ของการขออนุญาตและบอกกล่าวไปยังแม่พระธรณีเจ้าที่เจ้าทางให้รับรู้ การร่ายเทียนและการหยดน้ำตาเทียนไปตามร่างกายของร่างทรง เป็นสัญลักษณ์ของการแสดงถึงความแข็งแกร่งและเข้มแข็งของร่างทรงที่เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนลงมาประทับทรง การครอบเศียรท้าวเวสสุวรรณของร่างทรง เป็นการแสดงให้เห็นถึงการเป็นเสมือนตัวแทนของเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนที่ได้ลงมาประทับทรง การแบกไม้กระบองของร่างทรงเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงออกให้รู้ว่าเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนและบรรดาบริวารยักษ์ทั้งหลายได้เข้าประทับร่างแล้ว การเปลี่ยนผ้าทรง เป็นสัญลักษณ์ของการออกพบปะชาวบ้านของเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนและบริวารอย่างเป็นทางการ เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนร่ายรำหลังจากการรับเครื่องเลี้ยง เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงความพึงพอใจของเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนที่มีต่อเครื่องเลี้ยงหรือเครื่องเซ่นสรวงที่ชาวบ้านได้นำมาถวาย การรับเป็นศิษย์ด้วยการครอบเศียรท้าวเวสสุวรรณ การเจิมหน้าผาก การเจิมฝ่ามือ และการเป่า

กระหม่อมให้แก่ชาวบ้านและผู้ร่วมพิธี เป็นสัญลักษณ์แห่งการรับเป็นศิษย์ และความเป็นสิริมงคล การโอบกอด การลูบศีรษะ และการลูบหลัง เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความรักความเมตตาของเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนและบริวารที่มีต่อชาวบ้านและผู้ร่วมพิธี การถวายขันตั้งและเครื่องเซ่นไหว้เป็นสัญลักษณ์การแสดงความเคารพต่อเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ต่อหน้าศาลและรูปเคารพเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน การผูกข้อมือ เป็นสัญลักษณ์แทนความรักความผูกพันระหว่างเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนและบริวารกับชาวบ้าน การใช้ไม้กระบองจี๋ไปที่อวัยวะส่วนต่าง ๆ ของชาวบ้าน เป็นสัญลักษณ์แสดงถึงการใช้พลังอำนาจอันลึกลับผ่านกระบองในการปิดเป่าสิ่งชั่วร้าย โรคร้ายไข้เจ็บทั้งหลายให้ออกจากร่างกายและให้พบแต่ความสุขความเจริญมีโชคลาภ การรักษาเป็นสัญลักษณ์แสดงถึงความเอื้ออาทรของเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนที่มีต่อชาวบ้าน ในการช่วยเหลือชาวบ้านผู้ประสบกับความทุกข์ไม่สบายกายไม่สบายใจ เพื่อให้ชาวบ้านเหล่านั้นดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นปกติสุข การแจกอาหารที่ใช้ในพิธีกรรมหลังเสร็จพิธี เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงการให้ทานและการมีน้ำใจแก่กันและกันอีกนัยหนึ่งอาหารที่ใช้ในพิธีกรรม ที่เหลือจากการถวายเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนชาวบ้านเชื่อว่าเป็นสิ่งที่เป็นสิริมงคลเมื่อนำไปรับประทานหรือนำกลับบ้านจะนำมาซึ่งความโชคดีมีชัย ชีวิตมีแต่ความเจริญรุ่งเรืองต่อไป

## สรุปและอภิปรายผล

### สรุปผล

การศึกษาเรื่อง “พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม จังหวัดลำปาง: การสื่อความด้วยสัญลักษณ์” พบว่า ในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนที่ชาวชุมชนศรีล้อม ตำบลเวียงเหนือ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง จัดขึ้นมีความเชื่อที่แฝงอยู่ในพิธีกรรม ซึ่งปรากฏผ่านสัญลักษณ์ใน 5 ลักษณะ คือ ความเชื่อเกี่ยวกับผู้ประกอบพิธีกรรม ความเชื่อเกี่ยวกับสถานที่ประกอบพิธีกรรม ความเชื่อเกี่ยวกับวันเวลาในการประกอบพิธีกรรม ความเชื่อเกี่ยวกับเครื่องประกอบพิธีกรรม และความเชื่อเกี่ยวกับพฤติกรรมของผู้เข้าร่วมพิธี โดยสัญลักษณ์ดังกล่าวสื่อความหมายในทางที่ดี ที่นอกจากจะแสดงถึงความเคารพศรัทธาในเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน และความเป็นสิริมงคลที่เกิดขึ้นกับผู้เข้าร่วมพิธีแล้ว ยังแฝงไว้ซึ่ง “สัญญาะ” แห่งคำสอน แนวทางการปฏิบัติตน ตลอดจนสะท้อนความคิดของชาวชุมชนในเรื่องต่าง ๆ อีกด้วย

### อภิปรายผล

พิธีเลี้ยงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน เป็นพิธีกรรมที่ชาวบ้านในชุมชนศรีล้อมและชาวลำปางจัดขึ้นเพื่อเช่นสรวงบูชาเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตน ที่ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นเจนนบ้านเจนมเมือง (อารักษ์เมือง) เป็นพิธีกรรมที่แสดงถึงความกตัญญูและความเคารพศรัทธาต่อเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนของชาวบ้านในชุมชนศรีล้อม และยังสะท้อนให้เห็นความเชื่อของคนในชุมชนที่ยังยึดมั่นศรัทธาในเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนอย่างเหนียวแน่น ชาวบ้านเชื่อว่าพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนมีความศักดิ์สิทธิ์และมีความสำคัญต่อการดำรงวิถีชีวิตของชาวบ้านในชุมชนและชาวลำปางอย่างมาก อีกทั้งเชื่อว่าเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันตนมีพลังอำนาจสามารถดูแลรักษาบ้านเมือง และบันดาลโชคลาภความสำเร็จให้ผู้ที่มากราบไหว้ขอพร

อย่างไรก็ตาม ในการประกอบพิธีกรรม อันเป็นสัญญาะที่สำคัญที่แสดงออกถึงความเชื่อความศรัทธาต่อสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น องค์ประกอบที่มีความสำคัญเป็นอันดับแรกนั้นคือ บุคคลที่เข้าร่วมในพิธี ได้แก่ ผู้ประกอบพิธีและผู้เข้าร่วมพิธี ที่มีหน้าที่ทำพิธีกรรมนั้นให้สำเร็จ เริ่มจากผู้ประกอบพิธีนอกจากจะมีหน้าที่ให้คำปรึกษาแก่ผู้จัดพิธีในการกำหนดองค์ประกอบอื่น ๆ ในพิธีกรรม ทั้งวันเวลาและสถานที่ และอุปกรณ์ในพิธีแล้ว ผู้ประกอบพิธีกรรมยังมีหน้าที่ที่สำคัญ คือ การประกอบพิธีกรรมตามลำดับขั้นตอน เพื่อให้พิธีกรรมบรรลุตามจุดประสงค์ที่คาดหวัง ทั้งนี้

การกำหนดลำดับขั้นตอนก่อนหลังในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหาภัยสามพันตน ผู้วิจัยยังพบว่าผู้ประกอบพิธีซึ่งประกอบด้วยบุคคลสองฝ่ายคือ ร่างทรง และผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม มีการทำหน้าที่ของแต่ละฝ่ายไปพร้อม ๆ กันในช่วงเวลาเดียวกัน เช่น ในขณะที่ร่างทรงกำลังร่างทรงอยู่ ฝ่ายผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรมก็จะถือพานดอกไม้เดินวนไปมาในบริเวณลานพิธี ในขณะที่เดินก็จะกล่าวบทอัญเชิญเทวดา (สัคเค) จำนวนหลายจบ ทำให้ขั้นตอนของการประกอบพิธีกรรมดูสับสนว่าขั้นตอนใดต้องทำก่อนหรือหลัง แต่หากพิจารณาถึงข้อกำหนดเรื่องเวลาที่กำหนดว่าพิธีกรรมต้องเสร็จสิ้นไม่เกินเวลา 11.00 น. อาจจะเป็นไปได้ว่าเพื่อกระชับพิธีกรรมให้ทันเวลาจึงต้องมีการประกอบพิธีกรรมในขั้นตอนนี้ไปพร้อม ๆ กัน

อีกสิ่งหนึ่งที่ผู้วิจัยพบว่า บทสวดที่ผู้ประกอบพิธีใช้มี 2 ลักษณะ หากตัวบทเป็นภาษาบาลี เช่น บทชุมนุมเทวดา (สัคเค) คาถาบูชาเจ้าพ่อมหาภัยสามพันตน เป็นต้น ผู้ประกอบพิธีจะมีความเคร่งครัดเป็นอย่างมาก ในขณะที่ประกอบพิธีกรรม ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากความต้องการที่จะสร้างความศักดิ์สิทธิ์และความน่าเชื่อถือในพิธีกรรม ในขณะที่ตัวบทที่เป็นภาษาพื้นเมืองที่บางครั้งมีการใช้ภาษาไทยกลางปะปนที่ถูกแต่งขึ้นมีรูปแบบโครงสร้างของบทสวดที่สามารถปรับเปลี่ยนได้เนื้อหา ซึ่งเป็นการต้นสดในลักษณะของปฏิภาณกวี บทสวดลักษณะนี้ความเคร่งครัดก็จะน้อยลงซึ่งจะพบในขั้นตอนการอวยพรให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธีกรรม หรือการสวดอ้อนวอน สวดสรรเสริญ ขอบคุณ ตลอดจนสวดเพื่อสื่อความไปยังผู้เข้าร่วมพิธีให้พิธีดูเข้มขลังศักดิ์สิทธิ์ อันเป็นการสร้างขวัญและกำลังใจให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธี

นอกจากผู้ประกอบพิธีกรรมที่เป็นองค์ประกอบที่สำคัญของพิธีกรรมแล้ว ผู้เข้าร่วมพิธีก็มีความสำคัญไม่น้อย ซึ่งผู้เข้าร่วมพิธีนั้นส่วนใหญ่เป็นชาวบ้านในชุมชนศรีล้อม ชุมชนใกล้เคียง และชาวลำปาง จะมีบางส่วนที่เป็นคนนอกพื้นที่ที่มีความเคารพศรัทธาเจ้าพ่อมหาภัยสามพันตน รวมถึงนักท่องเที่ยวที่เน้นการทำบุญและแสวงโชค (สายบุญ) นอกจากจะช่วยจัดเตรียมความพร้อมก่อนวันประกอบพิธีและเข้าร่วมพิธีในวันประกอบพิธีแล้ว ชาวบ้านรวมถึงผู้ที่เข้าร่วมพิธีจะให้ความร่วมมือร่วมแรงร่วมใจในการบริจาคทรัพย์เพื่อการจัดซื้อเครื่องประกอบพิธีต่าง ๆ การออกโรงทาน การบริจาคทรัพย์เพื่อเป็นค่าใช้จ่ายในพิธี และเมื่อเสร็จพิธีชาวบ้านและผู้เข้าร่วมงานก็จะช่วยกันจัดเก็บวัสดุอุปกรณ์ต่าง ๆ และช่วยกันเก็บกวาดทำความสะอาดบริเวณภายในสถานที่ที่จัดงาน ทำให้เห็นถึงพลังความสามัคคีของผู้คนในชุมชน พิธีกรรมจึงเปรียบเสมือนสิ่งที่ทำหน้าที่รวมผู้คน ตลอดจนสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชุมชน สอดคล้องกับคำกล่าวของอูทอม เขยกิจวงศ์ (2548, น.85) ที่กล่าวถึงความสำคัญของพิธีกรรมว่า พิธีกรรมเป็นเครื่องผูกพันความเป็นพวกเดียวกันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันการประพฤติปฏิบัติ การกระทำกิจกรรมร่วมกันเป็นแบบแผนเดียวกัน และเป็นสิ่งที่ผูกพันในคนในกลุ่มหรือสังคมมีความผูกพันใกล้ชิดกันและรู้สึกว่าเป็นพวกพ้องเดียวกัน

ความเชื่อผ่านสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหาภัยสามพันตน ผู้วิจัยพบว่า การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหาภัยสามพันตนมีองค์ประกอบที่แฝงอยู่ในองค์ประกอบของพิธีกรรมอันประกอบด้วย ความเชื่อเกี่ยวกับผู้ประกอบพิธี ผู้เข้าร่วมพิธีสถานที่ในการประกอบพิธี วันเวลาในการประกอบพิธี เครื่องประกอบพิธีกรรม พฤติกรรมสัญลักษณ์ และพื้นที่สัญลักษณ์ ส่วนใหญ่เป็นสัญลักษณ์ที่มีความสัมพันธ์กับเจ้าพ่อมหาภัยสามพันตนและบริวาร รวมถึงความเชื่อดั้งเดิม เพราะสัญลักษณ์ที่ปรากฏแสดงถึงการสื่อถึงสถานภาพของเจ้าพ่อมหาภัยสามพันตนที่เป็นอธิบดีแห่งเทพประจำทิศเหนือ หรือผู้เป็นจอมแห่งเทพด้านทิศเหนือ และสัญลักษณ์ส่วนหนึ่งที่ปรากฏจะแสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาที่สื่อถึงความเจริญรุ่งเรือง ความอุดมสมบูรณ์

ที่สำคัญคือเครื่องประกอบพิธีส่วนใหญ่เป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนภาพการสื่อสารระหว่างมนุษย์กับเทพหรือสิ่งเหนือธรรมชาติ ซึ่งสอดคล้องกับผลการวิจัยของพิพัฒน์ วิถี (2554) ที่ได้ศึกษาสัญลักษณ์ในพิธีกรรมงานบวชของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-เขมร ที่พบว่าสัญลักษณ์ในพิธีกรรมงานบวชในส่วนของการบวงสรวงเช่นไหว้เป็นสัญลักษณ์แห่งการสื่อสารระหว่างมนุษย์กับผีและเทพ และเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ ความเจริญรุ่งเรือง กับทั้งสอดคล้องกับ

งานวิจัยของสุรเชษฐ์ อินธิแสง (2565) ที่ได้ศึกษาเครื่องบายศรีรูปนาคคำชะโนด ผลการวิจัยพบว่า เครื่องบายศรีรูปนาค เป็นภาพแทนขององค์พระนาคในมิติของการเป็นตัวแทน ซึ่งเป็นสัญลักษณ์หน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างโลกของมนุษย์กับโลกสวรรค์หรือโลกบาดาลขององค์พระนาค



ภาพที่ 5: ชาวบ้านและประชาชนทั่วไปเข้าร่วมในพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน

พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตนนับเป็นพิธีกรรมสำคัญที่แสดงถึงสัญลักษณ์ต่าง ๆ ให้ผู้คนที่เข้าร่วมพิธีได้คิดพิจารณาในสิ่งที่แฝงไว้หลากหลายประการ อย่างน้อยที่สุดได้แสดงให้เห็นถึงการประสานความเชื่อทั้งศาสนาพุทธ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และความเชื่อในเรื่องผีได้อย่างกลมกลืน โดยมีได้มีความเชื่อในด้านใดด้านหนึ่งที่ปรากฏอย่างชัดเจน ข้อสังเกตประการหนึ่งของพิธีกรรมนี้ที่แตกต่างจากพิธีกรรมอื่น ๆ คือแม้เนื้อหาของพิธีกรรมที่จะแสดงออกในลักษณะของความเชื่อในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและความเชื่อเรื่องผี หากแต่พิธีกรรมได้จัดขึ้นใน “วัด” อันเป็นศูนย์รวมจิตใจของพุทธศาสนิกชน โดยมีได้มีบุคคลทางศาสนาคือพระภิกษุสงฆ์และพิธีกรรมทางพระพุทธศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้อง จึงนับเป็นการประสานความเชื่อทั้ง 3 ส่วนเข้าด้วยกันได้อย่างแนบเนียน และสร้างความพึงพอใจให้กับกลุ่มชนในทุกความเชื่อ พิธีกรรมดังกล่าวจึงนับเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชุมชนและของจังหวัดลำปาง ที่ควรดำรงไว้และสืบทอดให้คงอยู่ต่อไปตลอดกาล

#### ข้อเสนอแนะ

##### ข้อเสนอแนะในการนำผลวิจัยไปใช้

การวิจัยเรื่อง “พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม จังหวัดลำปาง: การสื่อความด้วยสัญลักษณ์” เป็นการศึกษาเชิงคติชนวิทยา โดยผู้วิจัยได้ศึกษาการสื่อความด้วยสัญลักษณ์พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันตน ด้วยเหตุที่แต่ละท้องถิ่นล้วนแต่มีเอกลักษณ์ ความเชื่อ และพิธีกรรมที่แตกต่างกัน ดังนั้นการนำผลวิจัยนี้ไปใช้อาจพบความเหมือนและความแตกต่างในพิธีกรรม ผู้ที่นำผลวิจัยไปใช้จะต้องคำนึงถึงเอกลักษณ์ของแต่ละท้องถิ่น แล้วปรับประยุกต์ให้สอดคล้องกับท้องถิ่นนั้น ๆ

##### ข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป

การวิจัยเชิงคติชนวิทยาในเรื่องการสื่อความด้วยสัญลักษณ์ ยังมีสื่อความด้วยสัญลักษณ์อื่น ๆ ในพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการเลี้ยงหรือการบวงสรวงที่น่าสนใจในท้องถิ่นอื่น ๆ โดยผู้ที่สนใจสามารถศึกษาประเด็นต่าง ๆ เพิ่มเติมจากงานวิจัยนี้ได้ เช่น ศึกษาการสื่อความด้วยสัญลักษณ์ในพิธีกรรมการบวงสรวงหรือพิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อหรือ

เจ้าแม่ในท้องถิ่นอื่น ๆ ในประเทศไทย หรือการศึกษาเปรียบเทียบการสื่อความด้วยสัญลักษณ์ในพิธีกรรมต่าง ๆ ในชุมชนภาคอื่น ๆ ที่มีการจัดพิธีกรรมคล้ายคลึงกันว่ามีความเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร เป็นต้น

#### รายการอ้างอิง

- เฉิดฉันท รัตน์ปิยะภากรณ์. (2531). *การศึกษาคติความเชื่อและรูปแบบของ “ยักษ์” จากประติมากรรมที่พบในประเทศไทย* [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พิพัฒน์ วิถี. (2554). *สัญลักษณ์ในพิธีกรรมงานบวชของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-เขมร: กรณีศึกษา ตำบลเมืองที่ อำเภอเมืองสุรินทร์ จังหวัดสุรินทร์* [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.
- สุรเชษฐ์ อินธิแสง. (2565). *เครื่องบายศรีรูปขนาดคำชะโนด: ศิลปะนาคาคติ และการประดิษฐ์พิธีกรรมในกระแสวัฒนธรรมความเชื่อเรื่องนาค* [วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- อนนต์ ศรีศักดิ์. (2550). ทำวจตุโลกบาล: เทวดารักษาโลก. *วารสารนักรบริหาร*. 27(4), 73-76.
- อุดม เขยก็วงศ์. (2548). *วิถีไทย*. แสงดาว.

## โลกทัศน์ของคนรัสเซียจากสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้า

### Russian Worldviews about Idioms Related to the Numerals One to Nine

ปริตต์ อรุณโอษฐ์<sup>1</sup>

Parit Aroonost<sup>1</sup>

Received: June 15, 2024

Revised: December 15, 2024

Accepted: January 3, 2025

#### บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาโลกทัศน์ของคนรัสเซียผ่านสำนวนที่เกี่ยวข้องกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในภาษารัสเซียจากแหล่งข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์ที่รวบรวมสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขและพจนานุกรมสำนวนภาษารัสเซีย 4 แหล่งข้อมูล จำนวนทั้งสิ้น 206 สำนวน โดยใช้กรอบของโลกทัศน์เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ ประกอบไปด้วยโลกทัศน์ต่อมนุษย์ โลกทัศน์ต่อธรรมชาติ และโลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ ผลการศึกษาพบว่า สำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในภาษารัสเซียสะท้อนโลกทัศน์ต่อมนุษย์มากที่สุด ประกอบขึ้นจากโลกทัศน์ย่อย ๆ หลายประการ อาทิ โลกทัศน์ของบุคคลต่อความสัมพันธ์เชิงเครือญาติ โลกทัศน์ต่อการใช้ชีวิตของมนุษย์ ในขณะที่สำนวนที่สะท้อนโลกทัศน์ต่อธรรมชาติและโลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติมีจำนวนน้อยลงมาตามลำดับ ผลการศึกษายังแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของตัวเลขต่าง ๆ กับการมองโลกของชาวรัสเซียที่มีการเชื่อมโยงกับสิ่งแวดล้อมรอบตัวของตนเอง หลากหลายสำนวนเกี่ยวข้องกับตัวเลขเจ็ดเนื่องจากเลขดังกล่าวถือเป็นเลขแห่งความโชคดี อีกทั้งยังเชื่อมโยงกับคริสตศาสนานิกายออร์ทอดอกซ์ซึ่งเป็นศาสนาหลักของรัสเซียมาอย่างยาวนาน หลากหลายตัวเลขเชื่อมโยงกับความเป็นจริงของอวัยวะร่างกายมนุษย์ (อาทิ ตัวเลขสองกับจำนวนหู ตัวเลขห้ากับจำนวนนิ้ว) บางตัวเลขเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ของชาวรัสเซีย และบางตัวเลขเชื่อมโยงกับผลงานสร้างสรรค์ของนักเขียนและศิลปิน สะท้อนถึงลักษณะเฉพาะของโลกทัศน์ชาวรัสเซียที่แตกต่างจากชาติอื่น ๆ อย่างไรก็ดีตัวเลขต่าง ๆ ที่ปรากฏในสำนวนมิได้มีความหมายแบบคงที่และสามารถนำมาใช้ได้โดยทั่วไป หากแต่อาจมีการเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นกาลเวลา ระบบความคิด สถานการณ์หรือเหตุการณ์ต่าง ๆ ได้

**คำสำคัญ :** โลกทัศน์, ภาษารัสเซีย, สำนวน, ตัวเลขหนึ่งถึงเก้า, วัฒนธรรมรัสเซีย

<sup>1</sup> สาขาวิชารัสเซียและยูเรเชียศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (Department of Russian and Eurasian Studies, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University) E-mail: parit.a@arts.tu.ac.th

## Abstract

This research investigates Russian worldviews about 206 idioms related to the numerals one to nine collected from electronic sources and a dictionary of idioms. The study is based on a tripartite framework with three categories: human, natural, and supernatural power. Results were that idioms most frequently reflected worldviews about people, subcategorized as relatives and human life. By contrast, idioms reflecting nature and supernatural powers were less common. Different numerals were related to societal context, such as seven, considered lucky because of its links to Orthodox Christianity. Other numerals are associated with the human body (such as two with ears and five with fingers), Russian history, and creative works by writers and artists. These associations reflect unique characteristics of Russian culture. However, the meanings of numbers in idioms are not fixed and do not necessarily refer to broader usage. They may vary depending on the context, such as time, systems, ideas, situations, or events.

**Keywords:** Worldview, Russian Language, Idioms, Numerals One to Nine, Russian Culture

## บทนำ

สิ่งที่มนุษย์ได้สัมผัส (โดยเฉพาะผ่านการมองเห็น) และรับรู้ความเป็นไปของโลกสามารถนิยามได้ด้วยคำว่า “โลกทัศน์” ซึ่งราชบัณฑิตยสถานได้ให้ความหมายว่าเป็น “การมองเห็นโลก การรับรู้โลก” (สำนักงานราชบัณฑิตยสภา, 2550) สอดคล้องกับทัศนะของสุภาพร คงศิริรัตน์ที่ได้สังเคราะห์ความหมายของโลกทัศน์ว่าเป็น “ทัศนะในการมองโลก และสังคมของบุคคล เป็นภาพของโลกหรือสังคมที่บุคคลรับรู้โดยผ่านกระบวนการและระบบวิถีคิดในการประเมินคุณค่าสิ่งใดสิ่งหนึ่ง โดยมีพื้นฐานอันหล่อหลอมมาจากวัฒนธรรมแวดล้อมในสังคมที่บุคคลนั้นเติบโตมาอันได้แก่ ทัศนะ ความคิด ความเชื่อ และค่านิยม” (สุภาพร คงศิริรัตน์, 2553, น.13) การศึกษาทำความเข้าใจโลกทัศน์สามารถพิจารณาได้ในหลายลักษณะ หนึ่งในทิศทางของการศึกษา คือ การใช้สำนวนในภาษาที่ผู้คนในสังคมนั้น ๆ

สำนวนเป็นการใช้คำพูดแบบมีชั้นเชิงในการสื่อความ ไม่มีความตรงไปตรงมาตามคำพูด นั้น ๆ (ขุนวิจิตรมาตรา, 2539) เป็นภาษาที่มีความลึกซึ้ง ซับซ้อนที่ต้องอาศัยการคิดและตีความ (วันเนาว์ ยูเอ็น, 2540) อเล็กซานเดอร์ มาลิตคอฟ (Alexander Molitkov) นักวิชาการชาวรัสเซียเห็นว่า สำนวนประกอบขึ้นจากความหมายทางภาษาและความหมายที่อยู่นอกเหนือภาษา มีลักษณะเป็นความหมายแฝงและเชื่อมโยงกับความหมายแรกเริ่มของคำ สำนวนจึงมีโครงสร้างความหมายที่ซับซ้อนกว่าคำศัพท์ทั่วไป (Yartseva, 2002) ดังนั้นธรรมชาติของสำนวนจึงมีความหมายโดยนัย และมีการใช้คำอุปมาหรืออุปลักษณ์ในการเปรียบเทียบ ทำให้ต้องอาศัยการตีความอีกชั้นหนึ่ง และในขั้นตอนของกระบวนการตีความ สามารถรับรู้ถึงความคิดและวัฒนธรรมของผู้คนได้ งานวิจัยเรื่องนี้เน้นศึกษาสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าที่สะท้อนถึงโลกทัศน์ต่าง ๆ ของชาวรัสเซีย

ตัวเลขเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์มาตั้งแต่อดีต ผู้คนแต่ละท้องถิ่นล้วนให้ความสำคัญกับตัวเลขแตกต่างกัน อันเนื่องมาจากความหลากหลายด้านสภาพแวดล้อมและความคิดความเชื่อ อาทิ ชาวจีนให้ความสำคัญกับตัวเลขเป็นอย่างมากและมีการเชื่อมโยงสิ่งที่เป็นสิริมงคลกับเลขคู่และสิ่งไม่เป็นสิริมงคลกับเลขคี่ (อารีย์ พรหมรอด, 2555, น.110) ส่วนชาวญี่ปุ่นมักนิยมเลขคี่มากกว่า ยกเว้นเลขแปดที่จัดเป็นเลขมงคล เป็นเลขแห่งความสมดุลและความสมบูรณ์ (นภสินธุ์ แผลงศร, 2562: 136) ในขณะที่ชาวรัสเซียยึดถือเลขเจ็ดเป็นเลขของความโชคดี โดยจะพบได้จากการที่เลขข้างต้นถูกนำมาใช้ในหลากหลายบริบท อาทิ การกล่าวถึงทวยเทพทั้งเจ็ดของชาวรัสเซียโบราณในคติชนวิทยา หรือกล่าวถึงเจ็ดอัครทูตสวรรค์ในคริสต์ศาสนานิกายออร์ทอดอกซ์ (Russkaya Semerka, 2023) ปฏิเสธไม่ได้ว่าตัวเลขยังคงเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับชนชาติรัสเซียมาตั้งแต่อดีตและสามารถระบุถึงความสำคัญของความคิดความเชื่อผ่านการใช้สำนวนเกี่ยวกับตัวเลขในชีวิตประจำวันของผู้คน

ผู้วิจัยเน้นศึกษาตัวเลขหนึ่งถึงเก้าเป็นหลักเนื่องจากมีสัดส่วนเก้าในสิบสองตัวอักษรด้านตัวเลขกลุ่มแรกที่ปรากฏขึ้นและมีใช้ในภาษารัสเซียโบราณ (Kaverin, 2020) ทำให้สามารถสะท้อนโลกทัศน์ของผู้คนตั้งแต่ยุครัสเซียโบราณได้ อีกทั้งในบรรดาสำนวนเกี่ยวกับตัวเลข เลขกลุ่มดังกล่าวมีปริมาณของสำนวนมากที่สุด สำนวนรัสเซียเกี่ยวกับตัวเลขมีลักษณะที่แตกต่างและโดดเด่นจากสำนวนที่ไม่มีตัวเลขในประเด็นของการทำความเข้าใจระบบความคิดด้านการนับและการคำนวณตัวเลขซึ่งเป็นระบบสัญลักษณ์รูปแบบหนึ่งที่ใกล้ชิดกับมนุษย์มาตั้งแต่อดีต มนุษย์ชาติต่าง ๆ รวมถึงชาวรัสเซียมีสำนวนเรื่องจำนวนทั้งสิ้น แต่ผู้คนในแต่ละวัฒนธรรมล้วนมีการตีความ กำหนดความหมาย และเชื่อมโยงจำนวนต่าง ๆ กับปรากฏการณ์รอบตัวในทิศทางที่แตกต่างกัน เนื่องด้วยปัจจัยด้านค่านิยม สภาพแวดล้อมทางกายภาพที่แต่ละสังคมได้สัมผัส ความเชื่อทางศาสนา และอื่น ๆ การศึกษาสำนวนรัสเซียด้านตัวเลขจึงเป็นกรณีศึกษาเฉพาะของการทำความเข้าใจโลกทัศน์ชาวรัสเซียด้านการนับและคำนวณที่ผู้คนชาวรัสเซียในอดีตให้ความสำคัญ อีกทั้งการศึกษาในประเด็นดังกล่าวสามารถนำมาต่อยอดในการพัฒนาความสัมพันธ์และความร่วมมือในมิติทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมระดับทวิภาคี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรอบของการสื่อสารระหว่างวัฒนธรรมของทั้งสองชนชาติ ยกตัวอย่างเช่น การพิจารณาถึงข้อควรระวังในการหลีกเลี่ยงการเตรียมดอกไม้เลขคู่ให้กับบุคคลสำคัญตามความเชื่อของวัฒนธรรมชาวรัสเซีย การคำนึงถึงตัวเลขและสำนวนที่สำคัญที่สื่อความหมายในทางศาสนาเพื่อสร้างความประทับใจให้กับตัวแทนชาวรัสเซียทั้งในส่วนของภาครัฐหรือเอกชน

### วัตถุประสงค์ของการวิจัย

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาโลกทัศน์ของคนรัสเซียที่ปรากฏในสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในภาษารัสเซีย

### แนวคิดเกี่ยวกับโลกทัศน์

โลกทัศน์เป็นคำที่ได้รับการนิยามในหลากหลายทัศนะ โดยพบความสอดคล้องในการให้ความหมายจากหลายแหล่งข้อมูล กล่าวคือ ตามการนิยามของพจนานุกรมภาษาอังกฤษ โลกทัศน์เชื่อมโยงกับวิถีที่มนุษย์มองและเข้าใจโลก

ของตนผ่านประเด็นต่าง ๆ (COBUILD Advanced English Dictionary, 2022) วิธีที่มนุษย์คิดเกี่ยวกับโลก (The Britannica Dictionary, 2022) ตลอดจนความคิดรวบยอดและความเข้าใจเกี่ยวกับโลก (Merriam-Webster, 2022) มุมมองดังกล่าวคล้ายคลึงกับนิยามความหมายของโลกทัศน์ในแหล่งข้อมูลพจนานุกรมของรัสเซียที่หมายถึง มุมมองในแบบต่าง ๆ ของผู้คนที่มีความสัมพันธ์กับชีวิต และโลก ตลอดจนการดำรงอยู่ (Explanatory dictionary of the Russian language of Ushakov, 2012) หรือมุมมองต่าง ๆ ที่มีต่อธรรมชาติและสังคม (Online Explanatory Dictionary of the Russian language of Ozhegov, 2008) อีกทั้งความหมายที่พบในพจนานุกรมไทยผ่านราชบัณฑิตยสถานก็ได้นิยามว่าเป็นการมองเห็นโลก หรือการรับรู้โลก (สำนักงานราชบัณฑิต, 2550) จากนิยามต่าง ๆ ข้างต้นสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ซึ่งเป็นผู้กำหนดความคิดความเข้าใจกับสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ รอบตัวมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นธรรมชาติ ผู้คนแวดล้อม หรือสิ่งต่าง ๆ ในโลก

ตามมุมมองของเกคินี จุฑาวิจิตร การกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมอยู่บนพื้นฐานของ 2 มิติหลัก ได้แก่ “กรอบความคิดเรื่องเวลาและพื้นที่ (orientation in time and space) และ การจำแนกประเภทของคน (classification of people)” (เกคินี จุฑาวิจิตร, 2550, น.54) โดยมีมิติที่หนึ่งเป็นส่วนประกอบพื้นฐานของทุกโลกทัศน์ในความคิดและความรู้สึกของมนุษย์ เป็นการรับรู้ถึงตำแหน่งของมนุษย์ในจักรวาลที่มีความหมายครอบคลุมถึงรูปทรง ความสูงต่ำของพื้นผิว และการเคลื่อนไหว ในขณะที่มิติที่สอง กล่าวถึงการจำแนกสรรพสิ่งหรือการแบ่งประเภทต่าง ๆ ของมนุษย์ที่ส่งผลต่อแนวคิด “พวกเรา” กับ “พวกเขา” จากความเหมือนและใกล้ชิดตน ไปสู่ความห่างไกลความแตกต่างจากพวกของตน (เกคินี จุฑาวิจิตร, 2550, น.54) ปฏิเสธไม่ได้ว่าโลกทัศน์ตามมุมมองในมิติที่สองทำให้เกิดการรับรู้ความแตกต่างของสังคมหนึ่งกับอีกสังคมหนึ่ง รวมถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่มีการให้ความสำคัญต่อระบบคุณค่าและความหมายในด้านต่าง ๆ

ในประเด็นด้านการศึกษาโลกทัศน์ผ่านมิติกรอบความคิดเรื่องเวลาและพื้นที่ ตลอดจนการจำแนกประเภทของมนุษย์นั้น ไม่สามารถกระทำได้โดยตรงเนื่องจากมิติทั้งสองมีความเป็นนามธรรม อย่างไรก็ตามเราสามารถศึกษาแนวคิดดังกล่าวได้โดยการพิจารณาจาก “วิถีคิด” (way of thinking) และ “คุณค่า” (values) โดยวิถีคิดจะทำให้มนุษย์สามารถ “จัดระบบความรู้ ความเชื่อ และความจริงทุกรูปแบบได้” แม้ว่าในบางครั้งความรู้จะสามารถจัดระบบวิถีคิดของปัจเจกบุคคลได้เช่นกัน ในขณะที่คุณค่าน่าจะใช้ใน “การกำหนดมุมมอง การรับรู้ และการตีความปรากฏการณ์นั้น ๆ” (เกคินี จุฑาวิจิตร, 2550, น.60) โดยพิจารณาถึงความปรารถนา การจำแนกสิ่งที่ได้ออกจากสิ่งที่ไม่ดี ทักษะด้านวิถีคิด และคุณค่าดังกล่าวสอดคล้องกับมุมมองการนิยามโลกทัศน์ของสุภาพร คงศิริรัตน์ว่าบุคคลนั้น ๆ สามารถรับรู้ภาพของโลกได้ “ผ่านกระบวนการและระบบวิถีคิดในการประเมินคุณค่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยมีพื้นฐานอันหล่อหลอมมาจากวัฒนธรรมแวดล้อมในสังคมที่บุคคลนั้นเติบโตมา” (สุภาพร คงศิริรัตน์, 2553, น.13) จึงอาจกล่าวได้ว่ามุมมองการรับรู้โลกของมนุษย์โดยธรรมชาติเป็นแบบอัตวิสัย (subjectivity) และภววิสัย (objectivity) ซึ่งผู้คนในสังคมกลุ่มหนึ่งจะมีความแตกต่างในการรับรู้เรื่องราวต่าง ๆ ต่างไปจากผู้คนในอีกกลุ่มหนึ่ง กรอบความคิดเรื่องเวลาและพื้นที่ ตลอดจนการจำแนกประเภทของมนุษย์ที่ศึกษาผ่าน “วิถีคิด” และ “คุณค่า” ข้างต้น สามารถระบุถึงความสัมพันธ์ได้ทุกรูปแบบ ทั้งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์

กับสิ่งเหนือธรรมชาติ (เกศินี จุฑาวิจิตร, 2550, น.58) โดยรูปแบบความสัมพันธ์ต่าง ๆ ทั้งสามมิตินั้น ผู้วิจัยจะนำมาเป็นกรอบแนวคิดเพื่อการศึกษาโลกทัศน์ของชาวรัสเซียผ่านการใช้สำนวนรัสเซียเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในลำดับถัดไป

## บททวนวรรณกรรม

### งานวิจัยเกี่ยวกับโลกทัศน์ผ่านภาษิตหรือสำนวน

ในแวดวงวิชาการไทย การศึกษาโลกทัศน์ผ่านภาษาโดยเฉพาะการศึกษาผ่านสุภาษิตสามารถพบได้ในงานวิจัยโลกทัศน์ของผู้คนในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ อาทิ การศึกษา “โลกทัศน์ของคนพม่าผ่านภาษิต” (ศิริพัชร ฌานเชาว์วรรณ และ Thein, 2557) ซึ่งพิจารณาจากการรวบรวมจากเอกสารสุภาษิตและแบบสอบถามเพื่อทำความเข้าใจโลกทัศน์และวิถีชีวิตของคนพม่า ผลการศึกษาแบ่งโลกทัศน์ในการศึกษาเป็นสามประเด็นหลัก ได้แก่ โลกทัศน์เกี่ยวกับมนุษย์ (อาทิ โลกทัศน์เกี่ยวกับการดำรงชีวิต บุคคลตามสภาพวัย การศึกษา ความรู้ และสติปัญญา) โลกทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติ (โลกทัศน์เกี่ยวกับพืช สัตว์ สภาพภูมิอากาศ) โลกทัศน์เกี่ยวกับศาสนาและสิ่งเหนือธรรมชาติ ในขณะที่การศึกษา “โลกทัศน์ของคนอินโดนีเซียจากภาษิต” (ศิริพร มณีชูเกตุ, 2559) ผ่านพจนานุกรมสุภาษิตอินโดนีเซียได้แบ่งประเด็นโลกทัศน์หลัก ๆ ออกเป็น 3 โลกทัศน์เช่นกัน ได้แก่ โลกทัศน์ต่อมนุษย์ โลกทัศน์ต่อธรรมชาติ โลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ โดยผลการศึกษาพบโลกทัศน์ต่อมนุษย์มากที่สุด โดยมีโลกทัศน์ที่มีความโดดเด่นได้แก่ โลกทัศน์ที่มีต่อชาวต่างชาติซึ่งเป็นมุมมองเชิงลบจากการเข้ามาเอาเปรียบผู้คนในท้องถิ่น (อาทิภาษิต “ตั้งดัดซ้อที่ดิน” ที่หมายถึงคนโลภมาก) และโลกทัศน์ที่มีต่อศาสนาอิสลามเนื่องจากวิถีชีวิตของผู้คน ครอบคลุมถึงบทบาทการศึกษา เนื่องจากศาสนาเข้าไปมีบทบาทของผู้คนตั้งแต่ในวัยเยาว์ (อาทิ “อ่านอาลีฟ” หมายถึง คนที่เริ่มเรียนจากระดับพื้นฐาน) การพิจารณาประเภทหลักของโลกทัศน์ข้างต้นสามารถนำมาใช้เป็นกรอบแนวคิดของการวิเคราะห์โลกทัศน์ของชาวรัสเซียผ่านสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าได้ เนื่องจากมุมมองการรับรู้และการมีปฏิสัมพันธ์ของมนุษย์ต่อมนุษย์ ต่อธรรมชาติ และต่อสิ่งเหนือธรรมชาติสามารถปรากฏได้ในหลากหลายวัฒนธรรม

ในการศึกษา “ภาษิตเขมร: วิถีชีวิตและโลกทัศน์ของชาวเขมร” (อุบล เทศทอง, 2548) เน้นศึกษาที่มาและเนื้อหาของภาษิต และยังรวมถึงโลกทัศน์ของคนเขมรที่สะท้อนผ่านภาษิต ในประเด็นการศึกษาโลกทัศน์พบการแบ่งประเด็นศึกษาได้แก่ โลกทัศน์ที่เกี่ยวกับคนในฐานะปัจเจกชน โลกทัศน์ของมนุษย์ที่มีความสัมพันธ์กับบุคคลอื่น โลกทัศน์ที่มีต่อธรรมชาติ โลกทัศน์ที่มีต่อศาสนาและความเชื่อ อาจกล่าวได้ว่าสองโลกทัศน์แรกของงานวิจัยดังกล่าวมีการจัดกลุ่มศึกษาแยกโลกทัศน์เกี่ยวกับมนุษย์ออกจากกันทำให้เป็นจุดที่แตกต่างจากงานวิจัยของ ศิริพัชร ฌานเชาว์วรรณ มิ่ง ตันดา เตง (Myint Thanda Thein) และศิริพร มณีชูเกตุ ดังที่กล่าวก่อนหน้านี้ อย่างไรก็ตาม การศึกษาจากโลกทัศน์ที่มีต่อธรรมชาติและศาสนาของงานวิจัยดังกล่าวมีความสอดคล้องกับงานวิจัยสองงานก่อนหน้านี้ในแง่การกลายเป็นส่วนหนึ่งของวิถีธรรมชาติ และบทบาทศาสนาและความเชื่อที่มีอิทธิพลต่อความคิดของผู้คนในชาติต่าง ๆ

ในแวดวงวิชาการรัสเซีย การพิจารณาสำนวนในฐานะเครื่องมือที่สะท้อนโลกทัศน์ต่าง ๆ ที่ครอบคลุมความคิด ค่านิยม ความเชื่อของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ สามารถศึกษาผ่านศาสตร์ด้านความสัมพันธ์ระหว่างภาษาและวัฒนธรรมซึ่งจัดเป็นกระบวนการที่เน้นมนุษย์เป็นศูนย์กลางในการศึกษาทางภาษาศาสตร์ (แนวคิดที่มนุษย์เป็นผู้สร้างภาษา) โดยจะพบในงานศึกษา “ลักษณะจำเพาะของวัฒนธรรมชาติพันธุ์จากสำนวนที่เกี่ยวกับรูปลักษณ์ของคนในภาษารุสยุค ภาษาจีน และภาษารัสเซีย” (Dashibalova, 2009) โดยผลการศึกษาพบมุมมองในการมองโลกที่มีต่อประเด็นด้านรูปลักษณ์ภายนอก อายุ ความมีสุขภาพดี ในแต่ละภาษาที่แตกต่างกัน ส่งผลต่อการประเมินคุณค่าที่ต่างกัน จากการศึกษาภาพสะท้อนโลกทางภาษาในสำนวนรัสเซียที่เกี่ยวกับรูปลักษณ์ของสัตว์ (Lin, 2019) ผลการศึกษาพบภาพสะท้อนของสัตว์ในวัฒนธรรมทางศาสนา ภาพสะท้อนด้านวิถีชีวิตและวัฒนธรรม ภาพสะท้อนลักษณะทางความคิด ภาพสะท้อนทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับสี

จากการพิจารณาการศึกษาโลกทัศน์ผ่านสำนวนทั้งงานวิชาการหรืองานวิจัยภาษาไทยและภาษารัสเซียล้วนสะท้อนการรับรู้เรื่องราวต่าง ๆ ของผู้คนในสังคมหนึ่ง ๆ ที่มีต่อสภาพแวดล้อมที่ตนประสบทั้งทางตรงและทางอ้อม ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่มีต่อมนุษย์ มนุษย์ต่อธรรมชาติ และต่อศาสนาหรือสิ่งเหนือธรรมชาติได้ รูปแบบความสัมพันธ์ของโลกทัศน์ดังกล่าวจะนำมาใช้เป็นกรอบในการศึกษาโลกทัศน์ของคนรัสเซียที่สะท้อนผ่านสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในงานวิจัยฉบับนี้

#### งานวิจัยเกี่ยวกับการศึกษาภาษาผ่านสำนวนเกี่ยวกับตัวเลข

ในแวดวงวิชาการไทย การศึกษาสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขพบในกลุ่มภาษาตะวันออกเป็นหลัก กล่าวคือภาษาจีนและภาษาญี่ปุ่น ในกรณีของภาษาจีน สำนวนเกี่ยวกับตัวเลขมีการศึกษาในด้านความหมายแฝง อาทิ การศึกษาความหมายแฝงของเลขหนึ่งโดยพิจารณาการวางตำแหน่งตัวเลขประเภท 4 อักขรในพจนานุกรมสำนวนจีนซินหัว รวมทั้งสิ้น 398 สำนวน ผลการศึกษาพบว่า สำนวนแฝงนัยถึงความยิ่งใหญ่และเอกลักษณ์ของชาติจีนหลายประการ อาทิ ความเข้มแข็ง การยกย่องผู้กล้าหาญ ศิลปวัฒนธรรม การปกครอง ประวัติศาสตร์ เป็นต้น (สรพสิริ ส่งสุขรุจิโรจน์ และชญาพร ตั้งวันเจริญ, 2565) ประเด็นวิเคราะห์ดังกล่าวใกล้เคียงกับงานวิจัยของอารีย์ พรหมรอด (2555) ซึ่งศึกษาความหมายแฝงด้านภาษาของตัวเลขหนึ่งในภาษาจีนผ่านพจนานุกรมจีนสามแหล่งในช่วงปี ค.ศ. 2001-2006 โดยมีจำนวนคำทั้งสิ้น 146 คำ และสำนวน 1,479 สำนวน ผลการศึกษาพบการสื่อความหมายหลากหลายลักษณะ อาทิ “ทุกสิ่งทุกอย่าง” “เต็ม ตลอด ทัว” “เหมือนกัน อย่างเดียวกัน ด้วยกัน พร้อมกัน” “มุ่งอยู่ที่เดียว มุ่งอยู่จุดเดียว มุ่งเฉพาะ มุ่งมั่น” นอกจากนี้พบการศึกษาความหมายของสำนวนสุภาษิตจีน 4 พยางค์ และการจัดหมวดวิเคราะห์อิทธิพลของสำนวนสุภาษิตที่ปรากฏตัวเลขจีนหนึ่งหนึ่งเก้าจากพจนานุกรมจีน มีการใช้ทฤษฎีแบ่งคำศัพท์ทางภาษาและทฤษฎีภาษาศาสตร์ที่เกี่ยวข้อง พบความหมายใน 6 หมวดวัฒนธรรม อาทิ วัฒนธรรมทางธรรมชาติ วัฒนธรรมทางวัตถุ วัฒนธรรมทางจิตวิทยา วัฒนธรรมทางพฤติกรรม (จิราพร ปาสาจะ, 2565)

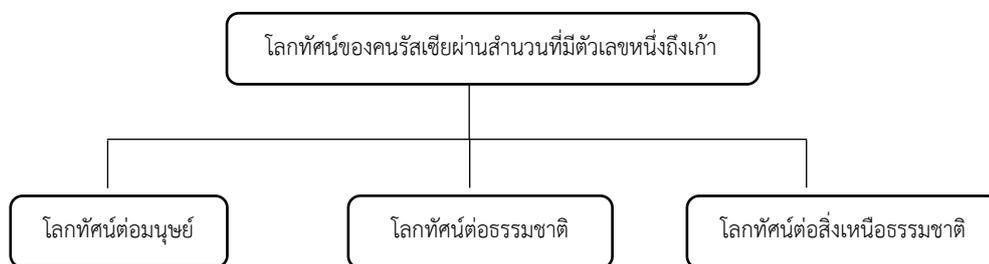
ในการศึกษาสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขในแวดวงวิชาการรัสเซีย พบแนวทางการวิเคราะห์ที่หลากหลายภาษา ได้แก่ การเปรียบเทียบสำนวนตัวเลขในภาษารัสเซีย อาเซอร์ไบจาน และอังกฤษตั้งแต่เลขหนึ่งถึงสิบตลอดจนเลขหนึ่งร้อย ผลการศึกษาพบลักษณะเฉพาะของสำนวนในแต่ละภาษา อาทิ จำนวนของสำนวนเลขหนึ่งในภาษารัสเซียและ

อาเซอร์ไบจานมากกว่าภาษาอังกฤษ ภาษาอาเซอร์ไบจานมีการเชื่อมตัวเลขกับอวัยวะในร่างกายจำนวนมากในส่วนบางตัวเลขไม่ปรากฏในส่วนอังกฤษ อาทิ เลขสาม ในบรรดาทั้งสามภาษาตัวเลขหนึ่งถึงสองมีปริมาณส่วนมากที่สุด (Guseinova, 2011) การศึกษาคำศัพท์ที่มีหลากหลายความหมายในส่วนตัวเลขหนึ่งในภาษาเยอรมัน อังกฤษ และยูเครน ผลการศึกษาพบหน่วยความหมายของเลขหนึ่งหลายประการ อาทิ สิ่งที่อยู่ลำพัง ที่สุด เป็นหนึ่งเดียวกัน ตลอดเวลา ทั้งนี้เลขหนึ่งที่ปรากฏในส่วนทั้งสามภาษาสามารถสื่อถึงบุคคลทั้งในแง่บวกและแง่ลบ ในภาษาอังกฤษและเยอรมันเลขหนึ่งแสดงถึงคุณลักษณะแบบพิเศษในระบบสังคม ในขณะที่ส่วนภาษายูเครนเลขหนึ่งกล่าวถึงความ เป็นปัจเจกบุคคลที่แตกต่างจากบุคคลอื่นและความอ้างว้างเดียวดาย (Barkar and Chernega, 2020) การศึกษา ส่วนเกี่ยวกับตัวเลขห้า เจ็ด และสิบที่เกี่ยวข้องกับศาสนาในภาษาจีนและรัสเซีย ผลการศึกษาพบลักษณะเฉพาะของตัวเลขต่าง ๆ ในภาษารัสเซียที่มีความหมายแฝงถึงการจับสิ้น ความสมบูรณ์ในขณะนี้ส่วนในภาษาจีนเชื่อมโยงกับ คำสอนของลัทธิเต๋ามากกว่าขงจื้อและพุทธศาสนา สะท้อนให้เห็นความต่างทางวัฒนธรรมของทั้งสองภาษา (Din, 2023) ส่วนการศึกษาส่วนและภาคเกี่ยวกับตัวเลขในภาษารูซินในฐานะภาษาที่มีการถ่ายโอนวัฒนธรรมจาก ภาษาตระกูลสลาฟ ส่วนข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อของผู้คนในท้องถิ่นและความเชื่อทางคริสต์ศาสนา ตัวเลข หนึ่งเป็นตัวเลขที่ปรากฏในส่วนมากที่สุดสอดคล้องกับภาษาตระกูลสลาฟอื่น กล่าวคือ ภาษารัสเซียและยูเครน รองลงมาเป็นตัวเลขสองและสาม ส่วนตัวเลขอื่น ๆ มีจำนวนที่ลดหลั่นไป (Bredis, Lomakina and Mokienko, 2020)

จากการศึกษางานวิจัยด้านส่วนเกี่ยวกับตัวเลขทั้งในฐานข้อมูลภาษารัสเซียและภาษาไทยยังไม่พบบางงานวิจัยในการศึกษาโลกทัศน์ในภาษารัสเซีย การศึกษาดังกล่าวจะสามารถสร้างความเข้าใจและการรับรู้วัฒนธรรมทางความคิดของชาวรัสเซียสำหรับคนไทยได้ อีกทั้งงานวิจัยดังกล่าวยังสามารถใช้เป็นกรณีในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภาษา และวัฒนธรรม ตลอดจนการสื่อสารข้ามวัฒนธรรมได้

### กรอบแนวคิดในการวิจัย

ในการศึกษาโลกทัศน์ของคนรัสเซียผ่านส่วนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้า ผู้วิจัยศึกษาผ่านกรอบแนวคิดในการวิจัยดังต่อไปนี้



ภาพที่ 1: กรอบแนวคิดโลกทัศน์คนรัสเซียผ่านส่วนตัวเลขหนึ่งถึงสิบ

ที่มา: ผู้วิจัย, 2567

## วิธีการวิจัย

1. ศึกษาเอกสารวิชาการ วิทยานิพนธ์ และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับโลกทัศน์และสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในฐานข้อมูลภาษาไทยและภาษารัสเซีย

2. เก็บรวบรวมสำนวนต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าจากแหล่งข้อมูล 4 แหล่ง ประกอบไปด้วย

1. พจนานุกรมสำนวนภาษารัสเซีย หรือ **Фразеологический словарь русского литературного языка** (Fedorov, 2008) ซึ่งถือเป็นหนึ่งในแหล่งข้อมูลพจนานุกรมด้านสำนวนที่สมบูรณ์ที่สุด ประกอบไปด้วยสำนวนประมาณ 13,000 คำ 2. สื่ออิเล็กทรอนิกส์ **Познавательный-развлекательный проект "Мадам Жизнь"** (Madam Jizn, 2012) 3. สื่ออิเล็กทรอนิกส์ในชื่อ **Буридо** (Burido, 2013) เป็นแหล่งการเรียนรู้ภาษารัสเซียในด้านต่าง ๆ อาทิ สำนวน สุภาษิต คำคม 4. สื่ออิเล็กทรอนิกส์ในชื่อ **Хобобо** (Hobobo, 2024) เป็นแหล่งการเรียนรู้ด้วยตนเองของผู้เรียนในด้านนิทานทั้งบทอ่านและนิทานเสียง บทเพลง บทกวี รวมถึงสำนวนสุภาษิต ผู้วิจัยได้คัดเลือกเฉพาะแหล่งข้อมูลที่ปรากฏค่าแสดงถึงตัวเลขตั้งแต่เลข 1 (หนึ่ง) ถึงเลข 9 (เก้า) รวมทั้งสิ้น 206 สำนวน โดยตัวเลขสามารถอยู่ในรูปของตัวเลขจำนวนนับ (Cardinal Number) ซึ่งประกอบไปด้วย **один** (หนึ่ง) **два** (สอง) **три** (สาม) **четыре** (สี่) **пять** (ห้า) **шесть** (หก) **семь** (เจ็ด) **восемь** (แปด) **девять** (เก้า) และตัวเลขลำดับที่ (Ordinal Number) ประกอบไปด้วย **первый** (ที่หนึ่ง) **второй** (ที่สอง) **третий** (ที่สาม) **четвёртый** (ที่สี่) **пятый** (ที่ห้า) **шестой** (ที่หก) **седьмой** (ที่เจ็ด) **восьмой** (ที่แปด) **девятый** (ที่เก้า) สาเหตุของการคัดเลือกตัวเลขในกลุ่มหนึ่งถึงเก้าเนื่องจากสำนวนกลุ่มดังกล่าวในบรรดา 4 แหล่งข้อมูลหลักสามารถพบได้มากที่สุด อีกทั้งกลุ่มของตัวเลขที่ศึกษายังจัดเป็นคำในตัวเลขกลุ่มแรกที่มีการใช้ในภาษารัสเซียโบราณ ทำให้สามารถสะท้อนและมุมมองหรือโลกทัศน์ของผู้คนชาวรัสเซียที่มีความหลากหลายตั้งแต่อดีตได้

3. ปರಿวรรตสำนวนจากภาษารัสเซียให้เป็นภาษาไทย จากนั้นศึกษาเนื้อหาและความหมายของแต่ละสำนวน

4. วิเคราะห์โลกทัศน์ตลอดจนวิถีชีวิตของชาวรัสเซียตามกรอบแนวคิดโลกทัศน์ซึ่งได้แบ่งขอบเขตการศึกษาเป็นสามส่วน ประกอบไปด้วย โลกทัศน์ต่อมนุษย์ โลกทัศน์ต่อธรรมชาติ และโลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ

5. นำเสนอโลกทัศน์ของคนรัสเซียด้วยสามองค์ประกอบหลัก คือ โลกทัศน์ต่อมนุษย์ โลกทัศน์ต่อธรรมชาติ และโลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ

6. สรุปและอภิปรายผล

## ผลการศึกษา

จากการศึกษาสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในภาษารัสเซีย 206 สำนวน พบการนำเสนอโลกทัศน์ของคนรัสเซียที่มีต่อมนุษย์ 134 สำนวน โลกทัศน์ของคนรัสเซียที่มีต่อธรรมชาติ 51 สำนวน และโลกทัศน์ของคนรัสเซียที่มีต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ 21 สำนวน สามารถแบ่งเป็นประเภทต่าง ๆ ตามกรอบแนวคิดของการวิจัยดังต่อไปนี้

## โลกทัศน์ต่อมนุษย์

### 1. โลกทัศน์ของบุคคลต่อความสัมพันธ์เชิงเครือญาติ

โลกทัศน์ของความสัมพันธ์เชิงเครือญาติสัมพันธ์กับเลขหนึ่งในภาษารัสเซียหมายถึงการอยู่ร่วมกันเป็นหนึ่งเดียวและใกล้ชิดสนิทสนมกันตามที่พบในสำนวน *Жить одним домом* ‘อาศัยในบ้านเดียวกัน’ หรือ *Под одной крышей* ‘ภายใต้หลังคาหนึ่งเดียวกัน’ ในความหมาย “อาศัยอยู่ด้วยกัน” หรือ “บริหารกิจการภายในบ้านด้วยกัน” (Burido, 2013) นอกจากนี้โลกทัศน์ที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงเครือญาติยังพบการใช้เลขเจ็ดซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความสมบูรณ์ ความหลากหลาย จากสำนวน *He семеро по лавкам* ‘ไม่มีม้านั่งเจ็ดตัว’ ที่หมายถึงครอบครัวที่มีลูกไม่มาก (Fedorov, 2008) ที่มาของสำนวนบอกเล่าเรื่องราววิถีชีวิตของชาวรัสเซียโดยเฉพาะอย่างยิ่งในชนบทที่มักจะมีม้านั่งให้กับลูก ๆ แต่ละคนของตนได้พักผ่อน อย่างไรก็ตามก็บ่อยครั้งพบว่าผู้คนในชนบทมักมีลูกหลายคนและไม่มีกำลังทรัพย์พอที่จะจัดหาที่นั่งให้กับลูก ๆ ทุกคน ทำให้ลูกบางคนต้องไปนอนพักผ่อนในมุมอื่น ๆ เช่น บริเวณเตาผิงไฟ (The world of phraseological units, 2016B) และในหลายกรณีการมีม้านั่งจำนวนน้อยยังเป็นสัญลักษณ์ที่หมายถึงการมีลูกไม่มาก เนื่องจากไม่มีความจำเป็นต้องจัดหาที่นั่งเข้าที่ในบ้านจำนวนมาก

นอกจากนี้ชาวรัสเซียมองเลขเจ็ดและเลขแปดในความหมายของความเหินห่าง ระยะทางของความสัมพันธ์ที่ไม่ใกล้ชิดหรือสนิทสนมกัน อาทิ สำนวน *Седьмая вода на киселе* ‘น้ำชั้นที่เจ็ดในเครื่องดื่มคีเซล’ หมายถึงญาติที่ห่างไกลมาก ๆ (Hobobo, 2024) ที่มาของสำนวนดังกล่าวคือคีเซล จัดเป็นอาหารหรือเครื่องดื่มแบบดั้งเดิมที่ปรุงจากแป้งหรือธัญพืชและมีความข้นเหมือนกับเจลลี่ เมื่อเก็บอาหารนี้ไว้ซักระยะหนึ่งชั้นที่อยู่ด้านบนของเครื่องดื่มดังกล่าวจะมีลักษณะเป็นน้ำใส ๆ สภาพของความข้นจะลดลงและจะไม่คงรสชาติของคีเซลไว้ได้ (Historian's Corner, 2021) เลขเจ็ดในบริบทดังกล่าวจึงเป็นสัญลักษณ์ของความห่างเหิน ความสัมพันธ์ที่ไม่ใกล้ชิด ขาดความรู้สึกรักหรือผูกพันกัน ความหมายดังกล่าวยังถูกนำมาใช้กับเลขแปดด้วยเช่นกันในสำนวน *На восьмой воде* ‘บนน้ำชั้นที่แปด (ในเครื่องดื่มคีเซล)’ ที่หมายถึงญาติห่าง ๆ (Burido, 2013)

### 2. โลกทัศน์ต่อการใช้ชีวิตของมนุษย์

สำนวนเกี่ยวกับตัวเลขที่กล่าวถึงบทบาทของการทำงานได้แก่ *Пролить семь потов* ‘หยาดเหงื่อทั้งเจ็ดหลังไหล’ หมายถึง ทำงานอย่างหนัก (Burido, 2013) สำนวน *Семь потов сойдёт* ‘บรรดาเหงื่อทั้งเจ็ดไหลออก’ ที่กล่าวถึงความพยายามในการใช้ร่างกายอย่างมากในการทำงาน และสำนวน *До седьмого пота* ‘จนถึงเหงื่อหยดที่เจ็ด’ หมายถึง จนหมดแรงในการทำงาน (Fedorov, 2008) เป็นที่สังเกตว่าสำนวนเกี่ยวกับการทำงานทั้งหมดมีความเชื่อมโยงกับเจ็ดซึ่งจัดเป็นสัญลักษณ์ของความพยายาม ความมุ่งมั่นเพื่อความสำเร็จ สามารถพิจารณาได้ว่าการทำงานหนักแม้ว่าจะทำให้ร่างกายอ่อนเพลียหรือเกิดความเหน็ดเหนื่อยแต่ก็สามารถนำมาสู่ผลดีหลายประการ ทั้งการบรรลุคุณค่าทางจิตใจในชีวิตของผู้คนที่เห็นความสำคัญและคุณค่าของการทำงาน และการบรรลุเป้าหมายหรือความสำเร็จอื่น ๆ ตามที่ปรารถนาได้ อีกทั้งเลขเจ็ดยังได้รับการยึดถือจากชาวรัสเซียตั้งแต่อดีตว่าเป็นเลขของความโชคดี ความสมบูรณ์ หรือความศักดิ์สิทธิ์ สืบเนื่องจากความเชื่อทางคริสต์ศาสนา อาทิ การกล่าวถึงคุณธรรมและบาป

ทั้งเจ็ด ศาสดาพยากรณ์ทั้งเจ็ด (Russkaya Semerka, 2023) หรือความเชื่อในเรื่องพระเจ้าสร้างโลกเป็นจำนวนหกวัน และวันที่เจ็ดเป็นวันแห่งการพักผ่อนซึ่งได้กลายมาเป็นสัญลักษณ์ของการสร้างโลกของพระองค์โดยสมบูรณ์

ในโลกทัศน์ของการพักผ่อนช่วงเวลาว่าง สำนวนกล่าวถึงกิจกรรมที่ชาวรัสเซียเลือกทำ อาทิกการเล่นกีฬาตามทีปรากฏในสำนวน *Игра в одни ворота* ‘เล่นเพียงหนึ่งประตู’ หมายถึง กีฬาที่ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดมีความสามารถในการแข่งขันมากกว่าฝ่ายตรงข้ามเป็นอย่างมาก (Hobobo, 2024) ประตูในบริบทดังกล่าวเป็นหนึ่งในองค์ประกอบของเกมสกีฬาประเภทฟุตบอล การมีประตูโกว์ฟุตบอลเพียงอันเดียวหรือเพียงแค่ฝ่ายเดียวจากบรรดาผู้เข้าแข่งขันทั้งสองทีมเป็นสัญลักษณ์ของความไม่เท่าเทียม ฝ่ายผู้เล่นที่มีประตูโกว์สามารถโดนยิงประตูได้เพียงฝ่ายเดียว นอกจากนี้โลกทัศน์กิจกรรมการพักผ่อนยังครอบคลุมถึงการเล่นดนตรีในสำนวน *Играть вторую скрипку* ‘เล่นไวโอลินประเภทที่สอง’ หมายถึง การไม่ได้รับตำแหน่งการทำงานหลัก การอยู่ในสถานะที่เป็นรองในการทำสิ่งใด ๆ (Burido, 2013) ไวโอลินในฐานะเครื่องดนตรีสากลที่มีจุดเริ่มต้นในทวีปยุโรปเป็นหนึ่งในเครื่องดนตรีที่ชาวรัสเซียให้ความสนใจ และการนำเสนอเลขสองในบริบทนี้เป็นการกล่าวถึงการเป็นรองจากลำดับที่หนึ่ง

### 3. โลกทัศน์ต่ออวัยวะในร่างกายของมนุษย์

ตัวเลขต่าง ๆ ในภาษารัสเซียได้รับการกล่าวถึงในสำนวนเกี่ยวกับอวัยวะในร่างกาย สะท้อนวิธีการมองโลกที่หลากหลาย เลขหนึ่งกล่าวถึงอำนาจหนึ่งเดียวในบริบทของการมองโลกของชาวรัสเซีย โดยเฉพาะเมื่อเทียบเคียงกับ **มือ** ในฐานะอวัยวะในร่างกาย สามารถพบได้ในสำนวน *В одной руке* ‘ในมือคู่หนึ่ง’ หมายถึง อยู่ภายใต้อำนาจขององค์กร ๆ หนึ่งหรืออำนาจของบุคคลคนหนึ่ง (Fedorov, 2008) ตัวเลขหนึ่งในบริบทดังกล่าวจึงมีลักษณะของการผูกขาด การมีอิทธิพลเหนือบุคคลอื่น ๆ นอกจากนี้เลขหนึ่งและเลขสองยังแสดงถึงจำนวนของบุคคล โดยมีมือเป็นสัญลักษณ์ของผู้ส่งสาร จากสำนวน *Из первых рук* ‘จากมือคนแรก’ หมายถึง ได้รับรู้ข้อมูลโดยตรงโดยไม่ต้องผ่านคนกลาง ในขณะที่สำนวน *Из вторых рук* ‘จากมือคนที่สอง’ หมายถึง ได้รับรู้ข้อมูลผ่านคนกลาง ‘ไม่ได้รับมาโดยตรง’ (Burido, 2013) จำนวนตัวเลขที่เพิ่มจากเลขหนึ่งจึงหมายถึงการมีบุคคลอื่นที่เพิ่มขึ้นในกระบวนการส่งสาร อีกทั้งตัวเลขซึ่งถูกนิยามในฐานะตัวแทนของบุคคลยังเชื่อมโยงกับอวัยวะประเภทมือ เพื่อระบุถึงคุณภาพของสินค้าในโลกทัศน์ของชาวรัสเซีย จากสำนวน *Второй и третьей руки* ‘ของมือที่สองและสาม’ หมายถึง สิ่งที่มีคุณภาพในระดับปานกลาง ไม่ค่อยมีความสำคัญ (Fedorov, 2008) สื่อความถึงการค้าขายสินค้าที่ผ่านการใช้งานมาแล้ว ตัวคุณภาพของสินค้านั้นย่อมลดลงไป ตัวเลขที่มากขึ้นทั้งเลขสองและสามแปรผันตรงกับการลดลงของคุณภาพสินค้า

คนรัสเซียมีโลกทัศน์ต่อตาในสองประเด็น กล่าวคือ ตาเป็นอวัยวะที่เชื่อมโยงกับการกระทำและความรู้สึก ในด้านการกระทำพบในสำนวน *В оба глаза смотреть* ‘ในตาสองข้างจ้องมอง’ หมายถึง ดูบางสิ่งด้วยความรู้สึกสนใจ (Burido, 2013) ตัวเลขสองจึงแทนค่าด้วยตาสองข้างของปัจเจกบุคคลนั้น ๆ ประเด็นที่สองที่โลกทัศน์คนรัสเซียเชื่อมโยงตากับสิ่งที่รับรู้ความรู้สึกต่าง ๆ อาทิ ความรู้สึกเหงา ในสำนวน *Как глаз во лбу один* ‘ราวกับดวงตาข้างหนึ่งอยู่บนหน้าผาก’ หมายถึง อยู่เพียงคนเดียวหรือลำพังโดยสิ้นเชิง (Fedorov, 2008) เลขหนึ่งในมุมมองของชาวรัสเซียจึงหมายถึงความเหงา ความเดียวดาย การแสดงความรู้สึกเห็นใจจากสำนวน *Одна радость в глазу* ‘ความดีใจครั้งหนึ่งในแววตา’ หมายถึง สิ่งเดียวที่ใช้ในการปลอบใจคนใดคนหนึ่ง (Fedorov, 2008) ความรู้สึกอยากรู้

เห็นในบางสิ่งจากสำนวน *Хоть бы одним глазком* ‘อย่างน้อยก็ด้วยตาข้างเดียว’ หมายถึง ต้องการรู้หรือดูอะไรบางสิ่งเป็นอย่างมาก (Fedorov, 2008) ความรู้สึกถึงการมีสติในสำนวน *Ни в одном глазу* ‘ไม่อยู่ในตาข้างเดียว’ หมายถึง ความสามารถคงสติไว้ได้ไม่ว่าจะดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์มากเท่าไรก็ตาม (Burido, 2013) ตาที่เชื่อมโยงกับความรูสึกมักปรากฏในบริบทที่มีการใช้เลขหนึ่งควบคู่ ตัวเลขหนึ่งข้างต้นสะท้อนความรู้สึกเหงาเดียวดาย การแสดง ความหมายในเชิงสิ่งทีน้อยที่สุดและทรงคุณค่าและควรค่าแก่การรักษาหรือประคองเอาไว้ตามโลกทัศน์ของชาวรัสเซีย

ในโลกทัศน์ของคนรัสเซีย อวัยวะร่างกายบางส่วนสามารถระบุคุณลักษณะความสามารถหรือพฤติกรรมของบุคคลได้ คนรัสเซียมีทัศนคติว่าคนที่มีหน้าผากสูงเป็นคนที่มีความฉลาดอัจฉริยะ มีไหวพริบและความรอบรู้ ดังที่พบในสำนวน *Семь пядей<sup>2</sup> во лбу* ‘บริเวณหน้าผากมีความยาวเจ็ดคืบ’ หมายถึง ฉลาดมาก (Hobobo, 2024) ชาวรัสเซียในอดีตให้ความสำคัญกับหน้าผากในฐานะหนึ่งในจุดที่อยู่สูงสุดของร่างกายมนุษย์ อีกทั้งมีการนำเสนอเลขเจ็ดซึ่งตามความเชื่อของผู้คนไม่ได้เป็นเพียงเลขที่มีความศักดิ์สิทธิ์ แต่ยังเป็นสัญลักษณ์ของความฉลาดอีกด้วย (Books by Lyudmila About Literature, Russian and Beyond, 2021) ในขณะเดียวกันการมีอวัยวะในร่างกายอย่างหัวและหูเหมือนคนทั่วไปเป็นสิ่งที่แสดงถึงคุณลักษณะแบบปกติของคนและสื่อความถึงการไร้ความสามารถ ดังที่พบในสำนวน *Голова два уха* ‘หนึ่งหัวและสองหู’ หมายถึง คนที่เข้าใจเรื่องต่าง ๆ ได้ยาก ไม่มีความสามารถ ไร้ไหวพริบ (Fedorov, 2008) ตัวเลขหนึ่งและสองข้างต้นเป็นตัวแทนของจำนวนอวัยวะร่างกายตามปกติของมนุษย์

คนรัสเซียเชื่อมโยงความสามารถในการรับรู้และเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างดีกับอวัยวะประเภทนิ้วมือของตนเองสามารถสังเกตได้อย่างชัดเจนในสำนวน *Как свои пять пальцев* ‘เหมือนกับห้านิ้วมือของตัวเอง’ หมายถึง รู้หรือเข้าใจสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นอย่างดี (Hobobo, 2024) และตามมุมมองของคนรัสเซียหูเป็นอวัยวะที่ใช้ในการรับฟังและสามารถแสดงลักษณะของพฤติกรรมแบบใดแบบหนึ่งได้ อาทิ *В одно ухо влетает, в другое вылетает* ‘เข้ามาในหูข้างหนึ่ง แต่ออกไปอีกข้างหนึ่ง’ หมายถึง คนที่ลืมนข้อมูลที่ได้อินอย่างรวดเร็วจากความไม่จริงจังหรือเหลวไหล (Fedorov, 2008) คล้ายคลึงกับสำนวน “เข้าหูซ้ายทะลุหูขวา” ในภาษาไทย นอกจากนี้อวัยวะประเภทกระดูกในทัศนะของคนรัสเซียสามารถเปรียบลักษณะทางกายภาพของบุคคลที่มีความผอมบางได้ตามที่พบในสำนวน *Одни кости да кожа* ‘กระดูกติดผิวหนัง’ หมายถึง ผอมมาก ดูซีดเซียว (Burido, 2013)

#### 4. โลกทัศน์ต่อการทหารและสงครามความขัดแย้งของมนุษย์

ชาวรัสเซียมีโลกทัศน์ของความขัดแย้ง มุมมองในเชิงลบ หรือสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยความยากลำบากกับเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ในยุคของอาณาจักรรัสเซีย อาทิ สำนวน *Меж двух огней* ‘ระหว่างกองไฟสองกอง’ หมายถึง การตกอยู่ในสถานการณ์ที่สิ้นหวังและไร้ทางออก เกิดขึ้นในยุคสมัยที่อาณาจักรรัสเซียอยู่ภายใต้การปกครองของมองโกลตาดาร์ เมื่อเจ้าชายแห่งรัสเซียถูกนำตัวมายังข่านท่ามกลางกองไฟสองกอง (Madam Jizn, 2012) หรือสำนวน *Драть три шкуры* ‘ฉีกผิวหนังเป็นสามเท่า’ หมายถึง การเรียกเก็บภาษีจำนวนมากจากใครบางคนหรือการขายสินค้าอะไรบางอย่างด้วยราคาที่สูงมาก (Fedorov, 2008) กล่าวถึงสถานการณ์ของชาวเจนัวในฐานะพันธมิตร

<sup>2</sup> Пядь หรือเปียดเป็นหน่วยวัดความยาวตามวิธีประเพณีของรัสเซีย สามารถเทียบเคียงได้หน่วยวัดคืบในภาษาไทย โดยในหลักเกณฑ์ในการวัดคือความยาวระหว่างนิ้วโป้งกับนิ้วชี้หรือความยาวประมาณ 17.78 เซนติเมตร (Kakras, 2007)

ของมาไม (Mamai) ผู้นำทางทหารและผู้สำเร็จราชการแทนข่านแห่งโกลเดนฮอร์ดมองโกล (Golden Horde) ต้องการรับสิทธิผูกขาดในการเก็บส่วยในดินแดนของอาณาจักรรัสเซีย เช่นเดียวกับบทบาทของพ่อค้าเอเชียกลางที่ได้รับสิทธินั้นจากผู้ปกครองชาวมองโกล เพราะสามารถทำกำไรได้มากกว่า 300 เปอร์เซ็นต์ ซึ่งเป็นที่มาของสำนวนที่ใช้ตัวเลขสามกำกับ (Yevtushenko, 2009) นอกจากนี้ในบริบทของประวัติศาสตร์ในประเทศสำนวนที่สะท้อนความขัดแย้งและมุมมองเชิงลบยังคงครอบคลุมถึงประวัติศาสตร์ในต่างแดนและกลายมาเป็นสำนวนในภาษารัสเซีย ได้แก่ สำนวน **Пятая колонна** ‘แนวรบที่ห้า’ หมายถึง ผู้เป็นไส้ศึกหรือสายลับที่อยู่ในดินแดนของศัตรูเพื่อเป้าหมายในการก่อวินาศกรรมหรือทำลายขวัญกำลังใจผู้คนในรัฐนั้น ๆ (Fedorov, 2008) โดยมีที่มาจากสงครามกลางเมืองในสเปน กองทัพของนายพลเอมิลิโอ โมลา (Emilio Mola) ได้วางแนวรบในการโจมตีศัตรูทั้งสี่ด้าน ในขณะที่แนวรบที่ห้าเป็นกลุ่มของตนที่ซ่อนตัวอยู่ในเมืองเพื่อสนับสนุนการโจมตีจากพวกของตนจากภายนอก (Sidorov, 2022) ยุทธการดังกล่าวนำมาซึ่งชัยชนะของฝ่ายนายพล และเป็นที่มาของเลขห้าในสำนวนดังกล่าว

ชาวรัสเซียมีโลกทัศน์เกี่ยวกับทหารว่าต้องมีความกระฉับกระเฉง ตื่นตัว และมีความว่องไว ไม่เน้นการพุดจาแต่เน้นที่การปฏิบัติ เนื่องจากเวลาเป็นสิ่งที่มีความพิเศษในช่วงการรบในสงคราม ตามที่ปรากฏในสำนวน **В два счёта** ‘ในการนับสอง’ หมายถึง โดยไม่ล่าช้า ด้วยความรวดเร็ว (Burido, 2013) สื่อความถึงผู้บัญชาการที่มักจะนับเพียงหนึ่งและสองเพื่อให้พลทหารปฏิบัติตามคำสั่งไม่ว่าจะเป็นการบุกโจมตี การเตรียมอาวุธยุทธโปกรณ์ และอื่น ๆ อีกทั้งบทบาทของทหารตามมุมมองของคนรัสเซียคือการเข้าร่วมสงครามในแนวรบ บริบทของทหารดังกล่าวนำมาซึ่งสำนวน **На два фронта** ‘(ทำสงคราม)ในแนวรบสองด้าน’ ที่ให้ความหมายว่าเป็นการทำงานหลาย ๆ อย่างในเวลาเดียวกัน (Madam Jizn, 2012)

### 5. โลกทัศน์ต่อวัตถุที่มนุษย์สร้างขึ้น

ชาวรัสเซียมีทัศนะว่า **โต๊ะ** เป็นวัตถุที่ถูกนำมาใช้เพื่อการตกลงเจรจาในเรื่องต่าง ๆ ของผู้คนตามที่พบในสำนวน **Сидеться за один стол** ‘นั่งอยู่ที่โต๊ะตัวเดียวกัน’ เริ่มต้นการเจรจาเพื่อหาข้อตกลงร่วมกัน (Fedorov, 2008) ตัวเลขหนึ่งที่ปรากฏให้หมายถึงการทำการเจรจาต่าง ๆ ร่วมกัน ในขณะที่ **เก้าอี้** เชื่อมโยงกับตำแหน่งในหน้าที่การงานหรือฝ่ายต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องจากสำนวน **Сидеть на двух стульях** ‘นั่งอยู่บนเก้าอี้สองตัว’ หมายถึง พยายามทำให้สองสามฝ่ายที่เกี่ยวข้องเกิดความพอใจ หรือ ดำรงตำแหน่งสองตำแหน่งในเวลาเดียวกัน (Madam Jizn, 2012) ตัวเลขสองยังปรากฏในบริบทของเครื่องแต่งกายประเภท **รองเท้า** ที่มีก้อยู่เป็นคู่เสมอ ทำให้ชาวรัสเซียเปรียบเทียบการอยู่เป็นคู่กับบุคคลสองคนที่สามารถเข้าใจซึ่งกันและกันเป็นอย่างดีจากสำนวน **Два сапога пара** ‘คูรองเท้าบูทสองข้าง’ หมายถึง คนที่สามารถเข้ากันได้ดี (Madam Jizn, 2012) ความละเอียดอ่อนของการมองโลกของชาวรัสเซียยังคงครอบคลุมไปถึงการพิจารณาเรื่อง **เส้นด้าย** ที่เป็นองค์ประกอบขนาดเล็กของเสื้อผ้าที่หากเส้นด้ายผ้าไม่แห้ง เป็นการนิยามถึงผู้ที่สวมเสื้อนั้นอยู่ในสภาพเปียกโชกดังที่พบในสำนวน **Ни одной сухой нитки не осталось** ‘ไม่มีแม้แต่เส้นด้าย(ของเสื้อผ้า)ใดสักหนึ่งเส้นที่แห้งอยู่เลย’ หมายถึง ใครบางคนที่เปียกไปทั้งตัว (Fedorov, 2008)

โลกทัศน์ของคนรัสเซียเปรียบเทียบกับเด็กที่ตัวเล็กกับหม้อซึ่งเป็นวัตถุในครัวเรือน เป็นการให้ภาพว่าเด็กที่ได้รับ การกล่าวถึงนั้นมีขนาดตัวที่เล็กมาก ๆ จากสำนวน От горшка два вершка<sup>3</sup> ‘เลยความสูงจากหม้อไปสองเวอร์ ซ็อก’ หมายถึง เด็กที่ตัวเล็กมาก ๆ (Hobobo, 2024) นอกจากเด็กแล้วสำนวนดังกล่าวยังสามารถนำมาใช้กับผู้ใหญ่ที่ ตัวไม่สูงในเชิงเยาะเย้ยหรือประชดประชันได้ ตัวเลขสองที่พบใช้กับหน่วยวัดของรัสเซียที่ให้ความหมายว่ามีขนาดเล็ก มาก โดยมีค่าประมาณ 8.88 เซนติเมตร สาเหตุของการนำหม้อมาเปรียบเทียบกับเนื่องจากสมัยก่อนหม้อเป็นเครื่องครัวที่ ชาวรัสเซียสามารถพบเห็นได้บ่อยครั้งในชีวิตประจำวัน แม้ว่าหม้อจะมีหลายรูปทรงและหลายขนาด แต่สำนวนข้างต้น ให้ความสนใจไปที่หม้อขนาดเล็กซึ่งมีขนาดประมาณ 15-20 เซนติเมตร

นอกจากนี้ชาวรัสเซียมีการเชื่อมโยงองค์ประกอบของวัตถุบางอย่างที่มีมากเกินไปจนความต้องการว่าเป็นสิ่งที่ไม่ จำเป็นจากสำนวน Пятое колесо в телеге ‘ล้อที่ห้าของรถเกวียน’ หมายถึง สิ่งที่ไม่จำเป็นอย่างสิ้นเชิง (Madam Jizn, 2012) ทั้งนี้รถเกวียนในฐานะยานพาหนะขับเคลื่อนของผู้คนในสมัยก่อนประกอบขึ้นจากล้อรถสี่ล้อ การมีขึ้นของ ล้อที่ห้าจึงเป็นสิ่งที่ไม่เป็นที่ต้องการหรือไม่จำเป็น ชาวรัสเซียมีมุมมองว่ากฎเกณฑ์ไม่เพียงเป็นอุปกรณ์ที่ใช้ในการล็อคเพื่อ ปกปิดหรือเก็บสิ่งของต่าง ๆ แต่ยังสามารถสื่อความถึงการอยู่ภายใต้การดูแลหรือเก็บซ่อนไว้ได้จากสำนวน За семью замками ‘ด้วยกุญแจล็อคเจ็ดชั้น’ หมายถึง อยู่ภายใต้การดูแลอย่างเข้มงวด ซ่อนไว้อย่างดี (Burido, 2013) ในบริบท ข้างต้นเลขเจ็ดเป็นเลขที่กล่าวถึงเนื่องจากเชื่อมโยงกับความศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนาซึ่งนำเสนอไปก่อนหน้านี้ นอกจากนี้คนรัสเซียมองว่ากำแพงเป็นสิ่งที่ใช้ปิดกั้นและสามารถสื่อความถึงความต้องการในการอยู่เพียงลำพังจาก สำนวน В четырёх стенах жить ‘อาศัยอยู่กับกำแพงสี่ฝั่ง’ หมายถึง อยู่เพียงลำพังโดยไม่ติดต่อกับผู้อื่น (Burido, 2013) เลขสี่เป็นจำนวนของกำแพงทั้งสี่ด้านซึ่งเทียบได้กับห้อง ๆ หนึ่ง การอยู่กับกำแพงทั้งสี่ฝั่งจึงหมายถึง การใช้ชีวิตอยู่ในห้องของตนโดยไม่ออกไปพบปะสังสรรค์กับบุคคลอื่น

## โลกทัศน์ต่อธรรมชาติ

### 1. โลกทัศน์เกี่ยวกับพืชพรรณทางธรรมชาติ

รัสเซียเป็นประเทศเมืองหนาวพืชผลไม้จึงมีลักษณะที่สอดคล้องตามภูมิศาสตร์และฤดูกาล อาทิ กะหล่ำปลี แครอท มะเขือเทศ มันฝรั่ง บีทรูต แอปเปิ้ล ผลไม้ตระกูลเบอร์รี่ต่าง ๆ (Shuster, 2011) จากการศึกษาสำนวนเกี่ยวกับ ตัวเลขมีการกล่าวถึงต้นสนซึ่งเป็นต้นไม้เมืองหนาว โดยโลกทัศน์ของชาวรัสเซียเชื่อมโยงกับต้นสนสามต้นกับข้อจำกัด ทางสติปัญญาในการแก้ไขสถานการณ์เฉพาะหน้าจากสำนวน Заблудиться в трёх соснах ‘หลงทางอยู่ตรงต้น สนสามต้น’ หมายถึง ไม่สามารถเข้าใจในสิ่งพื้นฐานหรือสิ่งที่ง่าย (Fedorov, 2008) มาจากพฤติกรรมของตัวละครใน งานวรรณกรรมของนักเขียนชาวรัสเซียในศตวรรษที่ 19 เนื่องจากเป็นคนที่ไม่ได้อาศัยในเมืองเมื่อเดินทางเข้ามายัง มอสโกและพลัดหลงจากกลุ่มมาบริเวณต้นสนสามต้นที่อยู่ติด ๆ กันไม่สามารถออกจากพื้นที่ตรงนั้นได้ (LearnOff - Russian language, 2021) นอกจากนี้ยังพบสำนวนเกี่ยวกับกิ่งไม้ ชาวรัสเซียมีมุมมองเชิงความคิดเกี่ยวกับผลลัพธ์ที่

<sup>3</sup> Вершок หรือเวอร์ซ็อกเป็นหน่วยวัดความยาวตามวิธีประเพณีของรัสเซีย เทียบความยาวหนึ่งเวอร์เช็ดได้ประมาณ 4.44 เซนติเมตร (Kakras, 2007)

มักมีสองด้านเสมอเปรียบกับกิ่งไม้ที่หักออกมาจากต้นแล้วเราสามารถเห็นได้ทั้งสองด้านจากสำนวน Палка о двух концах ‘กิ่งไม้ที่มีปลายสองด้าน’ หมายถึง สิ่งที่สามารถนำมาซึ่งผลลัพธ์ทั้งเชิงบวกและเชิงลบ (Burido, 2013)

## 2. โลกทัศน์ต่อสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ

คนรัสเซียเป็นหนึ่งในชาติที่มักเปรียบสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติหรือปรากฏการณ์ทางธรรมชาติต่าง ๆ ที่ตนได้สัมผัส (อาทิ แดด ลม ฝน พายุ) กับลักษณะทางกายภาพหรือบุคลิกภาพของมนุษย์ที่หลากหลาย โดยคนรัสเซียมีทัศนะว่าลมสามารถให้ความรู้สึกเหงาและเดียวดายเมื่ออยู่ในพื้นที่ชนบทหรือพื้นที่ห่างไกลจากสำนวน Один, как ветер в поле ‘หนึ่งเดียว(เดียวดาย)เหมือนลมในท้องทุ่ง’ หมายถึง อยู่อย่างโดดเดี่ยว ไร้ครอบครัวหรือคนใกล้ชิด (Burido, 2013) แต่หากลมมาบรรจบกันจากหลายทิศทางจะถือเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชุมชนหรือสถานที่ที่มักเต็มไปด้วยผู้คน รถยนต์ หรือท้องถนน ในสำนวน На семи ветрах ‘ในสามลมทั้งเจ็ด’ (Fedorov, 2008) หมายถึง ตั้งอยู่ตรงทางแยกของถนนทุกสาย เลขเจ็ดที่ปรากฏไม่ได้แสดงถึงทิศทางลมในทางภูมิศาสตร์แต่เป็นสัญลักษณ์ของความโชคดียุคใหม่ในวัฒนธรรมของความโชคดียุคใหม่ (Russkaya Semerka, 2023) นอกจากนี้ชาวรัสเซียมีทัศนะว่าการร้องไห้และการมีน้ำตาไหลเป็นสัญลักษณ์ของความเสียใจ มีการใช้คำเปรียบเปรยความเสียใจว่าน้ำตามีมากมายจนสามารถกลายเป็นธารน้ำเล็ก ๆ ได้ จึงมีการใช้สำนวน Плакать в три ручья ‘ร้องไห้จนเป็นธารน้ำสามแห่ง’ หมายถึง ร้องไห้มาก (Madam Jizn, 2012) เลขสามในบริบทดังกล่าวมีนัยถึงปริมาณจำนวนมากของความเสียใจ เลขสามถูกนำมาใช้บ่อยครั้งในคติชนพื้นบ้านของชาวรัสเซีย อาทิ три богатыря ‘สามวีรบุรุษผู้กล้า’ три желания ‘ความปรารถนาสามสิ่ง’

คนรัสเซียมีโลกทัศน์ต่อธรรมชาติในเชิงเปรียบเทียบความคล้ายคลึงกันของบางสิ่งกับหยดน้ำฝนตามที่พบในสำนวน Как две капли (воды) ‘หยดน้ำที่เหมือนกันสองหยด’ หมายถึง บุคคลหรือวัตถุที่มีความคล้ายกันมาก (Hobobo, 2024) เนื่องจากหยดน้ำฝนแต่ละหยดมักมีลักษณะทางกายภาพไม่แตกต่างกัน เลขสองจึงใช้ในการเปรียบเทียบกับลักษณะของทั้งสองสิ่ง ในโลกทัศน์ด้านธรรมชาติชาวรัสเซียมีทัศนะว่าทะเลมีความยิ่งใหญ่ ครอบคลุมพื้นที่และระยะทางมหาศาล จึงสามารถพบการเปรียบระยะทางที่ห่างไกลกับทะเลได้ในสำนวน За семью морями ‘หลังทะเลเจ็ดแห่ง’ หมายถึง ไกลมาก (Burido, 2013) นอกจากความหมายข้างต้นสำนวนนี้ยังได้ให้ข้อเตือนใจถึงโลกและสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่มีความยิ่งใหญ่เกินที่เราจะสามารถเข้าใจได้ทั้งหมดเนื่องจากข้อจำกัดทางประสบการณ์และความรู้ สิ่งที่ทำได้จึงอาจไม่ใช่พิชิตสิ่งที่อยู่เบื้องหน้า แต่เป็นการยอมรับในสิ่งที่โลกเป็น (33skorogovorki, 2024) เลขเจ็ดนอกจากจะเป็นสัญลักษณ์ของความสมบูรณ์แล้ว ยังหมายถึงความยิ่งใหญ่ สิ่งที่ยากไกล ตัวเลขเจ็ดในสำนวนดังกล่าวไม่ได้เน้นถึงจำนวนของทะเล แต่เป็นเลขที่แสดงถึงความยิ่งใหญ่ สิ่งที่ยากลำบากในการเอื้อมถึง ความห่างไกล หรืออุปสรรคที่ต้องเผชิญได้ คนรัสเซียมองว่าคลื่นทะเลที่มาเป็นรอบที่เก่าในช่วงที่เกิดพายุเป็นคลื่นที่แรงและมีความน่ากลัวที่สุดจากสำนวน Девятый вал ‘คลื่นที่เก้า’ หมายถึง การปรากฏขึ้นของอะไรบางอย่างที่ทรงพลังที่สุด (Fedorov, 2008) โดยมีที่มาจากคำบอกเล่าของลูกเรือและชาวประมง รวมไปถึงภาพผลงานจิตรกรรมของอิวาน อิวาซอฟสกี (Ivan Aivazovsky) จิตรกรชาวรัสเซีย ความหมายของสำนวนจึงสื่อถึงสิ่งที่เป็นอันตราย

สำนวนเกี่ยวกับตัวเลขนำเสนอโลกทัศน์ของคนรัสเซียที่มีต่อที่ดินในเชิงระยะทาง ตัวเลขที่มากขึ้นคือระยะทางที่ห่างไกลมากขึ้นจากสำนวน За тридевять земель ‘หลังที่ดินสาม(คูณ)เก้า’ หมายถึง ออกเดินทางไป

หรืออาศัยอยู่ในที่ ๆ ห่างไกลมาก ๆ (Burido, 2013) โดยตัวเลขสามและเก้าในสำนวนเป็นคำศัพท์เก่าที่ให้ความหมายว่า 27 แสดงถึงระยะทางที่ไกลมาก นอกจากความหมายเชิงระยะทางแล้ว ที่ดินที่ผู้คนเห็นห่างออกไปหรือลึกลงไปยังสามารถนำมาเชื่อมโยงกับการมีวิสัยทัศน์หรือการมองเห็นไกลของบุคคลจากสำนวน Видеть на три аршина<sup>4</sup> под землю ‘มองลงไปใต้พื้นดินสามอาร์ชิน’ หมายถึง เป็นคนที่มองเห็นการไกล รอบคอบวิจารณ์ญาณ (Burido, 2013) สะท้อนลักษณะของบุคคลที่มีประสบการณ์และมักไม่มองอะไรในเชิงผิวเผิน แต่เข้าใจเรื่องราวต่าง ๆ ในเชิงลึก

### 3. โลกทัศน์เกี่ยวกับสัตว์

ชาวรัสเซียมีทัศนะว่านกฮูกเป็นสัตว์ที่รักในสันโดษและมักอาศัยอยู่ลำพัง ตามที่พบในสำนวน Один как сын ‘หนึ่งเดียว(เดียวตาย)เหมือนนกฮูก’ หมายถึง คนที่อยู่เพียงลำพังไม่มีญาติพี่น้อง (Madam Jizn, 2012) ตัวเลขหนึ่งที่ปรากฏในสำนวนหมายถึงลำพังหรือเพียงคนเดียว

ในโลกทัศน์ของชาวรัสเซียไก้มีความเชื่อมโยงกับดวงอาทิตย์ และการบอกเวลาในช่วงเช้าตรู่หรือก่อนรุ่งเช้า โดยจะพบได้จากกรกล่าวถึงไก่และตัวเลขต่าง ๆ เพื่อเป็นการบอกเวลาในภาษาพูดของชาวรัสเซีย ประกอบไปด้วยสำนวน До первых петухов ‘ถึงช่วงเวลาของไก่กลุ่มที่หนึ่งชั้น’ หมายถึง ช่วงเวลาหลังเที่ยงคืน (Burido, 2013); สำนวน Первые петухи пели ‘ไก่กลุ่มแรกขัน’ หมายถึง ในเวลาเที่ยงคืน (Burido, 2013); สำนวน До вторых петухов ‘ถึงช่วงเวลาของไก่กลุ่มที่สองชั้น’ หมายถึง จนถึงช่วงตอนดึกมาก ๆ (Fedorov, 2008) และ สำนวน До третьих петухов ‘ถึงช่วงเวลาของไก่กลุ่มที่สามชั้น’ หมายถึง ช่วงเวลาก่อนรุ่งสาง (Fedorov, 2008) เนื่องจากชาวรัสเซียสังเกตถึงธรรมชาติของไก่ที่มักจะขันในยามค่ำคืนก่อนรุ่งสาง 3 ช่วงเวลา กล่าวคือช่วงที่หนึ่งก่อนตีหนึ่ง ช่วงที่สองในเวลาตีสอง และช่วงที่สามคือตีสี่ พฤติกรรมของไก่จึงกลายเป็นนาฬิกาปลุกตามธรรมชาติหรือการระบุเวลาให้กับชาวรัสเซียในอดีต ในช่วงที่ไก่ขันครั้งที่หนึ่งผู้คนที่ต้องออกเดินทางไปยังเส้นทางสั้น ๆ มักจะตื่นในช่วงเวลาดังกล่าว เมื่อไก่ขันครั้งที่สองมักเป็นช่วงที่ผู้หญิงชาวรัสเซียตื่นขึ้นเพื่อรีดนมวัวและเตรียมอาหารเช้าให้คนในครอบครัว และเมื่อไก่ขันเป็นครั้งที่สามเป็นการปลุกผู้คนในหมู่บ้านให้ตื่นขึ้นเพื่อเตรียมตัวสำหรับการทำงานในเช้าวันใหม่ (Prihodko, 2020, pp.99) ตัวเลขหนึ่งถึงสามจึงเป็นการระบุเวลาของชาวบ้านรัสเซียตั้งแต่อดีต

ชาวรัสเซียมีทัศนะว่ากระต่ายเป็นเหยื่อที่มักจะถูกล่าจากสัตว์ที่อยู่บนกว่าของห่วงโซ่อาหาร และเมื่อกล่าวถึงบริบทที่มนุษย์เป็นผู้ล่า กระต่ายได้ถูกนำมาเปรียบและเชื่อมโยงกับเป้าหมายอะไรบางอย่าง ๆ เพราะฉะนั้นการล่ากระต่ายที่พบในสำนวนจึงเป็นความพยายามในการบรรลุเป้าหมายจากสำนวน За двумя зайцами ‘เพื่อกระต่ายสองตัว’ หมายถึง บุคคลที่พยายามบรรลุเป้าหมายหลาย ๆ อย่างพร้อมกัน และอดทนกับความล้มเหลวเพื่อได้ผลที่ปรารถนา (Hobobo, 2024) หรือสำนวน Убить двух зайцев ‘ฆ่ากระต่ายสองตัว’ หมายถึง การทำสองสิ่งในเวลาเดียวกันเพื่อบรรลุเป้าหมายของตนเอง (Fedorov, 2008) ตัวเลขสองที่ปรากฏในสำนวนหมายถึงจำนวนของกระต่ายที่เปรียบกับจำนวนของเป้าหมายที่มีมากขึ้นจากเดิม ทำให้อาจเผชิญกับความยากลำบากในการจัดการที่มากขึ้นได้นอกจากนี้ชาวรัสเซียสมัยก่อนมีมุมมองว่าปลาฉลามเป็นสัตว์ขนาดใหญ่ที่มีความสำคัญอย่างมาก เนื่องจากผู้คนในอดีต

<sup>4</sup> Аршин หรืออาร์ชิน เป็นหน่วยวัดความยาวตามวิธีประเพณีของรัสเซีย หลักเกณฑ์ในการวัดคือการกางแขนข้างหนึ่งและวัดความยาวระหว่างนิ้วมายังหัวไหล่เทียบความยาวหนึ่งอาร์ชินได้ประมาณ 71.12 เซนติเมตร (Kakras, 2007)

เชื่อว่าโลกมีลักษณะแบนและการที่โลกยังคงสามารถตั้งอยู่ได้เพราะมีปลาพาหสามตัวขนาดใหญ่คงเป็นฐานเอาไว้ (The world of phraseological units, 2016C) เป็นที่มาของสำนวน **На трёх китах** ‘ณ ที่ปลาพาหสามตัว’ หมายถึงเกี่ยวกับสิ่งที่เป็พื้นฐานหรือเป็นเงื่อนไขหลักของการทำสิ่งใด ๆ (Fedorov, 2008) กล่าวได้ว่าปลาพาหทั้งสามเป็นสัญลักษณ์ของสิ่งที่เป็พื้นฐาน 3 อย่างทำให้ในเวลาต่อมามีการพัฒนาไปสู่ทฤษฎีทางการเมืองที่ว่ายุคจักรวรรดิรัสเซียประกอบขึ้นจากสามเสาหลักพื้นฐาน คือ อัตตาธิปไตย (Autocracy) ศาสนาคริสต์ออร์ทอดอกซ์ (Orthodoxy) และความเป็นชาติ (Nationality)

## โลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ

### 1. โลกทัศน์เกี่ยวกับโชคกลาง

คนรัสเซียมีความเชื่อเรื่องโชคกลางและความเชื่อเรื่องการดูดวงโชคชะตาเพื่อทำนายอนาคตของตนมาตั้งแต่อดีต ส่งผลให้หมอดูพยากรณ์มีบทบาทสำคัญต่อผู้ศรัทธาชาวรัสเซียเป็นอย่างมาก นำไปสู่การกำหนดความหมายที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเหนือธรรมชาติและตัวเลขในสำนวน **Бабушка надвое сказала** ‘คุณยายทักไว้สองแบบ’ ที่หมายถึงความสำเร็จของงานที่ยังเต็มไปด้วยข้อสงสัย (Madam Jizn, 2012) คุณยายในบริบทดังกล่าวหมายถึงนักพยากรณ์ผู้ทำนายอนาคตและผู้ให้แนวทางในการปฏิบัติตัวในสถานการณ์ต่าง ๆ ในหลายกรณีนักพยากรณ์ทำนายดวงชะตาไว้แบบไม่ระบุถึงผลลัพธ์อย่างแน่ชัด มีความคลุมเครือที่ผลของการทำนายสามารถเป็นไปได้สองแบบหรือหลายแบบ ส่งผลให้ผู้ดูดวงชะตาเกิดความสับสน สงสัย และความคลางแคลงใจในผลของการทำนาย เลขสองในบริบทดังกล่าวแสดงถึงจำนวนผลของเหตุการณ์การทำนายที่มีโอกาสเกิดขึ้นในหลายลักษณะ ให้ความหมายในเชิงลบเป็นหลัก นอกเหนือจากความเชื่อเรื่องโชคกลาง ชาวรัสเซียยังมีความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ คำสาปแช่ง ดังที่ปรากฏในสำนวน **Будь трижды проклят!** ‘(มี)ใครหรืออะไร) สาปแช่งสามครั้ง’ หมายถึง คำกล่าวจากสถานการณ์ที่ขุ่นเคืองใจหรือคำสาปแช่งของใคร (Fedorov, 2008) การสาปแช่งเป็นการแสดงออกซึ่งความรู้สึกโกรธหรือไม่พอใจ โดยมีการกำกับการใช้ตัวเลขสามที่หมายถึง การจบสิ้น ความสมบูรณ์ และการได้รับผลกระทบบางสิ่งๆ ที่มากขึ้น อีกทั้งความเชื่อต่อสิ่งเหนือธรรมชาติยังพบได้กับทั้งความรู้สึกในการรับรู้ประสาทสัมผัสพิเศษได้นอกเหนือจากสัมผัสทั้งห้าแบบคนทั่วไป ตามที่มีการใช้สำนวน **Шестое чувство!** ‘สัมผัสที่หก’ หมายถึง ความสามารถในการรับรู้หรือคาดเดาบางสิ่งโดยการสัมผัสญาณ (Fedorov, 2008) เลขหกจึงเป็นการแทนที่จำนวนของสัมผัสพิเศษที่มีมากกว่าผู้คนทั่วไป อาทิ การรับรู้ถึงการมีตัวตนของผีหรือวิญญาณ

### 2. โลกทัศน์เกี่ยวกับศาสนา

โลกทัศน์ของชาวรัสเซียในทางศาสนาสัมพันธ์กับคริสตศาสนานิกายออร์ทอดอกซ์ซึ่งเป็นศาสนาหลักที่ผู้คนส่วนใหญ่ในประเทศนับถือ ชาวรัสเซียมีทัศนะถึงความยิ่งใหญ่ของพระเจ้าในหลายด้านและกล่าวถึงข้อจำกัดของมนุษย์ในความสามารถด้านการรับรู้จากสำนวน **Одному богу известно** ‘พระเจ้าเพียงองค์เดียวที่รู้’ หมายถึง ไม่มีใครรู้เลย (Burido, 2013) สำนวนดังกล่าวเหมือนกับสำนวน **Одному аллаху ведомо** ‘อัลลอฮ์เพียงองค์เดียวที่รู้’ หมายถึง ไม่มีใครรู้เลย (Fedorov, 2008) โดยใช้พระนามของพระเจ้าในศาสนาอิสลามสะท้อนถึงความเชื่อทางศาสนา

ของผู้คนในประเทศที่มีความหลากหลาย ตัวเลขหนึ่งแสดงถึงพลังความยิ่งใหญ่ของพระเจ้าที่มีเพียงหนึ่งเดียวสอดคล้องกับความเชื่อแบบเอกเทวนิยม นอกจากนี้ชาวรัสเซียมีการให้ความสำคัญกับความพยายามและการไม่ย่อท้อต่อความล้มเหลวเนื่องด้วยการศรัทธาในพระเจ้าจากสำนวน **Бог любит троицу** ‘พระเจ้าชอบตรีเอกานุภาพ’ หมายถึงอะไรบางสิ่งที่สามารถเป็นไปได้หรือเป็นไปได้ในครั้งที่สาม Burido, 2013) เลขสามข้างต้นเป็นการกล่าวถึงความพยายามอีกครั้งหลังจากที่ผลลัพธ์ในสองครั้งแรกได้ล้มเหลวไป ผู้คนในอดีตให้คุณค่ากับเลขคี่ในฐานะเลขศักดิ์สิทธิ์บนพื้นฐานของความเชื่อทางไสยศาสตร์ และเลขสามเป็นสัญลักษณ์ของความสามัคคี ในทางคริสต์ศาสนาเลขสามเกี่ยวข้องกับตรีเอกานุภาพซึ่งเป็นพระเจ้าที่ปรากฏในสามพระบุคคลได้แก่ พระบิดา พระบุตร และพระจิต (The world of phraseological units, 2016A)

ชาวรัสเซียที่เป็นคริสต์ศาสนิกชนมีโลกทัศน์ด้านความศรัทธาต่อพระเยซูและมีการเชื่อมโยงการกลับมาอีกครั้งของพระองค์หลังจากสิ้นชีวิตบนไม้กางเขนกับความหมายของเวลาที่จะเกิดขึ้นในอนาคตจากสำนวน **Второе пришествие** ‘การมาครั้งที่สอง’ หมายถึง อีกยาวไกลในอนาคต ในวันข้างหน้าที่ยังไม่มีกำหนด (Fedorov, 2008) เลขสองที่ปรากฏในสำนวนเป็นจำนวนครั้งที่สองที่พระเยซูจะปรากฏกายขึ้นอีกครั้งในวันสิ้นโลกซึ่งเป็นช่วงเวลาสุดท้ายของมนุษยชาติ เพื่อตัดสินการกระทำของผู้คนจากสิ่งที่ได้ระบุไว้ในพระคัมภีร์ไบเบิล สำนวนที่หมายถึงอนาคตจึงนำมาใช้ในการกำหนดความหมายเพื่อสื่อสารในชีวิตประจำวันของผู้คน ชาวรัสเซียมีทัศนคติถึงความศักดิ์สิทธิ์ทางคริสต์ศาสนา การศรัทธาในพระเจ้าสามารถของพระเจ้า ความรู้ของพระเจ้าที่มนุษย์ไม่สามารถหยั่งถึงได้ พบได้จากสำนวน **Книга за семью печатями** ‘ม้วนหนังสือพร้อมด้วยตราผนึกเจ็ดดวง’ หมายถึง บางสิ่งที่ไม่สามารถเข้าใจได้ ความรู้ที่ซ่อนเร้น (Madam Jizn, 2012) ม้วนหนังสือดังกล่าวตามที่ระบุในพระคัมภีร์ภาษากรีก วางอยู่บนบัลลังก์ด้านขวาพระหัตถ์ของพระบิดา มันได้บรรจุเรื่องราวประวัติศาสตร์ของสิ่งที่พระเจ้าจัดเตรียมไว้ คำพยากรณ์ประชาชาติ คริสตจักรของพระองค์ การแก้ปัญหาคความบาปและทางรอดของมนุษย์ไว้ (แรงโก สเตฟาโนวิช, 2562) จากคำกล่าวของอัครสาวกในหนังสือวิวรณ์ซึ่งเป็นหนังสือในพระคัมภีร์ไบเบิลนั้น มีเพียงบุคคลที่สมควรเท่านั้นที่สามารถเข้าถึงและเข้าใจสิ่งที่อยู่ในม้วนหนังสือได้ (Radio Vera, 2024) เลขเจ็ดจากสำนวนดังกล่าวสะท้อนสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนาหรือความสมบูรณ์

ในโลกทัศน์ของชาวรัสเซียสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับฝ่ายธรรมะคือปีศาจที่ชั่วร้ายที่ถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ล่อลวงมนุษย์ในการประพฤติดีและจะได้รับการลงโทษในนรก ชาวรัสเซียเชื่อมโยงความไม่ดีของปีศาจกับความหมายในเชิงปฏิเสธจากสำนวน **Чёрта с два** ‘ปีศาจกับเลขสอง’ หมายถึง ไม่มีทาง ไม่อย่างแน่นอน (Burido, 2013) ชาวรัสเซียตั้งแต่ในอดีตมีทัศนคติว่าเลขสองเป็นสัญลักษณ์ของความล้มเหลว ความตาย หรือโรคร้ายไข้เจ็บ ผู้คนถือว่าการเห็นงานแต่งงานสองงานบนท้องถนนเป็นกลางที่ไม่ดี การเดินไปยังบริเวณแม่น้ำหรือเดินเข้าบ้านไม่นิยมเดินเป็นคู่ การถือเรื่องเลขสองยังคงมีอยู่จนถึงปัจจุบัน อาทิ การไม่มอบดอกไม้เป็นเลขคู่ให้แก่กัน แต่จะมอบให้ในงานศพเท่านั้น (The Words, 2021) เลขสองจึงนำมาใช้คู่กับบริบทของปีศาจจากสำนวนข้างต้น นอกจากนี้ความชั่วร้ายในทางศาสนายังพบได้ในสำนวน **Семь смертных грехов** ‘บาปหัตถ์เจ็ดประการ’ หมายถึง ความชั่วร้ายมาก ความประพฤติดีมิชอบที่ไม่อาจให้อภัยได้ (Fedorov, 2008) ตามหลักคำสอนของคริสต์ศาสนาบาปเจ็ดประการประกอบไปด้วย ราคะ ตะกละ

โลภะ ความเกียจคร้าน โทสะ ความริษยา อัตตา (The MemoLife, 2564) เป็นสิ่งที่มนุษย์ควรหลีกเลี่ยงตามสัญญาตญาณของตน เลขเจ็ดในบริบทข้างต้นจึงสะท้อนจำนวนชนิดของบาปที่มีความร้ายแรงในคริสต์ศาสนา

### อภิปรายและสรุปผลการวิจัย

สำนวนรัสเซียเป็นหนึ่งในแหล่งข้อมูลทางภาษาที่สำคัญที่แสดงให้เห็นถึงวิธีการมองโลกของผู้คนในประเทศ โดยได้รับการหล่อหลอมผ่านกระบวนการทางความคิด ความเชื่อ ค่านิยม วัฒนธรรม ประสบการณ์การรับรู้ที่มีต่อสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ รอบตัวในยุคสมัยหนึ่งและได้ส่งต่อมาสู่ผู้คนในรุ่นหลังในอีกยุคสมัยหนึ่ง สอดคล้องกับมุมมองของเซอร์เกย์ คราฟทซอฟ (Sergey Kravtsov) ที่ว่าการใช้สำนวนในการสื่อสารช่วยให้เกิดการส่งต่อภาพแทนโลกที่อยู่แวดล้อมรอบตัวได้อย่างเด่นชัด แสดงอารมณ์ความรู้สึกได้อย่างหลากหลาย หนึ่งในคุณค่าของสำนวนคือความสามารถในการแสดงกรอบความคิด ประสบการณ์ในทางประวัติศาสตร์ของผู้คน ธรรมเนียมและวิถีปฏิบัติที่เชื่อมโยงถึงการทำงาน การใช้ชีวิต ตลอดจนวัฒนธรรม (Kravtsov, 2004, p.51) สำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้าซึ่งจัดเป็นหัวข้อหลักในการวิจัยตามวัตถุประสงค์การศึกษาครั้งนี้จึงสามารถแสดงโลกทัศน์ของชาวรัสเซียที่สำคัญที่มีบทบาทต่อผู้คนได้

ผลการศึกษาโลกทัศน์ของชาวรัสเซียที่สะท้อนผ่านสำนวนตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในภาษารัสเซียจำนวน 206 สำนวน สามารถพิจารณาตามกรอบแนวคิดการศึกษาโลกทัศน์และแบ่งได้เป็นสามประการที่สำคัญ ประกอบไปด้วยโลกทัศน์ต่อมนุษย์ โลกทัศน์ต่อธรรมชาติ และโลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ โดยพบสัดส่วนของสำนวนที่สะท้อนโลกทัศน์ต่อมนุษย์มากที่สุดจำนวน 134 สำนวน รองลงมาเป็นโลกทัศน์ที่มีต่อธรรมชาติ 51 สำนวน และสัดส่วนของสำนวนที่พบได้น้อยที่สุดคือ โลกทัศน์ที่มีต่อสิ่งเหนือธรรมชาติมีทั้งสิ้น 21 สำนวน จำนวนสัดส่วนของสำนวนที่สะท้อนโลกทัศน์ต่อมนุษย์ที่พบได้มากที่สุดสอดคล้องกับงานวิจัยที่ศึกษาโลกทัศน์ผ่านภาษิตของศิริพร มณีชูเกตุ (2559) และงานวิจัยของ ศิริพัชร ฆานาเชาว์วรรณ และ Thein (2557) ที่พบไม่เพียงแต่การมีจำนวนสุภาษิตที่สะท้อนโลกทัศน์ต่อมนุษย์มากที่สุดแต่ในโลกทัศน์ย่อยของโลกทัศน์ต่อมนุษย์นั้นมีความหลากหลายกว่าโลกทัศน์กลุ่มอื่น ๆ เนื่องจากมุมมองการมองโลกของผู้คนชนชาติต่าง ๆ มักพิจารณาลำดับความสำคัญด้านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเป็นสิ่งแรก ๆ เนื่องจากเป็นธรรมชาติของมนุษย์ในการอยู่รอดและการที่มนุษย์จัดเป็นสัตว์ทางสังคมที่ไม่สามารถอยู่ได้เพียงลำพัง ความสัมพันธ์ของมนุษย์นั้นถูกห้อมล้อมไปด้วยค่านิยม ประสบการณ์ สิ่งแวดล้อม และวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน อย่างไรก็ตามโลกทัศน์ต่อธรรมชาติและโลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติที่แม้ว่าจะมีสัดส่วนที่น้อยกว่า ก็ไม่ได้ตัดขาดหรือมีเส้นแบ่งที่ชัดเจนกับโลกทัศน์ต่อมนุษย์มากนัก เนื่องจากหลายสำนวน อาทิ Палка о двух концах ‘กิ้งไม้ที่มีปลายสองด้าน’ หรือ Плакаты в три ручья ‘ร้องไห้จนเป็นธารน้ำสามแห่ง’ ก็ล้วนสะท้อนธรรมชาติของความเป็นมนุษย์แต่นำเสนอผ่านปรากฏการณ์ธรรมชาติ และสื่อความหมายในเชิงอุปลักษณ์ ลักษณะเด่นของมุมมองหรือโลกทัศน์ชาวรัสเซียจากสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขสามารถอภิปรายได้ดังต่อไปนี้

1. ตัวเลขต่าง ๆ ในสำนวนรัสเซียมีการให้ความหมายที่แสดงถึงการบอกจำนวนตามบริบทหรือสถานการณ์ต่าง ๆ อย่างไรก็ตามตัวเลขมีการขยายความหมายจากการเดิมที่ไม่ได้เป็นเพียงการบอกปริมาณหรือการบอกจำนวนเท่านั้น ได้แก่ เลขหนึ่ง สามารถให้ความหมายว่า การร่วมกันหรือความเป็นหนึ่งเดียว (อาทิ สำนวน Сидеться за

один стол ‘นั่งอยู่ที่โต๊ะตัวเดียวกัน’) การอยู่โดยลำพังและโดดเดี่ยว (อาทิ สำนวน Один, как ветер в поле ‘หนึ่งเดียว(เดียวดาย)เหมือนลมในท้องทุ่ง’) สอดคล้องกับการศึกษาของคมันเชวาและโอซิโปวิช (Mantseвич and Osipovich, 2023) และงานวิจัยของกูเซย์โนวา (Guseynova, 2011) ที่ได้ให้พิจารณาสำนวนตัวเลขหนึ่งและได้สรุปผลการศึกษาถึงความหมายหลากหลายลักษณะข้างต้น เนื่องจากเลขหนึ่งสามารถให้นัยเชิงความหมายทั้งในเชิงลบ กล่าวคือคนเดียว ตามลำพัง การมีความรู้สึกถึงความเหงา อ้างว้างเดียวดาย หรือนัยความหมายในเชิงบวก กล่าวคือในกรณีของการรวมกลุ่มทางสังคมหลาย ๆ ครั้งอาจทำให้ผู้คนเกิดความรู้สึกถึงความผูกพัน เน้นความร่วมมือและความ เป็นหนึ่งเดียวกันเพื่อเป้าหมายในการบรรลุบางสิ่ง

2. ตัวเลขที่พบในสำนวนรัสเซียบางตัวเลขสะท้อนถึงรากฐานความคิดความเชื่อของชาวรัสเซียในคติชนพื้นบ้านและความเชื่อความศรัทธาของชาวรัสเซียที่มีต่อคริสต์ศาสนิกายออร์ทอดอกซ์อย่างเด่นชัด โดยสื่อความหมาย ทั้งเชิงบวกและเชิงลบ ในกรณีตัวเลขเชิงบวกหรือตัวแทนของสิ่งที่ดีตามมุมมองของชาวรัสเซียประกอบไปด้วยเลขคี่หลายตัวเลข ได้แก่ เลขสามและเลขเจ็ดเนื่องจากส่วนใหญ่มีการเชื่อมโยงกับมุมมองทางศาสนา เลขสามเป็นรากฐานที่สำคัญของหลายสิ่ง (อาทิสำนวน На трёх китах ‘ณ ที่ปลาวาฬสามตัว’) มนุษย์ประกอบขึ้นจากร่างกาย จิต และวิญญาณ เลขสามยังเชื่อมโยงกับศูนย์รวมทางจิตวิญญาณและมีความเกี่ยวข้องกับตรีเอกานุภาพทั้งพระบิดา พระบุตร และพระจิต (อาทิสำนวน Бог любит троицу ‘พระเจ้าชอบตรีเอกานุภาพ’) นอกจากนี้เลขสามยังกล่าวถึงตัวละครวีรบุรุษสามตัวหลักในนิทานพื้นบ้านของชาวรัสเซีย ในขณะที่เลขเจ็ดจัดเป็นเลขศักดิ์สิทธิ์ สิ่งที่ไม่โชคดี ความสมบูรณ์ มีการเชื่อมโยงถึงสิ่งที่มีคุณค่าต่าง ๆ ทั้งในทางศาสนา (อาทิ สำนวน Книга за семью печатями ‘ม้วนหนังสือพร้อมด้วยตราผนึกเจ็ดดวง’) หรือในคติชนวิทยา (อาทิสำนวน Семь пядей во лбу ‘บริเวณหน้าผากมีความยาวเจ็ดคืบ’ เมื่อกล่าวถึงค่านิยมเรื่องความฉลาด) สอดคล้องกับงานวิจัยของคามาลอฟ (Kamalov, 2016) โมลนาร์ (Molnar, 2018) และบทความวิชาการของรูสกายา ซิโมก้า (Russkaya Semerka, 2023) ที่มีต่อการให้ความสำคัญกับค่านิยมเชิงบวกของเลขข้างต้น ส่วนตัวเลขเชิงลบตามมุมมองของชาวรัสเซียเชื่อมโยงกับเลขคู่โดยเฉพาะเลขสองที่เชื่อมโยงกับความล้มเหลว ความตาย โรคภัย (The Words, 2021) อาทิ สำนวน Чёрта с два ‘ปีศาจกับเลขสอง’ เนื่องจากคติความเชื่อและศาสนามีบทบาทสำคัญต่อโลกทัศน์ของชาวรัสเซีย อย่างไรก็ตามเลขสองในสำนวนอื่น ๆ สามารถให้ความหมายที่เป็นกลางและเป็นสัญลักษณ์ของการเป็นคู่ การเพิ่มเป็นสองเท่า การมีความหมายมากกว่าหนึ่ง อาทิ สำนวน Сидеть на двух стульях ‘นั่งอยู่บนเก้าอี้สองตัว’ หรือ Палка о двух концах ‘กิ่งไม้ที่มีปลายสองด้าน’ สอดคล้องกับงานวิจัยของกาฟริโลวา (Gavrilova, 2014) และโซโลเวียวา (Solovyova, 2019) เนื่องจากบริบทของสถานการณ์ต่าง ๆ มีความหลากหลายและเกี่ยวข้องกับประสบการณ์ของชาวรัสเซียที่พบในอดีต

3. นอกเหนือจากความคิดความเชื่อบนรากฐานของศาสนาแล้วตัวเลขหนึ่งถึงเก้าในสำนวนรัสเซียยังสามารถสะท้อนวิธีการมองโลกของชาวรัสเซียที่มีความหลากหลายแง่มุม อาทิ ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม (อาทิ สำนวน Седьмая вода на киселе ‘น้ำชั้นที่เจ็ดในเครื่องดื่มคัสเซล’) บริบทของการบอกเวลา (อาทิ สำนวน До первых петухов ‘ถึงช่วงเวลาของไก่กลุ่มที่หนึ่งขัน’) การทำงานและการใช้ชีวิต (อาทิ สำนวน До седьмого пота ‘จนถึงเหงื่อหยดที่เจ็ด’) สอดคล้องกับการศึกษาของคัลซาโนวา (Kalzhanova, 2023) โดยที่มาของตัวเลขในสำนวนมักมีการ

เกี่ยวข้องกับแวดลอมรอบตัวหรือประสบการณ์การรับรู้ของชาวรัสเซียไม่ว่าจะเป็นอวัยวะของร่างกาย ที่มาทางประวัติศาสตร์ ผลงานสร้างสรรค์ของนักเขียนและศิลปินชาวรัสเซีย ทำให้พบลักษณะเฉพาะของโลกทัศน์ชาวรัสเซียที่ต่างจากชาติอื่น ๆ แต่ในขณะเดียวกันก็พบที่มาของสำนวนตัวเลขที่มีการหยิบยืมวัฒนธรรมต่างชาติหรือวัฒนธรรมย่อยในประเทศ ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมระหว่างชาวรัสเซียและชาติอื่นตั้งแต่อดีต ในประเด็นด้านความแตกต่างของโลกทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับตัวเลขของชาวรัสเซียและชาติอื่น ๆ สามารถพิจารณาได้ในหลายกรณี อาทิ สำหรับชาวจีนนิยมเลขในกลุ่มเลขคู่ ไม่ว่าจะเป็นเลขสอง สี่ หก แปด สิบ โดยจัดเป็นอยู่ในเลขกลุ่มหยินตามทฤษฎีหยินหยาง เนื่องจากความเชื่อโบราณที่ว่า ฟาดินที่สมบูรณ์แบบนั้นลักษณะฟ้าจะเป็นทรงกลม และแผ่นดินเป็นสี่เหลี่ยม การคู่กันจึงเป็นสิ่งที่สมบูรณ์แบบ เลขคู่จึงเป็นเลขมงคล (อารีย์ พรหมรอด, 2555, น.110-111) ต่างจากมุมมองของชาวรัสเซียที่เลขคู่ โดยเฉพาะเลขสองเป็นสัญลักษณ์ของความชั่วร้าย ความล้มเหลว ความตาย เลขสองยังเป็นสัญลักษณ์ของการปะทะกันของสองฝ่าย การแยกจากกัน การไม่ลงรอย ทำให้เลขสองหรือเลขคู่นำมาใช้ในบริบทของการไว้ทุกข์ไว้อาลัย หรือความเชื่อเรื่องโชคลางที่สามารถนำผลเสียมาให้ ในทางตรงกันข้ามเลขคี่ โดยเฉพาะเลขสามและเลขเจ็ดที่เป็นสัญลักษณ์ของความสมบูรณ์ ความโชคดี ความสุข เชื่อมโยงกับศรัทธาทางคริสต์ศาสนา ปราภฏการณ์เลขคี่ในฐานะกลุ่มเลขมงคลของรัสเซียยังสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องเลขคี่ของชาวญี่ปุ่น เช่นเดียวกันแต่สะท้อนผ่านสภาพแวดล้อมที่ต่างกัน กรณีของเลขหนึ่งในสำนวนภาษารัสเซียมีความหมายที่หลากหลาย เป็นตัวแทนของสัญลักษณ์แบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น ความเป็นหนึ่งเดียวกัน ความเหงาเดียวดาย การมีอำนาจหนึ่งเดียว พระเจ้าเพียงพระองค์เดียว จำนวนของสำนวนที่มีเลขหนึ่งในภาษารัสเซียพบได้มากกว่าสำนวนในภาษาอังกฤษ (Guseinova, 2011) สะท้อนถึงความสำคัญของโลกทัศน์ชาวรัสเซียได้อย่างเด่นชัด

4. แม้ว่าจะงานวิจัยจะศึกษาสำนวนที่เกี่ยวข้องกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้า แต่ผลการศึกษากลับพบว่าตัวเลขทั้งหมดไม่ได้สะท้อนโลกทัศน์ที่สำคัญสำหรับชาวรัสเซียอย่างเท่าเทียมกัน เนื่องจากจำนวนสำนวนที่ปรากฏการใช้ตัวเลขแต่ละกลุ่มตัวเลขมีแตกต่างกัน โดยกลุ่มตัวเลขที่พบบ่อยที่สุดในภาษารัสเซีย คือ เลขหนึ่ง เลขสอง เลขเจ็ด และเลขสาม และเลขห้าตามลำดับ มีสัดส่วนของสำนวนมากกว่า 10 สำนวน ในขณะที่เลขสี่ เลขหก เลขแปด และเลขเก้าพบได้น้อยที่สุด แต่ละกลุ่มตัวเลขมีสัดส่วนน้อยกว่า 10 สำนวน สะท้อนถึงความสำคัญของเลขคี่ที่มีมากกว่าเลขคู่อย่างเด่นชัด โดยเลขคี่เป็นสัญลักษณ์ของความโชคดี ความสมบูรณ์ ความศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนาโดยเฉพาะเลขสามและเลขเจ็ด

#### รายการอ้างอิง

- เกศินี จุฑาวิจิตร. (2550). *มองเรื่องให้เห็นภาพ: ภาพสะท้อนสังคมและโลกทัศน์นักเขียน*. มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม.
- ขุนวิจิตรมาตรา (สง่า กาญจนพันธ์). (2539). *สำนวนไทย*. ส.เอเซียเพรส.
- จิราพร ปาสาจะ. (2565). อิทธิพลของสำนวนสุภาษิตจีนที่ปรากฏตัวเลข 1-9 (一 - 九) ในภาษาและวัฒนธรรมจีน. *วารสารสหวิทยาการวิจัยและวิชาการ*. 2(6), 235-252.

- นภสินธุ์ แผลงศร. (2562). การวิเคราะห์สำนวนคั้นจิประสม 4 ตัวอักษรที่มีตัวเลขในภาษาญี่ปุ่น. *วารสารเครือข่าย  
ญี่ปุ่นศึกษา*. 9(2), 128-141.
- แรงโก สเตฟาโนวิช. (2562, 22 มกราคม). หนังสือม้วนที่มีตราผนึกไว้. Sabbathschool. [https://sabbath-school-  
stage.adventech.io/th/2019-01/04/หนังสือม้วนที่มีตราผนึกไว้/](https://sabbath-school-stage.adventech.io/th/2019-01/04/หนังสือม้วนที่มีตราผนึกไว้/)
- สำนักงานราชบัณฑิต. (2550, 10 กรกฎาคม). *โลกทัศน์*. [http://legacy.orst.go.th/?knowledges=โลกทัศน์-๑๐-  
กรกฎาคม-๒๕๕๐](http://legacy.orst.go.th/?knowledges=โลกทัศน์-๑๐-<br/>กรกฎาคม-๒๕๕๐)
- วันเนา ยูเอิน. (2540). *สำนวนในภาษาไทย*. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์.
- ศิริพร มณีชูเกตุ. (2559). โลกทัศน์ของคนอินโดนีเซียจากภาษิต. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้*. 4(2), 62-78.
- ศิริพัชร์ ภูพานชาวีวรรธน์ และ Thein, M. T. (2557). *โลกทัศน์ของคนพม่าจากภาษิต* (รายงานวิจัย). มหาวิทยาลัย  
นเรศวร.
- สรรพสิริ ส่งสุขรุจิโรจน์ และชญาพร ตั้งวันเจริญ. (2565). การวิเคราะห์ความหมายแฝงของเลข 1 ที่ปรากฏร่วมใน  
โครงสร้างสำนวนจีนในพจนานุกรมสำนวนจีนชินหัว. *วารสารสังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัย  
ราชภัฏมหาสารคาม*. 6(1), 203-212.
- สุภาพร คงศิริรัตน์. (2553). *การศึกษาพระโลกทัศน์ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ปรากฏในพระ  
ราชหัตถเลขา*. [วิทยานิพนธ์ปริญญาคุษฎีบัณฑิต, มหาวิทยาลัยนเรศวร]. ศูนย์ข้อมูลการวิจัย Digital "วช."
- อารีย์ พรหมรอด. (2555). ความหมายแฝงของตัวเลข “一” yī หนึ่ง ในภาษาจีน. *วารสารจีนศึกษา*. 5(5), 108-128.
- อุบล เทศทอง. (2548). *ภาษิตเขมร: วิถีชีวิตและโลกทัศน์ของชาวเขมร* [วิทยานิพนธ์ปริญญาคุษฎีบัณฑิต, มหาวิทยาลัย  
ศิลปากร]. สำนักหอสมุดกลาง มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- The Memo Life. (2564, 1 พฤษภาคม). *เปิดตำนาน The Seven Deadly Sins มหาบาปทั้ง 7 ประการ*. The  
Memo Life. <https://cnuthememolife.wordpress.com/2021/05/01/the-seven-deadly-sins/>
- 33skorogovorki. (2024, January 1). *Across Seven Seas: What Does This Phrase Mean? (За семью  
морями: о чём говорит эта фраза)*. <https://33skorogovorki.ru/za-semyu-moryami>
- Barkar, U. & Chernega, S. (2020). Polysemy of the numeral "one" in German, English and Ukrainian  
phraseological units (Полисемия числительного “один” в немецких, английских и  
украинских фразеологизмах). *European journal of literature and linguistics*. 3-7.
- Books by Lyudmila About Literature, Russian and Beyond. (2021, April 19). *Reflections on the  
Expression "Seven Spans in the Forehead" (Размышления о выражении "семь пядей во  
лбу")*. <https://dzen.ru/a/YH2-nipXnmIS0euP>
- Bredis, M. A., Lomakina, O. V., & Mokienko, V. M. (2020). Rusin phraseology as an example of cultural  
and linguistic transfer in Slavic languages (based on numerative units) (Русинская  
фразеология как пример культурно-языкового трансфера в славянских языках (на  
материале нумеративных единиц). *Rusin*. 60, 198-212.

- Burido. (2013, April 20). *Phraseologisms with numerals (Фразеологизмы с числительными)*.  
<https://burido.ru/frazeologizmy-s-chislitelnyimi/>
- COBUILD Advanced English Dictionary. (2022). *World view*. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/world-view>
- Dashibalova, D. V. (2009). On Ethnocultural Specific Idioms of Human Image (Based on Buryat, Chinese, and Russian Languages) (Об этнокультурной специфике идиоматики, связанной с образом человека (на материале бурятского, китайского и русского языков)). *Bulletin of Buryat State University*. 8, 146-150.
- Din, L. (2023). Russian and Chinese phraseological units of religious themes with components-numerals five, seven and ten (Русские и китайские фразеологизмы религиозной тематики с компонентами-числительными пять, семь и десять). *Litera*. 7, 108-115.
- Explanatory dictionary of the Russian language of Ushakov. (2012). *Worldview (Мировоззрение)*.  
<https://slovar.cc/rus/ushakov/412092.html>
- Fedorov, A. I. (2008). *Phraseological dictionary of the Russian literary language (Фразеологический словарь русского литературного языка)*. <https://rus-phraseology-dict.slovaronline.com>
- Gavrilova, E. G. (2014). *Phraseological Units with the Component - the Numeral 'Two': Linguocultural and Semantic Aspects (Фразеологические единицы с компонентом — именем числительным «два»: лингвокультурологический и семантический аспекты)*.  
<https://moluch.ru/conf/phil/archive/136/6248/>
- Guseinova, V. K. (2011). The Role of Numerals in Phraseological Units: A Comparative Study of Russian, Azerbaijani, and English (Числительные в составе фразеологизмов (на материале русского, азербайджанского и английского языков)). *Current problems in the humanities and natural sciences*. 1-6
- Historian's Corner. (2021). *What does the expression "Seventh water on Kissel" mean? (Что означает выражение «Седьмая вода на киселе»?)*. <https://dzen.ru/a/YRP8qMe-igfgckqh>
- Hobobo. (2024). *Phraseologisms for children with numerals (Фразеологизмы для детей с числительными)*. <https://www.hobobo.ru/poslovitsy-i-pogovorki/frazeologizmy-s-chislitelnyimi/>
- Kakras. (2007). *Old Russian Measures of Length, Weight, and Volume (Старинные русские меры длины, веса, объёма)*. <https://mer.kakras.ru>

- Kalzhanova, A. K. (2023). Phraseological Units with Numerals as a Reflection of a Fragment of the General Phraseological Picture of the World (**Фразеологизмы С Числительными Как Отражение Фрагмента Общей Фразеологической Картины Мира**). *Central Asian journal of literature, philosophy and culture*. 4, 119-122.
- Kamalov, R. M. (2016). The expression of numerals in the Russian, Tatar and Arabic Proverbs, sayings and aphorisms (**Выражения числительных в русских, татарских и арабских пословицах, поговорках и афоризмах**). *Minbar. Islamic Studies*. 9(1), 74-78.
- Kaverin, V. V. (2020). Old Russian Number Names: Origins and Subsequent Evolution (**Древнерусские наименования чисел: происхождение и дальнейшая судьба**). *Science without borders: synergy of theories, methods and practices*. 216–218.
- Kravtsov, S. (2004). Reflection of the Mentality and Life of the Russian and French Peoples in Phraseology (**Отражение во фразеологии менталитета и жизни русского и французского народов**). *La Revue russe*. 24, 51-61.
- LearnOff - Russian language. (2021, January 21). *Who Was the First to Get Lost in Three Pines? (Кто первым заблудился в трех соснах?)*. <https://dzen.ru/a/YBCVpcAFFWWYXQiq#:~:text=Выражение%20«заблудиться%20в%20трех%20соснах,угораздило%20заплутать%20в%20трех%20соснах.>
- Lin, C. (2019). The Linguistic Picture of the World in Russian Idioms with Animal Imagery. *Bulletin of Bashkir State University*. 50(1), 83-104.
- Madam Jizn. (2012). *Phraseologisms with Numbers (Digits) and Their Meanings (Фразеологизмы с числами (цифрами) и их значение)*. [https://madamelavie.ru/frazeologizmy/frazeologizmy\\_chisla\\_tsifry/](https://madamelavie.ru/frazeologizmy/frazeologizmy_chisla_tsifry/)
- Mantsevich, D. A. & Osipovich, V. L. (2023). Phraseologisms with numerals in the linguistic picture of the world (**Фразеологизмы с числительными в языковой картине мира**). *Interdisciplinary Connections in the Worlds of Science and Art*. 43-48.
- Merriam-Webster. (2022). *Worldview*. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/worldview>
- Molnar, A. A. (2018). Phraseological Expressions with the Numerical Components 'Seven' and 'Eight' in Russian and Hungarian (**Фразеологические обороты с числовым компонентом «семь» и «восемь» в русском и венгерском языках**). *Language and text*. 5(1), 11-17.
- Online Explanatory Dictionary of the Russian language of Ozhegov. (2008). *Worldview (Мировоззрение)*. [slovarozhegova.ru/word.php?wordid=14521](http://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=14521)

- Prikhodko, V. K. (2020). Phraseologisms in Russian Expressions of the Amur Region (**Фразеологизмы в русских говорах Приамурья**). *Scientific and Educational Journal for Students and Teachers "Studnet"*. 5, 97-101.
- Radio Vera. (2024). *The Book with Seven Seals (Книга за семью печатями)*. <https://radiovera.ru/kniga-za-semyu-pechatyami.html>
- Russkaya Semerka. (2023, January 25). *Main Russian Digital Symbols: Which Numbers Were Considered 'Lucky' in Rus' land? («Главные русские цифровые символы»: какие числа считалась «счастливыми» на Руси)*. <https://dzen.ru/a/Y9C72ljsyW4RgRxe>
- Shuster, S. (2011). Seasonality of Vegetables and Fruits (**Что такое пятая колонна и кто за ней стоит**). [https://www.eco-lakomka.ru/articles/sezonnost\\_ovoshei\\_i\\_fruktov](https://www.eco-lakomka.ru/articles/sezonnost_ovoshei_i_fruktov)
- Sidorov, A. (2022, May 6). *What is the Fifth Column, and Who is Behind It? (Что такое пятая колонна и кто за ней стоит)*. <https://news.ru/society/chto-takoe-pyataya-kolonna-i-kto-za-nej-stoit/>
- Solovyova, E. M. (2019). The Role of Numerals in Russian Proverbs and Phraseological Units (**Роль числительных в пословицах и фразеологизмах русского языка**). *Young scientist*. 8(28), 14-21.
- The Britannica Dictionary. (2022). *Worldview*. <https://www.britannica.com/dictionary/worldview>
- The Words. (2021, March 11). *Why is the expression "demon with two" specifically using the number two? (Почему в выражении "Чёрта с два" именно два)*. <https://dzen.ru/a/YEogzEerNUUyj8bm>
- The world of phraseological units. (2016A). *God loves a trinity (Бог троицу любит)*. <https://www.fraze.ru/index.php/poslovitsy-pogovorki/poslov-na-bukvu-b/bog-troitsu-lyubit>
- The world of phraseological units. (2016B). *Seven on the benches (Семеро по лавкам)*. <https://fraze.ru/index.php/frazeologizm/na-bukvu-s/semero-po-lavkam>
- The world of phraseological units. (2016C). *Three whales (Три кита)*. <https://fraze.ru/index.php/frazeologizm/na-bukvu-t/tri-kita>
- Yartseva, V. N. (2002). *The encyclopedic dictionary of linguistics (Лингвистический энциклопедический словарь)*. Soviet encyclopaedia.
- Yevtushenko, S. (2009, December 17). *Regarding the Situation of Rus' in the 14th Century (О положении Руси в XIV-м веке)*. <https://arimoya.ru/Russia/russia14.html>

## วัตถุสิ่งร่าย: การสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้วัตถุผ่านการบูชาเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้น<sup>1</sup>

### Sacred objects for prosperity: The Sanctification of Objects through the Worship of the Samphan-Ton Giant Spirit<sup>1</sup>

ภัทริยา คงธนะ<sup>2</sup>, เก่งกิจ กิติเรียงลาภ<sup>3</sup>

Pattariya Khongthana<sup>2</sup>, Kengkij Kitirianglarp<sup>3</sup>

Received: April 26, 2024

Revised: December 12, 2024

Accepted: December 18, 2024

#### บทคัดย่อ

ปรากฏการณ์การบูชาวัตถุมงคลเพื่อความมั่งคั่งร่ำรวยเป็นประเด็นที่น่าสนใจในการศึกษาวัฒนธรรมทางศาสนาของไทย คำถามของการวิจัยคือ เงื่อนไขอะไรที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์การบูชาเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้นเพื่อความมั่งคั่งร่ำรวย และเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้นในฐานะวัตถุสิ่งร่ายมีอำนาจเหนือมนุษย์อย่างไร โดยบทความชิ้นนี้มีวัตถุประสงค์ของการศึกษาคือ 1) ศึกษาเงื่อนไขและบริบทที่นำไปสู่การเกิดปรากฏการณ์การบูชาเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้นเพื่อความมั่งคั่งร่ำรวย 2) เพื่อทำความเข้าใจเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้นในฐานะวัตถุสิ่งร่ายที่มีอำนาจเหนือมนุษย์ บทความนี้ประยุกต์ใช้กรอบแนวคิด “ลัทธิบูชาความมั่งคั่ง (cults of wealth)” และกรอบของภววิทยาของวัตถุ Object-Oriented Ontology หรือ OOO เพื่ออธิบาย “วัตถุสิ่งร่าย” จากมุมมองของวัตถุ และช่วยสร้างความเข้าใจปัญหาซับซ้อน (subject) กับวัตถุวัตถุมงคลที่มีศักยภาพในการเชื่อมต่อกับเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้น บทความนี้ใช้การเก็บข้อมูลภาคสนามด้วยวิธีการทางชาติพันธุ์วรรณา ด้วยการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม ผู้วิจัยเสนอว่าความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจส่งผลให้การพกพาวัตถุมงคลกลายเป็นวัตถุแห่งความหวังรูปแบบหนึ่ง อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์จากการบูชาจึงเน้นที่เรื่องความร่ำรวย นอกจากนี้ ประสบการณ์ทางศาสนาของผู้ศรัทธายังมีส่วนช่วยทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุมงคลในชีวิตประจำวัน ด้วยเหตุนี้ การทำความเข้าใจเรื่องการบูชาวัตถุ

<sup>1</sup> บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “การยกระดับทุนทางวัฒนธรรมด้านความเชื่อและศาสนาให้กับชุมชนโดยการผลิตวัตถุมงคลสมัยใหม่ เพื่อกระตุ้นเศรษฐกิจสร้างสรรค์มูลค่าสูงและการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมจากฐานราก (กรณีศึกษา ศาลเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้น” ชุมชนศรีล้อม-แสงเมืองมา อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง)” ซึ่งได้รับการสนับสนุนจาก ทุนพัฒนางานวิจัยมุ่งเป้า (Targeted Research) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ This article is part of a research project on “Enhancing the Cultural Capital of Communities through the Production of Contemporary Amulets to Stimulate High-Value Creative Economies and Cultural Tourism from the Groundwork Level. (A Case Study of the Samphan-Ton Giant Spirit Shrine in Srilom-Saengmuangma Community, Mueang District, Lampang Province.)” which is supported by a targeted research scholarship from Chiang Mai University.

<sup>2</sup> ดร., นักวิจัยอิสระ, คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (Independent researcher, Faculty of Social Sciences Department of Sociology and anthropology, Chiang Mai University) E-mail: pattariya.khong@gmail.com

<sup>3</sup> รองศาสตราจารย์ ดร. คณะสังคมศาสตร์ ภาควิชาสังคมวิทยา และมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (Associate Professor, Faculty of Social Sciences Department of Sociology and anthropology, Chiang Mai University) E-mail: kkengkij@gmail.com

มงคลเพื่อความมั่งคั่งร่ำรวยโดยก้าวข้ามความเชื่อที่ว่า ศาสนาเป็นเพียงความเชื่อส่วนบุคคลที่มลาย สะท้อนให้เห็นว่ามนุษย์ไม่ได้เป็นศูนย์กลางในการจัดการกับความไม่แน่นอนทางเศรษฐกิจ แต่มนุษย์ยังพึ่งพาวัตถุมงคลในฐานะมนุษย์ (non-human) ที่มีอำนาจมากกว่ามนุษย์ในการเพิ่มศักยภาพในการแข่งขันในตลาดทุนนิยมอีกด้วย

**คำสำคัญ** ความเชื่อ, วัตถุสังวราย, วัตถุมงคลสมัยใหม่, ภาววิทยาเชิงวัตถุ, เจ้าพ่อมหาภัยเกษมสามพันต้น

### **Abstract**

The phenomenon of worshipping sacred objects for wealth is an intriguing subject in the study of Thai religious culture. This research examines the conditions that give rise to the worship of the Samphan-Ton Giant Spirit for prosperity and explores how the Samphan-Ton Giant Spirit, as a sacred object of wealth, exerts power beyond human control. The objectives of this study are: (1) to examine the conditions and contexts that lead to the worship of the Samphan-Ton Giant Spirit for wealth, and (2) to understand how the Samphan-Ton Giant Spirit functions as a powerful sacred object for prosperity that surpasses human authority. This article applies the conceptual framework of "cults of wealth" and the Object-Oriented Ontology (OOO) approach to explain the "Sacred objects for prosperity" from the perspective of the object itself. It aims to contribute to the understanding of the subject-object relationship, particularly how sacred objects have the potential to connect individuals with the Samphan-Ton Giant Spirit. This article employs fieldwork methods through ethnographic research, including participant observation and interviews with devotees who visit to pay respects to the Samphan-Ton Giant Spirit, as well as with temple officials. The researcher argues that economic changes have transformed the carrying of sacred objects into a form of hope. Consequently, the miraculous powers attributed to worship emphasize wealth and prosperity. Moreover, the religious experiences of devotees contribute to understanding the relationship between humans and sacred objects in daily life. Therefore, examining the worship of sacred objects for wealth while moving beyond the belief that religion is merely personal superstition reveals that humans are not central to managing economic uncertainty. Instead, they rely on sacred objects as non-human entities that possess greater power than humans to enhance competitiveness in a capitalist market.

**Keyword:** Religion, Sacred Objects for Prosperity, Modern Sacred Objects, Object-Oriented Ontology, The Samphan-Ton Giant Spirit

### **บทนำ**

ตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันการบูชาวัตถุมงคลเป็นปรากฏการณ์ที่ดำรงอยู่กับสังคมไทยมาโดยตลอด หากแต่ดำรงอยู่บนความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย ความน่าสนใจคือการปฏิบัติบูชาที่สามารถดึงดูดผู้คนที่มีความศรัทธาจำนวนมากได้

คือ วัตถุที่ตอบสนองความต้องการของลัทธิบูชาความมั่งคั่ง<sup>4</sup> ส่วนเป้าหมายในการพกพาวัตถุมงคลของคนรุ่นใหม่ เกี่ยวข้องกับการขอพรด้านความสำเร็จและความร่ำรวย การเติบโตของลัทธิบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อความมั่งคั่งในประเทศไทยเริ่มขยายตัวขึ้นตั้งแต่วิกฤตเศรษฐกิจในปี 2540 ซึ่งทำให้ผู้คนจำนวนมากแสวงหาแนวทางในการสร้างความมั่งคั่งให้กับตนเอง สิ่งนี้นำไปสู่การเติบโตของตลาดทางความเชื่อขนาดใหญ่ รวมไปถึงการขยายตัวของตลาดวัตถุมงคล (Jackson, 1999a; McDaniel, 2011; Kitiarsa, 2008, 2012) โดยงานวิจัยด้านการตลาด เรื่อง “การตลาดของคนอยู่เป็น” ในปี พ.ศ. 2564 เก็บข้อมูลจำนวนผู้คนที่เข้าใช้บริการทางจิตวิญญาณ อาทิ การท่องเที่ยวทางความเชื่อ, การบูชาวัตถุมงคล พบว่า ประชาชน ราว 52 ล้านคนเลือกที่จะพึ่งพาอำนาจศักดิ์สิทธิ์และเชื่อเรื่องโชคลางเพื่อจัดการกับความไม่แน่นอนในชีวิตที่เพิ่มมากขึ้นในยุคปัจจุบัน (ฟอร์ทูเคย์, 2565)

ยิ่งไปกว่านั้น ในช่วงทศวรรษ 2560 เป็นต้นมา เกิดวิกฤตการณ์โรคระบาด Covid-19 ส่งผลให้คนจำนวนมาก ต้องพึ่งอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่อาจให้ความหวังกับพวกเขาได้ ปรากฏการณ์การบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์แบบใหม่ในลักษณะการดึงเอาหลายความเชื่อเข้ามารวมกันขยายตัวมากขึ้น ยกตัวอย่างเช่น ผู้ศรัทธาหนึ่งคนเลือกบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์แบบผสมผสานไม่เจาะจงเฉพาะองค์ใดองค์หนึ่ง อาทิ ไอ้ไข่ พญานาค ท้าวเวสสุวรรณ และเทพเจ้าฮินดู ซึ่งเป็นผลมาจากการที่รัฐบาลทหารไม่สามารถสร้างความรู้สึกร่มเย็นทั้งในแง่การเมืองและปากท้องให้กับคนในสังคมได้ (Krajajun, 2018) ส่งผลให้เกิดภาคีศรัทธาเทพเจ้าองค์ใหม่ ๆ ขึ้นมาตลอดเวลา เพื่อตอบสนองความต้องการของผู้คนท่ามกลางวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคม

ในกรณีของศาลเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้นก็เช่นเดียวกัน ผู้วิจัยพบว่าผู้คนจำนวนมากเดินทางไปสักการะเจ้าพ่อมหาภัยล้านเป็นเรื่องในทางโลกย์ไม่ใช่เรื่องทางธรรม ประเด็นที่น่าสนใจคือ สิ่งที่ผู้ศรัทธานิยมขอพรมากที่สุดคือเรื่อง “ขอให้ลูกหลุดเตอริ” และ “ขอให้ค้าขายดี” กล่าวอย่างถึงที่สุดคือผู้คนเลือกพึ่งพิงสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อความร่ำรวยเป็นจุดประสงค์หลัก ภาพบรรยากาศที่ผู้เขียนพบเจอคือผู้คนจำนวนมากมาบนบาน และมาทำพิธีแก้บนเพื่อตอบแทนเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้นด้วยเนื้อหมูสด ปรากฏการณ์ที่ผู้คนนิยมบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อความร่ำรวยสอดคล้องกับวัฒนธรรมการค้าและการบริโภคในไทย จนกลายเป็นรูปแบบการปฏิบัติทางศาสนาแบบใหม่ที่เรียกว่า “ทุนนิยมศักดิ์สิทธิ์” (แจ๊คสัน, 2566, น.445) ซึ่งในปัจจุบันคนทั่วไปมักเรียกปรากฏการณ์นี้ว่า “มูเตลู”<sup>5</sup> โดยปรากฏการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นบนการซ้อนทับกันไปมาระหว่างพิธีกรรมการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อความร่ำรวย การบูชาวัตถุมงคล และการเข้าทรง ทั้งนี้ กระบวนการดังกล่าวได้เข้มข้นมากขึ้นจากเงื่อนไขความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ ด้วยเหตุนี้

<sup>4</sup> ลัทธิบูชาความมั่งคั่ง (cults of wealth) มีกำเนิดมาจากพลวัตความเชื่อของชนชั้นสูง ชาวจีน ชาวฮินดู และชาวพุทธ ลักษณะเฉพาะที่สำคัญคือการเปลี่ยนจากการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อความคงกระพันชาตรีมาสู่การบูชาเพื่อความร่ำรวย จนแพร่ขยายอย่างกว้างขวางกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 ลัทธิบูชาความร่ำรวยประกอบขึ้นจากพหุวัฒนธรรมที่ซับซ้อนของไทย ลัทธิบูชาความร่ำรวยนี้ไม่ได้เป็นเพียงลัทธิพิธีไสยศาสตร์รูปแบบใหม่ที่เกิดขึ้น แต่ยังรวมไปถึงการปลุกเสกเครื่องรางของขลังวัตถุมงคลต่าง ๆ รวมไปถึงนวัตกรรมใหม่ ๆ ด้านอาชีพทรงเจ้าเข้าผี ซึ่งมีติดวัตถุ พิธีกรรม และรูปแบบการปฏิบัติบูชาทางศาสนาทั้งหมดจึงเป็นเรื่องเกี่ยวกับโชคลาภและความร่ำรวยเป็นหลัก (แจ๊คสัน, 2566: 306-307)

<sup>5</sup> “มูเตลู” หรือ “สายมู” สันนิษฐานว่าเป็นคำที่ผวนมาจากชื่อภาพยนตร์ของอินโดนีเซีย เรื่อง Penangkal limu Teluh (ภาษาอังกฤษชื่อ Antidote for witchcraft) ชื่อไทยคือ “เมเตลู ศักดิ์ไสยศาสตร์” กำกับโดย S.A Karim ออกฉายเมื่อปี ค.ศ.1979 เป็นเรื่องของหญิงสองคนที่ใช้คาถาอาคมเพื่อแย่งชิงชายที่หมายปอง โดยบทสวดนำจะขึ้นต้นด้วย ‘มูเตลู’ คำดังกล่าวถูกนำมาใช้ในยุคนั้นปัจจุบัน เมื่อพูดถึงการบูชาและความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (มูเตลู มาจากไหน แปลว่าอะไร, 2564)

ผู้วิจัยจึงต้องการศึกษาพลังอำนาจของ “วัตถุล้ำสมัย” ไม่ใช่ภาพแทนของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มนุษย์ประดิษฐ์ขึ้น แต่ตัวมันเองมีคุณสมบัติอื่น ๆ ที่ช่วยเพิ่มขีดความสามารถในการแข่งขันของมนุษย์ในตลาดทุนนิยมได้

## บททวนวรรณกรรม

### 1. ลัทธิบูชาความมั่งคั่งในสังคมไทย

นักมานุษยวิทยาศาสนาสนใจประเด็นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างทุนนิยมกับศาสนาเป็นจำนวนมาก อีกทั้งปรากฏการณ์การพกพาวัตถุมงคลเพื่อความร่ำรวยเฟื่องฟูขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญในสังคมสมัยใหม่ (Modernity) อันเนื่องมาจากความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจทุนนิยมแบบเสรีนิยมใหม่ ส่งผลต่อวิถีชีวิตของผู้คนที่ต้องการความสำเร็จในทางโลกอย่างรวดเร็ว จะเห็นได้ว่า การบูชาศาสนาเพื่อความมั่งคั่งยิ่งงอกงามขึ้นทั้งในประเทศไทยและทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Jackson, 1999b, 2022; Comaroff & Comaroff, 2000; Taylor, 2004, 2007; Pattana, 2012) อย่างไรก็ตาม การนำเสนอของการปฏิบัติบูชาความเชื่อไทยสมัยใหม่ไม่ได้หยุดนิ่งแต่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามบริบทและเงื่อนไขของเวลา (Kitiarsa, 1999a; 2012; Stengs, 2009; McDaniel, 2011)

จากหนังสือเรื่อง “เทวา มนตรา คาถา เกจิ : ไสยศาสตร์สมัยใหม่กับทุน (ไทย) นิยม Capitalism magic Thailand” ของ แจ็คสัน (2566) อธิบายถึงการเกิดขึ้นของลัทธิบูชาความมั่งคั่ง (Cult of wealth) ว่า ตั้งแต่ทศวรรษ 2520-2530 เป็นต้นมา เศรษฐกิจไทยได้เติบโตอย่างมากเป็นประวัติศาสตร์ กระแสวัฒนธรรมประชานิยมของไทย นำมาสู่การหวนกลับมาของการใช้ไสยศาสตร์โดยอาศัยสื่อสมัยใหม่เพื่อเป็นเครื่องมือในการความรู้สึกลึกซึ้งไม่มั่นคงจากความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจ ยกตัวอย่างเช่น เจริญบูชาของเกจิอาจารย์ เป็นต้น

ลัทธิบูชาศาสนาเพื่อความมั่งคั่ง ได้หลอมรวมเข้ากับการตลาดรูปแบบใหม่ ทำให้ศาสนากลายเป็นสินค้าที่ตอบสนองกับความต้องการของผู้คนในทางโลกย์จนกลายเป็นแกนกลางของวัฒนธรรมทางศาสนาของไทย หมายความว่า เทคโนโลยีทางศาสนาถูกใช้เป็นกลยุทธ์ในการเพิ่มโอกาสความสำเร็จ กระบวนการเช่นนี้คือการทำให้ศาสนากลายเป็น “สินค้า” ที่จับต้องได้ และเกิดเป็น “ตลาด” ที่ขยายตัวใหญ่ขึ้นในสังคมไทย ดังนั้น รูปแบบการปฏิบัติบูชาจึงไม่จำเป็นต้องสอดคล้องไปกับหลักพระธรรม พัฒนา อธิบายปรากฏการณ์ทางศาสนาเช่นนี้ว่า “ศาสนาเพื่อความเจริญรุ่งเรือง” (prosperity religions) (Kitiarsa, 2012, p.136) เช่นเดียวกับ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2536) อธิบายผ่านปรากฏการณ์บูชาลัทธิเสด็จพ่อ ร.5 ซึ่งความสำคัญของการบูชาคือเป้าหมายความสำเร็จทางธุรกิจ ซึ่งถือเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญของสังคมไทยที่การบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นเรื่องที่สัมพันธ์กับมิติทางด้านเศรษฐกิจ

สำหรับ ธีรานุช วิเคราะห์ว่า การเพิ่มขึ้นของการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อความเจริญรุ่งเรือง เป็นปรากฏการณ์ที่เชื่อมโยงกับเสรีนิยมใหม่ เพราะศาสนาช่วยเพิ่มความเป็นไปได้ในการสะสมทุนให้ได้มากในเวลาสั้นและสร้างโอกาสทางเศรษฐกิจ ดังนั้น ศาสนากลายเป็นผู้กระทำการสำคัญในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจแห่งความไม่แน่นอนให้สามารถทำงานได้ (ธีรานุช แมลงภู, 2566) ในขณะเดียวกัน ปุณณชรีย์ อธิบายการหันมาพึ่งพิงการดูดวงของคุณรุ่นใหม่ เพราะสังคมที่เต็มไปด้วยความกังวลใจของผู้คนเกี่ยวกับความมั่นคงในชีวิตและทรัพย์สิน ทำให้ศาสตร์พยากรณ์ช่วยแสวงหาคำตอบต่อชีวิตในอนาคต สะท้อนอิทธิพลทางด้านความเชื่อหวนกลับมาอีกรอบครั้งในโลกสมัยใหม่ (ปุณณชรีย์ เจียวิริยบุญญา, 2564, น.153-155) เช่นเดียวกันกับ ลัทธิบูชาพญานาคในภาคอีสาน เดิมเป็นความเชื่อชายขอบ แต่ในภาวะสมัยใหม่พญานาคถูกให้ความหมายใหม่และนำมาตอบสนองความต้องการในชีวิตประจำวันของผู้คน ซึ่งความเชื่อ

นี้ทรงพลังและขยายตัวไปทั่วประเทศ จนกลายเป็นวัฒนธรรมประชานิยม (Popular Culture) (อนุชิต สิงห์สุวรรณ, 2562)

ดังนั้น ในงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยเห็นว่า การทำความเข้าใจเป้าหมายในการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับประเด็นปัญหาในชีวิตประจำวันของผู้คนโดยเฉพาะเรื่องเศรษฐกิจ ช่วยตอบคำถามของการวิจัยว่า ทำไมปรากฏการณ์ทางศาสนาเหล่านี้ยิ่งงอกงามขึ้นท่ามกลางทุนนิยม และช่วยให้เห็นบริบทว่าเงื่อนไขที่ทำให้เจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันต้นถูกเลือกให้กลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตอบสนองความหวังเรื่องความร่ำรวย

## 2. ว่าด้วย OOO (Object-Oriented Ontology)

ความเป็นสมัยใหม่ (Modernization) ส่งผลให้ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับสังคมที่เคยมีอย่างแนบแน่น ตั้งแต่อดีตถูกลดบทบาทลง ด้วยเหตุที่ว่า ความเชื่อทางศาสนาได้ถูกแทนที่ด้วยองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่สามารถอธิบายปรากฏการณ์ทางธรรมชาติได้อย่างเป็นเหตุเป็นผล คำอธิบายเช่นนี้เกิดขึ้นในบริบทที่ศาสนจักรไม่ได้มีอำนาจทางการเมืองและวัฒนธรรมครอบงำประชาชนอีกต่อไป ทำให้ความเชื่อทางศาสนากลายเป็นเพียงความเชื่อส่วนบุคคลเท่านั้น การอธิบายภายใต้กรอบวิธีคิดเช่นนี้เป็นผลมาจากการแบ่งแยกความเชื่อออกจากจริงตามความคิดแบบตะวันตก (ดูเพิ่มเติมใน ซาห์ลินส์ มาร์แชล, 2562) ซึ่งมองข้ามบริบททางสังคมในแต่ละท้องถิ่นอันเป็นเงื่อนไขสำคัญที่กำหนดให้เกิดปรากฏการณ์ที่แตกต่างกัน กล่าวได้ว่า ในท้องถิ่นต่าง ๆ ยังมีปรากฏการณ์ที่ผู้คนรุ่นใหม่ใช้วัตถุมงคลเพื่อความต้องการในทางโลกย์ในหลายกรณี ในขณะที่การเข้าสู่ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 21 นำไปสู่การเคลื่อนย้ายจากความคิดแบบมนุษยนิยมไปสู่หลังมนุษยนิยม (Post-humanism) ซึ่งการศึกษาวัตถุ (object) กลายเป็นประเด็นสำคัญในการทำ ความเข้าใจระบบความหมาย คุณค่า และบรรทัดฐานทางสังคมของมนุษย์ (แก่งกิจ กิติเรียงลาภ, 2563, น.11) ส่งผลให้ งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการเห็นความจริงเชิงวัตถุที่ไม่ได้ถูกตัดสินจากสติปัญญาของมนุษย์เพียงฝ่ายเดียว

ดังนั้นในงานศึกษาของ Taussig (1980) พบว่า คนท้องถิ่นในประเทศโคลัมเบียนำความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ มาใช้อธิบายความสัมพันธ์แบบเงินตรา ดังนั้น มุมมองของคนในท้องถิ่นจึงไม่ได้แบ่งแยกโลกของความเชื่อออกจาก ระบบเศรษฐกิจที่พวกเขาต้องเผชิญในชีวิตประจำวัน ดังเช่นที่ Graeber (2005) เสนอว่าวัตถุมงคลมีฐานะเป็นกลไก การสร้างสรรค์ทางสังคม (social creativity) ในขณะที่ เครื่องรางในท้องถิ่นญี่ปุ่นใช้เพื่อให้ได้ผลลัพธ์หลายด้าน เช่น การปกป้อง ภูติผีปีศาจ ป้องกันความเจ็บป่วย หรือนำพาความสำเร็จในธุรกิจ กระบวนการนี้คือการทำให้วัตถุทางความ เชื่อกลายเป็นสินค้าที่ตอบสนองความต้องการในชีวิตประจำวันของผู้คนในแต่ละด้าน (Gerhart, 2013)

เช่นเดียวกับในไทย ศาสนากับการค้าเติบโตขึ้นในช่วงทศวรรษ 2520-2530 เป็นต้นมา เมื่อเศรษฐกิจเติบโต ผู้คนส่วนใหญ่แสวงหาโอกาสทางธุรกิจ แต่ขณะเดียวกันก็มีความรู้สึกไม่มั่นคง ในช่วงเวลาดังกล่าว ปรากฏการณ์การสร้างวัตถุมงคลได้เฟื่องฟูขึ้น โดยเฉพาะวงการพระเครื่อง (แจ๊คสัน, 2566) ในขณะที่ สื่อมวลชนเข้ามามีบทบาทในการ ขยายและผลิตซ้ำความศักดิ์สิทธิ์ของวัตถุมงคลเหล่านั้น ในช่วงเวลาดังกล่าว จะเห็นการเติบโตของนิตยสารพระเครื่อง ตามแผงหนังสือควบคู่ไปกับการเฟื่องฟูของการผลิตวัตถุมงคลผ่านการปลุกเสกของพระเกจิ เนื่องจากสังคมทุนนิยมทำให้วัตถุมงคลกลายเป็นเครื่องมือสำหรับการเยียวยาแก้ไขปัญหาในสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยความไม่แน่นอนในชีวิต (Guelmami, 2019)

สำหรับ ปุรินทร์ นาคสิงห์ (2565) วิเคราะห์การประกอบสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับวัตถุทางความเชื่อคือ กระบวนการสำคัญที่ทำให้วัตถุเป็นที่ต้องการของตลาด โดยให้ความหมายใหม่แก่วัตถุเหล่านั้นผ่านความเชื่อ เรื่องเล่า

พิธีกรรม ผู้ปลูกเสก และประสบการณ์ ในขณะที่เดียวกันการที่วัตถุจะเป็นที่ยอมรับได้ต้องมีการสร้างกระแสจากความศรัทธา ดังนั้น การผลิตวัตถุต้องผลิตออกมาจำนวนมากในช่วงเวลาที่ตลาดต้องการ ด้วยเหตุนี้ ตลาดวัตถุทางความเชื่อที่ไม่ต่างจากกระแสแฟชั่น ความน่าสนใจคือ วัตถุใด ๆ ก็มีศักยภาพในการกลายเป็นวัตถุศักดิ์สิทธิ์ได้ ปรากฏการณ์เช่นนี้เป็นลักษณะเฉพาะตัวที่เกิดขึ้นในสังคมไทยที่สะท้อนให้เห็นถึงการผสมผสานเพื่อตอบสนองความต้องการทางธุรกิจในตลาดความเชื่อ

ในขณะที่ Pietz (1985, 1987, 1988) อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุมงคลคือกระบวนการแลกเปลี่ยนคุณค่าซึ่งกันและกัน ซึ่งวัตถุมงคลถูกทำให้เป็นสิ่งของส่วนตัวที่มีพลังทำให้บุคคลได้รับการคุ้มครอง หรือสนับสนุนให้ชีวิตดีขึ้น ดังนั้น บุคคลจึงเป็นผู้สร้างคุณค่าใหม่ให้แก่วัตถุนั้น ในขณะที่เดียวกันวัตถุนั้นก็ให้คุณค่าบางอย่างแก่บุคคลนั้น ๆ เช่นเดียวกับ Böhme (2014) อธิบายถึงศักยภาพในการแสดงพลังของวัตถุมงคล ในฐานะผู้กระทำการที่สามารถทำให้มนุษย์สามารถสัมผัสถึงพลังบางสิ่งได้ ในขณะที่เดียวกันวัตถุมงคลก็มีศักยภาพในการควบคุมมนุษย์ เมื่อมนุษย์ครอบครองวัตถุชิ้นนั้นและยอมรับถึงการดำรงอยู่ของพลังดังกล่าว มันกำหนดว่ามนุษย์ควรทำอะไรและไม่ควรทำอะไร จะเห็นได้ว่าประสบการณ์ที่มนุษย์รับรู้ถึงการมีอยู่ของพลังของวัตถุในฐานะอภิวินิจฉัยที่ดำรงอยู่ควบคู่กับวัตถุมงคลที่จับต้องได้ จึงเป็นสิ่งที่บ่งบอกว่าทั้งสองสิ่งไม่ใช่สิ่งคู่ตรงข้ามที่ขัดแย้งกัน และไม่สามารถลดทอนคุณค่าของวัตถุนั้นได้

Latour (2010) ในงานเขียนเรื่อง “On the modern cult of the factish gods” อธิบายว่า การแบ่งแยกความเป็นสมัยใหม่ที่เน้นความเป็นเหตุเป็นผลแบบวิทยาศาสตร์ กับก่อนสมัยใหม่ที่มีความหมายไร้เหตุผล คือการลดทอนอำนาจของความศักดิ์สิทธิ์ผ่านมุมมองของโลกสมัยใหม่ ดังนั้น วัตถุมงคลรูปแบบต่าง ๆ จึงถูกมองเป็นสิ่งที่หลอกลวง เป็นเพียงสิ่งประดิษฐ์ที่มนุษย์สร้างขึ้นไม่มีอำนาจอิทธิฤทธิ์ใด ๆ แต่ทว่า ในความคิดของลาตูร์ความเชื่อทางศาสนาไม่ต้องการข้อพิสูจน์ทางเหตุผล เพราะวิทยาศาสตร์ลดทอนให้วัตถุมงคลไปอยู่ในพรมแดนของ “สิ่งหลอกลวง” ดังนั้น วัตถุในทางวิทยาศาสตร์จะดำรงอยู่ในพรมแดนที่แบ่งแยกความจริงออกจากการปฏิบัติ เป็นพรมแดนของการตัดขาด (disconnection) แบบคู่ตรงข้าม Latour ชี้ให้เห็นว่ากระแสการบูชาวัตถุมงคลเพื่อความร่ำรวยกลับเฟื่องฟูขึ้นท่ามกลางความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ ทำให้เราสามารถตัดสินวัตถุมงคลด้วยการแบ่งแยกความจริงออกจากความเชื่อ วัตถุเหล่านั้นสามารถแสดงอำนาจที่มีผลต่ออารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ ในแง่นี้ การดำรงอยู่ของความศักดิ์สิทธิ์ในวัตถุมงคลจะอยู่ควบคู่กับความศรัทธาที่เป็นผลผลิตทางความรู้สึกของมนุษย์

ดังจะเห็นได้จากกรณี “โลลา” วัตถุมงคลที่ในรูปแบบเครื่องประดับ สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุมงคลในสังคมไทยไม่ได้ถูกควบคุมภายใต้ภววิทยาแบบวิทยาศาสตร์ธรรมชาติเท่านั้น แต่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุมงคลกลับดำรงอยู่บนฐานของความหลากหลายของภววิทยาอย่างคู่ขนานกับภววิทยาอื่น ๆ สะท้อนผ่านประสบการณ์ของผู้สวมใส่บูชาที่สัมผัสพลังจากวัตถุมงคลเหล่านั้นได้ (ภทริยา คงชนะ, 2565)

นอกจากงานศึกษาเรื่องวัตถุทางความเชื่อ ยังมีงานที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาเชิงวัตถุอื่น ๆ เช่น “Maps as objects” ศึกษาแผนที่ไม่ใช่แค่เป็นสัญลักษณ์ที่ใช้เป็นภาพแทนของโลก แต่เป็นวัตถุ (objects) ที่มีศักยภาพของตัวเอง (object-oriented critical cartography) (Driesser, 2021) สอดคล้องกับงานเรื่อง “Time for Mapping” เขามองว่าปรัชญาเชิงวัตถุของ Harman (2012) มีประโยชน์เพราะช่วยปกป้องแผนที่จากคำอธิบายที่ถูกลดทอนคุณค่าด้วยการ

เน้นเพียงองค์ประกอบของมัน แต่อย่างไรก็ตาม แนวคิด OOO ของ Harman เป็นการสร้างทฤษฎีแบบ universal metanarrative ซึ่งมองว่าวัตถุนั้นเป็นอิสระจากความสัมพันธ์ บริบท และประวัติศาสตร์ (Lammes, et al., 2018)

โดยผู้วิจัยเห็นว่า หากใช้เพียงแค่แนวคิดแบบ OOO ไม่สามารถตอบคำถามการวิจัยได้ทั้งหมด บริบทคือเงื่อนไขที่ทำให้มนุษย์เลือกใช้วัตถุมงคลในฐานะเครื่องมือที่ช่วยแก้ไขปัญหาชีวิตในโลกทุนนิยม แต่ในอีกด้านหนึ่ง เมื่อมนุษย์ใช้วัตถุมงคลแล้ว กลับมีมิติบางอย่างที่มนุษย์ไม่สามารถควบคุมสั่งการให้วัตถุมงคลแสดงผลลัพธ์ที่ตั้งใจมนุษย์ และบางครั้งวัตถุมงคลก็แสดงอำนาจบางอย่างที่มนุษย์ไม่ยอมให้มันเป็น เช่น เรื่องเล่าของผู้ศรัทธาเกี่ยวกับการพบเจอวิญญาณที่สิงอยู่ในวัตถุมงคล ซึ่งผู้ศรัทธาหลายคนมีความกลัวต่ออำนาจนี้ ฉะนั้น กรอบคิดแบบ OOO ช่วยอุดรอยร้าวในการอธิบายมิติทางด้านความเชื่อเกี่ยวกับวัตถุที่ผัสสะของมนุษย์อธิบายไม่ได้ ดังนั้น ในงานชิ้นนี้ผู้วิจัยต้องการกลับมาตั้งคำถามถึงการดำรงอยู่ของอำนาจวัตถุมงคลในฐานะ Agency ที่มีศักยภาพในการดลบันดาลบางสิ่งแก่ผู้ศรัทธาได้ และเปิดมุมมองใหม่ ๆ เพื่อชี้ให้เห็นว่าวัตถุสิ่งร่ายซึ่งเป็นวัตถุทางวัฒนธรรมเผยให้เห็นชีวิตของผู้ศรัทธา และสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางอำนาจในการปะทะต่อรองและให้ความหมายกับคติความเชื่อเรื่องเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น

### ระเบียบวิธีวิจัย

โครงการวิจัยนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (qualitative research) โดยเก็บรวบรวมข้อมูล 2 ประเภท คือ 1) ข้อมูลเอกสาร ซึ่งเป็นข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพื้นที่ที่ใช้ศึกษา โดยผู้วิจัยอาศัยข้อมูลจากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง และข้อมูลจากสื่ออิเล็กทรอนิกส์รูปแบบต่าง ๆ 2) ข้อมูลภาคสนาม โดยผู้วิจัยใช้วิธีการเก็บข้อมูลเชิงชาติพันธุ์วรรณา โดยการสังเกตการณ์ทั้งในรูปแบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วมในกิจกรรมของผู้ศรัทธาและพิธีกรรมต่าง ๆ ในพื้นที่ศึกษา คือ ศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น ณ วัดศรีล้อม อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง ซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่สำคัญของจังหวัดลำปาง และกำลังเป็นที่นิยมของกลุ่มผู้ศรัทธาทั้งในชุมชนและนอกชุมชน โดยมีระยะเวลาการวิจัย 11 เดือน เริ่มตั้งแต่เดือนกรกฎาคม 2566 ถึงเดือนมิถุนายน 2567 ผู้วิจัยเก็บข้อมูลจากกลุ่มผู้ให้ข้อมูลด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth interview) โดยคัดเลือกจากประชากรอายุตั้งแต่ 20 ปี ขึ้นไป โดยการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูล จำนวน 20 ราย โดยแบ่งเป็นเจ้าหน้าที่กรรมการวัด 5 ราย และผู้ที่มากราบไหว้ 15 ราย ซึ่งคำถามที่ใช้ถามผู้ให้ข้อมูลส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับภูมิหลังชีวิต เงื่อนไขและประสบการณ์ที่เกี่ยวข้องกับการบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น

ผู้วิจัยประยุกต์ใช้กรอบแนวคิด “ลัทธิบูชาความมั่งคั่ง (cults of wealth)” ของ ปีเตอร์ เอ แจ็คสัน ซึ่งช่วยอธิบายปรากฏการณ์การบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นเพื่อความร่ำรวย นอกจากนั้น ผู้วิจัยใช้กรอบของภววิทยาของวัตถุ Object-Oriented Ontology (OOO) เพื่อทำความเข้าใจบทบาทของ “วัตถุสิ่งร่าย” ที่มีศักยภาพในการประกอบสร้างวัตถุให้ศักดิ์สิทธิ์ จากกรอบแนวคิดดังกล่าว การศึกษา “วัตถุสิ่งร่าย” และการบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นเพื่อความร่ำรวย จะเป็นแนวทางที่ช่วยสร้างความเข้าใจชีวิตทางศาสนากับการบูชาวัตถุมงคลที่สัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจไทยร่วมสมัยให้กระจ่างชัดมากยิ่งขึ้น

คำถามการวิจัยของบทความนี้คือ 1) เงื่อนไขอะไรที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์การบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นเพื่อความมั่งคั่งร่ำรวย 2) เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นในฐานะวัตถุสิ่งร่ายมีอำนาจเหนือมนุษย์อย่างไร โดยมีวัตถุประสงค์ในการวิจัย ได้แก่ 1) ศึกษาเงื่อนไขและบริบทที่นำไปสู่การเกิดปรากฏการณ์การบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นเพื่อความมั่งคั่งร่ำรวย 2) เพื่อทำความเข้าใจเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นในฐานะวัตถุสิ่งร่ายที่มีอำนาจเหนือมนุษย์

## ผลการวิจัย

### 1. ว่าด้วยความเป็นมาของเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น

ศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น อยู่ในบริเวณเดียวกับวัดศรีล้อม เดิมมีชื่อว่าวัดศรีล้อมเวียงดิน พื้นที่ของวัดถูกระบุว่าเคยเป็นวัดตำแหน่งกลางเมือง ระหว่างเมืองเขลางค์ยุคที่ 1 และเมืองเขลางค์ยุคที่ 2 สร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2356 ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมา เมื่อปี พ.ศ. 2400 (ศูนย์ข้อมูลความรู้ชุมชนลำปางรักษ์เมืองเก่าจังหวัดลำปาง, 2564) ตามตำนานวัดศรีล้อมที่บันทึกขึ้นโดยพระครูวิธานธรรมกิจ (ไม่ระบุปีในการบันทึก มรรคทายกเป็นผู้นำเอกสารมาให้ผู้วิจัยอ่านในขณะเก็บข้อมูลภาคสนาม) เล่าว่า ในสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าได้เสด็จมายังดอยยัสสะกิตติ (วัดม่อนพญาแช่ในปัจจุบัน) มีฤๅษี 4 องค์ ขอให้พระพุทธเจ้าแสดงธรรม พระองค์ได้กล่าวแก่ฤๅษีว่าจะมีการสร้างเมืองขึ้นทางทิศตะวันตก แต่มีพญายักษ์มาเบียดเบียนมนุษย์ พระองค์จึงชวนฤๅษีไปโปรดพญายักษ์ ซึ่งอาศัยในพื้นที่บริเวณวัดศรีล้อม (ปัจจุบัน) พื้นที่นี้เป็นที่อยู่อาศัยของยักษ์นานถึง 4 กัปป์ จึงทำให้มนุษย์อยู่ในพื้นที่นี้ไม่ได้ พระพุทธเจ้าจึงเสด็จอุบัติเป็นพระยาสุระวัฒน แล้วลงโปรดไปสอนบรรดายักษ์ทั้งหลาย เมื่อพญายักษ์ผู้ที่เป็นใหญ่กว่ายักษ์ทั้งหลายรู้ว่า เป็นพระพุทธเจ้าจึงสยบยอมต่ออำนาจของพระพุทธเจ้า

พระพุทธเจ้าทรงทำนายว่า หลังจากพระองค์ปรินิพพานไปแล้วบริเวณนี้จะมีพระยาช่อมหันตจะมาสร้างบ้านแปงเมือง ดังนั้น เหล่ายักษ์ทั้งหลายอย่าไปเบียดเบียนพื้นที่แห่งนี้เลย แต่จงช่วยกันอารักขสถานที่นี่ เมื่อได้ฟังคำเทศนาของพระพุทธเจ้าแล้วยักษ์ทั้งหลายจึงตอบรับ พระพุทธเจ้าจึงทิ้งรอยพระพุทธบาทไว้ โดยพญายักษ์นำแผ่นดินมา 1 แผ่น พระพุทธเจ้าจึงลุกขึ้นเหยียบแผ่นดินนั้นจมลงดินลึกประมาณ 100 วา พระพุทธเจ้าตรัสแก่ท้าวจตุโลกบาลว่า เมื่อใดที่หินนั้นหนุนขึ้นมาเสมอกับแผ่นดิน เมืองนี้จะเป็เมืองที่ยิ่งใหญ่ ต่อมาพื้นที่นี้กลายเป็นเมือง “กุกุณคร” แปลว่าเมืองไก่ขาว เหล่าฤๅษีจึงนำตันโพธิ์ที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้มาปลูกที่รอบพรพุทธบาท แต่ตันโพธิ์ต้นนั้นได้ตายไป ผ่านมา 4-5 ชั่วโมง ตันโพธิ์ต้นนั้นกลับเกิดกลางเวียงดิน ทำให้ท้าวเวสสุวรรณสั่งให้กุมภภัต คันธัพย ยักษ์หลายฝูงผลัดเวรกันมาเฝ้า มาเยี่ยมเยือนบริเวณตันโพธิ์นี้ หมูยักษ์นั้นมี 1,500 ตน มาจากเมืองปิตนทกจะมาอยู่อารักขาทุกเมือง บ่าวของพระยารัฐมเวทจากเมืองพาราณสีมีอยู่ 1,500 ตนก็จะมาอยู่รักษาเช่นกัน ดังนั้น พญายักษ์กับบริวารอีก 3,000 ตน จึงทำหน้าที่คอยดูแลรักษาสถานที่แห่งนี้ โดยตามตำนานของวัดระบุว่า หากผู้ใดสักการบูชา เหล่ายักษ์จะรักษาคุ้มครองให้อยู่รอดปลอดภัย มีข้าวของเงินทองมากมาย

ปัจจุบัน ศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น มีตันโพธิ์และรูปปั้นพญายักษ์อยู่หลายตน ใกล้กับตันโพธิ์มีศาลเพียงตา ซึ่งบริเวณภายในกำแพงไม่อนุญาตให้ผู้หญิงเข้า หน้าศาลปรากฏมีรอยพระพุทธบาทจำลอง แต่ไม่มีหลักฐานหรือไม่มีผู้ใดเคยเห็นรอยพระพุทธบาทของจริง ชาวบ้านในพื้นที่รวมไปถึงผู้ศรัทธานิยมไปกราบไหว้และบนบานด้วยเนื้อหมูสด



ภาพที่ 1: ศาลเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้น

ที่มา: ภัทริยา, 2566

กล่าวโดยสรุป ศาลเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้นเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่มีรากมาจากความเชื่อดั้งเดิมของชุมชน ที่มีองค์ประกอบของ เรื่องเล่า ตำนาน และกระบวนการทำให้ศักดิ์สิทธิ์ผ่านประสบการณ์ของผู้ศรัทธา จุดเด่นของการเป็นพื้นที่ความเชื่อที่มาจากรากความเชื่อดั้งเดิมจึงทำให้มีกลุ่มผู้ศรัทธาเดิมซึ่งเป็นคนในชุมชนอยู่ก่อนแล้ว ในขณะที่เรื่องเล่าเกี่ยวกับการขอพรเรื่องความร่ำรวย การถูกรางวัลลอตเตอรี่เป็นสิ่งที่เพิ่มมาทีหลัง ผู้วิจัยจึงตั้งข้อสังเกตว่า ศาลเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้นมีทั้งความดั้งเดิมและใหม่ในลักษณะแบบลูกผสม ลักษณะเฉพาะเช่นนี้จึงกลายเป็นประเด็นที่ผู้วิจัยเห็นว่า ความเชื่อดังกล่าวคือต้นทุนทางวัฒนธรรมที่มีศักยภาพในการต่อยอดเพื่อสร้างมูลค่าให้แก่ชุมชนได้

## 2. รุขเลขเด็ด: ปรากฏการณ์บูชาเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้นผ่านวัดดุมงคลสมัยใหม่

ในระหว่างการลงพื้นที่ภาคสนาม เมื่อเหล่าผู้ศรัทธาไหว้สักการะเจ้าพ่อมหาภัยแล้วเสร็จ ผู้ศรัทธาหลายคนเดินมุ่งหน้าไปยังพื้นที่ขายวัดดุมงคลของวัด ผู้วิจัยสังเกตเห็นชายวัยกลางคนเลือกวัดดุมงคลอยู่เป็นเวลานาน สิ่งที่เขาหยิบติดไม้ติดมือมา ได้แก่ กำไรด้ายแดงทำเวสสุวรรณ และรุขเลขเด็ด ผู้ศรัทธาให้ข้อมูลว่า การบูชาชาววัดดุมงคลกลับไปก็เท่ากับการเอาพลังของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ติดตัวกลับไปด้วย ข้อมูลภาคสนามนี้สะท้อนบทบาทของวัดดุมงคลที่เป็นวัดดูในการเชื่อมต่อระหว่างเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้นกับผู้ศรัทธา

ลัทธิบูชาวัดดุมงคลในประเทศไทย มีรากฐานมาจากความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับไสยศาสตร์และพลังของสิ่งลึกลับ แต่มักถูกอธิบายว่าเป็นเครื่องมือของผู้ด้อยอำนาจ ทำให้การใช้ไสยศาสตร์ถูกลดคุณค่าเพราะถูกนิยามว่าเป็นเรื่องมงายเพราะไม่ใช่วิทยาศาสตร์ (Tambiah, 1984, p.335) อย่างไรก็ตาม พัฒนาการตั้งข้อสังเกตว่า การเติบโตทางเศรษฐกิจอย่างรวดเร็วในช่วงทศวรรษ 2520-2530 ทำให้ปรากฏการณ์ทางศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เปลี่ยนแปลงไป วัดดุมงคลถูกนำมาใช้ในเชิงพาณิชย์มากขึ้นโดยสัมพันธ์กับความทันสมัยและระบบทุนนิยม เช่น พระเครื่อง จตุคามรามเทพ และอื่น ๆ (Kitiarsa, 2012, p.112) ปรากฏการณ์นี้เกิดขึ้นร่วมกับความเฟื่องฟูของลัทธิบูชาความมั่งคั่งร่ำรวย ได้แก่ ลัทธิเสด็จพ่อ ร.5 ลัทธิเจ้าแม่กวนอิม และอื่น ๆ (Stengs, 2009; Jackson, 1999a; McDaniel, 2011) จะเห็นได้ว่าแนวโน้มการบูชาวัดดุมงคลเพื่อความมั่งคั่ง คือการการผสมผสานทางศาสนารูปแบบใหม่ได้รับความนิยมมากขึ้น (McDaniel, 2011, p. 192-193)

ในบริบทของสังคมไทย ตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา ตลาดพระเครื่องแห่งแรกเกิดขึ้นในกรุงเทพฯ และแพร่ขยายออกไปทั่วประเทศ จนเกิดสิ่งที่เรียกว่า “อุตสาหกรรมพระเครื่อง” ซึ่งเดิมวัดถูกเลือกให้เป็นตลาด

พระเครื่องที่ใช้ในการแลกเปลี่ยนซื้อขาย ต่อมาขยายไปยังพื้นที่ห้างสรรพสินค้าและตลาดออนไลน์ ส่งผลให้เงินหมุนเวียนในระบบตลาดพระเครื่องราวปีละ 1-2 หมื่นล้านบาท (Soontravanich, 2013) วัตถุมงคลหลายชนิดถูกผลิตขึ้น เช่น ตะกรุด ผ้ายันต์ พระเครื่อง พระผง เป็นต้น โดยจุดประสงค์ของการผลิตมีทั้งเพื่อขายและแจกฟรี (Tambiah, 1984, p.196) วัตถุมงคลเหล่านี้ถูกใช้เพื่อป้องกันภัยอันตรายของผู้ปลูกเสก ในขณะที่เดียวกันก็ถูกใช้เพื่อตอบสนองความปรารถนาของผู้คนในเรื่องความร่ำรวย วัตถุมงคลจึงถูกใช้อย่างแพร่หลายในกลุ่มคนทั่วไป

Jackson (1999a) และ Kitiarsa (2012) วิเคราะห์อย่างสอดคล้องกันว่า อิทธิพลของภาวะสมัยใหม่ทำให้พลังของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ในวัตถุถูกเชื่อมโยงกับความมั่งคั่งผ่านการเทคนิคการใช้ภาษาและสัญลักษณ์ ดังเช่น หลวงพ่อคุณได้สร้างธนบัตรที่มีข้อความว่า “รวย” กลยุทธ์การตั้งชื่อวัตถุมงคลเหล่านี้คือการสร้างสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์เพื่อเป้าหมายของความมั่งคั่ง (Kitiarsa, 2012, p.96-100) นอกจากนี้ มีการปลุกเสกพุทธคุณที่สร้างความเชื่อถือแก่ผู้ซื้อด้วยพิธีกรรม คาถา (White, 2016, p.8) ทั้งหมดสะท้อนถึง “ความอุดมสมบูรณ์” (McDaniel, 2011) สอดคล้องกับการสร้าง “รูปเลขเด็ด” ของศาลเจ้าพ่อมหาภัยสามพันต้นที่จุดแล้วมีความหวังด้านการถูกลอตเตอรี่ นอกจากนี้ ความทันสมัยยังก่อให้เกิด “วิกฤตแห่งความทันสมัย” (Crises of Modernity) ส่งผลให้ผู้คนรู้สึกไม่มั่นคงในชีวิต สิ่งนี้ทำให้วัตถุมงคลกลายเป็นเครื่องมือในการยึดเหนี่ยวจิตใจ (Tanabe & Keyes, 2002, p.1-39) พลังอำนาจพิเศษเช่นนี้เป็นลักษณะพิเศษของลัทธิบูชาความร่ำรวยในไทยที่เปลี่ยนมาจากการสร้างวัตถุมงคลเพื่อความคงกระพันชาตรีมาสู่การบูชาเพื่อความร่ำรวย (แจ๊คสัน, 2566, p.266-267) ซึ่งตรงกับข้อมูลภาคสนาม ดังเช่นคำบอกเล่าของภา ดังนี้

“พี่มาไหว้ขอพรปู่ยักษ์ทุกสัปดาห์ หลัก ๆ ขอให้ขายของดี และที่สำคัญขอให้ถูกหวยรางวัลใหญ่ที่เคยขอแล้วถูกหวยรางวัลที่ 5 ใคร ๆ ก็อยากรวยทั้งนั้นแหละ ถูกเลขท้าย 2-3 ตัวมันไม่รวย แม่ค้าแผงหวยที่วัดก็เพิ่งบอกว่า มีคนซื้อหวยจากแผงที่ตั้งขายหน้าองค์ปู่ยักษ์ถูกหวยทั้งหมด 12 ล้านบาท แผงหวยในวัดนี้ปังมากนะ มีรางวัลใหญ่ในแผงบ่อยมาก” (ภา (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 9 ตุลาคม 2566)

ในขณะเดียวกัน การศึกษาของ McDaniel เรื่อง Beyond commercialism: Things about Amulets historically and materially began to expand the boundaries of the study of religious objects ชี้ให้เห็นว่าการบูชาวัตถุมงคลเป็นส่วนหนึ่งของความเชื่อร่วมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ยิ่งไปกว่านั้น การซื้อขายวัตถุมงคลไม่ได้เป็นเพียงการค้าสมัยใหม่เท่านั้น แต่วัตถุมงคลก่อให้เกิดเครือข่ายทางสังคมของกลุ่มผู้ศรัทธาด้วย เช่น สมาคมพระเครื่อง เป็นต้น (McDaniel, 2011, p.130-142) นอกจากผู้ศรัทธาจะบูชาวัตถุมงคลที่วัดผลิตขึ้นแล้ว ผู้วิจัยสังเกตเห็นผู้หญิงวัยกลางคน หยิบใบโพธิ์ที่ร่วงหล่นจากใจกลางของศาลเจ้าพ่อมหาภัยพับเก็บใส่กระเป๋า ผู้วิจัยจึงเดินเข้าไปสอบถาม ดังนี้

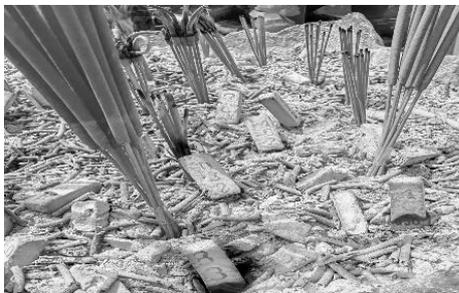
“ทุกครั้งที่ป้ามาบนที่ศาลเจ้าพ่อมหาภัย จะเอาใบโพธิ์ที่ร่วงหล่นรอบศาลกลับมาบูชาที่บ้านและพกไว้ในกระเป๋า ไม่ค่อยซื้อเครื่องรางจากทางวัดเพราะคิดว่าไม่ศักดิ์สิทธิ์เท่าของจากสถานที่โดยตรง ต้นโพธิ์ใหญ่ที่อยู่ภายในศาลคือของศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดจากเจ้าพ่อมหาภัยแท้ ๆ มันคือการเชื่อมต่อกับองค์พ่อโดยตรง” (นันท์ (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 ธันวาคม 2566)

จากข้อมูลจะเห็นได้ว่า เหล่าผู้ศรัทธาพยายามจะเชื่อมต่อกับพลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ด้วยตัวเองผ่านการใช้ใบโพธิ์ซึ่งเป็นวัตถุที่เกิดขึ้นในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ อนึ่ง บารมีของเจ้าพ่อมหาภัยถูกส่งผ่านไปสู่วัตถุซึ่งเป็นแหล่งเก็บพลังอำนาจวิเศษ ซึ่งวัตถุเหล่านั้นอาจเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ เช่น ใบโพธิ์ในวัด หรือ วัตถุที่ผู้คนสร้างขึ้นจากความศรัทธา

ซึ่งวัตถุเหล่านี้ท้ายที่สุดได้กลายมาเป็นสินค้าเพื่อการซื้อ-ขายในตลาด โดยถูกใช้เพื่อการควบคุม ปกป้อง ร้องขอ ทั้งหมดล้วนเพื่อผลประโยชน์ในทางโลกย์ (Tambiah, 1984) ความศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อมหายักษ์ที่ถูกเปลี่ยนจากการให้ความหมายเรื่องความคุ้มครองในฐานะผีของชุมชนไปสู่ผู้ให้ความมั่งคั่งเป็นเรื่องที่น่าสนใจ บริบทเช่นนี้ทำให้รูปแบบของวัตถุมงคลที่ขายในศาลเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นมีการให้ความหมายใหม่ในเรื่องความร่ำรวยด้วยเช่นกัน

จากข้อมูลในพื้นที่พบว่า วัตถุมงคลที่ขายดีที่สุดในวัดคือ “รูปเลขเด็ด” เมื่อจุดธูปแล้วจะปรากฏตัวเลขขึ้นมา ผู้ศรัทธาสามารถนำเลขนั้นไปซื้อลอตเตอรี่ได้ กรรมการวัด เล่าว่า “ธูปจุดเลขคนซื้อเยอะที่สุด ชื่อง่าย 20 บาทเอง ลุ้นหวยกันสนุก ๆ นอกจากนั้น พี่ยังขอพรปู่ยักษ์ขอทำ “บัตรชุด” ใช้เหรียญชุดแล้วจะปรากฏเลข ซึ่งต่อยอดมาจากรูปชุดละสามสิบบาท บารมีของปู่ยักษ์ที่ทำให้พี่คิดไอเดียนี้ขึ้นมาได้ เพราะคนที่ไหว้ส่วนใหญ่ก็เดือดร้อนเรื่องเงินทั้งนั้น บัตรลุ้นเลขเด็ดแบบนี้จึงเป็นการช่วยเหลือผู้คนที่กำลังทุกข์ใจให้มีความหวัง” (สา (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 26 กุมภาพันธ์ 2567)

ดังนั้น “รูปเลขเด็ด” คือวัตถุสิ่งร่ายรูปแบบหนึ่ง ปรากฏการณ์เช่นนี้คือการตัดไขว้ระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับความหวัง นอกจากนี้ ผู้ประกอบการวัตถุมงคลรูปแบบใหม่อาศัยประเด็นเรื่องความหวังร่ายเป็นกลยุทธ์หลักในการผลิตวัตถุมงคลด้วย ซึ่งในอดีตจะพบว่า การตั้งชื่อวัตถุมงคลจะอาศัยสัญลักษณ์ทางภาษาเช่น “รุ่นเศรษฐี” แต่ความพิเศษของรูปดังกล่าวคือการผสมระหว่างความเป็นวัตถุมงคลกับการชุดเลขเด็ดที่มีมานานในกลุ่มผู้แสวงโชค จากข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่า วัตถุมงคลสิ่งร่ายประกอบด้วย 2 องค์ประกอบ คือ 1) การโฆษณาถึงอำนาจวิเศษจากเทพเจ้าที่ดลบันดาลเรื่องโชคลาภและความร่ำรวย 2) การปั่นกระแสความศรัทธาจากเรื่องเล่าประสบการณ์ของผู้สำเร็จ



ภาพที่ 2: รูปเลขเด็ด

ที่มา: ภัทริยา, 2566

อาจเห็นได้ว่า วัตถุมงคลของไทยเป็นสินค้าชนิดพิเศษกว่าสินค้าอื่น ๆ ที่มีระบบการให้คุณค่าจากความศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถตีเป็นมูลค่าได้ อันเป็นรูปแบบวัฒนธรรมแบบทุนนิยมที่เน้นการเก็งกำไร (ฉลอง สุนทรวาณิชย์, 2551) อย่างไรก็ตาม รูปแบบและการนำเสนอวัตถุมงคลในสังคมไทยยังมีลักษณะของความขลัง และเน้นพลาณภาพของผู้ปลุกเสก เช่นจุดคามรามเทพในช่วงทศวรรษ 2550 มีรูปแบบไม่ต่างจากพระเครื่องโดยทั่วไป แต่จุดเปลี่ยนที่สำคัญคือการเกิด “เครื่องประดับสายมู” ในร้านค้าออนไลน์ “Leila Amulets (ไลลา)” คือตัวอย่างของการนำเครื่องรางของขลังที่ปลุกเสกโดยวัดในท้องถิ่นมาปรับแต่งเป็นเครื่องประดับ กลายเป็นจุดเปลี่ยนวัตถุมงคลในรูปแบบใหม่ครั้งสำคัญ (ภัทริยา คงชนะ, 2565) ต่อมา หลังวิกฤตการณ์โรคระบาด Covid-19 เราจะพบเห็นวัตถุมงคลรูปแบบใหม่ ๆ ในท้องตลาดเฟื่องฟูขึ้น โดยเฉพาะในแพลตฟอร์มออนไลน์ ยกตัวอย่างเช่น เครื่องประดับสายมูจากแบรนด์ “Ravipa (รวีภา)” และ “กำไลเสริมดวง Harmenstone” เป็นต้น (ศุภิชฐา นาราวงศ์, 2562)

ด้วยปัจจัยที่กล่าวมา ส่งผลให้รูปแบบการนำเสนอวัตถุมงคลในปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไป ผู้ขายวัตถุมงคลไม่จำเป็นต้องเป็นพระสงฆ์ หรือ คนที่อ้างว่าตนเองมีอำนาจพิเศษ แต่ผู้ประกอบการรายย่อยสามารถผลิตวัตถุมงคลของตนเองได้อย่างเสรี เจื่อนไขเช่นนี้สะท้อนให้เห็นถึงรูปแบบการปฏิบัติบูชาของผู้คนสมัยใหม่ที่แตกต่างไปจากเดิม ความน่าสนใจอยู่ที่คนรุ่นใหม่ไม่ได้ให้ความสำคัญกับผู้ปลุกเสก แต่ใช้วัตถุมงคลเป็นเพียงตัวกลางในการเชื่อมต่อระหว่างอำนาจพิเศษของเทพเจ้ากับความปรารถนาของตนเองได้โดยตรงสอดคล้องกับคำบอกเล่าของ พี่นวล (นามสมมติ) วัย 35 ปี ดังนี้

“พี่นี่แหละ สายมูตัวจริง ศาลเจ้าพ่อมหาภัยักษ์เป็นสถานที่มูหลักเพราะเป็นคนลำปาง ที่พี่ต้องมาสายนี้เพราะเป็นช่างทำผมฟรีแลนซ์ งานไม่แน่นอน ก่อนออกไปรับงานพี่ต้องสวดมนต์หลายบท ใส่เครื่องรางหลายชิ้น มาวัดนี้ก็แวะมาเอาเทียนสะเดาะเคราะห์รับโชคจากปู่ยักษ์กลับไปจุดตลอด พี่ทำแบบนี้ประจำ เธอรู้มัยลูกค้ำมักจะให้เงินพิเศษกับพี่ คนอื่นไม่ได้นะ พี่เลยเชื่อแบบสุดใจว่าของพวกนี้แหละทำให้พี่ได้เงินได้ทอง งานปังกว่าคนอื่นที่ไม่มู” (นวล (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 27 กุมภาพันธ์ 2567)

โดยสรุป “ดูปลุกเสกเด็ด” คือตัวอย่างหนึ่งของการมาบรรจบกันของวัตถุมงคลสมัยใหม่กับลัทธิบูชาความมั่งคั่งในปัจจุบัน เห็นได้ชัดถึงการผสมผสานอย่างไม่มีขอบเขตของความเชื่อ (contextualized from of mixing without combining) ส่งผลให้ปรากฏการณ์ทางศาสนาสสมัยใหม่ที่เคยถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ยังคงมาสู่กึ่งกลางของวิถีปฏิบัติทางศาสนาในระดับชาติ (แจ๊คสัน, 2566, น.342-343) เราพบเห็นปรากฏการณ์เหล่านี้ในทุกระดับของชีวิตประจำวัน วัตถุมงคลสมัยใหม่ถูกรังสรรค์รูปแบบอย่างไม่มีขอบเขต トラบเท่าที่ผู้คนยังมีความรู้สึกไม่มั่นคง ยิ่งไปกว่านั้น สิ่งเหล่านี้ถูกผลิตซ้ำและนำมาสร้างมูลค่าในตลาดทั้งจากภาครัฐและเอกชน ในพื้นที่จำหน่ายวัตถุมงคลของศาลเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้นก็เช่นกัน เราพบเห็นการนำเสนอวัตถุมงคลรูปแบบใหม่ ๆ ที่ไม่ได้จำกัดอยู่แค่ เทริยญบูชา หรือ รูปเคารพ แต่วัตถุมงคลเหล่านั้นถูกพัฒนารูปแบบใหม่ตามความต้องการของตลาดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด

### 3. ความเชื่อลูกผสม: ท้าวเวสสุวรรณกับเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้น

สังคมไทยเป็นสังคมที่ประกอบไปด้วยความเชื่อที่หลากหลาย ทั้งสอดคล้องกับขนบดั้งเดิมและสร้างขึ้นใหม่จนมีลักษณะเฉพาะตัว จากกรณีศึกษาศาลเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้นก็มีลักษณะของการปะทะประสานทางอำนาจระหว่างความเชื่อเรื่องยักษ์ดั้งเดิมกับความเชื่อใหม่ที่เกิดจากกระแสการบูชาท้าวเวสสุวรรณ ตามตำนานของวัดที่มีความเชื่อมโยงกับคติเรื่องยักษ์ในพุทธศาสนาจึงทำให้เจ้าพ่อมหาภัยักษ์ถูกให้ความหมายใหม่ จากข้อมูลภาคสนาม พบว่าเจ้าพ่อมหาภัยักษ์ถูกอธิบายว่าเป็นบริวารของท้าวเวสสุวรรณ บางครั้งก็ถูกนิยามว่าคือท้าวเวสสุวรรณ บางครั้งมีการใช้คำซ้ำซ้อนของป้ายในวัด เช่น “เจ้าพ่อมหาภัยักษ์ (ท้าวเวสสุวรรณ)” เป็นต้น จะเห็นได้ว่า การนิยามความเชื่อเรื่องยักษ์ของชุมชนมีลักษณะของความพร่าเลือนมีการตัดไขว้ไปมาระหว่างยักษ์ที่เป็นผู้ปกป้องรักษาภัยกับท้าวเวสสุวรรณในฐานะเทพเจ้าที่บันดาลความร่ำรวยตลอดเวลา จากการสัมภาษณ์ผู้ศรัทธาที่เดินทางมาสักการะเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันต้น ดังนี้

“คนแถวนี้เรียก “ปู่ยักษ์” กันหมด ไม่ใช่ท้าวเวสสุวรรณตามที่คนอื่น ๆ เรียกกัน เรามาไหว้ตั้งแต่เป็นเด็ก คนไทยชอบปั้นกระแสดู เขาว่าท้าวเวสสุวรรณดัง แล้วเห็นทีนี่เป็นยักษ์เหมือนกันเลยเหมารวมว่าเป็นท้าวเวสสุวรรณ ทำให้ผู้คนหลงใหลมาตามกระแสดู เมื่อก่อนวัดนี้เงียบและน่ากลัวมาก แต่หลังจากกระแสดูท้าวเวสสุวรรณมา วัดนี้ก็กลายเป็นที่ท่องเที่ยวสายมู” (จำ (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 30 มีนาคม 2567)

ท่ามกลางกระแสการบูชาท้าวเวสสุวรรณ หรือ ท้าวกุเวร หรือ ท้าวไพศรพณ์ ในช่วง 20 ปีที่ผ่านมา สังคมไทยรู้จักเทพองค์นี้จากพิธีกรรม “การสวดถ้อยยักษ์”(ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ และคณะ, 2562) ที่มักจัดขึ้นตาม วัดต่าง ๆ และต่อมามีการสร้างเป็นรูปเคารพอย่างแพร่หลายทั้งในวัด และกลายเป็นวัตถุมงคลรูปแบบต่าง ๆ โดย คติความเชื่อเกี่ยวกับการบูชาท้าวเวสสุวรรณจะประกอบไปด้วยบทบาทสำคัญ 3 ด้าน ได้แก่ 1) บทบาทในการเป็น ผู้ดูแลศาสนา 2) บทบาทในการเป็นจตุโลกบาล (ประจำทิศเหนือ) จึงมีฤทธิ์เหนือผีทั้งปวง และ 3) บทบาทในการเป็น ผู้สั่งสอนและผู้ช่วยเหลือ แม้ว่าท้าวเวสสุวรรณจะมีบทบาทหน้าที่มากมาย แต่สำหรับความหมายที่ถูกผลิตซ้ำมากที่สุด ก็คือบูชาแล้วรวยกับการป้องกันผี ในขณะที่คติความเชื่อเกี่ยวกับการบูชาเพื่อความร่ำรวยนั้น เกิดจากเรื่องเล่าว่าเป็น ยักษ์ผู้เฝ้ากุญแจพระคลังแห่งสวรรค์ มีความมั่งคั่งกว่าเทพทั่วไป (ปฐมนิรัน นาคสิงห์, 2565) ด้วยสรรพคุณนี้ จึงส่งผลให้ ท้าวเวสสุวรรณถูกเลือกให้กลายเป็นเทพแห่งทรัพย์ และมีอิทธิฤทธิ์ในการบันดาลความร่ำรวย ผู้วิจัยเห็นว่า การที่สิ่งศักดิ์สิทธิ์องค์ใดจะถูกเลือกจนกลายเป็นกระแสนิยมจะต้องมีองค์ประกอบ เช่น เรื่องเล่า ประสบการณ์ของผู้ศรัทธาที่ สอดคล้องกับบริบทในสังคมช่วงเวลานั้น ๆ โดยเฉพาะช่วงวิกฤติทางเศรษฐกิจ ดังนั้นท้าวเวสสุวรรณจึงเป็นเทพที่ถูก คัดสรรขึ้นมาเพื่อตอบสนองต่อความต้องการในชีวิตประจำวันของผู้คนในโลกทุนนิยม (Comaroff & Comaroff, 2000)

จากคำบอกเล่าของพระสงฆ์ในวัดศรีล้อม พบว่า เดิมเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นเป็นตำนานที่เชื่อมโยงกับ ตำนานกำเนิดเมืองลำปาง ผู้คนในชุมชนรู้จักในฐานะผีอารักษ์ที่คอยปกป้องรักษาเท่านั้น ชาวบ้านในชุมชนจึงไม่มีใคร เรียกว่าท้าวเวสสุวรรณ แต่มักจะเรียกว่า “เจ้าพ่อยักษ์” ตามสำเนียงภาษาท้องถิ่น ต่อมา หลังจากวิกฤติโรคระบาด Covid-19 ประกอบกับกระแสการบูชาท้าวเวสสุวรรณเพื่อความร่ำรวย แห่งวัดจุฬามณี จังหวัดสมุทรสงคราม แพร่ ขยายไปทั่วประเทศ ส่งผลให้เกิดการนิยามความหมายใหม่ให้แก่เจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นในฐานะบริวารของ ท้าวเวสสุวรรณ มีการอัญเชิญรูปปั้นท้าวเวสสุวรรณจากวัดจุฬามณีมาตั้งไว้คู่กับรูปปั้นเจ้าพ่อมหายักษ์เพื่อสักการะ เหล่านี้คือกระบวนการยอมรับอำนาจของความเชื่อแบบใหม่เข้ามาผสมผสานกับความเชื่อเดิมของชุมชน จากการข้อมูล ภาคสนามพบว่า นักท่องเที่ยวที่มาสักการะบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์มักคิดว่าเจ้าพ่อมหายักษ์คือท้าวเวสสุวรรณ ในขณะที่ ชาวบ้านในพื้นที่ที่เลือกที่จะเชื่อมโยงความเชื่อชุมชนเข้ากับความเชื่อแบบใหม่ เพราะช่วยดึงดูดคนจากภายนอกให้เข้าไป ในพื้นที่ของชุมชนเพื่อสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจได้มากขึ้น สะท้อนผ่านคำบอกเล่าของหญิง (นามสมมติ) ดังนี้

“วัดนี้เพิ่งจะเป็นกระแสในช่วงโควิด ท้าวเวสสุวรรณทำให้วัดนี้เป็นที่รู้จักมากขึ้น เป็นพุทธพาณิชย์ มากขึ้น เมื่อก่อนไม่มีการขายวัตถุมงคล ไม่มีการขายดอกไม้ธูปเทียน แต่ตั้งแต่ปี 2560 มีกลุ่มชาวบ้านเข้ามา สร้างพื้นที่สำหรับขายของ ขายหอย ซึ่งคนที่เข้ามาค้าขายในวัดส่วนหนึ่งเป็นที่อยู่ในชุมชน แต่อีกส่วนหนึ่งเป็น คนต่างจังหวัดที่เข้ามาทำมาหากินบริเวณวัด” (หญิง (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 ตุลาคม 2566) แต่ทว่า ในพื้นที่ที่มีการต่อรองทางอำนาจ กล่าวคือ พิธีบวงสรวงเจ้าพ่อมหายักษ์ประจำปี จะมีการลงทรงเจ้า พ่อมหายักษ์ พิธีกรรมในการลงทรงจะมีการยกขันเพื่ออาราธนาให้ดวงจิตของยักษ์เจ้าพ่อมหายักษ์ และบริวารมาผ่าน ร่างคนทรง โดยการใช้ขัน 12 ซึ่งตามประเพณีล้านนา ขัน12 ดังกล่าวใช้ในพิธีกรรมลงทรงผีบรรพบุรุษและฟ้อนผีปูยา นอกจากนั้น การบูชาเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นจะมีลักษณะพิเศษที่แตกต่างจากการบูชาท้าวเวสสุวรรณที่ใช้เพียงดอก กุหลาบและธูปสีแดง แต่เจ้าพ่อมหายักษ์ผู้ศรัทธาต้องใช้เนื้อหมูสดและเหล่าชาวผสมกับการถวายดอกไม้สีแดงด้วย จาก

พิธีบวงสรวงเจ้าพ่อมหัยักษ์ประจำปีสะท้อนการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อใหม่ (ความเชื่อลูกผสม) โดยกรรมการวัดเล่าว่า

“ตอนงานบวงสรวง ลุงเป็นผู้นำในการทำพิธีอาราธนาอัญเชิญจิตวิญญาณของเจ้าพ่อมหัยักษ์มาลงทรง ต้องอัญเชิญก่อนโดยใช้ขันครุ บ้านเราเรียก ขัน 12 คือมีของเซ่นอย่างละ 12 ชิ้น ซึ่งเป็นชั้นแบบเดียวกับเชิญผีปวย่า รุ้ม้ย ทำไมที่นี่จึงต้องถวายหมุดิบและเหล้าขาว ต่างจากการไหว้ทำเวสสุวรรณที่อื่น ๆ เพราะตามหลักห้ามถวายเนื้อสัตว์ แต่ที่นี่เป็นความเชื่อดั้งเดิม เราเลยแบ่งว่า การถวายผลไม้คือถวายให้ทำเวสสุวรรณ ส่วนยักษ์บริวารที่ทำงานแทนซึ่งยังกินของดิบอยู่ สิ่งที่น่ามาแก้บนต้องเป็นหมุดิบเพื่อถวายให้แก่บริวารของทำเวสสุวรรณที่มีหลายพันตน” (ชัย (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 27 กุมภาพันธ์ 2567)

จะเห็นได้ว่า การบูชาเจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันต้นมีการปะทะประสานหลายความเชื่อ อาทิ การบูชาผี การเข้าทรง พุทธ และไสยศาสตร์รวมอยู่ด้วย ซึ่งจะเห็นถึงกระบวนการต่อรองทางอำนาจระหว่างความเชื่อเรื่องยักษ์ของชุมชนกับความเชื่อเรื่องยักษ์แบบใหม่ นำมาสู่การรื้อสร้างความเชื่อเรื่องเจ้าพ่อมหัยักษ์ซึ่งเป็นความเชื่อของชุมชน เราจะเห็นการไม่ลงรอยทางอำนาจที่เกิดจากอิทธิพลของทุนนิยมรุกกล้าเข้าไปในพื้นที่ความเชื่อของชุมชนอย่างเข้มข้น การคัดสรรว่าความเชื่อชุมชนเชื่อมโยงกับทำเวสสุวรรณสอดคล้องกับแนวคิดเรื่อง “พุทธประชานิยม” (popular Buddhism)<sup>6</sup> ที่ให้ความสนใจกับความสัมพันธ์ของความเชื่อที่ตอบสนองต่อชีวิตแบบฆราวาส (Tanabe and Keyes, 2002; Kitiarsa, 2012) โดยไม่จำเป็นต้องสอดคล้องกับหลักทางศาสนาหรือยึดมั่นกับจารีตประเพณีอย่างเคร่งครัด แต่เป็นการคัดสรรเพื่อจุดประสงค์ในทางโลกย์ เช่น เพื่อความร่ำรวย กรอบคิดเช่นนี้ทำให้นโยบายของรัฐและเอกชนจำนวนมากฉกฉวยโอกาสและสนับสนุนให้ยกระดับต้นทุนทางวัฒนธรรมเดิมของชุมชนให้สามารถสร้างมูลค่าได้ดังจะเห็นได้จากนโยบายเกี่ยวกับเศรษฐกิจสร้างสรรค์

#### 4. เจ้าพ่อมหัยักษ์สามพันต้นในฐานะวัตถุสิ่งร่ายที่มีอำนาจเหนือมนุษย์

“พี่พอก ‘ลูกอมเจ้าพ่อยักษ์’ มันคือวัตถุมงคลทรงกลมสีดำคล้ายลูกอม รู้สึกว่าตอนที่เรารู้จักของชิ้นนี้แล้วมีพลังบางอย่าง ชนลูกเลย เพราะช่วงที่พี่ตกงานไม่มีที่พึ่ง มีเพื่อนคนล่าปางแนะนำให้มาไหว้เจ้าพ่อยักษ์เลยมาขอพรเรื่องงาน แล้วอยู่ ๆ ก็รู้สึกอยากบูชาอะไรสักอย่าง เหมือนมีเซ็นท์ที่ดึงดูดให้สะดุดตากับวัตถุมงคลทรงกลม ในวันสมัครงานพี่เอาลูกอมเจ้าพ่อยักษ์แขวนไว้ที่คอแล้วสวดคาถา นึกถึงองค์พ่อ เชื่อมมัยพี่ได้งานใหม่ที่ดีกว่าเดิม ต้องเป็นเพราะอานุภาพจากลูกอมนี้แน่ ๆ” (ฝน (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 30 มีนาคม 2567)

หัวข้อนี้พยายามที่จะสร้างคำอธิบายใหม่ให้กับปรากฏการณ์การพกพาความศักดิ์สิทธิ์ ผ่านชีวิตของวัตถุมงคลที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตของผู้ศรัทธาที่เป็นกลุ่มคนรุ่นใหม่ โดยที่ผ่านมาปรากฏการณ์การพึ่งพาวัตถุมงคลมักถูกอธิบายว่าเป็นการใช้ไสยศาสตร์ ในขณะที่การพกพาวัตถุมงคลของคนรุ่นใหม่มีจุดประสงค์เพื่อความร่ำรวย นอกจากนั้นปรากฏการณ์ดังกล่าวมักถูกวิพากษ์ว่าเป็น “พุทธพาณิชย์” ซึ่งหัวข้อนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุมงคลกับ

<sup>6</sup> พุทธประชานิยม (popular Buddhism) คือ การที่พุทธศาสนายอมอ่อนผ่อนตามประเพณีและวิถีชีวิตของประชาชน หมายถึงการยอมรับพราหมณ์ ผี และความเชื่ออื่น ๆ เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในหลักความเชื่อพุทธ ดังนั้นพุทธในลักษณะดังกล่าว คือการรวมความเชื่อกิจกรรมทางศาสนาและหลักปฏิบัติต่าง ๆ ที่ชาวบ้านมีประสบการณ์ต่อศาสนา มันจึงไม่ใช่แค่มิติด้านหลักธรรม แต่เป็นมิติที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของฆราวาส (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2560)

ผู้ศรัทธามีความเปลี่ยนแปลงไป การเก็บข้อมูลภาคสนามมีเรื่องเล่ามากมายที่ผู้วิจัยมองไม่เห็นสัมผัสไม่ได้ ทำให้เกิดการตั้งคำถามว่าประสบการณ์ของผู้ศรัทธาเป็นเพียงความเชื่อส่วนบุคคลที่พิสูจน์ไม่ได้ในเชิงวิทยาศาสตร์เท่านั้นหรือ ผู้วิจัยจึงหันมาศึกษาวัตถุมงคลในฐานะซบเจค (Subject) ที่มีชีวิตเช่นเดียวกับมนุษย์ (Harman, 2002) เปลี่ยนมุมมองการวิเคราะห์ข้อมูลที่เคยมองว่าวัตถุมงคลเป็นวัตถุที่ถูกใช้โดยมนุษย์ในลักษณะที่เป็นภาพตัวแทน (representation) ของเทพเจ้า แต่ศึกษาจากความรู้สึกของผู้ศรัทธาต่อคุณสมบัติของวัตถุมงคลโดยที่ไม่ได้จำกัดอยู่ที่ความเชื่อ อันมีนัยยะตัดสินว่าเป็นเรื่องจริงหรือปลอม

การศึกษาเรื่องการพกพาวัตถุมงคลช่วยสร้างความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุมงคล ในฐานะที่วัตถุนั้นมีศักยภาพที่ช่วยให้มนุษย์เชื่อมต่อกับเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้น การมองวัตถุมงคลแบบดังกล่าวช่วยให้เข้าใจเรื่องราวในสนามวิจัย ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าปรากฏการณ์ทางศาสนาไม่ได้มีแค่มนุษย์เท่านั้นที่เป็นผู้กำหนดและให้ความหมายต่อสิ่งต่าง ๆ แต่ยังประกอบไปด้วยสิ่งที่มนุษย์มองไม่เห็นจับต้องไม่ได้ ในระดับภาววิทยา มนุษย์จึงไม่ใช่สิ่งตรงข้ามกับวัตถุอีกต่อไป (เก่งกิจ กิติเรียงลาภ, 2563, p.20) ดังที่ McDaniel วิพากษ์วิธีที่นักวิชาการส่วนใหญ่แยกความเชื่อและความเป็นเหตุและผลออกจากกัน ซึ่งเป็นมุมมองที่ยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง (McDaniel, 2021, p.212) ดังนั้น เขาจึงเริ่มต้นด้วยการศึกษาแนวคิด Ontology ของ Harman (2012) ซึ่งอธิบายถึงศักยภาพของวัตถุเนื่องจากมนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงศักยภาพของวัตถุเหล่านั้นได้ เขาอธิบายว่าผัสสะของมนุษย์ (จิตใจและประสาทสัมผัสของมนุษย์) มีข้อจำกัด เนื่องจากบางสิ่งที่มนุษย์มองไม่เห็นหรือสัมผัสไม่ได้ไม่ได้แปลว่าไม่มีสิ่งนั้นดำรงอยู่ (McDaniel, 2021, p.212) เราต้องยอมรับด้วยว่าวัตถุในวัด เช่น พระพุทธรูป รูป และคำอธิษฐาน เหล่านี้คือตัวแสดงที่ไม่ใช่มนุษย์ ในขณะที่วัตถุเหล่านั้นดำรงอยู่มันมีศักยภาพที่จะแสดงออก เช่น มีรูป รส กลิ่น เสียง ยิ่งไปกว่านั้น วัตถุเหล่านั้นยังมีพลังกระทบต่อชีวิตของมนุษย์ได้ เช่น การให้พร หรือลงโทษ จากการวิเคราะห์สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของวัตถุเหล่านั้นกับมนุษย์โดยที่มนุษย์ไม่ใช่ศูนย์กลาง ดังนั้น วัตถุมงคลมีชีวิตเช่นเดียวกับมนุษย์ ซึ่งหมายถึง พลังของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในวัตถุมงคลไม่สามารถพิสูจน์ได้ แต่เมื่อมันแสดงศักยภาพบางอย่างออกมา เช่น พุทธคุณ ทำให้มันมีเส้นทางชีวิตเป็นของตนเอง (Appadurai, 1986 p.3-63)

ในพื้นที่วิจัย ผู้ศรัทธามักจะเรียกเจ้าพ่อมหายักษ์สามพันต้นว่า พ่อ หรือ ปู่ การเรียกสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในฐานะบุคคลเช่นนี้ สะท้อนให้เห็นเทพในฐานะซบเจค นอกจากนั้น ยังสะท้อนให้เห็นถึงความผูกพันระหว่างคนกับเทพ แม้ในความเป็นจริงเทพจะไม่สามารถนับญาติกับมนุษย์ได้ ความสัมพันธ์คนละผาคคนละตัวเช่นนี้ก่อให้เกิดพลังและอำนาจพิเศษบางอย่างที่มนุษย์ไม่สามารถเป็นผู้กำหนดความปรารถนาที่ร้องขอต่อเทพได้ด้วยตนเอง แต่ผู้ศรัทธากลับรู้สึกที่เทพจะให้ผลลัพธ์แก่เขาได้เพราะมีความสัมพันธ์ใกล้ชิด ดังเช่นคำบอกเล่าของพุฒิ วัย 30 ปี ดังนี้

“ผมมีจิตสัมผัสกับเจ้าพ่อมหายักษ์ โดยเฉพาะกับรูปปั้นองค์หลักของวัดที่อยู่คู่กับลำปางมาตั้งแต่แรก ผมจะเห็นเป็นภาพผ่านความรู้สึกและความฝัน องค์พ่อมหายักษ์สี่เศียรจะมีชื่อว่า “พ่อตาเหิน” เป็นชื่อที่ได้มาจากการสื่อสารทางจิต ผมเคยบนขายที่ดินแล้วสำเร็จในเวลาแค่ 6 เดือนเท่านั้น ถ้าพลังจิตและศรัทธาของเราแกร่งมากพอ ท่านก็จะดลบันดาลความสำเร็จให้กับเรา” (พุฒิ (นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 9 ตุลาคม 2566)

ในอีกแง่หนึ่ง วัตถุมงคลซึ่งหมายถึงสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ (non-human) กลับมีอำนาจที่มีอิทธิพลต่อผู้ศรัทธาในฐานะซบเจคที่เข้ามาปะทะสังสรรค์ในปรากฏการณ์ดังกล่าว อย่างไรก็ตาม คำอธิบายในลักษณะที่แบ่งแยกความจริง

ออกจากความเชื่อที่ได้รับอิทธิพลมาจากความคิดแบบวิทยาศาสตร์ตะวันตก ก่อให้เกิดข้อจำกัดในการทำความเข้าใจ การดำรงอยู่ของวัตถุในมิติของการรับรู้ของผู้ศรัทธา ดังนั้น การเปลี่ยนแปลงมุมมองใหม่ก่อให้เกิดความเข้าใจว่า ทำไมวัตถุจึงสามารถเข้าไปมีส่วนร่วมในมิติต่าง ๆ ในวิถีชีวิตสมัยใหม่ของผู้ศรัทธาได้ เมื่อมนุษย์รู้สึกสัมผัสถึง อำนาจศักดิ์สิทธิ์ในวัตถุ พวกเขายกเลิกสิ่งเหล่านั้นด้วยความรู้สึก ดังเช่นที่ บรูโน ลาตูร์ กล่าวว่า ความเชื่อทางศาสนาไม่ต้องการข้อพิสูจน์ทางเหตุผล แต่เกิดขึ้นบนการแสดงออกด้วยคำพูด (Latour, 2010)

หากมองวัตถุเป็นสิ่งเป็นสินค้าทางความเชื่อรูปแบบหนึ่ง วัตถุเหล่านั้นคงเป็นวัตถุที่ไม่สามารถพิสูจน์คุณสมบัติของสินค้าได้ อีกทั้ง ไม่มีร้านค้าหรือวัดไหนรับรองผลของสินค้าชิ้นนั้นได้ ในบางครั้งการบูชาอาจไม่ก่อให้เกิดผลใด ๆ แต่ผู้ศรัทธาก็เลือกที่จะพึ่งพาอาศัยพลังของวัตถุเหล่านั้น มนุษย์ในฐานะผู้ครอบครองกลับไม่สามารถจะควบคุมต่อรองให้วัตถุเหล่านั้นดลบันดาลสิ่งของตนเองปรารถนาได้ทั้งหมด นั่นแสดงว่า โลกไม่ได้สร้างให้มนุษย์เป็นศูนย์กลางในการกำหนดสรรพสิ่งได้ทั้งหมด (แก๊งกิจ กิติเรียงลาภ, 2561) แม้แต่วัตถุซึ่งสร้างขึ้นจากมนุษย์เอง แต่เมื่อวัตถุแสดงศักยภาพบางอย่าง มนุษย์กลับไม่สามารถควบคุมวัตถุนั้นได้ ในบางแง่มุมยิ่งสะท้อนความเปราะบางของมนุษย์ในฐานะผู้พึ่งพาสิ่งอื่น ๆ (non-human) ที่นอกเหนือไปจากศักยภาพของมนุษย์ ดังเช่นประสบการณ์จากคำบอกเล่าของผู้ศรัทธา ดังนี้

“ครั้งหนึ่งเคยได้รับงานปั้นเซรามิกเป็นเทพสีหลุ่ห่าตา แต่ปั้นดินเท่าไรชิ้นงานก็ไม่สำเร็จ ดินนั้นเหลวไม่จับตัวเป็นก้อน ถ้ารับงานศิลปะที่เกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต้องไหว้ขออนุญาตจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ก่อน เพราะปล่อยให้ไหว้ขออนุญาตมาแล้วก็จะไม่สำเร็จ ของแบบนี้ว่าแปลกนะ” (กาญจน์ นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 26 กุมภาพันธ์ 2567)

สำหรับ วัตถุสิ่งขลัง ถ้าเรานิยามในลักษณะที่เป็นคุณสมบัติ เราจะบอกว่ามันคือตัวกลางในการเชื่อมต่อกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่นนี้ คือการผูกโยงว่ามันเป็นเครื่องมือของมนุษย์ แต่สำหรับกรอบคิดแบบ OOO แล้ว วัตถุมีศักยภาพที่จะสร้างคุณสมบัติเฉพาะในแต่ละสถานการณ์ได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด (แก๊งกิจ กิติเรียงลาภ, 2563, p.27) เช่น วัตถุขลังอาจดลบันดาลให้ถูกหวย ในสถานการณ์นี้วัตถุสิ่งขลังมีอำนาจที่ส่งผลต่อโชคชะตาของมนุษย์ แต่ในขณะเดียวกันวัตถุสิ่งขลังอาจทำหน้าที่เป็นเพียงวัตถุห้อยกุญแจเท่านั้น นั่นคือการแปลคุณสมบัติที่ไม่จำกัด เราจะเห็นว่าคนที่พกพาวัตถุขลังสัมผัสกับศักยภาพของวัตถุนั้นได้อย่างไร้ขอบเขต วัตถุจะต้องไม่ถูกนิยามในฐานะที่เป็นคุณสมบัติ แต่วัตถุมีความสามารถที่จะแปลวัตถุอื่น ๆ ในสถานการณ์ที่แตกต่างกันได้ต้องถูกเข้าใจในฐานะที่มีศักยภาพ (potentiality)

จากประสบการณ์ในพื้นที่วิจัย ผู้ศรัทธาคนหนึ่งบอกผู้เขียนว่า ถ้าองค์เจ้าพ่อยักษ์มีบุญสัมพันธ์กับใคร ท่านจะให้ลูกแก้ววิเศษกับคนนั้น ผู้วิจัยเกิดการตั้งคำถามว่า รูปปั้นยักษ์จะผลิตลูกแก้วได้อย่างไร ป้าสร้อย หลิง อายุ 60 ปี จึงบอกว่า ถ้ามองหา จึงมองเห็น เธอบอกให้ผู้วิจัยเข้าไปไหว้และมองหาลูกแก้วบริเวณแท่นบูชา ความน่าประหลาดใจคือ ผู้วิจัยเจอลูกแก้ววางอยู่ที่แท่นบูชา 1 ลูก ทั้งที่ก่อนหน้านี้ไม่มีลูกแก้ว และผู้วิจัยลงพื้นที่ภาคสนามหลายครั้งไม่เคยเจอลูกแก้ว ในแง่นี้ วัตถุจึงมีมิติที่ลึก (depths) มากกว่าจะถูกตีความจากสติปัญญาของมนุษย์ (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2564) ดังนี้

“ตอนเข้าไปไหว้เจอลูกแก้วมัย รู้มัยว่าองค์พ่อมหายักษ์จะประทานลูกแก้วให้ ถ้าท่านอยากจะให้ใคร คนนั้นจะเจอลูกแก้ว คุณป้านำลูกแก้วที่เธอเจอในบริเวณวัดออกมาให้ดู ถ้าเจอลูกแก้วให้พกติดตัวนะ แล้วขอพรจากลูกแก้ว” (สร้อย นามสมมติ), การสื่อสารส่วนบุคคล, 9 ตุลาคม 2566)

ในแง่หนึ่งเมื่อเราหยิบวัตถุมาพิจารณาจะพบสถานะของการไม่ปรากฏ (virtual being) คือศักยภาพของวัตถุที่ดำรงอยู่ แม้ว่าเราสัมผัสไม่ได้ ในทางวิทยาศาสตร์วัตถุอาจเป็นเพียงวัตถุก้อนหนึ่งที่สร้างขึ้นจากมนุษย์เท่านั้น คำถามคือ เราจะอธิบายประสบการณ์ของผู้ที่สัมผัสได้ถึงคุณสมบัติของวัตถุในรูปแบบอื่น ๆ ได้อย่างไร ซึ่งคำตอบคือเราไม่มีทางที่จะรู้เลยว่าวัตถุชิ้นนั้นมีศักยภาพมากน้อยเท่าไร จากมุมมองแบบดังกล่าว นำมาสู่การพิจารณาความหมายของความจริง หากเราเชื่อว่าความจริงคือสิ่งที่มนุษย์ต้องเห็นเชิงประจักษ์ แต่สำหรับมุมมองแบบ 000 ถ้าวัตถุไม่อยู่ในพื้นที่และเวลาที่จะปรากฏได้ ศักยภาพของวัตถุก็ยังดำรงอยู่ เพียงแต่มันจะไม่เผยแสดงออกมาเท่านั้น อำนาจของวัตถุจึงเป็นเรื่องของศักยภาพที่ขึ้นอยู่กับสถานที่และเวลาที่เหมาะสมในการแสดงออกของตัวเอง ดังนั้น มนุษย์จึงไม่สามารถกำหนดหรือบังคับได้ว่า เมื่อไหร่วัตถุที่เราพกพาจะแสดงอำนาจตามที่เราร้องขอออกมาสักที

กล่าวอย่างถึงที่สุด วิทยาศาสตร์อธิบายว่าสิ่งที่สัมผัสไม่ได้ไม่มีอยู่จริง ในขณะที่ปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุสิ่งร่ายปรากฏตลอดมาผ่านเรื่องเล่าทางความเชื่อ ฉะนั้น กรอบของภาววิทยาของวัตถุ Object-Oriented Ontology นำมาสู่การทำความเข้าใจการพึ่งพาวัตถุจากมุมมองของวัตถุไม่ใช่จากการทำความเข้าใจผ่านการตีความหรือมุมมองของมนุษย์ฝ่ายเดียว คือการที่มนุษย์กำลังเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงในรูปแบบต่าง ๆ ในขณะที่มนุษย์ไม่สามารถควบคุมธรรมชาติได้ผ่านความรู้และเทคโนโลยีที่ตนเองมี การขยับจากมุมมองที่มนุษย์เป็นศูนย์กลางมาสู่การที่วัตถุเป็นองค์ประธานได้ ทำให้เห็นว่า บางครั้งต่อให้มนุษย์จะคาดหวังให้วัตถุแสดงพลังอำนาจมากเท่าไร วัตถุสิ่งร่ายในมือก็ไม่ยอมดลบันดาลให้เราถูกหวนไล่ตามตามที่หวัง แต่บางครั้งมนุษย์อาศัยศักยภาพของวัตถุเหล่านั้นมาช่วยให้ตนเองอยู่รอดได้ท่ามกลางการแข่งขันในตลาดทุนนิยม เพราะถ้าพึ่งเพียงแค่ศักยภาพของมนุษย์เพียงอย่างเดียวมันอาจมีข้อจำกัดมากมายที่ไม่อาจบรรลุได้โดยง่าย การวิเคราะห์เช่นนี้อาจเป็นอีกมุมมองหนึ่งที่ช่วยอธิบายว่าทำไมผู้ศรัทธาจึงต้องพกพาวัตถุสิ่งร่าย

### อภิปรายและสรุปผล

การศึกษา “วัตถุสิ่งร่าย” ดังที่กล่าวมาแล้ว ผู้วิจัยตอบคำถามการวิจัยใน 2 ประเด็น ดังนี้ ประเด็นแรกคือการใช้คำว่า “สิ่งร่าย” ทำให้เห็นว่าการบูชาเจ้าพ่อมหาภัยเกษมสันต์ รวมไปถึงการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ในสังคมไทย มีเป้าหมายและรูปแบบที่เปลี่ยนแปลงไปโดยสัมพันธ์กับเงื่อนไขทางเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ที่ทำให้คนปฏิบัติบูชาเพื่อตอบสนองเรื่องความร่ำรวยเป็นหลัก ประเด็นที่สอง การมุ่งเน้นไปที่การศึกษาเรื่อง “วัตถุศักดิ์สิทธิ์” โดยการวิเคราะห์วัตถุในฐาน Agency ซึ่งประกอบไปด้วย 2 คุณสมบัติ คือ 1) การสร้างสรรค์สิ่งใหม่ (creativity) เช่น วัตถุแบบใหม่ ๆ ที่แตกต่างไปชนแบบเดิม 2) กระบวนการทำให้วัตถุแสดงศักยภาพเพิ่มขึ้น (potential) ผ่านประสบการณ์เชื่อมต่อกับพลังศักดิ์สิทธิ์ เช่น ปลุกเสก เข้าทรง ผีนอกขึ้น เป็นต้น ในการเชื่อมโยงอำนาจศักดิ์สิทธิ์ในวัตถุไม่ได้เป็นเรื่องลึกลับประการใด แต่วางอยู่บนเจตนาที่ต้องการสร้างแรงกระตุ้น มันจึงเป็นความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างมนุษย์บุคคลกับวัตถุบุคคลที่แสดงให้เห็นถึงการพึ่งพาและการแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกัน (ชาห์ลินส์ มาร์แชล, 2562, pp.226-228) ในอีกด้านหนึ่ง จะเห็นถึงการที่ผู้คนคาดหวังต่อศักยภาพของวัตถุเพื่อตอบสนองสิ่งที่เกินกว่าความสามารถของมนุษย์จะควบคุมได้ เมื่อสังคมทุนนิยมสร้างความไม่แน่นอน วัตถุคือเทคโนโลยีที่ช่วยสร้างผลที่แน่นอน เช่น การพกวัตถุไปซื้อลอตเตอรี่ ทำให้ถูกรางวัล เป็นต้น

กล่าวโดยสรุป การใช้แนวคิด OOO พยายามมองวัตถุสิ่งร่ายในไทยที่มีอำนาจอิสระจากมนุษย์ เปิดมุมมองใหม่ กล่าวคือ งานทางด้านมานุษยวิทยาจำนวนมากมักอธิบายถึงปรากฏการณ์ทางความเชื่อด้วยบริบทเศรษฐกิจและสังคมเป็นหลัก ทำให้วัตถุสิ่งร่ายเหล่านี้กลายเป็นเครื่องมือรูปแบบหนึ่งที่มนุษย์ประดิษฐ์และใช้เทคโนโลยีของมันในการแก้ไขปัญหาชีวิต ซึ่งเป็นมุมมองที่เกิดจากการที่มนุษย์เป็นองค์ประธานจึงมีอำนาจในการเลือกใช้ อย่างไรก็ตาม การมองวัตถุสิ่งร่ายในเชิงวัตถุในบทความนี้ไม่ใช่การแยกวัตถุสิ่งร่ายออกจากบริบทและสภาพแวดล้อมแบบเด็ดขาด แต่เพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุสิ่งร่ายกับผู้ศรัทธาในฐานะที่วัตถุสิ่งร่ายไม่ใช่ตัวแทนของมนุษย์ที่เป็นผู้ผลิต หรือไม่ใช่ผลผลิตของอำนาจที่ใหญ่กว่า ซึ่งในแง่นี้มองว่ามนุษย์ไม่ได้มีอำนาจที่ยิ่งใหญ่พอในการควบคุมชีวิตของวัตถุสิ่งร่ายเหล่านี้เสมอไป กรอบแนวคิดแบบ OOO จึงมาช่วยอธิบายว่ามนุษย์ก็เป็นเพียงวัตถุหนึ่งท่ามกลางวัตถุอื่น ๆ ที่มีศักยภาพในการแปลตัวเองเช่นกัน อย่างไรก็ตาม กรอบแนวคิดแบบ OOO ก็มีจุดอ่อนหากใช้อธิบายเฉพาะคุณสมบัติของวัตถุแบบแยกขาดออกจากบริบทแวดล้อมโดยสิ้นเชิง เพราะชีวิตของวัตถุจะแสดงศักยภาพออกมาในรูปแบบไหนล้วนมีบริบทแวดล้อมเป็นเงื่อนไขที่ทำให้มันเกิด

สุดท้ายแล้ว บทความชิ้นนี้ได้ตัดสินใจว่าศักยภาพของวัตถุสิ่งร่ายสามารถลดบั่นตาลความร้ายได้จริงหรือไม่ แต่สะท้อนให้เห็นว่าทุนนิยมเรียกร้องให้ผู้คนหาช่องทางใหม่ ๆ เพื่อเพิ่มศักยภาพในการแข่งขัน อดช่องว่างบางอย่างที่ศักยภาพของมนุษย์ไม่สามารถทำได้ บทความนี้สามารถนำไปต่อยอดขับเคลื่อนประเด็นทางสังคมที่ว่า การพึ่งพาวัตถุสิ่งร่ายในสังคมไทยเกิดจากนโยบายของรัฐไม่ได้เอื้ออำนาจให้ประชาชนมีคุณภาพชีวิตที่ดีมากพอ ดังนั้น ประชาชนต้องช่วยเหลือตนเอง หนึ่ง วัตถุสิ่งร่ายรูปแบบใหม่ ๆ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์องค์ใหม่ ๆ จะถูกรังสรรค์ขึ้นมาตลอดเวลา トラบเท่าที่ทุนนิยมบีบคั้นให้ผู้คนอาศัยพลังของสิ่งเหล่านี้ในการแสวงหาผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจให้กับตนเอง

### กิตติกรรมประกาศ

บทความนี้ได้รับทุนสนับสนุน จาก ทุนพัฒนางานวิจัยมุ่งเป้า (Targeted Research) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ประจำปี พ.ศ. 2566 เลขที่สัญญา: TGCMU2566P031 / 2566

### รายการอ้างอิง

- แก๊งกิจ กิติเรียงลาภ. (2561). *Conatus ชีวิตและอำนาจควบคุมชีวิตในระบบทุน นิยมแห่งศตวรรษที่ 21*. อิลลูมินเอนซ์ส์ เอ็ดดิชั่นส์.
- แก๊งกิจ กิติเรียงลาภ. (2563). *OOO เบื้องต้นสำหรับอ่านจบได้ใน 1 ชั่วโมง*. อิลลูมินเอนซ์ส์ เอ็ดดิชั่นส์.
- “มูเตลู มาจากไหน แปลว่าอะไร”. (2564, 17 กุมภาพันธ์). Innews. [https://www.innews.co.th/horoscope/news\\_40779/](https://www.innews.co.th/horoscope/news_40779/)
- แจ็กสัน, ปีเตอร์ เอ. (2566). *Capitalism Magic Thailand: Modernity with Enchantment [ทเวา มนตรา คาถา เกจิ: ไสยศาสตร์สมัยใหม่กับทุน (ไทย) นิยม]*. (พิมพ์ครั้งที่1). มติชน.
- ฉลอง สุนทรวาณิชย์ (2551). *นวัตกรรมพระเครื่องไทย: ก่อนจะเป็นอุตสาหกรรมพระเครื่อง เมื่อพระเครื่องก้าวขึ้นเป็น "สุดยอด" ของเครื่องรางไทย*. มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, สิริพร สมบูรณ์บุรณะ, พิเชฐ สายพันธ์. (2562). *พิธีสวดภาณยักษ์: ความหมายและการเปลี่ยนแปลง*. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

- ซาร์ทลินส์, มาร์แชล. (2562). *The western illusion of human nature*. [อ้างดั่งคตมาয়া: ภาพลวงตาของโลก ตะวันตกต่อธรรมชาติมนุษย์]. (พิมพ์ครั้งที่ 1). อิลลูมิเนชั่นส์ เอดิชั่นส์.
- ณิรณูช แมลงภู. (2566). การบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์กับเศรษฐกิจแห่งความไม่แน่นอน: ชีวิตทางศาสนาของตัวตนในกระแสเสรีนิยมใหม่ในสังคมไทยปัจจุบัน. *สังคมศาสตร์*. 35(1), 163-187.
- นฤพนธ์ ตัวงวิเศษ. (2564, 26 พฤศจิกายน). *ภววิทยาวัตถุ (Object-oriented ontology)*. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. <https://www.sac.or.th/portal/th/article/detail/287>
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2536). *ลัทธิเสด็จพ่อ ร.5*. (พิมพ์ครั้งที่ 1). ศิลปวัฒนธรรม.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2560, 21 เมษายน). *ชาตินิยมพุทธ*. มติชนสุดสัปดาห์ [https://www.matichonweekly.com/column/article\\_32092](https://www.matichonweekly.com/column/article_32092)
- ปทุมพรชัย เจียวิริยบุญญา. (2564). มานุษยวิทยาการพยากรณ์: ประสบการณ์ในการพยากรณ์ดวงชะตาบนพื้นที่สื่อสังคมออนไลน์ในชีวิตประจำวันของชาวดิจิทัลไทย. *มนุษยศาสตร์สาร*. 22(2), 137-160
- ปฐิรินทร์ นาคสิงห์. (2565, 15 ธันวาคม). *ท้าวเวสสุวรรณ: วัตถุในอุตสาหกรรมความเชื่อ*. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. [https://www.sac.or.th/databases/sac\\_research/article-detail.php?articleID=412](https://www.sac.or.th/databases/sac_research/article-detail.php?articleID=412)
- ฟอร์ทูเดย์. (2565, 25 เมษายน). *มารู้จักการตลาดสายมู (Muketing) ที่พึ่งทางใจใหม่ของคนยุคโควิด-19*. <https://foretoday.asia/articles/muketing/>
- ภัทริยา คงธนะ. (2565). “ไลลา” พหุภววิทยา ของวัตถุมงคลสมัยใหม่. ใน กิตติพงษ์ ประพันธ์ (บ.ก.), ภูมิภาคนิยม และท้องถิ่นนิยมสมัยใหม่ในโลกไร้พรมแดน: หนังสือรวมบทความประชุมเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทยครั้งที่ 13. (น.277-300). สยามปริทัศน์.
- วัดศรีล้อมหรือวัดศรีล้อมเวียงดิน. (2564, 25 กันยายน). ศูนย์ข้อมูลความรู้ชุมชนลำปางรักษ์เมืองเก่าจังหวัดลำปาง. [https://www.lpocc.net/2021/09/blog-post\\_43.html?m=0](https://www.lpocc.net/2021/09/blog-post_43.html?m=0)
- ศุภิชฐา นาราวงศ์. (2562, 5 มิถุนายน). *กำไลมูเตลู แฝ้มขี้ หรือ ความเชื่อ*. The 101.world. <https://www.the101.world/amulet-bracelet/>
- อนุชิต สิงห์สุวรรณ. (2562). *อีสานนาคา: คติความเชื่อเรื่องพญานาคกับการเมืองของผู้มีสถานะรอง กรณีศึกษาชุมชนคำชะโนด อำเภอบ้านดุง จังหวัดอุดรธานี* [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์]. มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- Appadurai, A. (1986). *Introduction: commodities and the politics of value*. In Arjun Appadurai (Ed.), *The social life of things Commodities in cultural perspective* (p.3-63). Cambridge University Press.
- Böhme, H. (2014). *Fetishism and Culture: A Different Theory of Modernity*. Trans. Anna Galt. Walter de Gruyter.
- Comaroff, J., & Comaroff, J. L. (2000). *Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming*. Duke University Press.
- Driesser, T. (2021). *Maps as objects: Exploring an object-oriented approach to cartography through maps in the smart city*. [Unpublished doctoral dissertation]. University of Warwick.
- Graeber, D. (2005). Fetishism as social creativity, or, fetishes are gods in the process of construction. *Anthropological Theory*. 5(4), 407-438.

- Guelmami, Z. (2019). "I got the power!": An exploration of contemporary fetishism. *Qualitative Market Research*. 22(5), 781-795.
- Harman, G. (2002). *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Open Court, ISBN 978-0-8126-9444-4
- Harman, G. (2012) The well-wrought broken hammer: Object-oriented literary criticism. *New Literary History*. 43(2), 183–203.
- Jackson, Peter. A. (1999 a). The enchanting spirit of Thai capitalism: The cults of Luang Phor Khoon and the post-modernization of Thai Buddhism. *South East Asia Research*. 7(1), 5-50.
- Jackson, Peter. A. (1999 b). Royal Spirits, Chinese Gods, and magic monks: Thailand's boom-time of prosperity. *South East Asia Research*. 7(3), 245-320.
- Jackson, Peter. A. (2022). *Capitalism Magic Thailand: Modernity with Enchantment*. ISEAS Publishing.
- Kitiarsa, P. (2008). Buddha Phanit: Thailand's Prosperity Religion and Its Commodifying Tactics. *Religious Commodification in Asia*. Routledge, 120–144.
- Kitiarsa, P. (2012). *Mediums, Monks, and Amulets: Thai Popular Buddhism Today*. Silkworm Books in association with University of Washington Press.
- Krajaejun, P. (2018, June 15). *Sceptres of instability: Why spirit mediums haunt Thailand's junta*. New Mandala. <http://www.newmandala.org/sceptres-instability-spirit-mediums-haunt-thailands-junta/>.
- Lammes, S., Perkins, C., Gekker, A., Hind, S., Wilmott, C., & Evans, D. (Eds.). (2018). *Time for mapping*. Manchester University Press. <https://doi.org/10.7765/9781526122520>
- Latour, B. (2010). *On the Modern Cult of the Factish Gods*. Duke University Press.
- McDaniel, J. T. (2011). *The Lovelorn Ghost and the Magical Monk: Practicing Buddhism in Modern Thailand*. Columbia University Press.
- McDaniel, J. T. (2021). *Wayward Distractions: Ornament, Emotion, Zombies and the Study of Buddhism in Thailand*. Kyoto-CSEAS Series on Asian Studies. NUS Press.
- Pietz, W. (1985). The problem of the fetish, I. *Res. Anthropology and Esthetics*. 9(Spring), 5–17.
- Pietz, W. (1987). The problem of the fetish, II: the origin of the fetish. *Res, Anthropology and Esthetics*. 13 (Spring), 23–45.
- Pietz, W. (1988). The problem of the fetish, III a: Bosman's Guinaea and the enlightenment theory of fetishism. *Res, Anthropology and Esthetics*. 16 (Fall), 106–123.
- Soontravanich, C. (2013). The Regionalization of Local Buddhist Saints: Amulets, Crime, and Violence in Post-World War II Thai Society. *In Proceedings of the Japan Society for the Promotion of Science and National Research Council of Thailand Core University Program Workshop on Flows and Movements in East Asia*. (pp.115–39). Kyoto, Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University.

- Stengs, I. (2009). *Worshipping the Great Moderniser King Chulalongkorn, Patron Saint of the Thai middle class*. NUS Press in association with University of Washington Press
- Tambiah, S. J. (1984). *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets: A Study in Charisma, Hagiography, Sectarianism, and Millennial Buddhism*. Cambridge University Press.
- Tanabe, S., Keyes, Charles F. (2002). Introduction. In *Cultural Crisis and Social Memory, Modernity and Identity in Thailand and Laos*, edited by Shigeharu Tanabe and Charles F. Keyes, (pp.1–39). Routledge Curzon.
- Taussig, M. (1980). *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill University of North Carolina Press.
- Taylor, P. (2004). *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*. University of Hawaii Press.
- Taylor, P. (2007). *Cham Muslims of the Mekong Delta: Place and mobility in the cosmopolitan periphery*. NIAS Press.
- White, E. (2016). Contemporary Buddhism and Magic. In *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*, edited by Michael Jerryson. (pp.591–605). Oxford University Press.

## Health Behaviors for Well-being of Karen Group: Traditional Rituals and Mental Health across Four Cultures

Ikuma Tomita<sup>1</sup>, Piyaphun Nunta<sup>2\*</sup>

Received: December 13, 2024

Revised: April 11, 2025

Accepted: April 11, 2025

### Abstract

In recent years, mental health issues among Thai youth have been increasing. This review article explores the relationship between mental health and indigenous rituals from various regions, examining how these rituals contribute to mental well-being. This study aims to suggest solutions for maintaining and enhancing well-being by utilizing the local knowledge of ethnic minority groups. It applies the “Eight Dimensions of Well-being model”, which offers comprehensive perspectives on well-being, to the traditional rituals of the Sámi, the Navajo, the Ainu, and the Karen groups. Data were gathered from various academic sources, ethnographic studies and historical record. The findings indicate that these rituals strengthen the emotional and mental dimensions of well-being for both participants and other involved. Based on these insights, the study suggests establishing “safety nets” to enhance well-being and activating the supportive functions embedded within existing cultural practices. One expected outcome of building these safety nets is the reduction of social security costs through a grassroots initiative that does not rely on large-scale fiscal spending.

**Keywords:** Thai youth, Mental Health Issue, Well-being, 8 Dimensions

### Background

In Thailand, rapid population aging and a declining birthrate are accelerating leading to a rise in social security costs. However, financial measures to fully address these costs are not yet fully in place (NESDC, 2024; The Nation, 2023) At the same time, the younger generation (typically aged 15 to 34) who are expected to bear the growing demands of healthcare and pensions for the elderly are increasingly facing mental health challenges such as depression and anxiety. These issues stem from stress related to education, employment, and unemployment caused by lifestyle changes

---

<sup>1</sup>Master of Art in Community Health Development, Faculty of Liberal Arts, Maejo university.

E-mail: chiangraikuma@gmail.com

<sup>2</sup>Lecturer of Health Development Section, Faculty of Liberal Arts, Maejo University. E-mail: piyaphun2508@gmail.com

\*Corresponding authors

brought about by economic growth, urbanization, and the COVID-19 pandemic (WHO, 2023; The Nation, 2024). This situation could result in lower labor productivity, increased healthcare costs, and higher unemployment benefit expenditures, raising concerns about the sustainability of the social security system.

To help mitigate social security costs, it is crucial to develop and implement strategies that maintain and enhance the well-being of Thai youth. Since 2006, our experience has worked as a grassroots NGO staff member, installing water supply systems, building flush toilets, and introducing native beekeeping practices in mountain villages across Thailand. During that time young villagers frequently mentioned, "The traditional rituals enhance our uniqueness, resilience, and social cohesion, which surely contributes to our health. If there is some truth to these narratives, then incorporating local knowledge from various cultures may hold potential when addressing the mental health challenges faced by Thai youth.

With this context in mind, this study aims to propose long-term solutions to the pressing modern issue of maintaining and enhancing the well-being of the younger generation to help curb Thailand's social security costs. This will be explored from the perspective of utilizing the local knowledge embedded in global rituals.

## **Review Literature**

### **The Eight Dimensions of Well-being**

The eight dimensions of well-being constitute a comprehensive framework for understanding the multifaceted nature of well-being. Each dimension represents a crucial aspect of an individual's health and contributes to overall life satisfaction and balance. Addressing all dimensions fosters a holistic approach to health and well-being. The eight dimensions include physical, emotional/mental, environmental, financial, occupational, social, intellectual, and spiritual well-being. These dimensions are interconnected, and achieving optimal health requires a balanced approach to each.

Physical well-being is centered on maintaining a healthy body through regular exercise, proper nutrition, adequate sleep, and timely medical care. Attentiveness to physical health enables individuals to prevent illness and sustain overall well-being.

Emotional/mental well-being pertains to the ability to understand and manage emotions effectively, as well as to cope with stress. It emphasizes the importance of self-care, relaxation, stress reduction, and the development of inner resilience, enabling individuals to learn and grow from their experiences.

Environmental well-being encourages individuals to adopt a lifestyle that respects and sustains their surroundings. This dimension promotes harmony with the environment by advocating for responsible actions that protect natural resources. Engaging with nature and maintaining an awareness of one's surroundings contribute to environmental well-being.

Financial well-being involves the ability to manage financial resources effectively. Financial stability plays a critical role in overall well-being, as financial stress is a common source of anxiety and concern, particularly among college students. Developing sound financial management skills is essential for maintaining both mental and physical health.

Occupational well-being relates to deriving satisfaction and fulfillment from one’s professional endeavors. This dimension highlights the importance of meaningful work and personal contributions, promoting a sense of accomplishment and purpose.

Social well-being involves the ability to establish and maintain positive relationships, perform social roles effectively, and develop a supportive network. It encompasses both platonic and romantic relationships, fostering a sense of belonging and emotional support.

Intellectual well-being entails maintaining an open mind, engaging in lifelong learning, and seeking opportunities for intellectual growth. This dimension encourages participation in academic, cultural, and community activities that stimulate cognitive development and personal enrichment.

Spiritual well-being pertains to the development of personal values, beliefs, and a sense of purpose. This dimension can be expressed through religious practices, meditation, or personal reflection. A strong spiritual foundation provides individuals with coping mechanisms for navigating life’s challenges.

When discussing well-being, the definition stated in the WHO Constitution is well known; “Health is a state of complete physical, mental, and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.” (WHO, 1946). On the other hand, when examining global traditional rituals in the context of the mental health issues, this study employs the “Eight Dimensions of Well-being” model, which was proposed by the University of Michigan in the 2010s and traces its roots to the “Six Dimensions of Wellness” developed by the National Wellness Institute in the U.S. in 1976 (NWI, 2024; UM, 2024). What is noteworthy about the model is that it attempts to understand comprehensively the subject from the perspective of eight dimensions: physical, emotional/mental, environmental, financial, occupational, social, intellectual, and spiritual. Each dimension is explained in Table 1. Furthermore, well-being is generally thought to be related to the quality of life and satisfaction felt by an individual.

**Table 1:** Basic Characteristics of “The Eight Dimensions of Well-being”

	8 dimensions	explanation of the characteristics
1	physical	The role that you take in maintaining your body for strength vitality and energy.
2	emotional/ mental	Being aware and managing your feelings being at peace with who you are and having the tools you need to weather life’s ups and downs.
3	environmental	Reflects the impact your environment (home, school, city, planet) has on you and the impact you have on the environment.
4	financial	Your relationship with money and skills for managing resources as well as your ability to make good consumer choices and seek out appropriate financial opportunities.

5	occupational	The work you choose to do and how it contributes to your community and fulfills you.
6	social	How you choose to define and connect with your community and the people around you.
7	intellectual	Feeling stimulated and engaged with learning and staying open to new ideas and perspectives.
8	spiritual	Your understanding of your place and purpose, how you make meaning of what happens to you, and what your mind goes to for comfort or relief. [Author’s note: This does not necessarily refer to religion or faith.]

Source: Excerpt from UM (2012).

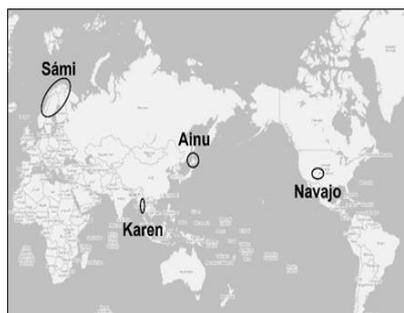
## Methodology

This study draws from various academic sources, ethnographic studies and historical record of four ethnic groups, these are Sámi, the Navajo, the Ainu, and the Karen groups to ensure a comprehensive understanding of how traditional rituals contribute to mental health.

## Findings

### Traditional Rituals

The subjects for applying the 8-dimensions model were selected from four ethnic groups each with its own unique language, culture, and representative traditional rituals: the Sámi Yoik, the Navajo Blessing Way, the Ainu Iomante, and the Karen Ohe. Their approximate geographical locations are shown in Figure 1. The focus on minority group rituals stems from the fact that unlike the urban environments where most of Thai youth reside, these communities exist in environments rich in nature with strong social ties and traditional ways of life. These conditions are believed to preserve local knowledge that has had little interaction with modern medicine and psychotherapy. Furthermore, by examining multiple rituals it is possible to compare their basic characteristics and identify common elements that may contribute to maintaining and enhancing mental health. The key characteristics of these four rituals will be explained below.



**Figure 1:** Residential Areas of Four Ethnic Groups

Source: Created by the author with the use of Map Navi and Google Maps

### Yoik of the Sámi

The Sámi whose population is estimated to be between 70,000 and 100,000 reside in Norway, Sweden, Finland, and Russia (Figure 2). Traditionally, they have engaged in reindeer herding and fishing for herring and cod. In the 19th and 20th centuries, the Sámi language and culture were subjected

to assimilation policies in various countries. However, in Finland they were constitutionally recognized as indigenous people in 1995, leading to more protective measures. The overview of the Sámi representative ritual, Yoik (Figure3) are summarized in Table 2 (Pentikäinen, 1997; Ramnarine, 2009). Yoik is not merely a musical form it is a ritual that strengthens cultural identity and community cohesion through spiritual connections with individuals' nature and animals.



Figure 2: Singing in the Yoik Ritual

Source: Finntastic (2024)



PHOTO: Johan Mathis Gaup/ Igor Antbe Ailu Gaup yoiking surrounded by nature at a lake in Sápmi.

Figure 3: Residential Area of the Sámi

Source: Bjärstig et al. (2020)

Table 2: Yoik of the Sámi

purpose	to express memories, emotions, respect, and draw upon spiritual power, by connecting with spiritual entities such as individuals, nature, and animals.
characteristics	<ul style="list-style-type: none"> <li>- A traditional form of singing performed improvisationally.</li> <li>- The rhythm is free, and the melody is repetitive. Sounds and humming are also used.</li> <li>- The lyrics abstractly and symbolically represent individuals, nature, and animals.</li> <li>- It is sung at Sámi weddings, funerals, and festivals.</li> </ul>
significance	<ul style="list-style-type: none"> <li>- It represents Sámi's cultural identity.</li> <li>- It serves to promote community unity.</li> <li>- Those who listen to the Yoik can feel a spiritual connection to the subject of the song.</li> <li>- It expresses the traditional Sámi faith and their deep connection with nature.</li> <li>- It functions as spiritual healing within traditional Sámi life.</li> </ul>

### Blessing Way of the Navajo

The Navajo, with a population of 253,124 is the largest Native American group residing in Arizona, New Mexico, Utah, and other parts of the United States (Figure 4). Traditionally, they have been engaged in the cultivation of crops such as corn, beans, and squash as well as sheep herding. In 1864 they were forcibly relocated. During World War II, the Navajo language was used as a code. Today, the Navajo has an autonomous government known as the Navajo Nation. The overview of the Navajo representative ritual, the Blessing Way (Figure5) are summarized in Table 3 (Navajo Nation, 2024; Reichard, 1990; Szpak and Ochwat, 2021; Wyman, 1970). The Blessing Way is a ritual that brings blessings of happiness, harmony, and protection to individuals and communities while also expressing the ethnic identity of the Navajo.



Figure 4: Residential Area of the Navajo

Source: Navajo Nation (2013)



Figure 5: The Blessing Way During Pregnancy

Source: Kelly (2024)

Table 3: Blessing Way of Navajo

purpose	to celebrate significant life events, this ritual promotes the health, happiness, prosperity, and spiritual harmony of individuals and the community.
characteristics	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Prayers are offered to ward off disaster and invite positive forces.</li> <li>- Songs, prayers, sand paintings, and corn are used.</li> <li>- It is performed during life milestones such as weddings, pregnancy, childbirth, coming of age, and the building of a new home.</li> <li>- The circle drawn during the ritual represents their worldview and their perception of nature.</li> <li>- Singing plays an important role.</li> </ul>
significance	<ul style="list-style-type: none"> <li>- It represents the identity of Navajo culture.</li> <li>- It allows individuals and the community to avoid negativity and maintain harmony and safety.</li> <li>- Those who receive the Blessing Way are granted spiritual protection.</li> </ul>

### Iomante of the Ainu

The Ainu, with a population of around 24,000 reside in Hokkaido, Sakhalin, and the Kuril Islands (Figure 6). Traditionally, they have been involved in hunting deer and boar fishing for salmon, trout, and herring and gathering nuts such as walnuts and acorns, as well as wild plants like udo (wild plant). Subjected to assimilation policies under a law passed in 1899, the Ainu were recognized as an indigenous people by the Japanese government in 2008 and in 2020 the National Ainu Museum was opened. The overview of the Ainu representative ritual, Iomante (Figure 7) are summarized in Table 4 (Batchelor, 2008; Ohnuki-Tierney, 1971). Iomante or the bear-sending ceremony is a ritual aimed at maintaining spiritual harmony with nature and symbolizes the philosophy and spirituality of the Ainu.

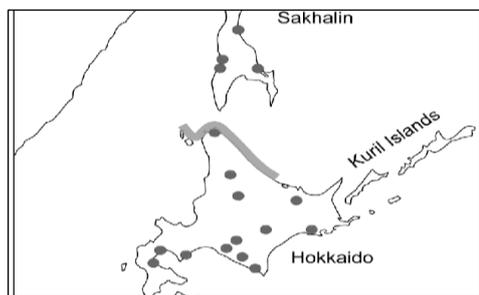


Figure 6: Residential Areas of the Ainu



Figure 7: Iomante Ceremony

Table 4: Iomante of the Ainu

purpose	to maintain the gods' blessings and harmony with nature, by sending the soul of the bear, considered a messenger of the gods, back to the world of the gods.
characteristics	- The captured bear is treated with great care by the entire village, with special attention given to its food and environment.
	- During the ritual, the raised bear is offered as a sacrifice to the gods.
	- The bear's meat and fur are distributed among the villagers.
significance	- Traditional songs and dances are performed as the bear's soul is returned to the gods.
	- It symbolizes the Ainu values and beliefs, such as coexistence with and reverence for nature.
	- Sending the bear's soul back to the gods ensures harmony with the natural world.
	- There is a cyclical understanding where humans send the bear's soul to the gods, and the gods bestow the bear's meat and fur upon humans.
	- The ritual strengthens the unity of the community that performs it.

### Ohe of the Karen

The Karen are estimated to number between 3,000,000 and 7,000,000, living primarily in the Karen, Kayah, and Mon states of Myanmar (Burma), and approximately 400,000 live mainly in the mountainous regions of northern Thailand (Figure 8). Traditionally, they have practiced rotational shifting agriculture, cultivating upland rice and vegetables, and hunting deer and wild boar. Since 1948, the Karen have been engaged in a conflict seeking independence from the central government, and around 90,000 refugees, including the Karen, currently reside in nine refugee camps along the

Thai border (UNHCR, 2022). The overview of Karen’s representative ritual, *Ohe* (Figure 9) are summarized in Table 5 (Stern, 1968; Keyes, 1997). *Ohe* symbolizes family harmony and renewal, and it also serves as an opportunity to strengthen cultural identity and community bonds.



Figure 8: Residential Areas of the Karen



Figure 9: the Ohe Ceremony

Table 5: Ohe of the Karen

purpose	to maintain harmony within the household, by praying for the spiritual purification, safety, and renewal of the family.
	- Family members gather, and an elder leads the prayers.
characteristics	- Offerings such as food, alcohol, and clothing are made. - The elder ties cotton threads around each family member’s wrist for spiritual protection. - Though usually held within the household, relatives and the community provide support and cooperation
	- The performance of the Ohe ritual helps maintain the family’s harmony and health. - Spiritual protection strengthens family bonds.
significance	- It serves as an opportunity to pass down family traditions and values. - The ritual expresses reverence for nature. - It plays a role in passing on Karen cultural identity to the next generation. - It provides an opportunity to deepen the bonds between family and community.

### The Relationship between Four Traditional Rituals and Well-being

By applying the 8-dimensions model to Tables 2, 3, 4 and 5, the relevant items were described for each of the eight dimensions of the four rituals in Table 6. Each item is assigned a reference number such as A1, B2, C3 and D4. For example, D8 refers to the item related to the spiritual dimension of the Karen Ohe.

Table 6: Relevant Items on the Eight Dimensions of Four Traditional Rituals

8 dimensions	A: <i>Yoik</i> , the Sámi	B: <i>Blessing Way</i> , the Navajo	C: <i>Iomante</i> , the Ainu	D: <i>Ohe</i> , the Karen
1 physical	A1: The primary purpose is not to maintain physical vitality. However, the act of singing involves breathing techniques and vocal exercises, which can lead to	B1: It helps maintain physical health by providing spiritual protection and healing for pregnant women and the sick.	C1: This ritual does not directly aim to maintain physical health. However, the distribution of the bear’s meat and fur temporarily contributes to the physical	D1: The prayers for the prosperity and spiritual purification of the family during the ritual also contains wishes for physical health.

	physical relaxation.		health.	
2	A2: The ritual singing promotes emotional expression and spiritual connection, contributing significantly to emotional stability.	B2: The songs and prayers in the ritual provide emotional stability, comfort, and healing.	C2: It carries strong emotional significance. Villagers can deeply feel harmony with nature and the gods through the bear-sending ritual.	D2: As a ritual that strengthens family bonds, it strongly promotes emotional support and stability.
3	A3: Through <i>Yoik</i> , a deep connection with nature is symbolically expressed.	B3: Respect for nature and sacred lands is expressed, emphasizing harmony with the natural environment.	C3: It symbolizes coexistence with nature, emphasizing reverence for the natural environment.	D3: The ritual emphasizes family harmony while also expressing reverence for nature.
4	A4: Economic stability is not a direct aim. However, in modern society, <i>Yoik</i> may contribute to the community through tourism promotion as part of cultural heritage.	B4: It does not directly relate to economic stability. However, as a ritual that prays for prosperity and happiness, it may inspire hope for economic success.	C4: Economic stability is not a direct goal. However, the sustainable use of resources during the ritual could link to the economic stability in the long run.	D4: While the ritual prays for the safety and happiness of the family, it may indirectly contribute to economic stability.
5	A5: It is not directly linked to employment or career. However, those engaged in this practice may provide a sense of fulfillment similar to that gained from professional work.	B5: The ritual is not directly related to work or career. However, praying for prosperity and success could support daily satisfaction related to professional work.	C5: There is no direct impact. However, the responsibilities involved in bear's raising may strengthen participants' sense of responsibility, which could positively affect their occupation.	D5: There is no direct impact. However, the division of roles during the ritual could lead to an enhanced sense of professional responsibility.
6	A6: <i>Yoik</i> strengthens social connections within the community and promotes the sharing of cultural identity.	B6: The ritual deepens the bonds of family and community by providing an opportunity to share prayers and blessings, encouraging mutual support.	C6: As a ritual involving the entire village, it provides an important opportunity to strengthen social connections and communal unity among the villagers.	D6: It is a ritual symbolizing family harmony, playing a role in deepening family bonds. In larger-scale rituals, it also serves as an opportunity to strengthen the solidarity of the entire community.
7	A7: The improvisational nature of the singing requires creative thinking, expression, and comprehension, linking to intellectual activity.	B7: As a ritual that reflects the Navajo worldview and understanding of nature, it likely offers participants intellectual satisfaction.	C7: Through the ritual, which is based on Ainu beliefs and views of nature, participants can learn traditional wisdom and deepen their intellectual understanding.	D7: By participating in the ritual, participants connect to traditional wisdom and beliefs.
8	A8: Through <i>Yoik</i> , personal values and beliefs are expressed, fostering spiritual growth and stability.	B8: The ritual is deeply rooted in the Navajo worldview. Individuals and the community are encouraged to achieve harmony and growth through spiritual protection.	C8: The ritual helps maintain spiritual harmony with nature and the gods.	D8: The ritual is aimed for the spiritual purification and renewal of the entire family.

Next the contents of the relevant items in Table 6 were compared and grouped by each dimension. For instance, A1, B1, C1, D1 of physical dimension was clustered. In this way, eight groups were created from physical dimension to spiritual dimension. Then common elements (phrases with similar or related meanings) were extracted in each dimension. And then each relevant item (labeled

such as A1, B2, C3, etc.) was individually evaluated according to the degree of relevance to each dimension using a three-tier scale: “high (☉),” “moderate (○),” and “low (△).” Furthermore, based on summaries of the common elements for each dimension overall evaluations were also conducted using the same three-tier scale. These relevant items not only preserved cultural heritage but also play a vital role in fostering unity and enhancing mental well-being. The results are presented in Table 7. In the overall evaluation, the dimensions that received high ratings were emotional/mental, environmental, social, and spiritual.

**Table 7:** Individual and Overall Evaluation of the Relationship Between the Four Rituals and Each Dimension

eight dimensions	individual evaluations of the relationship between the four rituals and each dimension (three tiers: ☉: high, ○: moderate, △: low) [Note] The following A1, B2, C3, D4, etc. refer to the reference numbers listed in Table 6.		overall evaluations of the relationship between the four rituals and each dimension (three tiers: ☉: high, ○: moderate, △: low)	
	common elements (phrases with similar or related meanings) extracted in each dimension:	individual evaluation	summaries of common elements	overall evaluation
1 physi-cal	A1: “can lead to physical relaxation” B1: “helps maintain physical health” C1: “temporarily contributes to physical health” D1: “contains wishes for physical health”	A1: ○ B1: ○ C1: ○ D1: △	Some physical benefits are obtained.	○ moderate
2 emotio-nal/ mental	A2: “contributing significantly to emotional stability” B2: “provide emotional stability, comfort, and healing” C2: “carries strong emotional significance” D2: “strongly promotes emotional support and stability”	A2: ☉ B2: ☉ C2: ☉ D1: ☉	emotional stability and healing are achieved.	☉ high
3 environmen-tal	A3: “a deep connection with nature is symbolically expressed” B3: “emphasizing harmony with the natural environment” C3: “symbolizes coexistence with nature” D3: “expressing reverence for nature”	A3: ☉ B3: ☉ C3: ☉ D3: ☉	A deep connection with nature, as well as harmony, coexistence, and reverence for nature, are expressed.	☉ high
4 finan-cial	A4: “may contribute to the community through tourism promotion” B4: “may inspire hope for economic success” C4: “could link to economic stability” D4: “may indirectly contribute to economic stability”	A4: ○ B4: △ C4: △ D4: △	While not the primary objective, economic benefits can also result.	△ low
5 occupa-tional	A5: “may provide a sense of fulfillment similar to that gained from work” B5: “could support daily satisfaction related to work” C5: “could positively affect their occupation” D5: “could lead to a sense of professional responsibility”	A5: △ B5: △ C5: △ D5: △	There is no direct impact, but positive effects related to occupational fulfillment are gained.	△ low
6 social	A6: “strengthens social connections within the community” B6: “deepens the bonds of family and community” C6: “strengthen social connection of communal unity” D6: “strengthen the solidarity of the family and the entire community”	A6: ☉ B6: ☉ C6: ☉ D6: ☉	Strong social connections, unity, and solidarity are fostered.	☉ high

7 intellectual	A7: "linking to intellectual activity" B7: "likely offers intellectual satisfaction" C7: "learn traditional wisdom and deepen intellectual understanding" D7: "connect with traditional wisdom and beliefs"	A7: ○ B7: ○ C7: ⊙ D7: ○	Intellectual benefits are somewhat present.	○ moderate
8 Spiritual	A8: "fostering spiritual growth and stability" B8: "achieve harmony and growth through spiritual protection" C8: "maintain spiritual harmony" D8: "aimed for spiritual purification and renewal"	A8: ⊙ B8: ⊙ C8: ⊙ D8: ⊙	Spiritual stability, protection, harmony, as well as spiritual purification and renewal, are achieved.	⊙ high

Various factors contribute to mental health challenges including work-related stress, economic pressure, and relationship problems. Indigenous culture plays a crucial role in strengthening social bonds and promoting collective well-being. Many Indigenous communities including the Karen people emphasize ritual traditions that enhance social cohesion and mental resilience. These cultural elements contribute to a strong sense of identity, emotional satiability, and psychological well-being.

### Discussion: Well-being Support Functions

The section 3 reveals that the four rituals make contributions to the emotional/mental, environmental, social, and spiritual dimensions of well-being. This finding appears to validate the narratives made by the young villagers at the beginning of this study, who emphasized that traditional rituals likely contribute to their health.

Among the four rituals examined, the Karen’s *Ohe* ritual is particularly notable for its strong emphasis on community participation and intergenerational support. Unlike the more spiritually centered rituals of the Sámi and Navajo, or the ceremonial aspects of the Ainu’s *Iomante*, the *Ohe* ritual integrates practical well-being strategies directly into communal life. It involves family members gathering together, with an elder leading prayer for spiritual purification, safety, and renewal. Offerings such as food, alcohol, and clothing are made, and cotton threads are tied around each family member’s wrist for spiritual protection. This feature makes it especially applicable for constructing safety nets. (Lazarus & Folkman, 1984)

If this assumption holds true, it is worth considering how the well-being support functions of the Karen’s *Ohe* ritual can be effectively utilized to address the mental health challenges faced by younger generations in Thailand. The proposal put forth by this study is to create a safety net equipped with well-being support functions, drawing inspiration from the Karen model. Specifically, it involves establishing four safety nets that contribute to the maintenance and enhancement of the four key dimensions of well-being (Table 8).

Furthermore, by incorporating insights from the Karen’s *Ohe* ritual, the study suggests that safety nets can be strengthened by emphasizing localized, community-driven approaches rather than solely institutional interventions. The *Ohe* ritual not only preserves family traditions and values but also reinforces social cohesion and intergenerational connections within the community. This

adaptation may lead to long-term social and economic benefits, including a reduction in mental health treatment costs and improved community resilience.

**Table 8:** Four Safety Nets with Well-Being Support Functions

reference number	names of the safety net (SN)	descriptions	target specific dimension(s)
SN-1	SN for awareness	The individual (youth) is reasonably aware of and facing the specific existence of SN-2, SN-3 and SN-4.	emotional/mental
SN-2	SN on small communities	The individual (youth) is managing reasonably well or has established desirable relationships within small communities, such as family, relatives, or close friends.	social, environmental
SN-3	SN on large communities	The individual (youth) is managing reasonably well or has established desirable relationships within large communities, such as school, workplace, or local society, with which they regularly interact.	social, environmental
SN-4	SN for values and beliefs	The individual (youth) has a reliable or firm foundation in values and beliefs, such as a connection to nature, the spiritual world, or personal convictions [Note: It is not necessarily limited to religion or faith.]	spiritual, environmental

Each of the four safety nets has target-specific dimension(s). SN-1: emotional/mental; SN-2 and SN-3: social and environmental; and SN-4: spiritual and environmental. The creation of these safety nets involves key stakeholders: family, relatives, close friends, local community, government, schools, workplaces, NGOs, and temples. In Table 9, potential on-site and online events that could serve as opportunities for building safety nets are outlined along with the expected outcomes.

**Table 9:** Events for the Creation of Safety Nets and Their Expected Outcomes

stakeholders	on-site and online events		related safety nets (indicated by reference numbers in Table 8) and expected outcomes for participants
	types	some examples	
family, relatives, close friends	traditional events	year-end, new year, and other seasonal events	SN-2: strengthening connections with family, relatives, and close friends, leads to a sense of mental security.
local community, government	traditional and modern events	summer festivals, Halloween, firework shows, and cherry blossom viewing.	SN-3: enhancing mental stability and self-efficacy through shared experiences within the local community.
schools, workplaces	Workshops, cultural events, and educational program	workshops on traditional herbal and massage therapies.	SN-1: learning to manage stress, build resilience and feel safe.
		community clean-up initiatives and sports tournaments.	SN-3: strengthening harmony and connections within the community to improve mental stability.
NGOs	experiential and educational programs	Lectures on world philosophy and morality.	SN-4: cultivating the own values and beliefs.
		On-site programs in natural environments.	SN-1: experiencing harmony with nature to improve and strengthen mental health.
		programs in mountainous areas on how to use the internet appropriately.	SN-1: developing the ability to appropriately use digital devices while embracing a simple life.
		volunteer programs in traditional minority communities.	SN-3: experiencing firsthand the connections among villagers.

temples	spiritual and intergenerational programs	meditation programs on weekends during early mornings or evenings.	SN-1: paying regular attention to mental stability and habitually alleviating stress and anxiety.
		temple tours based on mythology and folklore for youth and elders	SN-4: learning about one's roots and culture to enhance self-esteem.

Many of the events listed in Table 9 are not new. However, by highlighting the latent well-being support functions inherent in these events, they can be revitalized. A straightforward example of this activation is that event organizers establish a safety net for young people as one of the event's goals and communicate this message to young people subtly but persistently. Furthermore, one anticipated outcome of building safety nets around young people is the reduction of social welfare costs. Specifically, this could lead to: (1) reduced treatment costs for mental health issues such as depression, anxiety, and sleep disorders, (2) a decrease in unemployment benefits and welfare demands due to lower unemployment rates and improved productivity, and (3) long-term reductions in healthcare and social welfare expenditures.

## Conclusion

This study suggested a response to mental health issues among Thai youth by leveraging the local knowledge of four minority groups' rituals: the Sámi Yoik, the Navajo Blessing Way, the Ainu Iomante, and the Karen Ohe. The analysis applied the Eight Dimensions model to assess well-being across multiple perspectives, revealing that these rituals support four key dimensions: emotional/mental, environmental, social, and spiritual.

Among them, the Karen Ohe ritual provides a particularly valuable model for constructing sustainable well-being support systems. Its emphasis on family harmony, spiritual protection, and cultural identity aligns closely with the proposed safety nets. Therefore, this study suggests incorporating these elements into community-based mental health initiatives for Thai youth.

Additionally, this study recommends integrating the concept of building safety nets into existing event goals. By recognizing the well-being support functions of these events, their impact can be amplified. The grassroots approach proposed in this study offers a feasible and cost-effective way to address the pressing mental health challenges facing urban Thai youth.

The authors intend to continue investigating how local knowledge from minority groups, particularly the Karen, can be utilized to address contemporary urban issues, and how these rituals strengthen the emotional and mental dimensions of well-being for both participants

## References

Batchelor, J. (2008). *The Ainu and Their Folklore*. Cosimo Classics.

- Bjärstig, T., Nygaard, V., Riseth, J. Å. & Sandström, C. (2020). The Institutionalization of Sami Interest in Municipal Comprehensive Planning: A Comparison Between Norway and Sweden. *The International Indigenous Policy Journal*. 11(2), 1-24.
- Finntastic. (2024). *Yoik: A Sámi spiritual vocal technique and its function*. <https://finntastic.de/sami-Yoik/>
- File Karen languages map.svg. (2024, June 14). In Wikipedia [https://th.m.wikipedia.org/wiki/%E0%B9%84%E0%B8%9F%E0%B8%A5%E0%B9%8C:Karen\\_languages\\_map.svg](https://th.m.wikipedia.org/wiki/%E0%B9%84%E0%B8%9F%E0%B8%A5%E0%B9%8C:Karen_languages_map.svg)
- Hayami, Y. (2008). *Ethnography of Difference and Connection: Ethnicity and Gender in the Karen Society of the Northern Thai Mountains*. University of Tokyo press.
- lomante*. (2024, July 20) In Wikipedia <https://en.wikipedia.org/wiki/lomante#/media/File:lomante1.JPG>
- Kelly, G. (n.d). *A Way of Blessing*. Pathways to Family Wellness. <https://pathwaystofamilywellness.org/inspirational/a-way-of-blessing.html>
- Keyes, C. F. (1997). *The Golden Peninsula: Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia*, University of Hawaii Press.
- Lazarus, R., & Folkman, S. (1984). *Stress, Appraisal, and Coping*. Springer.
- Lee, S. & Hasegawa, T. (2013). Evolution of the Ainu Language in Space and Time. *PLOS ONE*. 8(4), e62243. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0062243>
- Navajo Nation. (2024). *Department of Agriculture*. <https://agriculture.navajo-nsn.gov/>
- Navajo Nation. (2013). *Navajo Population Profile 2010, U.S. Census*. <https://nec.navajo-nsn.gov/portals/0/reports/nn2010populationprofile.pdf>
- NESDC. (2024). *National Strategy 2018-2037 (Summary)*. National Economic and Social Development Council (NESDC). [http://bic.moe.go.th/images/stories/pdf/National\\_Strategy\\_Summary.pdf](http://bic.moe.go.th/images/stories/pdf/National_Strategy_Summary.pdf)
- NWI. (2022). *Why the Six Dimensions of Wellness Model Matters*. National Wellness Institute. <https://nwjournal.com/why-the-six-dimensions-of-wellness-model-matters/>
- Ohnuki-Tierney, E. (1971). *Ainu Creed and Cult*. Columbia University Press.
- Pentikäinen, J. (1997). *The Sámi Yoik: A Traditional Lappish Song*. Finnish Literature Society.
- Ramnarine, T. K. (2009). Acoustemology, Indigeneity, and Joik in Valkeapää's Symphonic Activism: Views from Europe's Arctic Fringes for Environmental Ethnomusicology. *Ethnomusicology*, 53(2), 187-217. <http://www.jstor.org/stable/25653066>
- Reichard, G. A. (1990). *Navajo Religion: A Study of Symbolism*. Bollingen Foundation, Princeton University Press.
- Stern, T. (1968). *Karen Religion: Three Religious Studies*. University of California Press.
- Szpak, & Ochwat, M. (2021). The Saami and the Karen - common experience and differences: a comparative perspective. *Asia Europe Journal*. 19, 445-465.

- The Nation. (2023, April 14). *Ageing Thailand will see 'social-welfare costs rise to 1 trillion baht in 2033*. <https://www.nationthailand.com/thailand/economy/40026654>
- The Nation. (2024, June 5). *Thailand facing a mental health crisis, report reveals*. <https://www.nationthailand.com/health-wellness/40038582>
- UNHCR. (2022, March 31). *UNHCR, Thailand, Factsheet*. <https://www.unhcr.org/th/en>
- UM. (2012). "Behavior, performance, and effectiveness in the twenty-first century," in S. Kozlowski (Ed.), *The Oxford Handbook of Organizational Psychology*. University of New York Press.
- UM. (2024). *8 Dimensions of Well-being, Student life, Dean of Students*. University of Michigan. <https://offcampus.umich.edu/article/8-dimensions-Well-being>
- WHO. (1946). *WHO remains firmly committed to the principles set out in the preamble to the Constitution*. <https://www.who.int/about/governance/constitution>
- WHO. (2023, October 10). *Uniting for Mental Health: Providing Safe Spaces for Youth through 'What's This Feeling?' Campaign*. World Health Organization (WHO). [https://www.who.int/Thailand/news/detail/10-10-2023-uniting-for-mental-health--providing-safe-spaces-for-youth-through --what-s-this-feeling---campaign](https://www.who.int/Thailand/news/detail/10-10-2023-uniting-for-mental-health--providing-safe-spaces-for-youth-through--what-s-this-feeling---campaign)
- Wyman, L. C. (1970). *Blessingway: With Three Versions of the Myth Recorded and Translated from the Navajo*. University of Arizona Press.

## ความสัมพันธ์ของเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์และข้อกฎหมาย

### ต่อการผลิตองค์ความรู้จากหลุมขุดทางโบราณคดี<sup>1</sup>

## The Relationship between historical events and legislation on the creation of knowledge from archaeological excavations

สิตานันท์ สุวรรณศิลป์<sup>2</sup>

Sitanun Suwunnasin<sup>2</sup>

Received: August 29, 2024

Revised: February 27, 2025

Accepted: March 11, 2025

### บทคัดย่อ

ผู้วิจัยต้องการนำเสนอว่าลำดับชั้นและเครือข่ายทางสังคมของภาครัฐนั้นมีผลกระทบต่อเนื่องต่อการสร้างความรู้ทางโบราณคดีที่แสดงให้เห็นผ่านนโยบายของชนชั้นปกครองและภาครัฐในเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ การออกข้อกฎหมายที่เกี่ยวข้อง และระบบการจ้างงานทางโบราณคดีที่ตอบสนองนโยบายรัฐ โดยเลือกใช้ทฤษฎีเครือข่าย-ผู้กระทำ เพื่อตอบคำถามหลักของการวิจัย คือ เครือข่ายผู้กระทำภายในแหล่งโบราณคดีก่อให้เกิดการประกอบสร้างองค์ความรู้อย่างไร โดยติดตามภาครัฐด้วยวิธีสืบย้อนประวัติศาสตร์การสร้างแนวคิดโบราณคดีของรัฐ ประกอบกับการศึกษากฎหมายและข้อบังคับที่เกี่ยวข้อง พบว่า พัฒนาการแนวคิดโบราณคดีไทยเกิดขึ้นจากแนวคิดของชนชั้นปกครองเป็นหลัก โบราณคดีถูกนำมาใช้เพื่อตอบสนองนโยบายทางการเมือง ประชาชนไม่ใช่ผู้กระทำหลักที่ส่งผลต่อการสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีแต่อย่างใด นอกจากนี้ การเกิดขึ้นของระบบจ้างเหมาทางโบราณคดีระหว่างรัฐและเอกชน และการออกข้อกฎหมายที่เน้นไปที่การให้นิยามความหมายมากกว่าการออกข้อบังคับในการขั้นตอนการสร้างองค์ความรู้ ส่งผลต่อเนื่องไปยังผู้กระทำอื่น ๆ ที่มีปฏิบัติการอยู่ในงานภาคสนามให้เกิดการผลิตองค์ความรู้ที่ไม่ได้ใส่ใจการหายไปของข้อมูลทางโบราณคดีจากปฏิบัติการอย่างเร่งรีบในภาคสนามอีกด้วย

**คำสำคัญ:** โบราณคดี, ประวัติศาสตร์, ทฤษฎีเครือข่าย-ผู้กระทำ

### Abstract

I aim to suggest that social hierarchies and social networks of the government have a lasting impact on the creation of archaeological knowledge as reflected through the policies of the ruling class and government during historical events, the enactment of relevant legislation, and the

<sup>1</sup>บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเครือข่ายการประกอบสร้างความรู้ทางโบราณคดี” สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

<sup>2</sup>นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (Department of Sociology and Anthropology, Faculty of Social Sciences, Chiangmai University) Email: sitanun\_suwunnasin@cmu.ac.th

archaeological employment system that responds to government policy. I use the Actor-Network theory to answer the main question of this research: How do the actors in archaeological excavations create archaeological knowledge? I followed the government by tracing the history of the state's creation of archaeological concepts, along with the study of relevant legislation and regulations. It was found that the development of Thai archaeological concepts was mainly based on the ideas of aristocrats. Archaeology was used to respond to political policies. The public was not the main actor that affected the creation of archaeological knowledge. In addition, the establishment of the archaeological outsourcing system between the government and the private sector, and the enactment of legislation that focused on defining meanings rather than issuing regulations on the process of knowledge creation, had impacts on other actors who are working in the fieldwork, causing them to produce knowledge that was not concerned with the disappearance of archaeological data from the urgent operations in the fieldwork.

**Keyword:** Archaeology, History, The Actor-Network theory

## บทนำ

บทความนี้ผู้วิจัยต้องการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์และข้อกำหนดต่อการสร้างองค์ความรู้จากพื้นที่ขุดทางโบราณคดี โดยที่ผู้วิจัยเลือกใช้ ทฤษฎีเครือข่าย-ผู้กระทำ (Actor-Network Theory; ANT) ที่ถูกพัฒนาขึ้นโดยบรูโน ลาตูร์ (Latour, 1999; 2005), จอห์น ลอว์ (Law, 2009) และมิเชล กัลลอน (Callon, 1986) ใช้ในการศึกษาเพื่อตอบคำถามหลักของการวิจัย คือ เครือข่ายผู้กระทำภายในแหล่งโบราณคดีก่อให้เกิดการประกอบสร้างองค์ความรู้ได้อย่างไร ทฤษฎีดังกล่าวถูกใช้ในงานโบราณคดีหลังกระบวนการในฐานะวิธีวิทยาในการวิเคราะห์และตีความหลักฐานทางโบราณคดี (ดูใน Olsen, 2003; Witmore, 2007; Whitridge, 2004) แต่ยังไม่ได้มีการนำมาใช้ศึกษาปฏิบัติการในแหล่งโบราณคดีที่มีความสัมพันธ์กันระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์แล้วก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ขึ้นมา ทฤษฎีนี้จะช่วยให้มองเห็นการก่อรูปขององค์ความรู้ทางโบราณคดีที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น โดยใช้วิธีการไล่ตามปฏิบัติการและความสัมพันธ์ระหว่างผู้กระทำ 1 ตัว กับผู้กระทำการอื่น ๆ และนำไปสู่ความเข้าใจในความซับซ้อนของปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้กระทำที่เป็นมนุษย์และไม่ใช่มนุษย์ได้อย่างกว้างขวาง ผ่านการไล่ตามตัวผู้กระทำไปสู่ปฏิบัติการและความเชื่อมโยงกับผู้กระทำอื่น ๆ โดยไม่จำกัดผลของการเดินทางของเครือข่ายว่าจะต้องมีลักษณะเป็นไปตามการคาดการณ์ แต่เป็นไปตามการไหลเวียนอย่างอิสระจากพื้นที่ความรู้หนึ่ง (ภายในแหล่งโบราณคดี) สู่อีกพื้นที่หนึ่ง (ภายนอกแหล่งโบราณคดี) และสามารถนำมาอธิบายปฏิบัติการจากผู้กระทำในระดับจุลภาคอย่าง ความรู้จากแหล่งโบราณคดีซึ่งส่งผลต่อระดับมหภาคอย่างความรู้ในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นหรือประวัติศาสตร์ชาติได้นอกจากนี้ การเข้าใจผลกระทบของเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงของชุดความคิดเกี่ยวกับอดีตนำไปสู่การศึกษารากเหง้าที่มาของตนเองผ่านวัตถุสถานประเภทต่าง ๆ รวมถึงการให้ความสำคัญของรัฐต่อโบราณคดีผ่านลักษณะการออกกฎหมายและการบังคับใช้กฎหมายที่เกี่ยวข้องในงานโบราณคดี จะช่วยให้เข้าใจที่ปัจจุบันที่หน่วยงานรัฐมีต่อการสร้างความรู้ทางโบราณคดี อันเป็นการทำงานในระดับนโยบายและแผนของภาครัฐซึ่งมีความสัมพันธ์ในฐานะบริบทและจุดเริ่มต้นของงานขุดค้นทางโบราณคดีแบบในปัจจุบันที่จะส่งผลต่อการเกิดขึ้นของปฏิบัติการภายในแหล่งขุดค้น-ขุดแต่งทางโบราณคดีอีกทอดหนึ่ง

## แนวทางการศึกษาการประกอบสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีในอดีต

จากการทบทวนการศึกษาในประเทศไทย ผู้วิจัยพบว่าการศึกษาเกี่ยวกับการประกอบสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีในประเทศไทย สามารถแบ่งได้เป็น 2 แนวทาง คือ

1) งานเขียนเชิงให้ความรู้เกี่ยวกับกระบวนการทัศน์ทางโบราณคดี เห็นได้จากบทความ “โบราณคดียุคโลกาภิวัตน์: ตัวอย่างจากสำนักคิดอเมริกัน” โดย รัศมี ชูทรงเดช (2538) บทความ “พัฒนาการโบราณคดีในประเทศไทย” โดย ปฐมฤกษ์ เกตุทัต (2539) และหนังสือ “โบราณคดี: แนวคิดและทฤษฎี” โดย สว่าง เลิศฤทธิ์ (2547) และบทความ “โบราณคดีเมือง: แนวคิดและวิธีการ” โดย กรรณิการ์ สุธีรัตนภิรมย์ (2558) เป็นต้น และงานเขียนเชิงวิพากษ์ทางโบราณคดี เห็นได้จากผลงานของ รัศมี ชูทรงเดช ผู้เขียนบทความ “Contemporary Archaeology as a Global Dialogue: Reflections from Southeast Asia.” (Shoocongdej, 2011a) มีเนื้อหาแสดงการตรวจสอบประวัติศาสตร์ของการพัฒนาโบราณคดีก่อนประวัติศาสตร์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และสถานะปัจจุบันของการสร้างความรู้ทางโบราณคดีในภูมิภาค หลังการเข้ามาของแนวคิดโบราณคดีหลังกระบวนการที่ให้นักโบราณคดีในภูมิภาคนี้หันไปศึกษาประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น แต่ยังคงใช้วิธีการแบบตะวันตก และบทความ “Public Archaeology in Thailand” (Shoocongdej, 2011b) ที่ต้องการสำรวจความสัมพันธ์ระหว่างโบราณคดีกับสาธารณชน หลังจากโบราณคดีได้เข้ามามีส่วนต่อการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศไทยและประเทศที่ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจอื่น ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ในบริบทการท่องเที่ยวในโลกทุนนิยมโลกาภิวัตน์ และงานวิพากษ์แนวคิดทฤษฎี โดย ญฎฐา ชื่นวัฒนา (2563ก, 2563ข) ได้แก่ บทความ “แววับ จับใจ ไร้ลิ้น: การเมือง โบราณคดีชาตินิยมลัทธิการ กับมี้อาหารที่หายไป (1-2)” ซึ่งอธิบายพัฒนาการโบราณคดีไทย วิพากษ์และชี้ให้เห็นปัญหาของงานโบราณคดีไทยตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันที่ยังคงตกย้ำถึงประวัติศาสตร์อันยาวนานของประเทศที่เชื่อมโยงกับปัจจุบัน

2) การศึกษาผู้กระทำการที่เป็นมนุษย์ภายในแหล่งโบราณคดี (นอกจากนักโบราณคดี) มีการศึกษาพัฒนาการของความรู้แรงงานชุดในประเทศไทยที่กลายเป็น “นักลักขุด” ที่หาประโยชน์ทางเศรษฐกิจจากหลักฐานทางโบราณคดีจากบทความของนรุตม์ โลกุลประกิจ (2561) มีวัตถุประสงค์เพื่อพยายามลบแนวคิดคู่ตรงข้ามระหว่างความเป็นนักโบราณคดี-นักลักขุดหรือขโมยที่แอบลักลอบ ส่งผลต่อการสูญหายของความรู้ทางโบราณคดีโดยตรง ขณะที่สารนิพนธ์ของ วิชัย ตันกิตติกร (2526) และสารนิพนธ์ของ สายทิพย์ สุดชา (2552) มองทะลุไปถึงเบื้องหลังทางเศรษฐกิจ สังคม ความรู้เรื่องกฎหมาย และความเชื่อของนักขุด จนมาสามารถสรุปได้ว่า สาเหตุหลักของการผันตัวมาเป็นนักลักขุดเกิดจากความล้มเหลวด้านเศรษฐกิจเป็นหลัก ในขณะที่ บทความของ พชรพร พนมวัน ณ อยุธยา (2560ก, 2560ข) เสนอว่า หลักฐานทางโบราณคดีมีลักษณะเป็นทรัพย์สินสาธารณะที่มีจำนวนจำกัดและมีมูลค่าสูงทำให้การดูแลและพัฒนาให้ทั่วถึงโดยภาครัฐผู้เดียวนั้นเป็นไปได้ยาก ประเทศไทยจึงควรแก้ปัญหาที่ต้นตอแทนที่จะเพิ่มการลงโทษ แต่ให้ธรรมาภิบาลและสร้างความเข้าใจแทน

อย่างไรก็ตาม นอกจากผลงานเชิงให้ความรู้เกี่ยวกับพัฒนาการของกระบวนการทัศน์ทางโบราณคดี การศึกษาผู้กระทำภายในแหล่งโบราณคดียังเป็นการศึกษาในระดับจุลภาคภายในแหล่งโบราณคดีบางแห่งเท่านั้น ไม่ได้ศึกษาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในภาพรวมของโบราณคดีไทย กล่าวได้ว่า แนวทางการศึกษาการประกอบสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีในประเทศไทยยังขาดการศึกษาและวิพากษ์ในระดับองค์กร ขาดการศึกษาผลกระทบของเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่ส่งผลต่อภาครัฐที่ออกมาในรูปของกฎระเบียบและข้อบังคับเพื่อควบคุมปฏิบัติการในงานโบราณคดีไทยในภาพรวม ทั้งที่องค์กรรัฐที่เกิดขึ้นจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์นั้นเป็นกลไกหลักที่ผลักดันศาสตร์โบราณคดีให้มีลักษณะเช่นในปัจจุบัน บทความนี้จึงเข้ามาเติมเต็มช่องว่างดังกล่าวด้วยการศึกษาผลกระทบของเหตุการณ์

ทางประวัติศาสตร์ที่มีต่อการประกอบสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดี ผ่านการเชื่อมโยงเข้ากับพัฒนาการการสร้างความรู้ทางโบราณคดีและกฎหมายข้อบังคับในแต่ละช่วงเวลา

### พัฒนาการการสร้างความรู้ทางโบราณคดี

หัวข้อนี้พยายามชี้ให้เห็นการก่อร่างของศาสตร์ “โบราณคดี” ในประเทศไทยโดยโบราณคดีเป็นหนึ่งในศาสตร์การศึกษาอดีตของมนุษย์ที่ศึกษาผ่านหลักฐานทางโบราณคดีที่เป็นวัตถุสถานต่าง ๆ จากการสำรวจ ขุดค้น-ขุดแต่งทางโบราณคดี ประกอบกับการค้นคว้าเอกสารทางประวัติศาสตร์เพื่อสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีขึ้นมา เมื่อเป็นศาสตร์ที่เน้นไปที่การศึกษา “วัตถุ” บางประเภทที่มีความจำเพาะด้านระยะเวลา (มีความ “เก่าแก่”) จึงจำเป็นต้องศึกษาและทำความเข้าใจมุมมองที่มีต่อวัตถุประเภทนี้ว่าได้ก้าวผ่านความเป็น “ของเก่า” ไปสู่การเป็น “หลักฐานทางโบราณคดี” ได้อย่างไร มีนิยาม ความหมาย คุณค่า และการจัดจำแนก เปลี่ยนแปลงไปอย่างไร ศาสตร์โบราณคดีถูกใช้งานโดยใคร อย่างไร และในท้ายที่สุดส่งผลต่อการขุดค้นทางโบราณคดีอย่างไร โดยแบ่งช่วงระยะเวลาออกเป็น 4 สมัย ดังนี้

สมัยที่ 1) การซ่อมแซม บูรณปฏิสังขรณ์เนื่องด้วยความเชื่อทางพุทธศาสนา ช่วงก่อนการขึ้นครองราชย์ของรัชกาลที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ในปี พ.ศ. 2394

จากการศึกษาของ กรรณิการ์ สุธีรัตนภิรมย์ (2548) พบว่า จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์พบว่า ผู้คนในอดีตช่วงก่อน พ.ศ. 2394 ไม่มีแนวคิดเรื่องการต้องเก็บรักษาข้าวของเครื่องใช้หรือบำรุงซ่อมแซมอาคารเพื่อแสดงให้เห็นความเป็นมาและรากเหง้าของตน แต่มีแนวคิดเรื่องการบูรณะซ่อมแซมเพื่อ “ส่งต่อ” วัตถุสถานบางประเภท โดยเฉพาะศาสนวัตถุ โดยผู้ที่สร้างหรือปฏิสังขรณ์ซ่อมแซมพุทธสถานมักเป็นชนชั้นสูง และยังมีกรอออกกฎหมายเพื่อป้องกันไม่ให้มีการทุบทำลายพุทธสถานต่าง ๆ โดยมีบทลงโทษร้ายแรงถึงชีวิต (ดูเพิ่มเติม ชัยชนะ ปิ่นเงิน, 2551, น.37; กฎหมายตราสามดวง เล่ม 3, 2506, น.243-246) ถือเป็นกรลงโทษที่รุนแรงกว่าการขโมยหรือทำลายทรัพย์สินชนิดอื่น นอกจากนี้ยังมีการบันทึกประวัติศาสตร์ในรูปแบบของพงศาวดารที่มักมีเนื้อหาเป็นการไล่ลำดับเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ โดยมีแกนหลักเป็นเรื่องการสืบทอดราชบัลลังก์ของพระมหากษัตริย์ เนื้อหาของพงศาวดารมักไม่ค่อยบรรยายถึงเรื่องราวชีวิตประจำวันของสามัญชน มักอธิบายเป็นภาพกว้างของสภาพบ้านเมืองในแต่ละยุค และมีจดหมายเหตุและบันทึกของชาวต่างชาติที่มีเนื้อหาหลากหลาย ทั้งส่วนที่เล่าแบบพงศาวดาร ชาวทั่วไปในขณะนั้น เหตุการณ์ทางการเมือง รวมไปถึงวิถีชีวิตของประชาชนตามที่อยู่บันทึกสังเกตเห็น

ระยะนี้ยังไม่มีแนวคิดเรื่องการศึกษาค้นคว้าจากวัตถุตามนิยามของโบราณคดี แต่วัตถุสถานนั้นมีลำดับความสำคัญแตกต่างกัน วัตถุสถานเนื่องในศาสนาจะถูกสร้างและดูแลให้มีอายุการใช้งานยาวนานกว่าวัตถุสถานอื่น ๆ ที่อยู่ในชีวิตประจำวันของคนทั่วไป มีการมองเรื่องของ “มูลค่า” จากวัสดุที่เป็นโลหะมีค่า เช่น ทอง เงิน ทองแดง แล้วนำไปขาย ควบคู่กับการมองเรื่อง “คุณค่า” ในด้านความเก่าแก่และความเชื่อทางศาสนาโดยมีผู้ถูกถกเถียงหลักเป็นชนชั้นสูง ไม่ได้เน้นไปที่การเป็น “ของแท้” ดังเดิมแต่เน้นไปที่การทำนุบำรุงให้มีอายุการใช้งานยาวนาน ยังไม่มีการมองวัตถุเหล่านี้ในแง่มุมมองการเป็นแหล่งความรู้เกี่ยวกับอดีต ส่วนของการจดบันทึกประวัติศาสตร์มีการจดบันทึกทั้งแบบเป็นผู้อยู่ในเหตุการณ์และแบบเป็นผู้รับฟังต่อมาโดยเน้นไปที่เรื่องราวของกษัตริย์และชนชั้นปกครองมากกว่าสามัญชน

สมัยที่ 2) การสืบรากเหง้าเพื่อต่อต้านการล่าอาณานิคมจากชาติตะวันตก ในช่วงรัชกาลที่ 4-5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ระหว่างปี พ.ศ. 2394-2453

ตั้งแต่รัชสมัยของรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์เป็นต้นมา ชนชั้นปกครองของสยามเริ่มตระหนักความเสี่ยงที่ประเทศสยามจะตกเป็นอาณานิคมของจักรวรรดินิยมตะวันตกมากขึ้น เมื่อเข้าสู่สมัยรัชกาลที่ 4 พระองค์จึงเริ่มใช้พระราชวิเทศบายด้านต่าง ๆ ให้สอดคล้องกับสถานการณ์ทางการเมืองเพื่อลดแรงกดดันจากมหาอำนาจตะวันตก

(คันสนีย์ วีระศิลป์ชัย, 2558) จึงเกิดการจัดระเบียบความรู้ทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีอันเป็นพื้นฐานของโบราณคดีไทยในปัจจุบัน เพื่อไม่ให้ถูกมองว่าเป็นชนชาติป่าเถื่อน โดยแนวคิดเรื่องการทำนุบำรุงพุทธสถานและวัตถุเนื่องในศาสนายังคงดำรงอยู่ แต่ถูกให้ความหมายเพิ่มเติมในฐานะการเป็นหลักฐานการสืบเนื่องของประวัติศาสตร์ชาติผ่านการศึกษาทางโบราณคดี ซึ่งขยายขอบเขตออกไปยังวัตถุอื่น ๆ นอกเหนือจากวัตถุทางศาสนาด้วย ทรงออกหมายประกาศเขตรังวัดผู้ร้ายชุกวัด ในปี พ.ศ. 2394 ที่มีการกล่าวถึงวัดและวัดร้างที่มีมาตั้งแต่อดีตว่า

“[...] เพราะของที่ เป็นของท่านทำไว้สร้างไว้แต่ก่อนด้วยอิฐ ปูน คีฬาใด ๆ ใหญ่ก็ดี เล็กก็ดี ถึงจะคร่ำคร่า ชำรุดทรุดโทรมไปแล้ว ก็ยังเป็นเครื่องประดับพระนครอยู่” (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2528, น.71-72)

ปฐมฤกษ์ เกตุทัต (2539, อ้างอิงใน ทนงศักดิ์ เลิศพิพัฒน์วรกุล, 2558) นักวิชาการด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ได้ให้ความเห็นว่า คำว่า “เครื่องประดับพระนคร” มีความหมายว่า เก็บเอาไว้ศึกษา เก็บเอาไว้ดู เก็บเอาไว้รอด โดยการยกให้สิ่งก่อสร้างที่เก่าแก่โบราณขึ้นเป็นของที่สามารถอดอ้างได้นั้นเป็นแนวคิดใหม่ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยสมัยนั้น มีนัยเพื่อให้เป็นหลักฐานยืนยันการมีอารยธรรมต่อเนื่องยาวนานของสยาม อาจสัมพันธ์กับสถานการณ์ทางการเมืองสมัยนั้นที่สยามอยู่ในภาวะกดดันจักรวรรดินิยมตะวันตก ต่อมา ในปี พ.ศ. 2402 โปรดเกล้าฯ ให้สร้างพิพิธภัณฑสถานแห่งแรกในประเทศไทยคือ “พระที่นั่งประพาสพิพิธภัณฑสถาน” โดยถือเป็นพิพิธภัณฑสถานส่วนพระองค์ ไม่ได้เปิดให้ประชาชนทั่วไปเข้าชม ซึ่งการจำกัดการเข้าชมแค่กลุ่มชนชั้นสูงโดยเฉพาะชาวต่างชาติ ยิ่งตอกย้ำว่าเป้าหมายแรกของการสร้างประวัติศาสตร์และการสืบย้อนความเก่าแก่ของชนชาติสยามนั้นไม่ได้มีขึ้นเพื่อประชาชนโดยตรงแต่เป็นการเอาตัวรอดจากชาติตะวันตกที่ต้องการใช้ข้ออ้างเรื่องการไม่เป็นผู้อารยะเพื่อล่าอาณานิคมประเทศสยาม (Caverlee, 1994; Winichakul, 2000, pp. 528-549) ต่อมา ในรัชสมัยของรัชกาลที่ 5 สถานการณ์ทางการเมืองระหว่างสยามและตะวันตกเริ่มรุนแรงขึ้น พระองค์ทรงปฏิรูปประเทศให้มีความ “ศิวิไลซ์” แบบตะวันตก นโยบายเรื่องการสืบรากความเป็นอารยะของสยามก็มีความเข้มข้นมากขึ้น มีการจัดตั้งหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์และโบราณคดีหลายแห่ง ได้แก่ “มิวเซียม” หรือ หอถาวรในพระบรมมหาราชวัง เป็นพิพิธภัณฑสถานแห่งแรกที่เปิดให้ประชาชนเข้าชมได้, “สยามสมาคม” ที่มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาค้นคว้าและส่งเสริมศิลปศาสตร์วิทยาศาสตร์และวรรณคดีที่เกี่ยวข้องกับสยามและประเทศเพื่อนบ้าน (ประวัติศาสตร์สยามสมาคมฯ, 2544) และ “สมาคมสืบสวนของโบราณในประเทศไทย” หรือ โบราณคดีสโมสร เป็นก้าวแรกของศาสตร์โบราณคดีในสยาม

แสดงให้เห็นว่าชนชั้นสูงเริ่มเก็บรวบรวมความรู้และเริ่มสร้างที่ชนะเรื่องความเก่าแก่ของชนชาติสยามให้กับประชาชนทั่วไปเพื่อให้ตระหนักรู้ถึงที่มาของตนเอง สอดคล้องกับข้อเสนอของ เมาริตซิโอ เปเลจจี (Maurizio Peleggi) (เปเลจจี, 2566, น.6-20) ที่ว่า การแสดงออกของชนชั้นนำสยาม นั้นไม่ได้เป็นเพียงการปรับแต่งภาพลักษณ์เพื่อแสดงให้เห็นความ “ศิวิไลซ์” ต่อหน้าจักรวรรดินิยมตะวันตกที่กำลังเป็นภัยคุกคาม แต่ชนชั้นนำสยามได้สร้างชุดความรู้เกี่ยวกับตนเองชุดใหม่ขึ้นมาทั้งในแง่ปัจเจกบุคคลและในแง่กลุ่มทางสังคม ซึ่งการเปลี่ยนมุมมองต่อตนเองนั้นเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างสถานภาพและอำนาจในเวทีโลกสากล

สมัยที่ 3) โบราณคดีกับชาตินิยมไทยช่วงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ช่วงปี พ.ศ. 2453 – 2498

ล่วงมาถึงรัชสมัยของรัชกาลที่ 6 พระองค์สนพระราชนิพนธ์ในประวัติศาสตร์และโบราณคดี มีการจัดตั้ง “กรมศิลปากร” เมื่อวันที่ 27 มีนาคม พ.ศ. 2454 (กรมศิลปากร, 2563ก) ในรัชสมัยนี้ นอกจากการสถาปนาอุดมการณ์ชาตินิยมที่เน้น “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” แล้ว ยังคงมีการเก็บรวบรวมโบราณวัตถุชิ้นสำคัญจากมณฑลต่าง ๆ ส่งมายังพระนคร รัชกาลที่ 6 ทรงสร้างวัตถุทางพุทธศาสนาควบคู่กับการนำเอาโบราณวัตถุมาอธิบายส่งเสริมสถานะ

ของพระองค์ให้สูงส่งยิ่งขึ้น พระองค์เสริมพระบารมีและสร้างความชอบธรรมในการขึ้นครองราชสมบัติผ่านโบราณวัตถุและศาสนวัตถุที่ผูกโยงกับคติสมมติเทพ (Wyatt, 2004, p.211-212 ; วิศรุต บวงสรวง, 2563, น.21-22) ผ่านการค้นพบโบราณวัตถุที่สื่อถึงคติเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ในอดีต เสื้อผ้าอาภรณ์ชั้นสูง และการครอบครองวัตถุสิ่งของที่มีมูลค่าในทางความหมาย มาสนับสนุนตนการฉายภาพลักษณ์เหนือมนุษย์ (Geertz, 1985, p.13-38) ซึ่งการใช้โบราณคดีสร้างหลักฐานประกอบวาทกรรมราชาชาตินิยมได้เกิดขึ้นควบคู่กับยุครุ่งเรืองของ “การประดิษฐ์สร้างประเพณี” (Invention of Tradition) ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นเครื่องส่งเสริมอัตลักษณ์ความเป็นชาติและอัตลักษณ์ทางชนชั้น และตอกย้ำพลเมืองกับรัฐชาติสมัยใหม่เข้ากับองค์พระมหากษัตริย์ (Hobsbawm & Ranger, 1983) โดยโบราณคดีทำหน้าที่เชื่อมต่อกับนักประวัติศาสตร์เข้ากับความรู้โรจน์ในอดีตผ่านหลักฐานทางโบราณคดีต่าง ๆ

ในช่วงรัชกาลที่ 7 เป็นระยะที่เศรษฐกิจตกต่ำทั่วโลกเนื่องมาจากสงครามโลกครั้งที่ 1 มีการออกประกาศการจัดการตรวจรักษาของโบราณ พุทธศักราช 2466 นับเป็นประกาศฉบับแรกที่กล่าวถึงการสงวนรักษาโบราณวัตถุสถานในพระราชอาณาจักร อันเป็นต้นแบบของพระราชบัญญัติว่าด้วยโบราณวัตถุสถานและพิพิธภัณฑสถานในเวลาต่อมา (คณะกรรมการการศาสนา ศิลปะ วัฒนธรรมและการท่องเที่ยว, 2559, น.1-6) มีการกำหนดนิยามของโบราณวัตถุสถานในระยะแรกนั้นผูกโยงอยู่กับประวัติศาสตร์ของชนชั้นสูงจากพงศาวดารและความงามทางศิลปะ ต่อมา หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 และการสละราชสมบัติของรัชกาลที่ 7 รัฐบาลทหารของ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้ปลุกระดมแนวคิดชาตินิยม ด้วยการรื้อฟื้นเรื่องราวของอาณาจักรสุโขทัยและเริ่มโครงการบูรณะพระที่นั่งและวัดสำคัญในกรุงศรีอยุธยา ซึ่งเป็นอีกครั้งที่โบราณคดีถูกนำไปใช้เป็นส่วนหนึ่งของการโฆษณาชวนเชื่อทางการเมือง รัฐมีนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวโบราณสถานภายในประเทศควบคู่ไปกับการสนับสนุนการท่องเที่ยว เพื่อให้เป็นอุตสาหกรรมที่จะสามารถสร้างรายได้ให้กับรัฐ กระจายรายได้สู่ท้องถิ่นและเผยแพร่วัฒนธรรมไทย (การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย, 2529, น.27-29) ทำให้มีความต้องการบุคลากรทางโบราณคดีในโครงการดังกล่าวจำนวนมาก

ศาสตร์โบราณคดีได้กลายเป็นศาสตร์ที่มีการเรียนการสอนอย่างจริงจังหลังจากมหาวิทยาลัยศิลปากรได้จัดตั้งคณะโบราณคดีเป็นแห่งแรกในประเทศไทยเมื่อปี พ.ศ. 2498 และเริ่มผลิตองค์ความรู้ทางโบราณคดีจากการสำรวจและเก็บรวบรวมหลักฐานทางโบราณคดีโดยภาครัฐ ความเข้าใจเกี่ยวกับโบราณคดีเริ่มขยายลงไปสู่ข้าราชการระดับรองลงมาที่กระจายอยู่ตามจังหวัดต่าง ๆ ในระยะแรก คณะโบราณคดีมีจุดมุ่งหมายหลักเพื่อผลิตและสนับสนุนบุคคลที่ต้องการเป็นผู้เชี่ยวชาญทางด้านโบราณคดี หรือเพื่อเข้ารับราชการในกองโบราณคดี กรมศิลปากร ดังนั้น หลักสูตรและการเรียนการสอนในคณะโบราณคดีระยะแรก ๆ จึงเป็นการเน้นผลิตนักวิชาการสาขาโบราณคดี (คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2566) ถือเป็นช่วงเวลาโบราณคดีได้ลงหลักปักฐานในประเทศไทยอย่างเต็มตัว

สมัยที่ 4) การผลิตองค์ความรู้ทางวิชาการภายในประเทศและการเข้ามาของภาคเอกชนในงานโบราณคดี ช่วงปี พ.ศ. 2498 – ปัจจุบัน

ในเวลาต่อมา การสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีไทยพัฒนามาเป็นการวิเคราะห์หลักฐานทางโบราณคดีอย่างเป็นระบบและทราบบริบทจากหลุมขุดค้น-ขุดแต่งโดยตรงซึ่งเป็นวิธีการสร้างความรู้ที่ใช้มาจนถึงปัจจุบันนั้นเกิดจากการรับเอาวิธีการจากชาติตะวันตก โดยเริ่มจากการขุดค้นทางโบราณคดีอย่างเป็นระบบตามแบบสากลในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ในปี พ.ศ. 2503-2505 เกิดโครงการโบราณคดีไทย-เดนมาร์ก ระยะที่ 1 ขุดค้นที่ถ้ำพระไทรโยค (Neilsen, 1961) ซึ่งการขุดค้นครั้งนี้เป็นการขุดค้นอย่างเป็นระบบครั้งแรกในประเทศไทยที่นำมาสู่การเกิด “โบราณคดีก่อนประวัติศาสตร์ในประเทศไทย” แยกออกมาจากโบราณคดีแบบเดิมที่ยังไม่มีการศึกษาหรืออธิบายเกี่ยวกับมนุษย์ก่อนประวัติศาสตร์ ต่อมา ช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2519-2534 กรมศิลปากรมีการทำงานด้านโบราณคดีอย่างเข้มข้น อันเป็นนโยบายที่ต่อเนื่องมาจากนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวโบราณสถานช่วงหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง

พ.ศ. 2475 มีการตั้งอุทยานประวัติศาสตร์ในช่วงเวลานี้ 8 แห่ง เพื่อมุ่งหวังผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจจากการพัฒนาแหล่งความรู้ทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยว ร่วมกับการกระจายรายได้สู่ท้องถิ่นผ่านแผนการดำเนินงานอุทยานประวัติศาสตร์ สร้างการจ้างงานในภาคการท่องเที่ยว ภาคบริการ และรายได้จากผลิตภัณฑ์ท้องถิ่นไปพร้อมกับการปรับปรุงและพัฒนาาระบบสาธารณูปโภคเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตผู้คนในท้องถิ่น ๆ ให้ดีขึ้น (ชิษณุพงศ์ รุจิโรจน์วารงกูร, 2562, น.146-150)

ในช่วงเวลานี้เกิดความต้องการบุคลากรเพื่อปฏิบัติงานทางด้านโบราณคดีจำนวนมาก นักโบราณคดีและแรงงานจากกรมศิลปากรเริ่มไม่เพียงพอต่อความต้องการ กรมศิลปากรเลือกที่จะแก้ไขปัญหาการขาดแคลนบุคลากรเฉพาะทางด้วยวิธีการให้หน่วยงานภายนอกเข้ามามีส่วนร่วม (กรมศิลปากร, 2563) ระบบดังกล่าวทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์ของ ศรีศักร วัลลิโภดม (2536) นักวิชาการด้านโบราณคดีและมานุษยวิทยาชาวไทย มีเนื้อหาสำคัญกล่าวถึงปัญหาและผลกระทบของการจ้างเหมาที่ทำการอย่างเร่งรีบ ปัญหาขาดแคลนบุคลากรภายในกรมศิลปากร เพราะบุคลากรภาครัฐบางส่วนเปลี่ยนไปทำงานกับบริษัทเอกชนที่ให้ค่าตอบแทนดีกว่า ปัญหาการจ้างพนักงานศึกษาจบใหม่ขาดประสบการณ์มาเป็นนักโบราณคดีหน้างาน ปัญหาการเก็บข้อมูลและเผยแพร่อย่างผิวเผิน ไปจนถึงปัญหาการไม่รับฟังคำท้วงติงและวิพากษ์วิจารณ์การทำงานจากผู้เชี่ยวชาญและประชาชนในท้องถิ่นนั้น ๆ นำไปสู่การเสียเปล่าทางการศึกษาจากการทำงานอย่างลวก ๆ จนทำให้องค์ความรู้ที่เกิดขึ้นนั้นขาดความสมบูรณ์และขาดความถูกต้องตามที่ควรจะเป็น ซึ่งการจ้างเหมาทางโบราณคดีในปัจจุบันแบ่งตามลักษณะการจ้างงานได้ 2 รูปแบบ ดังนี้<sup>3</sup>

1) การจ้างเหมางานแบบเหมาคิวดิน: คำนวณค่าแรงแบบเหมาจากจำนวนคิวดินตามการประเมินในเอกสารการจ้างงาน โดย 1 คิว = ดินปริมาตร 1 ลูกบาศก์เมตร บริษัทคนกลางจะแจ้งราคาเหมาและระยะเวลาดำเนินการให้กับหัวหน้าคนงานไม่มีการทำสัญญาจ้างเป็นลายลักษณ์อักษร มีเพียงสัญญาปากเปล่าระหว่างบริษัทคนกลางกับหัวหน้าคนงานเท่านั้น มักอ้างอิงจากค่าแรงขั้นต่ำของประเทศไทยในช่วงเวลานั้น ๆ ร่วมกับการประเมินความยากง่ายของดินที่ขุด (ความเหนียว-ความแข็งของดินและความหนาแน่นของโบราณวัตถุ การจ้างเหมาแบบนี้มักเลือกจ้างกลุ่มแรงงานที่มีประสบการณ์ขุดทางโบราณคดีมาอย่างยาวนาน เพื่อให้ดำเนินงานได้อย่างรวดเร็ว อีกทั้ง แรงงานยังช่วยนักโบราณคดีหน้างานที่เป็นนักศึกษาจบใหม่หรือเป็นนักโบราณคดีที่มีประสบการณ์น้อยด้วยการให้คำแนะนำช่วยเหลือ และช่วยบริหารจัดการหลุมขุดได้อีกด้วย บริษัทคนกลางจึงไม่จำเป็นต้องจ่ายค่าจ้างที่สูงขึ้นเพื่อจ้างนักโบราณคดีที่มีประสบการณ์สูงแต่อย่างใด

2) การจ้างเหมางานแบบรายวัน: แรงงานจะได้รับค่าจ้างเป็นรายวันตามจำนวนคิวดินที่ขุดได้ภายในวันนั้น คำนวณค่าจ้างจากจำนวนคิวดินเป็นหลัก โดยอิงจากบัญชีมาตรฐานราคากลาง งานบูรณปฏิสังขรณ์โบราณสถานและงานสถาปัตยกรรมไทย (กรมบัญชีกลาง, 2565) ไม่ได้อ้างอิงจากค่าแรงขั้นต่ำ บริษัทคนกลางจะแจ้งราคาต่อ 1 คิวและระยะเวลาดำเนินการให้กับหัวหน้าคนงาน ไม่มีการทำสัญญาจ้างเป็นลายลักษณ์อักษรเช่นเดียวกับระบบการจ้างเหมางานแบบเหมาคิวดิน การจ้างเหมาแบบนี้มักเลือกจ้างกลุ่มแรงงานที่ไม่มี/มีประสบการณ์ขุดทางโบราณคดีน้อย โดยที่บริษัทคนกลางประเมินแล้วว่าไม่ใช่งานที่ “ยาก” หรือ “ซับซ้อน” มากนัก หากเกิดการเปลี่ยนแปลงของหน้างาน

<sup>3</sup>ข้อมูลเรื่องระบบจ้างเหมาทางโบราณคดี มาจากการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมและการสัมภาษณ์แรงงานขุดค้นทางโบราณคดี บริษัทคนกลางภาคเอกชน นักโบราณคดีหน้างาน และนักโบราณคดีผู้ควบคุมโครงการ ในพื้นที่วิจัย 3 แห่ง ได้แก่ โบราณสถานเทวสถาน จ.พระนครศรีอยุธยา, โบราณสถานหอพระประจำวัง (เวียงแก้ว) จ.เชียงใหม่ และ แหล่งโบราณคดีวัดตันโพธิ์ศรีมหาโพธิ์ จ.ปราจีนบุรี ข้อมูลนี้และรายละเอียดเพิ่มเติมเป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ของผู้วิจัยเรื่อง “การศึกษาเครือข่ายการประกอบสร้างความรู้ทางโบราณคดี” ปัจจุบันวิทยานิพนธ์ดังกล่าวยังไม่แล้วเสร็จ

ที่ต้องใช้ความระมัดระวังมากขึ้น หรือต้องการเร่งระยะเวลาให้เสร็จเร็วขึ้น บริษัทคนกลางสามารถเลิกการจ้างแรงงานกลุ่มนี้แล้วเปลี่ยนไปจ้างแรงงานประสบการณ์สูงแทนได้

การจ้างงานทั้ง 2 รูปแบบเน้นไปที่การหาประโยชน์ทางเศรษฐกิจระหว่างหน่วยงานรัฐกับบริษัทเอกชน เห็นได้จากกรณีที่นักโบราณคดีผู้ควบคุมโครงการให้ความสำคัญกับเรื่องงบประมาณและการตรวจสอบย้อนหลังเป็นเรื่องแรก อีกทั้งปฏิบัติการใด ๆ ในพื้นที่ขุดถูกจำกัดด้วยระยะเวลาและงบประมาณที่ตกลงกันระหว่างบริษัทคนกลางและหัวหน้าคนงาน นอกจากนี้ จากการสัมภาษณ์พบว่าอาชีพแรงงานขุดทางโบราณคดีไม่ใช่อาชีพหลักของกลุ่มแรงงานในกลุ่มแรงงานที่มีประสบการณ์สูง พวกเขามักเลือกรับการจ้างงานแบบเหมาคิวดินที่พวกเขาสามารถเร่งการขุดเพื่อลดระยะเวลาได้ แต่ในกลุ่มแรงงานที่ไม่มี/มีประสบการณ์น้อย พวกเขามักถูกติดต่อให้รับงานประเภทจ้างเหมารายวัน โคนเลือกทำในช่วงที่ว่างจากงานรับจ้างอื่น ๆ และในบางกรณี รับทำงานขุดทางโบราณคดีเพื่อรักษาสายสัมพันธ์กับนายจ้างบริษัทเอกชน โดยหวังให้มีการจ้างงานในรูปแบบอื่นอีก เช่น งานเหมาตัดหญ้าและทำสวนงานเหมาทำความสะอาดโบราณสถาน และงานใช้แรงงานประเภทอื่น ๆ เป็นต้น

### ข้อกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับงานโบราณคดี

การสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีจากการขุดค้น-ขุดแต่งทางโบราณคดี ต้องเริ่มต้นจากการให้นิยามว่าสิ่งใดเป็น “ของโบราณ” เพื่อจำกัดขอบเขตของโบราณคดีไม่ให้ซ้อนทับกับสาขาอื่น แต่เดิม ไม่มีการออกข้อบังคับจากหน่วยงานราชการในแง่ที่ “ของโบราณ” เป็นแหล่งความรู้ทางโบราณคดี มีเพียงความเข้าใจว่าของโบราณนั้นมีมูลค่าและอาจมีคุณค่าทางศาสนาและประวัติศาสตร์ จนกระทั่งในสมัยรัชกาลที่ 6 มีประกาศการจัดการตรวจรักษาของโบราณ พุทธศักราช 2466 เป็นกฎหมายฉบับแรกสำหรับความคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมของชาติที่ให้นิยามว่าของโบราณนั้นเป็นแหล่งที่มาของความรู้ทางโบราณคดี (กรมศิลปากร, 2544, น.33) แต่ประกาศฉบับนี้ยังไม่ได้มีการอธิบายที่ชัดเจนว่าของโบราณนั้นมีลักษณะเป็นอย่างไร ต่อมา ในสมัยรัชกาลที่ 7 มีการให้นิยามของโบราณวัตถุสถานโดยใช้ระยะเวลา 100 ปี เป็นเกณฑ์แยกโบราณวัตถุสถานออกจากวัตถุสถานทั่วไป เพราะอนุมานว่าระยะเวลาที่มากกว่า 100 ปี นั้นทำให้ไม่สามารถหาข้อมูลของโบราณวัตถุสถานนั้น ๆ ได้มากเท่าสิ่งที่อายุต่ำกว่า (กรมศิลปากร, 2516, น.9) ข้อสังเกตของนิยามข้างต้น คือ ไม่มีการพูดถึงมูลค่าที่เป็นตัวเงินของของโบราณ วัตถุสถานอื่น ๆ ที่ไม่เข้าเกณฑ์คุณค่าทางประวัติศาสตร์ (ของชนชั้นสูง) และความงามทางศิลปะ แม้จะมีอายุมากกว่า 100 ปี ก็ไม่ถูกนิยามว่าเป็นโบราณวัตถุสถาน

เมื่อล่วงเข้าสู่สมัยรัชกาลที่ 8 ได้มีการบังคับใช้พระราชบัญญัติว่าด้วยโบราณสถาน ศิลปวัตถุ โบราณวัตถุ และการพิพิธภัณฑสถาน พุทธศักราช 2477 (2477) พระราชบัญญัติฉบับนี้ได้ปรับคำนิยามของโบราณวัตถุสถานใหม่ให้ขยายกว้างขึ้น ครอบคลุมไปถึงวัตถุสถานที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับพงศาวดารหรือวัตถุสถานเนื่องในศาสนา โดยพิจารณาจากอายุเป็นอันดับแรก ทำให้วัตถุสถานอีกจำนวนมากเข้าข่ายเป็นโบราณวัตถุสถาน พ.ร.บ. ฉบับนี้ แสดงการเข้าครอบครองแหล่งความรู้ทางโบราณคดีผ่านคำว่า “ทรัพย์สินของแผ่นดิน” และเป็นครั้งแรกที่มีการพูดถึงโบราณวัตถุที่ได้จากการขุดค้นในกฎหมายไทย ต่อมา มีการออกพระราชบัญญัติว่าด้วยโบราณสถาน ศิลปวัตถุ โบราณวัตถุ และการพิพิธภัณฑสถาน (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2486 (2486) โดยพระราชบัญญัติฉบับนี้ไม่ได้มีการเปลี่ยนแปลงนิยามความหมายของโบราณวัตถุสถานจากฉบับก่อนหน้า ต่อมา ในสมัยรัชกาลที่ 9 มีการออกพระราชบัญญัติพระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พ.ศ. 2504 (2504) พระราชบัญญัตินี้ขยายขอบเขตของคำว่า โบราณวัตถุ ให้กว้างขวางขึ้น ดังข้อความต่อไปนี้

“ ‘โบราณวัตถุ’ หมายความว่า สंहาริมทรัพย์ที่เป็นของโบราณ ไม่ว่าจะเป็นสิ่งประดิษฐ์ หรือเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ หรือที่เป็นส่วนหนึ่งส่วนใดของโบราณสถาน ซากมนุษย์หรือซากสัตว์ ซึ่งโดย

อายุหรือโดยลักษณะแห่งการประดิษฐ์หรือโดยหลักฐานเกี่ยวกับประวัติของสิ่งทวาริมทรัพย์นั้น เป็นประโยชน์ในทางศิลป ประวัติศาสตร์หรือโบราณคดี” (พระราชบัญญัติ พระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พ.ศ. 2504, 2504, น.982 )

สอดคล้องกับการเริ่มต้นของโบราณคดีก่อนประวัติศาสตร์ในประเทศไทยที่อาศัยการสร้างองค์ความรู้จาก “ชาคมมนุษย์หรือซากสัตว์” รวมไปถึง “สิ่งประดิษฐ์หรือสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ” (ซึ่งถูกเรียกทางโบราณคดีว่า โบราณวัตถุ และ นิเวศวัตถุ) ทำให้ต้องมีกฎหมายคุ้มครองหลักฐานทางโบราณคดีประเภทนี้ แต่ในอีกด้านหนึ่ง วัสดุว่า “เป็นประโยชน์ในทางศิลป ประวัติศาสตร์หรือโบราณคดี” ได้ทำให้เกิดช่องโหว่จากการที่ไม่มีเกณฑ์ที่แน่ชัดว่าวัตถุสถานลักษณะใดกันแน่ที่เป็นประโยชน์ในทางศิลปะ ประวัติศาสตร์หรือโบราณคดี กฎหมายข้อนี้จึงอาจขึ้นอยู่กับดุลยพินิจของคนบางกลุ่มในหน่วยงานราชการมากกว่าการพิจารณาคุณค่าในดุลยพินิจของประชาชน (ทั้งที่อยู่/ไม่อยู่ ใกล้เคียงโบราณวัตถุสถานนั้น ๆ) และข้อกำหนดที่มีนัยสำคัญเกี่ยวกับการบริหารจัดการโบราณวัตถุ คือ มาตรา 18 ซึ่งกำหนดให้อธิบดีกรมศิลปากรมีอำนาจที่จะมอบโบราณวัตถุที่มีเหมือนกันในจำนวนที่มากเกินความต้องการให้เป็นรางวัลแก่แรงงานผู้ขุดค้นได้ ก่อให้เกิดความกังวลว่าโบราณวัตถุที่ถูกยกให้เป็นรางวัลนั้นผ่านขั้นตอนใดมาแล้วบ้าง โบราณวัตถุถูกมอบให้ทันทีโดยไม่ผ่านกระบวนการเก็บข้อมูลทางโบราณคดี ไม่ผ่านการวิเคราะห์และตีความทางโบราณคดี หรือ มอบให้หลังการเก็บข้อมูล วิเคราะห์และตีความทางโบราณคดีแล้ว ซึ่งทั้ง 2 กรณีส่งผลต่อความสมบูรณ์ขององค์ความรู้ทางโบราณคดีแตกต่างกัน และจะทราบได้อย่างไรในอนาคต โบราณวัตถุดังกล่าวจะไม่กลายเป็นวัตถุสำคัญที่อาจส่งผลกระทบต่อวิเคราะห์ตีความแบบอื่น ๆ อีก ต่อมา ในพระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535 (2535) มีการแก้ไขความหมายของโบราณสถานเพื่อให้ครอบคลุมมากยิ่งขึ้น

นอกจากนี้หลักการปฏิบัติงานในพื้นที่จริงถูกเขียนไว้ในหนังสือ คู่มือการปฏิบัติงานด้านโบราณคดีที่จัดทำโดย สำนักโบราณคดี กรมศิลปากร (2551) แต่แนวทางดังกล่าวกำหนดเฉพาะหลักการรายงานความก้าวหน้าของการขุดค้น-ขุดแต่ง และแบบตรวจสอบควบคุมการสำรวจ-ขุดค้น-ขุดแต่งทางโบราณคดีที่มีเพื่อตรวจสอบว่าได้ทำตามขั้นตอนหรือไม่ (check list) แต่ไม่ได้ให้รายละเอียดว่าแต่ละขั้นตอนต้องปฏิบัติอย่างไร แบบตรวจสอบเหล่านี้อ้างอิงขั้นตอนจากหลักการดำเนินงานทางโบราณคดีที่ถูกสอนในมหาวิทยาลัยศิลปากร นักโบราณคดีทุกคนจำเป็นต้องเรียนรู้และมีประสบการณ์การทำงานตามหลักการนี้ผ่านการออกภาคสนามทางโบราณคดี (หรือ การฝึกงาน) ซึ่งเป็นส่วนที่ผู้ที่ไม่ได้เรียนหลักสูตรโบราณคดีอาจขาดความเข้าใจและความจำเป็นในแต่ละขั้นตอนการปฏิบัติ (แต่สามารถเรียนรู้ได้ผ่านการทำงานร่วมกับนักโบราณคดีภายในแหล่งขุดค้น-ขุดแต่ง) และที่สำคัญคือ ไม่มีใบรับรอง (ปริญญา) เป็นเอกสารอ้างอิงว่าสามารถทำหน้าที่ควบคุมการขุดค้น-ขุดแต่งได้ถูกต้องตามระเบียบราชการ<sup>4</sup>

### สรุปผลการศึกษา

จากการติดตามผู้กระทำการที่เป็นภาครัฐในเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้กระทำการภายในแหล่งโบราณคดีโดยสืบย้อนพัฒนาการแนวคิดโบราณคดีของรัฐ ประกอบกับการศึกษากฎหมายและข้อบังคับที่เกี่ยวข้อง (ดูแผนผังที่ 1) พบว่า พัฒนาการแนวคิดทั้ง 4 สมัยมีการเปลี่ยนแปลงไปด้วยการที่ชนชั้นปกครองรับเอาแนวคิด (พุทธศาสนา/จักรวรรดินิยม/ประชาธิปไตย/ทุนนิยม) มาใช้ในการมองหลักฐานทางโบราณคดี ชนชั้นปกครองได้สร้างนิยามของหลักฐานทางโบราณคดีในแต่ละสมัยขึ้นมาตามแนวคิดในแต่ละสมัยและควบคุมกำกับด้วยกฎหมาย ในสมัยที่ 2

<sup>4</sup> ดูเพิ่มเติมเรื่องความแตกต่างของนักโบราณคดีและผู้ช่วยนักโบราณคดีได้จาก กลุ่มวิจัยและพัฒนางานโบราณคดี, 2566

และ 3 ชั้นขึ้นปกครองรวบรวมและสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีเพื่อใช้ประโยชน์ในการสร้างภาพลักษณ์และอัตลักษณ์เพื่อแสดงต่อคนอื่นโดยมีผู้ชมหลัก คือ นานาชาติ ก่อนที่จะเข้าสู่สมัยที่ 4 ที่องค์ความรู้ทางโบราณคดีถูกแสดงให้ประชาชนภายในประเทศได้เห็น มีการสร้างความรู้สึกถึงการเป็นเจ้าของหลักฐานทางโบราณคดีต่าง ๆ ผ่านนโยบายการจัดตั้งอุทยานประวัติศาสตร์ในยังท้องถิ่น รัฐใช้องค์ความรู้ทางโบราณคดีเพื่อช่วยเพิ่มมูลค่าทางเศรษฐกิจจากภาคการท่องเที่ยวในธุรกิจโยธาอดีตที่เป็นกระแสในโลกตะวันตก กระบวนการสร้างความรู้จึงถูกทำให้ต้องมีการสร้างงานในท้องถิ่นด้วย อย่างไรก็ตาม ประชาชนยังไม่ใช่ว่าผู้กระทำหลักที่ส่งผลต่อการสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีที่ถึงแม้ว่าประชาชนบางส่วนเข้ามามีส่วนร่วมในภาคการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมหรือท่องเที่ยวในอุตสาหกรรมบันเทิง แต่ไม่ได้ใช้ประโยชน์จากองค์ความรู้ดังกล่าวในฐานะความรู้ทางวิชาการมากนัก หรืออาจกล่าวได้ว่า ตลอดทั้งพัฒนาการของศาสตร์โบราณคดีไทยนั้นเป็นไปเพื่อผลประโยชน์แห่งรัฐเป็นหลัก การสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีจึงเปลี่ยนไปเมื่อรับเริ่มนำเอาโบราณคดีเข้าสู่ตลาดการท่องเที่ยว ข้อมูลทางวิชาการที่ควรได้รับ จึงตกหล่นไปเพราะความเร่งรีบสร้างศักยภาพทางเศรษฐกิจให้กับตัวแหล่งจนทำให้ศักยภาพด้านวิชาการถูกลดความสำคัญลง

ในขั้นตอนนี้เองที่ใช้ระบบจ้างเหมาทางโบราณคดีเพื่อให้ภาคเอกชนเข้ามาเติมเต็มในส่วนที่ขาดของแรงงานที่ยังขาดแคลน เพื่อให้รัฐจัดตั้งอุทยานประวัติศาสตร์ในฐานะสถานที่ท่องเที่ยวได้รวดเร็วมากที่สุด แต่ระบบจ้างเหมาทางโบราณคดีเร่งรัดภาคเอกชนด้วยเงินและระยะเวลาดำเนินการ ทำให้องค์ความรู้ทางโบราณคดีไม่ได้รับการใส่ใจมากนัก จนอาจทำให้แหล่งข้อมูลอย่างหลักฐานทางโบราณคดีเสียหาย และการออกข้อกฎหมายที่เน้นไปที่การให้นิยามความหมายมากกว่าการออกข้อบังคับในการขั้นตอนการสร้างองค์ความรู้ ส่งผลต่อเนื่องไปยังผู้กระทำอื่น ๆ ที่มีปฏิบัติการอยู่ในงานภาคสนามในเรื่องของการจ้างงานจากคนกลางที่เน้นการลดต้นทุนมากกว่า เห็นได้จากการเลือกจากจ้างนักโบราณคดีจบใหม่ที่มีประสบการณ์น้อย แล้วใช้การควบคุมกำกับงานด้วยกลุ่มแรงงานที่มีประสบการณ์สูงแทน ทั้งที่มุมมองต่อหลักฐานทางโบราณคดีของนักโบราณคดีหน้างาน (มองว่าหลักฐานเป็นแหล่งตั้งต้นของการสร้างองค์ความรู้) และกลุ่มแรงงานชุดทางโบราณคดี (มองว่าหลักฐานเป็นสิ่งแตกหัก, วัตถุทางความเชื่อ และมูลค่า แตกต่างกันไปตามประสบการณ์) มีความแตกต่างกัน ทำให้การเข้าถึงและจัดเก็บหลักฐานอาจไม่ได้เป็นไปตามข้อกำหนดในท้ายที่สุด ส่งผลกระทบต่อปฏิบัติการจัดการกับหลักฐานทางโบราณคดี (การเก็บ-ไม่เก็บหลักฐาน) ที่นำไปสู่การตั้งคำถามถึงความครบถ้วนสมบูรณ์ขององค์ความรู้ทางโบราณคดีจากหลุมขุดที่ยังคงเป็นปัญหาต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าลำดับขั้นทางสังคมนั้นมีอยู่และมีพลังทางสังคมที่ในกรณีนี้กระทบต่อการสร้างความรู้ทางโบราณคดี ผู้กระทำที่เป็นมนุษย์ไม่ได้เชื่อมต่อกันในแนวระนาบและมีการเชื่อมต่อของเครือข่ายที่ต่อเนื่องเป็นระยะเวลาสั้น หากแต่เข้ามาอยู่ในเครือข่ายเพียงบางช่วงเวลาเท่านั้น และไม่ได้มีอิทธิพลต่อผู้กระทำอื่น ๆ อย่างเท่าเทียมกันโดยขึ้นอยู่กับการต่อรองด้วยผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ อำนาจและตำแหน่งทางสังคม และประสบการณ์ของผู้กระทำที่เป็นมนุษย์ โดยที่ผู้กระทำที่เป็นมนุษย์ในเครือข่ายเลือกที่จะใช้ประโยชน์จากตำแหน่งแห่งที่และประสบการณ์ของตนเพื่อสร้างความได้เปรียบในการต่อรองทั้งในด้านเศรษฐกิจและด้านการสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีจากหลุมขุด ซึ่งการเข้าเชื่อมต่อกับเครือข่ายและประสบการณ์ของผู้กระทำที่เป็นมนุษย์สุดท้ายแล้วส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงความหมายของหลักฐานทางโบราณคดีและการผลิตองค์ความรู้ทางโบราณคดีจากพื้นที่ขุด และการกับหลักฐานทางโบราณคดี (การเก็บ-ไม่เก็บหลักฐาน) ที่นำไปสู่การสร้างองค์ความรู้ทางโบราณคดีจากหลุมขุดทางโบราณคดีในปัจจุบันที่เกิดขึ้นอย่างเร่งรีบภายใต้ระบบการจ้างเหมาทางโบราณคดี

การศึกษาชั้นนี้ จึงต้องการเสนอให้ภาครัฐเปลี่ยนแปลงมุมมองที่มีต่อโบราณคดี เพื่อนำไปสู่การควบคุมกำกับปฏิบัติการภายในหลุมขุดทางโบราณคดีที่ควรกลับมาให้ความสำคัญกับข้อมูลทางวิชาการเป็นอันดับแรก ควบคู่ไปกับการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ การขุดทางโบราณคดีในฐานะขั้นตอนการสร้างองค์ความรู้จึงไม่ควรถูกเร่งรัดเพราะความ

ต้องการแสวงหาผลกำไร ผ่านการเร่งขุดเพื่อลดระยะเวลาทำงานหรือการจ้างผู้มีประสบการณ์น้อยเพื่อลดต้นทุน ทั้งนี้ อาจต้องพิจารณาเพิ่มเติมถึงขั้นตอนการสร้างนักโบราณคดีเข้าสู่ระบบการจ้างงานให้มีประสบการณ์ที่เพียงพอ มีความรู้ ความเข้าใจระบบการจ้างเหมา เข้าใจการทำงานของภาคเอกชน และสร้างบรรทัดฐานร่วมกันให้ยังคงยึดมั่นต่อ ผลประโยชน์ด้านวิชาการเป็นหลัก เพื่อผลิตองค์ความรู้ที่ครบถ้วนและมีคุณภาพให้สมกับการต้องสูญเสียบริบทของ หลักฐานทางโบราณคดีในทุกครั้งที่มีการขุด

### รายการอ้างอิง

กฎหมายตราสามดวง เล่ม 3. (2506). องค์การค้าของคุรุสภา.

กรมบัญชีกลาง. (2565). *บัญชีมาตรฐานราคากลาง งานบูรณปฏิสังขรณ์โบราณสถานและงานสถาปัตยกรรมไทย* [เอกสารอัดสำเนา]. สำนักศิลปากรที่ 7 เชียงใหม่.

กรมศิลปากร. (2516). *ปาฐกถาเรื่องสงวนรักษาของโบราณ จดหมายเหตุเรื่องปฏิสังขรณ์วัดพระศรีรัตนศาสดารามครั้ง รัชกาลที่ 3 และ การซ่อมภาพผนังเรื่องรามเกียรติ์ที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ในการสมโภชพระนครครบร้อยปี พ.ศ. 2425*. เจริญรัตน์การพิมพ์.

\_\_\_\_\_. (2544). *ทฤษฎีและแนวปฏิบัติการอนุรักษ์โบราณสถานและแหล่งโบราณคดี*. กรมศิลปากร.

\_\_\_\_\_. (2563ก). *โครงสร้างองค์กร*. <https://www.finearts.go.th/main/org-structure>

\_\_\_\_\_. (2563ข). *เอกสารประกอบการชี้แจง เสนอ ต่อคณะกรรมการวิชาการวิสามัญพิจารณาร่างพระราชบัญญัติ บประมาณรายจ่ายประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2563 สภาผู้แทนราษฎร*. <https://finearts.go.th/main/view/8676-เอกสารประกอบการชี้แจงเสนอต่อคณะกรรมการวิชาการวิสามัญพิจารณา-ร่างพระราชบัญญัติงบประมาณ รายจ่ายประจำปี-งบประมาณ-พ-ศ--2563-กรมศิลปากร-กระทรวงวัฒนธรรม>

กรรณิการ์ สุธีรัตนภิรมย์. (2548). *พัฒนาการแนวคิดและวิธีการอนุรักษ์โบราณสถานในประเทศไทย* [วิทยานิพนธ์ ปริญญาโทมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร] <https://sure.su.ac.th/xmlui/handle/123456789/2777>

\_\_\_\_\_. (2558). *โบราณคดีเมือง: แนวคิดและวิธีการ*. *Veridian E-Journal*. 8(2). 2509-2525.

การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย. (2529). *25 ปี การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย*. การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย.

คณะกรรมการการศาสนา ศิลปะ วัฒนธรรมและการท่องเที่ยว. (2559). *รายงานการพิจารณาศึกษาการบังคับใช้ กฎหมายคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องได้*. สำนักงานเลขาธิการวุฒิสภา.

คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร. (2566). *ประวัติ*. <https://archae.su.ac.th/about/background/>

จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2528). *ประชุมประกาศรัชกาลที่ 4*. องค์การค้าคุรุสภา.

ชิษณุพงศ์ รุจิโรจน์วางกูร. (2562). *แนวคิดและพัฒนาการการจัดตั้งอุทยานประวัติศาสตร์ในประเทศไทย* [วิทยานิพนธ์ ปริญญาโทมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร] <http://ithesis-ir.su.ac.th/dspace/handle/123456789/2523>

ชंपนะ ปิ่นเงิน. (2551). *การปริวรรตและวิเคราะห์เนื้อหา กฎหมายมั่งรายศาสตร์ฉบับวัดแม่คือ*. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ณัฐชา ชื่นวัฒนา. (2563ก, 9 กรกฎาคม). *แวววับ จับใจ ไร่ลิ้น: การเมือง โบราณคดีชาตินิยมอลังการ กับมื้ออาหารที่ หายไป (1)*. *The 101. World*. <https://www.the101.world/ancient-recipe-06/>

\_\_\_\_\_. (2563ข, 5 สิงหาคม). *แวววับ จับใจ ไร่ลิ้น: การเมือง โบราณคดีชาตินิยมอลังการ กับมื้ออาหารที่หายไป (2)*. *The 101. World*. <https://www.the101.world/ancient-recipe-07/>

- ทงศักดิ์ เลิศพิพัฒน์วรกุล. (2558, 5 เมษายน). *กฎหมาย “โบราณสถาน” ฉบับแรกของไทย*. ฐานข้อมูลแหล่งโบราณคดีที่สำคัญในประเทศไทย. <https://archaeology.sac.or.th/blog/327>
- นฤตม์ โฉกุลประกิจ. (2561). โบราณคดีสะท้อนย้อนคิด: เมื่อนักโบราณคดีทำงานกับนักลักขุดที่ทุ่งคู้ลำพัน จังหวัดปราจีนบุรี. *วารสารมานุษยวิทยา*. 1(2), 239-289.
- ปฐมฤกษ์ เกตุทัต. (2539). พัฒนาการของโบราณคดีในประเทศไทย. ใน *สถานภาพของความรู้ด้านโบราณคดีของประเทศไทยใน 15 ปีที่ผ่านมา*. (2-20). ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ประวัติศาสตร์สยาม*. (2544). The Siam Society. <https://thesiamsociety.org/th/about-us/>
- เปลื้องจิ, เมาริตชีโอ. (2566). *เจ้าชีวิต เจ้าสรรพสิ่ง : การก่อร่างภาพลักษณ์สมัยใหม่ของสถาบันกษัตริย์สยาม*. ฟาเดียวกัน.
- พชรพร พนมวัน ณ อยุธยา. (2560ก, 15 สิงหาคม). *คุยเรื่องลัทธิลอบขุดของโบราณจากมุมมองเศรษฐศาสตร์: ตอนที่ 1 “Macro-Level”*. ThaiPublica. <https://thaipublica.org/2017/08/econoarchaeology3/>
- \_\_\_\_\_. (2560ข, 29 กันยายน). *คุยเรื่องลัทธิลอบขุดของโบราณจากมุมมองเศรษฐศาสตร์: ตอนที่ 2 “Micro-Level”*. ThaiPublica. <https://thaipublica.org/2017/09/econoarchaeology4/>
- พระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พ.ศ. 2504. (2504, 29 สิงหาคม). *ราชกิจจานุเบกษา*. เล่มที่ 678, ตอนที่ 66. 980-998.
- พระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุ และพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535. (2535, 5 เมษายน). *ราชกิจจานุเบกษา*. เล่มที่ 109, ตอนที่ 38. 12-26.
- รัศมี ชูทรงเดช. (2538). โบราณคดียุคโลกาภิวัตน์: ตัวอย่างจากสำนักคิดอเมริกัน. *เมืองโบราณ*. 21(1-4), 73-84.
- วิชัย ตันกิตติกร. (2526). *ปัญหาการลักลอบขุดทำลายแหล่งโบราณคดี* [สารนิพนธ์ปริญญาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร]. <http://www.sure.su.ac.th/xmlui/handle/123456789/2156>
- วิศรุต บวงสรวง. (2563). *สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เพิ่งสร้างในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว พ.ศ. 2453-2468*. *วารสารประวัติศาสตร์ธรรมศาสตร์*. 8(1), 20-47.
- ศรีศักร วิลลิโกดม. (2536). การจ้างเหมาทางโบราณคดี รุ่งอรุณแห่งความวิบัติของมรดกทางวัฒนธรรม. *เมืองโบราณ*. 19(2), 10-16.
- ศันสนีย์ วีระศิลป์ชัย. (2558). พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวกับพระราชวิเทศบายเปิดประเทศ. *ศิลปวัฒนธรรม*. 36(7), 26-28.
- สว่าง เลิศฤทธิ. (2547). *โบราณคดี: แนวคิดและทฤษฎี*. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- สายทิพย์ สุดซา. (2552). *กระบวนการค้าโบราณวัตถุประเภทลูกปัดทวารวดี*. [สารนิพนธ์ปริญญาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร] <http://www.sure.su.ac.th/xmlui/handle/123456789/2598>
- สำนักโบราณคดี กรมศิลปากร. (2551). *คู่มือปฏิบัติงานด้านโบราณคดี*. สำนักโบราณคดี.
- Callon, M. (1986). *Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and Fishermen of St. Brieuc Bay*. in Law, J. (ed). *Power, Action, and Belief: A New Sociology of Knowledge?*. Routledge & Kegan Paul.
- Caverlee, C. (1994). *Triple Gems and Double Meanings: Contested Spaces in the National Museum of Bangkok*. [Ph.D. dissertation]. Cornell University.

- Geertz, C. (1985). *Centres, Kings, and Charisma : Reflections on the Symbolics of Power*. In Wilentz, S. (ed). *Rites of Power*. University of Philadelphia Press.
- Hobsbawm, E & Ranger, T. (eds). (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Latour, B. (1999). On recalling ANT. *Sociological Review*. 47(1), 15-25.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.
- Law, J. (2009). *Actor network theory and material semiotics*. in T. Bryan s. (Ed.). *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Blackwell Publishing.
- Nielsen, E. (1961). The Thai Danish Expedition 1960-1962. *Journal of Southeast Asian Study*. 49, 1.
- Olsen, B. (2003). Material culture after text: re-membering things. *Norwegian Archaeological Review*. 36(2), 87-104.
- Shoocongdej, R. (2011 a). *Contemporary Archaeology as a Global Dialogue: Reflections from Southeast Asia*. In Lozny, L. R. (ed). *Comparative Archaeologies: A Sociological View of the Science*. Springer.
- \_\_\_\_\_. (2011 b). *Public Archaeology in Thailand*. In Okamura, K. and Masuda, A. (eds). *Global Public Archaeology*. Springer.
- Whitmore, C. L. (2007). Symmetrical archaeology: excerpts of a manifesto. *World Archaeology*. 39(4), 546-552.
- Whitridge, P. (2004). Whales, harpoons, and other actors: Actor-Network Theory and hunter-gatherer archaeology. Crothers, G. (ed). *Hunters and Gatherers in Theory and Archaeology*. Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University
- Winichakul, T. (2000). The Quest for "Siwilai": A Geographical Discourse of Civilizational Thinking in the Late Nineteenth and Early Twentieth-Century Siam. *The Journal of Asian Studies*. 59(3), 528 – 549.
- Wyatt, D. K. (2004). *Thailand: A Short History*. (2<sup>nd</sup> ed). Silkworm Books.

## พญากง พญาพาน: บทบาทและการส่งต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น

### Phya Kong Phya Phan: The Role and Transmission of Local Culture

วรรณมน เพียรเสมอ<sup>1</sup>, ปัทิตตา พุพะเนียด<sup>2</sup>

Wasamone Peansamer<sup>1</sup>, Pathitta Pupaniad<sup>2</sup>

Received: January 15, 2025

Revised: May 30, 2025

Accepted: June 9, 2025

#### บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทและการส่งต่อเรื่องเล่าพื้นบ้านพญากงพญาพานในฐานะเครื่องมือสื่อสารทางวัฒนธรรม ผลการศึกษาพบว่าด้านบทบาทของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญากงพญาพานปรากฏทั้งในด้านการอธิบายชื่อบ้านนามเมืองที่เชื่อมโยงกับเนื้อเรื่อง การสะท้อนค่านิยมชุมชน รวมถึงบทบาทในพิธีกรรมและเทศกาลท้องถิ่น ด้านการส่งต่อเรื่องเล่า พบว่าเรื่องเล่าพญากงพญาพานใช้วิธีบอกเล่าหรือมุขปาฐะเช่นเดียวกับเรื่องเล่าพื้นบ้านในอดีต เมื่อเรื่องเล่าเริ่มได้รับความนิยม จึงเริ่มมีการจดบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร รวมถึงมีการสร้างสรรค์ในรูปแบบที่ทันสมัย ทั้งยังเป็นส่วนหนึ่งในตัวชี้วัดสาระการเรียนรู้ภาษาไทยของกระทรวงศึกษาธิการเพื่อส่งต่อถึงคนรุ่นใหม่อย่างทั่วถึง ผลการศึกษาดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงคุณค่าของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญากงพญาพานในฐานะเครื่องมือสื่อสารทางวัฒนธรรมที่ช่วยรักษาเสถียรภาพวัฒนธรรมของท้องถิ่นให้ดำรงอยู่อย่างมั่นคงสืบไป

**คำสำคัญ:** เรื่องเล่าพื้นบ้าน, พญากงพญาพาน, วัฒนธรรมท้องถิ่น

#### Abstract

This academic article examines the role and transmission of Phya Kong Phya Phan folktale as a tool for cultural communication. The study reveals the folktale's significance in explaining the names of villages and towns linked to the narrative, reflecting community values, and featuring in local rituals and festivals. Initially transmitted through oral storytelling Phya Kong Phya Phan, like

<sup>1</sup> ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทยเพื่ออาชีพ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม (Asst. Prof., Department of Thai for Career, Faculty of Humanities and Social Sciences, Nakhon Pathom Rajabhat University). E-mail: wasamone@webmail.npru.ac.th

<sup>2</sup> ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทยเพื่ออาชีพ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม (Asst. Prof., Department of Thai for Career, Faculty of Humanities and Social Sciences, Nakhon Pathom Rajabhat University). E-mail: ok\_5am@hotmail.com

other traditional folktales, initially relied on oral storytelling. As the tale gained popularity, it was later recorded in written form and has since been creatively adapted into modern formats. Furthermore, the tale is also integrated into the Thai language learning standards of the Ministry of Education to ensure its widespread transmission to new generations. The study of the Phya Kong Phya Phan folktale highlights its influence in contemporary society. Notably, proposing ways to applying local history for contemporary local development, such as the use of the folktale to enhance local tourism and resisting state and external economic pressures. This underscores the value of the folktale as a crucial cultural mechanism for sustaining the stability and continuity of local culture.

**Keywords:** Local Folklore, Phya Kong Phya Phan, Local Culture

## บทนำ

พญาหงษ์พญาพานเป็นเรื่องเล่าพื้นบ้านของจังหวัดนครปฐมที่สืบทอดและแพร่หลายทั้งในประเทศไทยรวมถึงประเทศในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ชลดา เรื่องรักชลิขิต (2535, น.32) และสุจิตต์ วงษ์เทศ (2556) ได้กล่าวอธิบายเกี่ยวกับเค้าโครงของเรื่องในทิศทางเดียวกันว่าได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีสันสกฤต สะท้อนถึงอิทธิพลของวัฒนธรรมฮินดูที่ส่งผลต่อแนวทางการสร้างตำนานในท้องถิ่นนี้ (อภิรักษ์ณ์ เกษมผลกุล, 2558, น.224)

ความแพร่หลายในฐานะเรื่องเล่าของตำนานพญาหงษ์พญาพานในประเทศไทยปรากฏอย่างชัดเจนในภาคตะวันออกเฉียงเหนือและภาคกลาง ที่สำคัญได้แก่ จังหวัดนครปฐม ราชบุรี กาญจนบุรี พระนครศรีอยุธยา รวมถึงบางพื้นที่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ การถ่ายทอดปรากฏทั้งแบบมุขปาฐะและแบบลายลักษณ์ ด้านความแพร่หลายของเนื้อหา อภิรักษ์ณ์ เกษมผลกุล (2558, น.9) ได้สำรวจพบว่าจำแนกออกได้เป็น 2 แบบเรื่อง คือ แบบเรื่องลูกฆ่าพ่อ และแบบเรื่องอุสภารสที่เล่าเรื่องในลักษณะเดียวกับเรื่องอุณรุท หากแต่มีชื่อตัวละครคือพญาหงษ์ พญาพาน โดยสลับบทบาทให้พญาพานเป็นพระชนกของพญาหงษ์ ทั้งนี้เนื้อหาที่นิยมนำมาสร้างสรรค์และได้รับการกล่าวถึงอย่างแพร่หลายคือแบบเรื่องลูกฆ่าพ่อ ดังตัวอย่าง “ตำนานพระปฐมเจดีย์” ที่ได้นำเรื่องราวของพญาหงษ์พญาพานมาขยายความเพื่อบอกเล่าความเป็นมาของสถานที่ ตำนานพระปฐมเจดีย์นี้ปรากฏหลักฐานในบัญชีเอกสารโบราณกลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึกสำนวนต่าง ๆ จำนวนมาก นอกจากนี้ยังปรากฏหลักฐานในนิราศสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นหลายเรื่อง ที่กวีได้เดินทางมานมัสการองค์พระปฐมเจดีย์ ดังตัวอย่าง นิราศพระประธม ของสุนทรภู่ นิราศพระปฐม ของหลวงจักรปาณี และนิราศพระแท่นดงรัง ของนายมี (อภิรักษ์ณ์ เกษมผลกุล, 2558, น.15-21) สะท้อนให้เห็นความแพร่หลายของการบอกเล่าตำนานในพื้นที่ และความนิยมในการกล่าวอ้างถึงในลักษณะต่าง ๆ

การบอกเล่าตำนานและการกล่าวอ้างถึงที่ปรากฏข้างต้นนับเป็นบทบาทสำคัญของเรื่องเล่าพื้นบ้านในฐานะคติชนประเภทภาษาที่ไม่ได้มีเพียงการนันทนาการ คือให้ความสนุกสนานเพลิดเพลินเท่านั้น หากยังมีบทบาทด้านการศึกษาและสั่งสอน (สุภัทรา บุญปัญญาโรจน์, 2558, น.219) โดยเป็นไปในลักษณะการเสริมสร้างกระบวนการทางความคิด ความเข้าใจในสังคม วัฒนธรรม สภาพแวดล้อม รวมถึงการขัดเกลาทางสังคมโดยนำเสนอเกี่ยวกับศีลธรรม จริยธรรม การศึกษาบทบาทของเรื่องเล่าพื้นบ้านในแต่ละท้องถิ่นจึงสำคัญอย่างยิ่งในแง่การสะท้อนคุณค่าต่อบุคคล รวมถึงการทำความเข้าใจมิติทางวัฒนธรรมที่สะท้อนผ่านเรื่องเล่าเหล่านั้น ๆ

จากการสำรวจงานวิจัยเกี่ยวกับเรื่องเล่าพื้นบ้านพญางงพญาพาน พบว่ามีการศึกษาในแง่มุมที่หลากหลาย ดังตัวอย่างเรื่อง “พญางง พญาพาน: จากนิทานพราหมณ์สู่ชื่อบ้านนามเมืองและเรื่องพระปฐมเจดีย์” (อภิรักษ์ณ์ เกษมผลกุล, 2558) โดยเป็นการศึกษาเรื่องพญางงพญาพานในรูปแบบมุขประสมสำนวนต่าง ๆ ชื่อบ้านนามเมืองที่เกี่ยวกับเรื่องพระปฐมเจดีย์ รวมถึงการนำเสนอเรื่องพญางงพญาพานในฐานะมรดกทางภูมิปัญญาและการต่อยอดในเชิงเศรษฐกิจสร้างสรรค์ หรือการศึกษาด้านการวิเคราะห์คุณค่าของเรื่อง ดังตัวอย่างเรื่อง “ยายหอมแห่งเมืองนครปฐม: การวิเคราะห์คุณค่าของตำนานและคติความเชื่อของชุมชน” (อิทธิพร ขำประเสริฐ, 2564) ซึ่งมุ่งวิเคราะห์คุณค่าของตำนานและคติความเชื่อของชุมชนเกี่ยวกับ “ยายหอม” ตัวละครสตรีในตำนานท้องถิ่นจังหวัดนครปฐม เรื่อง พญางงพญาพาน โดยคุณค่าของเรื่องปรากฏทั้งในด้านการอธิบายภูมินามชุมชนและการสร้างถาวรวัตถุ คุณค่าด้านการให้ข้อคิดทางศีลธรรม รวมถึงคุณค่าด้านการสร้างแนวคิดในการพัฒนาชุมชน และด้วยบทบาทหน้าที่ของเรื่องเล่าพื้นบ้านที่มีหน้าที่ให้การศึกษาและการสอนควบคู่ไปกับการนันทนาการ เรื่องเล่าพื้นบ้านจึงมักถูกหยิบยกมาพัฒนาเป็นเครื่องมือส่งเสริมคุณลักษณะของเด็กและเยาวชน ดังตัวอย่างการศึกษาเรื่อง “การวิจัยและพัฒนาหนังสือส่งเสริมการอ่านสำหรับเด็กเรื่องพญางงพญาพาน” (วีรศักดิ์ นาชัยดี, 2546) ซึ่งผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าการใช้หนังสือส่งเสริมการอ่านสำหรับเด็กโดยใช้เรื่องเล่าพื้นบ้านเรื่องพญางงพญาพานส่งผลให้ประสิทธิภาพการอ่านของเด็กเพิ่มขึ้น โดยอยู่ในระดับที่สูงกว่าเกณฑ์ที่กำหนดและสูงกว่าก่อนอ่านหนังสืออย่างมีนัยสำคัญ

ตัวอย่างการศึกษาวิจัยข้างต้นเป็นสิ่งสนับสนุนได้อย่างชัดเจนว่าเรื่องพญางงพญาพานเป็นเรื่องเล่าพื้นบ้านสำคัญเรื่องหนึ่งที่ยังคงได้รับความนิยมในการศึกษาวิจัยหรือสร้างสรรค์ในรูปแบบต่าง ๆ มาจนถึงปัจจุบัน โดยการศึกษาครั้งนี้มุ่งเน้นศึกษาบทบาทและการส่งต่อเรื่องเล่าพื้นบ้านพญางงพญาพานในฐานะเครื่องมือสื่อสารวัฒนธรรมท้องถิ่น

## ภูมิหลังของเรื่องพญางงพญาพาน

### 1. ที่มาของเรื่อง

พญางงพญาพานเป็นเรื่องเล่าพื้นบ้านเรื่องสำคัญที่สืบต่อและแพร่หลายมาอย่างยาวนาน นักวิชาการหลายท่านได้กล่าวอธิบายที่มาของเรื่องไว้ในทิศทางเดียวกันว่าเรื่องพญางงพญาพานมีที่มาจากวรรณคดีอินเดีย โดยชลดา เรื่องรักขลิทิต (2535) ได้เขียนบทความเรื่อง “พญางง พญาพาน: ตัวละครไทยที่ได้ที่มาจากวรรณคดีสันสกฤต” กล่าวไว้ว่าพญางง (พญางง) เป็นชื่อเรียกแบบไทย ในวรรณคดีสันสกฤตเรียกว่ากังสะ (กงส) ปรากฏในคัมภีร์ปุราณะ เช่น ภาควตปุราณะ วิษณุปุราณะ ฯลฯ ในคัมภีร์ปุราณะดังกล่าวมีเนื้อความกล่าวถึงกำเนิดพระนารายณ์เป็นพระกฤษณะ หรือที่เรียกว่า กฤษณาวตาร พญางงหรือกังสะเป็นโอรสของพญาอัครเสนะแห่งนครมธรา และเป็นเชษฐาของพระนางเทวกี พระชนนีของพระกฤษณะ กล่าวคือพระกฤษณะเป็นพระนัดดาของพญากังสะ พญากังสะได้ชิงราชสมบัติจากพระชนกอัครเสนะ พญากังสะได้รับคำเตือนจากเสียงที่ดังในอากาศว่าจะถูกพระโอรสพระองค์ที่ 8 ของพระนางเทวกีสังหาร พญากังสะจึงได้ตามสังหารโอรสของพระนางเทวกีจนหมด ยกเว้นพระพลรามและพระกฤษณะที่รอดชีวิตไปได้ ภายหลังพญากังสะจึงถูกพระกฤษณะสังหารได้สำเร็จตรงตามเสียงเตือนที่ตั้งมาในอากาศ

ส่วนเรื่องพญาพานในวรรณคดีสันสกฤตปรากฏในคัมภีร์ปุราณะและมหาภารตะ เช่น ภาควตปุราณะ วิษณุปุราณะ และคัมภีร์หวิงศ์ซึ่งเป็นภาคผนวกของคัมภีร์มหาภารตะ เรียกว่า พญาพานะ พญาพานะในวรรณคดีสันสกฤตนี้เป็นโอรสพระองค์ใหญ่ในจำนวนทั้งสิ้น 100 พระองค์ ของท้าวพลี พญาพานะมีพระธิดาพระองค์หนึ่งนามว่า

พระนางอุษา นางอุษาได้ลอบมีสัมพันธ์กับพระอนิรุทธะ (หรือในนิทานไทยคือพระอนิรุทธ์) พระนัดดาของพระกฤษณะ พญาพาดะทราบเรื่องจึงได้จับพระอนิรุทธะเป็นเชลย พระกฤษณะได้เสด็จมาช่วยพระนัดดาและสังหารพญาพาดะจนสำเร็จ

จากข้อมูลเรื่องพญาหงส์ พญาพาดะในวัฒนธรรมอินเดียข้างต้นอาจกล่าวได้ว่าพญาหงส์หรือพญาหงส์สะไม่มี ความเกี่ยวข้องกับพญาพาดะ แตกต่างกับนิทานไทยส่วนหนึ่งที่แพร่หลายอยู่ในหลายท้องถิ่น ซึ่งกำหนดให้พญาหงส์เป็น พระชนกของพญาพาดะ

สุจิตต์ พงศ์ ขุนทรง (2557, น.19) ได้กล่าวอธิบายในทิศทางเดียวกันถึงตำนานของพระกฤษณะที่ทรงเกี่ยวพัน อยู่กับการปราบอสูรตนต่าง ๆ หนึ่งในนั้นคือ “ท้าวหงส์” หรือ “พระยาหงส์” และยังมี “พาดะสูร” หรือ “พระเจ้า กรุงพาดะ” รวมอยู่ด้วย (Wilkins อ้างถึงใน สุจิตต์ พงศ์ ขุนทรง, 2557, น.19) แม้กระทั่งพระกฤษณะเองบางครั้งก็มีชื่อ เรียกว่า “พาลกฤษณะ” (Moor อ้างถึงใน สุจิตต์ พงศ์ ขุนทรง, 2557, น.19) กล่าวได้ว่าชื่อเหล่านี้คงเป็นต้นเค้าของนาม “พระยาหงส์” และ “พระยาพาดะ” (หรือพาล)

สุจิตต์ วงษ์เทศ เป็นนักวิชาการอีกท่านหนึ่งที่ได้กล่าวถึงที่มาของเรื่องพญาหงส์พญาพาดะไว้ว่าเป็นนิทานที่ ดัดแปลงมาจากวรรณกรรมอินเดีย (2556) โดยแพร่หลายเข้ามาเมื่อครั้งมหาเถรศรีศรัทธาปฏิสังขรณ์พระมหาธาตุหลวง เมืองนครชัยศรี ซึ่งในจารึกวัดศรีชุมพระมหาเถรศรีศรัทธาเรียกสถานที่แห่งนี้ว่า “นครพระกฤษณะ” ดังปรากฏความว่า “...พระธาตุหลวงก่อใหม่เก้ายศสูงได้ร้อยสองวาหอมเรียกพระธม นั้นแล สถิตครึ่งกลางนครพระกฤษณะ...” (จารึกวัด ศรีชุม ด้านที่ 2 อ้างถึงใน อภิลักษณ์ เกษมผลกุล, 2558, น.9) นับเป็นความสอดคล้องกับนิทานท้องถิ่นเรื่องพระประธม (พระธม) หรือพระปฐมเจดีย์และเมืองนครชัยศรี

## 2. เนื้อเรื่องย่อและลักษณะโครงเรื่อง

พญาหงส์พญาพาดะเป็นเรื่องราวของพญาหงส์ เจ้าเมืองนครชัยศรี (บางสำนวนว่าเมืองทวารวดี รวมถึงเมือง กาญจนบุรี) ได้ทรงอภิเษกสมรสกับพระมเหสีรูปงาม เมื่อพระมเหสีทรงพระครรภ์โอรสได้ทำนายว่าจะได้พระราช โอรสเป็นผู้มีบุญและจะได้เป็นใหญ่ในภายหน้า แต่พระโอรสจะกระทำปิตุฆาต คือฆ่าพระราชบิดา เมื่อครบกำหนด พระมเหสีก็ประสูติพระโอรสจริงดังคำทำนาย ขณะที่ข้าราชการนำพานไปรับบังเอิญพระนลาฎ (หน้าผาก) ของพระโอรสกระทบขอบพานเป็นแผล พญาหงส์ได้สั่งให้นำพระกุมารไปทิ้งตามยถากรรม ภายหลังยายหอมได้พบ พระโอรสและนำมาเลี้ยงไว้ พร้อมตั้งชื่อว่า “พาดะ”

เมื่อพาดะโตขึ้นยายหอมก็นำไปฝากให้เล่าเรียนที่วัด พาดะเป็นเด็กฉลาด สมภารวัดผู้เป็นอาจารย์จึงรักใคร่ เมตตาและสั่งสอนวิชาจนหมดสิ้น อาจารย์ได้นำพาดะไปฝากให้เข้ารับราชการกับเจ้าเมืองราชบุรี พาดะเป็นคนปัญญาดี เรียบร้อยและขยัน จึงเป็นที่โปรดปรานของเจ้าเมืองราชบุรีมาก พระองค์ได้รับพาดะไว้เป็นโอรสบุญธรรม สมัยนั้นเมือง ราชบุรีขึ้นกับเมืองนครชัยศรี พระยาราชบุรี ต้องส่งเครื่องบรรณาการทุกปี พญาพาดะเป็นผู้มีฝีมือในการรบจึงชักชวนให้ เจ้าเมืองราชบุรีแข็งเมืองยกกองทัพไปปราบ พญาพาดะเป็นแม่ทัพออกไปรบกับพญาหงส์ ทั้งสองทำยุทธหัตถีกัน ในที่สุดพญาหงส์ก็ถูกฟันด้วยขอ้าวสิ้นพระชนม์ในที่รบ

เมื่อพญาพาดะเข้ายึดเมืองนครชัยศรีได้แล้ว ย่อมได้ยึดครองทั้งราชสมบัติตลอดจนพระมเหสีของพญาหงส์ แต่ในขณะที่จะเข้าไปหาพระมเหสีนั้น เทวดาได้แปลงกายเป็นแมวมดลูกอ่อนให้ลูกกินนมขวางประตูไว้ แล้วร้องทัก เสียก่อน พญาพาดะจึงตั้งจิตอธิษฐานว่าถ้าพระมเหสีเป็นพระมารดาของตนจริงก็ขอให้มน้ำนมไหลซึมออกมา และพญาพาดะก็เห็นน้ำนมไหลออกมาจริง พญาพาดะสำนึกได้ว่าตนได้กระทำปิตุฆาตฆ่าพระราชบิดาจึงทรงเสียพระทัยอย่าง ยิ่ง ทั้งยังโกรธยายหอมที่ปิดบังความจริง ด้วยโทสะจึงสั่งให้นายยายหอมไปฆ่าเสีย ต่อมาด้วยความสำนึกผิดที่ได้ฆ่า พระบิดาและยายหอมผู้มิพระคุณ จึงได้สร้างพระเจดีย์ขนาดใหญ่ สูงเทียมนกเขาเห็นตามคำแนะนำของพระอรหันต์

คือ พระปฐมเจดีย์ ที่เมืองนครชัยศรี (ปัจจุบันตั้งอยู่ในจังหวัดนครปฐม) เพื่อเป็นการล้างบาปที่ฆ่าพระบิดาให้บรรเทาและสร้างพระประทีปเจดีย์ (ปัจจุบันตั้งอยู่ในจังหวัดนครปฐม) เพื่อล้างบาปที่ฆ่ายายหอม

เรื่องพญางงพญาพานที่แพร่หลายอย่างมากในท้องถิ่นต่าง ๆ ของประเทศไทยปรากฏในแบบเรื่องลูกฆ่าพ่อ โดยมีโครงเรื่องหลักในลักษณะเดียวกันแต่อาจมีรายละเอียดบางประการแตกต่างกันออกไปตามธรรมชาติของเรื่องเล่า อภิลักษณ์ เกษมผลกุล (2558, น. 10) ได้กล่าวอธิบายรายละเอียดโครงเรื่องแบบลูกฆ่าพ่อ ดังนี้

A ตัวละครเอกเกิดมาพร้อมกับคำทำนายว่าจะฆ่าพ่อ

B ตัวละครเอกถูกขับออกจากเมือง

B1 ตัวละครเอกถูกทิ้งไว้ในป่า

B2 ตัวละครเอกถูกนำไปลอยน้ำ

C ตัวละครเอกรอดชีวิตเนื่องจากมีผู้นำไปเลี้ยง

D ตัวละครเอกฆ่าพ่อ

E ตัวละครเอกรู้ความจริงจากสัตว์แม่ลูก

E1 ตัวละครเอกรู้ความจริงจากม้าแม่ลูก

E2 ตัวละครเอกรู้ความจริงจากแมวแม่ลูก

E3 ตัวละครเอกรู้ความจริงจากสุนัขแม่ลูก

F ตัวละครเอกสร้างศาสนสถานเพื่อไถ่บาป

ความแพร่หลายของเรื่องพญางงพญาพานหรือตำนานพระปฐมเจดีย์ในแบบเรื่องข้างต้นปรากฏหลักฐานในบัญชีเอกสารโบราณกลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึกต่าง ๆ จำนวนมาก นอกจากนี้ยังปรากฏหลักฐานการอ้างอิงในผลงานของกวีหลายท่าน อภิลักษณ์ เกษมผลกุล (2558, น. 10) ได้สำรวจพบว่าตำนานพญางงพญาพานที่เก่าที่สุดที่มีการอ้างอิง ปรากฏในพงศาวดารเหนือ ฉบับพระวิเชียรปรีชา (น้อย) ดังปรากฏใจความตอนหนึ่งว่า

ขณะนั้นพระยาพง ได้ครองเมืองกาญจนบุรี พระอรรคมเหสีทรงพระครรภ์ ให้หาโหรา  
ทำนายว่าจะเป็นหญิงฤๅชาย โหรพิเคราะห์ก็รู้ว่าจะเป็นพระราชกุมาร โหรจึงกราบทูลว่าพระราช  
กุมารนี้มีบุญมากนัก ใจก็ฉกรรจ์ จะฆ่าพระราชบิดาเสียเป็นมั่นคง ครั้นทรงพระครรภ์แก่ กำหนด  
จะประสูติพระราชกุมาร พระราชบิดาเอาพานรับพระราชกุมาร พระนลาตกระทบขอบพาน เป็น  
รอยบู่อยู่เป็นสำคัญ...

(พระวิเชียรปรีชา, 2501, น.37)

นิราศสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นหลายเรื่องที่ได้เดินทางมานมัสการองค์พระปฐมเจดีย์ ดังตัวอย่าง นิราศพระประชม ของสุนทรภู่ นิราศพระปฐม ของหลวงจักรปาณี และนิราศพระแท่นดงรัง ของนายมี ก็ได้กล่าวถึงเรื่องพญางง พญาพานแทรกไว้ในเนื้อเรื่องระหว่างเดินทางด้วย ดังตัวอย่างนิราศพระประชมของสุนทรภู่ ที่กล่าวถึงรูปฉลององค์ของทั้งสามกษัตริย์ ได้แก่ พญางง พระมเหสี และพญาพาน พร้อมเล่าถึงตำนานของเรื่อง ดังความที่ว่า

ถามผู้เฒ่าเล่าแจ้งแจ้งแต่ังไว้

หวังจะให้ทราบความตามประสงค

ว่ารูปทำจำลองฉลององค์

พระยาพงพระยาพานกับมารดา

ด้วยเดิมเรื่องเมืองนั้นถวัลราชย์

เรียงพระญาติพระยาหงส์บวงศา

เอาพานทองประสูติพระบุตรา

กระทบหน้าแต่น้อยน้อยเป็นรอยพาน

พอโหรทนายร้ายกาจไม่พลาดเพเลียง	ผู้ใดเลี้ยงลูกน้อยจะพลอยผลาญ
พระยากงส่งไปให้นายพราน	ทิ้งที่ธารน้ำใหญ่ยังไม่ตาย
ยายหอมรู้จู้ไปเอาไว้เลี้ยง	แกร็กเพียงลูกรักไม่หักหาย
ใครถามไฉ่ไม่แจ้งให้แพร่พราย	ลูกผู้ชายขึ้นขีดสู้ปิดบัง...

(สุนทรภู่, 2504, น.61-62)

นิราศพระปฐมของหลวงจักรปาณี ได้กล่าวถึงพระเจดีย์ใหญ่ที่พญาพานเป็นผู้สร้างไว้ และกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พญาพานกับพญากร่วมรบกัน ก่อนที่พญาพานจะสังหารพญากรผู้เป็นพระบิดา ความว่า

ที่ชั้นสองมีระเบียงดูเรียงเรียบ	ทั้งระเบียงโบสถ์รามวงมระหง
มีเจดีย์ที่สองจำลองทรง	อีกทั้งองค์ปราสาทสงงามจำลองไว้
ด้วยเดิมเห็นเป็นที่เจดีย์ฐาน	พระยาพานเสริมสร้างเป็นปราสาทใหญ่
เดี๋ยวนี้ถมเป็นที่เจดีย์ไป	หวังจะให้คนเห็นอย่างเช่นเดิม

.....	.....
รูปอาศรมลิตธาอยู่อาศัย	รูปวิไลหลากหลากเหมือนฉากเขียน
ท่านสร้างสรรคโสภาดูอาเกียรณ์	รูปมณเฑียรกษัตราพระยาภาณ
เธอยกข้างยกพหลพลพิฆาต	พระบิดาราชพระยากงปลงสังขาร
ฆ่ายายหอมมารดาเลี้ยงมานาน	ด้วยแจ้งการปกปิดซึ่งกิจการ
อันเรื่องราวพระยาภาณนั้นนานนัก	คนรู้จักเล่ากันนั้นนักหนา
ผิดกับพงศาวดารฉันอ่านมา	สุดจะว่าให้ละเมียดละเอียดล่อ...

(หลวงจักรปาณี, 2523, น.23-27)

นิราศพระแท่นดงรังของนายมี ก็ได้กล่าวถึงพญาพานที่ได้สร้างพระปราสาทสูงใหญ่เท่านกเขาเห็นเพื่อชำระบาปที่ได้สังหารพระบิดาคือพญากร ดังความที่ว่า

พระประทมของบรมกระษัตริย์สร้าง	เปนพระปราสาทใหญ่โตระโหลฐาน
สูงเท่านกเขาเห็นเกินทยาน	พระยาพานก่อสร้างไว้ล้างกรรม
เธอหลงฆ่าบุตรองค์ทิวศต	เขารู้หมดเรื่องความไม่งามฆ่า
เธอทำผิดคิดเห็นไม่เป็นธรรม	จึงกลัวกรรมก่อสร้างพระปราสาททอง

(หมื่นพรหมสมพัตรสร, 2504, น.60)

กล่าวได้ว่าการอ้างถึงเรื่องเล่าพื้นบ้านพญากรพญาพานหรือการสร้างพระปฐมเจดีย์ที่ปรากฏในผลงานของกวีข้างต้นสะท้อนให้เห็นความแพร่หลายของการบอกเล่าตำนานในพื้นที่ที่มีมาช้านาน เหตุการณ์ที่กวีหยิบยกมาอ้างถึงล้วนเป็นไปในลักษณะเดียวกัน คือมุ่งกล่าวถึงการชำระบาปของพญาพานที่ได้กระทำผิดฆาตพญากรผู้เป็นพระบิดาด้วยการสร้างพระเจดีย์หรือพระปราสาทใหญ่ คือองค์พระปฐมเจดีย์ ทั้งนี้อาจปรากฏความแตกต่างเพียงเล็กน้อย คือการอ้างถึงในผลงานบางเรื่องอาจนำเสนอรายละเอียดเรื่องราวอย่างชัดเจนโดยเล่าเหตุการณ์ตั้งแต่ต้นเรื่อง ดังเช่นนิราศ

พระประชมของสุนทรภู่ ซึ่งผู้เขียนอาจมีเจตนาเพื่อถ่ายทอดตำนานของท้องถิ่นไว้ในผลงานของตน หากแต่บางเรื่องอาจมุ่งนำเสนอเพียงเหตุแห่งการสร้างสถานที่คือเพื่อต้องการชำระบาป นับเป็นสัญญาณสำคัญที่ไม่เพียงบ่งบอกที่มาของสถานที่ที่ผู้เขียนเดินทางมาถึง หากยังสะท้อนความเชื่อเรื่องกรรม ซึ่งเป็นความเชื่อหลักในสังคมไทย ดังความในนิราศพระแท่นดงรังที่ผู้เขียนคือนายมีหรือหมื่นพรหมสมพัตรสร ได้กล่าวถึงความสำนึกในกรรมของพญาพาน ที่ว่า “เธอทำผิดคิดเห็นไม่เป้นธรรม จึงกลัวกรรมก่อสร้างพระปรารค์ทอง” (หมื่นพรหมสมพัตรสร, 2504, น.60)

### บทบาทของเรื่องพญาพงพญาพานในวัฒนธรรมท้องถิ่น

เรื่องเล่าพื้นบ้านเป็นคติชนทางภาษาที่สำคัญและเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อท้องถิ่น ด้วยเหตุที่คติชนเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้เข้าใจวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของคนในท้องถิ่นตั้งแต่เกิดจนตาย ตลอดจนยังช่วยให้เข้าใจความคิดความเชื่อ ค่านิยม รวมถึงแนวทางปฏิบัติที่คนในท้องถิ่นยึดถือมาอย่างยาวนาน ผู้วิจัยได้นำแนวคิดเรื่องบทบาทหน้าที่ของคติชนของศิริพร ณ ถลาง (2557) และ William Bascom (1965) ที่นำเสนอ 3 ประเด็นสำคัญ ได้แก่ 1) บทบาทคติชนในการอธิบายกำเนิดและอัตลักษณ์ของกลุ่มชนและพิธีกรรม 2) บทบาทคติชนในการให้การศึกษา อบรมระเบียบสังคม และรักษามาตรฐานพฤติกรรมของสังคม และ 3) บทบาทคติชนในการเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของบุคคลอันเกิดจากกฎเกณฑ์ทางสังคม มาประกอบการวิเคราะห์เนื้อหาในเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาพงพญาพานซึ่งศึกษาเอกสารพงศาวดารเหนือ ฉบับพระวิเชียรปรีชา (น้อย) ซึ่งเป็นฉบับลายลักษณ์ของตำนานพญาพงพญาพานที่เก่าแก่ที่สุด (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2566) และตำนานพระปฐมเจดีย์ เอกสารคัดลายมือสมุดไทยดำ มัดที่ 11 ซึ่งปรากฏในบัญชีเอกสารโบราณ หมวดตำนาน (บ.อ. 721) กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก หอสมุดแห่งชาติ ด้วยแบบบันทึกข้อมูลที่ใช้เป็นเครื่องมือในการศึกษา พบบทบาทของเรื่องพญาพงพญาพานในวัฒนธรรมท้องถิ่น 3 บทบาท ได้แก่ บทบาทในการอธิบายชื่อบ้านนามเมือง บทบาทในการสะท้อนค่านิยมชุมชน และบทบาทในพิธีกรรมและเทศกาลท้องถิ่น โดยมีรายละเอียดดังนี้

#### 1. บทบาทในการอธิบายชื่อบ้านนามเมือง

เรื่องเล่าพื้นบ้านพญาพงพญาพานในโครงเรื่องแบบลูกฆ่าพ่อพบแพร่หลายในพื้นที่ภาคกลาง ภาคตะวันตกของไทย รวมถึงบริเวณพื้นที่ติดต่อใกล้เคียง อภิลักษณะ เกษมผลกุล (2558, น. 31) ได้ศึกษาพบว่าเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาพงพญาพานนี้ทำหน้าที่ร้อยตำนานประจำถิ่นหรือนิทานพื้นบ้านต่าง ๆ ในท้องถิ่นที่ใกล้เคียงโดยเชื่อมโยงกับชื่อหมู่บ้านหรือตำบล จากการศึกษาปรากฏชื่อสถานที่สอดคล้องกับเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาพงพญาพานสามารถสรุปรายละเอียดได้ดังนี้

1.1 พระปฐมเจดีย์ อำเภอเมือง จังหวัดนครปฐม เนื้อความในพงศาวดารเหนือกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พญาพานดำรัสให้เสนาบดีสร้างพระเจดีย์ใหญ่เพื่อชำระบาปที่ตนได้กระทำผิดมาต ดังความว่า

“จึงดำรัสสั่งให้เสนาบดีคิดสร้างพระเจดีย์ใหญ่สูงชันกเขาเห็น สร้างวัดเยื้องสูงทำ  
ประธมทำพระวิหาร 4 ทิศ ไว้พระจงกรมองค์ 1 พระสมาธิทั้ง 3 ด้าน ประตูปวงทองใหญ่  
ปากกว้าง 3 คอกทั้ง 4 ประตูป่าพระระเบียงรอบพระวิหาร แล้วบรรจุพระบรมธาตุเขี้ยวแก้วใน  
พระเจดีย์ใหญ่”

(พระวิเชียรปรีชา, 2501, น.40)

1.2 ตำบลดอนยายหอม อำเภอเมือง จังหวัดนครปฐม ยายหอมเป็นผู้เลื่องชื่พญาพานมาตั้งแต่นั้น เล็ก เนื้อความจากตำนานพระปฐมเจดีย์ เอกสารคัดลายมือสมุดไทยดำ ปรากฏสาเหตุของชื่อตำบลดอนยายหอมไว้ว่า

“จึงโกรธยายหอมว่ายายหอมเอาไปเลี้ยงไว้หาบอกว่าเปนบุตรพญาางไม่ กุมารจึงได้ฆ่า  
บิดาเสียกุมารก็ยกไปบ้านยายหอมจับยายหอมฆ่าเสีย ที่อันนั้นจึงได้เรียกว่าโคกยายหอมมาจนทุก  
วันนี้”

(อภิสิทธิ์ เกษมผลพล, 2558, น.148)

1.3 ตำบลถนนขาด อำเภอเมือง จังหวัดนครปฐม สาเหตุของชื่อตำบลมาจากในสมัยที่พญาางทำ  
สงครามกับพญาพาน และได้สู้รบกันจนพญาพานสังหารพญาางด้วยขี้จ้าวจนขาดคอข้างสิ้นพระชนม์ ปรากฏเนื้อความ  
จากตำนานพระปฐมเจดีย์ เอกสารคัดลายมือสมุดไทยดำ ดังนี้

“พญาางกับกุมารชนข้างกันที่นั่น ข้างพญาางเสียที่ป้ายหน้าออกกุมารได้ที่พันด้วยขอ  
จ้าวถูกพญาางขาดกับคอข้าง ที่นั่นจึงเรียกชื่อว่าถนนขาดมาจนทุกวันนี้”

(อภิสิทธิ์ เกษมผลพล, 2558, น.148)

1.4 บ้านลำท่าแร่ ตำบลหลักสาม อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร สาเหตุของชื่อหมู่บ้านนี้มา  
จากเมื่อครั้งที่พญาพานให้นายหอมไปสังหารด้วยความโกรธแค้นที่คิดว่ายายหอมไม่บอกความจริงเรื่องของพญาาง  
ผู้เป็นพระบิดา เมื่อยายหอมเสียชีวิตมีแรงลมมาकिनจึงเรียกพื้นที่นี้ว่า อีราท่าแร่ ปรากฏความในพงศาวดารเหนือ  
ดังความว่า

“พระยาพานได้สำคัญเป็นแน่ที่ทรงพระกรรแสงว่าได้ผิดแล้ว ฆ่าบิดาเสียดังนี้เศร้า  
พระทัยนัก จึงตรัสว่ายายหอมมาบอกให้รู้ไม่ ก็ให้เอายายหอมไปฆ่าเสีย แรงลมकिन จึงเรียกว่า  
ท่าแร่มาจนคุ้มเท่าบัดนี้”

(พระวิเชียรปรีชา, 2501, น.39)

1.5 บ้านธรรมศาลา ตำบลธรรมศาลา อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม ชื่อหมู่บ้านนี้มาจากพญา  
พานได้สร้างสถานที่ให้เป็นที่ประชุมสงฆ์ให้พระสงฆ์ได้แสดงธรรมเพื่อให้กรรมที่ตนได้ทำปิตุฆาตพระราชบิดากับ  
ยายหอมได้เบาบางลง ดังปรากฏความในตำนานพระปฐมเจดีย์ เอกสารคัดลายมือสมุดไทยดำ ความว่า

“พระยาพานจึงประชุมพระอรหันต์แลพระสงฆ์ทั้งปวงพร้อมกัน ว่าดิฉันได้กระทำปิตุ  
ฆาตกรรม จะกระทำกุศลสิ่งอันใดกรรมอันนั้นจึงจะเบาบางลง ที่ประชุมพระอรหันต์นั้นจึงเรียกว่า  
ธรรมศาลามาจนทุกวันนี้”

(อภิสิทธิ์ เกษมผลพล, 2558, น.149)

นอกจากการอธิบายความเชื่อมโยงของตำนานพญาางพญาพานกับสถานที่ข้างต้นแล้ว ยังปรากฏชื่อสถานที่  
อื่น ๆ ที่สันนิษฐานว่าเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ในช่วงเวลาดังกล่าว เช่น บ้านบางระโธ อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม  
ที่เชื่อว่าใช้เป็นเส้นทางส่งเสบียงโดยทางเรือ หรือบ้านไผ่ท่าบุญศรี อำเภอนครชัยศรี จังหวัดนครปฐม ที่เป็นหมู่บ้านที่มี  
กอไผ่ขึ้นจำนวนมาก ในสงครามสมัยพญาางพญาพานมีเรือจมลง ณ หมู่บ้านแห่งนี้ เมื่อมีการกู้เรือเพื่อตรวจสอบความ  
เสียหายก็จะเขียนรายงานไว้ที่โคนไผ่ดังกล่าว จึงเรียกหมู่บ้านนี้ว่าไผ่ท่าบุญศรี นอกจากนี้ยังกล่าวถึงพื้นที่ในจังหวัด  
กาญจนบุรี ที่เชื่อกันว่าพญาางได้เคยเป็นเจ้าเมือง หรือจังหวัดสุพรรณบุรีที่เชื่อกันว่าพญาพานได้เคยไปสร้างเมืองไว้  
เป็นต้น ตัวอย่างดังกล่าวเป็นเพียงส่วนหนึ่งของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาางพญาพานที่ทำหน้าที่อธิบายชื่อบ้านนามเมืองจน  
ร้อยเรียงเป็นตำนานให้กล่าวขานกันมาสืบจนปัจจุบัน

2. บทบาทในการสะท้อนค่านิยมชุมชน

ค่านิยม คือสิ่งที่บุคคลหรือสังคมยึดถือเป็นเครื่องช่วยตัดสินใจและกำหนดการกระทำของตนเอง  
(ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) แม้ค่านิยมจะเป็นสิ่งที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้เมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย หากแต่

ค่านิยมบางประการก็ยังเป็นสิ่งที่บุคคลในสังคมให้การยอมรับว่าก่อให้เกิดประโยชน์จนยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน ดังตัวอย่างค่านิยมที่ปรากฏอย่างเด่นชัดในเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาางพญาพาน ได้แก่ ความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ และความรู้สำนึกผิดชอบชั่วดี ดังนี้

2.1 ความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ เป็นค่านิยมที่สะท้อนผ่านพฤติกรรมอันไม่พึงประสงค์ของพญาพานที่ได้สังหารพญาางผู้เป็นพระบิดา รวมถึงสังหารยายหอมผู้เลี้ยงดู พฤติกรรมดังกล่าวนับได้ว่าเป็นอนันตริยกรรม คือกรรมหนัก ที่ได้รับการกล่าวขานและสืบทอดเรื่อยมาจนเนื้อเรื่องเกิดความแพร่หลาย ดังความที่ปรากฏในตำนานสำนวนต่าง ๆ เช่น พงศาวดารเหนือ ฉบับพระวิเชียรปรีชา (น้อย) ได้กล่าวถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งพญาพานสังหารพญาางไว้ว่า “พระราชกุมารจ้วงฟันพระยาางตายกับคอช้าง ไพร่พลนายทัพนายกองแตกกระส่าระสายหารับไม่...” (พระวิเชียรปรีชา, 2501, น. 38) และกล่าวถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งพญาพานให้สังหารยายหอมไว้ว่า “พระยาพานได้สำคัญเป็นแม่ก็ทรงพระกรแสงว่าได้ผิดแล้ว ฆ่าบิดาเสียตั้งนี้เศร้าพระทัยนัก จึงตรัสว่ายายหอมมาบอกให้รู้ไม่ ก็ให้เอายายหอมไปฆ่าเสีย...” (พระวิเชียรปรีชา, 2501, น.38)

2.2 ความรู้สำนึกผิดชอบชั่วดี เป็นค่านิยมที่สะท้อนอย่างเด่นชัดผ่านพฤติกรรมของพญาพานที่เกิดความสำนึกผิดจากเหตุการณ์ที่ได้สังหารผู้มีพระคุณคือพญาางผู้เป็นพระราชบิดา และยายหอมผู้เปรียบเสมือนมารดาบุญธรรม ดังตัวอย่างความในพงศาวดารเหนือ ฉบับพระวิเชียรปรีชา (น้อย) ที่กล่าวบรรยายไว้ว่า

ขณะเมื่อพระยาพานฆ่าบิดากับยายเลี้ยงคิดเป็นเวร ตั้งแต่ทำบุญให้ทานแก่  
 ยาจกวรรณีพมมิได้ขาดเป็นนิจ พระอัครมเหสีมีครรภ์แก่ ประสูติพระกุมารพระองค์หนึ่ง พระองค์  
 เสนหาในพระราชบุตรเป็นกำลัง จึงทรงพระดำริว่าบิดารักเราผู้บุตร เหมือนหนึ่งเรารักพระราช  
 โอรสเราละนี้มีใครที่เราจะกระทำเลย เพราะว่าเราเป็นคนโมหะจิต มิได้คิดให้ผิด ด้วยเราทำรู้ไม่  
 ฉะนี้ ก็เสียพระทัยสลดลง...

(พระวิเชียรปรีชา, 2501, น.39)

ด้วยความรู้สำนึกผิดชอบชั่วดีต่อสิ่งที่กระทำพญาพานจึงเฝ้าบำเพ็ญกุศลและทำทานอยู่เสมอ ทั้งยังได้ปรึกษาเสนาอำมาตย์เพื่อคิดหาทางลบล้างอนันตริยกรรมที่ได้ทรงสร้างขึ้น เสนาอำมาตย์ได้กราบอาราธนาพระคิริमानท์และพระองค์ลีมาลัยพระราชวัง พญาพานได้ตรัสถามถึงหนทางให้กรรมที่ก่อขึ้นเบาบางลง พระมหาเถระทั้งสองจึงให้ก่อบพระเจดีย์สูงเท่านกเขาเหินเพื่อชำระกรรมที่ก่อให้เบาบางลง ความตอนนี้นำกล่าวอธิบายไว้ว่า

อำมาตย์ก็ชวนกันไปเที่ยวอาราธนาพระคิริमानท์ พระองค์ลีมาลัย ซึ่งได้พระ  
 อรหัตตวิสุทธิธรรมพิเศษ เข้ามารับบิณฑบาต ฉนั้นในพระราชวัง ครั้นเพลเช้าก็เข้าไปในพระราชวัง  
 พระยาพานกราบนมัสการ ถวายเครื่องสัพพัญญุชณะแล้วเสร็จ ยกพระหัตถ์ขึ้นนมัสการตรัสถาม  
 พระผู้เป็นเจ้าว่า โยมนี้เป็นคนมีดมนหารู้จักคุณแลโทษไม่ ฆ่าบิดาเสียฉะนี้ผิดนักหนาแล้ว โยมนี้ทำ  
 ผิดคิดจะหาความชอบ ฉะนี้เห็นจะเป็นประการใด พระมหาเถระทั้งสองถวายพระพรว่า มหาบพิตร  
 ทำให้ผิดประเพณีให้เป็นกรรมถึงบิตุฆาต จะไปลุ่มหาอเวจีช้านานนัก นี้หากว่าพระองค์รู้สึกตัวว่า  
 ทำผิดคิดจะใคร่หาความชอบ จะให้ตลอดไปนั้นมิได้ แต่ว่าจะบำบัตเบาบาง ๑๐ ส่วนเท่า คงอยู่สัก  
 เท่าส่วน ๑ ให้ก่อบพระเจดีย์สูงช้านกเขาเหินจะค่อยคลายโทษลง พระยาพานได้ฟังดังนั้นก็เสื่อมใส  
 ศรีธา พระมหาเถระทั้งสองก็ลาไปอาราม ครั้นพระมหาเถระไปแล้ว จึงดำรัสสั่งให้เสนาบดีคิดการ  
 สร้างพระเจดีย์ใหญ่สูงช้านกเขาเหิน...

(พระวิเชียรปรีชา, 2501, น.39-40)

แม้การชำระบาปด้วยการสร้างเจดีย์สูงเท่านกเขาเหิน คือองค์พระปฐมเจดีย์ ที่พญาพานได้กระทำ จะไม่สามารถลบล้างอกุศลกรรมที่ก่อไว้ได้ ดังที่ พระมหาบุญชู ภูศรี (2550, น.109-110) ได้กล่าวอธิบายไว้ว่า

“การปิดขุมตา มาตุฆาต เป็นอกุศลกรรมให้ผลรุนแรง ผู้กระทำต้องตกอบายภูมิ หรือไปเกิดในนรกทันทีเมื่อสิ้นชีวิต กรรมดีที่สะสมมาไม่สามารถจะส่งผลหรือช่วยเหลือได้ เมื่อได้รับวิบากกรรมหมดสิ้นในอบายภูมิแล้วจึงกลับมารับกรรมดีได้ในภายหลัง” หากแต่ความรู้สำนึกผิดชอบชั่วดีที่สะท้อนผ่านการกระทำทั้งหลายของพญาพานก็แสดงให้เห็น ค่านิยมประการสำคัญที่ก่อให้เกิดผลดีในด้านการยอมรับความผิดที่ตนเป็นผู้กระทำ พร้อมทั้งพยายามแก้ไข เปลี่ยนแปลงตนเอง และชดเชยความผิดเหล่านั้นด้วยวิธีการต่าง ๆ

กล่าวได้ว่าความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ รวมถึงความรู้สำนึกผิดชอบชั่วดีที่ปรากฏในเรื่องสะท้อนให้เห็นบทบาท สำคัญของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาพงพญาพานในฐานะเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ทำหน้าที่ส่งต่อแนวคิด คำสอน รวมถึง แนวปฏิบัติอันพึงประสงค์ที่บุคคลในสังคมพึงกระทำ ความแพร่หลายของเรื่องที่ยังคงต้องถกเถียงกันต่าง ๆ จึงเป็นการ เผยแพร่ค่านิยมประการสำคัญที่บุคคลในสังคมให้การยอมรับและยึดถือปฏิบัติสืบมาจนทุกวันนี้

### 3. บทบาทในพิธีกรรมและเทศกาลท้องถิ่น

บทบาทสำคัญอีกประการหนึ่งของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาพงพญาพานคือบทบาทในพิธีกรรมและเทศกาลท้องถิ่น พิธีกรรมมักมีองค์ประกอบที่สำคัญคือ ตำนาน อาจกล่าวได้ว่าสมาชิกในสังคมใช้เรื่องเล่าประเภทตำนานในการ อธิบายเหตุผลและที่มาในการประกอบพิธีกรรม ตำนานจึงเป็นส่วนที่เป็นนามธรรม ที่ขณะที่พิธีกรรมเป็นส่วนที่เป็น รูปธรรม (ศิริพร ณ กลาง, 2557, น. 365) ซึ่งเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาพงพญาพานเป็นองค์ประกอบสำคัญในการอธิบาย ที่มาของพิธีกรรมและเทศกาลต่าง ๆ ในท้องถิ่น เช่น การทำขวัญนาที่เนื้อเพลงมักเชื่อมโยงถึงมูลเหตุการสร้างองค์ พระปฐมเจดีย์เนื่องจากต้องการให้นาคได้ขócิดและกตัญญูต่อบิดามารดา นอกจากพิธีทำขวัญนาแล้ว ยังมีงาน นมัสการองค์พระปฐมเจดีย์ซึ่งเป็นเทศกาลของจังหวัดนครปฐมที่เรียกในท้องถิ่นว่า “งานกลางเดือนสิบสอง” เทศกาลมี การรำวงเพื่อเฉลิมฉลององค์พระปฐมเจดีย์ซึ่งเนื้อร้องตอนหนึ่งของเพลงรำวงงานนมัสการพระปฐมเจดีย์ ความว่า

“องค์พระปฐมบรมบูรณ ครั่งพญาพานสูงตระหง่านเวหา  
ฆ่าพระยาภกกล้วงนรก สร้างเจดีย์ปิดปกความชั่วนานา  
สูงเทียมนกเขาเห็นคุ่มดินเมฆา ตั้งสอยดาราลงมาได้เอย”

(สุนทรภรณ์, 2545)

เนื้อเพลงท่อนดังกล่าวกล่าวถึงมูลเหตุการสร้างพระปฐมเจดีย์ว่า พญาพานได้ชำระบาปที่ได้กระทำปิดขุมตา โดยการสร้างพระปฐมเจดีย์สูงเท่านกเขาเห็น



ภาพที่ 1: ภาพประเพณีแห่ผ้าห่มองค์พระปฐมเจดีย์ งานนมัสการองค์พระปฐมเจดีย์ (มนัส แก้วบุชา, ม.ป.ป.)

อนึ่ง ด้วยเนื้อเรื่องพญาพงพญาพานเป็นที่จับใจและกระหอบความรู้สึกของชาวบ้านภาคกลางมานาน การ เล่าขานเนื้อเรื่องในทำนองบทร้องพื้นบ้านจึงไม่ได้ปรากฏเพียงการใช้ในเทศกาลหรือพิธีกรรมต่าง ๆ เท่านั้น หากยัง ปรากฏเป็นบทร้องเล่นเพื่อความสนุกสนานเพลิดเพลินของคนในท้องถิ่น ดังตัวอย่าง เพลงฉ่อย สำนวนนายสื่อ ชาวบ้าน

สระกระเทียม เพลงฉ่อย เรื่อง ประวัติพระปฐมเจดีย์ โดยพ่อเพลงสมบุรณ์ สุพรรณยศ แผล่พระยาภิง พระยาพาน โดย บำรุง พินิจกุล (อ้างถึงในอภิธานศัพท์ เกษมผลกุล, 2558, น.55-95) หรือแม้กระทั่งการนำไปประยุกต์เป็นเพลงทรงเครื่อง ดังตัวอย่างเรื่อง ตำนานพญากง-พญาพาน โดย สมบัติ สมศรีพลอย และจิราภรณ์ บุญจันทร์ ที่นำศิลปะการแสดงมาผสมผสานอย่างลงตัว

### การส่งต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น

เรื่องเล่าพื้นบ้านพญากงพญาพานเป็นเรื่องเล่าพื้นบ้านที่สืบทอดมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะในภาคกลางและภาคตะวันตก การส่งต่อเรื่องเล่าตั้งแต่อดีตใช้วิธีการบอกเล่าหรือมุขปาฐะ (Oral Tradition) จากบรรพบุรุษรุ่นสู่รุ่น เช่นเดียวกับเรื่องเล่าพื้นบ้านในท้องถิ่นอื่น ๆ โดยระหว่างการส่งต่อเรื่องเล่าผู้เล่าสามารถ “ปรุงแต่ง” หรือปรับเปลี่ยนรายละเอียดให้เหมาะสมกับผู้ฟังในสถานการณ์ต่าง ๆ (ศิริพร ณ ถกลาง, 2557, น.5) นิทานพื้นบ้านจึงมีหลายสำนวน และเมื่อเวลาผ่านไปการส่งต่อเรื่องเล่าก็ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย เริ่มจากการมีฉบบลายลักษณ์อักษร ที่แม้จะไม่ปรากฏผู้แต่งชัดเจนในช่วงแรก แต่ภายหลังพบหลักฐานหนังสือตัวเขียนและจารึกสำนวนต่าง ๆ จำนวนมาก

นอกจากการส่งต่อเรื่องเล่าพื้นบ้านพญากงพญาพานในรูปแบบลายลักษณ์อักษรแล้ว กระทรวงศึกษาธิการยังตระหนักถึงความสำคัญของเรื่องเล่าพื้นบ้านที่กล่าวได้ว่าเป็นวัฒนธรรมประเภทหนึ่งในสังคม จึงได้กำหนดตัวชี้วัดและสาระการเรียนรู้แกนกลางกลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย ให้ผู้เรียนมีความรู้ ความเข้าใจ เกี่ยวกับเรื่องเล่าพื้นบ้านในท้องถิ่น ดังตัวอย่างตัวชี้วัดและสาระการเรียนรู้แกนกลางระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 ที่กำหนดไว้ว่าเมื่อผู้เรียนจบชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 จะต้อง “เล่านิทานพื้นบ้าน ร้องเพลงพื้นบ้านของท้องถิ่น” (กระทรวงศึกษาธิการ, 2551) ด้วยเหตุนี้หนังสือเรียนภาษาไทยในแต่ละระดับชั้นจึงปรากฏเนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องพญากงพญาพานที่ได้รับการกล่าวถึงในฐานะเรื่องเล่าสำคัญของภาคกลาง และส่งต่อถึงคนรุ่นใหม่ได้อย่างทั่วถึง

ด้วยวิวัฒนาการทางเทคโนโลยีในปัจจุบันส่งผลให้การสร้างสรรค์สื่อรูปแบบต่าง ๆ ได้รับการพัฒนาขึ้นอย่างเห็นได้ชัด เช่นเดียวกับสื่อการเรียนการสอนที่มีความทันสมัยยิ่งขึ้น การนำเสนอเรื่องเล่าพื้นบ้านสู่กลุ่มเยาวชนจึงเป็นไปอย่างหลากหลายและน่าสนใจ ดังตัวอย่างสื่อการ์ตูน แอนิเมชัน ที่พบได้มากในสื่อออนไลน์



ภาพที่ 2: ภาพการ์ตูนพญากงพญาพาน (วิจิตรตรา พุ่มเจริญ, 2556)



ภาพที่ 3: ภาพการ์ตูนแอนิเมชันนิทานพื้นบ้านเรื่องพญางงพญาพาน (Itsara YothinThai, 2014)

นอกจากการนำเสนอผ่านสื่อออนไลน์ดังตัวอย่างข้างต้น เรื่องพญางงพญาพานยังได้รับการสร้างสรรค์เพื่อนำเสนอในรูปแบบการแสดงละครเวที “พญางงพญาพานเดอะมิวสิคัล” อำนวยการสร้างโดยวิทยาลัยดุริยางคศิลป์ มหาวิทยาลัยมหิดล



ภาพที่ 4: ภาพสื่อประชาสัมพันธ์ละครเวทีพญางงพญาพานเดอะมิวสิคัล (พญางงพญาพานเดอะมิวสิคัล, 2560)

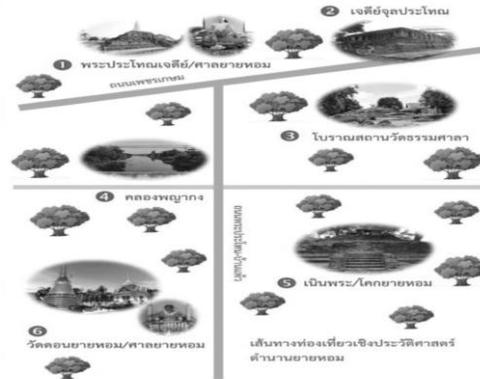
การส่งต่อเรื่องเล่าพื้นบ้านพญางงพญาพานเป็นไปอย่างต่อเนื่องและได้รับการพัฒนาโดยตลอด ทั้งในฐานะวัฒนธรรมสำคัญของท้องถิ่น รวมถึงวัฒนธรรมสำคัญของชาติ การสืบทอดและส่งต่อที่เกิดขึ้นสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนถึงความสำคัญของเรื่องพญางงพญาพานที่ยังคงได้รับความสนใจและนำไปสร้างสรรค์อย่างหลากหลายจากทั้งส่วนกลาง ประชาชนในท้องถิ่น รวมถึงสถาบันการศึกษา

#### อิทธิพลของเรื่องพญางงพญาพานในสังคมร่วมสมัย

เรื่องเล่าพื้นบ้านพญางงพญาพานนอกจากสะท้อนบทบาทสำคัญต่อท้องถิ่นและประเทศชาติในฐานะตำนานที่นำเสนอความเป็นมาของท้องถิ่น ให้ความรู้ทางประวัติศาสตร์ นำเสนอค่านิยมอันพึงปฏิบัติ รวมถึงความสนุกสนานที่ได้รับจากเนื้อเรื่องที่กระชับอารมณ์ผู้อ่านแล้ว ยังสะท้อนอิทธิพลสำคัญในฐานะคติชนที่สามารถต่อยอดและประยุกต์สู่การพัฒนาท้องถิ่นในสังคมร่วมสมัย สุนทรชัย ขอบยศ (2562, น.122) ได้เสนอแนวทางการนำประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมาประยุกต์ใช้เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ประกอบด้วย การใช้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อสร้างความตระหนักและสำนึกรักท้องถิ่น การใช้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อการต่อสู้กับอำนาจรัฐและทุนภายนอก การใช้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อเสริมสร้างการท่องเที่ยวท้องถิ่น และการใช้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อเสริมสร้างการศึกษาของคนในท้องถิ่น ทั้งนี้

จากการศึกษาอิทธิพลของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาหงษ์พญาพานพบว่ามีารเผยแพร่และเสนอเป็นแนวคิดตามแนวทางข้างต้นอย่างหลากหลาย ดังตัวอย่างต่อไปนี้

1. อิทธิพร ขำประเสริฐ (2564, น.44–45) ได้เสนอเส้นทางท่องเที่ยวทางประวัติศาสตร์ ประกอบไปด้วย 6 สถานที่ ได้แก่ จุดที่ 1 พระประโทณเจดีย์/ศาลายายหอม จุดที่ 2 เจดีย์จุลประโทน จุดที่ 3 โบราณสถานวัดธรรมศาลา จุดที่ 4 คลองพญาหงษ์ (สันนิษฐานกันว่าเป็นคูเมืองของนครปฐมโบราณสมัยทวารวดี) จุดที่ 5 โบราณสถานเนินพระ/โคกยายหอม จุดที่ 6 วัดคอนยายหอม/ศาลายายหอม



ภาพที่ 5: เส้นทางท่องเที่ยวเชิงประวัติศาสตร์ตำนานยายหอม (อิทธิพร ขำประเสริฐ, 2564, น.45)

อิทธิพร ขำประเสริฐ ได้เสนอเพิ่มเติมว่าเส้นทางท่องเที่ยวข้างต้นเป็นรูปแบบการเดินทางครั้งวันนักท่องเที่ยวยังจะสามารถเรียนรู้ประวัติความเป็นมาของ ศาสนสถาน สถาปัตยกรรม สถานที่สำคัญ ตลอดจนจิตวิญญาณของชุมชนได้โดยไม่สิ้นเปลืองเวลา เนื่องจากมีเส้นทางคมนาคมที่สะดวก

2. มนัส แก้วบุชา (ม.ป.ป) ได้เสนอแนวคิดการจัดการจัดการตำนานเพื่อเรียนรู้แหล่งท่องเที่ยว ในชื่อ “ปั่น...ปั่น...ไปรู้จักพญาหงษ์พญาพาน” โดยเป็นการใช้จักรยานเป็นพาหนะเที่ยวชมเขตเมืองนครปฐม บ้านแพ้ว โพนหัก และคูบัว โดยนำแนวคิดเรื่องภูมิทัศน์วัฒนธรรม (Cultural landscape) มาผสมผสาน

การจัดเส้นทางศึกษาตำนานพญาหงษ์ พญาพานนี้คำนึงถึงการสัญจรในปัจจุบัน จึงอาจมีลำดับสถานที่ที่ไม่สัมพันธ์กับลำดับเรื่อง เส้นทางที่นำเสนอใช้เวลา 2 วัน 1 คืน มีจุดพักชม ได้แก่

วันที่หนึ่ง 1. พระปฐมเจดีย์ 2. วัดพระงาม 3. วัดพระเมรุ 4. วัดพระประโทณเจดีย์ พระจุลประโทนเจดีย์ 5. วัดธรรมศาลา 6. บ้านโพเตี้ย 7. บ้านบางช้าง 8. คลองพระยาพาน คลองพระยาหงษ์ และคลองถนนขาด (ถนนฆาฏ) 9. บ้านเนินพระ บ้านยายหอม 10. คลองบ้านท่าแร่ (อีร้าท่าแร่) 11. บ้านโพนหัก พักค้างแรม

วันที่สอง 12. เมืองคูบัว เดินทางกลับตามถนนเพชรเกษม

มนัส แก้วบุชา ได้เสนอเพิ่มเติมว่าระหว่างเส้นทางอาจเชิญผู้รู้ที่เป็นพ่อเพลง แม่เพลง ปราชญ์ชาวบ้าน มาขับกล่อมเพื่อสร้างสุนทรียภาพเพลิดเพลินในกิจกรรมยิ่งขึ้น

3. อิทธิพร ขำประเสริฐ (2564, น.46) ได้เสนอการสร้างตราสัญลักษณ์ของชุมชน (Community symbol) เพื่อนำมาออกแบบและใช้ในการดำเนินกิจกรรมของชุมชนที่หลากหลาย เช่น นำมาเป็นตราสัญลักษณ์ของหน่วยงาน หรือผลิตภัณฑ์ชุมชน



ภาพที่ 6: ภาพตัวอย่างการประยุกต์แนวคิดตำนานยายหอมในตราสัญลักษณ์ผลิตภัณฑ์ชุมชน (อิทธิพร ขำประเสริฐ, 2564, น.45)

ทั้งนี้ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าชุมชนท้องถิ่นที่เชื่อมโยงกับเรื่องเล่าพญางงพญาพานล้านเป็นชุมชนที่มีเศรษฐกิจเข้มแข็ง ด้วยเป็นแหล่งที่มีความอุดมสมบูรณ์ ทั้งยังประกอบไปด้วยผลิตภัณฑ์ที่น่าสนใจหลากหลายประเภท เช่น ข้าวหอมชุมชน พระงาม ปลายข้าวข้าวคั่วชุมชนดอนยายหอม เป็นต้น หากผู้เกี่ยวข้องในชุมชนทั้งภาครัฐและภาคประชาชนร่วมกันสร้างสรรค์โดยเชื่อมโยงผลิตภัณฑ์กับการประยุกต์แนวคิดในการนำเสนอผลิตภัณฑ์เข้าด้วยกันแล้วย่อมสร้างความน่าสนใจและอาจพัฒนาจนสามารถดำเนินการตามแนวทางการใช้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อการต่อสู้กับอำนาจรัฐและทุนภายนอกได้



ภาพที่ 7: ข้าวหอมชุมชนพระงาม



ภาพที่ 8: ปลายข้าวข้าวคั่วชุมชนดอนยายหอม

(สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม, 2566)

จากตัวอย่างการเผยแพร่แนวคิดข้างต้นนับเป็นความสอดคล้องอย่างเด่นชัดในด้านการใช้เรื่องเล่าพื้นบ้านเพื่อเสริมสร้างการท่องเที่ยวท้องถิ่น ดังเช่นเส้นทางท่องเที่ยวเชิงประวัติศาสตร์ที่ได้นำเสนอ รวมถึงการใช้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเพื่อการต่อสู้กับอำนาจรัฐและทุนภายนอก ดังตัวอย่างการประยุกต์แนวคิดตำนานเพื่อนำเสนอในตราสัญลักษณ์ผลิตภัณฑ์ท้องถิ่นให้เกิดความน่าสนใจ ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นที่ยังไม่ได้มีการนำเสนอ คือ การใช้เรื่องเล่าพื้นบ้านเพื่อเสริมสร้างการศึกษาของคนในท้องถิ่น แต่ก็อาจปรากฏได้ในกิจกรรมการท่องเที่ยวเชิงประวัติศาสตร์ ด้วยเหตุที่ในการเดินทางท่องเที่ยวจำเป็นต้องมีผู้มีความรู้ในท้องถิ่นร่วมอยู่ในกิจกรรมเพื่อแนะนำหรือให้ความรู้เพิ่มเติม หากท้องถิ่นมีการจัดโครงการเพื่อเสริมสร้างความรู้แก่ประชาชนเพื่อสร้างผู้รู้หรือปราชญ์ชุมชนขึ้น ก็นับได้ว่าเป็นการใช้เรื่องเล่าพื้นบ้านเพื่อเสริมสร้างการศึกษาของคนในท้องถิ่นได้อย่างชัดเจน นอกจากนี้ในทุกกิจกรรมที่เกิดขึ้นล้วนเป็นสิ่งที่หล่อหลอมให้คนในสังคมร่วมแรงร่วมใจ รวมเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันในการที่จะ

พัฒนาท้องถิ่นของตนให้เป็นชุมชนที่เข้มแข็งสอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในยุคสมัย จึงกล่าวได้ว่าสิ่งเหล่านี้เป็นการใช้เรื่องเล่าพื้นบ้านเพื่อสร้างความตระหนักและสำนึกรักท้องถิ่นให้เกิดขึ้นได้อย่างเหมาะสม

### บทสรุปและอภิปรายผล

บทความนี้มุ่งศึกษาเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาหงพญาพานในฐานะเครื่องมือสื่อสารทางวัฒนธรรม โดยมุ่งเน้นศึกษาบทบาทและการส่งต่อเรื่องเล่า ผลการศึกษาพบว่าบทบาทของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาหงพญาพานปรากฏทั้งในด้านการอธิบายชื่อบ้านนามเมืองที่เชื่อมโยงกับเนื้อเรื่อง การสะท้อนค่านิยมชุมชนในด้านความกตัญญูและความรู้สำนึกผิดชอบชั่วดี อันเป็นค่านิยมประการสำคัญที่คนในสังคมพึงยึดถือและปฏิบัติ รวมถึงบทบาทในพิธีกรรมและเทศกาลท้องถิ่น ที่มีปรากฏในรูปแบบบทรื่องพื้นบ้านที่เชื่อมโยงถึงมูลเหตุของการสร้างองค์พระปฐมเจดีย์ บทบาทของเรื่องเล่าพื้นบ้านพญาหงพญาพานที่ปรากฏข้างต้นเป็นไปในแนวทางเดียวกับแนวคิดของศิริพร ณ ถลาง (2557, น.386) ที่กล่าวถึงบทบาทของเรื่องเล่าพื้นบ้านหรือตำนานในฐานะคติชนอันประกอบไปด้วย บทบาทในการให้ความรู้และเสริมสร้างปัญญา เนื่องจากสังคมสมัยก่อนยังไม่มีการศึกษาในระบบ คติชนจึงทำหน้าที่แทนสถาบันการศึกษา ซึ่งอาจนับได้ว่าเป็นการศึกษาตามอัธยาศัย บทบาทหน้าที่ในถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับท้องถิ่นที่ช่วยสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชน ซึ่งรวมถึงบทบาทในการอธิบายให้ความรู้เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของชื่อสถานที่หรือภูมิศาสตร์ในท้องถิ่นอีกด้วย นอกจากนี้ เรื่องเล่าพื้นบ้านยังมีบทบาทในการอบรมระเบียบสังคมเพื่อให้สมาชิกได้เรียนรู้เกี่ยวกับกฎระเบียบค่านิยมที่สังคมเห็นว่าเป็นสิ่งดี ทัศนคติที่สังคมเห็นว่าเป็นสิ่งไม่ดี ตลอดจนบรรทัดฐานทางพฤติกรรมและจริยธรรมของสังคม บทบาทที่กล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นการรักษาสถียรภาพของวัฒนธรรม คือช่วยให้วัฒนธรรมของท้องถิ่นดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง

ด้านการส่งต่อเรื่องเล่า พบว่าการส่งต่อเรื่องเล่าพญาหงพญาพานเริ่มต้นด้วยวิธีบอกเล่าหรือมุขปาฐะเช่นเดียวกับเรื่องเล่าพื้นบ้านในอดีต เมื่อเรื่องเล่าเริ่มได้รับความนิยมเหตุเพราะความสนุกสนานและเป็นเรื่องราวที่กระชับใจผู้ฟังจึงเริ่มมีการจดบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร รวมถึงมีการสร้างสรรค์ในลักษณะบทรื่องพื้นบ้านเพื่อใช้ในพิธีกรรมและเทศกาลต่าง ๆ โดยบุคคลในท้องถิ่น และด้วยเหตุที่เรื่องเล่าพื้นบ้านเป็นวัฒนธรรมสำคัญประการหนึ่งในสังคม กระทรวงศึกษาธิการจึงกำหนดตัวชี้วัดเกี่ยวกับเรื่องเล่าพื้นบ้านเข้าสู่ระบบการศึกษาเพื่อส่งต่อถึงคนรุ่นใหม่อย่างทั่วถึง นอกจากนี้วิวัฒนาการทางเทคโนโลยีในปัจจุบันยังส่งผลให้เรื่องเล่าพื้นบ้านพญาหงพญาพานได้รับการสร้างสรรค์เป็นสื่อรูปแบบต่าง ๆ ที่ทันสมัยยิ่งขึ้น ดังตัวอย่างการดัดแปลงในรูปแบบสื่อสิ่งพิมพ์และสื่อออนไลน์ แอนิเมชัน รวมถึงละครเวที นับเป็นการปรับเปลี่ยนไปตามบริบทสังคมเพื่อตอบสนองความสนใจคติชนสมัยใหม่ (modern folklore) รายละเอียดการสืบทอดและส่งต่อเรื่องเล่าที่กล่าวมานี้สอดคล้องกับผลการวิจัยของปฐวีมา บุญปก หทัยรัตน์ ทับพร และอัครวิทย์ เรื่องรอง (2562, น.13) ที่ได้อธิบายถึงการสืบทอดภูมิปัญญาเรื่องเล่าท้องถิ่นเพื่อพัฒนาวิถีชีวิตของชุมชนในแอ่งสกลนคร โดยลักษณะการสืบทอดที่ปรากฏในแนวทางเดียวกัน ได้แก่ การสืบทอดด้วยวิธีมุขปาฐะ โดยมักเป็นการเล่าสืบต่อกันภายในครอบครัวหรือในท้องถิ่น การสืบทอดด้วยระบบการศึกษา โดยการสอดแทรกเรื่องราวท้องถิ่นในรายวิชาต่าง ๆ การสืบทอดตามโอกาสงานบุญ ประเพณี พิธีกรรม การแสดง และมหรสพ ซึ่งมักสร้างสรรค์ขึ้นโดยบุคคลในท้องถิ่น และการสืบทอดตามวิถีชีวิตของสังคมสมัยใหม่ ซึ่งพัฒนาขึ้นตามวิวัฒนาการของเทคโนโลยีในปัจจุบัน

จากการศึกษาบทบาทและการส่งต่อวัฒนธรรมทำให้เห็นการปรับตัวของเรื่องเล่าท้องถิ่นพญาหงพญาพานทำให้พบประเด็นที่น่าสนใจด้านอิทธิพลของเรื่องพญาหงพญาพานในสังคมร่วมสมัย โดยการนำประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมาประยุกต์ใช้เพื่อการพัฒนาท้องถิ่นในสังคมร่วมสมัย ตัวอย่างที่เด่นชัดได้แก่ เส้นทางท่องเที่ยวทางประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นการเดินทางเพื่อศึกษาประวัติความเป็นมาของสถานที่ ศาสนสถาน รวมถึงสถาปัตยกรรมที่เชื่อมโยงกับเนื้อเรื่อง ทั้งนี้

อาจเชิญผู้รู้ที่เป็นปราชญ์ชาวบ้านหรือพ่อเพลงแม่เพลงมาร่วมให้ความรู้ ถ่ายทอดประสบการณ์ รวมถึงสร้างความสนุกสนานเพลิดเพลินในกิจกรรมได้ด้วย ตัวอย่างแนวทางการนำประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมาประยุกต์ใช้อีกลักษณะหนึ่งได้แก่ การสร้างตราสัญลักษณ์เพื่อนำมาออกแบบและใช้ในการดำเนินกิจกรรมของชุมชน ทั้งการออกแบบตราสัญลักษณ์ของหน่วยงาน รวมถึงการออกแบบผลิตภัณฑ์ที่มีชื่อเสียงในท้องถิ่น รายละเอียดในส่วนนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ กรมส่งเสริมวัฒนธรรม (2559) ที่กล่าวว่าชุมชนสามารถได้ประโยชน์จากกิจกรรมการท่องเที่ยวที่เกี่ยวข้องกับมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม ด้วยเหตุที่แต่ละวัฒนธรรมมีความหลากหลาย มรดกภูมิปัญญาต่าง ๆ จึงเป็นกลไกอันทรงพลังในการดึงดูดนักท่องเที่ยวทั้งในระดับชาติ ระดับภูมิภาค และระดับนานาชาติ ให้เข้ามาเยี่ยมชมและศึกษา การท่องเที่ยวรวมถึงการนำเสนอผลิตภัณฑ์ของท้องถิ่นอันเป็นมรดกภูมิปัญญาประการหนึ่งจึงเป็นการสร้างรายได้และกระตุ้นการสร้างงานไปพร้อม ๆ กับการส่งเสริมความภาคภูมิใจในชุมชน ทั้งนี้ในการจัดกิจกรรมต่าง ๆ ผู้เกี่ยวข้องทั้งหน่วยงานภาครัฐ เอกชน รวมถึงบุคคลในท้องถิ่นจำเป็นต้องระมัดระวังผลกระทบที่อาจเกิดขึ้น เช่น การกระทำที่อาจทำลายความเป็นท้องถิ่นดั้งเดิม หรือการคำนึงถึงความสำคัญในเชิงพาณิชย์จนคุณค่าความเป็นท้องถิ่นถูกลดทอนลงไป

#### ข้อเสนอแนะ

1. ผู้วิจัยอาจเลือกศึกษาเรื่องเล่าพื้นบ้านประจำท้องถิ่นเรื่องอื่น ๆ
2. ผู้วิจัยอาจเลือกศึกษาเปรียบเทียบเรื่องเล่าพื้นบ้านต่างภูมิภาคด้านที่มา บทบาท รวมถึงรายละเอียดอื่น ๆ เพื่อวิเคราะห์ความเหมือนและความแตกต่างของเรื่อง อันสะท้อนให้เห็นวัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่นได้อย่างชัดเจน

#### รายการอ้างอิง

- กรมส่งเสริมวัฒนธรรม. (2559). *มรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมและการพัฒนาอย่างยั่งยืน*. <https://ich.unesco.org>
- กระทรวงศึกษาธิการ. (2551). *ตัวชี้วัดและสาระการเรียนรู้แกนกลาง กลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551*. <http://academic.obec.go.th>
- ชลดา เรืองรัชชลิขิต. (2535). พญาภิง พญาพาน: ตัวละครที่ได้มาจากวรรณคดีสันสกฤต. *วารสารภาษาและวรรณคดีไทย*. 9(2), 32-38.
- ปฐิมา บุญปก, ทักษิณรัตน์ ทับพร และอัครวิทย์ เรืองรอง. (2562). การสืบทอดภูมิปัญญาเรื่องเล่าท้องถิ่นเพื่อพัฒนาวิถีชีวิตของชุมชนในแอ่งสกลนคร. *มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์*, 41(1), 7-15.
- พญาภิงพญาพานเดอะมิวสิคัล. (2560, 30 กันยายน). พญาภิงพญาพานเดอะมิวสิคัล. [Image]. Facebook. [https://www.facebook.com/Phayaphan2017/?locale=th\\_TH](https://www.facebook.com/Phayaphan2017/?locale=th_TH)
- พระมหาบุญชู ฤกษ์ศรี. (2550). อนันตริยกรรมในจารีตของอีสาน. *วารสารกลุ่มน้ำโขง*. 3(2), 109-122.
- พระวิเชียรปรีชา. (2501). *พงศาวดารเหนือ*. ไทยเกษม.
- มนัส แก้วบุชา. (ม.ป.ป.). *พญาภิงพญาพานกับตำนานพระปฐมเจดีย์*. วัฒนธรรม. <http://article.culture.go.th/index.php/layouts-modules-positions/3-column-layout-5/277-2021-12-08-14-55-36>
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. ราชบัณฑิตยสถาน.

- วิจิตรตรา พุ่มเจริญ. (2556, 31 มกราคม). ภาพประกอบนิทานพื้นบ้านพญาหงษ์พญาพาน. Blogger. <https://phayakongphayaphanillustrated.blogspot.com/2013/>
- วีรศักดิ์ นาชัยดี. (2546). การวิจัยและพัฒนาหนังสือส่งเสริมการอ่านสำหรับเด็ก เรื่องพญาหงษ์ พญาพาน. [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศิริพร ณ ถกลาง. (2557). ทฤษฎีคติชนวิทยา : วิถีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน (พิมพ์ครั้งที่ 3). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สฤณีพงศ์ ขุนทรง. (2557). โบราณคดีเมืองนครปฐม: การศึกษาอดีตของศูนย์กลางแห่งทวารวดี. เปเปอร์เมท.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2556). พญาหงษ์ พญาพาน วรรณกรรมอยุธยา ลูกข่าพ่อสร้างสถาปล้างกรรม. มติชนสุดสัปดาห์. [https://www.matichonweekly.com/history-culture/article\\_704986](https://www.matichonweekly.com/history-culture/article_704986)
- สุนทรชัย ขอบยศ (2562). ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น: ว่าด้วยแนวคิดและแนวทางเชิงประยุกต์เพื่อการพัฒนาท้องถิ่นที่ยั่งยืน. โครงการผลิตและเผยแพร่ตำราและผลงานวิชาการ วิทยาลัยการเมืองการปกครอง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สุนทรภู. (2504). นิราศพระปฐม. กรมศิลปากร.
- สุนทรภรณ์. (2545). รำวงงานนมัสการพระปฐมเจดีย์. <http://websuntaraporn.com/suntaraporn/lyric/postlyric.asp?GID=1596>
- สุภัทรา บุญปัญญาโรจน์. (2558). คติชนสำหรับเด็ก. มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม. (2566). นครปฐม: เมืองลุ่มน้ำแห่งศรีทวารวดี. <http://tolopoti.npru.ac.th/page.php?id=7>
- หมื่นพรหมสมพัตรสร. (2504). นิราศพระแท่นดงรัง. กรมศิลปากร.
- หลวงจักรปาณี. (2523). นิราศพระปฐม. เจริญวิทย์การพิมพ์.
- อภิรักษ์ณ เกษมผลกุล. (2558). พญาหงษ์พญาพาน จากนิทานพราหมณ์สู่ชื่อบ้านนามเมืองและเรื่องพระปฐมเจดีย์. คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล.
- อิทธิพร ขำประเสริฐ. (2564). ยายหอมแห่งเมืองนครปฐม: การวิเคราะห์คุณค่าของตำนานและคติความเชื่อของชุมชน. *ช่วงพญา*. 15(2), 31–54.
- Bascom,W.R. (1965). *Four Functions of Folklore*. Prentice Hall.
- Itsara Yothinthai. (2014, 24 March). การ์ตูนแอนิเมชันนิทานพื้นบ้านพญาหงษ์พญาพาน. [YouTube Channel]. <https://www.youtube.com/watch?v=ltGoumk-Byl>

## หลักเกณฑ์การเสนอบทความเพื่อตีพิมพ์ในวารสารศิลปศาสตร์

1. เป็นบทความด้านมนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ ภาษาและภาษาศาสตร์ นิเทศศาสตร์และการสื่อสาร และด้านการพัฒนาสุขภาพ
2. เป็นบทความภาษาไทยหรือบทความภาษาอังกฤษ ในกรณีเป็นบทความภาษาอังกฤษต้องผ่านการตรวจสอบความถูกต้องจากผู้เชี่ยวชาญด้านภาษา ก่อนส่งบทความมายังกองบรรณาธิการ
3. ต้องเป็นบทความที่ไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่ที่ไหนมาก่อน
4. บทความที่ส่งมาเพื่อตีพิมพ์จะได้รับการอ่านประเมินโดยผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) ในสาขาที่เกี่ยวข้องกับบทความอย่างน้อยสองท่าน

### รูปแบบและหลักเกณฑ์การส่งต้นฉบับ

กองบรรณาธิการได้กำหนดรูปแบบและหลักเกณฑ์การส่งต้นฉบับไว้ให้ผู้เขียนยึดเป็นแนวทางในการจัดทำและส่งต้นฉบับสำหรับการตีพิมพ์ในวารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ ดังนี้

#### 1. การเตรียมต้นฉบับ มีรายละเอียดดังนี้

1.1 ขนาดของต้นฉบับ พิมพ์หน้าเดียวบนกระดาษขนาดเอ 4 โดยเว้นระยะห่างระหว่างขอบกระดาษด้านบนและซ้ายมือ 3.5 เซนติเมตร ด้านล่างและขวามือ 2.5 เซนติเมตร

1.2 รูปแบบอักษรและการจัดวางตำแหน่ง ใช้รูปแบบอักษร TH SarabunPSK ทั้งภาษาไทย-ภาษาอังกฤษพิมพ์ด้วยโปรแกรมไมโครซอฟท์เวิร์ด โดยมีขนาด ชนิดของตัวอักษร และการจัดวางตำแหน่งดังนี้

1.2.1 ชื่อเรื่อง (ภาษาไทย) ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกึ่งกลางหน้ากระดาษ

1.2.2 ชื่อเรื่อง (ภาษาอังกฤษ) ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกึ่งกลางหน้ากระดาษ

1.2.3 ชื่อผู้เขียน ให้ระบุทั้งชื่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษของผู้เขียนทุกคน เรียงลำดับจากซ้ายไปขวา ชื่อผู้แต่งภาษาอังกฤษให้ระบุในบรรทัดต่อไปจากชื่อภาษาไทย ขนาด 14 ชนิดตัวหนา ชิดขวาใต้ชื่อเรื่อง (ใส่เลขเชิงบรรทัดท้ายชื่อ)

1.2.4 รายละเอียดในส่วนเชิงบรรทัด (ท้ายกระดาษหน้าแรก) ระบุตำแหน่งและต้นสังกัดพร้อม E-mail ของผู้เขียนทุกคน ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ขนาด 12 ชนิดตัวบาง

#### 1.2.5 บทคัดย่อ (Abstract)

- หัวข้อของบทคัดย่อไทย/อังกฤษ ขนาด 14 ชนิดตัวหนาตำแหน่งชิดขอบกระดาษด้านซ้ายบรรทัดใต้ชื่อผู้เขียน

- เนื้อหาบทคัดย่อไทย/อังกฤษ ขนาด 14 ชนิดตัวธรรมดา จัดพิมพ์เป็น 1 คอลัมน์ บรรทัดแรกเว้น 1 ช.ม. จากขอบกระดาษด้านซ้าย และพิมพ์ให้ชิดขอบทั้งสองด้านความยาวไม่ควรเกิน 250 คำ หรือ 15 บรรทัด กรณีบทคัดย่อของบทความวิจัย เนื้อหาควรประกอบไปด้วยวัตถุประสงค์ (objective) ระเบียบวิธีวิจัย (Methodology) ผลการศึกษา (Results) บทสรุปและวิจารณ์(Discussion and Conclusion) โดยให้ลำดับบทคัดย่อภาษาไทยก่อนบทคัดย่อภาษาอังกฤษ (Abstract) บทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษต้องมีเนื้อหาตรงกัน ใช้อักษรตัวตรง และใช้ตัวเอนเฉพาะศัพท์วิทยาศาสตร์

1.2.6 คำสำคัญ (Keywords) ระบุคำสำคัญจำนวนสูงสุดไม่เกิน 5 คำ ซึ่งเกี่ยวข้องกับบทความที่นำเสนอ ชื่อ “คำสำคัญ หรือ Keywords” ใช้ตัวอักษรขนาด 14 ชนิดตัวหนา เนื้อหาขนาด 14 ชนิดตัวธรรมดา

#### 1.2.7 การพิมพ์เนื้อหาในบทความ

- หัวข้อเรื่อง ขนาด 14 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งชิดขอบกระดาษด้านซ้าย

- หัวข้อย่อย ขนาด 14 ชนิดตัวธรรมดา ระบุหมายเลขไว้หน้าหัวข้อย่อยโดยเรียงตามลำดับหมายเลขตำแหน่งเว้น 1 ช.ม. จากขอบกระดาษด้านซ้าย

- เนื้อหา ขนาด 14 ชนิดตัวธรรมดา จัดพิมพ์เป็น 1 คอลัมน์ และพิมพ์ให้ชิดขอบทั้งสองด้าน

- **ชื่อตาราง** ระบุชื่อเหนือตาราง ขนาด 14 ตัวธรรมดา ตำแหน่งชิดขอบกระดาษด้านซ้าย เนื้อหาของตารางจัดอยู่กึ่งกลางหน้ากระดาษ

- **ชื่อภาพประกอบ** ระบุชื่อภาพขนาด 14 ตัวธรรมดา ตำแหน่งกึ่งกลางหน้ากระดาษและใส่ชื่อได้ภาพประกอบ

**1.3 จำนวนหน้าต้นฉบับ** ควรมีความยาวระหว่าง 10 -15 หน้ารวมบทคัดย่อและเอกสารอ้างอิง และใส่เลขหน้าในตำแหน่งชิดขอบกระดาษด้านล่าง

## 2. หัวข้อและเนื้อหาของบทความ

ผู้เขียนต้องกำหนดประเภทของบทความให้ชัดเจนว่าเป็นบทความวิชาการ บทความวิจัย ดังรายละเอียดและองค์ประกอบของบทความแต่ละประเภท ดังนี้

### 2.1 บทความวิชาการ

บทความวิชาการ คืองานเขียนทางวิชาการซึ่งมีการกำหนดประเด็นที่ต้องการอธิบายหรือวิเคราะห์อย่างชัดเจน ทั้งนี้มีการวิเคราะห์ประเด็นดังกล่าวตามหลักวิชาการ โดยมีการสำรวจวรรณกรรมเพื่อสนับสนุน จนสามารถสรุปผลการวิเคราะห์ในประเด็นนั้นได้ อาจเป็นการนำความรู้จากแหล่งต่าง ๆ มาประมวลร้อยเรียงเพื่อวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ โดยที่ผู้เขียนแสดงทัศนะทางวิชาการของตนไว้อย่างชัดเจนด้วย

### 2.2 บทความวิจัย

บทความวิจัย คือผลงานทางวิชาการที่เป็นงานศึกษาหรืองานค้นคว้าอย่างมีระบบด้วยวิธีวิทยาการวิจัยที่เป็นที่ยอมรับในสาขาวิชานั้น ๆ และมีวัตถุประสงค์ที่ชัดเจนเพื่อให้ได้มาซึ่งข้อมูลคำตอบหรือข้อสรุปรวมที่จะนำไปสู่ความก้าวหน้าทางวิชาการ หรือเอื้อต่อการนำวิชานั้นไปประยุกต์

บทความควรมีองค์ประกอบดังต่อไปนี้ (สามารถมีหัวข้อหรือองค์ประกอบที่แตกต่างได้)

- **บทนำ (Introduction)** ที่ครอบคลุมความสำคัญและที่มาของปัญหาวิจัยพร้อมทั้งเสนอภาพรวมของบทความ
- **ทบทวนวรรณกรรม (Literature Review)**
- **วิธีการวิจัย (Research Methodology)** ที่สามารถอธิบายวิธีดำเนินการวิจัยรวมถึงการเก็บข้อมูลหรือเครื่องมือที่ใช้ในการทำวิจัยอย่างชัดเจน
- **ผลการศึกษา (Research Finding)**
- **อภิปรายและสรุปผลการวิจัย (Discussion/Conclusion)**

## 3. รูปแบบการเขียนรายการอ้างอิง

**3.1 การอ้างอิงในเนื้อหา (In-text citations)** ให้ใช้การอ้างอิงแบบนาม-ปี (the author-date method of in-text citation) โดยระบุ ชื่อ-สกุล ผู้แต่ง ไว้ในเนื้อหาตามด้วยปีที่พิมพ์ และตามด้วยเลขหน้าของเอกสารที่อ้างอิง สำหรับผู้แต่งที่เป็นชาวต่างชาติให้ใส่เฉพาะนามสกุลเท่านั้น ดังตัวอย่างต่อไปนี้

รูปแบบ	ภาษาไทย	ภาษาต่างประเทศ
1. ผู้แต่ง 1 คน	(วิทยา สุดบวร, 2548)  วิทยา สุดบวร (2548)  จากการสำรวจข้อมูลโดย ญัฐพร มัท อุดมลาภ (2548, น. 273) พบว่า...	(Easier, 2003, p. 25)  Easier (2003, p. 25)  Naugle (1994) ได้เสนอวิธีการ....
2. ผู้แต่ง 2 คน	(ไพบุลย์ เกียรติโกมล และณัฐพันธ์ เขจรนันท์, 2551)	(Laudon & Parker, 1994, pp. 2-10)
3. ผู้แต่งตั้งแต่ 3 คน ขึ้นไป	(วิศาล สุขกระสานติ และคณะ 2564, น.12)	(Davis et al., 2001)
4. ผู้แต่งเป็นหน่วยงาน (เช่น มหาวิทยาลัย กระทรวง กรม องค์กรต่างๆ)	(คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัย แม่โจ้, 2567)  ศูนย์เทคโนโลยีสารสนเทศ กรมการ ปกครอง (2566)	
5. ไม่มีชื่อผู้แต่ง ใช้ชื่อเรื่อง โดยใช้ เครื่องหมาย “ ”	(“เปลี่ยนวิกฤติให้เป็นโอกาส”, 2552)	“Anthocyanins in health and disease” (2017, p. 9)
6. การอ้างอิงข้อมูลจากแหล่งระดับทุ ติยภูมิ (อ้างอิงสารที่ผู้อื่นอ้างไว้)	(อินทรา สมประกอบ, 2548 อ้างถึงใน วัชระ นิลแก้ว, 2561)	Wallace, 2019 as cited in Giusti, 2025)
7.การอ้างอิงจากบทสัมภาษณ์  **การอ้างอิงจากการสัมภาษณ์ กรณี ไม่ได้เผยแพร่เป็นสาธารณะ ให้เขียนอ้างอิงในเนื้อหาเท่านั้น ไม่ต้อง ใส่รายการอ้างอิงท้ายเล่ม	(คำผัน โคกสูง, การสื่อสารส่วนบุคคล, 12 มกราคม 2567)  สุรชาติ บำรุงสุข (การสื่อสารส่วน บุคคล, 12 มกราคม 2567)	** ใส่อักษรย่อชื่อตัว ตามด้วยสกุลแบบ เต็ม เช่น Matin King  (M. King, personal communication, December 30,2022)  M. King (personal communication, December 30, 2022)
8.หากอ้างอิงเอกสารบุคคลเดียวกัน ปี พิมพ์เดียวกัน ในเล่มเดียวกันพร้อมกัน ให้ใช้ ก ข ค กำกับหลังปี พ.ศ และ a b c หลังปี ค.ศ	(กรกต พิมสาร, 2535ก)  (กรกต พิมสาร, 2535ข)	(Nunnally, 2005a)  (Nunnally, 2005b)

9. การอ้างอิงสื่อออนไลน์  9.1 เว็บไซต์ การอ้างอิงเว็บไซต์ ระบุชื่อผู้แต่งหรือองค์กรที่รับผิดชอบ หากไม่มีชื่อผู้แต่ง ไม่มีหน่วยงาน รับผิดชอบข้อมูล เป็นเว็บไซต์ทั่วไป ให้ลงรายการด้วย ชื่อเรื่อง หมายรวมถึงข้อมูลจากวิกิพีเดีย	(“ภาวะโลกร้อน”, ม.ป.ป.)	( National Geographic, 2007)
9.2 Facebook  9.3 Twitter (X)  9.4 Instagram  9.5 YouTube	(ชื่อผู้โพสต์/ชื่อผู้อัปโหลด, ปี)  เช่น  (กองพัฒนานักศึกษา มหาวิทยาลัยแม่โจ้, 2567)  (Kawaaii@Kawaaii13, 2024)  (ThaiWikiHow, 2023)	
<b>หมายเหตุ</b>  1. การระบุเลขหน้า หากเป็น คำนำ บทคัดย่อ Abstracts ให้ระบุด้วย	(ดำรง เจียมสกุล, 2539, คำนำ)	
2. หากไม่มีปีพิมพ์หรือปีที่โพสต์ ให้ใช้ ม.ป.ป. ในภาษาไทย และ n.d. ในภาษาอังกฤษ	(กาญญาพร คำมา, ม.ป.ป., น.112)	(Brown, n.d.)

### 3.2 การอ้างอิงท้ายบทความ

ให้มีการอ้างอิงโดยการรวบรวมเอกสารทั้งหมดที่ใช้อ้างอิงในการเขียนบทความ จัดเรียงรายการตามลำดับอักษรชื่อผู้แต่ง ภายใต้หัวข้อ “รายการอ้างอิง” สำหรับบทความภาษาไทย หรือ “Reference” สำหรับผลงานภาษาอังกฤษ และให้ใช้การอ้างอิงตามรูปแบบ Publication Manual of the American Psychological Association (7<sup>th</sup> Edition) โดยมีหลักเกณฑ์ดังนี้

## หมายเหตุ 1

- \*\* ไม่มีปีพิมพ์ ภาษาไทยใช้ ม.ป.ป. ภาษาอังกฤษใช้ n.d.
- \*\* การพิมพ์ครั้งแรก/พิมพ์ครั้งที่ 1 ไม่ต้องใส่ ข้ามครั้งที่พิมพ์ได้เลย
- \*\* ไม่มีสถานที่พิมพ์(โรงพิมพ์หรือสำนักพิมพ์) ใช้ ม.ป.ท.

## หมายเหตุ 2 (สำนักวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ม.ป.ป.)

\*\*\*หลักเกณฑ์การลงรายการ DOI และ URL

\*\*DOI และ URL ให้ใช้แบบ hyperlinks (เช่น เริ่มต้นด้วย http:// หรือ https//)

\*\*DOI ให้รูปแบบ <https://doi.org/xxxx>

\*\*ห้ามใช้เครื่องหมายมหัพภาค (.) หลัง DOI หรือ URL

\*\*กรณีที่ DOI หรือ URL ยาว ให้ใช้แบบสั้นได้ กรณี DOI ให้ใช้ที่บริการของ International DOI Foundation และ URL สามารถใช้เว็บไซต์ที่ให้บริการได้

หนังสือทั่วไปภาษาไทยและภาษาอังกฤษ	
รูปแบบ	ชื่อผู้แต่ง. (ปีที่พิมพ์). ชื่อเรื่อง. (ครั้งที่พิมพ์). สำนักพิมพ์.
ผู้แต่ง 1 คน	ประสาท เนืองเฉลิม. (2556). <i>การวิจัยการเรียนการสอน</i> . (พิมพ์ครั้งที่ 2). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.  Taylor, T. (2007). <i>100% Information Literacy Success</i> . Thomson Delmar Learning.
ผู้แต่ง 2 คน	ล้วน สายยศ และอังคณา สายยศ. (2536). <i>เทคนิคการวิจัยทางการศึกษา</i> . ศูนย์ส่งเสริมวิชาการ.  Deegan, M. & Tanner, S. (2002). <i>Digital Futures: Strategies for the Information Age</i> . (2 nd ed). Library Association.
ผู้แต่ง 3-20 คน ให้ใส่ชื่อทุกคนทั้งเอกสารภาษาไทยและภาษาอังกฤษหากผู้แต่งมากกว่า 20 คน ให้ใส่ชื่อคนที่1-19 แล้วใส่จุด, ... ก่อนระบุชื่อผู้เขียนคนสุดท้าย	พชร สันทัด, สุรชาติ ฌ ทองคายน, สมาน งามสนิท, รัชดา พรรณาธิกุล, กฤษฏี สติยวิวัฒนานนท์ และประยงค์ เต็มขวาลา. (2557). <i>ศาสตร์และศิลป์การบริหารการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์</i> . สมาคมส่งเสริมคุณธรรม.  Wolchik, S.A., West, S.G., Sandler, I. N., Tein, J.-Y., Coatswort, D., Lengua, L. & Griffin, W.A. (2000). <i>An experimental evaluation of theory-based mother and mother-child programs for children of divorce</i> . Academic Press.
ผู้แต่งเป็นหน่วยงาน/สถาบัน	กรมประมง. (2561). <i>15 เดือนขับเคลื่อนเกษตรไทย</i> . กระทรวงเกษตรและสหกรณ์.
ผู้รวบรวมหรือบรรณาธิการ	พิทยา ว่องกุล, (บก). (2541). <i>ไทยยุควัฒนธรรมทาส</i> . โครงการวิถิทรศน์.
ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งทั้งที่เป็นบุคคลและสถาบัน ให้ใช้ชื่อหนังสือลงรายการแทนผู้แต่ง	<i>พระเจ้าอยู่หัวกับการแพทย์ไทย</i> . (2534). โรงพยาบาลภูมิพลอดุลยเดช.  <i>Adaptive digital filters</i> . (1987). Marcel Dekker.
หนังสือแปล	
รูปแบบ	ชื่อ สกุลผู้แต่ง. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่องภาษาต้นฉบับ. [ชื่อเรื่องฉบับแปลภาษาไทย]. (ครั้งที่พิมพ์). สำนักพิมพ์.  ชื่อ สกุลผู้แต่ง. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่องภาษาต้นฉบับ. [ชื่อเรื่องฉบับแปลภาษาอังกฤษ]. (ครั้งที่พิมพ์). สำนักพิมพ์.
	เดล คาร์เนกี (2562). <i>How to Win Friends and Influence People</i> . [วิธีชนะมิตรและจูงใจคน]. (พิมพ์ครั้งที่3). แสงดาว.

บทความหรือบทในหนังสือ (Books Chapter)	
รูปแบบ	ชื่อ นามสกุลผู้แต่ง. (ปีพิมพ์). <i>ชื่อบทหรือชื่อบทความ</i> . ใน <i>ชื่อบรรณาธิการ</i> (บ.ก.), <i>ชื่อหนังสือ</i> (เลขหน้า). สำนักพิมพ์.
	ณัฐพล ปัญญาโสภณ. (2544). มุมมองของนักศึกษานิเทศศาสตร์ต่อกระบวนการผลิตละครเพื่อการสื่อสาร. ใน <i>ขวัญชี ภั้งคานนท์</i> (บ.ก.), <i>กระบวนการค้นคว้าวิจัย</i> มหาวิทยาลัยไทยบนความท้าทายของเอเชียแปซิฟิก. (น.23-24). มหาวิทยาลัยกรุงเทพ.
E-books	
1. หนังสืออิเล็กทรอนิกส์ที่มี DOI	ชื่อ นามสกุล. (ปีพิมพ์). <i>ชื่อหนังสือ</i> . (พิมพ์ครั้งที่). <a href="https://doi.org/xxxxxxx">https://doi.org/xxxxxxx</a> Author, A. A. (Year). <i>Title of the book</i> . (Edition). <a href="https://doi.org/xx">https://doi.org/xx</a>
	Magnat, V. (2013). <i>Grotowski, Women, and Contemporary Performance</i> . <a href="https://doi.org/10.4324/9780203068069">https://doi.org/10.4324/9780203068069</a>
2. หนังสืออิเล็กทรอนิกส์ที่ไม่มี DOI	ชื่อ นามสกุลผู้แต่ง. (ปีพิมพ์). <i>ชื่อหนังสือ</i> . (พิมพ์ครั้งที่). URL Author, A. A. (Year). <i>Title of the book</i> . (Edition). URL
	Jansson, J. (2020). <i>Terrorism, Criminal Law and Politics</i> . (2 <sup>nd</sup> ed). <a href="https://www.taylorfrancis.com/books/oamono/10.4324/9780429199110/terrorism-criminal">https://www.taylorfrancis.com/books/oamono/10.4324/9780429199110/terrorism-criminal</a> .
บทความวารสาร	
1. รูปแบบวารสารฉบับพิมพ์	ชื่อผู้เขียนบทความ. (ปีที่พิมพ์). <i>ชื่อบทความ</i> . <i>ชื่อวารสาร</i> . ปีที่(ฉบับที่), เลขหน้า.
	พรภิรมณ์ เชียงกุล. (2550). การเข้ามาของลัทธิคอมมิวนิสต์ในประเทศไทยก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2. <i>วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์</i> . 33(1), 1-12. Shaw, J. (2002). Hybrid Orchid Names: A History of the Registration of Orchid Hybrids. <i>Orchid</i> . 71(6), 54-55.

2.รูปแบบวารสารออนไลน์ (E-journal, E-Article)	
2.1 กรณีมี DOI	ชื่อผู้แต่ง. (ปีพิมพ์). ชื่อบทความ. ชื่อวารสาร, เลขของปีที่ (เลขของฉบับที่), เลขหน้า. <a href="https://doi: xxxxxxxx">https://doi: xxxxxxxx</a>
	<p>ไพศาล นาคกลาย. (2566). แนวทางและกลยุทธ์การพัฒนาเศรษฐกิจในแหล่งท่องเที่ยวชุมชนตำบลบางสวรรค์ อำเภอพระแสง จังหวัดสุราษฎร์ธานี. <i>วารสารการบริหารการปกครองและนวัตกรรมท้องถิ่น</i>. 8(1), 45-62. <a href="https://doi.org/10.14456/jlgisrru">https://doi.org/10.14456/jlgisrru</a>.</p> <p>Bromo, F. &amp; Pacek, A. C. (2024). Varieties of democracy and life satisfaction: Is there a connection. <i>Social Science Quarterly</i>. 10(9), 112-114. <a href="https://doi.org/10.1111/ssqu.13404">https://doi.org/10.1111/ssqu.13404</a></p>
2.2 กรณีไม่มี DOI	ชื่อผู้แต่ง. (ปีพิมพ์). ชื่อบทความ. ชื่อวารสาร. ปีที่(ฉบับที่), เลขหน้า. URL
	<p>จิณห์นิภา มณีกิจ. (2566). ฝ้ายันต์เสพนาง: การสื่อสารเพื่อสืบทอดทางวัฒนธรรมเครื่องรางล้านนา. <i>วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้</i>. 11(2), 135-156. <a href="https://so03.tci-thaijo.org/index.php/liberalartsjournal/article/view/270220/181415">https://so03.tci-thaijo.org/index.php/liberalartsjournal/article/view/270220/181415</a></p> <p>Nordin, M, et al. (2009). Investigating KM antecedents: KM in the criminal justice system. <i>Journal of Knowledge Management</i>, 13(2), 4-20. <a href="http://www.emeraldinsight.com">http://www.emeraldinsight.com</a></p>
<b>หนังสือพิมพ์และหนังสือพิมพ์ออนไลน์ (Newspaper)</b>	
<p>รูปแบบ</p> <p>*** กรณีเนื้อหาไม่มีผู้แต่งให้ใช้ชื่อเรื่อง/หัวข้อข่าวในการลงรายการแทนผู้แต่ง ไม่ใช่ชื่อสำนักข่าวในการลงรายการทั้งในเนื้อหาและท้ายเล่ม</p>	<p><b>ไทย</b> ชื่อ สกุล. (ปี, วัน เดือน). ชื่อเรื่อง. ชื่อหนังสือพิมพ์, เลขหน้า.</p> <p><b>อังกฤษ</b> สกุล, อักษรชื่อย่อ. (ปี, เดือน วัน). ชื่อเรื่อง. ชื่อหนังสือพิมพ์, เลขหน้า.</p> <p>***หมายเหตุ หากเป็นหนังสือพิมพ์ออนไลน์ หลังชื่อหนังสือพิมพ์ใส่ URL</p> <p>**การอ้างอิงในเนื้อหาในกรณีไม่มีผู้แต่งและใช้ชื่อเรื่อง/หัวข้อข่าวในการลงรายการ หากชื่อเรื่องยาวให้ใส่หัวข้อเรื่องแค่ บางส่วน แล้วตามด้วย ... เช่น (“เปิดเงินเดือนข้าราชการ...”, 2567).</p>

	<p>นฤตย์ เสกธีระ. (2566, 19 กุมภาพันธ์). แท้ทั้งความคิด: อ่านแล้วสนุก. <i>มติชนออนไลน์</i>. <a href="https://www.matichon.co.th/prachachuen/news_3829181">https://www.matichon.co.th/prachachuen/news_3829181</a></p>
	<p>เปิดเงินเดือน ข้าราชการครู 6 ระดับ ต่ำสุด 1.5 หมื่น สูงสุด 108,000 บาท. <i>มติชนออนไลน์</i>. (2567, 17 มิถุนายน) <a href="https://www.matichon.co.th/social/news_4632321">https://www.matichon.co.th/social/news_4632321</a></p> <p>ตัวอย่างการอ้างอิงในเนื้อหา (“เปิดเงินเดือนข้าราชการ...”, 2567).</p>
	<p>Ives, M. (2024, May 14). Dozens of Lobster Restaurants Are Auctioning off Equipment. <i>The New York Times</i>. <a href="https://www.nytimes.com/topic/">https://www.nytimes.com/topic/</a></p>
<p><b>วิทยานิพนธ์ปริญญาโทและวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกฉบับพิมพ์</b> (Master' Thesis/ Doctoral dissertation)</p>	
รูปแบบ 1	<p>1. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทและวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกฉบับพิมพ์ที่ไม่ได้ตีพิมพ์</p> <p>ชื่อ นามสกุล. (ปีที่เผยแพร่). <i>ชื่อวิทยานิพนธ์</i> [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทฉบับพิมพ์ไม่ได้ตีพิมพ์หรือวิทยานิพนธ์ปริญญาโทฉบับพิมพ์ไม่ได้ตีพิมพ์]. ชื่อมหาวิทยาลัย.</p> <p>Author, A. A. (Year). <i>Title</i>. [Unpublished doctoral or master's thesis]. Name of the Institution awarding the degree.</p>
	<p>ศิริพันธ์ จันทโพธิ์. (2554). <i>ความสัมพันธ์ของการเพิ่มชุดโครโมโซมพื้นฐานในกล้วยไม้บางชนิด</i>. [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทฉบับพิมพ์ไม่ได้ตีพิมพ์]. มหาวิทยาลัยแม่โจ้.</p> <p>Nickels, D.W. (2005). <i>The relationship between IT-business alignment and organization culture: An exploratory study</i>. [Unpublished Doctoral dissertation]. University of Memphis.</p>
รูปแบบ 2	<p>2. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทและวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกฉบับพิมพ์จากฐานข้อมูลเชิงพาณิชย์</p> <p>ชื่อ นามสกุล. (ปีที่เผยแพร่). <i>ชื่อวิทยานิพนธ์</i> (หมายเลข UMI หรือ เลขลำดับอื่น ๆ) [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทฉบับพิมพ์ หรือวิทยานิพนธ์ปริญญาโทฉบับพิมพ์, ชื่อมหาวิทยาลัย]. ชื่อฐานข้อมูล.</p>

	สกุล, อักษรย่อชื่อ. (ปีที่เผยแพร่). <i>ชื่อวิทยานิพนธ์</i> (หมายเลข UMI หรือ เลขลำดับอื่น ๆ)[Doctoral dissertation หรือ Master's Thesis, ชื่อมหาวิทยาลัย].ชื่อฐานข้อมูล.
	Martin, K. S. (2023). <i>The Entrance: The Poem As Embodied Experience</i> . (UMI No. 30417230) [master's Thesis, California State University] ProQuest Dissertations & Theses.
รูปแบบ 3	3. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิตและวิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์จากเว็บไซต์ ที่ไม่ใช่ฐานข้อมูลเชิงพาณิชย์ (เช่น เว็บไซต์ของห้องสมุดสถาบันการศึกษา)  ชื่อ นามสกุล. (ปีที่เผยแพร่). <i>ชื่อวิทยานิพนธ์</i> [วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์หรือวิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, ชื่อมหาวิทยาลัย]. URL
	เสนาะจิต ชลายุล. (2564). <i>แนวทางการปลูกพืชผักแบบผสมผสานของกลุ่มผู้สูงอายุบ้านเกษตรพัฒนา ตำบลป่าไม้ อำเภอลำทะเมนชัย จังหวัดเชียงใหม่</i> [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยแม่โจ้]. <a href="http://mdc.library.mju.ac.th/thesis/2564/fulltext.pdf">http://mdc.library.mju.ac.th/thesis/2564/fulltext.pdf</a>
<b>เอกสารประกอบการประชุม/การประชุมวิชาการ ที่ไม่มี proceeding (Symposium)</b>	
รูปแบบ	ชื่อ นามสกุล.(ปี, วัน เดือน). ชื่อเรื่องที่น่าเสนอ. ใน ชื่อ (ประธาน), ชื่อการประชุม [Symposium].ชื่องานที่จัดประชุม, สถานที่ประชุม.  Contributor, A. & Contributor, B. (Year, Month Day). Title of contribution. In Chair name (Chair), Title of the Symposium [Symposium]. Conference Name, Location.  ***กรณีมีเลข DOI หรือ URL ให้เติมต่อท้ายจากสถานที่
<b>รายงานการประชุมเชิงวิชาการที่มี proceeding</b>	
รูปแบบเล่ม	ชื่อ นามสกุล. (ปี). ชื่อบทความ. ใน ชื่อบรรณาธิการ (บ.ก.), ชื่อหัวข้อการประชุม. <i>ชื่อการประชุม</i> (น. เลขหน้า). สถานที่ประชุม/ฐานข้อมูล.  Contributor, A. & Contributor, B. (Year). Title. In Editor (Ed. หรือ Eds.), Title of conference. <i>Title of conference</i> (pp. xx-xxx). location/database.

	<p>**กรณีเป็นฉบับพิมพ์ให้ใส่สถานที่จัดการประชุมเป็นรายการสุดท้าย</p> <p>**กรณีเป็นออนไลน์มีเลข DOI หรือ URL ให้เติมต่อท้ายจากฐานข้อมูล</p>
	<p>ฉมนวรรณ กัญญาหัตถ์, และศรันยพงศ์ เทียงธรรม. (2554). ความพึงพอใจของผู้บริโภคในเขตกรุงเทพมหานครที่มีต่อประโยชน์ของสมาร์ทโฟน. ใน บุญภาค อำนวย (บ.ก.). <i>กระบวนทัศน์มหาวิทยาลัยไทยบนความท้าทายของเอเชียแปซิฟิก</i>. (น. 119-121). กรุงเทพฯ, มหาวิทยาลัยกรุงเทพ.</p>
<p><b>การนำเสนองานวิจัยหรือการนำเสนอโปสเตอร์ (Paper/ Poster Presentation)</b></p>	
รูปแบบ	<p>ชื่อ นามสกุล. (ปี, วัน เดือน ). <i>ชื่อเอกสาร หรือโปสเตอร์</i> [เอกสารนำเสนอในที่ประชุม หรือ โปสเตอร์นำเสนอในที่ประชุม]. ชื่อการประชุม, สถานที่.</p> <p>Presenter (Year, Month Day). <i>Title of conference paper or poster</i> [Paper presentation or Poster presentation]. Name, Location.</p> <p>พิศณุพงษ์ ชุ่มใจ, ภาณุวัฒน์ เมฆะ, พาสน์ ปราโมกชนัน, และปวีณ เชื้อนแก้ว. (2567, 28 มีนาคม). <i>ขั้นตอนวิธีการคัดแยกสั้มด้วยการประมวลผลภาพ</i> [Poster Presentation] งานประชุมระดับชาติ วิทยาศาสตร์ เทคโนโลยีและนวัตกรรม, คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้.</p> <p><b>*กรณีมีเลข DOI หรือ URL ให้เติมต่อท้ายจากสถานที่ (ใช้งานแบบออนไลน์)</b></p>
<p><b>รายงานการประชุม/การสัมมนา/อภิปราย</b></p>	
รูปแบบ	<p>ชื่อหน่วยงานที่จัดประชุม. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่องการประชุม. <i>ชื่อการประชุม</i>. สถานที่จัดประชุม.</p>
	<p>รายงานการประชุม ผู้ตรวจราชการกระทรวงมหาดไทย. (2554). การบริหารจัดการงบประมาณ สตร. <i>การบริหารจัดการงบประมาณกระทรวงมหาดไทย</i>. กรุงเทพฯ, สถาบันดำรงราชานุภาพ.</p>
	<p>กรมวิชาการ. (2538). ทักษะการอ่านในศตวรรษที่ 21. <i>การประชุมเชิงปฏิบัติการรณรงค์เพื่อส่งเสริมนิสัยรักการอ่าน</i>. กรุงเทพฯ, กระทรวง ศึกษาธิการ.</p>
<p><b>เอกสารไม่ได้ตีพิมพ์ (เอกสารการสอน เอกสารประกอบการเรียน)</b></p>	
รูปแบบ	<p>ชื่อ สกุล. (ปี). <i>ชื่อเอกสาร</i> [เอกสารไม่ได้ตีพิมพ์]. คณะ มหาวิทยาลัย.</p>

	วิไลวรรณ รัตนพันธ์. (2566). <i>การใช้ฐานข้อมูลทางการเกษตร</i> [เอกสารไม่ได้ตีพิมพ์]. คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้.
<b>ราชกิจจานุเบกษา</b>	
รูปแบบ	ชื่อกฎหมาย. (ปี, วัน เดือน). <i>ราชกิจจานุเบกษา</i> . เลขเล่ม เลขตอน เลขหน้า.
	ประกาศการทำเรือแห่งประเทศไทย เรื่อง วิธีปฏิบัติเกี่ยวกับการจัดการของเสียจากเรือในเขตท่าเรือกรุงเทพฯ. (2567, 18 มิถุนายน). <i>ราชกิจจานุเบกษา</i> . เล่ม 141 ตอนพิเศษ 166 ง. หน้า 14.
<b>เว็บไซต์</b>	
รูปแบบ	ชื่อ นามสกุลผู้เขียน. (ปี, วัน เดือน ที่เผยแพร่). <i>ชื่อบทความ</i> . ชื่อเว็บไซต์. URL Author, A. A. (Year, Month date). <i>Title of the work: Subtitle</i> . Website name. URL **กรณีไม่มีวันที่เผยแพร่ให้ใช้ ม.ป.ป. ในภาษาไทย หรือ n.d. ในภาษาอังกฤษ **กรณีที่ระบุไว้แค่ ปี พ.ศ หรือปี ค.ศ (ไม่มี วัน เดือน) ให้ใส่แค่ปี **กรณีชื่อผู้เขียนและชื่อเว็บไซต์เป็นชื่อเดียวกัน ให้ตัดชื่อเว็บไซต์ออก ** การลงวันที่ ให้ใช้ (ปี, เดือน วัน) สำหรับภาษาอังกฤษ และ (ปี, วัน เดือน) สำหรับภาษาไทย โดยเปลี่ยนปี ค.ศ เป็น ปี พ.ศ
	“วันทอง” หญิงปากร้ายยืนหนึ่งแห่งเมืองสุพรรณ. (2564, 9 มีนาคม ). ทรูปลูกปัญญา . <a href="https://www.truelookpanya.com/plookfriends/blog/content/detail/88156">https://www.truelookpanya.com/plookfriends/blog/content/detail/88156</a> การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย. (2566, 20 พฤศจิกายน). <i>ประเพณีลอยกระทง</i> . กรมประชาสัมพันธ์. <a href="https://www.prd.go.th/th/content/category/detail/id/31/iid/233850">https://www.prd.go.th/th/content/category/detail/id/31/iid/233850</a> สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (ม.ป.ป.). <i>การเปลี่ยนแปลงตามวัยของผู้สูงอายุ ทั้งร่างกายและจิตใจ</i> . Patrangsit hospital. <a href="https://www.patrangsit.com/%E0%">https://www.patrangsit.com/%E0%</a>

	<p>Anonymous. (2530, 1 กันยายน). การเปลี่ยนแปลงของร่างกายและจิตใจของผู้สูงอายุ. หมอชาวบ้าน. <a href="https://www.doctor.or.th/article/detail/4930">https://www.doctor.or.th/article/detail/4930</a></p> <p>Boston University. (n.d.). <i>Cultural Awareness</i>. <a href="https://sphweb.bumc.bu.edu/">https://sphweb.bumc.bu.edu/</a></p>
รูปแบบ Wikipedia	<p>ชื่อเรื่อง. (ปี, วัน เดือน). ใน <i>วิกิพีเดีย</i>. URL</p> <p>Title. (Year, Month Date). In <i>Wikipedia</i>. URL</p> <p>ข้าว. (2567, 16 มิถุนายน). ใน <i>วิกิพีเดีย</i>. <a href="https://th.wikipedia.org/wiki/%E0%B8%82%E0%B9%89%E0%B8%B2%E0%B8%A7">https://th.wikipedia.org/wiki/%E0%B8%82%E0%B9%89%E0%B8%B2%E0%B8%A7</a></p> <p><b>**อ้างอิงในเนื้อหา Ex. (“ข้าว”, 2567) หรือ “ข้าว” (2567)</b></p> <p>Revolution. (2024, June 14). In <i>Wikipedia</i>. <a href="https://en.wikipedia.org/wiki/Revolution">https://en.wikipedia.org/wiki/Revolution</a></p> <p><b>**อ้างอิงในเนื้อหา Ex. (“Revolution”, 2024) หรือ “Revolution” (2024)</b></p>
<b>สื่อสังคมออนไลน์ (Social media)</b>	
<p>Instagram</p> <p><b>**หมายเหตุ ระบุว่าเป็น [Photograph] หรือ [Video]</b></p>	<p>Author, A. A. [@username]. (Year, Month date หรือ n.d.). เนื้อหาของโพสต์ 20 คำแรก. [Photograph]. Instagram. URL</p> <p>ชื่อผู้อัปโหลด. [@username]. (ปี, วัน เดือน). เนื้อหาของโพสต์ 20 คำแรก นับรวม hashtag lmoji [Video]. Instagram. URL</p> <p>ตัวอย่าง</p> <p>Hommmflower. [@Hommmflower]. (2567, 14 เมษายน) <i>ความหอมไม่มีวันตาย</i>. [Photograph]. Instagram. <a href="https://www.instagram.com/hommmflower/">https://www.instagram.com/hommmflower/</a></p>
<p>Facebook</p> <p><b>หมายเหตุ ระบุว่าเป็น [Status update, Image หรือ Video]</b></p>	<p>Author, A. A. (Year, Month date หรือ n.d.). เนื้อหาของโพสต์ 20 คำแรก. [Status update Video or Image attached]. Facebook. URL</p> <p>ตัวอย่าง</p> <p>Abhisit, V. (2562, 21 มีนาคม). <i>ปล่อยขบวนรถธงรงค์ "ด้านการซื้อสิทธิขายเสียง - ไม่มีของแจก ไม่มีเงินจะให้ มีแต่ความมุ่งมั่นตั้งใจจะดูแลและรับใช้พี่</i></p>

	<p>น้องประชาชน. [Image]. Facebook. <a href="https://www.facebook.com/photo/?fbid=10156685935396144&amp;set">https://www.facebook.com/photo/?fbid=10156685935396144&amp;set</a></p> <p>กรมส่งเสริมการปกครองท้องถิ่น กองสิ่งแวดล้อม. (2566, 21 มิถุนายน). งานประกาศความสำเร็จการจัดการขยะอาหารจากครัวเรือนเพื่อรับมือการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศ. [Video]. Facebook. <a href="https://www.facebook.com/nsdivision.dla/">https://www.facebook.com/nsdivision.dla/</a></p>
Twitter X	<p>Author, A. A. [@username]. (Year, Month date หรือ n.d.). เนื้อหาของโพสต์ 20 คำแรกนับรวม hashtag lmoji [Tweet]. Twitter. URL</p> <p>ชื่อผู้อัปโหลด. [@username]. (ปี, วัน เดือน). เนื้อหาของโพสต์ 20 คำแรก นับรวม hashtag lmoji [Tweet]. Twitter. URL</p> <p><b>ตัวอย่าง</b></p> <p>Freddy, T. [@TedFreddy]. (2024, June 19). I Wish the LGBTQ crown would stop pushing their lifestyles on everyone eles. [Tweet]. Twitter. <a href="https://x.com/TedFreddy1950/status/1795235186214310285">https://x.com/TedFreddy1950/status/1795235186214310285</a></p> <p>กรมการเปลี่ยนแปลงสภาพอากาศ. [@dccethailand]. (2565, 21 กุมภาพันธ์). ขยะในมือท่านทิ้งให้ลงถังมาจาว. [video]. Twitter. <a href="https://x.com/dcce-thailand/status/1365092715608743937">https://x.com/dcce-thailand/status/1365092715608743937</a></p>
<p>YouTube</p> <p><b>หมายเหตุ ระบุว่า เป็น [Video หรือ YouTube Channel].</b></p> <p><b>**หากระบุว่า เป็น Video คือ คลิปที่ถูกรับโหลดโดยบุคคลใดบุคคลหนึ่งที่ไม่ได้มีช่องที่ชัดเจน</b></p>	<p>ชื่อผู้อัปโหลด. (ปี, วัน เดือน). ชื่อเรื่อง [Video/ YouTube Channel]. ยูทูป. URL</p> <p>Uploader, U. U. (Year, Month Day). Title of work [Video/ YouTube Channel]. YouTube. URL</p> <p><b>ตัวอย่าง</b></p> <p>ดวงใจ ศิริเดชอุดม. (2563, 24 มิถุนายน). ผูกแขนรับขวัญเด็กเกิดใหม่ [Video]. ยูทูป. <a href="https://www.youtube.com/watch?v=fmNg94GT">https://www.youtube.com/watch?v=fmNg94GT</a></p> <p>DLTV13 Channel. (2563, 30 กันยายน) บทบาทของสตรีไทยในประวัติศาสตร์ไทย [YouTube Channel]. ยูทูป. <a href="https://www.youtube.com/watch?v=D7b4ewCPHE">https://www.youtube.com/watch?v=D7b4ewCPHE</a></p> <p>ประวัติศาสตร์นอกตำรา. (2564, 31 มกราคม). นาคมาจากไหน ep.43. [YouTube Channel]. ยูทูป. <a href="https://www.youtube.com/watch">https://www.youtube.com/watch</a></p>

	?v=4rvWYhVrp58&list=PLKMKzrWiWj1C8XvB-6rDpEKcCxBxmM4Wv
TikTok	ชื่อผู้อัปโหลด. [@username]. (ปี, วัน เดือน). เนื้อหาของโพสต์ 20 คำแรก นับรวม hashtag lmoji [Video]. TikTok. URL  เบญ' โอ. [@beno. bk]. (2563, 2 พฤศจิกายน ). ระวังยาแก้ไออันตราย กินแล้วตุน บอกต่อให้มากที่สุด ⚠️ #ยาแก้ไอ [Video]. TikTok. https://www.tiktok.com/@beno.bk/video/7296865289692810501

#### 4. การส่งต้นฉบับ

ผู้เขียนส่งต้นฉบับไฟล์ word และ pdf ที่พิมพ์ตามข้อกำหนดของหลักเกณฑ์วารสารพร้อมหนังสือนำส่งบทความผ่านระบบออนไลน์ที่ [https://so03.tci-thaijo.org/index.php/liberalarts\\_journal/about/submissions](https://so03.tci-thaijo.org/index.php/liberalarts_journal/about/submissions) เมื่อกองบรรณาธิการได้รับบทความจะดำเนินการตามขั้นตอนการพิจารณาของวารสาร และแจ้งผลการพิจารณาให้ผู้เขียนบทความทราบ สำหรับบทความที่ผ่านการประเมินโดยผู้ทรงคุณวุฒิแล้วจะได้รับการตีพิมพ์ลงในวารสารเพื่อเผยแพร่ต่อไป

#### 5. กระบวนการพิจารณาด้านฉบับ

เมื่อวารสารได้รับบทความต้นฉบับ กองบรรณาธิการจะพิจารณากลับกรองบทความ (ขั้นต้น) ตามหลักเกณฑ์การเสนอผลงานเพื่อตีพิมพ์ หากบทความต้นฉบับไม่เป็นไปตามหลักเกณฑ์ฯ กองบรรณาธิการจะแจ้งผลการพิจารณากลับกรองพร้อมส่งคืนผลงานให้แก่ผู้เขียนเพื่อแก้ไข หากเป็นไปตามหลักเกณฑ์ฯ จะเข้าสู่กระบวนการพิจารณา ดังนี้

1. กองบรรณาธิการทำหนังสือแจ้งผลการพิจารณากลับกรองบทความ (ขั้นต้น) และให้ผู้เขียนดำเนินการชำระเงินค่าธรรมเนียมตามประกาศมหาวิทยาลัยแม่โจ้ เพื่อวารสารจะดำเนินการนำส่งบทความให้ผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณา
2. กองบรรณาธิการพิจารณาและทบทวนผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) ในสาขาวิชาที่เกี่ยวข้อง จำนวน 3 ท่านต่อบทความ และผลการพิจารณาต้องได้รับการประเมินให้ผ่าน 2 ท่านขึ้นไป
3. ส่งบทความให้ผู้ทรงคุณวุฒิพิจารณาประเมิน
4. เมื่อได้รับผลการประเมิน กองบรรณาธิการรวบรวมผล และ/หรือสรุปข้อเสนอแนะเพื่อแจ้งผู้เขียน
  - กรณีผลการประเมินไม่ผ่าน กองบรรณาธิการ แจ้งปฏิเสธการตีพิมพ์ผลงาน
  - กรณีผลการประเมินผ่าน แต่มีข้อแก้ไข ให้ผู้เขียนพิจารณาแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิ จากนั้น ส่งผลงานฉบับแก้ไขมายังกองบรรณาธิการอีกครั้ง
5. หากผลงานแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิเป็นที่เรียบร้อย กองบรรณาธิการจะแจ้งตอบรับการตีพิมพ์ผลงานไปยังผู้เขียน

#### 6. ลิขสิทธิ์

ต้นฉบับที่ได้รับการตีพิมพ์ในวารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ ถือเป็นกรรมสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยแม่โจ้ ห้ามนำข้อความทั้งหมดหรือบางส่วนไปพิมพ์ซ้ำ เว้นเสียแต่จะได้รับอนุญาตจากมหาวิทยาลัยฯ เป็นลายลักษณ์อักษร

#### 7. ความรับผิดชอบ

เนื้อหาต้นฉบับที่ปรากฏในวารสารเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียน ทั้งนี้ไม่รวมความผิดพลาดอันเกิดจากเทคนิคการพิมพ์

## บทความวิจัย

- การวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง
- การเรียนรู้ทางสังคมที่ติดตัวของเด็กนักเรียนที่ก่อให้เกิดทัศนคติอนุรักษนิยมในทางการเมืองแบบไทย
- การตั้งชื่อบอนสีลูกผสมพันธุ์ใหม่: ลักษณะทางภาษา วงความหมาย และค่านิยม
- การประเมินประสิทธิผลของการออกแบบการวิจัยกึ่งทดลองในการส่งเสริมพฤติกรรมการคัดแยกขยะที่ยั่งยืนผ่านเว็บไซต์การจัดการขยะ
- การสร้างคำไทยใหม่จากภาษาต่างประเทศ: กรณีศึกษา พจนานุกรมคำใหม่ฉบับราชบัณฑิตยสถาน
- ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนที่ส่งผลต่อความเข้มแข็งของชุมชนในพื้นที่เขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดนจังหวัดสระแก้ว
- พิธีกรรมเลี้ยงเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันตน วัดศรีล้อม จังหวัดลำปาง: การสื่อความด้วยสัญลักษณ์
- โลกทัศน์ของคนอีสานเชื้อจากสำนวนเกี่ยวกับตัวเลขหนึ่งถึงเก้า
- วัตถุประสงค์วิจัย: การสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้วัตถุผ่านการบูชาเจ้าพ่อมหาภัยักษ์สามพันตน
- Health Behaviors for Well-being of Karen Group: Traditional Rituals and Mental Health across Four Cultures

## บทความวิชาการ

- ความสัมพันธ์ของเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์และข้อกฎหมายต่อการผลิตองค์ความรู้จากหลุมขุดทางโบราณคดี
- พญากง พญาพาน: บทบาทและการส่งต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น

**คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้**

63 หมู่ 4 ตำบลหนองหาร อำเภอสันทราย จังหวัดเชียงใหม่  
โทรศัพท์: 0 5387 5200-7 โทรสาร: 0 5387 5208

[www.liberalarts.mju.ac.th](http://www.liberalarts.mju.ac.th)