

นิพนธ์

อารยธรรมศึกษา โขง-สาละวิน



ISSN 1906-7682 (Print)
ISSN 2651-2114 (Online)

Mekong-Salween Civilization Studies Journal

ปีที่ 10 ฉบับที่ 1 ประจำเดือนมกราคม - มิถุนายน 2562



- การย้ายถิ่นฐานชาตินี้: การสร้างและสร้างรันทะหรือภัยทางสังคมของแรงงานพม่าทางในจังหวัดเชียงใหม่
- แนวทางการฟื้นฟูและบริหารจัดการภูมิทัศน์การเขียนรัฐธรรมนูญบ้านนาบัว ตำบลโคกหินปูน อำเภอรัตนวาปี จังหวัดหนองบัวลำภู
- องค์ความรู้ ชีววิถีการเกษตร และการบูรณาการกับเทคโนโลยีในการพัฒนาคุณภาพชีวิตของเกษตรกรในพื้นที่จังหวัดเชียงราย
- การเมืองเชิงวัฒนธรรมในภาคใต้ของประเทศไทย: บทเรียนจากวิถีการดำรงชีพของเกษตรกรในพื้นที่ชนบทจังหวัดพังงา
- ข้อสังเกตว่าด้วยประวัติศาสตร์สังคมของพื้นที่บ้านนาโพธิ์ในชุมชนกลุ่มน้ำโขง
- วิภาควิว - กล้วย: การขุดค้นความหมายในพื้นที่ในสังคมไทย

TC1 หน้า 1

ที่ ศธ ๐๕๒๗/๐๒๘๓๗



มหาวิทยาลัยนเรศวร
ตำบลท่าโพธิ์ อำเภอเมือง
จังหวัดพิษณุโลก ๖๕๐๐๐

๒๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๒

เรื่อง ตอบรับการตีพิมพ์ในวารสารอารยธรรมศึกษา โขง-สาละวิน

เรียน อาจารย์ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี

ตามที่อาจารย์ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี อาจารย์จากภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะศิลปศาสตร์และวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม ผู้เขียนบทความวิชาการเรื่อง “ข้อสังเกตว่าด้วยประวัติศาสตร์สังคมของหลักบ้านหลักเมืองในชุมชนลุ่มน้ำโขง” (Social History of Village and City Pillars in Communities of Mekong River Basin) ซึ่งได้ทำการแก้ไขบทความตามข้อเสนอแนะของกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิเรียบร้อยแล้วนั้น

ในการนี้ กองบรรณาธิการวารสารอารยธรรมศึกษา โขง-สาละวิน ใคร่ขอแจ้งให้ท่านทราบว่าบทความวิจัยเรื่องดังกล่าว จะได้รับการตีพิมพ์ในวารสารอารยธรรมศึกษา โขง-สาละวิน ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ ประจำเดือนมกราคม – มิถุนายน ๒๕๖๒

จึงเรียนมาเพื่อโปรดทราบ

ขอแสดงความนับถือ

(รองศาสตราจารย์ ดร.จิรวุฒิ พิระสันต์)

รองอธิการบดี ปฏิบัติราชการแทน

อธิการบดีมหาวิทยาลัยนเรศวร

งานวิจัย สร้างสรรค์และเผยแพร่ศิลปวัฒนธรรม

กองส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม

โทรศัพท์. ๐ ๕๕๕๖ ๑๒๐๔-๖



ขอบคุณภาพจาก : <https://bit.ly/2Urd152>

ข้อสังเกตว่าด้วยประวัติศาสตร์สังคม ของหลักบ้านหลักเมืองในชุมชนลุ่มน้ำโขง¹

Social History of Village and City Pillars
in Communities of Mekong River Basin

ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี²

Narongrit Sumalee

E-mail: Narongsumalee123@gmail.com

สวรรณค์ ตั้งตรงสิทธิกุล³

Sawan Tangtrongsithikul

จุฬามาศ ประมูลมาก⁴

Juthamas Pramoonmak

เนตรชนก สุนา⁵

Netchanok Suna

Received: December 17, 2017

Revised: January 23, 2019

Accepted: February 22, 2019

¹ This article is a part of a research on "Tha-Lao City Pillar in Khong Basin: The Provincial Part of Art & Culture Landmark in Vieng Tiane and Nong Koi" (fiscal year 2017) which supported by the Department of Cultural Promotion, Ministry of Culture.

² Lecturer, Department of Sociology and Anthropology, Faculty of Liberal Arts and Sciences, Nakhon Phanom University.

³ Lecturer, College of Fine Arts, Rungtornjit Institute, Ministry of Culture.

⁴ Independent scholars.

⁵ Social Welfare Officer, Practitioner Level, The Bangkok Health Office.

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้เป็นความพยายามในการตั้งข้อสังเกตต่อการเปลี่ยนแปลงของความเชื่อหลักบ้านหลักเมืองและความเชื่ออื่นที่เกี่ยวข้อง โดยพยายามที่จะอธิบายเชิงสำรวจอย่างกว้าง ๆ ถึงกระบวนการคลี่คลายความหมายและความสำคัญของหลักบ้านหลักเมืองสองฝั่งโขง ซึ่งด้านหนึ่งคือความพยายามที่จะสะท้อนให้เห็นถึงภาพพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงของชุมชนท้องถิ่นลุ่มน้ำโขงผ่านความเชื่อหลักบ้านหลักเมืองตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2500-ปัจจุบัน (พ.ศ.2561) ทั้งนี้โดยได้เลือกหยิบยกบางประเด็นขึ้นมานำเสนอ ประกอบด้วย 1) “การรับรู้และความเชื่อเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมือง” โดยเฉพาะประเด็นความเชื่อที่ว่ามีการฝังคนทั้งเป็นไว้ข้างใต้เสาหลักเมือง ทั้งยังถูกผลิตซ้ำในสื่อสมัยใหม่ด้วยนั้น พบว่าไม่ปรากฏมีหลักฐานใดรองรับความเชื่อดังกล่าวเลย 2) “หลักบ้านหลักเมืองกับการสร้างสำนึกชุมชนของหมู่บ้านในยุคสงครามเย็น” พบว่าชุมชนที่เพิ่งก่อตั้งใหม่ในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ส่วนหนึ่งตั้งขึ้นตามนโยบายป้องปรามของรัฐบาลไทยเพื่อสกัดกั้นการแพร่กระจายของลัทธิคอมมิวนิสต์ ดังนั้น การตั้งหลักบ้านจึงทำหน้าที่เป็นทั้งศูนย์กลางของทางจิตวิญญาณ สร้างสำนึกความเป็นชุมชนและยืนยันการมีตัวตนเชิงพื้นที่ของหมู่บ้านใหม่เหล่านี้ 3) “หลักบ้านหลักเมืองกับการขับไล่ผีปูดและการผลิตซ้ำทางวิชาการ” ทั้งนี้ตั้งแต่ทศวรรษ 2520 มีการผลิตซ้ำองค์ความรู้ทางวิชาการว่าผีปูดมีบทบาทในการจัดระเบียบทางสังคมของหมู่บ้านชนบทอีสานโดยไม่พิจารณาบริบทและมิติเวลา ดังนั้น เมื่อมีการขับไล่ผีปูดออกจากหมู่บ้าน กลับไม่สามารถอธิบายปรากฏการณ์นั้นได้ 4) “หลักบ้านหลักเมืองกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ของพุทธศาสนาและรัฐ” พบว่าปฏิบัติการขับไล่ผีปูดออกจากชุมชนหมู่บ้านตั้งแต่ทศวรรษ 2500 ได้อาศัยพระสงฆ์ (ฝ่ายธรรมยุติกนิกาย) เป็นผู้ดำเนินการหลัก โดยสร้างหลักบ้านขึ้นมาแทนและให้ความหมายใหม่ว่าหลักบ้านไม่ใช่ผีแต่เป็นหลักพระธรรมซึ่งมีความบริสุทธิ์และเหนือกว่าผี นอกจากนี้ กระบวนการตั้งหลักเมืองแห่งใหม่ของเมืองเวียงจันทน์นับเป็นตัวอย่างของการสร้างหลักเมืองเพื่อผลิตซ้ำอุดมการณ์ของชาติ โดยทำหน้าที่เชื่อมโยงอดีต-ปัจจุบัน-อนาคต ของชาตินิยมเข้าด้วยกัน

คำสำคัญ: ประวัติศาสตร์สังคม, หลักบ้านหลักเมือง, ชุมชนลุ่มน้ำโขง

Abstract

This article is an attempt to raise notices on the change of believe of village-city pillars and other related beliefs. In this article it is intended to draw much of significances of the village and city pillars of communities in Mekong river basin. On the other hand, an attempt is made to reflect the figures regarding the development and transformation of local communities of the Mekong river basin through believe of Village and City Pillars since 1960s up to present day (2018). These raised notions are presented as following: 1) the notion on the perceptions and beliefs about the village - city pillars; especially, It is widely believed that under the city pillars lie the bones of people who were sacrificed to become guardian spirits of the town. Interestingly, this belief is also reproduced through modern media. However, there are not concrete evidences which can support this belief. 2) the notion on village - city pillars and sense of community of the newly born villages in the Cold War period since 1970s-1980; it can be said that these communities formed as a part of the policy of Thai state to resist the spread of communism. So, these formed village pillars could serve of new villages as spiritual centrals, a created sense of community and confirmation of the spatial identity. 3) The notion on village - city pillars and eviction of guardian spirits and academic controversy; since 1980s, there has been a reproduction of the academic knowledge that "Phi Pu Ta" or guardian spirits play an important role in the social organization of the Issan rural villages without considering conditions of context and time, so it cannot be explained why the guardian spirits are excluded from the villages. 4) The notion on village-city pillars and the reproduction of the ideologies of Buddhism and the state; It was found that since the 1960s, Buddhist monks (Dhammayutika Nikaya) played the main roles in holy practices to exclude guardian spirits from the villages. The new meaning was encoded instead as Dhamma (Buddhist) pillar which is purer than ghost and being dominant over general village

pillar. Interestingly, the new city pillar of Vientiane is a case study of reproduction of ideology of nation state by linking the past - present - future of Laos together.

Keywords: Social History, Village and City Pillar, Communities of Mekong River Basin

บทนำ

ความเชื่อเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมืองปรากฏชัดเจนในฮัตสิบสองซึ่งเป็นแบบแผนจารีตปฏิบัติในรอบหนึ่งปีหรือสิบสองเดือนของคนไทยอีสานและคนลาวที่ได้ยึดถือประเพณีจนเป็นธรรมเนียมประเพณีสืบต่อกันมา ทั้งนี้หากพิจารณาในรายละเอียดแล้วจะเห็นว่าฮัตสิบสองเป็นภาพสะท้อนของการผสมกลมกลืน (assimilation) ระหว่างความเชื่อพื้นถิ่นเดิมเกี่ยวกับพิธีกรรมทางการเกษตรโดยเฉพาะวัฒนธรรมข้าวและความเชื่อผีหรือวิญญาณนิยม (animism) ของผู้คนในอุษาคเนย์เข้ากับความเชื่อใหม่ของอารยธรรมอินเดียคือพุทธศาสนาและพราหมณ์ เช่น เดือนเจียงให้เลี้ยงผีผด ผีหม้อ ผีฟ้า ผีแกน และนิมนต์พระสงฆ์เจ้าเข้าปริวาสกรรม เดือนเก้าให้ทำบุญเข้าประดับดินอุทิศให้ญาติพี่น้อง ปูยา ตายายผู้ล่วงลับ รวมทั้งเป็นทานแด่เปรตผีผู้หิวไทยทั้งหลาย และถวายทานพระสงฆ์เจ้า เดือนสิบทำบุญข้าวสากเพื่ออุทิศส่วนกุศลแก่ผู้ตายและฝูงเปรตทั้งหลายคล้ายบุญข้าวประดับดิน โดยเฉพาะบุญข้าชะในเดือนเจ็ดซึ่งกำหนดให้มีการเซ่นสรวงผีปู่ตา หลักบ้าน หลักเมืองในชุมชน “ฮัตหนึ่งวัน พอเมื่อเดือนเจ็ดแล้ว จึงพากันบูชาราชผู้ใหญ่เทพเหล่านี้บูชาทั่วทุกฝ่าย ตลอดไปขออย่าอาอักษใหญ่หลักทั้งหลักเมืองผู้บูชาเจ้า พากันเอาใจตั้งทำตามฮัตเก่า นิมนต์สังฆเจ้าชำระแก้แค้นมนต์ให้ผู้คนเมืองนี้ทำกันอย่าได้ห่าง..” (Werawong, S., 1986: 20) จะเห็นว่าบุญข้าชะมีจุดประสงค์เพื่อปัดรังควานและขับไล่เสนียดจัญไร ตลอดทั้งภูตผีปีศาจ สิ่งชั่วร้ายต่างๆ ให้ออกไปจากหมู่บ้าน เนื่องจากคำว่า “ข้าชะ” หมายถึง “ชำระ” ล้างให้สะอาด จึงถูกเรียกอีกชื่อว่าบุญเบิกบ้านหรือบุญบ้าน บางชุมชนยังเชื่อว่าการทำบุญบ้านจะทำให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล สามารถทำนาและปลูกพืชพันธุ์ธัญญาหารต่างๆ ได้ผลผลิตดี ซึ่งนอกจากจะทำพิธีขับไล่สิ่งชั่วร้ายแล้ว ยังมีการทำพิธีบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนด้วย เช่น มเหศักดิ์หลักเมือง บิ้อบ้าน ใจบ้าน หลักบ้าน หอบ้านหรือผีปู่ตา รวมทั้งนำข้าวปลาอาหารพร้อมสิ่งบูชาอื่นๆ ไปเลี้ยงผีประจำไร่นาหรือผีตาแยกด้วย

จากข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่าคติหลักบ้านหลักเมืองเป็นการผสมผสานระหว่างความเชื่อผี พุทธ และอาจมีพราหมณ์เจือปนเข้าด้วยกัน เป็นการกำหนดเขตแดนให้พื้นที่นั้นมีความศักดิ์สิทธิ์ (sacred) โดยมีสถานะของการดำรงอยู่เชิงอุดมคติที่พ้นไปจากสถานะปกติหรือความสาธารณทั่วไป(profane) เช่น มีความน่าเกรงขามสร้างความหวาดกลัวพรั่นพรึง เป็นต้น ทั้งยังต้องการความเชื่อ ข้อปฏิบัติ และข้อห้ามร่วมด้วย (Durkheim, E., 1995: 127-140) ทั้งนี้จารีกร่องรอยทางโบราณคดีของเขตพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หลายแห่งที่ปรากฏหลงเหลือในอีสานก่อนที่พุทธศาสนาจะแพร่เข้ามานั้น การกำหนดปักหลักเขตแดนอาจใช้ก้อนหินหรือแท่งหินซึ่งอาจเรียกว่าหินตั้งปักลงไป ครั้นพอความเชื่อพุทธเข้ามามีอิทธิพลจึงได้ปรับเปลี่ยนรูปทรงและสวมทับความหมายใหม่ลงให้เป็นโบเสมา (สีมา) หรือบิโสมแทน (Walliphodom, S.,1995: 331-433) เช่นเดียวกับหลักบ้านหลักเมืองซึ่งเป็นการกำหนดพื้นที่ของชุมชนทั้งในระดับหมู่บ้านหรือเมือง เสมือนเป็นหัวใจหรือหลักกลางอันเป็นรากฐานเป็นดั่งสะดือ(บือ)ของชุมชน ซึ่งหลักบ้านหลักเมืองอาจปรากฏในรูปลักษณะของเสาไม้ แท่งหินปักเป็นสัญลักษณ์หรืออาจสร้างอาคาร หอหรือคูครอบทับอีกชั้น โดยอาจมีเสาหรือไม่มีเสาภายในอาคารนั้นก็ได้ ทั้งนี้เชื่อว่าในเสาหรือศาล/หอหลักบ้านหลักเมืองนั้นมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์สิงสถิตอยู่ โดยอาจเรียกว่า ผีปู่ตา ผีตาปู่ ผีแม่หลัก ผีอาัย (อารักษ์) พระเสื้อบ้าน พระเสื้อเมือง เป็นต้น

ดังนั้น หลักบ้านหลักเมืองจึงเป็นหมุดหมายในการกำหนดความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่ ทว่าความศักดิ์สิทธิ์ของพื้นที่และหลักบ้านหลักเมืองเองก็ยังมีพลวัตไม่หยุดนิ่ง เปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางสังคมของสังคมในแต่ละช่วงเวลา บทความนี้จึงมีความพยายามที่จะอธิบายการคลี่คลายความหมายและความสำคัญ (significance) ของหลักบ้านหลักเมืองซึ่งด้านหนึ่งอาจสามารถสะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์สังคมของผู้คนในชุมชนลุ่มน้ำโขงได้ด้วย ทั้งนี้โดยการเลือกหยิบยกบางประเด็นขึ้นมากล่าวในบทความนี้ คือ 1) การรับรู้และความเชื่อเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมือง 2) หลักบ้านหลักเมืองกับการสร้างสำนึกชุมชนของหมู่บ้านในยุคสงครามเย็น 3) หลักบ้านหลักเมืองกับการขับไล่ผีปู่ตาและการผลิตซ้ำทางวิชาการ 4) หลักบ้านหลักเมืองกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ของพุทธศาสนาและรัฐ

1) การรับรู้และความเชื่อเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมือง

สังคมเก็บของป่าล่าสัตว์ในยุคก่อนประวัติศาสตร์ผู้คนในเอเชียอาคเนย์มีวัฒนธรรมร่วมกันประการหนึ่งคือการนับถือผีบางเทวดา ผีบรรพบุรุษและแม่ธรณี (Yudee, C., 1986: 123) ซึ่งโลกทัศน์ดังกล่าวนี้เกิดจากเงื่อนไขที่ต้องอาศัยซึ่งกันและกัน ทั้งยังต้องพึ่งพาธรรมชาติและอยู่ร่วมกับธรรมชาติเพื่อการดำรงอยู่ ทำให้มีความเชื่อและการรับรู้ธรรมชาติสิ่งแวดล้อมในฐานะเสมือนมีชีวิตจิตใจคล้ายมนุษย์ (anthropomorphized) มีอารมณ์ความรู้สึกเหมือนมนุษย์ (Harper, L., 2001: 38) สามารถให้คุณให้โทษได้ จึงต้องคอยเซ่นสรวงเอาใจเพื่อให้เกิดความพึงใจ ดังนั้นสันนิษฐานว่าความเชื่อเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมืองอาจมีพัฒนาการมาจากความเชื่อในธรรมชาติคือ การนับถือต้นไม้ใหญ่โดยเชื่อว่ามีอำนาจเหนือธรรมชาติคอยปกป้องรักษาและควบคุมอยู่เบื้องหลัง ก่อนจะนำไปสู่การจำลองสร้างเป็นเสากลางชุมชนขึ้นมาและมีการบูชาเซ่นสรวงเสมือนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชุมชน (Phongsuksawat, C., 2008:111) ซึ่งในท้องถิ่นอีสานนั้นเสาหลักบ้านมักนิยมทำด้วยไม้มงคล ประเภท ไม้พะยุง ไม้คูณ (ต้นราชพฤกษ์) ไม้ยอป่า ไม้มะขามแก่น ฯลฯ มีความสูงประมาณ 1.5-3 เมตรโดยอาจทำเป็นรูปดอกบัวหรือรูปสี่เหลี่ยมตามเอกลักษณ์และความนิยมของแต่ละท้องถิ่น (Chanapantu, J., 2018)

ดังกรณีการตั้งหลักบ้านของชุมชนไทดำ แถบสิบสองจุไทยของเวียดนาม เมื่อมีการตั้งถิ่นฐานจะมีพิธีกรรม “ตอกหลักปักเสา” หรือการตั้งเสาหลักบ้านขึ้นมา โดยจะถางบริเวณที่จะเป็นศูนย์กลางของหมู่บ้านให้โล่งเตียน แล้วนำไม้แท่งหนึ่งปักไว้ตรงกลาง จากนั้นจึงนำเสื่อที่เสมือนเป็นขวัญของตัวเองแขวนหรือพันไว้ที่เสาไม้นั้น แล้วเรียกคนในชุมชนมาทำพิธีบูชาบอกกล่าวให้ผีดินผิวน้ำรับรู้ จากนั้นจึงทำ “ดาแหลว” กำหนดปักเป็นเขตพื้นหมู่บ้านเพื่อแสดงถึงการตั้งหลักแหล่งอาศัยถาวร (Janta, R., 2007: 32-47 ; Yimrewat, P., 2001 : 21) เช่นเดียวกับชุมชนในเขตแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน ตอนบนที่เรียกสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้านซึ่งสถิตในเสาหลักบ้านว่า “เสื่อบ้าน” ถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือ “ที่หน้าหมู่บ้าน” (ที่สาธารณะ) ทำหน้าที่เป็นหลักหมายศูนย์รวมพลังทางจิตใจของชุมชน โดยบางแห่งทำเป็น “เสาใจบ้าน” หรือเสาหลักเมือง ในกรณีที่ชุมชนพัฒนาเข้าสู่ชุมชนที่ใหญ่ขึ้น มีความเป็นรัฐแบบเจ้าฟ้าหรือพญาเจ้าเมือง โดยมี “เสื่อเมือง” ดุแล และอาจพัฒนาไปเป็นพระธาตุหรือเจดีย์ประจำชุมชนต่อไป หากแต่ยังทำหน้าที่บนโครงสร้างและความหมายเดียวกัน (Janta, R., 2007: 32-33)

จากที่กล่าวข้างต้นหากเปรียบเทียบร่องรอยการตั้งเสาหลักบ้านสมัยบุพกาลกับความเชื่อชาวบ้านระดับชุมชนหมู่บ้านจะเห็นว่าการตั้งเสาหลักบ้านมีความเรียบง่ายและสอดคล้องกับความเชื่อผีบรรพบุรุษ แต่ครั้งพอพัฒนาเป็นชุมชนระดับเมืองจึงทำให้การตั้งเสาหลักเมืองมีความซับซ้อนขึ้น และยังภายหลังเมื่อความเชื่อพุทธศาสนาและพราหมณ์ โดยเฉพาะความเชื่อเกี่ยวกับเขาพระสุเมรุที่มองว่าเป็นศูนย์กลางจักรวาล รวมทั้งคติ “ขัณฑ์” ที่ปรากฏในคัมภีร์อาถรรพเวทซึ่งเชื่อว่าเป็นเสาค้ำจุนจักรวาลเป็นเสาแกนโลกที่กั้นกลางระหว่างสวรรค์และโลกไว้ เนื่องจากก่อนหน้านั้นสวรรค์กับโลกมนุษย์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเมื่อเกิดเสาแกนโลกหรือเสาอูโรนทัสซึ่งมีสถานะเหมือนแสงอาทิตย์จึงทำให้แบ่งฟ้าและดินออกจากกัน เช่นเดียวกับความเชื่อเกี่ยวกับตำนานกำเนิดศิวิลิสต์ การสร้างศิวิลิสต์จึงหมายถึงการสร้างแกนโลก ซึ่งทำให้พระคัมภีร์ถูกเรียกอีกชื่อว่า “สถานภูต” แปลว่าผู้มีแก่นแท้เป็นเสา (Snodgrass, A., 1984: 159-162) หรืออาจหมายถึงการตั้งมั่นหยั่งยืน

อนึ่ง หากเทียบเคียงแล้วมีความคล้ายคลึงกับที่ปรากฏในพงศาวดารล้านช้าง ซึ่งเป็นบันทึกเชิงตำนานประวัติศาสตร์ (myth) ที่สร้างความชอบธรรมให้กับความเชื่อวิญญานนิยมโดยอ้างถึง ‘แกน’ หรือ ‘ผีฟ้า’ ซึ่งมีอำนาจสูงสุดตามการจัดอำนาจของคนพื้นถิ่น โดยมีตอนหนึ่งกล่าวว่า “กาลเมื่อก่อนนั้น ก็เป็นดินเปมหญ้าเปมฟ้าเปมแกนผีแลคนเที่ยวไปมาหากันบ่ขาด” (Prince Damrong Rajanubhab, 1958: 134) ภายหลังมนุษย์ได้ประพาศติดต่อแกนสร้างความโกรธเคืองจึงบันดาลให้เกิดน้ำท่วมมนุษย์จึงต้องพาให้น้ำพัดขึ้นไปหาแกน และแกนได้ว่ากล่าวตักเตือนว่า “...ให้ยำแกน ย่ำผีเจ้า(เผ่า) ย่ำเจ้า(จะ)ยืนกาย สิบฟังคำกูจึงเท่าสุแล้ว...สิบยี่ จีบเผ่า สิบยี่เจ้า บียิบ สิบฟังความอายุสิบเอ็งสองร้อยชวบ...” (Prince Damrong Rajanubhab, 1958: 135) จากนั้นแกนได้ช่วยเหลือฟื้นฟูโลกมนุษย์ และส่งขุนบรมมาปกครอง ก่อนที่จะตัดช่องทางติดต่อกันระหว่างฟ้ากับดิน “..แกมหลวงจึงให้ตัดช่องหลวงอัมแรงกายหลายหลวง อัมแรงเรียวนั้นเสีย แต่วันนั้น ผีแลคนลวด(เลย)บ่เที่ยวไปมาหากันได้หั้นแล” (Prince Damrong Rajanubhab, 1958: 150)

ประเด็นที่น่าคิดต่อคือ หลังจากนั้นได้เกิดเครือเขาภาคเติบโตสูงใหญ่ขึ้นไปบนฟ้าหลายโยชน์ แผ่กิ่งก้านสาขาบดบังท้องฟ้า “คอยฟ้าก็บ่เห็น หนาวเย็นจักผิงแดดก็บ่ได้ ทั้งหลายเอ็ดไรเณวากินกับดี” (Prince Damrong Rajanubhab, 1958: 151) เหมือนเป็นความพยายามที่จะเชื่อมโยงโลกกับสวรรค์หรือฟ้าและดินเข้าหากันอีกครั้ง

เผ่าย่อยกับเผ่าอย่างจึงได้ขึ้นอาสาไปฟันเครือเขากาดชาตลง แต่เครือไม้นั้นใหญ่โต เมื่อชาตแล้วจึงได้ล้มลงมาทับเผ่าทั้งสองเสียชีวิตทันที ความมิดมิดได้มลายหายไป แสงสว่างได้กลับมาแยกฟ้าและดินออกจากกันอีกครั้ง ผู้คนสามารถทำมาหากินได้ตามปกติ เมื่อเผ่าย่อยเผ่าอย่างเสียชีวิตจึงได้รับการนับถือให้ไว้พลี “...ปางวันคุณทั้งหลายนก็พอกพิธีกรรมสองเขา...ล้วนเอาความอันวันเป็นนิมิตร ลวดเลยมาเยื่อเป็นโหวหาร เรียกกันใกกาลเมื่อจักเอ็ดเรียกก็จักกินก็ดี...” (Prince Damrong Rajanubhab, 1958: 154-155) โดยก่อนจะทำการใดต้องเรียกขานบุคคลทั้งสองก่อนว่า “ไปเยื่อ เมื่อเยื่อมาเยื่อ” เพื่อความเป็นสิริมงคล คนลาวในปัจจุบันรับรู้ในชื่อปู่เยื่อย่าเยื่อและมีการเช่นสรวงในเทศกาลต่างๆ เช่น ในงานบุญปีใหม่ งานบุญธาตุหลวง การสรวงน้ำพระบาง เป็นต้น

คดีเหล่านี้ซึ่งล้วนแต่มีความเชื่อมโยงและตั้งอยู่บนฐานคิดเดียวกัน จึงทำให้เกิดการผสมผสานกลืนกลายกันระหว่างความเชื่อพื้นถิ่นเดิมกับความเชื่อใหม่จนหลอมรวมกลายเป็นความเชื่อหลักบ้านหลักเมืองที่มีคำอธิบายและพิธีกรรมซับซ้อนมากขึ้น ทั้งนี้หากสำรวจเอกสารเก่าจะพบว่าร่องรอยการเรียกหลักเมือง (การตั้งชุมชนระดับเมือง) ที่มีชื่อเรียกแตกต่างกันไป ซึ่งล้วนแต่เป็นคำเรียกและพิธีกรรมที่ได้รับอิทธิพลมาจากคติความเชื่อพราหมณ์และพุทธ เช่น “ขี้ลิง” หรือ “อินทขิล” ดังกรณีจารึกเมืองศรีเทพที่บันทึกด้วยอักษรปัลลวะ ภาษาสันสกฤตมีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 12 ลักษณะเป็นเสากลมรูปสี่เหลี่ยมคล้ายดอกบัวตูมกว้าง 36 ซม. สูง 128 ซม. หนา 56 ซม. โดยจารึกได้สรรเสริญบุคคล ซึ่งอาจเป็นพระราชหรือเชื้อพระวงศ์ที่ปกครองเมืองศรีเทพในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 12 สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพเป็นผู้ค้นพบเมื่อคราวไปเยือนเพชรบูรณ์ในปี พ.ศ. 2450 และทรงเชื่อว่าเป็นหลักเมือง “... คีลาจารึกพบที่เมืองศรีเทพครั้งนี้ เป็นของแปลกมาก ล้วนฐานคล้ายตะปูหัวเห็ด ข้างปลายที่เลี่ยมแหลมเป็นแต่ถากโกลน สำหรับฝังดิน ขัดเกลี้ยงแต่ที่หัวเห็ดจารึกอักษรไว้ที่นั่นเป็นอักษรคฤณณ์ขึ้นก่อนหนังสือขอม แต่ตรงที่จารึกแตกชำรุดเสียมาก ได้เอาศิลาที่ลงมากกรุงเทพฯ ให้อ่านดู เป็นภาษาสันสกฤตมีคำว่า “ขี้ลิง” ซึ่งแปลว่า “หลัก” จึงเข้าใจว่าศิลาแท่งนี้ คือหลักเมืองศรีเทพแบบโบราณ เขาทำเป็นรูปตะปูดอกลงไว้ในแผ่นดิน ประสงค์ว่าให้มั่นคง ...” (Damrongrajanuphap, 1958: 20) ทั้งนี้คำว่า “ขิล” หรือ “ขี้ลิง” ที่แปลว่า “หลัก” นั้น ตรงกับภาษาสันสกฤตว่า “ขิริง” หรือ “อินทขิล” ในภาษามคร (Krasasintu, C., 1982: 2)

เช่นเดียวกับตำนานสุวรรณคำแดงที่กล่าวถึงพระอินทร์ประทานเสาอินทขิลให้ชาวลัวะทั้ง 9 ตระกูลแห่งเมืองนพบุรี (Public Relation Office, Chiang Mai, 2017, 9 December) ซึ่งเสาอินทขิลนี้ได้รับการสืบทอดต่อมาเป็นเสาหลักเมือง/เสาอินทขิลเมืองเชียงใหม่จนถึงปัจจุบัน ทั้งนี้ในปัจจุบันชาวลัวะเองก็ยังคงสืบสานความเชื่อเกี่ยวกับ “เสาสะกาง” ซึ่งเป็นเสาที่ตั้งกลางหมู่บ้านเพื่อเป็นสถิตของ “ผีหลวง” หรือผีคุ้มครองระดับหมู่บ้าน ซึ่งมีอำนาจมากกว่าผีบรรพบุรุษหรือ “ผีละมาง” ของแต่ละครัวเรือน โดยมีการเซ่นบวงสรวงด้วยวัวและควายทุก 4-5 ปี (Jirattikorn, A., 1996: 134-135) นอกจากนี้ยังปรากฏในพงศาวดารโยนกว่าด้วยการสร้างเมืองหิรัญนครเงินยางของพระยาสาละเวียงโดยเรียกว่า “ตั้งหลักอินทขิล ผังศิลาจารึก” (Praya Pracha Kijkornrajak, 1973: 230) และการสร้างเมืองเชียงใหม่ของพระยาเมงราย โดยเรียกว่า “พิธีกลับบาตรผังนิมิตหลักเมือง” (Praya Pracha Kijkornrajak, 1973: 271) รวมทั้งกล่าวถึงการสร้างเมืองเชียงแสนของพระเจ้าแสนภู โดยเรียกว่า “พิธีกลับบาตรผังหลักเมือง” (Praya Pracha Kijkornrajak, 1973: 284)

ส่วนในกรณีทางฝั่งลาวนั้น พงศาวดารลาวได้กล่าวถึงการตั้งเมืองเชียงตุงเชียงทอง โดยฤาษีสองพี่น้องซึ่งได้ “ตั้งเสาหลักขึ้นชื่อว่าหลักหมื่น” (Dhammawatra, J., 1987: 1) แต่ในพงศาวดารล้านช้างกล่าวว่า “ตั้งเสาอินทขิล คือว่าหลักหมื่นไว้” (Prince Damrong Rajanubhab, 1958: 1) จำนวนสามเสาดังกระจายไปยังสามทิศ (ทิศตะวันออก วัดวิชลและสบห้วยโขบ) ซึ่งเข้าใจว่าการวางตำแหน่งผังเสานั้นมีลักษณะเป็นสามเหลี่ยม/ทิศทาง คล้ายรูปทรง “(กระ)ทงหน้าวัว” (ซึ่งมักใช้ในพิธีสะเดาะเคราะห์ แก้อาถรรพณ์) ซึ่งคล้ายคลึงกับตำแหน่งการผังกลุ่มเสาหิน 473 หลักสมัยพระเจ้าโพธิสาลราชที่พบในเวียงจันทน์หลังจากย้ายเมืองหลวงมาจากหลวงพระบางและเชื่อว่าเป็นเสาหลักเมืองเวียงจันทน์

อนึ่ง ยังมีข้อสังเกตเกี่ยวกับการรับรู้และความเชื่อที่ว่ามีการฝังคนทั้งเป็นไว้ข้างใต้หลักเมืองหรือใต้ปราสาท ประตุมืองซึ่งปรากฏแพร่กระจายทั้งในลาว มอญ พม่า และไทย โดยเฉพาะในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ที่มีความนิยมสร้างเสาหลักเมืองในพระราชอาณาจักร ซึ่งความเชื่อนี้ยังถูกผลิตซ้ำในสื่อสมัยใหม่ด้วย เช่น ละครไทยปัจจุบัน ทั้งนี้ในหนังสือประวัติศาสตร์จังหวัดภูเก็ตฉบับฉลอง 25 พุทธศตวรรษ เมื่อ พ.ศ. 2500 ได้มีการอ้างว่า “พระยาอฉ่าง (ทองพูน) ได้จัดหาสถานที่เพื่อสร้างเมืองใหม่ขึ้นจึงได้ประกอบพิธีกรรมขึ้นเพื่อฝังหลักเมือง โดยนิมนต์พระภิกษุสงฆ์รวม 32 รูป เจริญพระพุทธมนต์

อยู่ 7 วัน 7 คืน แล้วจึงให้อำเภอกทนายปาวร้องหาตัวผู้ที่จะเป็นแม่หลักเมืองในที่สุดจึง
ไปได้ผู้หญิงชื่อนางนาค ท้องแก่ประมาณ 8 เดือนแล้ว นางนาคได้ขานตอบขึ้น 3 ครั้ง
แล้วได้เดินตามผู้ประกาศไป ขณะนั้นเป็นเวลาพลบค่ำแล้ว เมื่อไปถึงหลุมที่จะฝัง
หลักเมือง นางนาคก็กระโดดลงไปในหลุมนั้นทันทีฝ่าหลุมก็เลื่อนปิด เจ้าพนักงานก็กลับ
หลุมฝังหลัก เป็นอันเสร็จพิธีการฝังหลักเมือง" (Painoi, S., 2000: 121) ซึ่งโครงเรื่อง
แบบนี้จะนำมาจากเรื่อง "ราชาธิราช" ซึ่งกล่าวว่ามะกะโทหรือพระเจ้าฟ้ารั่วได้สร้าง
ปราสาทขึ้น จึงได้ทำพิธีฝังเสาปราสาทความว่า "ในฤกษ์นี้จะมีหญิงครรภ์แปดเดือน
เดินมา เป็นนิมิตได้ฤกษ์เอาเสาลงหลุม...ก็พร้อมกันคอยท่าฤกษ์และนิมิต ถึงฤกษ์เวลา
กลางวัน พอหญิงมีครรภ์คนหนึ่งเดินมาริมหลุม คนทั้งปวงพร้อมกันว่าได้ฤกษ์แล้ว ก็
ฝังหลักหญิงนั้นลงในหลุม จึงยกเสาปราสาทนั้นลงหลุม" (Praya Prakang, 1972:22)

เช่นเดียวกับตำนานการตั้งหลักเมืองที่วัดสี่เมือง เวียงจันทน์ สปป.ลาว
ซึ่งเชื่อว่านางจะได้รับอิทธิพลทางความคิดตั้งที่กล่าวข้างต้น โดยที่เล่าสืบต่อกันมาว่า
หัตตะละทะซึ่งเป็นลูกของตะปาละมีสวนผู้เป็นลูกหลานของพรหมที่ลงมากินจวนดิน
แล้วเกิดกิเลสตันหากลับภูมิเดิมมิได้ โดยนาคได้อัญเชิญหัตตะละทะมาที่ดอนจันทน์
เพื่อสร้างบ้านเมือง แต่ก่อนจะสร้างเมืองได้ทำการหลักเมืองก่อนโดยขุดหลุมลึก 4 เมตร
กว้าง 4 เมตร แล้วเห็นว่าควรมี "เจ้าบ้านเจ้าเมือง" มาเป็นหลักบ้านหลักเมือง จึงส่ง
คนประกาศหา ระหว่างนั้นที่บ้านโชคใหญ่มีสตรีนางหนึ่งชื่อแม่สีตั้งครรภ์แก่อยู่ ครั้น
ได้ยินข่าวตกลงใจจะเป็นเจ้าบ้านเจ้าเมืองจึงเดินจากบ้านโชค (บ้างว่าขี่ม้ามา) พอมาถึง
ได้เจรจาแจ้งความยินยอมกับหัตตะละทะแล้วจึงกระโดดลงในหลุมที่ขุดไว้เสียชีวิตจาก
นั้นหัตตะละทะจึงให้ปล่อยหินลงไป "...หัตตะละทะก็เห็นว่าสอดคล้องเหมาะสมเห็น
ฤกษ์งามยามดีแล้วเลยเอาหินอัดลงคาถาพุทธะสั่ง มังคะลัง โลกเก ให้หลักเมืองอันนี้เป็
นคู่กับพระศาสนาและพื้นแผ่นดินของคุณลาว..." (Ogad, S., Interviewed on 14 July,
2017) จากนั้นจึงกำหนดผู้คนที่ทำหน้าที่ดูแลรักษาหลักเมืองคือ บ้านสี่เมือง บ้านเก้ายอด
บ้านเพี้ยวัด และบ้านหนองจันทน์ จากนั้นในสมัยพระโพธิ์สาละราชจึงได้มาทรงสร้างวัด
สี่เมืองขึ้นมา โดยถือเอาชื่อแม่สีเป็นเหตุ ปัจจุบันทุกปีในช่วง 10 ค่ำเดือน 12 ก่อนจะ
มีบุญนมัสการที่พระธาตุหลวงในช่วง 14 ค่ำเดือน 12 นั้น ชาวเวียงจันทน์จะต้องทำพิธี
ที่วัดสี่เมืองเสียก่อน

หากแต่สุดท้าย วังชเทศ (Wongles, S., 2018) เสนอว่าวัดสี่เมืองตั้งอยู่บน
พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เดิมของชุมชนก่อนรับอารยธรรมอินเดีย (พุทธและพราหมณ์) เป็น

ศูนย์กลางของชุมชนและสถานที่ทำพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์สืบเนื่องหลายพันปีมาแล้ว โดยแท่งหินสี่เหลี่ยมขนาดใหญ่ที่ตั้งในโบสถ์นั้นคือหลักหินตั้งในความเชื่อผี โดยมีหมอผีหัวหน้าพิธีกรรมเป็นผู้หญิง ซึ่ง “แม่สี” คือ “นางนาค” ซึ่งเป็นสัญลักษณ์คติการนับถือผีบรรพชนเพศหญิง โดยคำว่า “สี” กร่อนจากคำเขมรว่า “สรี” (สะ-เรีย) มาจากคำว่า “สตรี” คือ ผู้หญิง (แต่มักเข้าใจคลาดเคลื่อนและเขียนอย่างสันสกฤตว่า “ศรี”) เพราะเพศหญิงเป็นผู้ให้กำเนิด จึงเป็นสัญลักษณ์ความอุดมสมบูรณ์ ความงอกงาม ต่อมาเมื่อพุทธศาสนาเข้ามาราวหลัง พ.ศ. 1700 จึงสร้างศาสนสถานทับลงไปบนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เดิม ดังปรากฏว่าหลังโบสถ์วัดสี่เมืองมีซากปราสาทศิลาแลง (กู) สถาปัตยกรรมแบบชัชร่มวันที่ 7 ภายหลังจึงมีการสร้างโบสถ์ครอบลงบนพื้นที่ดังหิน ก่อนจะมีการสร้างพระพุทธรูปประธานไว้ด้านหน้าหินตั้ง

อย่างไรก็ตาม ในคำรพระราชพิธีฝังหลุมพระนครหรือคำรพระราชพิธีนครฐานฉบับโบราณซึ่งมีต้นกำเนิดจากเขมร ได้พรรณนาพิธีการตั้งแต่ต้นจนสุดท้ายอย่างละเอียดพิสดารกลับไม่ปรากฏมีตอนใดกล่าวถึงคนชื่อ อิน จัน มั่น คง หรือคนมีทองหรือฝังคนเหล่านี้ลงกันหลุมเลย มีแต่ให้เอาดินจากทิศทั้ง 4 มาปั้นเท่าผลมะตูม สมมุติว่าเป็นธาตุดิน น้ำ ไฟ ลม มีคนถือก่อนดินคนละก้อน ยืนปากหลุมทั้ง 4 ทิศ เมื่อทำพิธีมีใครผู้ใหญ่ถามถึงก่อนดินแต่ละก้อนนั้นมีคุณประการใด ผู้ที่ถือก่อนดินจึงตอบไปตามลำดับ เมื่อครบแล้วจึงทิ้งก่อนดินนั้นลงในหลุม แล้วเชิญแผ่นศิลายันต์ลงในหลุม และเชิญหลักตั้งบนแผ่นศิลานั้น จบด้วยอัญเชิญเทวดาเข้าประจำรักษาลักษณะพระนคร (Painoi, S., 2000: 121) เหตุนี้จึงเป็นไปได้ว่าพิธีนี้คงเป็นต้นเค้าที่ได้พัฒนามาสู่ความนิยมของคติการฝังลูกนิมิตหรือดวงชะตาเมือง/อาคาร ไว้ที่กันหลุมของศาสนสถานในพุทธศาสนาเช่นปัจจุบัน

ดังนั้น จึงอาจตั้งข้อสังเกตเบื้องต้นได้ว่ากำเนิดหลักบ้านหลักเมืองสองฝั่งโขงนั้น มีพัฒนาการมาจากความเชื่อวิญญาณนิยม ซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมของผู้คนในแถบนี้ตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์ โดยเชื่อว่าเบื้องหลังปรากฏการณ์ธรรมชาติต่างๆ มีอำนาจเหนือธรรมชาติคอยควบคุมอยู่และสามารถให้โทษได้ จึงต้องมีการเซ่นบวงสรวงเพื่อให้เกิดความพึงพอใจ เช่น การนับถือต้นไม้ใหญ่ ซึ่งคติในการตั้งหลักบ้านหลักเมืองอาจพัฒนามาจากความเชื่อและความกลัวดังกล่าว โดยมีการตั้งเสากลางชุมชนขึ้นมา ซึ่งอาจจะเป็นเสาไม้หรือแท่งหินปักเป็นสัญลักษณ์หลักหมายเพื่อกำหนดเขตแดนในการตั้งถิ่นฐานอยู่อาศัย รวมทั้งเป็นการกำหนดให้พื้นที่นั้นมีความศักดิ์สิทธิ์และมีการเซ่น

สรวงบูชา ครั้นภายหลังเมื่อความเชื่อพุทธศาสนาและพราหมณ์ฮินดูแพร่เข้ามา โดยเฉพาะคติเขาพระสุเมรุที่เชื่อว่าเป็นศูนย์กลางจักรวาล จึงก่อให้เกิดการผสมผสานระหว่างความเชื่อเดิมกับความเชื่อใหม่และนำไปสู่การสร้างความหมายและพิธีกรรมต่อเสาหลักบ้าน-หลักเมืองที่มีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้น นอกจากนี้ในส่วนของข้อสังเกตเกี่ยวกับการรับรู้และความเชื่อที่ว่ามีการฝังคนทั้งเป็นไว้ข้างใต้หลักเมืองหรือใต้ปราสาทประตูเมืองซึ่งปรากฏแพร่กระจายทั้งในลาว มอญ พม่าและไทย ดังได้หยิบกรณีการตั้งหลักเมืองภูเก็ตที่มีโครงเรื่องเหมือนกับวรรณกรรมราชาธิราช เช่นเดียวกับกรณีตำนานการตั้งหลักเมืองที่วัดสี่เมือง เวียงจันทน์ สปป.ลาวที่มีเค้าโครงคล้ายๆกัน ทั้งยังถูกผลิตซ้ำในสื่อสมัยใหม่ของไทยด้วยนั้น อย่างไรก็ตาม ในตำราพระราชพิธีฝังหุมพระนครหรือตำราพระราชพิธีนครฐานฉบับโบราณของเขมรซึ่งมีความเก่าแก่และมีอิทธิพลต่ออยุธยาและอาณาจักรใกล้เคียงนั้น กลับไม่ปรากฏมีการกล่าวถึงเรื่องดังกล่าวเลย



ภาพที่ 1 ศาลแม่ย่าสี่เมือง ที่วัดบ้านโคกใหญ่ เมืองไชยเชษฐา เวียงจันทน์ สปป.ลาว
ที่มา : ภาพถ่ายโดยผู้เขียนบทความ ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี

2) หลักบ้านหลักเมืองกับการสร้างสำนึกชุมชนของหมู่บ้านในยุคสงครามเย็น

ชุมชนอีสานโดยทั่วไปเมื่อแรกตั้งชุมชนจะนิยมตั้งเสาหลักบ้าน หรืออาจจะสร้างเป็นตัวตูด หอหรือศาลแล้วเรียกว่า “หอหลักบ้านหรือหอบ้าน” โดยไม่มีหลักบ้านอยู่ข้างในก็ได้ หรืออาจตั้งเป็น “ศาลปู่ตา” ในฐานะผีประจำหมู่บ้านเพราะทำหน้าที่คล้ายกับหลักบ้านในแง่การปกป้องคุ้มครอง เป็นหลักกลางยึดเหนี่ยวสำนึกความเป็น

ชุมชนเข้าด้วยกัน ดังนั้น การตั้งหลักบ้าน/ศาลปู่ตาส่วนใหญ่นั้นจะเกิดขึ้นเมื่อตกลงจะตั้งหลักปักฐานอยู่อาศัยถาวรเป็นชุมชนต่อไป ซึ่งหมายความว่าเกิดขึ้นพร้อมกับการตั้งชุมชน ทว่ากลับมีข้อน่าสังเกตว่าในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ลงมา ปรากฏมีชุมชนในอีสานหลายแห่งที่ได้ตั้งหลักบ้านขึ้นภายหลังการตั้งชุมชน ทั้งยังทำเป็นรูปทรง “เสา” (ไม้/ปูน) ด้วย ซึ่งไม่ค่อยปรากฏในชุมชนที่ตั้งก่อนหน้านั้น ส่วนใหญ่นิยมตั้งเป็นศาล/หอนมากกว่า ซึ่งการตั้งหลักบ้านเป็น “เสา” นี้อาจแบ่งเป็น 2 กรณี คือ

1) เป็นชุมชนเก่าแล้วมาตั้งหลักบ้านขึ้นทีหลัง โดยมีมูลเหตุจากความเชื่อเหนือธรรมชาติ เช่น มีคนในชุมชนเสียชีวิตติดต่อกันหลายรายโดยไม่สามารถอธิบายสาเหตุการตายได้ ซึ่งจะเชื่อมโยงไปสู่การตั้งคำถามถึงปรากฏการณ์ดังกล่าวและได้คำตอบว่าเกิดจากการกระทำของวิญญาณชั่วร้าย เช่น ผีปอบหรือผีปู่ตาสลายเป็นผีปอบ/ผีร้าย เป็นต้น จึงนำไปสู่การขับไล่ผีปู่ตาในช่วงทศวรรษที่ 2540 และตั้งหลักบ้านขึ้นมาแทน ซึ่งประเด็นนี้จะอธิบายรายละเอียดข้างหน้าอีกครั้ง

2) เป็นชุมชนใหม่ที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ลงมา ที่น่าสังเกตคือ ชุมชนหมู่บ้านอีสานที่ตั้งก่อนหน้า (ก่อนทศวรรษ 2470) นั้น แทบจะเรียกได้ว่าหายากที่จะพบการสร้างหลักบ้านที่มีลักษณะเป็นรูปทรง “เสา” ทั้งนี้ อาจสรุปเบื้องต้นได้ว่าการสร้างหลักบ้านในลักษณะเป็นรูปทรงเสาของชุมชนที่ตั้งใหม่นี้เป็นความพยายามที่จะผลิตซ้ำคติความเชื่อเรื่องหลักบ้าน หากแต่ได้สวมทับความเชื่อของพุทธศาสนาลงไปแทนเพื่อที่จะกดทับความเชื่อผีอีกชั้นหนึ่ง (หลังจากไล่ปอบผีร้ายออกจากหมู่บ้านไป) ดังนั้น เสาหลักบ้านหลักเมืองที่ได้รับการสร้างขึ้นในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ลงมานี้ นอกจากเป็นผลิตซ้ำความเชื่อเดิมแล้ว ยังเป็นประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งของชุมชนที่เพิ่งบุกเบิกพื้นที่ใหม่ด้วย ดังนั้น หลักบ้านจึงเป็นการสร้างพื้นที่ที่ได้รับการใส่รหัสความหมาย (coded space) ลงไปทับซ้อนกันหลายชั้น ทั้งความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน คนกับธรรมชาติ คนกับความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ และคนกับสถาบันทางสังคมต่างๆ (Phuongphusakul, A., 2000: 66-67)

อนึ่ง เป็นที่น่าสังเกตว่าการตั้งชุมชนใหม่ในอีสานได้ปรากฏอย่างมากตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2460-2470 ลงมา โดยอาจอพยพมาจากท้องถิ่นละแวกใกล้เคียงกัน เช่น การแยกออกจากบ้าน “แม่” มาอยู่ตามเรือกวสวนไร่่นาหรือพื้นที่รกร้างใกล้เคียง เพราะที่เดิมคับแคบและที่ใหม่ใกล้พื้นที่ทำกิน ดังกรณีหมู่บ้านแถบตำบลท่าขอนยาง และตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม เช่น บ้านดอนสวน (ประมาณ

พ.ศ.2470) บ้านดอนยม (ประมาณพ.ศ.2467) แยกออกจากบ้านดอนเวียงจันทน์ หรือ บ้านดอนนา (พ.ศ.2458) และบ้านโนนสะแบง (พ.ศ.2459) แยกออกจากบ้านขามเรียง เป็นต้น นอกจากนี้ยังอาจอพยพมาจากแหล่งอื่นห่างไกลเพื่อแสวงหาสถานที่ทำกิน ที่อุดมสมบูรณ์ หนีภัยแห้งแล้ง โรคระบาดหรือพื้นที่อยู่เดิมแออัด เป็นต้น ดังปรากฏในงานวิจัยหลายชิ้นของสุวิทย์ ธีรสาสวัตต์และคนอื่นๆ (Therasassawat, S., et al., 1985; 1998; 2003)

นอกจากนี้ ยังเกิดจากเงื่อนไขและนโยบายของรัฐ เช่น หลังจากเลิกเก็บเงินรัชูปการ (เลิกปีพ.ศ.2482) และเงินศึกษาพลี (เลิกปีพ.ศ.2473) รัฐหันมาเก็บภาษีบำรุงท้องที่แทนด้วยการออกหลักฐานใบจองและสค.1 หรือเอกสารแสดงสิทธิครอบครอง (ราวปีพ.ศ. 2497) เพื่อเก็บภาษีที่นาโดยให้อำเภอออกให้ ซึ่งระยะแรกนั้นไม่ใช่เอกสารรับรองกรรมสิทธิ์ที่ดินเป็นแต่เพียงใบจองให้ใช้ประโยชน์ในที่ดินนั้นได้เท่านั้น ทำให้เกิดความต้องการในที่ดินที่จะนำไปรับรองจากทางการ อีกทั้งก่อนหน้านี้ราว พ.ศ. 2484 รัฐได้ออกกฎหมายป่าไม้ถาวร และกฎหมายป่าสงวน พ.ศ. 2507 โดยประกาศให้เป็นพื้นที่ป่าถาวรห้ามคนบุกรุกและปรากฏว่าบางส่วนไปคร่อมทับพื้นที่ซึ่งเคยเป็นที่ทำกินชาวบ้าน ก่อปรกกับการที่รัฐได้มีนโยบายส่งเสริมปลูกพืชพาณิชย์ช่วงทศวรรษ 2490 - 2500 นอกจากนี้ยังสัมพันธ์กับประเพณีการรับมรดกที่ดินจากฝ่ายหญิงเริ่มเปลี่ยนไป โดยผู้ชายเริ่มหันมารับมรดกที่ดินพ่อแม่ตนเองมากขึ้น (Therasassawat, S., et al., 1985: 66)

การคลี่คลายของเงื่อนไขดังกล่าวนี้ส่งผลให้ความต้องการที่ดินเพิ่มมากขึ้น และทำให้เกิดการแสวงหาพื้นที่ตั้งชุมชนชนใหม่เกิดมากขึ้นตามมา และยิ่งเมื่อกระทบกับผลของการแพร่กระจายของลัทธิคอมมิวนิสต์ในภาคอีสานที่เป็นไปอย่างเข้มข้นในช่วงทศวรรษ 2500-2520 นั้น ทำให้ช่วงเวลานั้นมีหมู่บ้านใหม่ๆ ตั้งขึ้นมาหลายแห่ง ทั้งนี้เนื่องจากรัฐไทยพยายามเลือกใช้วิธีการการเมืองนำการทหารเป็นหนทางในเชิงยุทธศาสตร์ เช่น การปฏิบัติการจิตวิทยา การจัดทำโครงการสันติสุข การให้กลุ่มประชาชนช่วยกันต่อต้าน การสนับสนุนส่งเสริมหมู่บ้านด้วยโครงการหม้ออาสาหมู่บ้าน และโครงการเสือป่าภูพาน เป็นต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสนับสนุนการจัดตั้งหมู่บ้านด้วยการให้เข้าร่วมโครงการหมู่บ้านอาสาพัฒนาป้องกันตนเอง (อพป.) โดยมีกองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายใน (กอ.รมน.) เป็นหน่วยงานหลักในการจัดตั้งประสานงานอำนวยการกำกับดูแลเพื่อสนองนโยบายรัฐในการป้องกัน ป้องปรามและ

ดูแลการแทรกซึมของลัทธิคอมมิวนิสต์ (Siringam, S., 2016: 17) ทั้งนี้ในช่วงดังกล่าวนี้ ถือว่าเป็นช่วงเวลาที่ถูกประชิดและสร้างขึ้นให้มีความเป็นจริงทางสังคม ดังนั้น หมู่บ้านจึงไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นโดยบังเอิญแต่เป็นผลผลิตโดยตรงของผู้เชี่ยวชาญ โครงการการพัฒนาของรัฐและสงคราม การสร้างชุมชนหมู่บ้านขึ้นมาจึงเป็นยุทธวิธี สำคัญอย่างหนึ่ง เนื่องเพราะในช่วงสงครามเย็น “หมู่บ้าน” (village) ได้กลายมาเป็น พื้นที่ของการทำสงครามที่เข้มข้นที่สุด เป็นพื้นที่ของการต่อสู้ในเชิงความคิดและการ ต่อสู้ทางการทหาร (Kitirianglarp, K., 2016:13-14) เหตุนี้บริเวณพื้นที่ยุทธศาสตร์ใน อีสาน เช่น ตามป่าเขาที่รกร้างซึ่งเป็นพื้นที่สีแดงหรือสีชมพูแถบจังหวัดมุกดาหาร จังหวัด บึงกาฬและจังหวัดหนองคาย ในช่วงนั้นจึงปรากฏหมู่บ้านเกิดขึ้นใหม่จำนวนหนึ่ง

ดังนั้น ในช่วง พ.ศ. 2516-2523 พื้นที่ป่าไม้ในภาคอีสานลดจำนวนลง อย่างมาก ทั้งนี้ด้วยสาเหตุหลายประการเชื่อมโยงกัน เช่น การให้สัมปทาน การลักลอบ ตัดไม้ ผลจากนโยบายการสร้างโครงสร้างพื้นฐานเพื่อสร้างความทันสมัยและส่งเสริม การปลูกพืชพาณิชย์ตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติ รวมทั้งนโยบายปราบปราม คอมมิวนิสต์ของรัฐ ได้กระตุ้นให้เกิดการบุกเบิกพื้นที่ป่าเพื่อจับจองเป็นแหล่งทำกิน และอยู่อาศัย (Samutawanich C. and Sanitwong, K., 2003) จึงทำให้เกิดการ ตั้งหมู่บ้านใหม่ขึ้นมาพร้อมกับตั้งหลักบ้านหลายแห่งในช่วงดังกล่าวนี้ ดังกรณี บ้านพระบาทนาสิงห์, บ้านดงตาล, บ้านนาทับโฮ, บ้านโนนตู อำเภอรัตนวาปี จังหวัด หนองคาย หรือหลักเมืองอำเภอกะลาสิริ, หลักบ้านของบ้านหนองเก่า, บ้านโนนมันปลา, บ้านหนองจอก อำเภอกะลาสิริ จังหวัดหนองคาย รวมทั้งหลักบ้านของบ้านห้วยเตียนห้า อำเภอกาฬสินธุ์ จังหวัดบึงกาฬ เป็นต้น ซึ่งหมู่บ้านเกิดใหม่เหล่านี้ล้วนตั้งอยู่ในเขตพื้นที่ เดิมที่เป็นป่าเขาที่รกร้าง บนพื้นที่สีแดงหรือสีชมพูที่ต้องเผชิญกับการปะทะและช่วงชิง กันระหว่างรัฐไทยและพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (ผคท.) โดยผู้คนที่มาตั้งหมู่บ้าน ใหม่นี้มีทั้งที่อพยพเคลื่อนย้ายจากหมู่บ้านใกล้เคียงและข้ามเขตมาจากจังหวัดอื่น เช่น อุบลราชธานี มหาสารคาม ร้อยเอ็ด เป็นต้น

อนึ่ง หากมองในมุมของหมู่บ้านที่ตั้งใหม่ซึ่งต้องพลัดถิ่นฐานบ้านเกิดเพื่อมา บุกเบิกพื้นที่ใหม่ โดยต้องมาอยู่ท่ามกลางความไม่มั่นคงทั้งทางกายภาพและจิตใจ ท่ามกลางสถานที่แห่งใหม่อันไม่คุ้นเคย และท่ามกลางความขัดแย้งของอุดมการณ์ การเมืองการปกครองที่แตกต่างกัน โดยต้องมาบุกเบิกสร้างขึ้นมาใหม่ ไม่ว่าจะเป็น สายสัมพันธ์ทางสังคม หรือพื้นที่ทำกินอันรกร้างด้วยความไม่มั่นคงว่าจะได้รับการรับรอง

อย่างเป็นทางการจากรัฐหรือไม่ ความไม่พร้อมของระบบสาธารณูปโภคพื้นฐาน การตั้งอยู่ห่างไกลท่ามกลางป่าเขา ความป่วยไข้ต่างๆที่เกิดขึ้นจากความขาดเงินในการเข้าถึงระบบสุขภาพ ทำให้การตั้งเล้าหลักบ้านขึ้นมาได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของการจัดการพื้นที่ทั้งทางกายภาพและจิตวิญญาณ โดยการใส่รหัสความหมายต่างๆเข้าไปสวมทับและซ้อนกันหลายชั้น ทั้งมิติความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน คนกับธรรมชาติ คนกับความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ และคนกับสถาบันทางสังคมต่างๆ ดังนั้น การปักเล้าหลักบ้านจึงเป็นการปักหลักความมั่นใจว่าพื้นที่นี้คือบ้าน เป็นการปักหลักสำนึกของความเป็นชุมชน เป็นการปักหลักยึดเหนี่ยวของจิตวิญญาณว่าจะไม่มีความชั่วร้ายมากล้ำกลาย

เบื้องท้ายของข้อสังเกตประเด็นนี้อาจสรุปได้ว่า ความถี่ของการตั้งหลักบ้าน (ที่เป็นรูปทรงเสา) โดยเฉพาะชุมชนที่เพิ่งก่อตั้งใหม่ในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ลงมา ซึ่งอยู่ในช่วงของสงครามเย็นนั้น เป็นผลกระทบที่คลี่คลายมาจากพลวัตของสังคมอีสาน ดังได้อ้างอิงจากงานวิจัยที่ได้ศึกษาไว้ก่อนหน้านี้ ทั้งที่มาจากการเปลี่ยนแปลงประเพณีนิยมว่าด้วยการรับมรดกที่ดินจากฝ่ายหญิงของสังคมอีสาน โดยปฏิสัมพันธ์กับการเพิ่มขึ้นของประชากร การออกกฎหมายควบคุมที่ดินและนโยบายพัฒนาของรัฐผ่านกระบวนการสร้างความทันสมัย ซึ่งเงื่อนไขเหล่านี้ทำให้เกิดความต้องการที่ดินเพื่ออยู่อาศัยและทำกินมากขึ้น โดยเฉพาะเมื่อปะทะกับการแพร่กระจายของลัทธิคอมมิวนิสต์ และนโยบายป้องกันปรามของรัฐไทยที่สนับสนุนให้เกิดการบุกเบิกตั้งชุมชนหมู่บ้านใหม่ ๆ ขึ้นมาเพื่อช่วงชิงพื้นที่ทางการเมืองกันนั้น ได้นำไปสู่การตั้งหลักบ้านเพื่อทำหน้าที่ทั้งทางจิตวิญญาณ สร้างสำนึกความเป็นชุมชน และสร้างความมั่นใจในการปักปันเขตแดน เพื่อแสดงการมีตัวตนเชิงพื้นที่ของหมู่บ้านใหม่ เช่นเดียวกับหมู่บ้านเก่าที่สร้างหลักบ้านขึ้นมาแทนศาลผีปู่ตาเดิม ซึ่งนอกจากเงื่อนไขในเชิงจิตวิทยาสังคมแล้ว ยังเชื่อมโยงกับประเด็นการช่วงชิงพื้นที่ทางสังคมระหว่างพุทธศาสนากับผี ประเด็นทางเศรษฐกิจและรัฐชาติด้วย ดังจะกล่าวข้างหน้า

3) หลักบ้านหลักเมืองกับการขับไล่ผีปู่ตาและการผลิตซ้ำทางวิชาการ

ความเชื่อ “ผีปู่ตา” ของชุมชนอีสานนั้นเป็นการแสดงความนับถือผีบรรพบุรุษ ซึ่งสะท้อนถึงความสัมพันธ์เชิงเครือญาติ โดยเรียกรวมกันระหว่างสัญลักษณ์ของเจ้าโคตรผู้ชายทั้งญาติฝ่ายหญิง (ตา) และฝ่ายชาย (ปู่) เหตุนี้จึงอาจกล่าวได้ว่าระบบ

เครือญาติเป็นพื้นฐานสำคัญต่อทั้งโครงสร้างเศรษฐกิจและโครงสร้างส่วนบน (ความเชื่อและระบบคุณค่า) ของสังคมเกษตรกรรม เนื่องจากเป็นทั้งแหล่งกำเนิดของสำนึกร่วมทางจิตวิทยา (psychological collective) แหล่งของความร่วมมือ ช่วยเหลือค้ำจุนครอง (Kaewtep, K., 1984: 109) ศาสตร์ปู่ตาหรือหลักบ้านจึงเป็นเสมือนแหล่งอ้างอิงระบบคุณค่าและอุดมการณ์อำนาจของชุมชน เพราะการนับถือ “ผีตัวเดียวกัน” ได้เป็นสื่อกลางในการสร้างสำนึกความเป็นพวกเดียวกันและมโนธรรมร่วม (collective conscience) ของหมู่คณะ โดยอาจไม่ใช่ความสัมพันธ์แบบ “เครือญาติ” ที่ใกล้ชิดทางสายเลือด (lineage) หากแต่แสดงถึงความเป็น “พวกพ้อง” เดียวกัน มีสำนึกความเป็นเจ้าของและความเชื่อร่วมกัน

การตั้งศาลปู่ตาหรือหลักบ้านนอกจากจะอธิบายในแง่จิตวิทยาว่าเพื่อสร้างขวัญกำลังใจ เป็นสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของผู้คนในชุมชนแล้ว ยังได้สะท้อนเงื่อนไขของเศรษฐกิจแบบคุณธรรม (moral economy) อีกด้วย เพราะโลกทัศน์ของสังคมชาวนามุ่งเน้นการผลิตเพื่อยังชีพไม่ใช่เพื่อขาย เน้นการลดความเสี่ยงให้ได้มากที่สุด โดยยึดหลักสิทธิที่จะมีพอกิน (subsistence) และการแลกเปลี่ยนช่วยเหลือซึ่งกันและกัน (reciprocity) ซึ่งการสร้างหลักรับประกันความอยู่รอดนั้นไม่ได้เป็นเหตุผลทางเศรษฐศาสตร์อย่างเดียวแต่ยังเป็นเหตุผลทางศีลธรรมด้วย (Scott, J., 1976) ทั้งนี้ด้วยสภาพของภูมินิเวศและบริบทสังคมในอดีตนั้นได้หล่อหลอมให้ผู้คนในสังคมชาวนาอีสานต้องปรับตัวทั้งในด้านแบบแผนเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมเพื่อสร้างเส้นสายความสัมพันธ์ในการรับประกันความอยู่รอดและเกื้อกูลช่วยเหลือพึ่งพากัน (Mutual aid) เพราะครอบครัวไม่ใช่หน่วยการผลิตและการบริโภคที่สมบูรณ์เป็นเอกเทศโดยตัวเอง จึงต้องสร้างและมีสัมพันธ์กับครอบครัวอื่นๆหรือรวมตัวทางสังคมรูปแบบต่างๆ ทั้งญาติทางสายเลือดและญาติโดยประเพณี เช่น การแต่งงาน ผูกเสี่ยว เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม สังคมชนบทไม่ได้ดำรงอย่างอุดมคติและหยุดนิ่ง ดังที่แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนพยายามเน้นย้ำมาตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา (Mukdawijitra, Y., 2005) อีกทั้งในปัจจุบันได้มีงานศึกษาเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงของสังคมชนบทไทยออกมาจำนวนมาก เช่น อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์ (Sattayanurak, A., 2014) ที่เสนอให้มองชาวนาในมุมมองใหม่ในฐานะเป็นประกอบการชาวใหม่ หรือกรณี สมชัย ภัทรณานันท์ (Patratananan, S., 2012) ที่เสนอว่าสังคมชนบทอีสานเป็นสังคมหลังชาวนา (post-peasant) หรือชาร์ลส์ เอฟ คายส์ (Keyes, C., 2010) เรียกว่าชาวนบ้าน

ผู้รู้จักโลกกว้าง (cosmopolitan villagers) เป็นต้น ซึ่งอาจสรุปความว่าสังคมชนบทอีสานได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมากในช่วงห้าทศวรรษที่ผ่านมา ความเปลี่ยนแปลงได้นำชนบทไปสู่การแตกสลายของวัฒนธรรมประเพณี เกิดคุณค่าและบรรทัดฐานใหม่ขึ้นมา และยังเชื่อมคนชนบทกับโลกภายนอก ชาวนาอีสานได้เข้ามามีส่วนร่วมในระบบเศรษฐกิจตลาดมากขึ้น มีโอกาสได้ใช้ชีวิตในโลกกว้าง เข้าถึงเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ เข้าใจความเป็นไปต่างๆ ในสังคมมากขึ้นและต้องการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจทางการเมืองมากขึ้น

กระนั้นเราไม่อาจสามารถอธิบายชนบทด้วยแนวคิดแบบคู่ตรงข้าม (เมือง-ชนบท, สังคมจารีต-สังคมสมัยใหม่) หรือมองการเปลี่ยนแปลงในลักษณะวิวัฒนาการแบบเส้นตรง (สังคมจารีตสู่สังคมสมัยใหม่) เพราะสังคมชนบทปัจจุบันเป็นสังคมที่ผสมผสานระหว่างความเป็นสมัยใหม่และการเป็นสังคมแบบเดิม ชนบทจึงไม่ได้แตกต่างจากเมืองอย่างตรงกันข้าม แต่ก็ยังมีความแตกต่างกับสังคมเมืองในบางมิติ โดยเฉพาะยังคงรักษาลักษณะสำคัญบางอย่างของสังคมเกษตรแบบเดิมเอาไว้ทั้งในด้านการผลิตและวัฒนธรรม เช่น ความเชื่อและระบบเครือญาติในหมู่บ้านเดียวกัน (Atiwanichayawong, N., 2014)

เช่นเดียวกับกรณีของความเชื่อหลักบ้านหลักเมืองในฐานะสัญลักษณ์หนึ่งของสังคมชนบท/สังคมจารีต ซึ่งมีพลวัตอยู่ตลอดเวลา หากแต่ที่ผ่านมานั้นงานศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อหลักบ้านหลักเมืองหรือผีปู่ตาของสังคมอีสานส่วนใหญ่ได้อาศัยแนวคิดหน้าที่-โครงสร้างนิยม (Functional-Structuralism) ไปตีความ โดยอธิบายว่าผีปู่ตาช่วยจัดระเบียบรักษาสถูลในการคงอยู่ของสังคมองค์รวมไว้ให้เรียบร้อย (Moving Equilibrium) “มาตรการควบคุมความประพฤติและศีลธรรมของชาวบ้านก็อาศัยอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ ผีปู่ตาจะเป็นผู้ควบคุมมิให้ชาวบ้านประพฤติตนนอกจารีตประเพณีหรือระเบียบของสังคม...ชาวบ้านจึงเกรงกลัวที่จะละเมิดระเบียบและศีลธรรมอันดีงามของหมู่บ้านต่างๆ” (Suntomphesat, S., 1968:162)

บรรดางานรุ่นหลังได้พยายามผลิตซ้ำความคิดดังกล่าว จนขาดความสนใจที่จะพิจารณาบริบทและเงื่อนไขอื่นๆ ประกอบ จึงมักถูกวิจารณ์ว่าเป็นแนวคิดที่ขาดความสนใจต่อการเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้ง เน้นแต่ภาพรวมของชุมชนหรือสังคม โดยไม่มองความสัมพันธ์กับสังคมอื่นๆ (Wattanaphuti, C., 1986:127-128) นอกจากนี้ การศึกษาในเรื่องโครงสร้างสังคมของนักวิชาการไทยส่วนใหญ่มักจะมุ่งเน้นแง่มุมศึกษา

ด้านเนื้อหาสถาบัน องค์การทางสังคม สถานภาพ และบทบาทของผู้คนในสังคมในภาพรวม มากกว่าการให้ความสนใจในเรื่องรูปแบบของความคิดนามธรรม ที่อยู่เบื้องหลังพฤติกรรมทางสังคม (Kanjanapan, A., 2001:100) ดังนั้น ในประเด็นนี้จึงตั้งข้อสังเกตต่อ “ปรากฏการณ์การไล่ผีปู่ตา” ซึ่งดูจะขัดแย้ง ไม่สอดคล้องลงรอยกับความเชื่อทางวิชาการที่ใช้แนวคิดโครงสร้างหน้าที่เป็นกรอบอธิบายความเชื่อผีปู่ตาและหลักบ้านที่ผ่านมา

กล่าวคือ ในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ได้เกิดการขับไล่ผีปู่ตาในหลายหมู่บ้าน แถบอีสานและได้ตั้งวัด สถานที่ราชการ หรือหลักบ้านขึ้นมาแทนในบริเวณที่ตั้งศาลปู่ตาเดิม อย่างไรก็ตาม ปรากฏการณ์ขับไล่ “ผี” นั้นปรากฏให้เห็นเสมอในประวัติศาสตร์ลาว-ไทย โดยอาจมีปัจจัยแตกต่างกันในแต่ละบริบท อาทิ ในรัชสมัยพระเจ้าฟ้างุ้มได้รับสั่งว่าทุก 3 ปีให้เมืองต่างๆ ไปที่เชียงตุงเชียงทองเพื่อที่จะได้บูชา “ผีต่างๆ” ครั้นพระนางแก้วเกียอัครมเหสีได้ทอดพระเนตรเห็นพิธีกรรมเช่นสรวงผีสง่า จึงทูลแนะนำพระเจ้าฟ้างุ้มให้นำพระบางจากพระนครหลวงและอัญเชิญพระไตรปิฎก หน่อพระศรีมหาโพธิ์ข้างต่างๆ และนิมนต์พระสงฆ์ พร้อมด้วยนักปราชญ์ผู้เจนจบพระไตรปิฎกมา ทำให้พระพุทธศาสนาลัทธิลังกาวงศ์ได้ประดิษฐานที่แผ่นดินลาวตั้งแต่นั้น (Werawong, S., 1986:54) หรือในรัชสมัยพระเจ้าโพธิสาลราชได้ทรงรับสั่งให้ทั่วอาณาเขตละฮัดถือน้ำใส่เรือ นอนผีเมืองต่างๆ และรับสั่งให้เรือถอนนอนผีที่สวดได้หลวงพระบางซึ่งนับถือแต่โบราณลง แล้วสร้างวัดศรีสุวรรณ (สุวรรณ) เทวโลกขึ้นมาแทนในปีศักราช 889 (พ.ศ. 2070) (Prince Damrong Rajanubhab, 1962:161 ; Dhammawatra, J., 1987:16)

ในกรณีของศูนย์กลางอำนาจในลุ่มน้ำเจ้าพระยา ก็เช่นกัน อาทิ ในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรีได้ทรงมี “พระราชโองการประกาศเทพารักษ์ให้กำจัดปีศาจ” ในปี พ.ศ. 2319 (Sattayanurak, A., 2003 :65) เพื่อให้ “ผีดี” กำจัด “ผีร้าย” เป็นการสร้างขวัญกำลังใจแก่ราษฎรหลังเหตุการณ์เสียกรุงศรีอยุธยา หรือคราวรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกได้ทรงมีประกาศพระราชกำหนดเพื่อลดความเชื่อถือลัทธิผีสง่าเทวดาในปี พ.ศ. 2325 (Fine Arts Department, 1978:754-755) นอกจากนี้ หลังกรณีเหตุการณ์ผู้มิญญาคออีสาน (พ.ศ. 2444-2445) อำนาจรัฐส่วนกลางพยายามที่จะเข้ามามีอิทธิพลเหนือความเชื่อเดิม โดยได้มีการประกาศห้ามนับถือผีสง่าใดๆ ต่อมาได้มีการประกาศเป็นกฎหมายชัดเจนใน ร.ศ.124 (พ.ศ.2449) หากผู้ใดฝ่าฝืนมีโทษปรับเป็นเงิน 12 บาทหรือจำคุก (Singsatit, T., 1956:245)

นอกจากนี้ยังปรากฏการไล่ผีป่วนในท้องถิ่นอีสานนั้นมีเป็นระยะ โดยเฉพาะ
 ดังทศวรรษ 2490 ลงมา (สุ Terasassawat, et al., 1985:29) และชัดเจนมากในช่วง
 ทศวรรษ 2510-2520 ทั้งนี้ข้ออ้างทั่วไปเพื่อใช้เป็นเหตุผลสร้างความเชื่อถือ
 (Reasonable) ในการขับไล่ผีว่า “ผีป่วนเป็นภัยต่อคนในหมู่บ้าน กลายเป็นผีไม่ดี ทำร้าย
 ชาวบ้าน เป็นผีปอบ หรือไม่มีชีวิตที่ดีสิทธิ์ คุ้มครองชาวบ้านไม่ได้ ไม่ว่าเคารพรับถือ
 จึงจำเป็นต้องขับไล่ออกไปจากหมู่บ้านเสีย” โดยในส่วนของแบบแผนวิธีขับไล่ผีป่วนนั้น
 จะมีการเชิญ “ผู้เชี่ยวชาญ” ที่เชื่อว่ามีคาถาอาคม เช่น หมอธรรม หรือพระสงฆ์ มาทำ
 พิธีขับไล่ ดังปรากฏในหลายหมู่บ้านที่หมดศรัทธาในผีป่วนโดยจะยกกรณีชุมชนแถบ
 ยโสธร ร้อยเอ็ด มหาสารคาม ขอนแก่น ดังนี้

บ้านกุดแคน ตำบลหนองโน อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม ได้ขับไล่ผี
 ป่วนและ “ตั้งวัด” บนที่ตั้งศาลปู่ตาเดิมแทน

บ้านหนองน้ำใส ตำบลขามเฒ่าพัฒนา อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม
 อ้างกันว่า “ผีป่วนกินลูกบ้าน” จึงได้เชิญหมอธรรมมาทำพิธีขับไล่ผีป่วนออกจาก
 หมู่บ้าน

บ้านหนองคู ตำบลหนองปลิง อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม เกิดอุบัติเหตุ
 บั้งไฟตกลงบนหลังคาบ้านเกิดไฟไหม้ จึงเชื่อกันว่าผีป่วนไม่ได้ช่วยเหลือ “ไม่มีชีวิต
 ศักดิ์สิทธิ์” จึงนิมนต์พระสงฆ์มาขับไล่ และสร้าง “ศาลหลักบ้าน” ขึ้นแทน

บ้านแก่งเลิงจาน ตำบลแก่งเลิงจาน อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม
 เชื่อกันว่ามีผู้นำเอาผีปอบเข้ามาปล่อยไว้ที่ศาลปู่ตาทำให้ “ผีป่วนเป็นผีปอบ” รบกวน
 ชาวบ้าน จึงได้เชิญหมอผีมาขับไล่และได้ตั้ง “ศาลอดีตเจ้าอาวาสวัด” ขึ้นแทน

บ้านเหล่ากุ่ม ตำบลดอยมหัน อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น เชื่อกันว่า
 “ผีป่วนสร้างความเดือดร้อน” ทำให้คนเจ็บป่วยอยู่เสมอ จึงเชิญหมอธรรมมาทำพิธี
 ขับไล่ แล้วตั้ง “ศาลหลักบ้าน” ขึ้นแทน

บ้านแก่งโกสุม ตำบลหัวขวาง อำเภอโกสุมพิสัย จังหวัดมหาสารคาม
 ได้เกิดมี “คนล้มตาย” จำนวนมากจึงเชื่อว่าเป็นเพราะผีป่วนเป็นต้นเหตุ ดังนั้นจึงเชิญ
 หมอธรรมมาขับไล่ผีป่วนออกจากหมู่บ้านไป

บ้านหนองแก่ง ตำบลวิชัยบุรี อำเภอวิชัยบุรี จังหวัดร้อยเอ็ด เนื่องจาก
 เชื่อว่าผีป่วนสร้างแต่ความเดือดร้อนใจมาให้ จึงได้เชิญหมอธรรมมาขับไล่ไป

บ้านท่าเยี่ยม ตำบลค้อเหนือ อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร เชื่อว่าผีป่วนชอบ
 มาทำร้ายชาวบ้าน เป็นผีไม่ดี จึงเชิญหมอธรรมมาขับไล่ออกไป

บ้านโนนเขว ตำบลดอนห่ม อำเภอมะนัง จังหวัดขอนแก่น ขับไล่ผีปู้ตาออก เพราะเชื่อว่าเป็นต้นเหตุที่ก่อความเดือดร้อนให้แก่หมู่บ้าน “ผีปู้ตาแค่ก่อลมเคยมีและเคย บั่บถือ แต่เพราะทำให้ควาย ให้คนเจ็บป่วย ป่วยตาย เลยไล่หนี...”

บ้านดอนหนอง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม มีศาลปู้ตาสองศาล คือ “ผีปู้ตาน้อย” และ “ผีปู้ตาใหญ่” โดยอ้างว่าขอใช้พื้นที่เพื่อสร้าง โรงเรียน ภายหลังจึงใช้วิธีการขับไล่ โดยการกล่าวหาว่าผีปู้ตาเป็นปอบทำร้ายลูกบ้าน

บ้านหนองขามและบ้านหัวหนอง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ในอดีตชาวบ้านทั้งสองหมู่บ้านได้นับถือผีปู้ตาด้วยกันด้วย ต่อมาคนในหมู่บ้านได้รับความเจ็บไข้ได้ป่วยอยู่เสมอ เมื่อให้หมอธรรมหายทักมักจะบอกไปทางเดียวกันว่าทำผิดผีปู้ตา จึงสรุปกันว่าผีปู้ตา “กวมบ้านกวมเมือง” เป็นอุปสรรคในชีวิตประจำวัน จึงนิมนต์พระสงฆ์ทำพิธีขับไล่ จากนั้นได้มีชุด “สระแก้ว” ขนาดใหญ่ขึ้นแทนเพื่อใช้เป็นแหล่งเก็บกักน้ำสำหรับอุปโภคบริโภค

บ้านขามเรียง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม เกิดจากชาวบ้านล้มเจ็บหลายราย ซึ่งบางคนเชื่อว่าเป็นเพราะการกระทำของผีปู้ตา เจ้าอาวาสจึงได้แนะนำให้มีการรื้อถอนขับไล่ผีปู้ตาไปจากหมู่บ้านเสีย และได้นิมนต์พระสงฆ์มาทำพิธีขับไล่ผีปู้ตาออกไป จากนั้นชาวบ้านได้เข้าทำการตัดต้นไม้ที่มีอยู่ในป่า ดอนปู้ตาออกเพื่อไม่ให้ผีปู้ตาได้อาศัย เมื่อเลือกไม้ตามที่ต้องการจนหมดป่าจึงได้ทำการเผาดอนปู้ตาใหญ่ ผู้นำหมู่บ้านได้มีประกาศอนุญาตให้ชาวบ้านสามารถเข้าพื้นที่ โดยนำเงินที่ได้เข้าวัด ชาวบ้านได้ใช้พื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์ (cash crop) ต่างๆ เช่น ปอ มันสำปะหลัง ถั่ว และพืชผักต่างๆ เนื่องจากเวลานั้นมีราคาสูง ปัจจุบันบริเวณดังกล่าวได้ใช้เป็นสถานที่ตั้ง “ที่ทำการอรวรรย์ตำบล” (รพ.สด.)

บ้านโนนสะแบง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ไม่ได้อ้างว่าผีปู้ตาเป็นผีปอบ หากแต่เห็นว่าผีปู้ตาไม่ได้ช่วยเกื้อหนุนให้ชาวบ้านดำรงชีวิตได้อย่างราบรื่นสะดวก ทั้งนี้เพราะความกลัวเกรงผีปู้ตา เมื่อจะประกอบกิจการใดมักจะติดขัดเกรงว่าจะทำให้ผีปู้ตาไม่พอใจ ทำให้เจ็บป่วย เจ็บเนื้อร้อนใจ โดยเชื่อว่าเป็นอยู่การกระทำของผีปู้ตา ประกอบกับเห็นว่าพื้นที่ดังกล่าวผีปู้ตามีมากไม่ได้ใช้ประโยชน์เต็มที่ รวมทั้งเห็นตัวอย่างจากหมู่บ้านใกล้เคียง เช่น แถบตำบลเขวใหญ่ อำเภอกันทรวิชัย อาทิ บ้านโนนเสียว บ้านขามเรียงที่ไล่ผีปู้ตาแล้วไม่เกิดผลร้ายแก่หมู่บ้าน จึงได้นิมนต์พระสงฆ์รูปเดียวกันมาทำพิธีขับไล่ผีปู้ตา พร้อมทั้งไล่ผีอื่นๆ ซึ่งเชื่อว่าจะลี้ภัยตาม

สถานที่ต่างๆในเขตหมู่บ้านเพื่อไม่ให้เป็นอุปสรรคต่อการดำเนินชีวิตด้วย หลังจากนั้นจึงได้สร้าง “วัด” ขึ้นบนพื้นที่ตั้งดอนปู่ตาเดิมและสร้าง ‘ศาลหลักบ้าน’ ขึ้นมาแทนที่ศาลปู่ตา

เช่นเดียวกับแถบชุมชนใกล้เคียงแม่น้ำโขง เช่น บ้านพระบาทนาสิงห์ ตำบลพระบาทนาสิงห์ อำเภอรัตนวาปี จังหวัดหนองคาย มูลเหตุเกิดจากเชื่อว่ามี “ผีปอบ” เข้าชาวบ้านล้มตายหลายคน จึงนิมนต์พระสงฆ์ทำพิธีตั้ง “หลักบ้าน” ขึ้นมา

บ้านดงตาล ตำบลโพนแพง อำเภอรัตนวาปี จังหวัดหนองคาย เชื่อว่าหมู่บ้านมี “ผีป่า” เข้ามาทำร้ายชาวบ้านให้เจ็บป่วย ล้มตายจำนวนมาก ได้รับความเดือดร้อน จึงนิมนต์พระสงฆ์มาขับไล่โดยการตั้ง “หลักบ้าน” ขึ้นมา

บ้านนาทับไฮ ตำบลนาทับไฮ อำเภอรัตนวาปี จังหวัดหนองคาย เกิดจากชาวบ้านไหลตายหลายคน เชื่อว่าเกิดจากมีวิญญาณมาสิงสู่และพาไปอยู่ด้วย จึงนิมนต์พระสงฆ์มาทำพิธีโดยขณะทำพิธีได้ให้คนในหมู่บ้านไปรวมกันที่ทุ่งนานอกหมู่บ้าน แล้วตั้งเสา “หลักบ้าน” ขึ้นมา พอพิธีเสร็จถึงให้ชาวบ้านเข้าหมู่บ้านได้

บ้านโนนตู ตำบลนาทับไฮ อำเภอรัตนวาปี จังหวัดหนองคาย ชาวบ้านได้รับความเดือดร้อนใจ มีผู้คนล้มเจ็บอยู่ตลอด จึงนิมนต์พระสงฆ์มาตั้ง “หลักบ้าน” ขึ้น

บ้านโนนมะปลา ตำบลหนองหลวง อำเภอเฝ้าไร่ จังหวัดหนองคาย มูลเหตุเกิดจากชาวบ้านได้รับความกังวล ไม่สบายใจในการทำมาหากิน เพราะกลัวผี จึงนิมนต์พระสงฆ์มาตั้ง “หลักบ้าน” ขึ้น

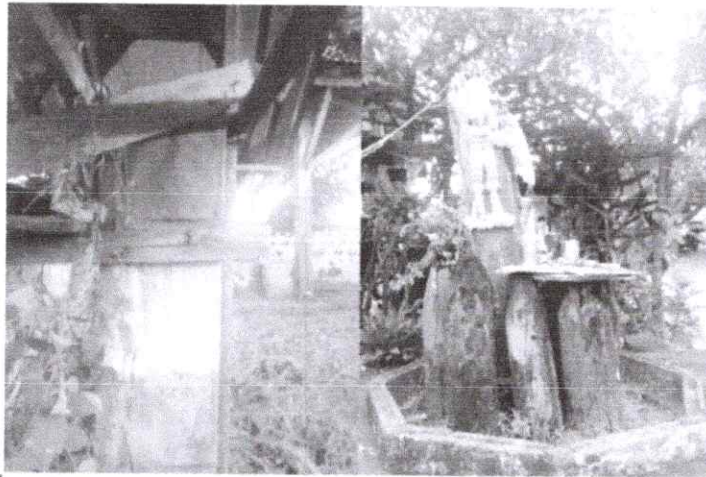
บ้านหนองจอก ตำบลหนองหลวง อำเภอเฝ้าไร่ จังหวัดหนองคาย มูลเหตุเพราะเชื่อว่าจะช่วยป้องกันไม่ให้ผีปอบหรือสิ่งชั่วร้ายเข้าสู่หมู่บ้าน โดยทำพิธีตั้งเสา “หลักบ้าน” ที่กลางชุมชนและตั้งเรียงรายรอบหมู่บ้านด้วย และให้ความหมายใหม่ว่าหลักบ้านเป็นสัญลักษณ์แทน “พุทธศาสนา” (หลักพระธรรม) ทั้งนี้โดยมี “หมอธรรม” เป็นผู้กระทำพิธีกรรมดังกล่าว ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่านอกเหนือจากพระสงฆ์แล้ว หมอธรรมยังมีบทบาทสำคัญในการผลิตซ้ำอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา โดยผ่านกระบวนการทำให้หลักบ้านกลายเป็นพุทธขึ้นมา (Buddhicization) เนื่องจากหมอธรรมจำนวนมากล้วนเคยบวชพระมาก่อนและเมื่อลาสิกขาออกมายังดำรงตนในฐานะศาสนิกชนผู้เคร่งครัดภายในบริบทของชุมชนหมู่บ้านหรือพุทธศาสนาในวิถีปฏิบัติท้องถิ่น (Hayashi, Y., 2003: 231-248) ซึ่งรายละเอียดดังกล่าวนี้จะขยายความในประเด็นข้างหน้า

บ้านโนนสวรรค์ ตำบลหนองปลาปาก อำเภอสรีเชียงใหม่ จังหวัดหนองคาย
เกิดจากเชื่อว่าชาวบ้านถูกผีปอบเข้าและทำร้าย จึงเกิดความหวงกลัววมวลรวมและนำ
ไปสู่การนิมนต์พระสงฆ์มาทำพิธีตั้งเสาหลักเมืองขึ้นมา

บ้านปาง ตำบลพระธาตุ อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย มูลเหตุการณสร้าง
เกิดจากมีคนในชุมชนเจ็บป่วยไม่สบายหลายราย จนเมื่อหมอธรรมหายทักว่าเพราะ
หมู่บ้านไม่มีหลักบ้านหรือหอพระธรรม จึงทำให้วิญญาณร้ายเข้ามาก่อวณ จนนำไปสู่
การเชิญหมอธรรมมาทำพิธีตั้งเสาหลักบ้านขึ้นมา

จากข้างต้นจะเห็นว่าการขับไล่ “ผีปอบ” แล้วตั้งเสา “หลักบ้าน” ขึ้นมาแทน
นั้น มีความลักลั่นย้อนแย้ง 2 ประการ คือ

ประการแรก ความไม่ลงรอยกับงานวิชาการที่ทำการผลิตซ้ำ แข่งขันและสรุป
รวมว่าความเชื่อผีปอบมีบทบาทในการจัดระเบียบทางสังคมของหมู่บ้านชนบทอีสาน
โดยไม่พิจารณาบริบทและมิติเวลานี้ ได้ส่งอิทธิพลและก่อตัวเป็นกระแสหลักในวง
วิชาการ ซึ่งการผลิตซ้ำงานวิชาการลักษณะนี้มีความเชื่อมโยงกับการรับรู้ภาพลักษณ์
ของความเป็นชนบทที่ค่อนข้างอุดมคติ หยุตหนึ่งและโรแมนติกจนกลายเป็นภาพตายตัว
ว่าสังคมชนบทต้องเป็นสังคมเกษตรกรรม สังคมจารีต เพื่อทำหน้าที่ตั้งเฝ้ารักษา
อดีต จิตวิญญาณความเป็นชุมชนที่ผู้คนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน มีธรรมชาติแวดล้อมที่
บริสุทธิ์และมีสมบัติทางวัฒนธรรมอันเป็นรากเหง้าของความเป็นไทยดำรงอยู่เพื่อรอให้
ผู้มาเยือนได้จาริกมาเยี่ยมชม ตีมูลค่าความสงบเรียบง่ายเป็นครั้งคราวหลังวันว่าง (leisure)
จากการตรากตรำกับความเร่งรีบหรือเบื่อหน่ายกับความสุขแบบคนเมือง การรับรู้
ดังกล่าวนี้ส่งผลให้มีการสนับสนุนให้รักษาวิถีชีวิตและสภาพแวดล้อมของชนบทเอาไว้
ให้พ้นจากการเปลี่ยนแปลง ส่วนการพัฒนาทางอุตสาหกรรมและธุรกิจขนาดใหญ่ที่มี
แนวโน้มจะทำให้ชนบทเป็นเมืองนั้นแทบจะไม่นับเป็นที่ยอมรับ โดยมองข้ามไปว่าชนบทอยู่
ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง เป็นสังคมเปิด ไม่ได้สมบูรณ์ในตัวเอง (self-contain) พอที่
จะสามารถพึ่งตัวเองอย่างเป็นเอกเทศโดยลำพัง หากจำเป็นต้องพึ่งพาและสร้าง
เครือข่ายเพื่อความอยู่รอดกับหน่วยระดับต่างๆ ตลอดเวลา



ภาพที่ 2 (ซ้าย) หลักบ้านลงยันต์ฝังไว้รอบหมู่บ้าน ที่บ้านหนองจอก ต.หนองหลวง อ.เฝ้าไร่ จ.หนองคาย

(ขวา) หลักบ้านที่บ้านโนนมันปลา ต.หนองหลวง อ.เฝ้าไร่ จ.หนองคาย

ที่มา: ภาพถ่ายโดยผู้เขียนบทความ ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี

ประการที่สอง โดยคติความเชื่อเดิมทั้งผีปู้ตาและหลักบ้านต่างเป็นความเชื่อผี อีกทั้งหลายชุมชนในอดีตหรือแม้ในปัจจุบันต่างนิยามความหมายและเกสียบทบาทหน้าที่ของผีปู้ตาและหลักบ้านเป็นผีคุ้มครอง (guardian spirit) เหมือนกัน โดยทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองรักษาคนในชุมชนและสามารถให้คุณให้โทษได้ หากแต่ในระยะหลังเริ่มมีการให้ความหมายใหม่ว่าหลักบ้าน (แม้กระทั่งนิยามชื่อใหม่ว่าหลักพระธรรม) ไม่ใช่ผี มีความบริสุทธิ์ ผุดผ่องกว่าผี ทั้งยังไม่เป็นพิษภัยแก่ผู้รับนับถือ ในกรณีนี้ผีปู้ตาจึงกลายเป็นอื่น เป็นความแปลกแยกไป ซึ่งแสดงถึงอคติทางความเชื่อ ซึ่งกระบวนการทำให้กลายเป็นพุทธนั้น ได้ดำเนินการผ่านปฏิบัติการของผู้เชี่ยวชาญ คือ พระสงฆ์สายพระป่า (พระอุปัชฌาย์) และฆราวาสผู้รู้ทางพุทธศาสนา โดยเฉพาะหมอธรรมที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นพุทธศาสนิกชนเคร่งครัดที่นำเลื่อมใสศรัทธา และเชื่อว่าได้รับอำนาจมาจากพระธรรมคุณ จึงมีบทบาทสำคัญในการประกอบพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ในการขับไล่ผีปู้ตาหรือผีร้ายออกไปและตั้งหลักบ้านขึ้นมาแทนในฐานะสัญลักษณ์ของพระพุทธศาสนา เพื่อคุ้มครองชาวบ้านจากผีร้าย ดังนั้น หลักบ้านจึงเป็นดังตัวกลางในการเชื่อมโยงความเชื่อและวิถีปฏิบัติเดิมของท้องถิ่นเข้ากับแนวคิดและคำสอนทางพุทธศาสนา ซึ่งมี

ลักษณะเป็นพุทธศาสนาเชิงปฏิบัติ (Practical Buddhism) หรือพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน (Hayashi, Y., 2003)

4) หลักบ้านหลักเมืองกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ของพุทธศาสนาและรัฐ

โยยาชิ (Hayashi, Y., 2003:339-340) ได้เปรียบเทียบความเหมือนกับความต่างของพระพุทธรูปกับผู้มีบุญว่า ผู้มีบุญมีลักษณะเป็นผู้มาโปรดโลก โดยสร้างความเชื่อเกี่ยวกับการมาของโลพระศรีเมธาที่ว่าจะเกิดขึ้นจริงในโลกนี้ เพื่อหลุดพ้นจากความทุกข์ยาก ส่วนองค์การสงฆ์ที่ผูกพันกับรัฐบาลกลางโดยเฉพาะธรรมยุติกนิกายนั้นมุ่งเน้นที่จะสร้างมาตรฐานของการเรียนพระวินัยและการขยายอำนาจการควบคุมพระสงฆ์ ดังนั้น แนวทางการเผยแผ่พุทธศาสนาจึงเน้นส่งเสริมชำระพุทธศาสนาให้บริสุทธิ์ และล้มเลิกความเชื่อท้องถิ่น ซึ่งดูจะไม่สอดคล้องกับพระพุทธรูป โดยเฉพาะสายพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต ซึ่งมีลักษณะเป็นผู้ที่มาช่วยกระตุ้นประชาชนให้ปฏิบัติธรรม หากแต่ไม่ได้แยกตัวเองจากเงื่อนไขของบริบทท้องถิ่นหรือปฏิเสธความเชื่อของชาวบ้าน

อย่างไรก็ตาม การเน้นฝึกปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานและการรักษาศีลอย่างเคร่งครัดของพระพุทธรูปทำให้ได้รับความศรัทธาจากชาวบ้าน ก่อปรกับความเชื่อว่าพระพุทธรูปมีพลังอำนาจวิเศษ จึงถูกรื้อขอให้ช่วยขับไล่ผีร้าย ยิ่งทำให้พระพุทธรูปได้รับความเคารพนับถือมากขึ้น และลดการนับถือผีลง โดยหันมานับถือพระมากขึ้น เพื่อที่จะได้เข้าถึงอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระธรรมคุณ อันเป็นโลกในอุดมคติ เป็นสังคมที่หลุดพ้นจากทุกข์ภัย ซึ่งโลกอุดมคติเช่นนี้จะเข้าถึงได้ต้องผ่านการบูชาพระรัตนตรัย ศึกษาพระธรรม การรักษาศีล การสวดมนต์และปฏิบัติกรรมฐาน (Hayashi, Y., 2003:336-341) ดังนั้น ในกรณีของหลักบ้านหลักเมืองที่เกิดขึ้นหลังจากการขับไล่ผีปูดหรือผีร้ายออกจากหมู่บ้านแล้ว จึงเป็นการประนีประนอมระหว่างความเชื่อของพุทธศาสนากับความเชื่อเดิมของท้องถิ่น โดยยังรักษารูปลักษณ์ทางประเพณีเดิมไว้หากแต่ใส่ความหมายใหม่เข้าไปแทนในลักษณะที่เรียกว่าพุทธศาสนาเชิงปฏิบัติการ ซึ่งเป็นพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ดังปรากฏการเปลี่ยนนามเรียกขานหลักบ้านเป็นอีกชื่อว่าหลักพระธรรม เหตุนี้จึงกล่าวได้ว่าหลักบ้านจึงมีส่วนในการผลิตซ้ำอุดมการณ์พุทธศาสนาในภาพรวม แม้จะไม่ใช่พุทธศาสนาแบบอุดมคติดังที่ธรรมยุติกนิกายหรือองค์กรสงฆ์ซึ่งเป็นพุทธศาสนาแบบทางการเรียกร้องก็ตาม

อนึ่ง ในส่วนของการขับไล่ผีปูดนั้นจะเห็นว่าข้ออ้างที่ชาวบ้านนิยมหยิบยก

ขึ้นมาเป็นเหตุผลในการขับไล่ผีปูดาคือ “ผีปูดากินลูกหลาน เป็นผีไม่ดี ไม่ช่วยปกป้องรักษาคุ้มครองลูกบ้าน” ด้วยการเชิญผู้ที่เชื่อว่ามีวิชาอาคมมาทำพิธี เช่น หมอธรรม พระป่า เพื่อต่อยึดอำนาจของผีและรื้อศาลปูดาคออกไป ซึ่งปรากฏการณ์การขับไล่ผีปูดาคงสามารถอธิบายเป็นแบบแผน (patterns) ได้ดังนี้

ประการแรก ชนวนอาจเริ่มจากเกิดปรากฏการณ์ “ผิตแมก” ขึ้นในหมู่บ้าน ซึ่งสัมพันธ์กับความไม่พอใจระดับบุคคล ครั้นเมื่อเห็นพ้องต้องกันมากขึ้นจนยกระดับเป็นประเด็นระดับสังคมหมู่บ้านและท้องถิ่น (Private Troubles, Public Issues) จนเกิดการนิยามสถานการณ์ (Definition of Situation) ขึ้นมาเพื่อลดความชอบธรรมและสั่นคลอนความเชื่อในผีปูดาคือ รู้สึกว่าไม่มีความศักดิ์สิทธิ์และไม่เป็นประโยชน์แก่หมู่บ้าน จนนำไปสู่การขับไล่ออกจากหมู่บ้าน

ประการที่สอง ชาวบ้านไม่ได้ไม่เชื่อว่าผี (ผีป่า ผีปอบ) หรือผีปูดามีจริง! หากแต่ผีปูดาคือได้แปรเปลี่ยนเป็น “ผีไม่ดี” ไปแล้ว เช่น เป็นผีปอบคอยทำร้ายชาวบ้านหรือไม่เอื้อหรือสนับสนุนต่อการดำเนินชีวิตของชาวบ้าน ซึ่งกรณีดังกล่าวนี้ยังสามารถเทียบเคียงกับสังคมชาววาปีในวณิกนี้ ซึ่งเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นจากการปฏิสัมพันธ์กับอารยธรรมสมัยใหม่ทำให้เกิด “ลัทธิป็น” ขึ้นมา โดยครั้งหนึ่งได้อัญเชิญ “มานี” ซึ่งเป็นผีป่าเข้ามาในหมู่บ้าน และจัดให้มีการเฉลิมฉลองนับสิบวัน เพื่อหวังให้มานีเกิดความพึงพอใจ และจะบันดาลให้นายพรานสามารถล่าสัตว์ได้มากขึ้น แต่ครั้งไม่ประสบผลดังหวัง ชาวบ้านจึงรู้สึกถูกละเมิด “มานี” เอาเปรียบ จึงเกิดความชิงชัง “...ความรู้สึกชิงชังที่เริ่มประดังขึ้นทำให้ชาวบ้านตัดสินใจส่งมาวิกลับไปอยู่ป่าดั้งเดิม...” เป็นการสิ้นความนับถือ (Santasombat, Y., 1995: 113-131)

ประการที่สาม เกิดจากการขึ้นนำของ “ผู้เชี่ยวชาญ” หรือ “ผู้ใหญ่” เช่น เจ้าคนเฒ่าคนแก่ และพระสงฆ์ซึ่งบุคคลดังกล่าวมีอิทธิพลและอำนาจต่อความคิดความเชื่อของคนในชุมชน และ “ผู้เชี่ยวชาญ” ที่รับบทบาทเป็นผู้ขับไล่ผีปูดาคือ หมอธรรม โดยเฉพาะ “พระสงฆ์” ซึ่งถือว่าเป็นหัวแรงสำคัญในการทำพิธีกรรมไล่ผีและตั้งเสาหลักบ้านขึ้นมาแทนที่และนิยามเรียกชื่อใหม่ว่า “หลักพระธรรม” แทนที่จะเรียกหลักบ้านทั่วไป ทั้งนี้พระสงฆ์ที่รับบทบาทสำคัญดังกล่าวแถบจังหวัดมหาสารคามในช่วงประมาณ พ.ศ. 2510-2518 นั้น ชาวบ้านเรียกว่า ‘ญาคูศรีชีเดียด’ อันเป็นนามของ ‘หลวงปู่แก้ว ปภส.สโร’ แห่งวัดป่าบ้านห้วยม่วง ในเขตอำเภอโกสุมพิสัย (บ้างว่าอยู่วัดบ้านเลิง ตำบลเลิงใต้ อำเภอโกสุมพิสัย) จังหวัดมหาสารคาม ซึ่งชาวบ้านเชื่อว่าเป็น

ผู้ที่มีอิทธิฤทธิ์มีคาถาอาคมมาก จนกระทั่งพวกภูติผีเห็นแล้วต้องบังเกิดความเกรงกลัว ตั้งแต่แรกเห็นหน้า จึงได้ตั้งฉายาให้ว่า “*ญาครุพิชัยเดียด*” (หมายถึง ผีเกลียด ผีรังเกียจ ผีกลัว)

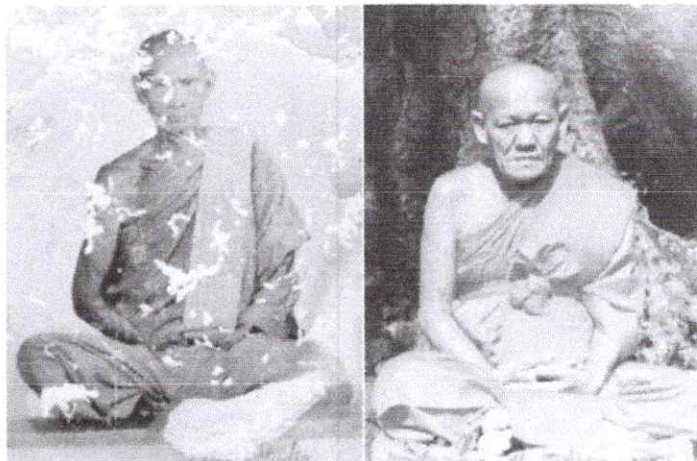
นอกจากนี้ในช่วงทศวรรษ 2490 ลงมาพระสงฆ์ที่ได้รับการยกย่องยอมรับและชาวบ้านทั่วอีสานชมชอบนิมนต์มาขับไล่ผีร้ายในชุมชนคือ “หลวงปู่ทองมา ถาวโร” ซึ่งเป็นพระเกจิอาจารย์สายธรรมยุติกนิกายที่ได้รับความนิยมอย่างสูงและเป็นนิมิตแพร่หลาย ตามประวัตินั้น หลวงทองมา ถาวโร เกิด พ.ศ. 2453 ที่บ้านท่าสี่ ตำบลท่าสี่ อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ดและมรณภาพในปี พ.ศ. 2534 ในระหว่างมีชีวิตกล่าวได้ว่าเป็นเกจิอาจารย์ที่มีชื่อเสียงมากในทางคาถาอาคม ท่านได้ผ่านการรุดงค์หลายประเทศ ฝึกวิปัสสนาตามป่าเขาโดยลำพัง โดยได้ฝากตัวเป็นศิษย์ของพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พระอาจารย์ใหญ่ด้านวิปัสสนาสายธรรมยุติกนิกาย นอกจากนี้ท่านยังเป็นพระนักพัฒนา สร้างศาสนสถานมากมายและส่งเสริมการศึกษาเยาวชนจนเป็นที่ยอมรับนับถือทั่วไป รวมทั้งเรื่องราวเรื่องเล่าเกี่ยวกับอิทธิปาฏิหาริย์และความเก่งกล้าทางด้านคาถาอาคมเป็นที่กล่าวถึงอย่างตลึงตลึง เช่น การสอนลิงป่าให้รู้ในธรรม การถอดคุณไสย การเผชิญกับสิ่งเร้นภัยภูติผีปีศาจต่างๆ การกำราบปราบวิญญาณร้ายที่ตื้อตึง เป็นต้น ด้วยชื่อเสียงด้านปราบผีนั้นจึงได้รับการนิมนต์ไปกำราบและไล่ผีอยู่เสมอ ทั้งผีปอบ ผีป่า ผีร้ายต่างๆ เล่ากันว่าวิธีปราบผีของหลวงปู่ทองมาคือ การเรียกวิญญาณผีมาไถ่ถามหรืออาจใช้วิธีการสวดคาถาไล่ผีในกรณีตื้อตึง จากนั้นจึงเจริญพระพุทธมนต์ เทศนาสั่งสอนโปรดทั้งผีและคนในชุมชนนั้นฟัง สอนให้ยึดมั่นในศีลในธรรมของพุทธศาสนาสุดท้ายจะทำการสร้าง “เสาหลักพระธรรม” ขึ้นมาเพื่อให้เป็นสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจ กราบสักการะ พร้อมกำชับให้เอา “พระธรรม” เป็นที่พึ่งอย่าเอาผีมาเป็นที่พึ่ง จากนั้นหมู่บ้านดังกล่าวก็จะกลายเป็นหมู่บ้านธรรม ไม่เกิดอาเพศใดขึ้น ดังนั้นในช่วงที่ท่านมีชีวิตจึงปรากฏ “หลักพระธรรม” ปรากฏอยู่ทั่วไปตามหมู่บ้านต่างๆ เช่น จังหวัดร้อยเอ็ด กาฬสินธุ์ หนองบัวลำภู อุดรธานี ขอนแก่น บึงกาฬ เพชรบูรณ์ เป็นต้น จนได้รับการขนานนามว่า “พระผู้พลิกแผ่นดินผีให้เป็นแผ่นดินธรรม”

ประกรที่สี่ หลังจากขับไล่แล้วชาวบ้านได้เลิกลับถือ “ผีปอบ” และหันไปนับถือ “พุทธศาสนา” เพียงอย่างเดียว นอกจากนี้สำหรับหมู่บ้านที่ยังไม่มีวัดยังนิยมสร้างวัดทับลงไปบริเวณพื้นที่ตั้งศาลปู่ตาเดิมและสร้างศาลหลักบ้าน (ลักษณะเหมือนศาลปู่ตา) ขึ้นมากرابไหว้แทน โดยให้เหตุผลว่า “ศาลหลักบ้านเป็นพระธรรม

ศาลปู่ตาเป็นผีสบายใจน้อยกว่า” ซึ่งเป็นวิธีคิดที่ว่า “หลักบ้าน” เป็นสัญลักษณ์แทน “พุทธศาสนา” (พระธรรม) จึงดูง่ายกว่า ทั้งยังบริสุทธิ์ สูงส่งกว่า

ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่าการเลิกล้มนับถือผีปู่ตาเป็นแนวทางหนึ่งในการปรับเปลี่ยนเงื่อนไขที่จำเป็นในการดำรงอยู่เพื่อลดค่าใช้จ่ายและเพิ่มผลผลิตของชาวนาอีสาน ภายใต้บริบทนั้นๆ โดยตัดพันธะที่มีต่อพิธีกรรมผีปู่ตาซึ่งเป็นส่วนหนึ่งในโครงสร้างอำนาจตามประเพณีของชุมชนทิ้งไป (Wolf, E., 1984:21-22) ทั้งนี้นอกจากจะสลัดพันธะทางจิตใจต่อสัญลักษณ์ของอำนาจ (ผีปู่ตา) แล้ว ยังเป็นการสลัดพันธะต่อความสัมพันธ์ทางสังคมกับคนอื่น ๆ (ในการเข้าร่วมพิธีกรรมดังกล่าวรวมทั้งประเพณีอื่นๆ) ด้วย (Wolf, E., 1984: 22) ซึ่งอาจตีความถึงทิศทางความพอใจต่อวิธีคิดแบบปัจเจกนิยมเพิ่มมากขึ้นด้วย ด้วยเหตุนี้ชาวบ้านจึงหันมานับถือและสนับสนุนสถาบันและพิธีกรรมหรือกิจกรรมที่ไม่สร้างพันธะทั้งทางจิตใจ (จิตสำนึก) และทางเศรษฐกิจและสังคมมากนัก เช่น การสร้างหลักบ้าน/หลักพระธรรม สร้างวัด การหันมานับถือพุทธศาสนาเพียงอย่างเดียว หรือสร้างสิ่งก่อสร้างอื่นๆ เช่น สระน้ำ โรงเรียน ขึ้นมาทดแทน ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวได้เป็นเหตุและผลสืบเนื่องต่อกันมาเมื่อปะทะกับระบบตลาดและทุนนิยมซึ่งกำลังไหลหลากเข้ามา มากขึ้นตามลำดับ

หลายประเด็นข้างต้นเชื่อมโยงสัมพันธ์กันและเมื่อเกิดปรากฏการณ์ทางสังคม



ภาพที่ 3 (ซ้าย) ภาพถ่ายของญาณครูฝัซึ่เตียตที่ให้ชาวบ้านไว้บูชา
ที่มา: ภาพถ่ายโดยผู้เขียนบทความ ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี
(ขวา) หลวงปู่ทองมา ถาวโร “พระผู้พลิกแผ่นดินให้เป็นแผ่นดินธรรม”
ที่มา: Luangpu Tongma Tawaro (2017)

ที่ไม่พึงปรารถนาขึ้นมาในหมู่บ้าน การละทิ้งการรับผิดชอบส่วนหนึ่งจึงถูกผลักไปอยู่ที่ “ผีปอบ” ในฐานะอำนาจเหนือธรรมชาติที่ถูกยกให้เป็นผู้ปกป้องคุ้มครองดูแลชาวบ้าน เป็นเสมือน “เทพารักษ์เฝ้าบ้าน มีภูมิจิตวาม/เห็นในเรื่องราวต่างๆ” (Sunlornphesat, S., 1968: 143) เพราะความเชื่อที่ว่าเป็นวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถรับรู้ความเป็นไปทุกอย่างที่เกิดขึ้นในหมู่บ้าน ดังนั้นเมื่อถูกยกให้เป็น “สถาบัน” หลักในการให้ความมั่นคงทางจิตใจที่สำคัญของสังคมหมู่บ้าน/จักรวาลทางความคิดแล้ว เมื่อเกิดปรากฏการณ์ผิดปกติต่างๆขึ้นจึงมักถูกเพ่งเล็งว่าไม่เป็นดังที่คาดหวังไว้ หมตศรัทธาและการขับไล่จึงได้เป็นวิธีดำเนินการซึ่งหมู่บ้านดังกล่าวได้เลือกใช้

อนึ่ง ตัวกลางสำคัญจนดูเหมือนว่าได้มาเป็นปัจจัยชี้นำมติชนและดำเนินการขับไล่ผีปอบคือ “พระสงฆ์” โดยเฉพาะบรรดาพระป่า (ธรรมยุติกนิกาย) ซึ่งได้เข้ามามีอิทธิพลอย่างชัดเจนในช่วงราชวทศวรรษที่ 2470 เป็นต้นมา (Taylor, J., 1996) ทั้งนี้ความพยายามที่จะสร้างเอกภาพของคำสอนทางศาสนาและองค์กรคณะสงฆ์ของพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทยได้ดำเนินการไปพร้อมกับกระบวนการสร้างรัฐสมัยใหม่ (Modern State) ผ่านการรวมศูนย์อำนาจขององค์กรต่างๆรวมทั้งองค์กรคณะสงฆ์ด้วย โดยเฉพาะการชำระอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาซึ่งเริ่มต้นขึ้นเมื่อมีการตั้งธรรมยุติกนิกายขึ้นมาในพ.ศ. 2379 และค่อยแพร่กระจายไปยังหัวเมืองต่างๆทั่วพระราชอาณาจักร จากนั้นจึงมีการตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับแรกในพ.ศ. 2445 โดยการนำองค์กรคณะสงฆ์มาอยู่ภายใต้การบริหารจัดการของรัฐส่วนกลาง ซึ่งรวมทั้งพระสงฆ์ในภาคอีสานซึ่งก่อนหน้านี้อยู่ภายใต้การควบคุมทางกฎหมายขององค์กรสงฆ์ลาวเพราะมีความใกล้ชิดทางด้านวัฒนธรรมและชาติพันธุ์มากกว่า ดังนั้น การเข้ามาของธรรมยุติกนิกายในหัวเมืองอีสานโดยจัดตั้งขึ้นครั้งแรกที่วัดสุปฏิญนารามวรวิหาร อุบลราชธานีในพ.ศ. 2396 จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการแพร่กระจายแนวคิด คำสอนและแนวทางการปฏิบัติของพุทธศาสนาเถรวาทในแบบธรรมยุติกนิกายที่อยู่ภายใต้การกำกับของรัฐส่วนกลางที่เชื่อว่าดำเนินตามแนวทางที่ถูกต้องตามพระธรรมวินัยอย่างแท้จริงของพุทธศาสนาในอุดมคติ

วัดสุปฏิญนารามวรวิหารจึงได้กลายเป็นศูนย์กลางของธรรมยุติกนิกายในภาคอีสาน โดยมีเจ้าอาวาสที่ได้รับการศึกษาจากกรุงเทพฯ เป็นผู้บริหารวัด ดังกรณีท่านเจ้าคุณพระมหาวีรวงศ์ ซึ่งรับตำแหน่งเจ้าคณะมณฑลอีสานด้วย นับว่าเป็นพระสงฆ์ที่มีบทบาทสำคัญในการประดิษฐานธรรมยุติกนิกายให้มั่นคงในภาคอีสาน อีกทั้งท่านยัง

มีลูกศิษย์ที่โดดเด่นและเป็นต้นธารของพระป่าสายอีสานในเวลาต่อมาคือ พระอาจารย์เสาร์ กันตสีโร ซึ่งเป็นอาจารย์ของพระอาจารย์มั่น ภูริทัตโต พระสงฆ์จากเมืองอุบล ผู้ที่มีบารมีสูงในการเป็นผู้นำเผยแผ่วิถีปฏิบัติทางวิปัสสนากรรมฐานในฐานะพระอาจารย์ใหญ่ของพระอุปัชฌาย์ทั่วประเทศ ทั้งนี้ลูกศิษย์ของพระอาจารย์มั่น หลายรูปได้รุดงค์ไปยังพื้นที่ต่างๆ โดยเฉพาะตามป่าเขาห่างไกล ถือว่ามีส่วนสำคัญในการเผยแผ่พุทธศาสนา เพราะด้วยวัตรปฏิบัติที่เคร่งครัด ทำให้ผู้พบเห็นมีความศรัทธา เชื่อว่ามีพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ และได้กลายเป็นที่พึ่งพิงทางใจให้กับชาวบ้าน โดยเฉพาะการปราบผีร้ายและขับเป่าทุกข์ภัยต่างๆตามความเชื่อท้องถิ่น ซึ่งความสามารถดังกล่าวสอดคล้องกับคุณลักษณะของ “ผู้วิเศษ” ตามความเชื่อท้องถิ่น ส่งผลให้ชาวบ้านยอมรับและเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา หลายชุมชนที่เคยนับถือผีได้ปรับเปลี่ยนมาศรัทธาพระพุทธศาสนา เพราะแม้พระรุดงค์ได้เดินทางจากหมู่บ้านแล้ว แต่อุดมการณ์คำสอนของพุทธศาสนายังคงอยู่ โดยผ่านการรักษาศีล การนั่งวิปัสสนากรรมฐาน การเรียนพระธรรม ทั้งนี้เพื่อให้ได้มาซึ่งพลังอำนาจพระธรรมคุณคุ้มครองและความสุขทางโลกที่ได้จากการปฏิบัติธรรม (Hayashi, Y., 2003:331-341)

ดังนั้น กล่าวได้ว่าการรุดงค์ของพระป่าธรรมยุติกนิกายไปยังพื้นที่ต่างๆ ทั่วประเทศนอกจากจะช่วยเผยแผ่คำสอนและอุดมการณ์พุทธศาสนาโดยการผสมผสานแทรกซึมไปกับความเชื่อท้องถิ่นในลักษณะพุทธศาสนาเชิงปฏิบัติแล้ว ยังมีส่วนในการส่งเสริมนโยบายการทำให้พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติและตอบสนองต่อรัฐชาติ เนื่องจากความเป็นชาติถูกเปลี่ยนให้เท่ากับความเป็นไทย ซึ่งการนับถือพุทธศาสนาได้รับการยอมรับเป็นองค์ประกอบที่สำคัญอย่างหนึ่งที่แสดงถึงความเป็นไทยและความเป็นชาติ เหตุนี้ว่าการขับไล่ผีป่วนหรือผีร้ายออกจากหมู่บ้านจึงเป็นส่วนหนึ่งของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับชุมชน และพุทธศาสนากับผี ซึ่งดำเนินการผ่านพระสงฆ์ในฐานะ “ผู้เชี่ยวชาญ” และถูกรับรองจากสถาบันที่ชอบธรรม (พุทธศาสนาที่อยู่ภายใต้การดูแลของอำนาจรัฐ) แตกต่างจากผีซึ่งตามลำดับจัดอำนาจ (hierarchy) ถือว่าด้อยกว่าตั้งสะท้อนจากวาทะสำคัญของญาคูฉีชัยเดียดที่ว่า “ตรงที่ไ้เป็นที่พระยานาพระเจ้า เขาบให้อยู่แล้ว ออกไปเดี๋ยวนี” เป็นการอ้างความชอบธรรมถึงสถาบันกษัตริย์ (ศูนย์กลางระบบศักดินา) ซึ่งเป็นสิทธิอำนาจตามประเพณี (traditional authority) ผ่านการปฏิบัติการตัวแทนของสถาบันสงฆ์ (ญาคูฉีชัยเดียด) ที่มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นเอกอัครศาสนูปถัมภก จินตภาพดังกล่าวสอดคล้องกับความเชื่อว่ามี

แผ่นดินในพระราชอาณาจักรนี้เป็นของพระมหากษัตริย์ จึงมีความชอบธรรมที่จะให้และรับคืนมาได้ ดังที่ปรากฏในพระไอยการเบ็ดเสร็จบทที่สอง กฎหมายตราสามดวง “ในแว่นแคว้นกรุงศรีอยุธยาหาดีลกภพพรราชธานีบุรีรมย์ เบื้องที่แห่งพระเจ้าอยู่หัว หากให้ราษฎรทั้งหลายผู้เป็นข้าแผ่นดินอยู่ จะได้ไปที่ราษฎรหาไม่ได้” (Saraya, T., 2001: 68) แม้ว่าภายหลังจะมีการประกาศออกโฉนดที่ดินแบบใหม่ ร.ศ. 120 (พ.ศ. 2444) ในการยอมรับกรรมสิทธิ์ในที่ดินของราษฎรเป็นโดยนิตินัยครั้งแรกก็ตาม หากแต่ในทัศนะนี้ยังมีอิทธิพลต่อจักรวาลวิทยาของผู้คนในฐานะพระเจ้าแผ่นดิน

อย่างไรก็ตาม การปฏิบัติการทางสังคม (social practice) ดังกล่าวก็ดำเนินอยู่ภายใต้กรอบของวัฒนธรรมความเชื่อ โดยผ่านพระสงฆ์ซึ่งอ้างว่าพื้นที่ดอนผีปูดเป็น “ที่พระยา นาคพระเจ้า” เป็นการกล่าวอ้างถึงสถาบันสำคัญ (สัญลักษณ์อำนาจรัฐ) ซึ่งเป็นที่ยอมรับชอบธรรมกว่าสถาบันผีปูด (สัญลักษณ์ของชุมชน) ที่ไม่ได้ถูกรับรองอย่างเป็นทางการ เป็นการกล่าวอ้างว่าทศวรรษของรัฐกระทำต่อวาทกรรมท้องถิ่นซึ่งกำลังอ่อนแอไม่มั่นคง นอกจากนี้ยังดอกย้ายผ่านทางรูปแบบพิธีกรรมที่ขั้วหลักศักดิ์สิทธิ์นำเชื่อถือ เพื่อทำลาย/ล้มล้าง “ความเชื่อของพื้นที่” ผีปูดลง ด้วยวิธีการสลาย/ขจัด “พื้นที่ของความเชื่อ” และระเบียบปฏิบัติที่สัมพันธ์กับความเชื่อของพื้นที่ดังกล่าวทิ้งไป ทั้งนี้ด้วยการสร้าง/แทนที่ “ความหมาย” ใหม่ของพื้นที่อย่างอื่นเข้ามาแทน เช่น การสร้างวัด เสาหลักบ้าน ขุดสระน้ำ เป็นต้น ดังนั้น “พื้นที่” (space) ของผีปูดจึงมิใช่สิ่งที่ตายตัวตาม “สถานที่” (place) และอำนาจของผีปูดก็ไม่คงที่สามารถถ่ายทอดได้ เพราะเมื่อใดความเชื่อของพื้นที่เปลี่ยน วิถีคิด/วิถีปฏิบัติต่อ “พื้นที่” และ “สถานที่” นั้นก็ได้ปรับเปลี่ยนตามไปด้วย

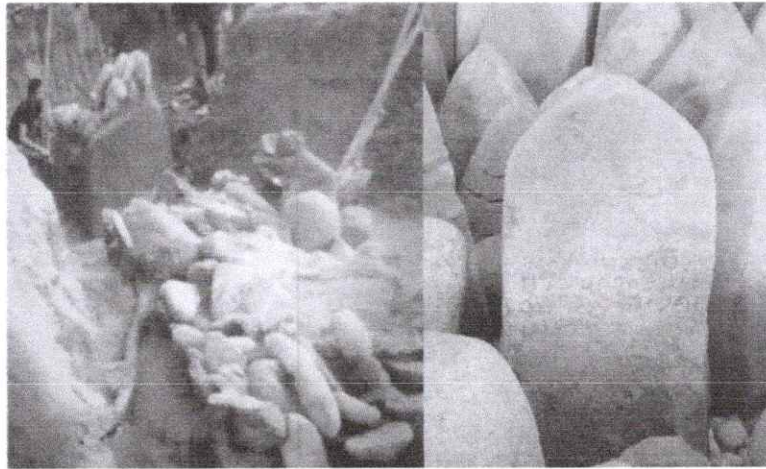
ดังนั้น กระบวนการขับไล่ผีปูดจึงเป็นส่วนหนึ่งของการนิยามสถานการณ์ (Definition of Situation) ขึ้นมาใหม่ เพื่อสร้างความมั่นคงทางด้านจิตใจแก่ผู้คนที่อยู่ในบริบทซึ่งวัฒนธรรมผีปูดเคยมีอิทธิพลครอบงำมาเป็นเวลานานให้รู้สึกผ่อนคลายเพื่อไล่จิตสำนึกความกังวล กลัวเกรงในอำนาจผีออกไปโดยผ่าน “ตัวแทน” ของสถาบันที่มีความชอบธรรมและได้รับการรับรองอย่างเป็นทางการ โดยผ่าน “เครื่องมือ” ทางวัฒนธรรมหรือ “ปฏิบัติการทางสังคม” ที่มีสัมพันธภาพเชิงอำนาจกว่า

อนึ่ง กรณีการตั้งหลักเมืองเวียงจันทน์ใหม่ยังมีความชัดเจนในแง่การเป็นสัญลักษณ์ผลิตซ้ำอุดมการณ์ของชาติ กล่าวคือระหว่างปี พ.ศ.2550-2553 ได้มีการขุดพบกลุ่มหลัก/ก้อนหินจำนวน 417 หลัก/ก้อนรวมกันอยู่ในลักษณะ 3 กลุ่มแยกกัน

ที่บริเวณที่มีการก่อสร้างขยายถนนไชยเชษฐาธิราช กลางเมืองเวียงจันทน์ ทั้งนี้ในบรรดาหลักหินทั้งหลายนั้นได้ปรากฏหลักหนึ่งจารึกอาณาเขตของสถานที่และอีกหลักหนึ่งสันนิษฐานว่าเป็นฤกษ์ยามในการปักหลักหินซึ่งระบุวันเวลาตรงกับรัชสมัยของสมัยพระเจ้าโพธิสาราช (พ.ศ. 2063-2090) และตรงกับช่วงเวลาที่พระองค์ของการย้ายเมืองหลวงจากหลวงพระบางมาที่เวียงจันทน์ จึงทำให้เชื่อว่ากลุ่มหินดังกล่าวคือหินหลักเมืองที่ใช้กำหนดจุดหมายของการสร้างเมืองเวียงจันทน์ในครานั้น ก่อนที่พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชจะสถาปนาเมืองเวียงจันทน์เป็นเมืองหลวงของอาณาจักรล้านช้างอย่างเป็นทางการในปี พ.ศ. 2103 ผลจากการพบกลุ่มหลักหินทำให้รัฐบาลได้สร้างเสาหลักเมืองใหม่ขึ้นมาในบริเวณที่ขุดพบกลุ่มหลักหินดังกล่าว โดยทำจากไม้จันทน์หอม ตั้งอยู่ภายในอาคารหอหลักเมืองซึ่งเป็นสถานที่เก็บรักษาหินหลักเมืองโดยการจัดแสดงให้ชมด้วย รัฐบาลได้ทำพิธีบวงสรวงสมโภชหลักเมืองใหม่ในปี พ.ศ. 2555 ทำให้ปัจจุบันมีหลักเมืองสองแห่งคือหลักเมืองเดิมที่วัดสี่เมืองกับหลักเมืองใหม่ที่รัฐบาลลาวเพิ่งสร้างขึ้น ยังไม่รวมหลักเมืองที่เป็นกลุ่มหลักหินที่ถูกขุดพบด้วย แต่ที่ชัดเจนคือในปัจจุบันชาวเมืองเวียงจันทน์ยังคงให้ความนับถือและกราบไหว้ขอพรแม่สีเมืองอย่างคับคั่งเช่นเดิม แตกต่างจากหลักเมืองสร้างใหม่แทบร้างไร้ผู้คนแวะเวียนมา

นอกจากนี้ประเด็นที่น่าสนใจอีกคือสิ่งที่ผู้คนวอนขอจากแม่ย่าสี เล่ากันว่าสามารถวิงวอนขอได้ทุกอย่างยกเว้นเรื่องความรัก อ้างกันว่าครั้งเมื่อแม่สียังมีชีวิตประสพกับความผิดหวังในความรักเพราะสามีละทิ้งปล่อยให้ท้องแก่อยู่โดยลำพัง ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าวัดสี่เมืองยังมีฐานะเป็นหลักเมืองโดยจารีตประเพณีและได้รับความนิยมนับเช่นเดิม แตกต่างจากหลักเมืองใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อเป็นสัญลักษณ์ของชาติ ซึ่งรัฐบาลลาวเองคงตระหนักถึงข้อนี้ดี ดังปรากฏชัดเจนจากคำบรรยายประวัติของศาลหลักเมืองของกระทรวงข้อมูลข่าวสาร วัฒนธรรมและการท่องเที่ยว (Ministry of Information, Culture and Tourism, LPRP., 2012) ที่รัฐบาลลาวได้สร้างขึ้นไว้หน้าหอหลักเมืองแห่งใหม่ซึ่งสะท้อนให้เห็นการผลิตซ้ำและตีความหมายใหม่ของหน้าที่ (function) หลักเมืองเพื่อรับใช้ปัจจุบันอย่างชัดเจนโดยทำหน้าที่สามประการ คือ 1) เพื่อความเป็นสิริมงคล แสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองของเมืองและผู้คนที่ย้ายมาอาศัยอยู่ในพื้นที่ 2) เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นเอกภาพที่เกิดจากการสร้างเมืองเวียงจันทน์ในฐานะศูนย์กลางของพระราชอาณาจักร ทั้งยังเป็นการแสดงความเคารพต่อบรรพบุรุษผู้ก่อตั้งเมืองและพระราชอาณาจักรล้านช้าง และ 3) เป็นการยืนยันนโยบายของพรรคและรัฐบาลใน

การสงวนรักษาประเพณีของชาติ การสนับสนุนศิลปวัฒนธรรม ส่งเสริมความรักชาติ แสดงออกถึงลักษณะของมวลชนลาวที่นำโดยรัฐบาลปฏิบัติเพื่อก้าวเข้าสู่สังคมสมัยใหม่ และสังคมโลกที่มีความก้าวหน้าต่อไป



ภาพที่ 4 กลุ่มหลักหินที่จุดพบบริเวณถนนไชยเชษฐาธิราช
กลางเมืองเวียงจันทน์ สปป.ลาว
ที่มา: ภาพถ่ายโดยผู้เขียนบทความ ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี

สรุปข้อสังเกต

บทความนี้เป็นเพียงข้อสังเกตปรากฏการณ์เกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมืองและความเชื่อที่เกี่ยวข้อง โดยพยายามที่จะอธิบายเชิงสำรวจถึงกระบวนการคลี่คลายความหมายความสำคัญของหลักบ้านหลักเมืองสองฝั่งโขง ซึ่งด้านหนึ่งคือความพยายามที่จะสะท้อนให้เห็นถึงภาพพลวัตของพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงของชุมชนท้องถิ่นลุ่มน้ำโขง ทั้งนี้ผู้เขียนมีข้อสงสัยหลายประเด็นต่อสิ่งที่ตั้งข้อสังเกต หากแต่ด้วยข้อจำกัดของบทความ เวลาและศักยภาพ จึงเลือกหยิบยกบางประเด็นขึ้นมากล่าวในบทความแบบกว้างๆ ซึ่งประเด็นเหล่านี้ต่างมีความเชื่อมโยงกันดังนี้ 1) การรับรู้และความเชื่อเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมือง 2) หลักบ้านหลักเมืองกับการสร้างสำนึกชุมชนของหมู่บ้านในยุคสงครามเย็น 3) หลักบ้านหลักเมืองกับการขับไล่ผีป่วนและข้อเถียงทางวิชาการ 4) หลักบ้านหลักเมืองกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ของพุทธศาสนาและรัฐชาติ

สำหรับการประเมินการรับรู้และความเชื่อเกี่ยวกับหลักบ้านหลักเมือง ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับที่มาของคติหลักบ้านหลักเมืองว่าเป็นการผสมผสานระหว่างความเชื่อพื้นถิ่นเดิมของผู้คนในอุษาคเนย์คือผีและวิญญาณนิยมเข้ากับความเชื่อใหม่จากภายนอกคือพุทธและพราหมณ์เพื่อเป็นการกำหนดเขตแดนให้พื้นที่บางแห่งมีความศักดิ์สิทธิ์ ทั้งนี้การตั้งเสาหลักบ้านสมัยบุพกาลหรือตามชุมชนทางไกลมีความเรียบง่ายและสอดคล้องกับความเชื่อผีบรรพบุรุษ แต่ครั้งพอพัฒนาเป็นชุมชนระดับเมืองจึงทำให้การตั้งเสาหลักเมืองมีความซับซ้อนขึ้นและยิ่งผนวกกับความเชื่อพุทธศาสนาและพราหมณ์ โดยเฉพาะความเชื่อเกี่ยวกับเขาพระสุเมรุที่มองว่าเป็นศูนย์กลางจักรวาล จึงทำให้หลักเมืองมีฐานะเป็นแกนหลักของบ้านเมืองซึ่งต้องอาศัยพิธีกรรมที่ซับซ้อนและรุ่มรวยขึ้น นอกจากนี้ยังมีข้อสังเกตต่อการรับรู้และความเชื่อเกี่ยวกับการฝังคนทั้งเป็นไว้ข้างใต้หลักเมืองหรือใต้ปราสาท ประตุมืองซึ่งเรื่องราวดังกล่าวได้ปรากฏแพร่กระจายทั้งในลาว มอญ พม่าและไทย โดยเฉพาะในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ที่มีความนิยมสร้างเสาหลักเมืองในพระราชอาณาจักร ทว่าการรับรู้ดังกล่าวจะขัดแย้งทั้งความเชื่อในพระพุทธรูปศาสนาที่มองว่าเป็นบาปกรรม และยังขัดแย้งกับตำราพระราชพิธีฝังหลุมพระนครหรือตำราพระราชพิธีนครฐานที่มีต้นกำเนิดจากเขมรและน่าจะเป็นต้นตำรับการตั้งเสาหลักเมืองของไทย ซึ่งเนื้อหาของตำรานี้ตั้งแต่ต้นจนสุดท้ายกลับไม่ปรากฏว่ามีตอนใดที่กล่าวถึงคนชื่อ อิน จัน มั่น คง หรือคนมีท้องหรือมีการฝังคนเหล่านี้ลงกันหลุมเลย ดังนั้นการรับรู้จึงเป็นเพียงความเชื่อและมายาคติ

ในส่วนของการประเมินหลักบ้านหลักเมืองกับการสร้างสำนักชุมชนของหมู่บ้านในยุคสงครามเย็นนั้น โดยทั่วไปการตั้งหลักบ้าน/ศาลปู่ตาส่วนใหญ่จะเกิดขึ้นพร้อมกับการตั้งชุมชน ทว่ากลับมีข้อน่าสังเกตว่าในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ลงมา ปรากฏมีชุมชนในอีสานหลายแห่งที่ได้ตั้งหลักบ้านขึ้นภายหลังการตั้งชุมชน ทั้งยังทำเป็นรูปทรง “เสา” (ไม้/ปูน) ด้วย โดยอาจแบ่งเป็น 2 กรณี คือ 1) เป็นชุมชนเก่าแล้วมาตั้งหลักบ้านขึ้นทีหลัง และ 2) เป็นชุมชนใหม่ที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นในช่วงทศวรรษ 2510-2520 ลงมา ซึ่งความถี่ของการตั้งหลักบ้าน (ที่เป็นรูปทรงเสา) ในช่วงนี้ เป็นผลกระทบจากพลวัตของสังคมอีสานทั้งที่มาจากความเชื่อเดิมเกี่ยวกับวิญญาณนิยมและหลักบ้าน การเปลี่ยนแปลงประเพณีว่าด้วยการรับมรดกที่ดินจากฝ่ายหญิงของสังคมอีสาน เป็นต้น โดยปฏิสัมพันธ์กับการเพิ่มขึ้นของประชากร การออกกฎหมายควบคุมที่ดินและนโยบายพัฒนาของรัฐผ่านกระบวนการสร้างความทันสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแพร่กระจาย

ของลัทธิคอมมิวนิสต์และนโยบายป้องปรามของรัฐไทย ทำให้เกิดการสนับสนุนของรัฐให้มีการบุกเบิกตั้งชุมชนหมู่บ้านใหม่ๆ ขึ้นมาเป็นหน่วยชุมชนกันกระแทกกับผู้อพยพย้ายถิ่นคอมมิวนิสต์และนำไปสู่การตั้งหลักบ้านเพื่อทำหน้าที่ทั้งทางจิตวิญญาณ สร้างสำนึกความเป็นชุมชน และสร้างความมั่นใจในการปักปันเขตแดนเพื่อแสดงการมีตัวตนเชิงพื้นที่ของหมู่บ้านใหม่ เช่นเดียวกับหมู่บ้านเก่าที่สร้างหลักบ้านขึ้นมาแทนศาลผีปู่ตาเดิม

สำหรับประเด็นหลักบ้านหลักเมืองกับการขับไล่ผีปู่ตาและข้อเถียงทางวิชาการนั้น ผู้เขียนพยายามเสนอ 2 ประเด็นหลักๆ คือ 1) ความไม่ลงรอยกันทางวิชาการที่ทำการผลิตซ้ำ แะแย้งและเหมารวมว่าความเชื่อผีปู่ตามีบทบาทในการจัดระเบียบทางสังคมของหมู่บ้านชนบทอีสานโดยไม่พิจารณาบริบทและมิติเวลาเพราะเมื่อมีการขับไล่ผีปู่ตาออกจากหมู่บ้านกลับไม่สามารถตอบได้ว่าทำไมสถาบันสังคมผีปู่ตาที่ทรงอำนาจในชุมชนดังที่เชื่อกันจึงถูกปฏิบัติอย่างนั้น ซึ่งการผลิตซ้ำงานวิชาการลักษณะนี้มีความเชื่อมโยงกับการรับรู้ความเป็นชนบทที่ค่อนข้างอุดมคติ หนึ่ง ซึ่งเท่ากับสนับสนุนการแช่แข็งวิถีชีวิตชนบทเอาไว้ให้พ้นจากการเปลี่ยนแปลง โดยมองข้ามไปว่าชนบทอยู่ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง เป็นสังคมเปิด ไม่ได้สมบูรณ์ในตัวเองพอที่จะสามารถพึ่งตัวเองอย่างเป็นเอกเทศโดยลำพัง หากจำเป็นต้องพึ่งพาและปรับเปลี่ยนตัวเองเพื่อความอยู่รอดอยู่ตลอดเวลา 2) คติความเชื่อเดิมทั้งผีปู่ตาและหลักบ้านต่างเป็นความเชื่อผีมีบทบาทหน้าที่ เหมือนกันคือปกป้องคุ้มครองคนในชุมชน แต่ในระยะหลังกลับให้ความหมายใหม่ว่าหลักบ้านไม่ใช่ผีแต่เป็นหลักพระธรรมจึงมีความบริสุทธิ์และเหนือกว่าผี ซึ่งแสดงให้เห็นคติทางความเชื่อ หลักบ้านจึงเป็นส่วนหนึ่งในการผลิตซ้ำอุดมการณ์ของพุทธศาสนาไปโดยปริยาย

ส่วนประเด็นหลักบ้านหลักเมืองกับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ของพุทธศาสนาและรัฐ ผู้เขียนตั้งข้อสังเกต 2 ประเด็น คือ 1) ปฏิบัติการขับไล่ผีปู่ตาออกจากชุมชนหมู่บ้านโดยอาศัยพระสงฆ์ (พระป่า) เป็นผู้ดำเนินการหลัก ซึ่งการปฏิบัติการทางสังคมดังกล่าวดำเนินอยู่ภายใต้กรอบของวัฒนธรรมความเชื่อ เช่น การอ้างว่าพื้นที่ดังกล่าวผีปู่ตาเป็น “ที่พระยา นาพระเจ้า” ซึ่งเป็นการอ้างถึงสถาบันสำคัญ (สัญลักษณ์อำนาจรัฐ) ซึ่งเป็นที่ยอมรับชอบธรรมกว่าสถาบันผีปู่ตา (สัญลักษณ์ของชุมชน) ที่ไม่ได้ถูกรับรองอย่างเป็นทางการอย่างสถาบันศาสนาหรือชาติ ที่น่าสังเกตคือมีการตั้งศาลหลักบ้านหรือหลักพระธรรมเป็นจำนวนในภาคอีสานและใกล้เคียงโดยพระสงฆ์ จนพระเกจิอาจารย์

ท่านนั้นได้รับการขนานนามว่า “พระผู้พลิกแผ่นดินให้เป็นแผ่นดินธรรม” 2) ผู้เขียน ยกกรณีการตั้งหลักเมืองเวียงจันทน์ในฐานะเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนในแง่ถูกสร้างขึ้น มาเพื่อเป็นสัญลักษณ์ผลิตซ้ำอุดมการณ์ของชาติ โดยทำหน้าที่เชื่อมโยงอดีต-ปัจจุบัน-อนาคตของลาวเข้าด้วยกันคือ แสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองของเมืองและผู้คนที่ย้ายใน เวียงจันทน์เป็นสัญลักษณ์ความเป็นเอกภาพของเมืองเวียงจันทน์และแสดงความเคารพ ต่อบรรพบุรุษผู้ก่อตั้งเมืองและพระราชอาณาจักรล้านช้าง และเพื่อยืนยันนโยบายของ พรรคและรัฐบาลในการทำหน้าที่รักษาและสืบสานประเพณีวัฒนธรรมอันดีงามของ ชาติ อันจะเชื่อมโยงไปสู่การวางใจให้รัฐบาลนำพาไปสู่สังคมที่มีความก้าวหน้าต่อไป

References

- Atiwanichayawong, N. (2014, July-December). Northeast Rural People and Livelihood: Change by Age. *Sociology and Anthropology Journal*. 33(2): 103-127.
- Chanapantu, J. (2018). *Lak bue Ban: Holy Pillars of Northeast Communities*. Retrieved on 9 December 2018 from https://www.silpa-mag.com/club/miscellaneous/article_8407
- Dhammawatra, J. (1987). *Royal Archive of Lao: Luangprabang Vientien Muang Puan and Champasuk*. Mahasarakham: Research Institute of Art and Culture, Srinakharinrajwiroj University, Mahasarakham Campus.
- Durkheim, Emile. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. Translated by Karen E. Field New York: The Free Press.
- Fine Arts Department. (1978). *Prarajakamnodmai Lesson 35 in Kodmaitrasamduong Law*. Bangkok: Udomsuksa.
- Harper, Charles L. (2001). *Environment and Society: Human Perspectives on Environmental Issues*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Hayashi Y. (2003). *Practical Buddhism among the Thai-Lao: Religion in the Making of a Region*. Bangkok: Chulalongkorn University Press.

- Janta, R. (2007, January). Kaoban Kaophi SuaBan Suamuang: Family System and Community Organization in Economic Zone of Upper Northern Culture. *Muangboran*. 33(1): 32-47.
- Jirattikorn, A. (1996). Recalling Ceremony of Sao Sa kang of Lua. *Art and Culture*. 17(5): 132-139.
- Kaewtep, K. (1984). *Consciousness of Peasant: Theory and Approach of Political Economy Analysis*. Bangkok: Chao Pra Ya Printing.
- Kanjanapan, A. (2001). *Dynamic and Potential of Community in Development*. Bangkok: The Thailand Research Fund.
- Keyes, Charles. (2010). Cosmopolitan Villagers and Populist Democracy in Thailand. Paper to be presented at Conference on **Revisiting Agrarian Transformations in Southeast Asia**, May 13-15, 2010, Chiang Mai: Thailand.
- Kitirianglarp, K. (2016). *Research Report on Imperialist Anthropology: Invention of Rural Communities and Origin of Anthropology in Cold War Era*. Bangkok: the Thailand Research Fund.
- Krasasintu, C. (1982). *Pra Lak Muang*. Bangkok: The War Veterans Organization of Thailand Under Royal Patronage of His majesty the King.
- Luangpu Tongma Tawaro. (2017). *Holy Monk of Northeast Region*, retrieved on 9 December 2017, from <https://esan108.com/หลวงพ่อทองมา-ถาวโร.html>
- Ministry of Information, Culture and Tourism, Laos People's Democratic Republic. (2012). *History of the City Pillar Shrine, Vien Tien: Laos People's Democratic Republic..*
- Mukdawijitra, Y. (2005). *Reading Community Culture: Rhetoric and Politics of Ethnography of Community Culture*. Bangkok: Pha diew kan Printing.
- Ogad, S. *Villager of community of Sri Muang Temple, Vien Tien*, Interviewed on 14 July, 2017.

- Patraratananan, S. (2012). **Politics of Farmer Society: Condition of Formation of Red Shirt in Northeast Region** Translated by Manee, A. *Pha Diew kan* 10(2):123-142.
- Phuongphusakul, A. (2000). Space in Social Science. *Social Science Journal*. 12(2): 66-67.
- Phongsuksawat, W. (2008). **Lukmuang Lanchai hang Rajaanaajak**. Bangkok: Bannangsuaokamin.
- Praya Prakang. (1972). **Rachatirat**. Pranakorn: Praewittaya.
- Praya Pracha Kijkornrajak. (1973). **PongsawadanYonok**. Bangkok: Kungwittaya.
- Prince Damrong Rajanubhab. (1958). **Ruang Tiew Ti Tang Episode 3: Lao Ruang Tiew Monton Pechraboorn**. Bangkok: Fine Arts Department.
- Prince Damrong Rajanubhab. (1962). **Pongsawadan Lan Chang in Prachumpongsawadan Volume 2**. Bangkok: The Teachers' Council of Thailand.
- Public Relation Office, Chiang Mai. (2017). **Suwan Kamdaeng Legend**, retrieved on 9 December, from www.prdnorth.in.th/northtour/historyintakin.html
- Samutawanich, C. and Sanitwong, K. (2003). **Environment and Security: Security of State and insecurity of Citizen**. 2nd edition Bangkok: Sukhum and son Company.
- Santasombat, Y. (1995). New Gun and Ancient Devil in **Samurai's Wife: Anthropological Short Stories**. pp.113-131. 3rd edition: Kobphai printing.
- Saraya, T., (2001). **History of Siam Peasant**. 2nd edition Bangkok: Ammarin Printing.
- Sattayanurak, A. (2014). Change to Urbanity of Rural Society: Process of moving to Democracy. *Humanity and Social Science, Surattthani Rajjapak University* 6(12): 93-120.

- Sattayanurak, A. (2003). **Buddhism and Political Concept in King Rama I Period (1782-1809)**. Bangkok: Matichon.
- Scott, J. (1976). **The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia**. New Haven and London: Yale University Press.
- Singsatit, T. (1956). **Right River Bank of Mekong Volume 2**. Bangkok: Kangwittaya.
- Siri-ngam, S. (2016, January-March). National Strategy of Thai State in Relaxation period. **The National Defence College of Thailand Journal**, 58(1): 9-21.
- Snodgrass, A. (1984). **The symbolism of the Stupa** Translated by Sirikan, P. Bangkok: Thammasat University.
- Painoi, S. (2000, December). The Burial Ceremony of People under the pillar of the city **Sarakadee**. 16(190) : 121.
- Suntornphesat, S. (1968). **Sociology of Northeastern Communities**. Bangkok: The Social Science Association of Thailand.
- Taylor, J.L. (1996). **Forest monks and the Nation-State: an anthropological and historical study in Northeastern Thailand**. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Therasassawat, S., et al. (1985). **Research Report on Economic History of Chee River Basin since 1932-1985**. Khonkaen: Faculty of Humanity and Social Science, KhonKaen University.
- Therasassawat, S., et al. (1998). **Isan History after World War II-Present Day**. Khonkaen: Kangwittaya Printing.
- Therasassawat, S. (2003). **Economic History of Northeast Rural Communities, 1945-2001**. Bangkok: Chulalongkorn University Bookcentre.
- Terwiel, B.J. (1978, July). The origin and meaning of the Thai City Pillar. **Journal of the Siam Society**. 66(2): 159-172.

- Walliphodom, S. (1995). **Civilization of Issan**. Bangkok: Matichon.
- Wattanaphuti, C. (1986). **Approach of Study and Reality in Society: Anthropological Study of Thai Society**. pp. 20-35. Bangkok: Research Institute of Society, Chulalongkorn University.
- Werawong, S. (1986). **Heet Sib Song**. Translated by Praprasert, U. Ubonrajathani: Art and Culture Center, Ubonrajathani College of Teacher Training.
- Werawong, S. (1992). **Lao History**. Bangkok: Company of Pikanes Printing Center.
- Wolf, E.R. (1984). **Peasant Society** Translated by Suntornpesat, S. Chiang Mai: Library of Chiang Mai.
- Wongtes, S. (2018). **Ya Mae Se Muang Female Ancestor Ghost at Se Muang Temple in Vien Tien**. Retrieved on 29 December, from <https://www.matichon.co.th/news/410311>
- Yimrewat, P. (2001). **History of Sibsongjutai**. Bangkok: Sangsan.
- Yudee, C. (1989). **Chin Yudee : Founder of Thai Pre History Subject**. Bangkok: Pikanes Printing.