



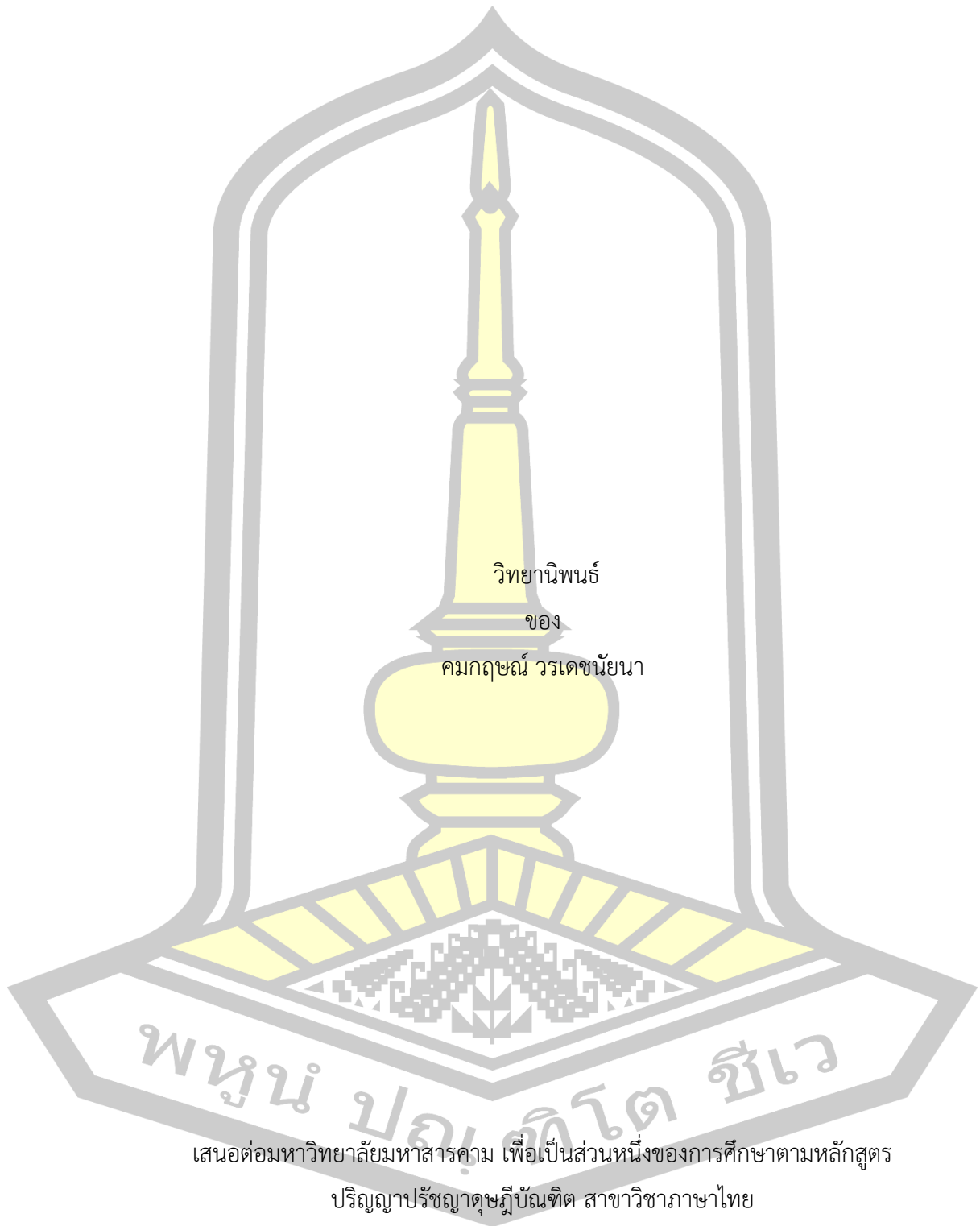
ธรรมเนียมในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมิเวศและการสื่อความหมาย

วิทยานิพนธ์
ของ
คมกฤษณ์ วรเดชนัยนา

เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย
มิถุนายน 2562

สงวนลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมิวิเศษและการสื่อความหมาย



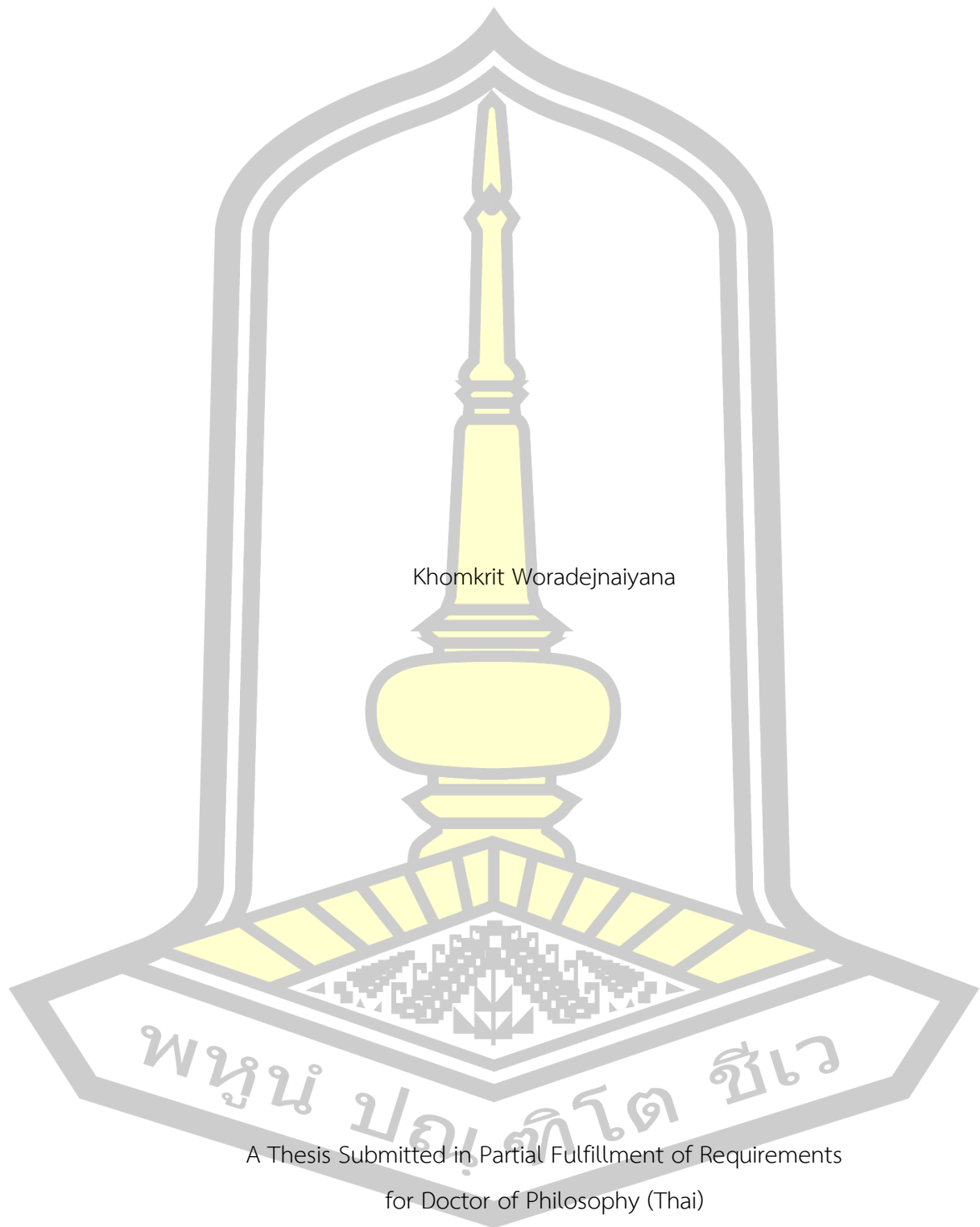
เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย

มิถุนายน 2562

สงวนลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

Natures in Isan Folk Tales : Construction of Ecological Landscape and Interpretation



Khomkrit Woradejnaiyana

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of Requirements
for Doctor of Philosophy (Thai)

June 2019

Copyright of Mahasarakham University



คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ได้พิจารณาวิทยานิพนธ์ของนายคมกฤษณ์ วรเดชนัยนา
แล้วเห็นสมควรรับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญา ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
ภาษาไทย ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ

(รศ. ดร. นิตยา วรณกิติร์)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

(รศ. ดร. ปฐม หงษ์สุวรรณ)

..... กรรมการ

(รศ. ดร. จารุวรรณ ธรรมวัตร)

..... กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก

(รศ. ดร. ฉัญญา สังข์พันธานนท์)

มหาวิทยาลัยอนุมัติให้รับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร
ปริญญา ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

.....
(ผศ. ดร. กนกพร รัตนสุธีระกุล)

คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

.....
(ผศ. ดร. กริสน์ ชัยมุล)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

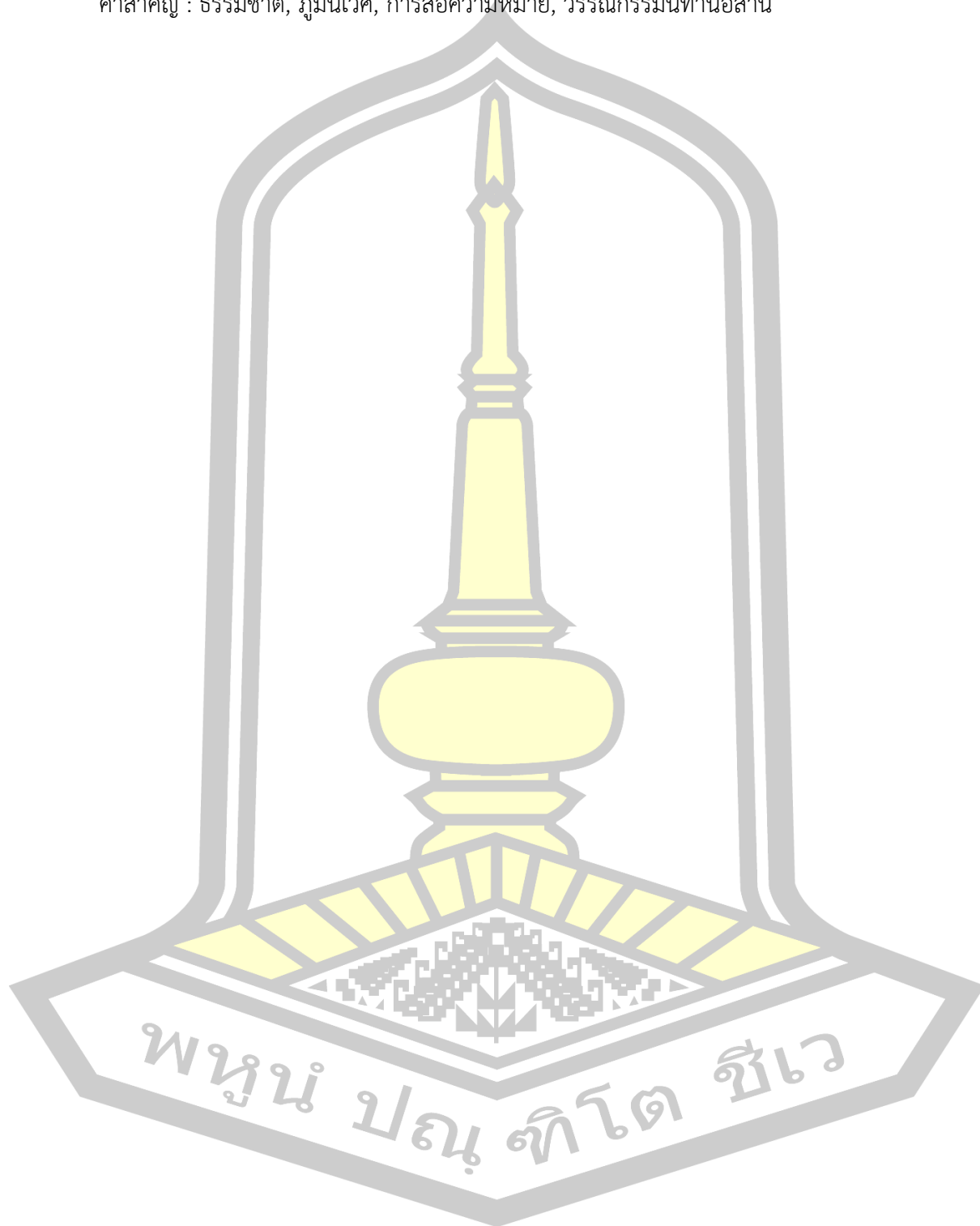
ชื่อเรื่อง	ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมินิเวศและการสื่อความหมาย		
ผู้วิจัย	คมกฤษณ์ วรเดชนัยนา		
อาจารย์ที่ปรึกษา	รองศาสตราจารย์ ดร. ปฐม หงษ์สุวรรณ		
ปริญญา	ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต	สาขาวิชา	ภาษาไทย
มหาวิทยาลัย	มหาวิทยาลัยมหาสารคาม	ปีที่พิมพ์	2562

บทคัดย่อ

การวิจัยเรื่อง ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมินิเวศกับการสื่อความหมาย มีความมุ่งหมายเพื่อศึกษาธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศและธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรม การวิจัยครั้งนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยภูมิวัฒนธรรมและนิเวศวัฒนธรรม โดยใช้ข้อมูลวรรณกรรมนิทานอีสานประเภทลายลักษณ์ ทั้งหมด 29 เรื่อง การนำเสนอข้อมูลใช้วิธีพรรณนาวิเคราะห์ ผลการวิจัยพบว่า ธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศ 3 พื้นที่ คือ 1) ธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศเชิงในพื้นที่สูง 2) ธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศในพื้นที่ราบ และ 3) ธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศในพื้นที่แหล่งน้ำ ซึ่งทั้ง 3 พื้นที่พบว่ามีเนื้อหาที่สัมพันธ์กันทั้งในเชิงกายภาพ เชิงจิตวิญญาณ และเชิงสังคมวัฒนธรรม ซึ่งสะท้อนให้เห็นการจัดวางและการปรับตัวของมนุษย์เพื่อให้เข้ากับธรรมชาติและสภาพแวดล้อมตามแต่ละพื้นที่ สำหรับธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมนั้น 6 ด้าน คือ 1) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น ประกอบด้วย ชนชั้นสูง ชนชั้นกลาง และชนชั้นล่าง 2) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพ ประกอบด้วย สถานภาพของวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว และสถานภาพวัยอาวุโส 3) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางศาสนา ประกอบด้วย ความเชื่อดั้งกับพุทธศาสนา 4) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางเพศสภาวะ ประกอบด้วย เพศหญิงกับเพศชาย 5) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ ประกอบด้วย ชาติพันธุ์ลาว-ไทยและขอม 6) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางการเมือง ประกอบด้วย รัฐบาลจารีตกับรัฐบาลใหม่

จากการวิจัยสรุปได้ว่า ธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศ สะท้อนให้เห็นถึงการจัดวางและการปรับตัวของมนุษย์ เพื่อให้เข้ากับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอันสะท้อนให้เห็นการเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ สำหรับธรรมชาติกับการสื่อความหมายนั้น สื่อให้เห็นว่า ธรรมชาติเป็นองค์ประกอบสำคัญที่สะท้อนให้เห็นมิติทางสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งเป็นกระบวนการที่ซ่อนนวิธิตัดต่อธรรมชาติไว้อย่างลึกซึ้ง

คำสำคัญ : ธรรมชาติ, ภูมินิเวศ, การสื่อความหมาย, วรรณกรรมนิทานอีสาน



TITLE Natures in Isan Folk Tales : Construction of Ecological Landscape and Interpretation

AUTHOR Khomkrit Woradejñaiyana

ADVISORS Associate Professor Pathom Hongsuwan , Ph.D.

DEGREE Doctor of Philosophy **MAJOR** Thai

UNIVERSITY Mahasarakham **YEAR** 2019
University

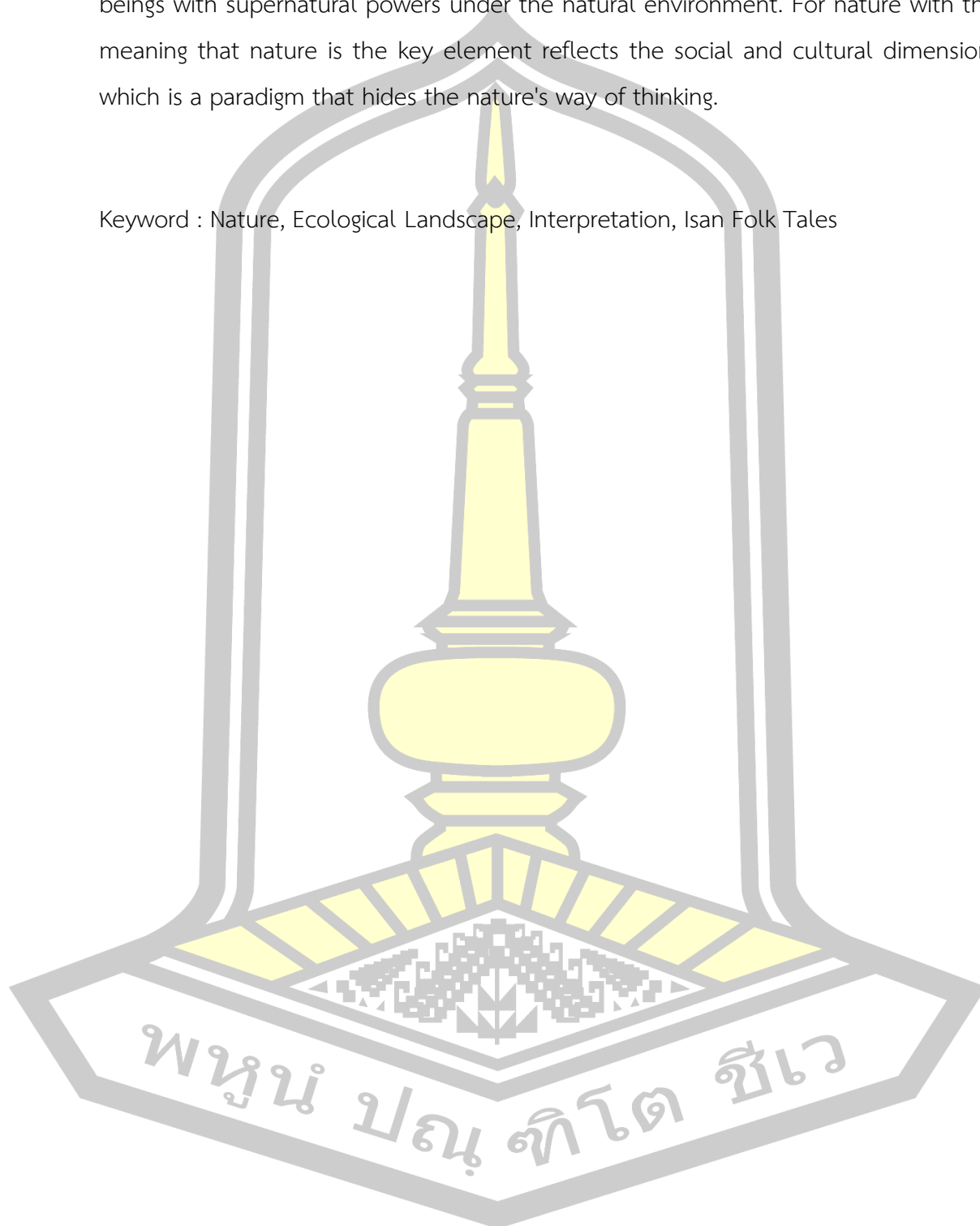
ABSTRACT

The natural research in Isan's Folk Tales : Construction of Ecological Landscape and creates an eco-definition of social and cultural meanings. This research uses the methodology of the research of literary literature using the information of Isan Folk Tales. All 29 aspects of the presentation. The results of the findings showed that nature was a picture instead of four ecological ecosystems, namely 1) pictures representing nature with physical ecological creation. Found content on the creation of physical ecosystems: high area. Flat area on the Waterfront area 2) The picture represents nature with spiritual ecological creation. Find out about creating a vary of spiritual ecology, including traditional beliefs. Buddhism and Hinduism 3) pictures of nature, with the creation of social ecological cultures. Discover the content of cultural ecosystems: a living way. Traditions, rituals, and architecture. For the nature which is the sign of the social and cultural notation, it is 1) nature with a layer of meaning. The economic class between the Kradumphu class and the proletariat layer and the social layers between females and male and ethnic women. 2) Nature with sexual intercourse conditions include; Childhood status Young age and senior age 3) Nature and religious means a religion is believed to be a Buddhist. 4) The nature and the meaning of the type of the condition consists of females and male 5) Nature with ethnic means of Lao – Thai ethnic and Khmer 6) Nature with political meaning. State-of-the---new state

From research, it is an overview of the nature and the creation of an Eco

reflecting the belief between humans and humans. Human with nature and human beings with supernatural powers under the natural environment. For nature with the meaning that nature is the key element reflects the social and cultural dimension, which is a paradigm that hides the nature's way of thinking.

Keyword : Nature, Ecological Landscape, Interpretation, Isan Folk Tales



กิตติกรรมประกาศ

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.ปฐุม หงษ์สุวรรณ อาจารย์ที่ปรึกษาและอาจารย์ผู้สอนคติชนวิทยา และรองศาสตราจารย์ ดร.จารุวรรณ ธรรมวัตร อาจารย์ผู้สอนคติชนวิทยาและวรรณกรรมท้องถิ่น

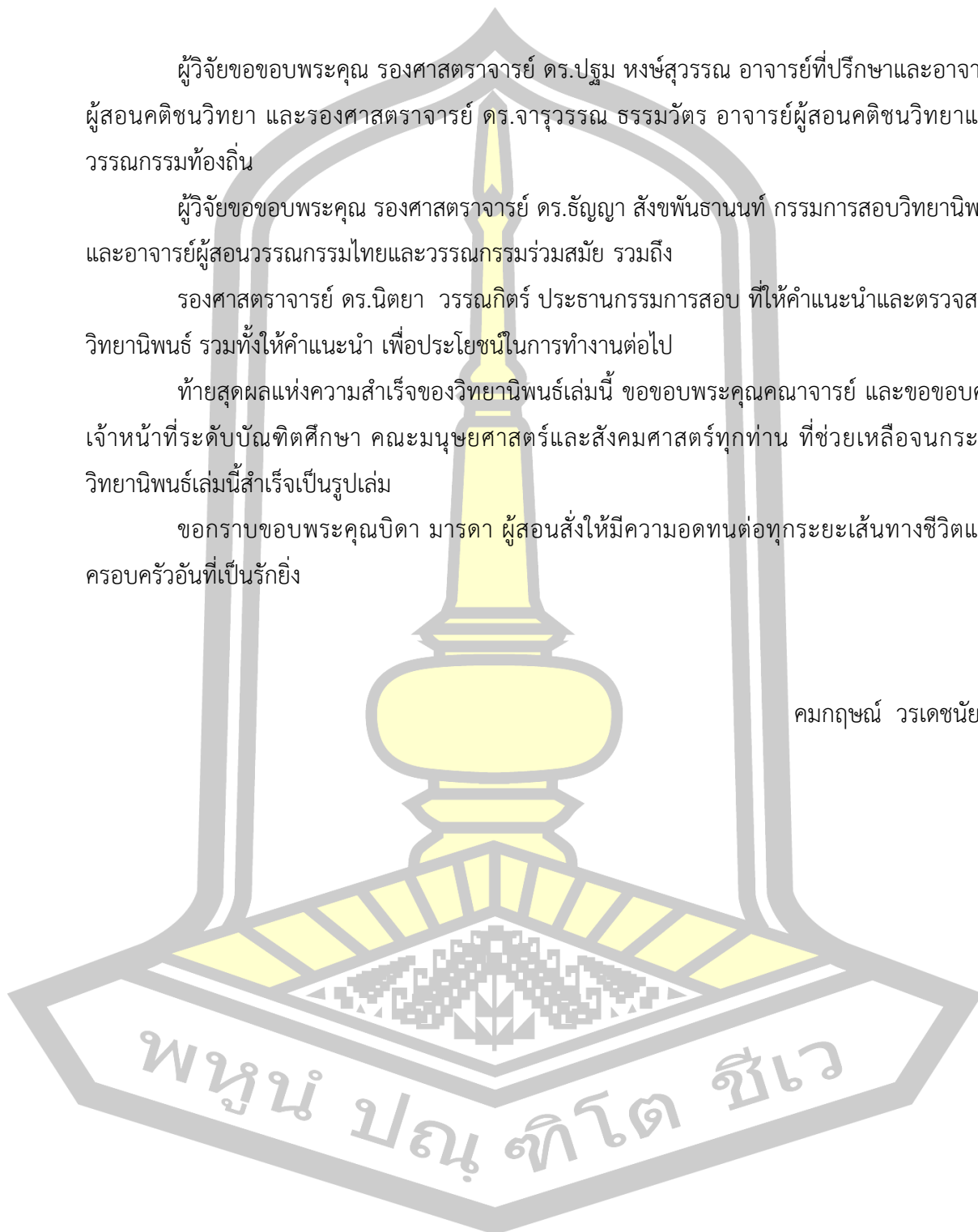
ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์ กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ และอาจารย์ผู้สอนวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมร่วมสมัย รวมถึง

รองศาสตราจารย์ ดร.นิตยา วรรณกิตร์ ประธานกรรมการสอบ ที่ให้คำแนะนำและตรวจสอบวิทยานิพนธ์ รวมทั้งให้คำแนะนำ เพื่อประโยชน์ในการทำงานต่อไป

ท้ายสุดผลแห่งความสำเร็จของวิทยานิพนธ์เล่มนี้ ขอขอบพระคุณคณาจารย์ และขอขอบคุณเจ้าหน้าที่ระดับบัณฑิตศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ทุกท่าน ที่ช่วยเหลือจนกระทั่งวิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จเป็นรูปเล่ม

ขอกราบขอบพระคุณบิดา มารดา ผู้สอนสั่งให้มีความอดทนต่อทุกระยะเส้นทางชีวิตและครอบครัวอันเป็นที่รักยิ่ง

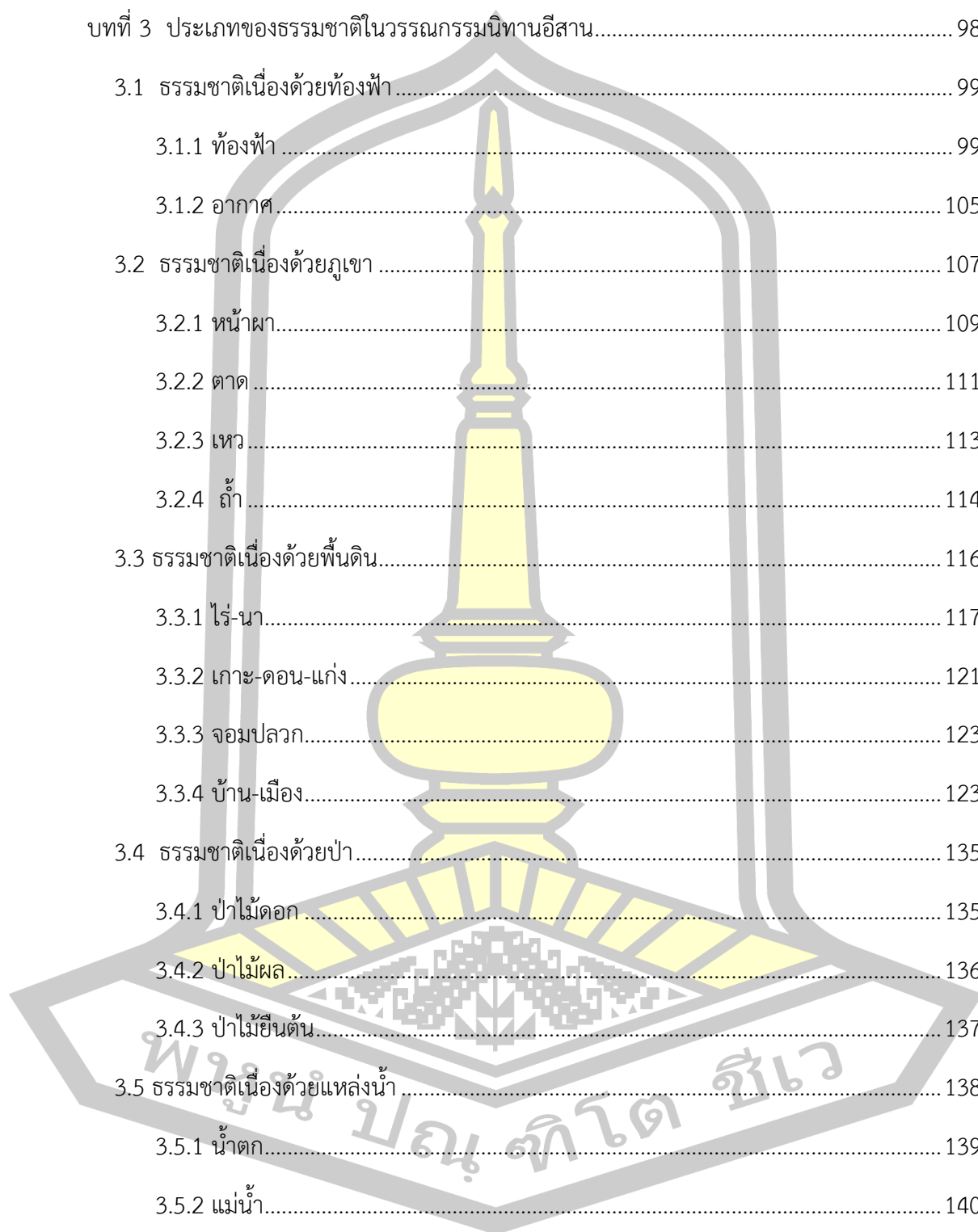
คมกฤษณ์ วรเดชนัยนา



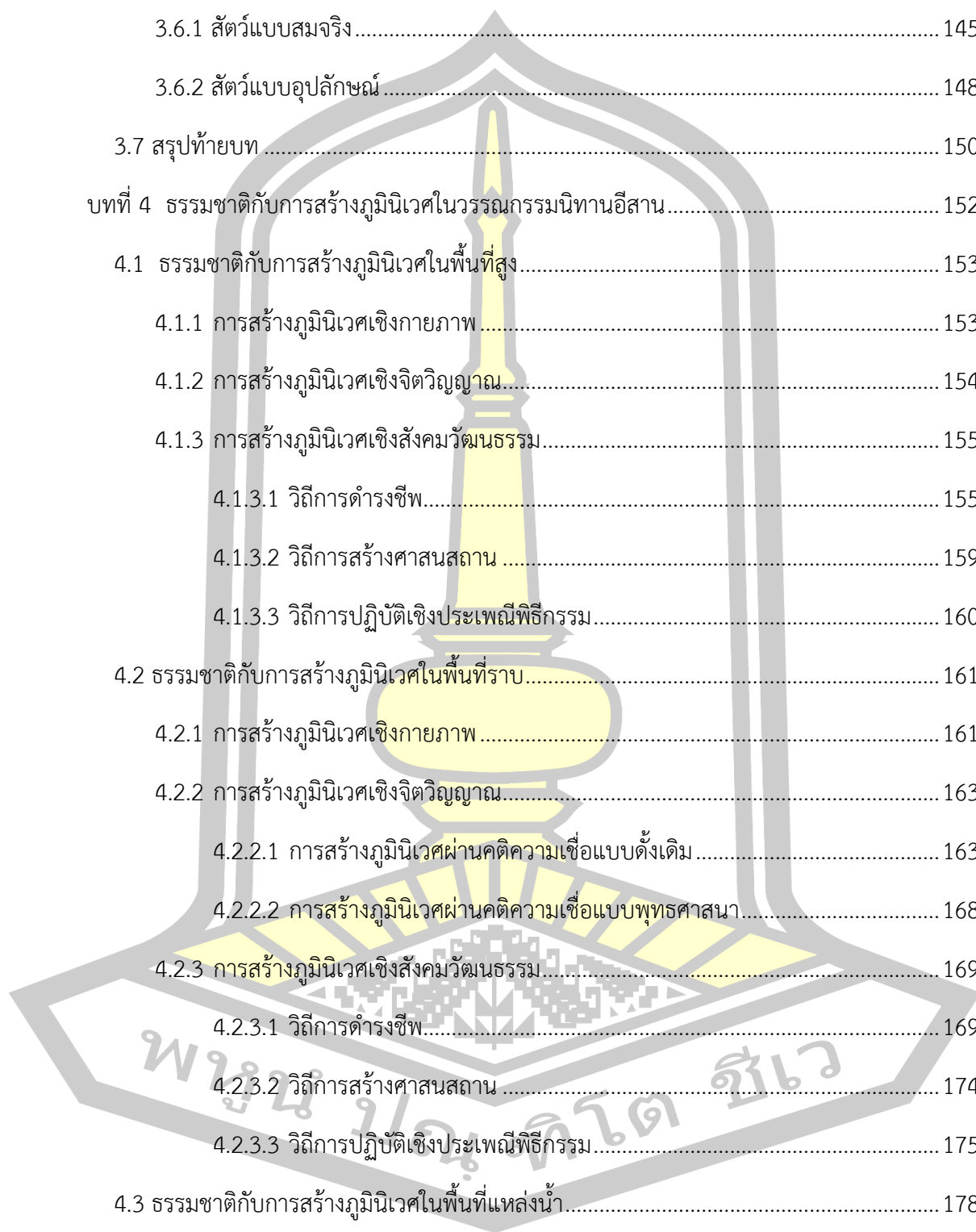
สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	ฉ
กิตติกรรมประกาศ.....	ช
สารบัญ.....	ฌ
สารบัญตาราง.....	๗
สารบัญภาพ.....	๘
บทที่ 1 บทนำ.....	1
1.1 ภูมิหลัง.....	1
1.2 ความมุ่งหมายของการวิจัย.....	5
1.3 ความสำคัญของการวิจัย.....	5
1.4 คำถามหลักในการวิจัย.....	5
1.5 ขอบเขตของการวิจัย.....	6
1.6 นิยามศัพท์เฉพาะ.....	7
1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น.....	8
1.8 วิธีดำเนินการวิจัย.....	8
1.9 ความสำคัญของการวิจัย.....	9
1.10 กรอบแนวคิดในการวิจัย.....	9
บทที่ 2 แนวคิดเชิงนิเวศและการศึกษารรณกรรม.....	11
2.1 องค์ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติ.....	11
2.2 แนวคิดและทฤษฎีเชิงนิเวศ.....	33
2.3 ทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	46

2.4	สรุปท้ายบท	97
บทที่ 3	ประเภทของธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน.....	98
3.1	ธรรมชาติเนื่องด้วยท้องฟ้า.....	99
3.1.1	ท้องฟ้า	99
3.1.2	อากาศ.....	105
3.2	ธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขา	107
3.2.1	หน้าผา.....	109
3.2.2	ตาด.....	111
3.2.3	เหว.....	113
3.2.4	ถ้ำ.....	114
3.3	ธรรมชาติเนื่องด้วยพื้นดิน.....	116
3.3.1	ไร่-นา.....	117
3.3.2	เกาะ-ดอน-แก่ง.....	121
3.3.3	จอมปลวก.....	123
3.3.4	บ้าน-เมือง.....	123
3.4	ธรรมชาติเนื่องด้วยป่า.....	135
3.4.1	ป่าไม้ดอก	135
3.4.2	ป่าไม้ผล.....	136
3.4.3	ป่าไม้ยืนต้น.....	137
3.5	ธรรมชาติเนื่องด้วยแหล่งน้ำ.....	138
3.5.1	น้ำตก.....	139
3.5.2	แม่น้ำ.....	140
3.5.3	ลำห้วย-คลอง.....	142
3.5.4	หนองบึง	143



3.6	ธรรมชาติเนื่องด้วยสัตว์.....	145
3.6.1	สัตว์แบบสมจริง.....	145
3.6.2	สัตว์แบบอุปลักษณ์.....	148
3.7	สรุปท้ายบท.....	150
บทที่ 4	ธรรมชาติกับการสร้างภูมิโนเวศในวรรณกรรมนิทานอีสาน.....	152
4.1	ธรรมชาติกับการสร้างภูมิโนเวศในพื้นที่สูง.....	153
4.1.1	การสร้างภูมิโนเวศเชิงกายภาพ.....	153
4.1.2	การสร้างภูมิโนเวศเชิงจิตวิญญาณ.....	154
4.1.3	การสร้างภูมิโนเวศเชิงสังคมวัฒนธรรม.....	155
4.1.3.1	วิธีการดำรงชีพ.....	155
4.1.3.2	วิธีการสร้างศาสนสถาน.....	159
4.1.3.3	วิธีการปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรม.....	160
4.2	ธรรมชาติกับการสร้างภูมิโนเวศในพื้นที่ราบ.....	161
4.2.1	การสร้างภูมิโนเวศเชิงกายภาพ.....	161
4.2.2	การสร้างภูมิโนเวศเชิงจิตวิญญาณ.....	163
4.2.2.1	การสร้างภูมิโนเวศผ่านคติความเชื่อแบบดั้งเดิม.....	163
4.2.2.2	การสร้างภูมิโนเวศผ่านคติความเชื่อแบบพุทธศาสนา.....	168
4.2.3	การสร้างภูมิโนเวศเชิงสังคมวัฒนธรรม.....	169
4.2.3.1	วิธีการดำรงชีพ.....	169
4.2.3.2	วิธีการสร้างศาสนสถาน.....	174
4.2.3.3	วิธีการปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรม.....	175
4.3	ธรรมชาติกับการสร้างภูมิโนเวศในพื้นที่แหล่งน้ำ.....	178
4.3.1	การสร้างภูมิโนเวศเชิงกายภาพ.....	178
4.3.2	การสร้างภูมิโนเวศเชิงจิตวิญญาณ.....	182



4.3.2.1 การสร้างภูมิเนเวศผ่านคติความเชื่อแบบดั้งเดิม	182
4.3.2.2 การสร้างภูมิเนเวศผ่านคติความเชื่อแบบพุทธศาสนา.....	186
4.3.3 การสร้างภูมิเนเวศเชิงสังคมวัฒนธรรม.....	190
4.3.3.1 วิธีการดำรงชีพ.....	190
4.3.3.2 วิธีการสร้างศาสนสถาน	194
4.3.3.3 วิธีการปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรม.....	195
4.4 สรุปท้ายบท	196
บทที่ 5 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน	197
5.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น.....	198
5.1.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นสูง.....	198
5.1.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นกลาง.....	200
5.1.3 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นล่าง.....	204
5.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพ.....	209
5.2.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพของวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว.....	209
5.2.1.1 ธรรมชาติกับการเป็นพื้นที่ชีวิต.....	210
5.2.1.2 ปากกับการเป็นพื้นที่การเรียนรู้.....	213
5.2.1.3 ปากกับการเป็นพื้นที่ศีลธรรม.....	216
5.2.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพของผู้อาวุโส	217
5.2.2.1 การประพาสป่าล่าสัตว์กับสถานภาพผู้อาวุโส.....	217
5.2.2.2 เสาค้ำฟ้ากับสถานภาพผู้อาวุโส	220
5.2.2.3 สนวนอุทยานกับสถานภาพผู้อาวุโส.....	224
5.3 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางศาสนา.....	225
5.3.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางความเชื่อดั้งเดิม.....	226
5.3.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางพุทธศาสนา.....	234

5.4	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางเพศสภาวะ	238
5.4.1	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศหญิง	238
5.4.2	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศชาย	241
5.5	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์	243
5.5.1	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ลาว-ไทย	244
5.5.2	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ขอม	246
5.6	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางการเมือง	248
5.6.1	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐแบบจารีต	248
5.6.2	ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐแบบใหม่	250
5.7	สรุปท้ายบท	252
บทที่ 6	สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ	254
6.1	สรุปผลการวิจัย	255
6.2	อภิปรายผล	260
6.3	ข้อเสนอแนะ	267
บรรณานุกรม	268
ประวัติผู้เขียน	280



พหุจน์ ปณฺ ทิโต ชีเว

สารบัญตาราง

	หน้า
ตาราง 1 รายชื่อวรรณกรรมนิทานอีสาน	6
ตาราง 2 เงื่อนไขทางนิเวศวิทยาเป็นแหล่งที่มาของการวิจารณ์เชิงนิเวศและการศึกษาภาษา.....	34



สารบัญภาพ

	หน้า
ภาพ 1 ผังมโนทัศน์ในการวิจัย.....	10
ภาพ 2 ระดับของการวิเคราะห์ความรู้และระบบการจัดการที่ดินและทรัพยากรแบบดั้งเดิม	38
ภาพ 4 การเชื่อมต่อระหว่างฟ้ากับดิน	105
ภาพ 5 ความสัมพันธ์ของธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขาทั้งบนโลกและใต้โลก.....	109
ภาพ 8 มายาคติในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม.....	200
ภาพ 6 ความหมายของสายน้ำในชนชั้นทางเศรษฐกิจ	203
ภาพ 7 ความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นล่างกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ	206
ภาพ 9 มายาคติในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม.....	208



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ภูมิหลัง

พระกั	ลีลาเข้า	ดงเลาเขาใหญ่
	ขึ้นไขว้ไม้	แหวนห้อยช่องผนัง
	สังข์ไม้	เลียนลำต้นต่ำ
	ภูต่าค้อย	คอยขึ้นช่องชั้น
	วอยวอยไกล	ผู้เดียวไปหน้า
	ราชาฝ่าย	หลายวันคราวลับ
ก็จิ่ง	เถิงแม่น้ำ	ชัยกว้างย่านยาว นั้นแล้ว

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 5)

เนื้อความข้างต้นจากวรรณกรรมนิทานอีสานเรื่อง **ขุนทิง** ซึ่งเป็นบทพรรณนาถึงลักษณะภูมิวัฒนธรรม คือ พื้นที่กว้างขวางในลักษณะที่ภูมิประเทศหรือพื้นที่ทางกาย ที่ประกอบไปแผ่นดินพื้นป่า ภูเขา แม่น้ำ ซึ่งพื้นที่เหล่านี้ส่วนหนึ่งจะกลายเป็นพื้นที่นิเวศวัฒนธรรมเมื่อมีมนุษย์เข้าไปตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมือง ซึ่งจะนำไปสู่ ภูมิปัญญาด้านการจัดการสิ่งแวดล้อมและธรรมชาติของมนุษย์

ตั้งแต่ยุคดึกดำบรรพ์มาแล้วในวรรณกรรมมีข้อความที่พาดพิงถึงสัตว์ เฉพาะอย่างยิ่งสัตว์เลี้ยง อันนับได้ว่าเป็นเพื่อนและเป็นทาสอันซื่อสัตย์ของมนุษย์ ในกาพย์กลอนเราจะเห็นว่า กวีกล่าวถึงขวัญถึงม้าศึกาบ่อย ๆ ราวกับเป็นตัวละครสำคัญตัวหนึ่ง ต่อมาวรรณกรรมตีวงกว้างออกไปและครอบคลุมไปถึงธรรมชาติภายนอกคือพืชพันธุ์และสิ่งมีชีวิต เกิดความสนใจในธรรมชาติขึ้น (วิทย์ ศิวะศรียานนท์, 2544: 98 - 99) สอดคล้องกับแนวคิดของ ไมเคิล บรันช์ ความว่า “ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นเรื่องที่ได้รับการนำเสนอในผลงานด้านศิลปะวรรณกรรมมาโดยตลอด เนื่องจากมนุษย์มักจะใช้ศิลปะเป็นสื่อในการทำความเข้าใจ ประนีประนอมและแสดงออกถึงความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่มีต่อโลกธรรมชาติหรืออาจกล่าวได้ว่า งานเขียนเกี่ยวกับธรรมชาติมีความหมายในฐานะสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมของมนุษย์มานานแล้ว” (Branch. 2001: 91 อ้างอิงมาจาก ธัญญา สังขพันธานนท์, 2553: 1) ดังบทพรรณนาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมนิทานข้างต้น ที่กำลังเป็นปรากฏการณ์สำคัญในวงวิชาการไทย

ในขณะที่ จอห์น คลาร์ค เอ็ดเดอร์ (2536: 278) ชี้ให้เห็นว่า “ธรรมชาติได้กลายเป็นแก่นเนื้อหาของวรรณกรรมเชิงจิตนาการในทุกประเทศ และทุกยุคทุกสมัย งานเขียนเกี่ยวกับธรรมชาติที่เป็นร้อยแก้วก็ประสบความสำเร็จในแง่ของความสมบูรณ์และความต่อเนื่องภายใต้ตัวการวรรณกรรมอังกฤษและอเมริกัน ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์บางประการได้มีส่วนช่วยให้จารีตทางวรรณกรรมนี้รุ่งเรืองยิ่งขึ้นไปอีก เมื่อลัทธิศาสนาตามความเชื่อของลินเนอุส เริ่มแพร่หลายไปทั่วโลกนั้น ขณะนั้นได้มีวรรณกรรมอังกฤษเกี่ยวกับเทววิทยาเชิงธรรมชาติอยู่ก่อนแล้วมากมาย นักเขียนอื่น ๆ เช่น จอร์น เรย์ ในหนังสือ *The Wisdom of God Manifested in the Works of Creation* (ค.ศ. 1691) ได้ค้นพบว่าในธรรมชาติเป็นสิ่งที่เป็นหลักยืนยันความเชื่อและศรัทธาของพวกเขา” ในทำนองเดียวกัน นักวิชาการด้านวรรณกรรมไทย โกวิท อนุเมษ (2540: 3 - 4) เห็นว่า “มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของจักรวาล แต่เมื่อยุคสมัยที่มนุษย์ลืมนุญก็ทำลายล้างสภาพแวดล้อมพอรู้สึกตัวก็เริ่มอนุรักษ์ กระแสนุรักษ์กับกระแสทำลายล้างเป็นหยินกับหยาง เมื่อเราเหลียวแลให้ข้ามพ้นลัทธิคู่ขนาน หมายถึงว่า ความคิดที่ว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ นั้น เป็นเพียงลัทธิคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติคือมนุษย์กับธรรมชาติไม่ได้รวมกันเป็นหนึ่งถือว่ามีมนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งและเป็นส่วนซึ่งมีความหมายมากต่อความยั่งยืนหรือล่มสลายของธรรมชาติ ในอีกมุมมองหนึ่งมนุษย์ไม่เพียงเป็นหนึ่งของธรรมชาติเท่านั้น แต่มนุษย์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน”

อีกมุมมองหนึ่ง ตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาซึ่งแจกแจงไว้ในไตรภูมิพระร่วง อันเป็นคัมภีร์ว่าด้วยโลกและจักรวาล ซึ่งเขียนขึ้นในสมัยพุทธศตวรรษที่ 13 ธรรมชาติกับมนุษย์มิใช่สิ่งที่ถูกสร้างขึ้น แต่กำเนิดมีขึ้นในเวลาเดียวกันและด้วยกฎเกณฑ์อย่างเดียวกัน ไตรภูมิหรือโลกสาม ได้แก่ กามภูมิซึ่งประกอบด้วยโลกมนุษย์ สวรรค์ และนรก รูปภูมิซึ่งเป็นโลกของพรหม และอรุณภูมิซึ่งเป็นโลกของพรหมซึ่งไม่มีรูป โลกทั้งสามนี้มีธรรมชาติอยู่ร่วมกันและประกันขึ้นเป็นรูปธรรมหนึ่งเดียว ด้วยกรรมต่าง ๆ ของตน มนุษย์ และสัตว์ เทวดาและอสูร ต่างเกิดสลับกันไปมาในภพชาติอันมากมาย เหลือคณานับ แสดงให้เห็นว่ามนุษย์ผูกพันเชื่อมโยงกับธรรมชาติ ด้วยวิธีการพรรณนาธรรมชาติในลักษณะเกินจริงหรือในรูปของสัญลักษณ์ (มนตรี อุมะวิชนี, 2536: 294)

การวิเคราะห์ที่กล่าวถึงข้างต้น นำมาสู่ข้อสังเกตที่น่าสนใจสองประการด้วยกัน คือ ประการแรกแสดงให้เห็นว่า นักวรรณกรรมเริ่มให้ความสนใจต่อการศึกษาประเด็นเกี่ยวกับธรรมชาติและใช้กรอบแนวคิดศาสนาเข้ามาอธิบายธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรม ประการที่สอง ประเด็นในการศึกษาเรื่องธรรมชาติดังกล่าว ได้นำเสนอเรื่องของธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบท การพรรณนาจากสถานที่ บรรยากาศที่มีปฏิสัมพันธ์กับตัวละคร การแสดงพฤติกรรมและอารมณ์ของตัวละครที่เป็นมนุษย์กับสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต ซึ่งมักจะเป็นการศึกษาวรรณกรรมไทยแบบจารีตและวรรณกรรมไทยร่วมสมัย

การศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่น โดยเฉพาะประเภทนิทานที่แต่งขึ้นเพื่อจำลองชีวิตและพฤติกรรมของผู้คนท้องถิ่นในด้านต่าง ๆ อย่างมีวรรณศิลป์ มีเนื้อเรื่อง มีตัวละคร มีการดำเนินเรื่องเหมือนจริงหรืออาจโลดโผนเกินความจริง ฉากและสถานที่ในเรื่องอาจเป็นฉากในชีวิตหรือฉากสมมุติ (สุกัญญา สุขฉายา, 2557: 8) ก่อให้เกิดคำถามที่น่าสนใจมากกว่า ในวรรณกรรมท้องถิ่น โดยเฉพาะวรรณกรรมนิทานอีสาน ได้นำเสนอแนวคิดธรรมชาติในลักษณะใดบ้าง กระบวนทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติจะช่วยให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติมากน้อยเพียงใด เพราะการศึกษาธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน อาจสะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาของคนท้องถิ่นในการรับรู้และสร้างจิตสำนึกต่อธรรมชาติ

วรรณกรรมนิทานอีสานมีลักษณะพิเศษต่างไปจากวรรณกรรมภาคกลางอยู่หลายประการ กล่าวคือ วรรณกรรมนิทานอีสานส่วนใหญ่่มุ่งที่จะต้องสนองความต้องการของประชามอย่าง มาก เช่น ความเชื่อ คตินิยม จารีตประเพณี ตลอดจนครรลองแห่งชีวิตของประชคม (ธวัช ปุณโณทก, 2525: 236) มีจุดมุ่งหมายในการประพันธ์เพื่อเป็นพุทธบูชา เพื่อเผยแพร่ศาสนาหรืออบรมสั่งสอนคนทั่วไปให้เป็นคนดีมีศีลธรรม (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2537: 72) โดยลักษณะพิเศษ 3 ประการ คือ (1) พุทธนิยม เพราะเรื่องราวส่วนมากได้มาจากชาดกในทางพุทธศาสนาแต่จะอยู่ในรูปของ “วรรณกรรมแฝง” คือแฝงด้วยจินตนาการ สอดแทรกข้อคิด (2) เป็นแบบสุขนาฏกรรม ในท้องเรื่องมักจะลงเอยในรูปของ “ธรรมะย่อมชนะอธรรม” เสมอ ๆ และผู้ปฏิบัติธรรมะมักจะมาในรูปของคนตลกยาก ด้อยศักดิ์ศรี แต่เปี่ยมไปด้วยคุณธรรม (3) นิรนามนิยม วรรณกรรมนิทานอีสานแทบทุกเรื่องไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งที่แท้จริง อย่างมากก็บอกชื่อผู้คัดลอกไว้เท่านั้น เคยมีปรากฏชื่ออยู่บ้างในเรื่อง สังข์ศิลป์ชัย แต่ก็สันนิษฐานกันว่า เป็นการคัดลอก (อุดม บัวศรี, 2546: 169) นอกจากนี้ 3 ประการดังกล่าวผู้วิจัยพบว่า ลักษณะพิเศษของวรรณกรรมนิทานอีสานคือ ธรรมชาติที่ปรากฏอยู่ในท้องเรื่อง เป็นฉากเป็นส่วนหนึ่งของเหตุการณ์สำคัญ ๆ

ธรรมชาติที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสานนั้น จำเพย ไซยสินธุ์ (2537: 50 - 54) อธิบายว่า “กวีอีสานถึงธรรมชาติ 3 ลักษณะคือ (1) ปรากฏการณ์ธรรมชาติ เป็นการกล่าวถึงธรรมชาติที่เป็นไป ประกอบอารมณ์และความรู้สึกของมนุษย์ที่สัมผัสกับสภาพการณ์นั้น ๆ ผู้อ่านจึงสามารถนึกเห็นภาพความงามของธรรมชาติ (2) พันธุ์ไม้ ทั้งไม้ดอก ไม้ยืนต้น กวีจะใช้ชื่อพันธุ์ไม้มาเล่นคำ ทำให้เกิดจังหวะของเสียงต่อเนื่อง ไพเราะน่าฟังยามออกเสียง และ (3) สัตว์ ใช้คำเลียนเสียงธรรมชาติ และพรรณนาค่อนข้างละเอียด”

จากการศึกษาเบื้องต้นผู้วิจัยพบลักษณะอีกประการหนึ่งที่มีมักจะปรากฏเสมอในวรรณกรรมนิทาน โดยเฉพาะประเภทนิทานมหัศจรรย์หรือนิทานจักร ๆ วงศ์ ๆ ดังเรื่อง ท้าวหอมสุ ตอนตันเรื่อง ฉากตัวละคร “พระเอก” และ “นางเอก” เมื่อครั้งยังเป็นเทพบุตรและเทพธิดาของพระอินทร์ ซึ่ง “เป็นคู่แก้วอินทร์ตั้งแต่งมา” (อ.กวีวงศ์ (นามแฝง), 2544: 90) และเมื่อถึงคราวหมดบุญจาก

สวรรค์ต้องจุดเคลื่อนจากเทวโลกลงมาเกิดยังโลกมนุษย์ ดังเรื่อง กาพะเกษ อันเป็นจุดเริ่มต้นของ “การพลัดพราก” ระหว่างตัวละครเอกทั้งสอง เมื่อ “พันกิบก้าเทวโลกเมืองสวรรค์ มีนางเหงิงจากนคร เมืองฟ้า มาถึงทำววาโยพัดแกว่ง เจ้าพลัดพรากฟิงเจียรฮ้างห่างกัน” (พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 21) ซึ่งผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าน่าจะเป็นจุดเริ่มต้นของเหตุการณ์สำคัญของเรื่องราวในภายหลัง และจะถูกแทรกด้วยอนุภาคเหตุการณ์สำคัญตลอดทั้งเรื่อง

เหตุการณ์ดังกล่าวข้างต้น นักวิชาการด้านวรรณกรรมอีสาน อธิบายว่า วรรณกรรมอีสาน ได้แสดงให้เห็นว่า ธรรมชาติมีอำนาจเหนือมนุษย์ และมีความโหดร้ายต่อมวมนุษย์ ฉะนั้นเน้นเรื่องการเคารพนับถือวิญญาณอันสถิตอยู่ในธรรมชาติเหล่านั้น โดยโลกทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติเป็นความเชื่อของสังคมอีสานแต่โบราณตลอดจนคนไทยกลุ่มอื่น ๆ แต่ความเชื่อเรื่องนี้ในอีสานยังแน่นแฟ้นมากกว่า และกวีก็ได้ประมวลมาเป็นส่วนหนึ่งของเนื้อเรื่อง เป็นการผนวกความเชื่อเข้าไปในแก่นเรื่อง (ธวัช บุญโณทก, 2525: 234) สอดคล้องกับ ศรีศักร วัลลิโภดม (2549: 43) ซึ่งเห็นว่า “คนอีสานแต่เดิมอยู่รวมกันเป็นกลุ่ม มีศีลธรรม มีความสัมพันธ์แบบคนต่อคน มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติ มีการจัดสภาพแวดล้อมมาเป็นอาหารการกิน ที่อยู่อาศัย ยารักษาโรค ได้อย่างมีดุลยภาพ”

อย่างไรก็ตามหากจะพิจารณาอีกนัยยะหนึ่งคือวรรณกรรมนิทานอีสานปรากฏร่องรอยของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ เพราะมีแนวความคิดที่ว่ามนุษย์มาจากธรรมชาติ หรือเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ (ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2556: 92) ซึ่งร่องรอยความคิดนี้เกิดขึ้นเมื่อกุมารทั้งสี่บุตรของนางคาคลองเทวีในเรื่อง **จำปาสีตัน** นั้นถูกลอบวางยาพิษจากนางอัคคีจนถึงแก่ความตาย สองตายายที่เลี้ยงดู จึงเผาศพสี่กุมารแล้ว พอรุ่งเช้า “ค้อมว่าสองกล่าวย้าย่างลงเสี้ยน ก็จึงถึงกองฟอนตนมิช้า ก็บ่เห็นตุ๊กแท้ทั้งถ่านไฟเผา เห็นแต่ฮอยกองฟอนแผ่นดินดูแหม่ม ก็จึงหลังเห็นต้นจำปาทั้งสี่ เกิดออกตั้งแทนไว้ที่เผา ก็หากดูงามล้วนเป็นใบช้อนกาบ งาม่องค้อมใบช้อยขึ้นงาม มีดวงดอกตั้งบานจ่อจุมหว่า โสยโสยหอมทั่วในสวนกว้าง” (พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 111) สะท้อนให้เห็นว่า มนุษย์เมื่อเสียชีวิตแล้วยอมกลับคือสู่ธรรมชาติ เป็นดิน เป็นหญ้า เป็นต้นไม้ นอกจากร่องรอยความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ยังพบความสัมพันธ์มนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ

นอกจากนี้ วรรณกรรมนิทานอีสานหลายเรื่อง ก็ยังซึ่งมีลักษณะเป็นนิทานประจำถิ่น ซึ่งเป็นนิทานพื้นบ้านพื้นเมือง ซึ่งบางเรื่องมิใช่เรื่องราวที่เกี่ยวข้องพระพุทเจ้า หากแต่เป็นสถานที่ ตัวละคร หรือบุคคลในท้องถิ่นที่ชุมชนท้องถิ่นเชื่อว่ามีจริงและเกิดขึ้นจริง ซึ่งนิทานประจำถิ่นนี้จะเชื่อมโยงไปถึงนิทานอธิบายเหตุบ้านนามเมือง ลักษณะการเกิดภูมินาม และธรรมชาติด้วย ตัวอย่างเช่น **ผาแดงนางไอ่** เล่าถึงการล่มสลายของเอกชะทีตาด้วยการทำลายของพญานาค จนกลายเป็นหนองขนาดใหญ่ ในทำนองเดียวกันกับ **ปาจิต อรพิม** เล่าถึงการเกิดชื่อบ้านนามเมือง ภูมินามตามสถานที่ต่าง ๆ ตามการกระทำของตัวละคร

จากตัวอย่างข้างต้นทำให้เห็นว่า วรรณกรรมนิทานอีสานมีกลิ่นอายของความสัมพันธ์หรือเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ อันสะท้อนให้เห็นความเป็นสิ่สันท้องถิ่น เพราะการผูกเรื่องเชื่อมโยงที่มีอยู่จริงในบริบททางสังคม จะสามารถเชื่อมอารมณ์ ความรู้สึกนึกคิดของผู้คนในสังคมให้เข้าใจง่ายยิ่งขึ้น เพราะวัฒนธรรมแต่ละแห่งมีลักษณะเฉพาะ มีประวัติศาสตร์และพัฒนาการเฉพาะ รวมทั้งมีแบบแผนในการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสังคมวัฒนธรรมเฉพาะของตนเอง (พัฒนา กิติอาษา, 2546: 41) ฉะนั้นลักษณะพิเศษอย่างหนึ่งของวรรณกรรมนิทานอีสานคือการเอาโลกจินตนาการผสมผสานกับโลกสามัญ เพื่อสร้างสามัญสำนึกต่อความเป็นท้องถิ่นของผู้คนในสังคมอีสานให้มีความเป็นเอกภาพและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

ดังนั้น ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยจึงพยายามจะชี้ให้เห็นความสำคัญของวรรณกรรมนิทานอีสานในฐานะที่เป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง ซึ่งจะใช้ศึกษาเรื่องการสร้างภูมิเนเวศกับการสื่อความหมายในหลากหลายมิติภายใต้ธรรมชาติที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสาน ซึ่งเป็นการศึกษาในเชิงสหวิทยาการ เพื่อหาคำตอบว่า วรรณกรรมนิทานอีสาน นำเสนอเรื่องธรรมชาติไว้อย่างไร มีภูมิเนเวศอะไรบ้างในธรรมชาติอันนำไปสู่กระบวนการสื่อความหมาย อันเป็นประโยชน์ต่อการสร้างจิตสำนึกของผู้คนสังคม

1.2 ความมุ่งหมายของการวิจัย

- 1.2.1 เพื่อศึกษาธรรมชาติกับการสร้างภูมิเนเวศในวรรณกรรมนิทานอีสาน
- 1.2.2 เพื่อศึกษาธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน

1.3 ความสำคัญของการวิจัย

- 1.3.1 ทำให้ทราบถึงธรรมชาติกับการสร้างภูมิเนเวศในวรรณกรรมนิทานอีสาน
- 1.3.2 ทำให้ทราบถึงธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน

1.4 คำถามหลักในการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้จะทำให้ทราบถึงกระบวนการที่สัมพันธ์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสานว่า ธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบทได้นำเสนอภูมิเนเวศด้านใดบ้าง และธรรมชาตินั้นได้สื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในมิติใดบ้าง

1.5 ขอบเขตของการวิจัย

1.5.1 ตัวบทวรรณกรรมที่ใช้ในการวิจัย ผู้วิจัยได้ใช้ตัวบทวรรณกรรมประเภทลายลักษณ์ ซึ่งมีรูปแบบการพิมพ์ทั้งแบบร้อยกรองและร้อยแก้ว และเห็นว่ามีความสอดคล้องกับการศึกษา ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตามแนวทางของทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ แม้ว่าวรรณกรรมดังกล่าวไม่ใช่วรรณกรรมที่กล่าวถึงธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมโดยตรงก็ตาม ดังเช่น วรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัย แต่วรรณกรรมเรื่องนี้มีเนื้อหาที่กล่าวถึงสถานที่ ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมค่อนข้างมาก หรือวรรณกรรมเรื่องพญาคันคาก ซึ่งจัดว่าเป็นวรรณกรรมที่เกี่ยวกับชาดก แต่เนื่องจากมีความเกี่ยวข้องกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างชัดเจน จึงได้คัดเลือกมาเป็นข้อมูลในการวิจัย

1.5.2 ประเภทของตัวบท เนื่องจากการวิจัยในครั้งนี้ใช้ทฤษฎีและระเบียบวิธีการวิจัยที่เป็นชุดความคิดแบบหลังสมัยใหม่ ที่เป็นการศึกษาในเชิงสหวิทยาการ แต่เนื่องด้วยวรรณกรรมอีสานมีหลายประเภท ซึ่ง (ธวัช ปุณโณทก, 2525: 176 - 179) อธิบายว่า “วรรณกรรมนิทานอีสานอาจจัดอยู่ในวรรณกรรมคติธรรม ที่สามารถจัดอยู่ในวรรณกรรมพุทธศาสนาก็ได้” ดังนั้นผู้วิจัยจึงเลือกวรรณกรรมนิทานอีสานมาเป็นข้อมูลหลักในการศึกษา เพราะวรรณกรรมนิทานอีสาน เป็นวรรณกรรมที่มีตัวบทเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา เรื่องราวมหัศจรรย์ที่เกิดขึ้น และการพรรณนาเกี่ยวกับธรรมชาติค่อนข้างมาก ซึ่งผู้วิจัยได้คัดเลือกเรื่องที่มีการปริวรรตจากนักวรรณกรรมท้องถิ่น และที่มีการปริวรรตเพื่อการศึกษาจากสาขาวิชาจารึกภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร จำนวน 29 เรื่อง ดังนี้

ตาราง 1 รายชื่อวรรณกรรมนิทานอีสาน

เรื่อง	ผู้ปริวรรต	ปีที่ปริวรรต
1. กาสะเกษ	พระอริยานุวัตร เขมจารี	2519
2. กำพร้าไก่แก้ว	ภูวนาท มาตบูน	2535
3. ขุนทิง	พระสมณกุลวงศ์	2511
4. ชูลู นางอ้ว	ปรีชา พิณทอง	2524
5. จันทะหมุด	พระมหาจตุรงค์ ภิรมยา	2551
6. จำปาสีดั้น	พระอริยานุวัตร เขมจารี	2515
7. ตำนานฟ้าแดดสงยาง	พระอริยานุวัตร เขมจารี	2543
8. ท้าวกำกาดำ	สุภณ สมจิตศรีปัญญา	2522
9. ท้าวคัทธนาม	อัมพร นามเหล่า	2529
10. ท้าวยี่ บางเจือง	دنุพล ไชยสินธุ์และทองสุข จารุเมธีชน	2528
11. ท้าวลินทอง	ชมรมวรรณกรรมอีสาน	2527

ตาราง 1 (ต่อ)

เรื่อง	ผู้ปริวรรต	ปีที่ปริวรรต
12. ท้าวสุริวงศ์	สมภพ คล่องแคล่ว	2541
13. ท้าวหัวข้อหล่อ	พิชญา เพ็งศรี	2548
14. นกจอกน้อย	ปรีชา พิณทอง	2527
15. นางแดงอ่อน	ประมวล พิมพ์เสน	2547
16. นางผมหอม	ชมรมวรรณกรรมอีสาน	2526
17. ปาจิตตอพิมพ์	ภูมิจิต เรืองเดช	2526
18. ปู่สังกะสา ย่าสังกะสี	สุภณ สมจิตศรีปัญญา	2535
19. ผาแดง นางไอ่	สุภณ สมจิตศรีปัญญา	2522
20. พญากาเผือก	ธนิศ ตาแก้ว	ม.ป.ป.
21. พญาคนคาก	สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ	2532
22. พระเจ้าเลียบโลก	มหาศिला วีรวงศ์	ม.ป.ป.
23. พระลักพระลาม	พระอริยานุวัตร เขมจารี	2518
24. พระกิต พระพาน	ศิริพร บางสุด	2531
25. ลำตึกแต่นคำ	นรินธร สีห์จักร	2548
26. ลำบุษบา	สมัย วรรณอุดร	2545
27. สังข์ศิลป์ชัย	ปรีชา พิณทอง	2524
28. สีหนัด มโนราห์	พระอริยานุวัตร เขมจารี	2513
29. หน้าผากไกลกะตัน	พรรณี วันเทียร	2527

1.6 นิยามศัพท์เฉพาะ

ธรรมชาติ หมายถึง สิ่งที่มีขึ้นและดับลงตามสาเหตุธรรมชาติและการทำงานของมนุษย์ ทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต

วรรณกรรมนิทานอีสาน หมายถึง เรื่องที่นำจากชาตกและเรื่องเล่าที่เล่ากันตามประเพณีมุขปาฐะ มีการถ่ายทอดโดยการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร ซึ่งนิยมแต่งเป็นร้อยกรองประเภทกลอนอ่านหรือโคลงสารตามแบบฉันทลักษณ์อีสาน

ภูมินิเวศ หมายถึง ภูมิปัญญาในการจัดวางตัวเองของมนุษย์ให้เข้ากับระบบธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

การสื่อความหมาย หมายถึง การถ่ายทอดระบบความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของมนุษย์ผ่านวรรณกรรมนิทานอีสาน อันสามารถสื่อให้เห็นความหมายของสัญลักษณ์ที่กวีใช้เป็นสื่อแทนความคิด เป็นนัยยะที่ต้องอาศัยกระบวนการตีความอย่างลุ่มลึก

1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น

1.7.1 คำศัพท์เฉพาะที่ใช้ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ (นอกจากคำที่กำหนดไว้ในนิยามศัพท์เฉพาะ) จะใช้ตามความหมายที่อธิบายไว้ใน **สารานุกรมภาษาไทย-อังกฤษ** โดย ปรีชา พิณทอง ปีที่พิมพ์ พ.ศ. 2532

1.7.2 การยกตัวบท มาแสดงเป็นตัวอย่างประกอบการวิเคราะห์ จะใช้วิธีการอ้างอิง โดยจะระบุชื่อปริวรรต เป็นตัวพิมพ์ปกติ ตามด้วยปีที่พิมพ์และเลขหน้า ตัวพิมพ์ปกติ เช่น (พระอริยานุวัตร, 2522: 58) เป็นต้น

1.8 วิธีดำเนินการวิจัย

1.8.1 ขั้นสำรวจและรวบรวมข้อมูล

การศึกษาวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยเก็บรวบรวมข้อมูลโดยยึดหลักข้อมูลที่มีความสอดคล้องและ เชื่อมโยงกับวัตถุประสงค์ของการวิจัย เพื่อให้สามารถตอบคำถามของการวิจัยได้ตามที่กำหนดไว้ โดยใช้วิธีเก็บข้อมูล ดังต่อไปนี้

1.8.1.1 สำรวจเอกสาร บทความและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาธรรมชาติวรรณกรรมนิทานอีสาน ตลอดจนสำรวจตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ

1.8.1.2 รวบรวมแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาค้นคว้า งานวิจัยและการศึกษาตัวบทวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศทั้งเอกสารภาษาไทย และภาษาต่างประเทศ

1.8.1.3 รวบรวม คัดเลือกตัวบทวรรณกรรมที่ใช้เป็นข้อมูลหลักในการศึกษา คือตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานที่ใช้ในการศึกษาตามขอบเขตของการศึกษา

1.8.2 ขั้นตอนการวิเคราะห์ข้อมูล

1.8.2.1 สังเคราะห์เอกสาร บทความ บทวิจารณ์และงานวิจัยวรรณกรรมอีสานเพื่อสำรวจแนวคิดและสถานภาพองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน

1.8.2.2 วิเคราะห์ภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศในวรรณกรรมนิทานอีสาน

1.8.2.3 วิเคราะห์ธรรมชาติการกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน

1.8.3 ขั้นนำเสนอผลการวิจัย

เป็นขั้นตอนการนำเสนอผลการวิจัย โดยเรียบเรียงการวิจัย สรุป อภิปราย ผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ โดยผู้วิจัยนำเสนอผลการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Analytical Description)

1.9 ความสำคัญของการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้จะทำให้ทราบถึงกระบวนการทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสานว่า ธรรมชาติที่ปรากฏได้นำเสนอภูมิวิเศษอะไรบ้าง และภายใต้ภูมิวิเศษได้สื่อความหมายในมิติใดบ้าง

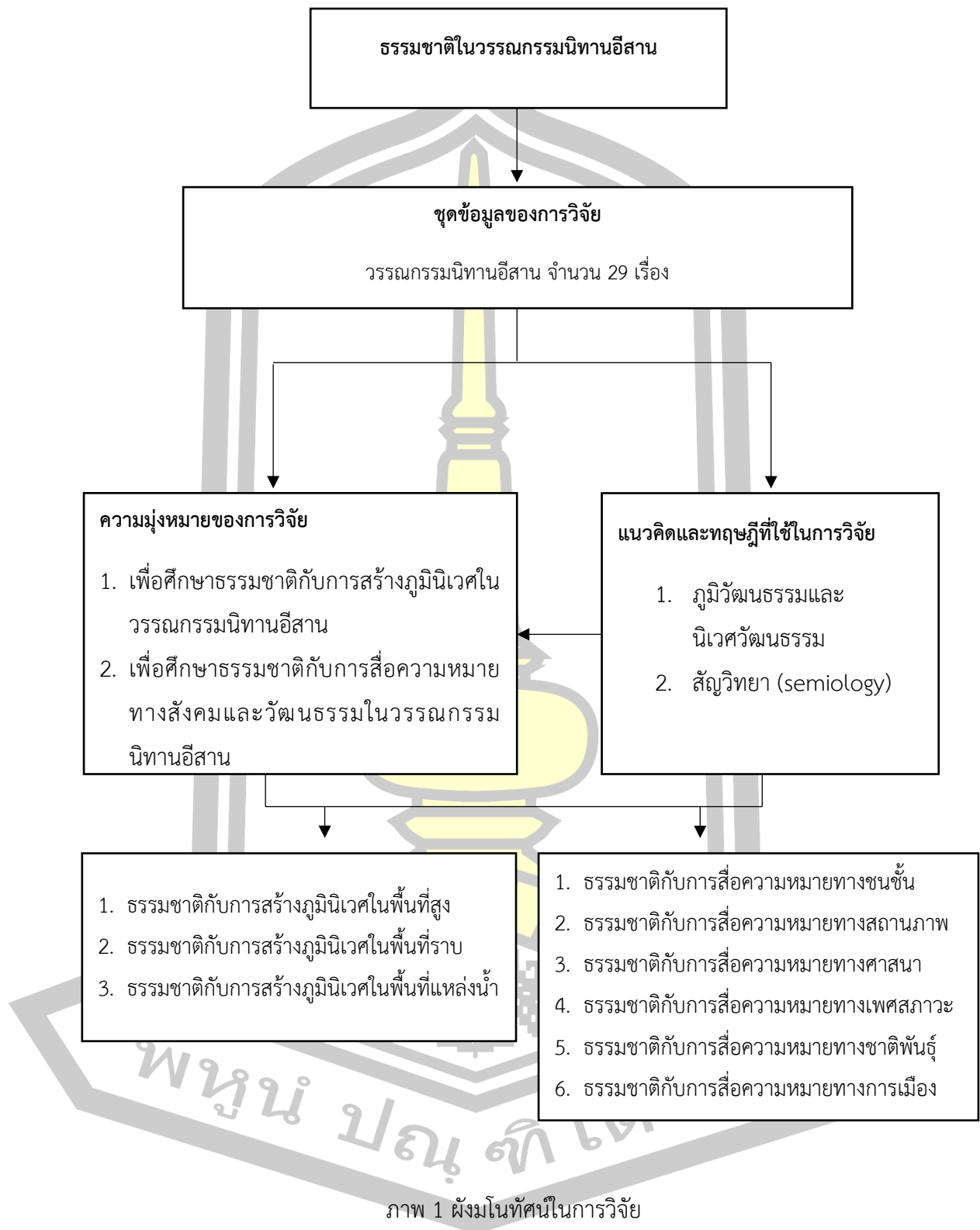
1.10 กรอบแนวคิดในการวิจัย

การศึกษาวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยประยุกต์กรอบแนวคิดทฤษฎีการวิเคราะห์จากทฤษฎีสำคัญ 3 กลุ่ม ดังนี้

กลุ่มที่ 1 ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (ecocriticism) จากสมาคมการศึกษาวรรณกรรมและสิ่งแวดล้อม หรือ ASLE (Association of the Study of Literature and the Environment) เป็นแนวทางในการศึกษา สำนวจองค์ความรู้วรรณกรรมเชิงนิเวศ เพื่อให้เห็นแนวคิดของวรรณกรรมประเภทดังกล่าว

กลุ่มที่ 2 แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวกับนิเวศวิทยา ได้แก่นิเวศวิทยาเชิงลึก (deep ecology) แนวคิดความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (traditional ecology knowledge) แนวคิดภูมิวัฒนธรรมและนิเวศวัฒนธรรม แนวคิดสัตวศึกษา (animal studies) และทฤษฎีอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง เพื่อเป็นพื้นฐานในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับนิเวศวิทยา และเป็นแนวทางในการวิเคราะห์และตีความแนวคิดธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน

กลุ่มที่ 3 แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวกับสัญวิทยา (semiology) และการนำเสนอภาพแทน (representation) เพื่อทำความเข้าใจและประยุกต์ใช้เพื่อวิเคราะห์ภูมิวิเศษที่ปรากฏภายใต้ธรรมชาติที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสาน โดยปรับประยุกต์แนวคิดเรื่องสัญวิทยาของโรล็องด์ บาร์ต (Roland Barthes) และแนวคิดการนำเสนอภาพแทนของ สจ๊วต ฮอลล์ (Stuart Hall)



บทที่ 2

แนวคิดเชิงนิเวศและการศึกษาวรรณกรรม

ในบทนี้เป็นการนำเสนอเกี่ยวกับแนวคิดและทฤษฎีเชิงนิเวศ เพื่อให้ใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ทั้งยังได้ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาวรรณกรรมอีสานและธรรมชาติในวรรณกรรม ดังต่อไปนี้

- 2.1 องค์ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติ
- 2.2 แนวคิดและทฤษฎีเชิงนิเวศ
- 2.3 ทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
- 2.4 สรุปท้ายบท

2.1 องค์ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติ

ธรรมชาติได้กำหนดไว้ให้วิถีการเปลี่ยนแปลงของทุกสิ่งเป็นวัฏจักร กระบวนการธรรมชาติได้ครอบคลุมทุกชีวิตรวมทั้งสรรพสิ่งทั้งหลายไว้อย่างครบถ้วนทั้งมนุษย์ด้วย อีกทั้งมีเหตุผลสานถึงกันทั้งหมด สิ่งมีชีวิตที่ปรากฏอยู่ในธรรมชาติ อาจแยกออกเป็นสองสายคือ สัตว์กับต้นไม้ อย่างไรก็ตามทั้งสองสายย่อมมีพื้นดินเป็นฐานรองรับร่วมกัน นอกจากนั้น ทั้งสัตว์และต้นไม้จำเป็นต้องพึ่งพาซึ่งกันและกัน เพื่อให้ทั้งสองฝ่ายสามารถดำรงชีวิตอยู่ได้อย่างมั่นคงตลอดไป อนึ่ง มนุษย์คือสัตว์กลุ่มหนึ่งซึ่งวิวัฒนาการมาจากอดีตจนถึงจุดอันน่าจะใกล้ที่สุดแล้ว แม้มนุษย์กับต้นไม้จะมีรูปลักษณะที่แตกต่างกัน แต่ควรมีรากฐานฐานการเรียนรู้ถึงกันอย่างมีเหตุมีผล

(ระพี สาคริก, 2552: 1)

คำว่า “ธรรมชาติ” นั้น พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ได้ให้นิยามไว้ว่า “น. สิ่งที่เกิดขึ้นและเป็นอยู่ตามธรรมดาของสิ่งนั้น ๆ, ภาพภูมิประเทศ. ว. ที่ เป็นไปเองโดยมิได้ปรุงแต่งเช่น สีธรรมชาติ” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2546: 554) ดังที่ อภิศักดิ์ โสมอินทร์ (2534: 94) ได้อธิบายว่า “ความเชื่อในเรื่องการเกิดธรรมชาติหรือสิ่งต่าง ๆ ในโลก มีความเชื่อดั้งเดิมจากตำนานการเกิดจักรวาล การเกิดโลก และการเกิดมนุษย์ เช่น ความเชื่ออัครคัมภีร์สุตรา ที่ว่าก่อนการกำเนิดโลกมีการรวมตัวของธาตุเป็นสารละลายร้อน ครั้นเย็นลงพวกเทวดาหอมกลิ่นอายดินก็พากันลงมากินง้วน

ดิน ฟ้าดินมีส่วนทำให้เทวดาหมดฤทธิ์ไม่สามารถกลับไปสู่พิภพได้จึงกลายเป็นมนุษย์ มนุษย์พวกนี้ก็สร้างธรรมชาติให้เกิดขึ้นในโลก ตำนานการเกิดจักรวาล เกิดโลก และเกิดมนุษย์ บางตำนานก็บอกว่ามนุษย์เกิดก่อนธรรมชาติอื่น แต่บางตำนานก็บอกว่ามนุษย์ สัตว์ พืช และธรรมชาติทุกอย่างเกิดมาพร้อมกัน” ในทำนองเดียวกันนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติเริ่มจากการที่มนุษย์อยู่ในธรรมชาติ ซึ่งโดยทั่วไปเราจะหมายถึงทั้งสิ่งที่มีชีวิต เช่น พืช สัตว์ ตลอดจนจุลินทรีย์ทั้งหลายและสิ่งไม่มีชีวิตเช่น หิน ดิน น้ำ แร่ธาตุ อากาศ ที่โบราณเรียกว่า ธาตุทั้ง 4 อันมี ดิน น้ำ ลม ไฟ นั่นคือมนุษย์เป็นสิ่งที่มีความมีชีวิตอย่างหนึ่ง เป็นสิ่งมีชีวิตประเภทสัตว์ (สัญญา สัญญาวิวัฒน์, 2541: 1)

จากคำอธิบายของอภิศักดิ์ โสมอินทร์ ทำให้เห็นว่า มนุษย์สงสัยในความเป็นไปของธรรมชาติมาช้านานแล้ว ในแต่ละยุคแต่ละสมัยมนุษย์ต่างก็ได้พยายามหาคำอธิบายเกี่ยวกับธรรมชาติและความเป็นมนุษย์มาโดยตลอด คำอธิบายเหล่านี้แต่เดิมจะเป็นการอธิบายในรูปแบบคติทางปรัชญาและศาสนาโบราณ ซึ่งจะเป็นเรื่องเทพนิยายและทฤษฎีวิทยา มีตำนานต่าง ๆ เกิดขึ้นมากมาย ต่อจากยุคเทพนิยายก็มาถึงยุคของเหตุผล มนุษย์เริ่มอธิบายสรรพสิ่งในระบบของปรัชญาโดยใช้กฎของเหตุและผลแยกแยะระหว่างสิ่งที่จริงไม่เป็นจริง และแสวงหาความจริงสูงสุดหรือความรู้สูงสุดของสรรพสิ่งที่สามารถนำมาอธิบายความเป็นจริงของจักรวาล โลก และชีวิต ถัดจากยุคของปรัชญาที่ไปถึงยุคของการทดลองและวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ซึ่งยังยึดครองแนวคิดของคนส่วนใหญ่บนโลกปัจจุบัน การเปลี่ยนแปลงแนวคิดแต่ละยุคเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นรากฐานอารยธรรมของมนุษย์(ประเวศ อินทองปาน, 2559: 1) ในสังคมไทย การรับรู้และให้ความหมายแก่การดำรงอยู่ของ “ธรรมชาติ” รอบตัวมนุษย์มีความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญ ซึ่ง อรรถจักร สัตยานุรักษ์ (2545: 16 - 17) กล่าวว่าอย่างน้อยมีการเปลี่ยนแปลงสามระยะด้วยกัน คือ

ระยะแรก ได้แก่ การรับรู้และให้ความหมาย “ธรรมชาติ” โดยเน้นลักษณะทางกายภาพเป็นการรับรู้และให้ความหมายบนพื้นฐานของความคิดแบบประจักษ์นิยมซึ่งเกิดขึ้นราวรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา และยังคงเป็นรากฐานให้แก่การรับรู้และให้ความหมายแก่ธรรมชาติสืบมาจนถึงปัจจุบัน ที่สำคัญการรับรู้และให้ความหมายแก่ธรรมชาติทางกายนี้ เป็นพื้นฐานของการรับรู้และให้ความหมายในระยะที่สองได้เป็นอย่างดี

ระยะที่สอง ได้แก่ การรับรู้และให้ความหมาย “ธรรมชาติ” โดยเน้นว่าลักษณะทางกายภาพนั้นมีค่าในทางเศรษฐกิจในฐานะทรัพยากรธรรมชาติ การให้ความหมายเช่นนี้เด่นชัดขึ้นนับตั้งแต่ประมาณ พ.ศ. 2500 เป็นต้น ความหมายของ “ธรรมชาติ” ถูกเน้นเพียงด้านหลักด้านเดียวคือ ด้านที่เป็นทรัพยากรธรรมชาติที่คนในสังคมไทยควรสามารถใช้ให้เกิดประโยชน์สูงสุด การรับรู้และให้ความหมายในแนวนี้ยังคงมีพลังแรกกล้าอยู่ในปัจจุบัน แม้ว่าในระยะต่อมาก็คือระยะที่สาม จะมีความเปลี่ยนแปลง “คำ” ให้อยู่ในอีกลักษณะหนึ่ง

ระยะที่สาม ได้แก่ การรับรู้และให้ความหมายแก่ “ธรรมชาติ” ที่มีความหลากหลายและสลับซับซ้อน นับตั้งแต่ประมาณ พ.ศ. 2515 เป็นต้นมา กระแสความตระหนักถึงปัญหาร้ายแรงที่เกิดขึ้นกับสิ่งแวดล้อมได้ทำให้เกิดการปรับตัวของหลายหน่วยงานราชการที่หันมาสนใจและศึกษาเรื่องสิ่งแวดล้อมมากขึ้น จนประมาณ พ.ศ. 2518 ซึ่งอาจจะถือได้ว่าเป็นจุดแปรเปลี่ยนของการรับรู้และให้ความหมายแก่ธรรมชาติ ให้เป็นอีกลักษณะหนึ่ง และกล่าวได้ว่าเป็นระยะที่มีความแปรเปลี่ยนสูงและมีการสร้างการรับรู้ที่หลากหลายที่สุด มีการแปรเปลี่ยนการรับรู้ที่เน้นลักษณะทางกายภาพและทรัพยากรธรรมชาติมาสู่การเข้าใจคุณค่าที่เพิ่มที่มากขึ้นของนิเวศวิทยาและสิ่งแวดล้อม

จุดเน้นของการรับรู้และให้ความหมายแก่ “ธรรมชาติ” ที่แตกต่างกันอย่างน้อยสามระยะนี้ส่งผลให้เกิดการศึกษาวิจัยและสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับ “นิเวศวิทยาและสิ่งแวดล้อม” ที่แตกต่างกันออกไปด้วยเช่นกัน รวมไปถึงการสร้างองค์กรที่จะทำหน้าที่สถาปนาความรู้ด้านที่เกี่ยวข้องกับนิเวศวิทยาและสิ่งแวดล้อมในส่วนที่องค์กรนั้นเกี่ยวข้องอยู่ด้วย

จากองค์ความรู้ข้างต้นของอรรถจักร สัตยานุรักษ์ นั้น ทำให้เห็นการรับรู้และให้ความหมายที่แตกต่างกันในแต่ละระยะ ซึ่งในมุมมองแต่ละด้านอย่างวิทยาศาสตร์ หรือศาสนา ก็ได้ให้ความหมายที่แตกต่างกันออกไป

ในทัศนะเชิงวิทยาศาสตร์ มนุษย์กับธรรมชาติเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันไม่อาจแยกออกจากกันได้ รูปร่างมนุษย์มีองค์ประกอบของแร่ธาตุ พืช และสัตว์อื่น รูปร่างมนุษย์ดำรงอยู่ได้ก็โดยการแลกเปลี่ยนแร่ธาตุกับสิ่งแวดล้อมในกระบวนการกิน ดื่ม ขับถ่าย หายใจเข้าออก แม้กระทั่งการระเหยของเหงื่อจากผิวหนัง ดังนั้นมนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แม้ตามโลกทัศน์สสารนิยมทางวิทยาศาสตร์ ส่วนตามโลกทัศน์พุทธธรรม สรรพสิ่งปรากฏเป็นขณะอุบัติการณ์บริสุทธิ์พ้นกรอบกาลอวกาศ ปราศจากการแบ่งแยกความเป็นผู้รู้และสิ่งถูกรู้ วิธีทางบรรลุลोकทัศน์คือ การพัฒนาความสามารถที่จะตามทันขณะปัจจุบันแห่งชีวิต โดยไม่หลงติดอยู่กับอดีตหรือกังวลถึงอนาคต ซึ่งไม่มีอยู่จริง เมื่อใดกระบวนการไล่ตามจับปัจจุบันนี้เป็นผลสำเร็จสมบูรณ์ โลกและชีวิต หรือสรรพสิ่งจะปรากฏในทัศนะที่ถูกต้องตามพุทธพจน์ว่า “ดวงตาอุบัติแล้ว ญาณอุบัติแล้ว ปัญญาอุบัติแล้ว วิชชาอุบัติแล้ว แสงสว่างอุบัติแล้ว” และในทัศนะอันใหม่นั้น สิ่งที่เคยเป็นปัญหาก็จะไม่เป็นปัญหาอีกต่อไป (ระวี ภาวิไล, 2536: 349 - 350) ในทำนองเดียวธรรมะซึ่งเป็นความจริงที่บ่งชี้ถึงปรัชญาชีวิต ได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่า โลกใบนี้แม้แต่สิ่งต่าง ๆ ที่ปรากฏการเปลี่ยนแปลงอยู่ในโลกย่อมมีเหตุสืบเนื่องมาจากรากฐานจิตใจมนุษย์ อีกทั้งการปฏิบัติของมนุษย์ทุกคนย่อมส่งผลสะท้อนกลับมาสอนใจให้มนุษย์เป็นผู้รู้เหตุและผลจากการกระทำของตนเองเป็นวัฏจักร หากกล่าวถึงความหมายของธรรมชาติ ผู้ซึ่งได้ชื่อว่ามีความรู้ ควรตระหนักดีแล้วว่า หมายถึง ธรรมชาติที่มีอยู่ในจิตใจตนเอง ซึ่งเชื่อมโยงเหตุผลถึงรากฐานเพื่อจิตใจเพื่อนมนุษย์ที่อยู่ร่วมโลกเดียวกันกับตนก่อนอื่น หรืออาจจะกล่าวได้ว่า ธรรมชาติควรมีทั้งสองด้าน ด้านหนึ่งได้แก่ ธรรมชาติซึ่งอยู่ในรากฐานจิตใจของมนุษย์เอง โดยที่ด้านนี้

คือพื้นฐานของภาพรวมทั้งหมด ส่วนอีกด้านหนึ่งควรหมายถึง ธรรมชาติที่ปรากฏเป็นความจริงอยู่ในสภาพแวดล้อมของจิตใจมนุษย์แต่ละคน รวมทั้งที่มีสภาพเป็นร่างกายด้วย (ระพี สาคริก, 2552: 107 - 108)

อีกด้านหนึ่ง ฮอว์แกน (2557: 48 - 49) ได้ชี้ให้เห็นว่า “การเปลี่ยนแปลงคงที่สม่ำเสมอของระบบนิเวศที่เกิดจากสิ่งมีชีวิต เป็นเป้าหมายของนิเวศวิทยา พีชและสิ่งมีชีวิตไม่ได้แค่ครอบครองสิ่งแวดล้อม พวกมันปรับแต่งและสร้างสิ่งแวดล้อมขึ้นมาใหม่ สร้างรูปแบบองค์กรที่หลากหลายและซับซ้อนให้เพิ่มจำนวนมากขึ้นเรื่อย ๆ กฎข้อที่สองของความสัมพันธ์ระหว่างความร้อนกับพลังงานกล (เทอร์โมไดนามิกส์) ระบุว่า เมื่อพลังงานน้อยลง ระบบก็จะเคลื่อนสู่สถานะที่ลดต่ำลงขององค์กร และท้ายที่สุดสู่ความไร้ระเบียบและการเสื่อมสลายของระบบ (เอนโทรปี) เฉพาะสิ่งมีชีวิตเท่านั้นที่สามารถปกป้องการเสื่อมสลายของระบบไม่ให้ขยายสู่ธรรมชาติ ปฏิกริยาที่ลึกลับและประณีตของสิ่งมีชีวิตที่จับแสงอาทิตย์และวิวัฒนาการการสู่ลำดับและความซับซ้อนในระดับที่สูงกว่า สถานะขององค์กรและการรับช่วงต่อ ซึ่งตรงข้ามกับเอนโทรปีนี้เรียกว่า เนเจนโทรปี (Negentropy) ลำดับที่วิวัฒนาการขึ้นนี้เองที่ทำให้เราอ่อนนุ่มต่อธรรมชาติ ในขณะที่กำเนิดและความหมายของชีวิตอาจจะยังไม่เป็นที่รับรู้ วิธีที่ธรรมชาติเปลี่ยนสิ่งไม่มีชีวิตให้เป็นสิ่งมีชีวิต ความเรียบง่ายสู่ความซับซ้อน ความไร้ประสิทธิภาพสู่ความมีประสิทธิภาพถูกรับรู้และเข้าใจมากกว่า ระบบอุตสาหกรรมและการออกแบบทั้งหมดจึงจัดจางลงเมื่อเปรียบเทียบกับระบบการผลิตที่มีประสิทธิภาพของธรรมชาติ ไม่มีสิ่งใดทำได้มากขึ้นด้วยต้นทุนที่น้อยลง ความรู้นี้ทำให้ธรรมชาติเป็นคำเตือนที่มีเหตุผลสำหรับรูปแบบที่วิวัฒนาการขึ้นเรื่อย ๆ ของการธุรกิจ”

เดวิด คินส์ลีย์ (2551: 197 - 198) อธิบายว่า “ภาพลักษณ์ซึ่งเป็นที่นิยมกันอย่างหนึ่งซึ่งมักจะกล่าวถึงในงานของศาสนาพุทธเพื่อให้เห็นภาพความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันและกันของสรรพสิ่งคือ ตาข่ายมณีของพระอินทร์ พระอินทร์คือเทพของอินเดียที่มีตาข่ายอันงดงามทำด้วยมณีในสวรรค์ ขณะแต่ละเม็ดเจียรระโนเป็นหลาย ๆ เหลี่ยม แต่ละเม็ดสะท้อนภาพของมณีเม็ดอื่น ๆ ทั้งหมดในตาข่าย “ถ้าเพ่งมองมณีเม็ดหนึ่งก็จะมณีทั้งหมดด้วย มณีต่างเชื่อมโยงกันและกัน สะท้อนกันและกัน และในบางความหมายก็ดำรงอยู่ในกันและกันด้วย ดังนั้นมันดำรงอยู่ในสรรพสิ่ง” พระภิกษุชาวเวียดนามร่วมสมัยรูปหนึ่งกล่าวถึงการเชื่อมโยงกันและกันของสรรพสิ่งต่อไปนี้

มนุษย์เป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ แต่เราตัดเราเอาตัวเองออกจากส่วนที่เหลือของธรรมชาติ เราจัดประเภทสัตว์อื่นและสิ่งมีชีวิตอื่นว่าเป็นธรรมชาติ ทำราวกับว่าเราไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของมันแล้วเราก็ตั้งคำถามว่า เราควรจะจัดการกับธรรมชาติอย่างไร เราควรจัดการกับธรรมชาติด้วยวิธีเดียวกับที่เราจัดการกับตัวเองนั่นละ! เราไม่ควรทำร้ายตัวเอง เราไม่ควรทำร้ายธรรมชาติ การทำร้ายธรรมชาติก็คือการทำ

ร้ายตัวเอง และในทางกลับกัน ถ้าเรารู้ว่าจะจัดการกับตัวเองและเพื่อนมนุษย์อื่นอย่างไร เราจะรู้วิธีจัดการกับธรรมชาติ มนุษยชาติแบ่งแยกออกจากกันไม่ได้ ตัวนเหตุนี้ ด้วยการไม่เอาใจใส่ในสิ่งทั้งหลายเหล่านี้อย่างเหมาะสม เราจึงทำร้ายพวกมันทั้งหมด

นักเขียนชาวพุทธอีกคนหนึ่งกล่าวในลักษณะเดียวกันว่า

ถ้าเราสามารถรู้สึกได้จริง ๆ ว่าเราเป็นส่วนหนึ่ง มิใช่ส่วนแยกต่างหากจากสิ่งแวดล้อมของเราแล้ว การไม่พรากชีวิตก็เป็นเรื่องธรรมชาติเท่า ๆ กับการจงใจที่ไม่เอาผิดทางตัวเอง การขโมยก็จะเป็นเรื่องไร้ความหมายเหมือนกับการขโมยของตัวเอง ความสัมพันธ์ระหว่างเรากับสิ่งแวดล้อมของเราก็จะเป็นความเอาใจใส่กันและกัน ดังนั้น ศีลธรรมจะไม่ใช้ปัญหาว่าด้วยการกระทำสิ่งที่ถูกต้องอย่างเคร่งศาสนา แต่เป็นการอยู่ (และการกระทำ) อย่างที่เราเป็นจริง”

คำอธิบายและข้อความที่คินส์ลีย์กล่าวถึง ทำให้เห็นว่า ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมีความสำคัญต่อมนุษย์ หากจะแยกออกจากกันดูจะเป็นเรื่องยาก ดังที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2549: 43) ได้ชี้ให้เห็นในกรณีศึกษาเรื่อง **พื้นที่นิกทอถ์ถันอีสาน เกราะปอถ์ถันการ ‘บดขยี้’ จากภายนอก** ว่า “คนอีสานแต่เดิมอยู่รวมกันเป็นกลุ่ม มีศีลธรรม มีความสัมพันธ์แบบคนต่อคน มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติ มีการจัดการสภาพแวดล้อมมาเป็นอาหารการกิน ที่อยู่อาศัย ยารักษาโรค ได้อย่างมีดุลยภาพ เอื้ออาทรกันไม่เอาเปรียบซึ่งกันและกัน นอกจากนั้นยังมีความสัมพันธ์กับมิตินอกเหนือธรรมชาติอีกด้วย” สอดคล้องกับความเห็นของระพี สาคริก (2552: 106) ว่า “แท้จริงแล้วความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นสมบัติที่คนไทยมีอยู่ในจิตใจอย่างเป็นธรรมชาติมาแล้วเป็นเวลาช้านาน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สืบสานเหตุผลมาจากพื้นดินถิ่นเกิดของชีวิตเราเอง” ในกรณีดังกล่าว (ทวิศิลป์ สืบวัณณะ, 2554: 109) เห็นว่า “ความสัมพันธ์ของคนในท้องถิ่นอาจแบ่งได้เป็นสองประเภท คือ ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน และคนกับธรรมชาติ รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งเหนือธรรมชาติ ในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างคนกับชาตตินั้น” ทวิศิลป์อธิบายเพิ่มเติมว่า คือ “ความสัมพันธ์ของคนกับสิ่งแวดล้อมเพื่อการดำรงอยู่ ความสัมพันธ์นี้ทั้งความพยายามที่จะเอาชนะธรรมชาติ และโดยทั่วไปคนอีสานมักจะยอมรับการดำรงอยู่ภายใต้ธรรมชาติ แต่ในความสัมพันธ์กันนั้นควรต้องพิจารณาถึงความเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวของผู้คนด้วย ธรรมชาติเป็นสิ่งที่อยู่รอบตัวของคนในท้องถิ่น สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่เลื้อยดูชีวิตของผู้คน ทั้งที่นำมาเป็นเรือนอาศัย อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ยารักษาโรค รวมทั้งทำให้เกิดความสมดุลต่าง ๆ ในชีวิต ความสัมพันธ์กับธรรมชาติ

ดังกล่าวมีผลให้คนต้องอยู่กับธรรมชาติอย่างเข้าใจและเอื้ออาทรกัน เรียนรู้จนนำจรรยาไปสู่กระบวนการการสร้างสมความรู้ของคนท้องถิ่น และกลายเป็นภูมิปัญญาของท้องถิ่นไปในที่สุด”

ในขณะที่กระบวนการเคลื่อนไหวของความรู้ชาวบ้านนั้น โลกจินตนาการกับโลกของประสบการณ์ไม่ได้แยกแยะออกจากกันเด็ดขาด หากแต่ช่วยให้เกิดการเชื่อมประสานกันได้อย่างซับซ้อน จนนำไปสู่การสร้างสรรค์ความรู้ท้องถิ่นที่ปรับตัวได้กับบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป ดังจะเห็นได้จากกรณีของการปรับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งเกิดขึ้นอยู่เสมอ เพื่อปรับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเอง ทั้งนี้เพื่อไม่ให้มนุษย์เบียดเบียนธรรมชาติหรือเบียดเบียนกันเองมากเกินไป (อานันท์ กาญจนพันธ์, 2555: 68) อย่างในกรณีศึกษาของชุมชน เอ็ม ดาร์ลิงตัน (2559: 51) ซึ่งเขาได้ชี้ให้เห็นว่า “ในช่วงสิบปีนับจากที่มีการบวชต้นไม้ครั้งแรก องค์ความรู้นี้ได้กลายมาเป็นสัญลักษณ์ที่สำคัญ แรกทีเดียวบรรดาพระผู้ใหญ่และกลุ่มชนชั้นกลางในเมืองพากันวิพากษ์วิจารณ์พิธีบวชต้นไม้ว่าไม่ใช่ “พุทธแท้” ใครต่อใครพากันตลกอกตลกใจ บ้างถึงกับโกรธแค้นที่พระสงฆ์ทำพิธีอุปสมบทให้ต้นไม้ เพราะศาสนกิจนี้สงวนไว้สำหรับมนุษย์เท่านั้น เมื่อไม่เข้าใจจุดประสงค์ที่แท้จริงของการทำพิธี ผู้วิจารณ์บางคนมองว่าการบวชต้นไม้เป็นการฝ่าฝืนพระวินัย ทั้งนี้เพราะพระวินัยระบุไว้ว่ามนุษย์เท่านั้นที่จะอุปสมบทได้ แต่ถึงแม้การบวชต้นไม้จะมีได้เป็นการอุปสมบทอย่างเป็นทางการ แต่ภาพของต้นไม้และผืนป่าที่ได้เข้าพิธีและได้รับการปลุกเสก ได้กลายเป็นประเด็นที่ได้รับความสนใจระดับชาติและนานาชาติ พิธีดังกล่าวกระตุ้นเตือนให้สาธารณชนตระหนักถึงความยากลำบากของชาวบ้านที่ต้องพึ่งพาอาศัยป่า การสร้างความตื่นตระหนกด้วยการใช้พิธีกรรมเป็นเครื่องเน้นให้เห็นปัญหาสังคมและทำลายอำนาจ ได้กลายมาเป็นกุศโลบายที่ใช้ได้ผลสำหรับพระนักสิ่งแวดล้อม”

จากการศึกษาดังกล่าวนั้น อาจกล่าวได้ว่า เมื่อยุคสมัยใดที่มนุษย์ลืมนึกถึงธรรมชาติก็ทำลายล้างสภาพแวดล้อม พอรู้สึกตัวก็เริ่มอนุรักษ์ กระแสนอนุรักษ์กับกระแสทำลายล้างเป็นหยินกับหยางพัดเหวี่ยงกันอยู่อย่างนี้ อีกส่วนหนึ่ง ความคิดที่ว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาตินั้น เป็นเพียงลัทธิคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติคือมนุษย์กับธรรมชาติไม่ได้รวมกันเป็นหนึ่งถือว่ามนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งและเป็นส่วนหนึ่งซึ่งมีความหมายมากต่อความยั่งยืนหรือล่มสลายของธรรมชาติ อีกแง่มุมหนึ่งที่ว่ามนุษย์ไม่เพียงเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติเท่านั้น แต่มนุษย์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาติทั้งหมดด้วย อาจดูขัดแย้ง แต่หากอุปมาที่ง่ายจะเข้าใจก็คือ เหมือนน้ำกับน้ำแข็ง ซึ่งธาตุแท้เป็นหนึ่งเดียว ในปรัชญาธรรมของทุก ๆ ศาสนาที่ยิ่งใหญ่ในโลกโดยเฉพาะทางตะวันออกนั้น ยุคที่เรียกว่าอุปนิษัตของอินเดียนับเป็นยุคยอดสุดของปรัชญาในทางความคิดค่านึง แสวงหาความสัมพันธ์ระหว่างตนและจักรวาล คำสรุปของปรัชญาอุปนิษัตซึ่งก็เช่นเดียวกับของฮิบรู หรือธรรมทัศณะของปรัชญาจีนโบราณที่ว่า มนุษย์กับธรรมชาติเป็นหนึ่งเดียว โดยมีคำอ้างเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ที่ว่า *อหัม พรหมสมิ ตตถ ตว อสิ ฉันคือพรหม* มนุษย์กับพรหมเป็นหนึ่งเดียว มนุษย์กับพระเจ้าเป็นอันเดียวกัน ขณะที่

จางจ็อกกล่าวว่า ฟาดินกับข้าวเป็นอันเดียวกัน สรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียวกับข้าว ถือว่าเป็นสุดยอดปรัชญาแห่งการคิดคำนึงต่อเมื่อเราเหลียวแลจุดสำคัญนี้ก็จะให้มนุษย์ไม่แปลกแยกจากธรรมชาติ (โกวิท อเนกชัย, 2540: 3-4)

หากจะถามว่าสิ่งมีชีวิตมาจากไหนหรือกำเนิดสิ่งมีชีวิตเป็นอย่างไร เราคงต้องย้อนไปดูความคิดของคนโบราณที่มีความเชื่อตามลัทธิปรัชญาฝ่ายวัตถุนิยม ว่าโลกและสรรพชีวิตรวมทั้งมนุษย์เกิด จากการรวมตัวของธาตุธาตุทั้ง 4 คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ เมื่อสิ่งมีชีวิตตายร่างกายก็สลายกลับกลายเป็นธาตุใหม่ การเปลี่ยนแปลงตาม ธรรมชาติของสรรพสิ่งเป็นไปตามหลักไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) แต่สิ่งที่มนุษย์แตกต่างจาก สัตว์และสิ่งมีชีวิตชนิดอื่น ๆ คือ จิตของมนุษย์ที่มีทั้งจิตสังขารและจิตวิญญาน ทำให้มนุษย์ เป็นสัตว์ประเสริฐเลิศล้ำกว่าสัตว์อื่นใดในโลก (วิสุทธิ์ ไปไม้, 2550: 2 - 3 ; อ้างอิงมาจาก ประเวศ วะสี, 2547)

ในวิถีชีวิตวัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่นกับป่า แม่น้ำ ดำเนินควบคู่กันไปด้วยความผูกพันและพึ่งพาอาศัยกัน อันเป็นพื้นฐานของสังคมวัฒนธรรม ที่เห็นได้ชัดเจนก็คือในเรื่องป่าชุมชนซึ่งเป็นการรักษาป่าบนฐานความเชื่อบางประการ เช่น ความเชื่อเรื่องผีขุนน้ำของภาคเหนือ ความเชื่อเรื่องดอนปู่ตาของภาคอีสาน เป็นต้น ความเชื่อเหล่านี้ก่อให้เกิดปะเพณีการใช้ป่าอย่างอ่อนน้อมยำเกรงในบุญคุณและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สถิตอยู่ในป่า และได้พัฒนาเป็นพื้นฐานทางศีลธรรมในการจัดการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติซึ่งเชื่อมโยงโดยตรงกับรูปแบบการผลิตในภาคเกษตร (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2557: 179 ; อ้างอิงมาจาก ประเวศ วะสี (บรรณาธิการ), 2553) ในทำนองเดียวกัน เจมส์ เอ็ม กุสตาฟสัน (2536: 249 - 250) อธิบายว่า “ในอุดมคติของการพิทักษ์ไม่ได้ยกย่องว่าธรรมชาติเป็นสิ่งศักดิ์ อีกทั้งไม่ใช่รหัสลัทธิธรรมชาติในแง่ของ “การเคารพยำเกรงชีวิต” ของชไวท์เซอร์ ความสัมพันธ์ระหว่างพระเจ้ากับธรรมชาติในข้อเขียนของผู้ประพันธ์หลายคนที่เกี่ยวข้องกับตัวแบบในอุดมคตินี้มีความแตกต่างกัน บางคนมีความเห็นใกล้เคียงกับรหัสลัทธิธรรมชาติ กล่าวคือเห็นว่า พระเจ้าทรงสถิตย์อยู่ในธรรมชาติโดยตรงและสมบูรณ์ หรืออย่างน้อยพระองค์ทรงเป็นผู้ควบคุมสั่งการธรรมชาติแต่ธรรมชาติไม่ใช่พระเจ้า บางคนก็มีความที่ห่างไกลจากความเชื่อในลัทธิลึกลับของธรรมชาติกว่ากลุ่มแรกคือ เชื่อว่าธรรมเป็นของขวัญจากพระเจ้า ดังนั้นเราจึงกระทำกับธรรมชาติอย่างที่เราทำกับของขวัญที่เราหวงแหนที่เราได้รับมาจากผู้ปกครองที่ดีหรือเพื่อนที่ดี “ความดี” ของธรรมชาติในการให้สภาพแวดล้อมสำหรับชีวิตบนโลกทำให้ธรรมชาติมีสถานะที่สมควรได้รับการเคารพแตกต่างไปจากสถานะที่ธรรมชาติได้รับจากทัศนคติแบบการมีอำนาจสิทธิ์ขาด และไม่ยินยอมให้เป็นตัวแบบในอุดมคติของการครอบงำเหนือธรรมชาติเข้ามามีส่วนทำให้เป็นเช่นนั้น”

ในด้านหนึ่ง ศรีศักร วัลลิโภดม (2536: 385) อธิบายว่า “แต่เดิมสังคมไทยเป็นสังคมเกษตรกรรม สิ่งซึ่งต้องพึ่งพาธรรมชาติในเรื่องความอุดมสมบูรณ์สำหรับการเกษตรกรรม และการดำรงชีวิตอย่างไม่ยากลำบากยากเย็น คือ น้ำฝน ซึ่งเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่อาจควบคุมให้ตกลงมาอย่าง

สม่าเสมอโดยไม่เกิดการแล้งได้ การตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเรือนของผู้คนเดิมนั้น มีหลักฐานทางโบราณคดี ประวัติศาสตร์ที่บ่งแสดงให้แสดงว่า ตั้งอยู่ที่ใกล้แม่น้ำลำคลอง หนองบึงที่สัมพันธ์กับบริเวณที่ราบลุ่มที่ทำการเพาะปลูกได้ น้ำจึงเป็นสิ่งสำคัญแก่การดำรงชีวิตของมนุษย์ ทั้งในด้านอุปโภคและบริโภค”

นอกจากนี้นักวิชาการไทยได้พยายามอธิบายลักษณะของธรรมชาติที่ปรากฏอยู่ในมิติต่าง ๆ แล้วนั้น ศรีศักร วัลลิโภดม (2543: 12) ชี้ให้เห็นในประเด็นเรื่อง **ภูเขาศักดิ์สิทธิ์กับความป็นสากล** ว่า “เกือบทุกโลกแห่งในโลก การให้ความสำคัญกับภูเขาในลักษณะที่สัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์ของจักรวาล นับได้ว่ามีความเป็นสากลทีเดียว เพราะเรื่องของเขากับการเป็นที่อยู่ของเทพเจ้า ดูเหมือนจะมีกล่าวในถึงในตำนานหรือนิยายปรัมปราทางศาสนาและระบบความเชื่อในทำนองเดียวกัน ซึ่งสำนึกในความสำคัญของภูเขา คนก็จะสังเกตและเลือกสรรภูเขาในภูมิภาคที่ตนอยู่ ณ ตรงจุดใดจุดหนึ่ง ซึ่งอาจเป็นจุดที่สูงที่สุด หรือจุดที่มีรูปร่างแปลกพิสดาร หรือที่มีปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นที่มึน้ำพุ ปล่องภูเขาไฟ หรือเป็นบริเวณที่มีเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์หรือวัฒนธรรมเกิดขึ้นมาเป็นภูเขาศักดิ์สิทธิ์หรือสถานที่ศักดิ์สิทธิ์” สอดคล้องกับกรณีศึกษาของปฐม หงษ์สุวรรณ (2557: 167) ที่ได้อธิบายว่า “ชุมชนดงภูดินเป็นชุมชนในวิถีจารีตที่เชื่อถือเจ้าพ่อดงภูดินร่วมกัน เป็นกลุ่มชนที่มีเครือข่ายความสัมพันธ์ผ่านประเพณีการนับถือผีเช่นเดียวกัน การใช้เรื่องเล่าตำนานเจ้าพ่อดงภูดินและพระลักพระลามมาปฏิบัติการทางสังคมเพื่อสร้างความหมายสิทธิชุมชนนั้นสามารถสื่อให้เห็นความผูกพันระหว่างชุมชนกับธรรมชาติในลักษณะการเกี่ยวคู่ซึ่งกันและกัน รวมถึงธรรมชาติยังเป็นเสมือนตัวตนและจิตวิญญาณของผู้คนในชุมชนท้องถิ่นด้วย นอกจากนี้ชุมชนได้ใช้เรื่องเล่าเจ้าพ่อและชาดกพื้นบ้านเพื่อต่อสู้และต่อรองตัวการสร้างเครือข่ายและการเคลื่อนไหวทางสังคม ทำให้นโยบายทางการเมืองว่าด้วยสิทธิชุมชนในพื้นที่อนุรักษ์ทับซ้อนระหว่างชุมชนกับรัฐที่เคยมีการปะทะขัดแย้งกันนั้นได้รับการยอมรับและคลี่คลายไปในที่สุด”

จากงานเขียนของศรีศักร วัลลิโภดม และปฐม หงษ์สุวรรณ ข้างต้นนั้น ทำให้เห็นว่าการเขียนทั้งสองชิ้นพยายามอธิบายถึงวิธีการอนุรักษ์ธรรมชาติของมนุษย์ ด้วยภูมิปัญญาท้องถิ่น คือ การเอาตำนาน นิทาน เรื่องเล่าเข้าไปสร้างความหมายให้กับสถานที่ต่าง ๆ เพื่อปกป้องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในชุมชนของตนเอง ซึ่งอาจจะมาจากปัญหาด้านต่าง ๆ ที่เป็นภัยคุกคามต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของชุมชน ดังเช่นงานเขียนของ ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ (2559: 287) ที่นำเอาทฤษฎีเรื่อง “toxic discourse” ของลอเรนซ์ บิวเอลล์ (Lawrence Buell) มาวิเคราะห์ตีบทวรรณกรรมร้อยแก้ว เรื่อง *Body Toxic: An Environmental Memoir* ที่ซูซาน แอนโทเนตตา (Susanne Antonetta) โดยศึกษาว่าตัวบทที่มีลักษณะของงานเขียนอัตชีวประวัติ/บันทึกความทรงจำนั้นนำเสนอประเด็นปัญหาด้านสิ่งแวดล้อมและผลกระทบของภัยจากสิ่งแวดล้อมที่ปนเปื้อนสารพิษต่อการดำรงอยู่และความรู้สึกต่อตัวของบุคคลอย่างไร บทความชี้ให้เห็นว่าตัวบทหลักทอเรื่องราวของร่างกาย

มนุษย์เข้ากับเรื่องราวของสิ่งแวดล้อม พร้อมกับสร้างภาพในบางลักษณะที่เผยให้เห็นภัยอันน่าสะพรึงกลัวจากการปนเปื้อนสารพิษจากโรงงานไฟฟ้านิวเคลียร์และโรงงานอุตสาหกรรมต่าง ๆ นอกจากนี้ บทความศึกษาความเชื่อมโยงของปัญหาสิ่งแวดล้อมกับประเด็นเรื่องของคนชั้น และวิเคราะห์ทฤษฎีที่ตัวบทใช้การนำเสนอร่างกายและตัวตนของผู้เล่าเป็นเครื่องมือในการเปิดเผยให้ผู้อ่านตระหนักถึงมหันตภัยทางสิ่งแวดล้อมด้วย

นอกจากงานเขียนของดาร์รินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ ยังมีงานเขียนอีกเรื่องหนึ่งของสมหมาย ชินนาค (2556: 208) ที่ได้นำเสนอประเด็นสำคัญว่า “เมื่อบริบททางสังคมตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของวาทกรรมการพัฒนา (development discourse) ที่มีภาคเศรษฐกิจเป็นหัวหอก ก็ได้มีความพยายามทั้งตั้งใจและไม่ตั้งใจที่จะสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับพื้นที่ชุ่มน้ำ เพื่อสอดคล้องกับความพยายามที่จะปรับเปลี่ยนจากการเป็นพื้นที่เชิงนิเวศมาเป็นพื้นที่เชิงเศรษฐกิจ ทำให้ปัจจุบันพื้นที่ชุ่มน้ำตกอยู่ในช่วงการเปลี่ยนแปลงอย่างขนานใหญ่ ภายใต้นโยบายทำให้เป็นเมือง (urbanization) และความทันสมัย (modernization) ที่ปรากฏเป็นรูปธรรมในรูปของการเติบโตและขยายตัวของเมือง การเพิ่มจำนวนประชากร ที่มาพร้อมกับการเพิ่มความต้องการด้านอุปโภคและบริโภค ซึ่งมีส่วนสัมพันธ์กับการเพิ่มปริมาณขยะในเมืองอย่างรวดเร็ว การระบายน้ำเสียและของเสียลงไปในน้ำ โครงกาพัฒนาด้านโครงสร้างพื้นฐานต่าง ๆ ตลอดจนการเข้าไปจับจองและการปรับปรุงพื้นที่ส่งผลให้เกิดการตื่นเงินน้ำเสีย ซึ่งนอกจากจะก่อให้เกิดภาวะน้ำท่วมขังรุนแรงและยาวนานในเขตรอยต่อระหว่างอำเภอเมืองกับอำเภวารินชำราบทุกปีแล้ว ยังส่งผลให้แหล่งน้ำในหลาย ๆ จุดไม่อาจนำมาใช้ประโยชน์ดั้งเดิมได้อีกทั้งสัตว์น้ำและพืชพรรณที่เคยมีอย่างดกเต็นในอดีตก็ลดน้อยลง อันเนื่องมาจากระบบนิเวศเปลี่ยนแปลงไป ส่งผลโดยตรงต่อทุกสรรพชีวิตและวิถีชีวิตวัฒนธรรมของชุมชนที่พึ่งพิงพื้นที่ชุ่มน้ำอย่างปฏิเสธไม่ได้”

ปัญหาและมหันตภัยทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จากงานเขียนของดาร์รินทร์และสมหมาย ชี้ให้เห็นว่า ในขณะที่โลกอยู่ในยุคพัฒนาในด้านต่าง ๆ แต่ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมกำลังถูกคุกคามอย่างหนักจากภาคอุตสาหกรรมและการพัฒนาในเชิงเศรษฐกิจ ในทำนองเดียวกัน ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, 2541: 133-134) เห็นว่า “ในสังคมไทยของเราเอง เราได้มีสิ่งๆ ที่เรียกกันว่า “การพัฒนา” โดยกลุ่มผู้นำการเมืองการปกครองและกลุ่มธุรกิจต่างมีความภูมิใจว่า เศรษฐกิจไทยมีความเจริญเติบโตสูง พัฒนาประสบความสำเร็จ แต่นั่นเป็นการมองภาพเพียงส่วนเดียว ถ้าเรามองให้กว้างและลึกซึ้งกว่านั้น เราจะเห็น “ความเป็นอนิจจังทางนิเวศ” อย่างชัดเจน กล่าวคือ

1) ท่ามกลางการเร่งรัดพัฒนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาคเกษตรกรรม ทรัพยากรธรรมชาติ เป็นจำนวนมากมาได้ถูกใช้อย่างหนัก จนเกิดความเสื่อมโทรมโดยทั่วไป

2) มลภาวะมีแนวโน้มรุนแรงมากขึ้นไม่ว่าเป็นในเมือง ในชนบท ในทะเล ในแม่น้ำลำคลอง

3) ความหลากหลายทางชีวภาพได้ลดลงไปอย่างรวดเร็ว อันเป็นการสะท้อนโลกชีวิตของ สัตว์และพืชพรรณต่าง ๆ

4) การพัฒนาได้ผลิตและสร้างสรรค์สิ่งต่าง ๆ ออกมาหลายรูปแบบซึ่งล้วนแต่ส่งผลกระทบต่อ ชีวิตมนุษย์ เช่น ความฟุ่มเฟือย การบริโภคเกินความจำเป็น ความตึงเครียดทางจิต รวมทั้งปัญหา สังคมนานาประการ

5) การพัฒนามีส่วนสร้างความไม่เท่าเทียมกันในหลายด้านด้วยกัน รวมทั้งยังไม่สามารถ แก้ไขปัญหาความยากจนของมวลชนได้

ความเป็นอนิจจังทางนิเวศทั้งทางด้านธรรมชาติและสังคมนอกจากคุกคามชีวิตผู้คนใน ปัจจุบันแล้ว ยังมีศักยภาพทำลายชีวิตในอนาคตอีกด้วย” ดั่งงานเขียนของเจสสิก้า ชมอนสกี (Jessica Schmonsky) ที่ให้เหตุผลว่า

ระบบความเชื่อมีผลต่อทัศนคติด้านสิ่งแวดล้อมและบทบาทสำคัญในการ ปฏิบัติการด้านอนุรักษ์ระบบนิเวศ เมื่อมองผ่านระบบความเชื่อซึ่งเป็นเครื่องมือในการ ค้นพบจิตไร้สำนึกของกลุ่มชนอันเป็นค่าพื้นฐานของวัฒนธรรม ภายใต้ความไม่แน่นอน ทั้งยังกลัวความทะเยอทะยานและระบบศีลธรรม

(Schmonsky, 2012)

ข้อความข้างต้นของเจสสิก้า ทำให้เห็นว่า ระบบความเชื่อมีผลต่อทัศนคติด้านสิ่งแวดล้อม และบทบาทสำคัญในการปฏิบัติการด้านอนุรักษ์ระบบนิเวศ เมื่อมองผ่านระบบความเชื่อซึ่งเป็น เครื่องมือในการค้นพบจิตไร้สำนึกของกลุ่มชนอันเป็นค่าพื้นฐานของวัฒนธรรม ภายใต้ความไม่แน่นอน ทั้งยังกลัวความทะเยอทะยานและระบบศีลธรรม อย่างไรก็ตาม (ศรีธรรม โจรจนสุพจน์ (2556: 278 - 280) เห็นว่า ปัจจุบันความคิดและอุดมการณ์สิ่งแวดล้อม (Environmentalism) นับวันก็จะมี ความหลากหลาย แต่โดยพื้นฐานคือความห่วงใยต่อการปกป้องรักษา ในบรรดาความคิดเกี่ยวกับการ อนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม อาจแบ่งได้ เป็น 3 กลุ่มใหญ่ ได้แก่

1) กลุ่มแรกกำหนดให้มนุษย์เป็นศูนย์กลาง (Anthropocentrism) กลุ่มนี้เชื่อว่ามนุษย์มี คุณค่าในตนเองมากกว่าสิ่งอื่น มนุษย์อยู่สูงสุดในธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ทัศนะแบบนี้มีมานาน ตั้งแต่อดีตกาลถึงปัจจุบัน แต่ทว่าเมื่อถึงจุดหนึ่งมนุษย์ก็ตระหนักว่า ตนเองเป็นต้นเหตุของการทำลาย สิ่งแวดล้อมอย่างมากมายจนกระทั่งระบบนิเวศเป็นอันตราย และอาจไม่สามารถรองรับชีวิตมนุษย์

และสิ่งต่าง ๆ ได้อีก จึงมีความพยายามผสมผสานการนำธรรมชาติมาใช้โดยที่จะไม่ทำลายสิ่งแวดล้อม หรือเน้นไปที่การจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม

2) กลุ่มที่สองกำหนดให้สิ่งแวดล้อมเป็นศูนย์กลาง (Ecocentrism) ในกลุ่มนี้เห็นว่ามิใช่มนุษย์เพียงเผ่าพันธุ์เดียวเท่านั้นที่มีความสำคัญสูงสุด สิ่งมีชีวิตอื่น ๆ เช่น สัตว์ พืช รวมทั้งสิ่งไม่มีชีวิต เช่น แผ่นดิน ขุนเขา ท้องฟ้า สายน้ำ ต่างก็มีความสำคัญในตัวเองและมีสิทธิ์ที่จะดำรงอยู่ ดังนั้นกลุ่มนี้จึงมองว่าธรรมชาติและชีวิตทุกชีวิตเป็นศูนย์กลาง มนุษย์ควรเคารพสิ่งอื่น ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ด้วย และใช้ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเท่าที่จำเป็นเท่านั้น ตัวแทนที่เด่นชัดของความคิดนี้ได้แก่นิเวศวิทยาแนวลึก (Deep Ecology) รวมทั้งทฤษฎีเกอา (Gaia Theory) ที่เห็นความสำคัญและคุณค่าสูงสุดของระบบนิเวศโดยรวม

3) กลุ่มสุดท้ายกำหนดให้เทคโนโลยีเป็นศูนย์กลาง (Technocentrism) กลุ่มนี้เชื่อมั่นในวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีในการแก้ปัญหาสิ่งแวดล้อม มองสิ่งแวดล้อมแบบกลาง ๆ ไม่ใช่อารมณ์ความรู้สึกปราศจากการให้คุณค่า (Value Free) จึงไม่มีดีเรื่องจริยธรรมหรือคุณค่าภายใน ไม่สนใจเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ที่แฝงอยู่ในธรรมชาติแต่เชื่อมั่นในตัวเทคโนโลยี แนวความคิดนี้ ยอมรับว่าปัญหาสิ่งแวดล้อมมีอยู่จริงแต่ไม่คิดว่าจะแก้ปัญหาโดยลดความเป็นอุตสาหกรรมลง ยิ่งกว่านั้นปัญหาสิ่งแวดล้อมเป็นปัญหาที่แก้ไขได้โดยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี

จากทัศนะทั้ง 3 กลุ่มข้างต้น โดยเฉพาะกลุ่มสุดท้ายที่กำหนดให้เทคโนโลยีเป็นศูนย์กลางนั้น เดวิด คินส์ลีย์ (2551: 293) เห็นว่า “ทัศนะต่อธรรมชาติที่ได้รับการเสริมในยุคแห่งการรู้แจ้งนั้น สนับสนุนการขูดรีดประโยชน์จากธรรมชาติอย่างกระตือรือร้นสุดขีด โดยเฉพาะในยุโรปและอเมริกาเหนือ ด้วยอุปกรณ์เทคโนโลยีที่ซับซ้อนและทรงพลังมากขึ้น มนุษย์สามารถที่จะจับยึดธรรมชาติจนถึงขนาดที่ว่า เราได้ใช้ชีวิตส่วนมากของเราอย่างมีฉนวนป้องกันสัมผัสโดยตรงกับธรรมชาติ สิ่งแวดล้อมของพวกเราส่วนใหญ่เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมากมายนับร้อย ๆ หรือเป็นทั้งหมด ธรรมชาติเป็นอะไรสักอย่างมนุษย์มองเห็นจากหน้าต่าง ขณะเดินทางผ่านในเครื่องจักร หรือเป็นหัวข้อในรายการโทรทัศน์ หรือเป็นบางสิ่งบางอย่างให้ชื่นชมยกย่องระหว่างวันหยุดพักผ่อน หรือระหว่างการเดินทางภาคสนามเป็นบางสิ่งบางอย่างที่ต้องอนุรักษ์ไว้ในกระหย่อมเล็ก ๆ สำหรับคนในยุคใหม่ในตะวันตกส่วนมากและคนทั่วโลกจำนวนมากขึ้น โลกจริง ๆ ก็คือโลกที่ประดิษฐ์โดยมนุษย์ คือโลกที่ได้ตัดเอาธรรมชาติออกไปมากที่สุดทีเดียว พวกเราส่วนมากอาศัยอยู่ในรังดักแด่แห่งเทคโนโลยีเกือบตลอดชีวิต ซึ่งในนั้นมีการสัมผัสหรือการสังเกตธรรมชาติน้อยอย่างยิ่ง”

ส่วนความคิดที่ว่ามนุษย์เป็นศูนย์กลางนั้น อานันท์ กาญจนพันธ์ (2553: 120) เห็นว่า “การถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง โลกของฝรั่งเป็นโลกที่มนุษย์อยู่ตรงกลาง มีสถานะสูงสุด ส่วนสิ่งอื่น ๆ ลดหลั่นกันไปตามแต่จะมีประโยชน์ต่อมนุษย์มากหรือน้อยเพียงใด ตรงกันข้ามกับความคิดของไทยที่เห็นมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ เช่นคำว่า “สัตว์” ในภาษาไทยนั้นใช้มาแต่โบราณให้รวมถึงคน

ด้วย แต่ฝรั่งใช้คำดังกล่าวให้รวมถึงคนเมื่อศึกษาชีววิทยาในสมัยใหม่นี้เท่านั้น มนุษย์ในความคิดของคนไทยจึงมีสถานะที่เท่าเทียมกับสิ่งอื่น ๆ เพราะเวียนว่ายตายเกิดกันมาในรูปชีวิตรูปร่างอื่น ๆ ทั้งสิ้น เมื่อคนไทยและฝรั่งสร้างความคิดนามธรรมเรื่อง “การปกครอง” ต่างคิดไม่เหมือนกัน ฝรั่งมองผลของการปกครองว่าเกิดอะไรแก่มนุษย์ แต่คนไทยมองผลของการปกครองรวมถึงสิ่งอื่น ๆ ด้วย เช่น ธรรมชาติเป็นปกติหรือไม่ พระเจ้าแผ่นดินที่ไม่ดีตามความเชื่อของคนไทยโบราณ ทำให้ฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล และเกิดเหตุอุบัตร์ต่าง ๆ ขึ้นในบ้านเมือง เช่น สัตว์ออกลูกพิกลพิการ พระพุทธรูปสำคัญมีน้ำพระเนตรไหล ฝรั่งมองธรรมชาติเหมือนเป็นสิ่งมนุษย์จะต้องเข้าไปยึดครองและควบคุมเพื่อใช้ประโยชน์ คนไทยมองธรรมชาติว่าเราจะแทรกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของมันได้อย่างไร”

ความคิดข้างต้นของอานันท์ กาญจนพันธ์ สอดคล้องกับความคิดของสุจิตต์ วงษ์เทศ (2546: 22 - 23) ที่ชี้ให้ประเด็นสำคัญประการหนึ่ง คือ “ภาษาในตระกูลไทย - ลาว มีธรรมชาติอยู่อย่างหนึ่งคือคำคล้องจอง ที่จะมีการพัฒนาการเป็นภาษาขับลำทำเพลง หรือเรียกง่าย ๆ ว่า ภาษาเพลง ผู้คนในตระกูลภาษานี้มีคำพูดคล้องจองกันสอดแทรกอยู่ในชีวิตประจำวันเป็นธรรมดา ๆ เช่น ทำไร่นานา ทำมาหากิน เป็นต้นเป็นพญาเป็นฟ้าเป็นแดน ฯลฯ ฉะนั้นในคำบอกเล่าทั่วไปจึงมักมีคำคล้องจองสอดแทรกอยู่ด้วยเสมอ ดังพบในคำบอกเล่าเรื่องแฉกและกำเนิดคนจากน้ำเต้าปุง ที่เป็นเอกสารเก่าแก่จดจากปากชาวบ้านโบราณกาล มีคำคล้องจองสอดสลับเป็นระยะ ๆ ตามธรรมชาติของคนบอกเล่าในตระกูลไทย - ลาว เช่น สร้างบ้านเมืองลุ่มกินปลา เสด็จมาเมืองลุ่มกินข้าว กินข้าวให้บอกให้หมาย กินแลงให้บอกแก่แฉก ได้กินขึ้นให้สงขา ได้กินปลาให้สงรอย ในขณะที่บอกเล่าเรื่องราวที่มีรายละเอียด จะมีบางตอนต้องเน้นต้องย้ำเป็นพิเศษ เพื่อให้เกิดความขลังและศักดิ์สิทธิ์กว่าตอนอื่น และเพื่อให้เกิดความรู้สึกสะเทือนใจหรือกระทบใจร่วมกันเป็นพิเศษ แล้วจดจำเป็นอาจินตราบานานเท่านาน ตรงนี้แหละที่ผู้เล่าเรื่องจะผู้เป็นคำคล้องจอง ดังมีตัวอย่างอยู่ในอยู่คำบอกเล่าเรื่องแฉก ตอนขุนบูลม (ขุนบรม) สั่งสอนแล้วแข่งลูกทั้งเจ็ดให้ประสภภัยพิบัติถ้าไม่ปฏิบัติตามคำสอน ตรงนี้ต้องผูกเป็นคำคล้องจอง มีว่า

เสียดันใดอย่างให้เป็น เช่นอันใดอย่าให้ได้ ปลุกไม่อย่าให้ทันตาย ปลุกวายอย่างให้ทันลอน ช่อม่อนอย่าให้รี ปีมันอย่าให้กว้าง เทียวทางให้ฟ้าผ่า เมื่อป่าให้เสือกิน ไปทางน้ำให้เสือกท่อเฮือก ไปทางบกให้เสือกท่อม้ากิน มันแล”

จากมุมมองข้างต้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นภูมิปัญญาในการหิบบกเอาธรรมชาติมาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต ดังที่ ยุคติ มุกดาวิจิตร (2548: 23 - 27) ได้นำเสนอไว้อย่างน่าสนใจว่า “ภูมิปัญญาชาวบ้านที่ นักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนให้ความสนใจศึกษาและนำเสนออย่างเป็นระบบ ได้แก่ การ

ผลิตพอยังชีพ การแพทย์พื้นบ้าน และประเพณีที่ส่งเสริมการรวมกลุ่มของชาวบ้าน สรุปรวมประเด็น ได้ดังนี้

1) การผลิตพอยังชีพ หรือที่เรียกว่าเกษตรกรรมดั้งเดิม ซึ่งเป็นเกษตรกรรมเพื่อการพึ่งพาตนเอง มีผลดีต่อสภาพแวดล้อม และส่งเสริมการผลิตพืชสัตว์ชนิดต่าง ๆ ภายใต้อากาศที่เดียวกันอย่างเหมาะสม โดยเกษตรกรรมดั้งเดิมสามารถพึ่งพาเทคโนโลยีพื้นบ้าน ปุ๋ยธรรมชาติหรืออาหารสัตว์จากบริเวณไร่ของตนเอง ซึ่งเป็นการรักษาระบบนิเวศและส่งผลดีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมด้วย

2) การแพทย์พื้นบ้าน ถือว่าเป็นภูมิปัญญาทางการแพทย์และสาธารณสุขดั้งเดิม มิได้แยกแยะส่วนระหว่างจิตใจ ชุมชน และสภาพแวดล้อมคนไข้ ตามความเข้าใจคือมิได้รักษาเฉพาะจุดเหมือนการแพทย์แผนใหม่ การแพทย์พื้นบ้านยังให้ความสำคัญกับภาวะจิตใจของผู้ป่วย จึงผสมผสานพิธีกรรมซึ่งเป็นมิติของการเยียวยาอารมณ์ความรู้สึกเข้าไปในกระบวนการรักษาด้วย เพราะในบางกรณีความเจ็บป่วยไม่ได้เกี่ยวข้องกับความเจ็บป่วยทางกายภาพเลย เช่นความเจ็บป่วยจากการผัดผีหรือถูกผีเข้า ความเจ็บป่วยเหล่านี้เป็นความเจ็บป่วยที่สัมพันธ์กับโลกทัศน์ของชาวบ้านที่ผูกพันตนเองกับธรรมชาติรอบตัวและผู้อื่นผ่านสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ ดังนั้นการแพทย์พื้นบ้านจึงเป็นส่วนสำคัญในการดำรงรักษาระบบต่าง ๆ ของชุมชน ไม่ว่าชุมชนจะเสียระบบในระดับทางชีวภาพ-กายภาพของชาวบ้าน ระดับจิตใจอารมณ์ความรู้สึกของชาวบ้าน ระดับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติ การแพทย์พื้นบ้านจึงมิได้มีความหมายเพียงเยียวยารักษาความป่วยไข้ของบุคคลใดบุคคลหนึ่งดังเช่นการแพทย์แผนใหม่ หากยังสามารถเยียวยาชุมชนได้ทั้งชุมชน

3) ภูมิปัญญาชาวบ้านที่มีการกล่าวถึงโดยนักคิดแนววิวัฒนาการชุมชนอย่างมากอีกประการหนึ่ง ได้แก่ บรรดาประเพณีที่ส่งเสริมการรวมกลุ่มชาวบ้าน เพื่อทำกิจกรรมร่วมกันในชุมชน ประเพณีเหล่านั้น ได้แก่ ประเพณีทอดผ้าป่า กองบุญประทายเป็น ขาว บุญมหาชาติ เป็นต้น ซึ่งประเพณีเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของภูมิปัญญาที่มีพลังในการดึงดูดให้ชาวบ้านเข้าร่วมกิจกรรมในระดับชุมชน และมีส่วนอย่างมากต่อการพึ่งตนเองของชาวบ้านจากพื้นฐานง่าย ๆ คือการร่วมมือกัน”

จากภูมิปัญญาชาวบ้านตามแนวคิดของยุคตี มุกตาวิจิตร ช้างตัน โดยเฉพาะข้อสามนั้น จะเห็นได้ว่า ปัจจุบันมีประเพณีหรือพิธีกรรมอย่างหนึ่งที่มีส่วนเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม อย่างเช่นพิธีบวชต้นไม้ หรือสืบชะตาแม่น้ำ อย่างเช่นผลงานวิจัยของ ชูชาน เอ็ม ดาร์ลิงตัน (2559: 111) ซึ่งชูชานได้ชี้ให้เห็นว่า “กุญแจสำคัญของความคิดสร้างสรรค์ คือการใช้พิธีกรรมเป็นอุบายดึงดูดความสนใจ ปลุกสำนึกรับผิดชอบ และทำให้ผู้คนรับรู้ถึงปัญหาสิ่งแวดล้อมกับความยุติธรรมในสังคม พิธีกรรมดังกล่าวยึดมั่นอยู่บนฐานของประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดกันมา แต่มีการสอดแทรกคำสอนใหม่ ๆ เข้าไว้ด้วยพร้อมทั้งเน้นถึงความสัมพันธ์อันแนบแน่นและความรับผิดชอบต่อที่มนุษย์พึงมีต่อสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ พิธีกรรมเอื้อให้พระภิกษุสามารถตอบสนองแรงกดดันทางสังคม และสามารถผลักดันให้

เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้ในที่สุด แม้จุดหมายหลักของพระนักสิ่งแวดล้อมคือการบรรเทาทุกข์ให้กับชาวบ้าน แต่เวลาพูดถึง พระนักสิ่งแวดล้อม ก่อนอื่น สังคมก็มักจะพูดถึงผลงานที่แสนโด่งดังและน่าทึ่งของพวกท่าน นั่นก็คือ “การบวชต้นไม้”

ผลงานอีกเรื่องที่สะท้อนให้เห็นความซุกซมความคิดที่มุ่งเน้นอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ด้วยการอาศัยพิธีกรรมคือ เรื่อง พลวัตของพิธี “สืบ ส่ง ถอน” ในสังคมล้านนา ของเขตชาติ ทิรัญโร (2558: 105) ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า “การประยุกต์พิธีกรรมของชาวบ้านนั้นเป็นไปเพื่อรับรองสถานการณ์และบริบทใหม่ในหลากหลายมิติ ทั้งในด้านมิติด้านการฟื้นฟูชุมชนจากภัยพิบัติและการเปลี่ยนแปลงทางธรรมชาติ มิติด้านการต่อต้านอำนาจรัฐและโครงการที่มีผลกระทบเป็นภัยต่อชุมชน มิติด้านการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมชุมชน มิติด้านการท่องเที่ยว มิติด้านการอนุรักษ์และฟื้นฟูวัฒนธรรมล้านนา และมิติด้านเศรษฐกิจ ลักษณะพลวัตของพิธี “สืบ ส่ง ถอน” ดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทั้งจากธรรมชาติ สิ่งแวดล้อมและความเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม ชาวบ้านจำเป็นต้องปรับตัวเพื่อรับมือหรือต้านทานกับกระแสการพัฒนาและความทันสมัยที่หลังไหลเข้ามาสู่ชุมชน”

ในทำนองเดียวกันบทความวิชาการเรื่อง นิเวศวัฒนธรรมเพื่อการจัดการทรัพยากรน้ำของ สามารถ ใจเตี้ย (2557: 21 - 22) สะท้อนให้เห็นว่า บริเวณลุ่มน้ำแต่ละพื้นที่ที่มีความแตกต่างกันด้านสัณฐานของพื้นที่ ทั้งที่มีภูเขา เขิงเขา ที่ราบ ชันบันได ที่ราบ และที่ราบน้ำท่วมถึง สภาพดังกล่าวเกิดขึ้นจากความหลากหลายของ ทรัพยากรธรรมชาติ และความหลากหลาย ของระบบนิเวศ การจัดการทรัพยากรน้ำจึงเป็น สิ่งที่ทุกภาคส่วนต้องหันมาให้ความสำคัญกับความเป็นวิถีชีวิตของประชาชนที่ได้รับผลกระทบโดยตรง การมุ่งเน้นแต่การพัฒนาแหล่งน้ำ ที่สนองตอบความเป็นนโยบายของภาครัฐที่ มองข้ามวิถีชุมชนคงไม่สามารถที่จะแก้ไขปัญหาทรัพยากรน้ำได้อย่างยั่งยืน แนวทางการจัดการ ทรัพยากรน้ำบนฐานเชิงระบบนิเวศวัฒนธรรมจะสนับสนุนการอนุรักษ์ การใช้ประโยชน์อย่างยั่งยืนและยุติธรรม อีกทั้งยังเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการพัฒนาอย่างยั่งยืนและบรรเทา ความยากจนของประชาชน โดยอยู่บนพื้นฐานของความรู้ที่เหมาะสมที่เน้นในเรื่องของวิถีชีวิตที่ผูกพันกับระบบนิเวศในพื้นที่ที่คุ้นเคยตั้งแต่เกิด นอกจากนี้ นิเวศวัฒนธรรมยังก่อเกิดกระบวนการมีส่วนร่วมของประชาชนบนฐานของความต้องการอย่างแท้จริง อันจะส่งผลต่อการดำรงชีพที่สอดคล้องกับความต้องการ ขั้นพื้นฐานของปัจจัยสี่ ทั้งความต้องการด้านอาหาร ที่อยู่อาศัย ยารักษาโรค และเครื่องนุ่งห่มที่ในสภาพปัจจุบันการแสวงหากำลังคน แนวคิดนิเวศวัฒนธรรมยังสะท้อนให้เห็นถึง ความรู้ความเข้าใจวิถีชีวิตที่ผูกพันกับธรรมชาติที่สัมพันธ์กับประสบการณ์และบริบทแวดล้อม ทั้งด้าน ภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ สังคม และประวัติศาสตร์ของสังคมนั้น ทั้งนี้กระบวนการจะเชื่อมโยงกับผู้คน และชุมชนภายใต้โครงสร้างชุมชนและสิ่งแวดล้อมที่กำหนดกฎเกณฑ์และเงื่อนไขของวิถีการดำเนินชีวิตที่แฝงอยู่ในรูปแบบพิธีกรรมหรือสัญลักษณ์ ซึ่งกุศโลบายนี้ได้ก่อเกิดแนวทางในการอนุรักษ์

จากงานเขียนทั้งสามชิ้นข้างต้น ทำให้เห็นว่า แนวคิดเรื่องธรรมชาติเป็นสิ่งที่กำลังถูกกล่าวถึงเป็นอย่างมากในวงวิชาการจากหลากหลายสาขาวิชา การศึกษาเหล่านี้นำเอามุมมองด้านการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเข้ามา โดยมองผ่านประเพณี พิธีกรรม ซึ่งลักษณะดังกล่าวปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสาน อย่างในเรื่อง จำปาสีต้น เมื่อพระราชานามว่า จักรขินทรราช ทรงสุบินว่า พระอาทิตย์จะดับแสง น้ำจะท่วมเมือง จึงให้หมอโหรทำนายฝัน หมอโหรจึงทำนายว่าบ้านเมืองจะล่มจมวอดวาย พระยาจักรขินทรราชจึงทรงกระทำสมาทานศีล ตั้งโรงงาน และปล่อยสัตว์นานาชนิดคืนสู่ป่าหิมพานต์ ดังความว่า

แต่นั้นเสนาใช้มือถือทูลบาท ฮีบอาชญาเจ้าบุญกว้างพระยอดเมือง เขาก็แบ่งการสร้างศาลาเก้าแห่ง พระก็ตักแต่งไว้ทานแท้ชู้วัน สรรพสัตว์ข้างจอมเมืองวางปล่อยจ้วควายและม้าพระองค์เจ้าปล่อยไป สัตว์ก็เข้าสู่ตัวดวงใหญ่หิมพานต์พ้นแล้ว ทั้งไก่กา หมูนกก็บั้งยังตุ้ม ปล่อยฝูงสัตว์ของเลี้ยงในเมืองเกลี้ยงอ้อยห้อย บีให้หลออยู่ได้ปรางค์กว้างเปล่าแปน สัตว์ก็ยูท่างเข้าดงหลวง อนันต์เนก

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 10-11)

จากตัวอย่างข้างต้นนั้น เมื่อพิจารณาจากตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า การปล่อยสัตว์ต่าง ๆ คืนสู่ธรรมชาติเป็นการรักษาระบบนิเวศ โดยการอาศัยพิธีกรรมหรือระบบศีลธรรม ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า แนวคิดทางนิเวศวิทยาได้งอกงามขึ้นมา เป็นพื้นฐานของอุดมการณ์ทางการเมืองแนวใหม่ที่ปฏิเสธทุนนิยมอุตสาหกรรมที่สร้างวัฒนธรรมแบบบริโภคนิยมขึ้นมาทำลายคุณค่าของความเป็นมนุษย์ ตลอดจนการเน้นย้ำปัญหาความสัมพันธ์ของสภาพแวดล้อมที่ทำลายคุณภาพชีวิตของมนุษย์รวมทั้งการเสนอวัฒนธรรมทวนกระแสและจริยธรรมของการอยู่แบบร่วมมือกันแทนการแข่งขัน นอกจากนี้ยังมีความพยายามที่จะเสนอภาพของสังคมใหม่ที่เน้นการพึ่งตนเองและการเข้าหาธรรมชาติ (อนุชาติ พวงสำลี, 2547: 228) ซึ่งในวิถีชีวิตประจำวันของคนเรานั้น เราอยู่ในสภาพแวดล้อมมากมายหลายรูปแบบ สภาพแวดล้อมเหล่านี้หากมองอย่างผิวเผิน ก็ดูจะไม่มี ความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันเลย หากเปรียบเทียบเราในฐานะของสิ่งมีชีวิตเช่นเดียวกับปลาหรือสัตว์น้ำต่าง ๆ ที่มีน้ำเป็นสิ่งแวดล้อมของตนเองอย่างแยกไม่ออก มนุษย์ก็มีธรรมชาติเป็นสิ่งห้อมล้อมรอบตัวเช่นกัน หากปลาขาดน้ำก็จะอยู่ไม่ได้ เช่นเดียวกับมนุษย์ หากสภาพแวดล้อมหรือระบบนิเวศ รอบตัวถูกทำลาย ชีวิตมนุษย์ก็ไม่สามารถดำรงอยู่ได้เช่นเดียวกัน ความแตกต่างในจุดนี้อาจจะอยู่ที่เพียงขนาดหรือองค์ประกอบของสภาพแวดล้อมที่จำเป็นต่อการดำรงอยู่ของสิ่งมีชีวิตแต่ละชนิดนั้นอาจแตกต่างกันไป แต่สภาพแวดล้อมที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตของทั้งปลาและคนดังกล่าวหรือของสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ก็ตาม ต่างเชื่อมโยงกันหมดเป็นระบบนิเวศบนโลกใบเดียวกัน (อนุชาติ พวงสำลี, 2547: 202 - 203)

จากความสำคัญของธรรมชาติที่มีการศึกษาในวงวิชาการด้านต่าง ๆ ซึ่งในด้านวรรณกรรมนั้น ได้กลายเป็นกระแสนิยมมาตลอดระยะเวลาหลายปี เพราะวรรณกรรมเป็นการประพันธ์ความเจินจัดของผู้ประพันธ์ คือ ผู้ประพันธ์ต้องถ่ายทอดความรู้สึกนึกคิดของตนให้แก่ผู้อ่านและในการถ่ายโอนนี้ย่อมใช้ภาษาเป็นเครื่องมือ กิจอันพึงกระทำนั้นไม่ใช่เฉพาะการนิพนธ์ (expression) หรือการแสดงความรู้สึกนึกคิดของตนออกมา แต่ต้องเป็นกรนิรูป (representation) หรือการแสดงภาพให้ผู้อ่านมีความรู้สึกเช่นเดียวกับผู้ประพันธ์ การนิพนธ์กับการนิรูปรวมกันนี้ ได้แก่การสื่อสาร (communication) สมมติว่าผู้ประพันธ์ไปเห็นภูมิประเทศที่สวยงาม และเรียงบทประพันธ์ขึ้น ถ้าบทประพันธ์จะเป็นวรรณกรรม ผู้ประพันธ์จะพรรณนาแจ้งสิ่งที่เขาเห็นเท่านั้นไม่พอ หรือผู้ประพันธ์จะพรรณนาความในใจของเขาว่าเขาารู้สึกอย่างนั้นก็ไม่พอ แต่ต้องแสดงทั้งสองอย่างรวมกันไปเป็นภาพเดียวกัน คือภาพที่เขาารู้สึกพร้อมกันไปเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (สมาคมนักเขียนแห่งประเทศไทย, 2548: 85) ซึ่งธรรมชาติเป็นวัสดุสำคัญในการพรรณนาเพื่อสื่ออารมณ์ความรู้สึกและความคิด ในทางศิลปะการสร้างสรรควรรณกรรมเป็นสิ่งที่มีความค่าทางสุนทรียภาพ การระบายด้วยตัวอักษรมักจะแสดงความงามของธรรมชาติไว้ในบทประพันธ์เสมอ ความงามอันเกิดจากประสบการณ์สัมผัสธรรมชาติมีการสร้างสรรค์ ซึ่งอาจจะสืบทอด คิดต่อ และคิดขึ้นใหม่ รวมถึงนำขนบเดิมมาแต่งสร้างสรรค์ให้งดงามต่อไป (นิตยา แก้วคัลณา, 2557: 291) ดังคำกล่าวของชัชวาล โคตรสงคราม ที่กล่าวถึงธรรมชาติ ในวรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัยว่า

ในภูมิพื้นพฤษชาโบราณ วิถีแห่งพฤติกรรมผู้มีชีวิตชีวาในเรื่องล้วนแผ่สดสะพรั่ง
 ภายใต้มวลไม้หนาและภูผาหวนชัน กล่าวได้ว่าสังข์ศิลป์ชัยเป็นเรื่องของพื้นมาตาม
 เคาราห์โดยมีพื้นพฤษชบุปผามาลาอันหอมหวานเป็นเครื่องเอยและเป็นส่วนประกอบ
 สำคัญก็ย่อมได้

(ชัชวาล โคตรสงคราม, 2557: 86)

ธรรมชาติถือว่าเป็นวัสดุสำคัญของกวีในการพรรณนา ซึ่งแสดงความสำคัญและความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ ที่ไม่สามารถแยกออกจากการได้ ดังในงานเขียนของ Animesh Roy เรื่อง Green Poems: An Ecocritical Reading of Select Indian Poems in English ซึ่งเขากล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า

การวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศ คือการแสดงความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีและสิ่งแวดล้อมเกี่ยวกับสภาพแวดล้อมที่สะท้อนอยู่ในวรรณคดี แม้ว่าวรรณกรรมได้รับมือกับปัญหาสิ่งแวดล้อมมาตั้งแต่สมัยโบราณ แต่ไม่เคยมีความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ได้รับการสำรวจอย่างเร่งด่วนเช่นนี้ในวันนี้

(Roy, 2014: 92)

จากข้อความข้างต้นของ Animesh Roy ทำให้เห็นว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศ เป็นการแสดงออกอย่างชัดเจน เพื่อที่จะได้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม ซึ่งเป็นการจัดการปัญหาสิ่งแวดล้อมที่มีมาตั้งแต่สมัยโบราณกาล แต่ไม่เคยได้รับการสำรวจอย่างเร่งด่วนอย่างในทุกวันนี้ อย่างในงานเขียนของสุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร เรื่อง พุเฮย-เซียมฮุย : ตำนานการเกิดมนุษย์ของชาวเข่า ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติผ่านตำนานอย่างน่าสนใจ ซึ่งสุวรรณา อธิบายว่า เรื่องพุเฮย-เซียมฮุย เป็นตำนานที่ใกล้ชิดกับชีวิตของชาวเข่ามากกว่าเกียนป๋อง ซึ่งมีลักษณะเป็นเอกสารสำคัญทางประวัติศาสตร์ และเป็นเรื่องที่บ้านทักไว้เป็นหลายลักษณะอักษร สืบทอดกันมาในหมู่ชาวเข่า ไม่ได้เป็นนิทานมุขปาฐะอย่างพุเฮย-เซียมฮุย ซึ่งเล่าถึงเหตุการณ์เมื่อน้ำท่วมโลก ความขัดแย้งระหว่างเทพเจ้ากับมนุษย์บรรพบุรุษของมนุษย์ และการสร้างโลกใหม่ เรื่องทำนองนี้เป็นเรื่องที่มีมนุษย์ทุกหนทุกแห่งทุกเผ่าพันธุ์สนใจใคร่รู้และแสวงหาคำตอบ และสร้างจินตนาการขึ้นตามสภาพแวดล้อมของตนเอง (สุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร, 2542: 79) ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวตามการศึกษาของสุวรรณานั้น สะท้อนเห็นว่า ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมย่อมเกิดเป็นดิน เป็นน้ำ เป็นต้นไม้ขึ้นมา ก่อนการเกิดเป็นมนุษย์ ซึ่งเป็นเสมือนการสร้างระบบนิเวศเพื่อรองรับการกำเนิดสรรพชีวิตบนโลกนี้ ก่อนการเกิดมนุษย์ ย่อมเกิดเป็นธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างอื่นขึ้นมาก่อน เพื่อสร้างระบบนิเวศในการรองรับการกำเนิดสรรพชีวิต ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ย่อมมีความสำคัญเสมอ ไม่ว่าจะปรากฏอยู่ในตำนาน นิทานมุขปาฐะ อย่างเช่นในตำนานปู่เยอย่าเยอ ซึ่งปรากฏอยู่ในการรับรู้ของชาวลาว ซึ่ง ปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 113) อธิบายว่า “เนื้อหาของปู่เยอย่าเยอ สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ กล่าวคือปู่เยอย่าเยอเป็นตัวแทนของบรรพบุรุษของมนุษย์และเป็นผู้สร้างโลกสร้างแผ่นดิน ตลอดจนถึงสรรพชีวิตต่าง ๆ รวมทั้งเป็นผู้ที่ทำลายต้นเครือเขากลาดที่เกิดจากอำนาจแห่งพญาแลนที่อยู่บนฟ้า”

ศิราพร ณ กลาง (2545: 51) อธิบายว่า “ตำนานการสร้างโลก เป็นเรื่องเล่าที่สะท้อนความคิดและจินตนาการของมนุษย์ที่เกี่ยวกับโลกธรรมชาติและชีวิตตำนานการสร้างโลกของกลุ่มชนในแต่ละวัฒนธรรมมีเนื้อหาทั้งที่คล้ายกัน การอธิบายการกำเนิดโลก การกำเนิดมนุษย์ของคนแต่ละกลุ่มชนจึงน่าจะบอกโลกทัศน์ ความคิด ความเชื่อของคนในวัฒนธรรมนั้น ๆ เรื่องของตำนานการสร้างโลกไม่อยู่ในการรับรู้ของคนไทยในประเทศไทยมากนักเพราะสังคมไทยเป็นสังคมพุทธ ในทางพุทธ

ศาสนาถือว่าเรื่องของการสร้างโลกเป็นอจินไตย เพราะความสนใจและความใคร่รู้เกี่ยวกับการกำเนิดโลกไม่เกี่ยวกับทางบรรลุนิพพาน คนไทยซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวพุทธจึงไม่สนใจ และคิดเอาว่าคนไทยไม่ความเชื่อเรื่องการสร้างโลกเช่นที่คริสตชนมี แต่เพราะองค์ความรู้เรื่องชนชาติไทที่เพิ่มมากขึ้นบอกเราว่าคนไทยดั้งเดิมทุกกลุ่มล้วนมีตำนานการสร้างโลกที่อธิบายการกำเนิดโลก การกำเนิดมนุษย์ และการกำเนิดคนไท ซึ่งคนไทแต่ละกลุ่มล้วนมีตำนานการสร้างโลกแต่ใช้ชื่อต่าง ๆ กัน เช่น ทางไทลื้อเรียกผู้สร้างโลกว่า “ปู่สังกะสา ย่าสังกะสี” ทางล้านนา “ปู่สองศรีย่าสองไส้” หรือ “ปู่สองสี ย่างสองไส้” ไทขาวเรียก “ย่าบมบ่าบาย” เป็นต้น เมื่อเป็นเช่นนี้ เรื่องราวของการอธิบายการกำเนิดโลกและจักรวาลจึงมีอยู่ในวัฒนธรรมความคิดความเชื่อของคนไทดั้งเดิม ซึ่งอาจนับเป็นลักษณะร่วมทางความคิดของคนไทที่มีต่อธรรมชาติ โลกจักรวาลและมนุษย์ ซึ่งคำอธิบายดังกล่าว ปรากฏลักษณะร่วมทางความคิด” อย่างในเรื่อง ปู่สังกะสี ย่าสังกะสา ของทางอีสาน ดังตัวอย่างความว่า

เป็นแต่	อากาศกว้าง	แล้วเล่าซูลม
	ลมชุน้ำ	น้ำเล่าซูปลา
ปลาชูหิน	หินชูดิน	จั่งบ่จมลงพื้น
	ลมพัดน้ำ	บั้งเกิดเป็นดิน
	แต่แผ่นดิน	แผ่นดินฮ้อยไก่อ
พัดให้	เป็นต้นไม้	ต้นท้อลำเทียน
พัดให้เป็น	คนหญิงชาย	อยู่ดินนำไม้
	ลมพัดน้ำ	เป็นดินสองแผ่น
แผ่นหนึ่งนั้น	ชายเฝ้าอยู่	เป็นเจ้าของดิน
แผ่นหนึ่งนั้น	หญิงเฝ้าอยู่	เป็นเจ้าของดิน

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2535: 20)

จากคำอธิบายของศิริพร ณ ถลาง และตัวอย่างข้างต้น สอดคล้องกับแนวคิดของ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556: 91) ซึ่งได้ชี้ให้เห็นว่า ในสังคมชุมชนบุพกาลและสังคมยุคแรกเริ่ม ก่อตั้งรัฐเป็นสังคมที่มนุษย์อาศัยพึ่งพิงธรรมชาติ และมีความสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างใกล้ชิด เพราะวิถีการผลิตและปัจจัยการผลิตยังอาศัยปัจจัยจากธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นด้านการเพาะปลูก เลี้ยงสัตว์ หรือในสังคมที่มีการล่าสัตว์และหาของป่า มนุษย์จึงมีกระบวนการทัศน์หรือระบบความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ที่แสดงถึงความสำนึกและตระหนักรู้ในความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม การเคารพและเกื้อกูลต่อชีวิตอื่น รวมถึงสำนึกที่จะธำรงรักษาสายสัมพันธ์ดังกล่าวให้คงอยู่อย่างยั่งยืน ตามวิถีคิดและภูมิปัญญาของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ระบบคิด

เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมนี้ในลักษณะนี้ อาจเรียกได้ว่าเป็น “จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวดั้งเดิม” เพราะเป็นระบบคิดที่เก่าแก่และมีมาก่อน พร้อม ๆ กับมนุษย์ในระบบสังคมแบบชุมชนบุพกาลและยุคแรกเริ่มก่อตั้งรัฐดังเช่นในสมัยสุโขทัย ระบบคิดหรือกระบวนทัศน์ดังกล่าว ปรากฏร่องรอยหลักฐานให้วรรณคดียุคแรกเริ่ม เช่น ในเรื่องเล่าประเพณีทาน ตำนาน และวรรณคดีที่เกี่ยวกับศาสนา

เมื่อมองในเชิงโครงสร้างเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ผ่านเรื่องเล่าประเพณีทาน ตำนาน (พิเชฐ สายพันธ์, 2542: 119 - 120) อธิบายว่า สิ่งที่ทำให้ตำนานมีความสำคัญในฐานะเป็นการคิดแบบมายาคติ เพราะเลวี-สเตราส์ เชื่อว่า มนุษย์มีลักษณะความคิดที่เป็นสากลไม่ว่าจะอยู่ที่ใด ย่อมมี “human mind” เดียวกัน นั่นคือ เลวี-สเตราส์ ยอมรับในกฎที่เป็น “fundamental law of human mind” ซึ่งเขาแสดงให้เห็นใน 2 ลักษณะ คือ

1) มนุษย์มีความคิดที่มีคุณสมบัติอย่างเดียวกันมีศักยภาพในด้านต่าง ๆ เท่าเทียมกัน แต่มนุษย์ได้พัฒนาศักยภาพไปในทิศทางที่แตกต่างกัน เช่น ชนบางเผ่ามีความสามารถในการดำรงชีวิตท่ามกลางทุ่งน้ำแข็งแต่บางเผ่าสามารถใช้ชีวิตในทะเลทรายได้ดีกว่า

2) มนุษย์ทั้งในสังคมดั้งเดิมและสังคมปัจจุบันต่างปรารถนาที่จะเข้าใจจักรวาล ธรรมชาติ โลกและสังคม โดยพยายามอธิบายถึงกำเนิดที่มา ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นของธรรมชาติและของมนุษย์ และพยายามหาเส้นแบ่งระหว่างความเป็นมนุษย์กับความเป็นธรรมชาติ โดยมองจากความสัมพันธ์ที่ปรากฏให้เห็นทั้งในลักษณะที่มนุษย์สามารถควบคุมธรรมชาติได้และไม่สามารถควบคุมได้

แต่สิ่งที่ต่างกันคือ กระบวนการในการหาคำตอบ ชนดั้งเดิมเข้าใจจักรวาลจากการมองความสัมพันธ์และความเชื่อมโยงของแต่ละส่วนในระบบทั้งหมด ในขณะที่ปัจจุบันอธิบายโดยใช้วิธีการวิทยาศาสตร์ที่แยกแยะแบ่งปัญหาออกเป็นส่วน ๆ แล้วค่อยตอบทีละส่วน โดยมีได้คำนึงถึงความสัมพันธ์ในระบบจักรวาลทั้งหมด ตำนานเรื่องต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น จึงมาจากผลของการแสดงออกของกระบวนการความคิดของมนุษย์ ที่ต้องการหาคำตอบโดยการอธิบายถึงความสัมพันธ์ของระบบจักรวาล ธรรมชาติ โลก สังคมและตัวมนุษย์ อีกมุมมองหนึ่ง ศิราพร ณ ถลาง (2552: 351) อธิบายว่า “เมื่อเรานำเอาตำนานทั้งหมดหรือตำนานจำนวนมากที่มีในแต่ละวัฒนธรรมพิจารณาไปพร้อม ๆ กันเราก็พอจะมองเห็นโลกทัศน์ ความคิด “ความเข้าใจ” ของคนในวัฒนธรรมนั้น ๆ ตลอดจนพอจะมองเห็นลักษณะของวิถีวัฒนธรรมของเจ้าของตำนานปรัมปรานั้น ๆ อันที่จริง แม้ดูเพียงประเภทชื่อของตำนานก็พอจะบอกได้ว่าวิถีของกลุ่มชนนั้น ๆ เป็นอย่างไร เราจะเห็นได้ว่า ในขณะที่ตำนานปรัมปราของอินเดียแดงเผ่าต่าง ๆ ในอเมริกาใต้สะท้อนความคิดเรื่อง “The Raw and the Cooked” ซึ่งประเภทของตำนานมักเกี่ยวกับกำเนิดสรรพสิ่งในธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นไฟ ฝน ฤดูกาล ดวงอาทิตย์ ดวงจันทร์ ดวงดาวต่าง ๆ หรือสัตว์ต่าง ๆ ทั้งเสือดาว นกแก้ว หนู ตัวตุ่น จรเข้ ปลา คางคก หรือพืชต่าง ๆ ตลอดจนการเพาะปลูก การเลี้ยงสัตว์ ซึ่งก็เห็นได้ชัดว่าสะท้อนโลกทัศน์และวิถีชีวิตของชนพื้นเมืองที่วนเวียนใกล้ชิดอยู่ในโลกของ “ธรรมชาติ””

อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันกระแสของการศึกษาเรื่องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมได้แพร่กระจายไปสู่สายคติชนวิทยา ซึ่งนักคติชนเองมักจะเก็บรวบรวมเรื่องเล่าประเภทตำนาน นิทานของแต่ละกลุ่มชน ซึ่ง (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2554: 41 - 42) อธิบายว่า “การศึกษาเรื่องสายน้ำกับความเชื่อและวรรณกรรมไทย-ไท เป็นเรื่องใหญ่และน่าสนใจมาก ในด้านความเชื่อเรื่องผิวน้ำซึ่งเป็นความเชื่อที่มีมาในสมัยโบราณ อาจมองเห็นได้ว่า คนไทย-ไทในสมัยก่อนมีทัศนคติต่อน้ำทั้งในด้านบวกและลบ ในด้านบวก คนไทย-ไทมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติ มีสำนึกว่า ต้องพึงพิงธรรมชาติ และให้ความเคารพต่อธรรมชาติ ถือว่า ธรรมชาติมีผีหรือเทพคุ้มครอง เมื่อนำทรัพยากรทางธรรมชาติมากินหรือใช้ก็จะขอหรือบอกกล่าว หากมีการล่วงละเมิด เช่น ทำให้น้ำสกปรก ก็จะมีการขอขมา การล่อยกระทรงของคนไทยนอกจากเป็นการแสดงความคารวะต่อรอยพระพุทธรูปที่อยู่ใต้น้ำนมมหาแล้ว น่าจะเป็นการขอขมาต่อน้ำหรือผิวน้ำด้วย ในด้านลบ คนไทย-ไทมองสายน้ำว่า มีความลึกลับ น่าเกรงขาม เพราะน้ำอาจนำความวิบัติมาให้ ตำนานหลายเรื่องกล่าวถึงน้ำท่วมเมืองผู้คนล้มตายเพราะมีการกระทำผิดต่อประเพณีหรือกฎเกณฑ์ของสังคม เมื่อพิจารณาจากความเชื่อที่ล้าสมัยของโลกมี 3 อย่างคือ ไฟ น้ำและลม แม้มีความเย็นแต่ก็มีความน่ากลัวไม่น้อยไปกว่าไฟ คนไทย-ไทมีความเชื่อเรื่องเงือกมาก่อน ต่อมาได้รับเรื่องราวของนาคจากวรรณกรรมพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ ก็ได้สืบทอดความคิดความเชื่อเรื่องนาคจากวรรณกรรมพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ในการสร้างสรรค์ศิลปกรรมประเภทต่าง ๆ ทั้งยังปรับเปลี่ยนเรื่องราวให้เข้ากับบริบทของสังคมไทย จนลึ้มเรื่องราวของเงือกที่มีอยู่เดิม สายน้ำจึงมีความสัมพันธ์กับการสร้างสรรค์วรรณกรรมในหลายแง่มุม ทั้งในด้านรูปแบบและเนื้อหา”

จากงานเขียนของประคอง นิมมานเหมินท์ข้างต้น ได้ชี้ให้เห็นว่า ธรรมชาติมีความหมายเป็นอย่างมากต่อระบบคิดของผู้คน จนเกิดการสร้างสรรค์เรื่องเล่าประเภทตำนาน นิทานมุขปาฐะวรรณกรรมลายลักษณ์ ให้เข้ากับระบบสังคมวัฒนธรรมของตนเอง ซึ่งเป็นไปในทำนองเดียวกับงานเขียนของเทพพร มังธานี (2556: 64) ที่ได้นำเสนอไว้ว่า “คติความเชื่อในวัฒนธรรมไท-ลาว หากพิจารณาตามแนวคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรม (Cultural Ecology) และจริยศาสตร์ที่ถือระบบนิเวศเป็นศูนย์กลาง (Eco-Centric Ethics) แล้วพบว่า มีพื้นฐานความคิดแบบบูรณาการอย่างเป็นองค์รวม (Holistic Ethics) ซึ่งสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมว่า มนุษย์มีความผูกพันกับสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและอยู่ร่วมกันในลักษณะที่เป็นส่วนหนึ่งของระบบเดียวกัน มีการใช้เทคโนโลยีที่เกิดจากภูมิปัญญาเพื่อปรับตัวให้สอดคล้องกับระบบนิเวศ เป็นแนวคิดที่ขยายขอบเขตความเป็นชุมชนไปสู่สิ่งแวดล้อมทาง ธรรมชาติตามแนวคิดนี้ผืนดินและภูเขาไม่ใช่เป็นแค่เพียงแปลงเกษตรและแหล่ง ทรัพยากร แม่น้ำก็ไม่ใช่เป็นเพียงแหล่งน้ำ ป่าไม้ไม่ใช่เป็นเพียงต้นไม้หลายต้น แต่ทุกสิ่งมีคุณค่าและมีความงดงามในตัวเอง การกระทำที่ถูกต้องนั้นจะต้องส่งเสริม ความเป็นหนึ่งเดียวแห่งธรรมชาติส่งเสริมความยั่งยืนของสิ่งแวดล้อมและตระหนัก ในความงามแห่งชุมชนทางศีลธรรมด้วย”

ธวัช ปุณโณทก (2525: 242 - 245) ได้นำเสนอเกี่ยวกับโลกทัศน์วรรณกรรมนิทานอีสาน ที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว กล่าวคือ การดำเนินเรื่องก็ดี แก่นของเรื่องก็ดี ความเชื่ออันปรากฏอยู่ในวรรณกรรมก็ดี ตลอดจนการแก้วิกฤตของเรื่องเหล่านี้ทำให้โลกทัศน์ของวรรณกรรมนิทานอีสานต่างไปจากวรรณกรรมของภาคกลางอยู่บ้าง ซึ่งสรุปได้ว่า

1) โลกทัศน์เกี่ยวกับมนุษย์กับธรรมชาติ วรรณกรรมนิทานอีสานได้แสดงให้เห็นว่าธรรมชาติมีอำนาจเหนือมนุษย์และมีความโหดร้ายต่อมวลมนุษย์ ฉะนั้นจึงเน้นเรื่องการเคารพนับถือวิญญาณอันสถิตอยู่ในธรรมชาติเหล่านั้น เช่น ต้นไม้ ป่าเขา ตลอดจนแม่น้ำ สระ เป็นต้น โลกทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติเป็นความเชื่อของสังคมอีสานแต่โบราณตลอดจนคนไทยกลุ่มอื่น ๆ ด้วย แต่ความเชื่อเรื่องนี้ในอีสานยังแน่นแฟ้นมากกว่า และกวีก็ได้ประมวลมาเป็นส่วนหนึ่งของเนื้อเรื่อง เป็นการผนวกความเชื่อเข้าไปในแก่นเรื่อง

2) โลกทัศน์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ วรรณกรรมนิทานอีสานได้ชี้ให้เห็นความสำคัญของการผูกพันระหว่างมนุษย์ เน้นความสัมพันธ์กันระหว่างเครือญาติ ฉะนั้นจะพบว่าวรรณกรรมนิทานอีสานพยายามชี้ให้เห็นถึงการช่วยเหลือเกื้อกูลกันระหว่างมนุษย์ โดยเฉพาะจะเน้นมากในส่วนที่เป็นวงศ์ญาติ นอกจากนั้น กวีได้พยายามพรรณนาให้เห็นถึงความทุกข์ทรมาน อย่างสาหัสในการพลัดพราก ลักษณะเช่นนี้ดูเหมือนว่าจะเป็นแบบฉบับของวรรณกรรมนิทานอีสานเกือบทุกเรื่อง เช่น ท้าวกำกาดำ สินไซ จำปาสีตัน นางผมหอม กาพะเกษ สุริวงศ์ ฯลฯ

3) โลกทัศน์เกี่ยวกับการเมือง การปกครอง วรรณกรรมนิทานอีสานได้เน้นเรื่องความสำคัญของประชาคม และไพร่ฟ้าประชาชนชนมากกว่ากษัตริย์ จริ่งอยู่กวีได้พรรณนาถึงบทบาทอันเป็นตัวเอกของเรื่อง อันได้แก่วงศ์ญาติชนชั้นปกครองเป็นส่วนใหญ่ แต่ทว่าการกระทำของชนชั้นปกครองเหล่านั้นเน้นตรงที่จะมุ่งแสวงหาความสงบสุขของบ้านเมืองและอยู่ดีของไพร่ฟ้าประชาชนมากกว่า ฉะนั้นกวีจึงได้ดำเนินเรื่องในลักษณะเหตุการณ์บ้านเมืองไม่ปรกติสุข อันเนื่องมาจากกลุ่มบุคคลที่โอบาปคิดการอกุศล ก่อให้เกิดการพลัดพราก แต่ถึงอย่างไรก็ตามจะจบลงด้วยความสงบสุขของบ้านเมืองประชากรอยู่เย็นเป็นสุข โดยการกระทำหรือปราบปรามพวกอกุศลของตัวเอกของเรื่อง

4) โลกทัศน์เกี่ยวกับโลกและจักรวาล วรรณกรรมนิทานอีสานได้บ่งชี้ให้เห็นโลกในจินตนาการมากกว่าโลกที่เป็นจริง กล่าวคือกวีพยายามที่จะอธิบายโลกในอนาคต คือสมัยพระศรีอารย์ มาเกิดซึ่งดูเหมือนว่าจะเป็นสังคมในอุดมคติของชาวอีสาน และต่างกำหนดความในใจไว้ที่จะพยายามบำเพ็ญเพียรบ้าง อยู่ในศีลกินในทานบ้าง ละกิเลสทั้งปวงเพื่อที่มุ่งไปสู่สังคมแห่งอุดมคตินั้นให้จงได้ ส่วนความนึกคิดกับโลกที่เป็นจริง วรรณกรรมนิทานอีสานได้สร้างโลกไว้อย่างกว้างขวาง การกล่าวถึงจักรวาลนั้นกวีได้พรรณนาถึงป่าหิมพานต์อันลึกลับเป็นส่วนใหญ่ตลอดจนสัตว์ในป่าหิมพานต์

จากการนำเสนอของธวัช ปุณโณทก ทำให้เห็นว่า วรรณกรรมนิทานอีสาน มีความนิยมอย่างหนึ่งที่มีจะปรากฏอยู่ในเนื้อเรื่อง คือ การพรรณนาเกี่ยวกับธรรมชาติ อาจกล่าวได้ว่าสังคมอีสานมีความผูกพันกับธรรมชาติเป็นอย่างมาก สอดคล้องกับแนวคิดของอภิศักดิ์ โสมอินทร์ (2534: 93 - 132) สรุปได้ว่า

1) การเกิดธรรมชาติ ความเชื่อในเรื่องการเกิดธรรมชาติหรือสิ่งต่าง ๆ ในโลก ชาวอีสานมีความเชื่อดั้งเดิมจากตำนานการเกิดจักรวาล การเกิดโลกและการเกิดมนุษย์ อย่างเช่นในเรื่องปู่สังกะสา ย่าสังกะสี

2) คนกับธรรมชาติ สังคมอีสานมีทัศนะว่า คนต้องอยู่กับธรรมชาติต่อไป เพราะธรรมชาติคือสภาวะของสิ่งทั้งหลาย รวมทั้งเหตุการณ์ต่าง ๆ ทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ซึ่งปรากฏอยู่รอบ ๆ ตัวคน สภาวะธรรมชาติเหล่านี้มีทั้งที่อยู่ในวิสัยและนอกวิสัยที่คนจะรู้เห็นและควบคุมได้คนต้องสัมพันธ์กับธรรมชาติทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ดังที่ปรากฏอยู่ในข้อชะล่า หรือข้อห้ามของสังคมอีสาน

3) สังคมอีสานสนใจและซาบซึ้งต่อธรรมชาติ ดังจะเห็นได้จากวรรณกรรมท้องถิ่นหลายเรื่องที่มีบทชมธรรมชาติหรือบรรยายถึงสภาพธรรมชาติที่มีอยู่ในสมัยนั้น สภาพธรรมชาติจะแทรกอยู่ทั้งในวรรณกรรมมุขปาฐะและวรรณกรรมที่เป็นลายลักษณ์

4) นิยมใช้ธรรมชาติมาเปรียบเทียบ เพื่อเป็นการอุปมาอุปมัย ให้เกิดภาพพจน์เห็นจริง ธรรมชาติที่นำมาเปรียบเทียบนั้นมีทั้ง สัตว์ พืช ดิน น้ำ ลม ไฟ

5) สังคมอีสานมีความลึกซึ้งและมีกลวิธีอบรมสั่งสอนกุลบุตรกุลธิดาให้เป็นคนดีของสังคม โดยยกเอาธรรมชาติรอบ ๆ ตัวมาสั่งสอน

6) สังคมอีสานแสวงหาความรื่นเริงบันเทิงใจจากธรรมชาติ จะปรากฏอยู่ในการละเล่นต่าง ๆ เช่น กลอนลำของหมอลำ เพลง นิทาน ทั้งนิทานขนาดยาวและนิทานก้อม การเล่นโคลง ฉันทกภาพย์ กลอน ฃญา สอย ล้วนแล้วแต่ดึงเอาธรรมชาติมากล่าวไว้ทั้งสิ้น

จากโลกทัศน์วรรณกรรมนิทานอีสานของธวัช ปุณโณทกและโลกทัศน์สังคมอีสานกับธรรมชาติของอภิศักดิ์ โสมอินทร์ สะท้อนให้เห็นว่า สภาพสังคมอีสานมีความผูกพันกับธรรมชาติเป็นอย่างมาก ทั้งที่ปรากฏอยู่ในวิถีชีวิต ประเพณี พิธีกรรม วรรณกรรม ตำนาน ศิลปะการแสดง ซึ่งธรรมชาติได้ผลต่อการดำรงชีพทั้งในระดับพื้นฐาน ไปจนถึงระดับจิตวิญญาณ คือการพึ่งพาธรรมชาติหรือเชื่อว่าในธรรมชาติมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์สถิตอยู่ หากกล่าวโดยสรุป ธรรมชาติมีส่วนสำคัญใ้การเติมเต็มวรรณกรรมให้มีความสมบูรณ์ งดงามมากยิ่งขึ้น ทั้งยังเป็นเครื่องมือในการแสดงออกซึ่งความรู้สึกนึกของกวีที่อาจจะสะท้อนให้เห็นสภาพธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม หรือสภาพสังคมในขณะนั้นด้วย

2.2 แนวคิดและทฤษฎีเชิงนิเวศ

2.2.1 แนวคิดเรื่องวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism)

การวิจารณ์เชิงนิเวศ เป็นทฤษฎีการวิจารณ์วรรณกรรมแนวใหม่ ที่ถือได้ว่าเป็นทั้งความเคลื่อนไหวและกระบวนทัศน์ในวงการศึกษาวรรณกรรมยุคหลังสมัยใหม่ ทฤษฎี “วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ” (ecocriticism) เป็นแนวคิดและทฤษฎีที่ให้ความสนใจศึกษาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมโดยใช้ฐานความรู้ด้านนิเวศวิทยา (ecology) และแนวคิดสิ่งแวดล้อมนิยม (environmentalism) มาเป็นพื้นฐานในการศึกษา เนื่องจากการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นมโนทัศน์และแนวคิดใหม่ในการศึกษาวรรณกรรมที่กล่าวได้ว่า มีรากฐานมาจากแนวคิดแบบหลังโครงสร้างนิยม องค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดทฤษฎีนี้ยังเป็นเรื่องใหม่ และไม่ได้เผยแพร่อย่างกว้างขวางเหมือนทฤษฎีอื่น ๆ ที่ได้รับการกล่าวถึงในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559: 314) กลีตเฟลตี (Glittfelty) อธิบายความหมายของการวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศ ไว้ว่า

การวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศคือการศึกษาความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ ในขณะที่การวิจารณ์แนวสตรีนิยมวิเคราะห์ ภาษาและวรรณกรรมจากมุมมองเรื่องเพศสถานะ การวิจารณ์แนวมาร์กซิสต์อ่านวรรณกรรมโดยมุ่งความสนใจไปที่ประเด็นวิธีการผลิตและชนชั้นทางเศรษฐกิจ การวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศนำมามุมมองที่ให้ความสำคัญกับโลกกายภาพมาศึกษาวรรณกรรม

(ดาร์รินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์, 2559: 9)

การวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศมีเป้าหมายที่ค่อนข้างชัดเจน ไม่ใช่เป็นการศึกษาวรรณกรรมเพื่อวรรณกรรม แต่เป็นการศึกษาวรรณกรรมเพื่อการอนุรักษ์และพิทักษ์สิ่งแวดล้อม แนวคิดนี้ก็ทำนองเดียวกับข้อถกเถียงระหว่างวาทกรรม “ศิลปะเพื่อศิลปะ” กับวาทกรรม “ศิลปะเพื่อชีวิต” ในอดีต ที่มีความเห็นแย้งว่า ศิลปะวรรณคดีควรเป็นไปเพื่อความเป็นศิลปะเพียงอย่างเดียว หรือว่าควรรับใช้และสะท้อนภาพชีวิตทางสังคม นักวิจารณ์เชิงนิเวศจึงมีภารกิจที่แน่ชัด ในการเรียกร้องให้ศึกษาสิ่งแวดล้อมและประวัติศาสตร์ของการทำลายสิ่งแวดล้อม การวิจารณ์เชิงนิเวศได้พุ่งเล็งไปที่การยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางว่า เป็นวิถีทางในการสร้างความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559: 324) ดังข้อความว่า

การวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศ คือการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีกับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ เป็นการศึกษาว่า “โลกเป็นศูนย์กลาง” สำหรับเป็นแนวทางการศึกษาวรรณกรรม ซึ่งจะดึงความสนใจไปที่มนุษย์และโลกที่ไม่ใช่มนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเชื่อมต่อระหว่างตัวเอง สังคม ธรรมชาติและตัวบท เป็นการศึกษาสำหรับแนวทางของนักเขียนที่เป็นตัวแทนของสิ่งแวดล้อมอันแตกต่างกันในเชิงวรรณคดีและมีอิทธิพลต่อทัศนคติของโลกแห่งความจริงในสถานที่นี้ได้อย่างไร

(“Notes on Ecocriticism,” n.d.: 1)

การที่นักวิจารณ์เชิงนิเวศส่วนใหญ่เรียกร้องให้สนใจประเด็นปัญหาเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรม อาจจะเป็นเพราะ นักวิจารณ์กลุ่มนี้เป็นนักเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมมาก่อน ซึ่งไมเคิล เบนเน็ต ซีให้เห็นว่า นักวิจารณ์เชิงนิเวศส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดนิเวศวิทยาเชิงลึก (deep ecology) ซึ่งหลีกเลี่ยงจากแนวคิดแบบนิเวศวิทยาแบบตื้นเขิน (shallow ecology) หรืออาจกล่าวได้ว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศมีความเป็น “การเมือง” เช่นเดียวกับทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์บางทฤษฎี เช่นการวิจารณ์แนวสตรีนิยม การวิจารณ์แนวมาร์กซิสต์ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559: 324 - 325) หรือการศึกษาวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ และทฤษฎีหลังอาณานิคมที่ทำให้มีการนำประเด็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งในด้านเพศสถานะ ชนชั้น และชาติพันธุ์ และการสร้างหรือรักษาอัตลักษณ์ของคนชายขอบ มาพิจารณาร่วมกับประเด็นสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรม (ดารินทร์ ประดิษฐทัศน์, 2559: 13) สามารถเปรียบเทียบตามตารางได้ดังนี้

ตาราง 2 เงื่อนไขทางนิเวศวิทยาเป็นแหล่งที่มาของการวิจารณ์เชิงนิเวศและการศึกษาภาษา

นิเวศวิทยา	การวิจารณ์เชิงนิเวศและการศึกษาภาษา
นิเวศวิทยา	นิเวศวิทยาเชิงลึก
สิ่งแวดล้อมทางกายภาพ	จินตนาการและการทบทวนด้านสิ่งแวดล้อม
ความหลากหลายทางชีวภาพ	วัฒนธรรมด้านสิ่งแวดล้อมทั่วโลก สิ่งแวดล้อมที่กำลังจะสูญสิ้น
สัตว์ที่ใกล้สูญพันธุ์	ที่อยู่อาศัยแบบวัฒนธรรมเชิงนิเวศ

ที่มา : Tošić (2006 : 45)

ในแง่ของหัวข้อที่นำมาศึกษานั้น มีการขยายขอบเขตความสนใจจากเรื่อง “ธรรมชาติ” ในช่วงเริ่มต้นของการวิจารณ์เชิงนิเวศ ไปสู่มิติต่าง ๆ ที่เชื่อมโยงกับสิ่งแวดล้อมที่กว้างขึ้น ตัวอย่างเช่น กลีตเฟลตซ์ชี้ให้เห็นว่านอกจากเรื่องของการนำเสนอภาพแทนธรรมชาติ และภาพของธรรมชาติที่เป็นรูปแบบตายตัวในวัฒนธรรมต่าง ๆ เช่น สวนสวรรค์ ชนบทแห่งความเรียบง่าย แผ่นดินพรหมจรรย์ บึงพิษที่อบอวลไปด้วยกลิ่นเหม็นเน่า หรือป่าดิบเถื่อน ยังมีหัวข้ออื่น ๆ ที่นำมาศึกษากัน เช่นชายแดนเชื่อมต่อระหว่างป่าและเมืองอารยะ สัตว์ เมือง พื้นที่ทางภูมิศาสตร์ แม่น้ำ ภูเขา ทะเลทราย ชนพื้นเมืองในทวีปอเมริกา เทคโนโลยี ขยะ และร่างกาย หรือในหนังสือ Ecocriticism การราร์ดให้ความสำคัญกับภาษาและวัฒนธรรม ซึ่งมีอิทธิพลต่อการรับรู้และความเข้าใจที่มนุษย์มีต่อสิ่งแวดล้อม เขานำเสนอการการมองวัฒนธรรมในฐานะที่เป็น “การสร้าง การผลิตซ้ำ การแปรเปลี่ยน ภาพพจน์ที่มีความสำคัญในวงกว้าง” หนังสือเล่มนี้จึงนำเสนอภาพพจน์ที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม อันได้แก่ มลพิษ ชีวิตท่องเที่ยว ป่าดงพงพี สภาพอนาคต โลกตามคำพยากรณ์ การอยู่อาศัย และสัตว์ซึ่งเชื่อมโยงกับจักรกล การราร์ดอธิบายว่าภาพพจน์เหล่านี้ซับซ้อน มีความหมายที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลาที่มีความสัมพันธ์กับบริบททางสังคม วัฒนธรรม และการเมือง และมีบทบาทในการต่อสู้ทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นมิติของเพศสถานะ ชนชั้น หรือกลุ่มชาติพันธุ์ จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะศึกษาวิเคราะห์ประเภทของงานเขียน รูปแบบของเรื่องเล่า และภาพพจน์ต่าง ๆ อย่างลึกซึ้ง (ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์, 2559: 12-13)

นักวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศ ได้กล่าวถึงลักษณะและกฎบางอย่างของการวิจารณ์วรรณกรรมในแนวนี้ไว้ในบทความเรื่อง Some Principles of Ecocriticism มีลักษณะดังสรุปได้ต่อไปนี้

1. ทฤษฎีและภาคปฏิบัติของวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ มีความเป็นการเมือง เช่นเดียวกับบางทฤษฎี เช่น ทฤษฎีสตรีนิยม นั่นคือ มีจุดมุ่งหมายเด่นชัด ที่จะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านจิตสำนึกของผู้อ่าน เกี่ยวกับบทบาทของสตรี ในขณะที่วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ ก็มีจุดมุ่งหมายสำคัญที่จะเปลี่ยนจิตสำนึกของผู้อ่าน และความสัมพันธ์กับสิ่งที่เขาอ่าน หรือเพื่อสร้างจิตสำนึกผ่านองค์ความรู้ เกี่ยวกับสถานที่ซึ่งพวกเขาอาศัยอยู่ให้เกิดขึ้นกับนักเขียนและผู้อ่านทั่วไป
2. ทฤษฎีวรรณกรรมเชิงนิเวศ อาจเป็นประโยชน์ต่อการบูรณาการกับทฤษฎีวรรณคดีอื่น ๆ ซึส เห็นว่าควรต้องผูกมัดกับทฤษฎีวรรณคดีอื่น ๆ เพื่อที่จะเข้าถึงธรรมชาติ และงานเขียนเกี่ยวกับธรรมชาติได้ดีกว่า ตัวอย่างเช่น แนวคิดหลังสมัยใหม่ มีส่วนดีตรงที่อ้างว่าธรรมชาติคือ การสร้างความหมายทางสังคมและทางกายภาพ เพราะงานเขียนทั้งปวงต่างเน้นที่มนุษย์ซึ่งเหมือนกับเป็นเครื่องกรองผ่านจิตสำนึกของมนุษยชาติ เขายืนยันถึงผลดีจากภาพที่ชัดเจนของนักหลักฐานประวัติศาสตร์ รุ่นใหม่ และการให้ความสำคัญในเรื่อง “ตัวบท” ของประวัติศาสตร์ และหลักฐานทางประวัติศาสตร์ของตัวบท ซึสเห็นว่าเราต้องการวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศซึ่งมีหลักฐานในสถานที่

และเราต้องการทฤษฎี ที่มีหลักฐานในประวัติศาสตร์ด้วย ซึ่งมีตัวบทที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์และการวิจารณ์ อันเป็นเรื่องที่ทำหาย นั่นคือ “ทำอย่างไรจึงจะเคลื่อนย้ายจากชุมชนของวรรณคดี สู่ชุมชนทางชีวภาพที่ใหญ่กว่าซึ่งวิชาการทางด้านนิเวศบอกเรา”

3. วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศมีลักษณะเป็นสหวิทยาการ วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศเหมาะสมที่จะประยุกต์ใช้กับงานที่มีลักษณะเด่นเกี่ยวข้องกับภูมิประเทศเป็นสำคัญ เมื่อการกำหนดหมายนี้ปฏิบัติได้ตอบปรากฏขึ้นระหว่างผู้แต่งกับสถานที่ ตัวละครกับสถานที่ ภูมิประเทศที่กำหนด โดยเฉพาะองค์ประกอบที่ไม่ใช่มนุษย์ เช่น หิน ดิน ทราย ต้นไม้ พืชพรรณ แม่น้ำ สัตว์ อากาศ ซึ่งอยู่ในฐานะที่มนุษย์สำเหนียกรู้ และทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง นักเขียนมองเห็นและอธิบาย หรือพรรณนาเกี่ยวกับองค์ประกอบที่กล่าวนี้ให้สัมพันธ์กับธรณีวิทยา พฤกษศาสตร์ สัตววิทยา อุตุนิยม นิเวศวิทยาอย่างไร เช่นเดียวกับที่เขาพรรณนาถึงสุนทรียศาสตร์หรือการพิจารณาทางด้านสังคมและจิตวิทยาและแล้วมันจะเป็นจุดได้เปรียบทางด้านประวัติศาสตร์

4. การฝึกวิจัยในภาคสนาม เป็นส่วนประกอบที่สำคัญของวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ ชีส เห็นว่านักวิชาการและนักศึกษาสามารถยกระดับของการฝึกปฏิบัติด้านวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศให้ดีขึ้น โดยการออกศึกษาสถานที่จริง เพื่อเปรียบเทียบความประทับใจของผู้อ่าน กับความประทับใจของนักเขียนหรือเพื่อวาดภาพทางประวัติศาสตร์ของสถานที่ให้แผ่กว้างออก เพื่อที่จะรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งแวดล้อม เช่นเดียวกับนักมานุษยวิทยากระทำ คือควรผูกมัดตัวเองไว้กับสนาม ชีส เห็นว่าผู้ให้ข้อมูลสำคัญแก่เราคือผืนแผ่นดิน การศึกษานอกสถานที่ด้วยวิธีการของวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ เป็นการย้ำเตือนกฎเกณฑ์ของที่ว่าโลกนี้ไม่ได้ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อมนุษย์เพียงลำพัง

5. วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ จะต้องยอมอดทนต่อความคิดเห็นที่แตกต่าง หรือการคัดค้าน ควรยอมรับฟังความเห็นของผู้ที่เห็นแย้ง ว่าไม่มีวิกฤติทางระบบนิเวศ ผู้ที่ถือว่าแนวคิดสิ่งแวดล้อมนิยมได้ไปไกลเกินกว่าในวิธีการและเป้าหมายต่อผู้ที่คิดว่าการเขียนเกี่ยวกับธรรมชาติกระเดียดไปทางร้อยแก้ว สีม่วง ความหลากหลายคือสุขภาพ ทั้งในระบบนิเวศวิทยาและในแวดวงของนักวิชาการ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556: 50 - 52 ; อ้างอิงมาจาก Scheese, 1994)

ทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศปรากฏขึ้นในฐานะสาขาใหม่ของการศึกษาวรรณคดีและวัฒนธรรม แนวคิดนี้มีรากฐานสำคัญมาจากสำนักในความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่มีต่อมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดเกี่ยวกับการปกป้องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมให้รอดพ้นวิกฤติผ่านการศึกษาความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรมและตัวบททางวัฒนธรรม สามารถนำมาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ตัวบทได้ในหลายระดับ ระดับแรกคือการศึกษถึงความสัมพันธ์ของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมและการนำเสนอภาพแทนธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในตัวบท ในระดับที่สองก็คือการหวนกลับไปศึกษาวรรณคดีมรดก หรือวรรณคดีในอดีตโดยการพิจารณาและค้นหาใหม่ในประเด็นเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ส่วนในระดับสุดท้ายน่าจะจะได้แก่

การศึกษาเพื่อพัฒนาทางทฤษฎีและปรัชญาความคิด สำหรับในแวดวงวรรณกรรมศึกษาของไทย ทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศน่าจะเป็นพื้นที่ใหม่ในวรรณกรรมวิจารณ์ที่น่าสนใจและควรจะได้ นำไปทดลองศึกษาอย่างกว้างขวางต่อไป (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559: 357 - 358)

2.2.2 แนวคิดเรื่องภูมิวัฒนธรรม (Cultural Landscape) และนิเวศวัฒนธรรม (Cultural Ecology)

ภูมิวัฒนธรรม (Cultural Landscape) หมายถึงลักษณะภูมิประเทศทางภูมิศาสตร์ ในอาณาบริเวณใดบริเวณหนึ่ง เช่น ป่าเขาลำเนาไพร ท้องทุ่ง หนองบึง แม่น้ำลำคลอง ปากอ่าว ชายทะเล ฯลฯ อันสัมพันธ์กับการตั้งถิ่นฐานบ้านเมืองของผู้คนในท้องถิ่น จนเป็นที่รู้จักและมีการ กำหนดนามชื่อเป็นสถานที่ต่าง ๆ ให้เป็นที่รู้จักร่วมกัน ในลักษณะที่เป็นแผนภูมิหรือแผนที่เพื่อสื่อสาร ถึงกันและสร้างเป็น “ตำนาน” (Myth) ขึ้นมาอธิบายถึงความเป็นมาและความหมายสำคัญทาง ประวัติศาสตร์ สังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560: 16)

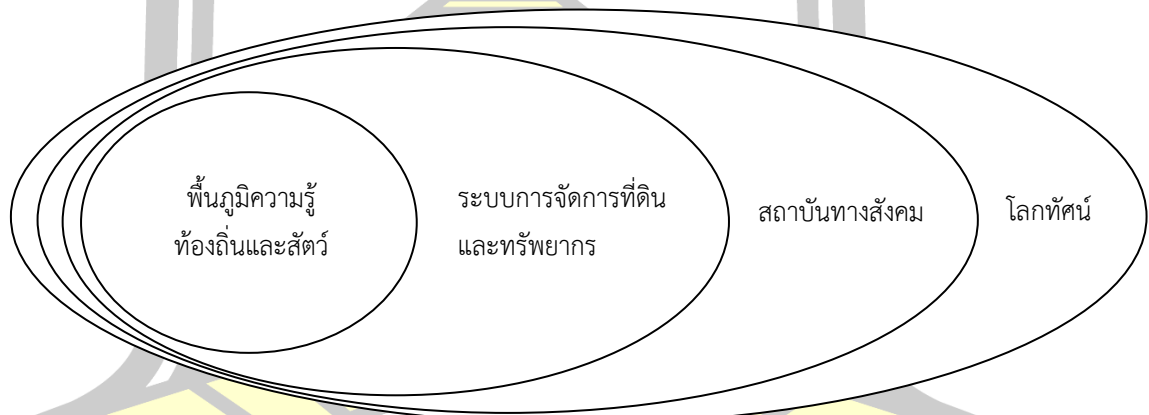
ส่วนคำว่า “นิเวศวัฒนธรรม” (Cultural Ecology) นั้น หมายถึง พื้นที่ธรรมชาติที่ ผู้คนพากันมาตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านและเป็นเมืองขึ้นมา โดยมีการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมทาง ธรรมชาติร่วมกัน สร้างความรู้ร่วมกันในด้านการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ การจัดสรรแบ่งปันทรัพยากร ระหว่างกัน รวมทั้งการกำหนดแบบแผนขนบธรรมเนียมประเพณีในด้านเศรษฐกิจ การเมือง และ วัฒนธรรมร่วมกัน โดยแก่นแท้ของความเป็นท้องถิ่นอยู่ตรงนิเวศวัฒนธรรม เพราะเป็นพื้นที่และ สภาพแวดล้อมที่เกิดเป็นบ้านเมืองที่ทำให้เกิดประวัติศาสตร์ท้องถิ่นก็คือ ประวัติศาสตร์ของบ้านและ เมืองในบริเวณใดบริเวณหนึ่งนั่นเอง ซึ่งในสมัยโบราณมักเล่าขานในตำนานที่เรียกว่า การสร้างบ้าน แปรเมือง ท้องถิ่นจึงเป็นเรื่องของพื้นที่ซึ่งมีบ้านและเมืองอยู่ร่วมกัน จนเกิดสำนึกกร่วมว่าเป็นพวก เดียวกัน (ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2551: 13-14) ซึ่งทฤษฎีนิเวศวิทยา เกิดขึ้นใน ค.ศ. ที่ 20 โดย เลสลีย์ ไวท์ (Leslie A. White) ได้เสนอว่า วัฒนธรรมมีองค์ประกอบ 3 ประการ คือ (1) เทคโนโลยี-เศรษฐกิจมีบทบาทในสังคม และเกิดขึ้นเพื่อความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม (2) เมื่อ เกิดความสัมพันธ์ มนุษย์จะสร้างระบบสังคมจนสามารถกำหนดแนวความคิดของมนุษย์ในที่สุด และ (3) ระบบวัฒนธรรมจะควบคุมระบบสังคม ระบบสังคมจะควบคุมระบบจิตของมนุษย์แต่ละคนซึ่งเป็น แนวคิดอุดมคติ

2.2.2 แนวคิดเรื่องนิเวศศักดิ์สิทธิ์ (sacred ecology)

องค์ความรู้แบบดั้งเดิมเป็นวิธีการรับรู้ซึ่งคล้ายคลึงกับวิทยาศาสตร์ตะวันตกที่เกิด จากขุมปัญญาจากการสังเกต แต่บางอย่างแตกต่างจากวิทยาศาสตร์พื้นฐาน โคลด เลวี-สเตราส์ (Claude Levi-Strauss) เห็นว่า ข้อถกเถียงของการรับรู้ทั้งสองวิธีเป็นแบบคู่ขนานของการแสวงหา ความรู้เกี่ยวกับจักรวาลทัศน์ วิทยาศาสตร์ทั้งสองจึงเป็นพื้นฐานที่แตกต่างกัน โดยโลกทางกายภาพ เป็นการค้นพบแบบสุดขั้ว กล่าวคือรูปธรรมอย่างลึกซึ้ง และนามธรรมอย่างลึกซึ้ง สอดคล้องกับพอล

เฟเยอร์ราเบนด์ (Pual Feyerabend) ซึ่งให้เหตุผลว่า ประเพณีทั้งสองมีข้อแตกต่างกันในด้านแนวคิด ประเพณีนามธรรมหรือระบบนิเวศทางวิทยาศาสตร์ และประเพณีทางประวัติศาสตร์ซึ่งรวมถึงระบบความรู้ซึ่งเกิดจากการครอบงำของคนภายนอกวิทยาศาสตร์ตะวันตก จึงทำให้ความรู้ที่ได้กลายเป็น การเข้ารหัสพิธีกรรมและปฏิบัติการทางวัฒนธรรมของชีวิตประจำวัน (Berkes, Colding, and Folke, 2000: 1251)

จากเหตุผลข้างต้นทั้งเบรคซ์, โคลดิง, และโพลค เห็นว่าการฝึกฝนความรู้เกี่ยวกับ ระบบนิเวศแบบดั้งเดิมแตกต่างจากความรู้ด้านระบบนิเวศทางวิทยาศาสตร์ที่ส่วนใหญ่จะขึ้นอยู่กับ กลไกทางสังคมในท้องถิ่น กลไกทางสังคมเหล่านี้อาจถูกมองว่าเป็นรากฐานที่ได้จากความรู้ทาง นิเวศวิทยาในท้องถิ่นไปสู่สถาบันทางสังคมกับกลไกของวัฒนธรรมภายใน ไม่ว่าจะเป็โลกทัศน์ สถาบันทางสังคม และข้อปฏิบัติ ให้วิธีการที่องค์กรสามารถปฏิบัติตามความรู้ท้องถิ่นของตนและ นำมาใช้ในการทำมาหากินจากสิ่งแวดล้อม สถาบันทางสังคมต้องมีกลไกในการทำให้วัฒนธรรมเป็น สาถล เพื่อให้การเรียนรู้สามารถเข้ารหัสและรับรู้โดยกลุ่มทางสังคม ซึ่งโลกทัศน์หรือจักรวาลทัศน์ ได้ ให้คุณค่าทางวัฒนธรรม จรรยาบรรณ บรรทัดฐานและกฎระเบียบของสังคม (Berkes, Colding, and Folke, 2000: 1256 - 1257) ซึ่งได้สรุปเป็นกรอบแนวคิดดังโครงสร้าง



ภาพ 2 ระดับของการวิเคราะห์ความรู้และระบบการจัดการที่ดินและทรัพยากรแบบดั้งเดิม

การสะสมภูมิปัญญาและการถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับระบบนิเวศแบบดั้งเดิมนั้น ดำเนินไปตามเส้นที่แตกต่างจากระบบนิเวศวิทยาทางวิทยาศาสตร์ อย่างในกรณีการล่าสัตว์ของชาว คาริเบียน ก่อให้เกิดผลกระทบหลังจากวิกฤตการณ์ทรัพยากร เป็นสัญญาณทางนิเวศวิทยาที่จะต้อง เรียนรู้ สอดคล้องกับการสูญหายของกวางแคริบูในทศวรรษที่ 1910 ที่ถูกล่าจนเกือบสูญพันธ์ กลายเป็นบทเรียนที่นำไปสู่แนวทางอนุรักษ์ การจัดการใหม่ ด้วยแนวทางจริยธรรมและวัฒนธรรมของ คนรุ่นใหม่ที่ถูกบังคับโดยผู้อาวุโสในทศวรรษที่ 1980

นอกจากนี้ กลไกทางสังคม เป็นกลไกที่ทำให้วัฒนธรรมภายใน ซึ่งรวมถึงพิธีกรรมต่างๆ ระเบียบแบบแผน และประเพณีอื่น ๆ พิธีกรรมช่วยให้ผู้คนกฎเกณฑ์จากการเปลี่ยนแปลงของระบบนิเวศได้อย่างเหมาะสม ซึ่งกลไกทางสังคมเกี่ยวข้องกับโลกทัศน์และคุณค่าทางวัฒนธรรม โลกทัศน์หรือจักรวาลทัศน์ รวมถึงความเชื่อพื้นฐานเกี่ยวกับศาสนาและจริยธรรม การสังเกตโครงสร้างที่สร้างความรู้และความเข้าใจ มันกลมกลืนกับความรู้ - การปฏิบัติ - ความเชื่อที่ซับซ้อนที่อธิบายความรู้แบบดั้งเดิม ดังนั้น องค์ประกอบที่สำคัญสำหรับความรู้ดั้งเดิมและการปฏิบัติเพื่อให้ได้ผลที่เป็นไปตามระบบนิเวศคือโลกทัศน์ที่ให้จริยธรรมทางสิ่งแวดล้อมที่เหมาะสม จักรวาลทัศน์ที่แพร่หลายของสังคมแบบดั้งเดิม อาจมีลักษณะเป็น "ชุมชนของสิ่งที่ดำรงอยู่" ในโลกทัศน์ที่มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของสรรพชีวิต (Berkes, Colding, and Folke, 2000: 1257 - 1259)

2.1.3 แนวคิดเรื่องสัตวศึกษา (animal studies)

สัตว์เป็นส่วนหนึ่งของสิ่งแวดล้อมและธรรมชาติมีความสัมพันธ์กับมนุษย์อย่างใกล้ชิด ทฤษฎีวรรณกรรมที่ให้ความสนใจศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในปัจจุบัน รู้จักกันในนามทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (ecocriticism) หรือในอีกชื่อคือ การวิจารณ์เชิงสิ่งแวดล้อม (Environmental criticism) (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2560: 332) ซึ่งการวิจารณ์เชิงนิเวศนั้น สัตว์มีบทบาทสำคัญและมีสิทธิ์ในตัวเอง ในขณะที่สังคมตะวันตกมีความพยายามในการอนุรักษ์โดยเน้นการอนุรักษ์ถิ่นที่อยู่อาศัยและสายพันธุ์ของสัตว์ ทั้งสององค์ประกอบจึงเป็นสัญลักษณ์ในการปกป้องธรรมชาติที่มีขนาดใหญ่ ทั้งนี้จะเห็นได้ว่า สัตว์มีวิวัฒนาการที่ใกล้ชิดกับมนุษย์มากกว่าองค์ประกอบอื่น ๆ ในธรรมชาติ แต่สัตว์มักจะนำเสนอแบบตัดขาดและแยกออกจากมนุษย์เสียมากกว่า ถึงแม้ว่าสัตว์กับมนุษย์จะยังมีความทับซ้อนกันในเครือข่ายของระบบนิเวศ แต่กลับให้ความสำคัญต่อสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมและนกที่มีเสน่ห์ดึงดูดความสนใจ โดยปราศจากการมองระบบนิเวศโดยรวม ในมุมมองหนึ่ง สัตว์ป่าเมื่อเผชิญหน้ากับมนุษย์ ก็มักจะปรากฏในรูปแบบที่ขัดแย้งกัน แต่ในทางกลับกัน สัตว์เลี้ยงในบ้าน ดูเหมือนว่าเป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมมากกว่าสัตว์ที่อาศัยในธรรมชาติ นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ บางครั้งถูกนำเสนอหรือเปรียบเทียบกับความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มสังคมที่ไม่เท่าเทียมกัน ทั้งในแง่ของการเมือง การสนับสนุนสิทธิสัตว์ เกิดเป็นความขัดแย้งกับความคิดด้านสิ่งแวดล้อม (Buell, Heise, and Thornber, 2011: 430 - 431)

เกรก เจอร์ราร์ด (Greg Garrard) เห็นว่าสัตว์ปรากฏตัวในงานเขียนและวรรณกรรมมุขปาฐะมานานแล้ว มันถูกใช้เป็นอย่างดีสำหรับที่จะปฏิบัติตามหรือหลีกเลี่ยง ในนิทานที่ทำหน้าที่เป็นมาตรฐานของการสั่งสอนคุณธรรม สัตว์ถูกนำเสนอให้เป็นตัวแทนของคุณลักษณะของมนุษย์และเครื่องศาสนามาต่าง ๆ สัตว์ในวรรณกรรมถูกนำเสนอมาใช้ในการสอนบทเรียนศีลธรรมและศาสนา หรือใช้เพื่อเสียดสีและสะท้อนความบกพร่องของมนุษย์และการทุจริตทางการเมือง (Garrard, 2004: อ้างอิงมาจาก ธัญญา สังขพันธานนท์, 2560: 332)

การวิจารณ์เชิงนิเวศมีมาเป็นเวลานานบนดินแดนที่ร่ำรวยสำหรับการสืบสวนในวรรณคดีมากมายเกี่ยวกับสัตว์ทั้งในตะวันตกและตะวันออก ซึ่งมักมีมิติด้านสิ่งแวดล้อมที่สำคัญแม้ว่าจะมุ่งเน้นไปที่ส่วนอื่น ๆ ก็ตาม นักล่าขนาดใหญ่ได้ครอบครองจินตนาการทางวรรณกรรมอย่างต่อเนื่องจากเรื่องเล่าเกี่ยวกับการเดินเรือ “Moby-Dick” ของ เฮอรัแมน เมลวิลล์ (Herman Melville) และ “The Old Man and the Sea” ของ เออร์เนสต์ เฮมิงเวย์ (Ernest Hemingway) ไปจนถึงบทประพันธ์ของนักเขียนคนอื่น ๆ ซึ่งมีการเผชิญหน้ากับปลาวาฬ หมาป่า และหมี โดยเฉพาะอย่างยิ่งฉากการปะทะระหว่างธรรมชาติและวัฒนธรรม แสดงให้เห็นตัวตนของผู้ชายที่ถูกนำไปทดสอบ การค้นหา การร่วมมือและการครอบงำของมนุษย์และการอยู่ร่วมกับสายพันธุ์อื่น ๆ (Buell, Heise, and Thornber, 2011: 431)

เดวิด คินส์ลีย์ (David Kinsley) ชี้ให้เห็นว่า ในวัฒนธรรมการล่าในอเมริกาเหนือหลาย ๆ วัฒนธรรม การบ่มเพาะสัมพันธ์ไมตรีกับสัตว์ถือว่าเป็นแก่นความคิดที่เชื่อมโยงและเสริมแก่นความคิด คนหนุ่มสาวมักจะได้รับการบอกเล่าถึงตำนานและเรื่องราวเกี่ยวกับช่วงเวลาในอดีตที่สำคัญต่อการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นมนุษย์ ในหลายกรณีตำนานเหล่านี้บอกเล่าเรื่องราวในสมัยที่มนุษย์และสัตว์เป็นหนึ่งเดียวกัน เมื่อครั้งที่มนุษย์และสัตว์แปลงร่างเป็นกันและกันได้ แก่นความคิดแฝงอยู่ในนิทานแบบนี้ก็คือการให้ความสำคัญกับความเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่พวกเขาเล่าและใช้ซึ่งชีพออยู่ นิทานเหล่านี้บ่งบอกว่าในวิถีทางเร้นลับบางอย่าง มนุษย์และสัตว์มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดและลึกซึ้ง และร่วมชะตากรรมอย่างพึ่งพาอาศัยกันและกัน (คินส์ลีย์, 2551: 120) อย่างเช่นในกรณีศึกษาของธัญญา สังขพันธ์านนท์ ที่ได้ศึกษาและชี้ให้เห็นว่า “การล่าสัตว์ในฐานะกิจกรรมเพื่อความบันเทิงและสันทนาการ เป็นธรรมเนียมปฏิบัติของมนุษย์ที่มี มาช้านานแล้ว ในตะวันตก การล่าสัตว์ถือว่าเป็นกีฬาชนิดหนึ่ง นักวิชาการตะวันตกที่สนใจในเรื่องการล่าสัตว์ไดแกนักบุกพลาวิทยา (primitivist) กับนักสตรีนิยมเชิงนิเวศ (ecofeminist) ทั้งสองกลุ่มนี้มีความเห็นที่ไม่ลงรอยกัน เพราะฝ่ายแรกพยายามหาเหตุผลความชอบธรรมให้กับการล่าสัตว์ ในขณะที่นักสตรีนิยมเชิงนิเวศตั้งคำถามว่า การล่าสัตว์เป็นสิ่งที่ถูกหรือผิดและเป็นการกดขี่ครอบงำธรรมชาติหรือไม่” (ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2553: 4)

เกรก เจอร์ราร์ด (Greg Garrard) เห็นว่าสัตว์ปรากฏตัวในงานเขียนและวรรณกรรมมุขปาฐะมานานแล้ว มันถูกใช้เป็นตัวอย่างสำหรับที่จะปฏิบัติตามหรือหลีกเลี่ยง ในนิทานที่ทำหน้าที่เป็นมาตรฐานของการสั่งสอนคุณธรรม สัตว์ถูกนำเสนอให้เป็นตัวแทนของคุณลักษณะของมนุษย์และเครื่องศาสนามต่าง ๆ สัตว์ในวรรณกรรมถูกนำเสนอมาใช้ในการสอนบทเรียนศีลธรรมและศาสนา หรือใช้เพื่อเสียดสีและสะท้อนความบกพร่องของมนุษย์และการทุจริตทางการเมือง (Garrard, 2004 : อ้างอิงมาจาก ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2560: 331) ดังเช่นจากหลักฐานทั้งวรรณกรรมชาดก พระวินัยปิฎก และอรรถกถาธรรมบท ซึ่งเฉลิมวุฒิ วิจิตร ได้ศึกษาและนำเสนอว่า “ภายใต้ทัศนะของ

พระพุทธศาสนาที่มองว่าการกระทำของสัตว์สามารถจัดเป็นการกระทำทางจริยธรรมได้ เพราะสำหรับพระพุทธศาสนาแล้ว มีข้อความที่ยืนยันอย่างแน่ชัดและตรงไปตรงมาว่าการกระทำของสัตว์นั้นประกอบไปด้วยเจตนา อย่างไรก็ตามมีวรรณกรรมชาดกอีกหลายเรื่องที่กำลังกล่าวถึงการกระทำของสัตว์ในลักษณะที่เหนือธรรมชาติจนไม่สามารถจะพบเห็นได้ในโลกแห่งความเป็นจริง ปัญหาคือเราจะทำความเข้าใจอย่างไรกับชาดกเหล่านี้ สำหรับผู้เขียนเห็นว่าแม้บางเรื่องจะมีลักษณะเหนือธรรมชาติจนมีลักษณะโน้มเอียงไปในทางนิทานมากกว่าการจะสื่อตามนัยตัวอักษร แต่กระนั้นก็ตามผู้แต่งชาดกก็ยังคงมีทัศนคติที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเข้าใจว่าสัตว์สามารถมีพฤติกรรมทางจริยธรรมได้อยู่ดี” (เฉลิมวุฒิ วิจิตร, 2558: 187 - 188)

นอกเหนือจากมุมมองที่ว่าสัตว์สามารถกระทำจริยธรรมได้นั้น สัตว์ยังสื่อความหมายถึงฐานคิดดั้งเดิม อย่างเช่นปลาบึก ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 220) ได้ศึกษาและนำเสนอว่า “ปลาบึกเป็นปลาชนิดแรกที่เกิดกำเนิดขึ้นในแม่น้ำโขงและถูกจัดลำดับชั้นความสำคัญของพันธุ์ปลาที่อยู่ในระบบคิดทางวัฒนธรรม ซึ่งปลาบึกนี้มีในฐานะเป็นทั้ง “ปลาเก่าแก่/อาวุโส” และมีความสูงวัยกว่าปลาอื่น ๆ เสมือนเป็นปลาบรรพบุรุษ ด้วยเหตุที่มีชีวิตอยู่มาก่อนแล้วตั้งแต่อยู่บนเมืองฟ้าเมืองแถน ฉะนั้นปลาบึกในระบบคิดของผู้คนในชุมชนชายแดนแม่น้ำโขง การกล่าวเช่นนี้ถือเป็นการบูรณาการหรือผนวกเรื่องของปลาบึกโดยแฝงการยอมรับ “ความเก่าแก่ดั้งเดิม” และดึงช่วงระยะเวลาของการกำเนิดแม่น้ำโขงให้มาสัมพันธ์กับการเกิดขึ้นของ ปลาบึก อีกทั้งยังแสดงให้เห็นในฐานะว่าเป็น “ผู้สร้างดุลยภาพ” ให้เกิดขึ้นกับโลกมนุษย์ กล่าวคือ หลังจากเหตุการณ์พญานาคหนองแสทะเลาะกันเมื่อในโลกมนุษย์มีปลาบึกแล้วบรรดาเหล่า นาคทั้งหลายก็ได้คลายพยศละเลิกการทะเลาะเบาะแว้งแย่งชิงอาหารกัน ความสุขสมบูรณ์ก็บังเกิดแก่โลกมนุษย์และสรรพชีวิต”

2.1.4 แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์และการสื่อความหมาย

การศึกษาโครงสร้างและความสัมพันธ์ในเชิงโครงสร้างของปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรม ต่าง ๆ จำเป็นต้องมองผ่านโครงสร้างอันเป็นกรอบที่ทำให้สิ่งต่าง ๆ มีความหมายขึ้นมา โครงสร้างในแง่นี้จึงไม่ได้หมายความถึงโครงสร้างทางกายภาพเท่านั้น หากแต่หมายรวมถึงจิตใจหรือกรอบมโนทัศน์ที่เราใช้ทำความเข้าใจและจัดการสิ่งต่าง ๆ ที่เรารับรู้ โครงสร้างมีลักษณะเด่น 3 ประการด้วยกัน คือ ความสมบูรณ์ (wholeness) การเปลี่ยนแปลง (transformation) และการควบคุมกำกับตนเอง (self-regulation) ในมุมมองของแนวคิดโครงสร้างนิยมเห็นว่า โครงสร้างของภาษาเป็นตัวสร้าง “ความจริง” ขึ้นมา เรือจากภาษาไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือที่ประกอบมโนทัศน์ของเราขึ้นมาตั้งแต่เบื้องแรก ความหมายไม่ได้เกิดจากการสะท้อนความจริงในโลกภายนอก แต่เกิดจากกลไกการเปรียบเทียบหรือโครงสร้างของตัวภาษา เหตุนี้การสร้างสรรคงานวรรณกรรมต้องเกิดผ่านโครงสร้างของภาษาและความหมาย ศาสตร์แห่งการวิจารณ์วรรณกรรมซึ่งแต่เดิมมักเป็นการค้นหาความหมายของ

วรรณกรรมจึงต้องหันมาถามว่า ภาษาและวรรณกรรม “นำเสนอ” ความหมายอย่างไร (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559: 75 - 76)

นพพร ประชาณุกุล (2552: 320 - 321) ได้ชี้ให้เห็นความสำคัญดังกล่าวข้างต้นผ่านแนวคิดเรื่องสัญญาณ ที่จะนำไปสู่การสื่อความหมายว่า ในทางเทคนิค เราถือว่ามีปฏิบัติการสื่อความหมาย (semiosis) เกิดขึ้น เมื่อมีการใช้สิ่งใดสิ่งหนึ่ง (A) เป็นสิ่งกระตุ้นให้เข้าใจไปถึงอีกสิ่งหนึ่ง (B) โดยที่ A อาจจะเป็นถ้อยคำในภาษา ลีลาพระราชทาน รถเบนซ์ และ B อาจจะเป็นความเป็นไทย อำนาจ จิตสำนึกอนุรักษ์ธรรมชาติ การเกาะเกี่ยวกันระหว่าง A และ B นี้ก่อให้เกิด “สัญญาณ” หรือหน่วยสื่อความหมายซึ่งประกอบไปด้วย “รูปสัญญาณ” (A) และ “ความหมายสัญญาณ” (B)

โดยปกติแล้วรูปสัญญาณจะมีลักษณะเป็นรูปธรรมให้จับต้องมองเห็นได้ ส่วนความหมายสัญญาณมีลักษณะเป็นค็อนเซ็ปต์ ซึ่งจะรับรู้ได้ก็ต้องผ่านการตีความรูปสัญญาณ เราอาจแบ่งสัญญาณนี้ออกได้เป็นสองแนวใหญ่ ๆ แนวแรกคือแนวที่ริเริ่มโดยชาร์ลส์ แซนเดอร์ส เพิร์ส (Charles Sanders Peirce) นักปรัชญาชาวอเมริกันในศตวรรษที่ 19 เพิร์สให้ความสนใจต่อสัญญาณในเชิงของปรัชญา เขาเชื่อว่าตรรกะความคิดนั้นสัมพันธ์อย่างแน่นแฟ้นกับการใช้สัญญาณ ดังนั้นปรัชญาทั้งหมดจึงแยกออกจากเรื่องของสัญญาณไม่ได้ เพิร์สมองว่าการสื่อความหมายประกอบด้วยสามปัจจัยคือ มีสัญญาณ A สื่อวัตถุ B ก่อเกิดความเข้าใจ C โดยผู้ตีความ ตัวอย่างเช่น ภาพรถเบนซ์ (A) สื่อถึงรถที่มีคุณภาพ สมรรถนะ และราคาสูง (B) ก่อเกิดเป็นความหมายถึง “ความมั่งคั่งหรูหรา” (C) ในใจของผู้ของผู้ตีความ ทั้งนี้กระบวนการตีความอาจดำเนินต่อไปเป็นลูกโซ่ เมื่อ C กลายเป็นสัญญาณที่ถูกนำไปตีความต่อ (เช่น ความมั่งคั่งหรูหราสื่อต่อไปถึง “อำนาจ”) เป็นเช่นนี้ไปเรื่อย ๆ ดังที่เพิร์สกล่าวถึง “ปฏิบัติการสื่อความหมายไม่จำกัด”

สัญญาณอีกแนวหนึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดจากนักภาษาศาสตร์เชิงโครงสร้างสร้างนิยมชื่อ แฟร์ดินันด์ เดอร์ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure) โดยเฉพาะความคิดและการทำงานของสิ่งที่โซซูร์เรียกว่า “สัญญาณ” (sign) แต่แยกออกเป็น 2 สายธารความคิด ประกอบด้วยสายที่หนึ่ง คือการศึกษามานุษยวิทยาเชิงโครงสร้าง ภายใต้การบุกเบิกของนักปรัชญาชาวฝรั่งเศสชื่อ โคลด เลวี-สโตรส (Claude Lévi-Strauss) ส่วนสายที่ 2 คือการศึกษาแนวสัญญาณวิทยา (semiology) ในแวดวงวรรณคดีวิจารณ์ภายใต้การบุกเบิกของนักวรรณคดีวิจารณ์ชาวฝรั่งเศสชื่อ โรล็องด์ บาร์ตส์ (Roland Barthes)

หัวใจของภาษาศาสตร์เชิงโครงสร้างของโซซูร์คือการแยกระหว่างระบบภาษากับการใช้ภาษา การใช้ภาษาเป็นไปได้อีกต่อเมื่อมีความรู้ความเข้าใจในระบบภาษา นั่นคือ ระบบภาษาทำหน้าที่เป็นโครงสร้าง (ระบบ รหัส กฎเกณฑ์ กติกา) ในการจัดระบบระเบียบการใช้ภาษา เราจึงไม่สามารถใช้ภาษาได้ตามใจปรารถนา เพราะหากทำเช่นนั้น เราก็ไม่สามารถสื่อสารกับคนอื่นได้ ดังนั้นโซซูร์จึงให้ความสำคัญกับระบบภาษามากกว่าการใช้ภาษา ในการศึกษาภาษาศาสตร์ของโซซูร์ หน่วย

พื้นฐานในการศึกษาภาษาคือสิ่งที่เรียกว่า “สัญญะ” สำหรับโซซูร์แล้ว ภาษาคือระบบของสัญญะ ส่วนสัญญะประกอบไปด้วย (1) รูปสัญญะ (signifier) กับ (2) ความหมายสัญญะ (signified) รูปสัญญะได้แก่ภาพหรือเสียงที่กระตุ้นให้เกิดการรับรู้บางอย่าง ส่วนการรับรู้จากการกระตุ้นของรูปสัญญะคือความหมายสัญญะ ความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญญะกับความหมายสัญญะเป็นเรื่องของการถูกกำหนดขึ้นโดยระบบของภาษา (arbitrary) ไม่ได้เป็นไปโดยธรรมชาติ

สำหรับความหมายของสัญญะเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ (relations) และระบบของความแตกต่าง (distinction/difference) หรือที่โซซูร์เรียกว่า diacritics ตัวอย่างเช่น สัญญะที่เรียกว่า “สีแดง” เป็นสีแดงได้เพราะไม่ใช่สีเหลือง สีเขียว หรือสีน้ำเงิน (ระบบของความแตกต่าง) ขณะเดียวกัน สีแดงก็เป็นส่วนหนึ่งในระบบของสี (ระบบของความสัมพันธ์) ทรรศนะที่มีต่อสิ่งที่เรียกว่า “ความหมาย” ว่าเป็นเรื่องของความแตกต่างที่อยู่ภายใต้ระบบเดียวกันนี้เอง ทำให้โซซูร์และบรรดานักทฤษฎีทางด้านโครงสร้างนิยมให้ความสนใจกับการศึกษาสรรพสิ่งในลักษณะร่วมเวลาเดียวกัน (synchrony) มากกว่าการศึกษาแบบข้ามช่วงเวลา (diachrony) การศึกษาแบบร่วมเวลาเดียวกันเป็นการศึกษาความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับสรรพสิ่งภายใต้ระบบหนึ่ง เพื่อหาลักษณะร่วมรูปแบบ หรือหน้าที่ ที่เหมือนกันของสิ่งนั้น จึงเป็นการศึกษาในระนาบเดียวกัน ซึ่งต่างจากการศึกษาประวัติศาสตร์ที่เน้นการศึกษาต่างระนาบหรือศึกษาข้ามช่วงเวลา (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2555: 26 - 30)

อย่างก็ตาม ในทัศนะของโซซูร์สัญญะไม่จำเป็นต้องเป็นเครื่องหมายในภาษาเพียงอย่างเดียว แต่ยังรวมถึงเครื่องหมายอื่น ๆ อีกด้วย เช่น ภาพยนตร์ การเดินทางของคนในเมือง การสวมรองเท้า หรือการไม่สวมรองเท้าในสังคมที่เห็นความสำคัญของการสวมรองเท้า เครื่องหมายอัญประกาศ การเว้นวรรคพื้นที่ว่าง ต่างก็เป็นสัญญะได้ทั้งสิ้น เพราะมันสามารถสื่อความหมายบางอย่างแก่เราได้

สาระสำคัญอีกประการหนึ่งที่โซซูร์อธิบายเกี่ยวกับสัญญะก็คือ เขามองว่าความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญญะกับความหมายสัญญะเป็นสิ่งที่ไม่มีเหตุผล หรือเป็นไปตามอำเภอใจ (arbitrary) กล่าวคือ มันถูกกำหนดให้เป็นมากกว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปโดยธรรมชาติ ระหว่างรูปสัญญะและความหมายสัญญะ ไม่ได้มีอะไรที่เกี่ยวข้องกันในเชิงเหตุผล เช่นคำว่า “ปลา” ในภาษาไทย ก็ไม่ได้มีส่วนใดที่เกี่ยวข้องกับตัวของ “ปลา” ซึ่งเป็นสัตว์น้ำชนิดหนึ่ง

ความสัมพันธ์ของสัญญะ นอกจากเป็นความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญญะกับความหมายสัญญะแล้ว ยังเป็นความสัมพันธ์ในระดับของรูปสัญญะกับรูปสัญญะอีกด้วย ตัวอย่างเช่น ความสัมพันธ์ของคำว่า “ม้า” ในภาษาไทยกับคำว่า “horse” ในภาษาอังกฤษ คำทั้งสองในฐานะรูปสัญญะ ไม่ได้มีความเกี่ยวข้องกันแต่อย่างใด แม้สื่อความหมายถึงสัตว์สี่เท้า เลี้ยงลูกด้วยนมและวิ่งไว เช่นเดียวกับโซซูร์เห็นว่า ความสัมพันธ์ในลักษณะเช่นนี้ก็เป็นความสัมพันธ์ที่ถูกกำหนดขึ้นของแต่

ระบบภาษา ไม่ได้เป็นไปตามธรรมชาติ และนี่เองเป็นสิ่งที่ทำให้เราต้องสื่อสารกันภายใต้กฎเกณฑ์ของภาษาชุดหนึ่งเสมอ และถ้าหากสัญลักษณ์ไม่ใช่เรื่องที่กำหนดให้เป็นแล้ว ก็จะไม่มีความแตกต่างกันในเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญลักษณ์กับความหมายสัญลักษณ์ และคงทำให้คนทั่วโลกพูดภาษาเดียวกันหมด (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559: 58 - 60)

มีอีกประโยคหนึ่งของโซซูร์ซึ่งถือว่ามีความสำคัญมาก ทำให้เกิดการจำแนกระหว่างกระบวนการเกิดความหมาย (signification) กับกระบวนการคุณค่า (value) ของสัญลักษณ์ ๑ คือ ประโยคที่ว่า ภาษาก็คือ “a system of pure value which are determined by nothing except the momentary arrangement of its terms” โซซูร์มองว่าการจำแนกเช่นนี้มีความสำคัญ ความหมายเกิดจากการเปรียบเทียบความต่างระหว่างตัวหมายตัวต่าง ๆ ในระบบทั้งหมด เมื่อเกิดความชัดเจนว่าเป็นเสียงใด จึงเกิดการจับคู่กับความคิดที่ถูกหมายกลายเป็นสัญลักษณ์ตัวหนึ่ง ๆ ขึ้น นี่เป็นการมองความสัมพันธ์ในเชิงเป็นระบบในขั้นที่ 1 แต่โซซูร์ยังบอกว่ายังมีกระบวนการเปรียบเทียบความสัมพันธ์กับระบบในขั้นที่ 2 อีก นั่นคือการเข้าใจถึงตำแหน่งของสัญลักษณ์นั้น ๆ ในระบบ (ซึ่งก็คือการพิจารณาความหมายในระดับถ้อยคำหรือประโยค ว่ามันสัมพันธ์กับสัญลักษณ์อื่นในตำแหน่งอื่นอย่างไร โซซูร์กล่าวว่ากระบวนการในขั้นที่ 2 นี้จะทำให้ความหมายของสัญลักษณ์ ๑ มีค่าหรือคุณค่าต่าง ๆ กันไป การตระหนักว่าความหมายของสัญลักษณ์ ๑ สามารถมีค่าต่าง ๆ กันไป ได้ตามตำแหน่งของมันในระบบมีความสำคัญมากในการศึกษาภาษาและเห็นได้ชัดเจนในส่วนที่เกี่ยวกับวรรณกรรม กวีนิพนธ์ งานโฆษณา โวหารทางการเมือง ฯลฯ ซึ่งโซซูร์เองมองว่าภาษาเป็นระบบคุณค่าและการแลกเปลี่ยน เช่นเดียวกับระบบสำคัญ ๆ ในชีวิตมนุษย์ทุกอย่าง ตั้งแต่ระบบสังคมหรือระบบเศรษฐกิจ ภาษาเป็นระบบของคุณค่าของสัญลักษณ์โดยรวม ภาษาสำคัญกว่าความของสัญลักษณ์ ๑ (ธีรยุทธ บุญมี, 2558: 78 - 79)

โรล็องด์ บาร์ตส์ (Roland Barthes) นักสัญศาสตร์แนวโครงสร้างคนสำคัญ ชี้ให้เห็นว่าปฏิบัติการสื่อความหมายในทางวัฒนธรรมนั้น เป็นการนำเอาคติความเชื่อ ค่านิยม อุดมการณ์ สวมทับลงไปบนวัตถุสิ่งของซึ่งล้วนมีประโยชน์ใช้สอยอยู่แต่เดิม พร้อมกับที่ดึงเอาวัตถุเหล่านั้นเข้ามาสัมพันธ์กันจนเกิดเป็นความหมายขึ้น ทั้งนี้ ประโยชน์ใช้สอยของวัตถุเหล่านั้นเองจะคอยทำหน้าที่กลบเกลื่อนการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมมิให้โจ่งแจ้งเกินไป (นพพร ประชาบุญกุล, 2552: 322 - 323)

อีกประการหนึ่ง การทำงานของรูปสัญลักษณ์หรือเครื่องหมาย ในระดับของการสื่อความหมายนี้ นักสัญศาสตร์กล่าวว่า มีอยู่ 2 ระดับด้วยกันคือ การสื่อในระดับปัจเจกและการสื่อสารในระดับของวัฒนธรรม โดยการสื่อสารในระดับปัจเจก (individual connotations) คือการเข้าใจความหมายตามประสบการณ์ต่าง ๆ ของแต่ละบุคคล เป็นเรื่องของปัจเจกที่ได้ก่อรูปวิธีการมองโลกและการตอบโต้กับโลกที่เราอาศัยอยู่ ซึ่งแต่ละคนจะรับรู้และเข้าใจความหมายแตกต่างกันออกไปตามภูมิหลังของประสบการณ์ เป็นเรื่องของการสร้างความหมายส่วนตัว เช่น ถ้าเด็กผู้หญิงคนหนึ่งได้

คมกลืนกุหลาบเป็นครั้งแรก และมันเป็นเวลาเกี่ยวกับการที่เธอมีประสบการณ์ที่น่ากลัว ในเวลาต่อมากลืนหรือการมองเห็นภาพกุหลาบอาจจะเป็นการเตือนความทรงจำ หรือทำให้เธอรู้สึกหวาดกลัวขึ้นมาได้ ส่วนการสื่อความหมายเชิงวัฒนธรรม (cultural connotations) เป็นวิธีการซึ่งวัตถุที่แตกต่างกันได้พ่วงเอาความสัมพันธ์และการสื่อความหมายไปพร้อมกันกับมันด้วย และความหมายนี้ เป็นสิ่งรับรู้ร่วมกันของผู้คนจำนวนมากในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ เช่น ของขวัญที่เป็น “ดอกกุหลาบ” ได้รับการยอมรับในเชิงวัฒนธรรม ในฐานะที่ได้นำพาการสื่อความหมายสื่อไปในทางที่โรแมนติก (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559: 68 - 69)

ด้วยเหตุที่การสื่อความหมายเป็นส่วนหนึ่งของการกระทำทางสังคม นักวิชาการจึงใช้สัญญาเป็นเครื่องมือในวิพากษ์สังคมได้เป็นอย่างดี สัญญาช่วยให้เราเข้าใจขึ้นว่า วัตถุใด ๆ ในสังคม ไม่ว่าจะเป็นเครื่องอุปโภคบริโภค แฟชั่น ของสะสม หรือผลงานศิลปะ มิได้มีเพียงมูลค่าใช้สอยหรือมูลค่าแลกเปลี่ยนเท่านั้น หากยังมี “มูลค่าสื่อความหมาย” ด้วยและในสังคมซึ่งทำให้ทุกสิ่งทุกอย่างกลายเป็น “มหรสพ” เช่นทุกวันนี้ มูลค่าสื่อความหมายดังกล่าวดูเหมือนจะอยู่เหนือมูลค่าอื่นใดทั้งหมด ดังเช่นที่โรลิ่งด์ บาร์ตส์ ได้กระทำไว้กับสังคมกรรมพิฝรั่งเศสใน Mythologies (มายาคติ) (นพพร ประชาณุกุล, 2552: 324)

ในอีกมุมมองหนึ่งของนักคิดสายมานุษยวิทยาอย่าง คลิฟฟอร์ด เกียร์ซ (Clifford Geertz) นักมานุษยวิทยาที่มีชื่อเสียงโด่งดัง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่นักวิชาการสาขาอื่น ๆ เช่น ประวัติศาสตร์และวรรณคดี ชี้ให้เห็นว่า การกระทำทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นการสร้างความเข้าใจและการใช้รูปแบบของสัญลักษณ์ ถือเป็นกิจกรรมทางสังคม ดังนั้นความหมายของสัญลักษณ์จึงมีความเป็นสาธารณะ ซึ่งแปลง่าย ๆ ว่ารู้กันทั่วไปเป็นของส่วนรวม การที่คนในกลุ่มใช้สัญลักษณ์ใดในการสื่อสารระหว่างกันได้ ความหมายของสัญลักษณ์เหล่านั้นก็ต้องเป็นที่รู้จักกันในกลุ่มคนเหล่านั้น เรื่องนี้สัมพันธ์ใกล้ชิดกับวิธีการวิจัยที่ศึกษาปรากฏการณ์จากสายตาของคนใน สำหรับเกียร์ซนั้น สัญลักษณ์คืออะไรก็ตาม (การกระทำ เหตุการณ์ คุณลักษณะ หรือความสัมพันธ์) ที่ใช้เป็นสื่อแทนความคิด (conception) แนวคิดนั้นคือความหมายของสัญลักษณ์ ตัวอย่างของสัญลักษณ์ที่เกียร์ซยกมากล่าวคือไม้กางเขน ซึ่งไม่ว่าจะอยู่ในการสนทนา ในจินตนาการ หรือเป็นรูปปรากฏบนฟ้า หรือห้อยอยู่ที่คอ ก็เป็นสัญลักษณ์รูปของปีกส์โสที่ชื่อ Guernica (เกอร์นิกา) ตลอดจนคำว่า “reality” (ความเป็นจริง) หรือหน่วยที่ใช้ต่อคำเช่น -ing ในภาษาอังกฤษ ในภาษาไทยเราอาจคิดถึงคำว่า “หลวง” ที่ใช้ประกอบคำอื่น ๆ เช่น ในหลวง พ่อหลวง วังหลวง ของหลวง เจดีย์หลวง ฯลฯ ทั้งหมดนี้เป็นสัญลักษณ์ หรืออย่างน้อยก็เป็นส่วนของสัญลักษณ์ (symbolic elements) เพราะเป็นรูปแบบของความคิดที่สัมผัสได้จากประสบการณ์ที่ทำให้อยู่ในรูปที่มองเห็นได้ เป็นการแสดงออกเป็นรูปธรรมของความคิด ทศนะ การพิจารณาตัดสินใจ ความปรารถนา หรือความเชื่อ (อคิน รพีพัฒน์, 2551: 77 - 80)

2.3 ทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การวิจัยเรื่อง “ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมิวิเศษและการสื่อความหมาย” ผู้วิจัยได้สืบค้น ทบทวนเอกสารวิชาการ หนังสือ และงานวิจัย ทั้งงานวิจัยต่างประเทศ และงานวิจัยในประเทศไทยที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งเนื้อหาที่เป็นความรู้เบื้องต้นที่เกี่ยวข้องกับประเด็นสำคัญของงานวิจัย ซึ่งผู้วิจัยได้จัดกลุ่มตามความมุ่งหมาย ดังนี้

2.3.1 งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวรรณกรรมนิทานอีสาน

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องในกลุ่มนี้ผู้วิจัยได้จัดแบ่งออกเป็น 7 กลุ่มย่อย ซึ่งแต่ละกลุ่มมุ่งศึกษาในประเด็นที่แตกต่างกันออกไป ดังต่อไปนี้

2.3.1.1 กลุ่มที่มุ่งศึกษาเชิงปริวรรต

จากการสำรวจเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง พบว่าการศึกษาในกลุ่มนี้มุ่งศึกษาเชิงปริวรรตวรรณกรรมอีสาน จากหนังสือโบราณที่จารด้วยอักษรธรรมอีสานและอักษรไทยน้อย โดยเน้นการปริวรรตและศึกษาในประเด็นต่าง ๆ ตามลำดับ เช่น ลักษณะตัวอักษร อักษรวิเศษของอักษรธรรม โครงเรื่อง สารัตถะของเรื่อง ฉาก ตัวละคร กลวิธีในการแต่ง รสวรรณคดี คติความเชื่อ การเมืองการปกครอง ประเพณีและวัฒนธรรม

เอกสารและงานวิจัยที่ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของวรรณกรรมท้องถิ่นที่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ในการศึกษา ผ่านกระบวนการปริวรรตและนำไปสู่กระบวนการศึกษาประเด็นต่าง ๆ อย่างผลศึกษาของระวีวรรณ อินทร์แหยม (2524) เรื่อง “เสียวสวาด : การศึกษาเชิงวิเคราะห์” ระวีวรรณอธิบายให้เห็นว่า วรรณกรรมเรื่องเสียวสวาดนั้นปรากฏค่านิยมของสังคมชาวอีสานในสมัยโบราณหลายด้าน รวมทั้ง คติสอนใจ วัฒนธรรม ประเพณี ตลอดจนความเชื่อในเรื่อง โชคลาง ผีสาง เทวดาและกฎแห่งกรรม ทั้งนี้ยังสะท้อนให้เห็นว่าชาวอีสานในสมัยโบราณมีระบบการปกครองที่ได้รับอิทธิพลมาจากความเชื่อดั้งเดิม ที่สืบทอดต่อกันถึงเรื่องการเคารพเชื่อฟัง กตัญญูต่อพ่อแม่ ผู้มีพระคุณ ระบบการปกครองเป็นแบบธรรมาธิปไตย หรือประชาธิปไตยมีเจ้าเมืองหรือกษัตริย์เป็นใหญ่ ยึดถือคองสิบสี่เป็นหลักในการปกครองบ้านเมือง สอดคล้องกับผลงานของดนุพล ไชยสินธุ์ (2527) เรื่อง “ท้าวอีควายเงิน : การศึกษาเชิงวิเคราะห์” ดนุพลอธิบายให้เห็นว่า เรื่องท้าวอีควายเงินมีแก่นเรื่องแสดงความเชื่อเรื่องพระโพธิสัตว์ โครงเรื่องเลียนแบบชาดก การกำหนดบทบาทตัวละครเอก ตัวละครผู้ช่วยและตัวละครมนุษย์ เป็นไปอย่างเหมาะสมกับเนื้อเรื่อง กวีนิยมใช้ขนบนิยมในวรรณกรรมในการเขียนบทไหว้ครู บทบรรยาย และพรรณนาความ ลักษณะเฉพาะของวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวที่พบคือ การถ่อมตัว การบอกเวลาที่จารหนังสือและผู้จาร ลักษณะเด่นอีกหนึ่งคือการใช้สัญลักษณ์ในอนุภาคต่าง ๆ และการสร้างตัวละครที่เป็นสัญลักษณ์ นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นสภาพสังคม ความเป็นอยู่ ค่านิยม ขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมอีสานบางส่วนไว้อย่างน่าสนใจ

ในทำนองเดียวกัน การศึกษาเรื่อง “การศึกษาเชิงพิจารณาวรรณกรรมอีสานเรื่องหน้าผากไกลกะตัน” ของพรณี วันเตียร (2527) ซึ่งอธิบายให้เห็นว่า วรรณกรรมเรื่องหน้าผากไกล กะตันนี้ กวีมุ่งจะให้ความเพลิดเพลินและชี้นำหลักจริยธรรมและคติธรรมแก่ผู้อ่านโดยสอดแทรกไว้ในรูปพฤติกรรมของตัวละคร เป็นเรื่องเกี่ยวกับความเป็นอยู่ การดำรงชีวิต ขนบธรรมเนียม ประเพณีความเชื่อในเรื่องต่าง ๆ ตลอดจนค่านิยมของชาวอีสาน เนื้อเรื่องเป็นนิทานจักร ๆ วงศ์ ๆ เป็นเรื่องราวการดำเนินชีวิตของพระโพธิสัตว์ ซึ่งเสวยชาติเป็นพระอินทร์ แต่พระโพธิสัตว์ในเรื่องหน้าผากไกลกะตันนี้มีลักษณะการบำเพ็ญเพียรบารมีไม่เด่นเหมือนพระโพธิสัตว์ในเรื่องอื่น เช่น พระเวสสันดร พระเทมียีไบ้ ลักษณะการแต่งเป็นวรรณกรรมนิทานทำนองชาดกแต่ไม่ปรากฏในนิทานชาดก เพราะกวีผูกเรื่องขึ้นเองบ้างและต่างจากเรื่องที่เล่าสืบต่อกันมาบ้าง ในเชิงสังคมนั้นได้สะท้อนให้เห็นค่านิยมของสังคมเกี่ยวกับความเชื่อต่าง ๆ ตลอดจนประเพณีที่น่าสนใจหลายประการของอีสาน ดังที่พบในเรื่อง ““สุริวงค์” วรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน : การศึกษาเชิงวิเคราะห์” ของสุรีย์รัตน์ หาญคำ (2527) ซึ่งอธิบายให้เห็นว่า วรรณกรรมเรื่อง สุริวงค์เคยเป็นที่รู้จักและได้รับความนิยมแพร่หลายในดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงทั้ง 2 ฝั่ง นับเป็นสมบัติร่วมกันระหว่างชาวอีสานและชาวลาว ผู้สืบเชื้อสายมาจากอาณาจักรล้านช้าง ตัวอักษรที่ปรากฏในเรื่อง เป็นตัวอักษรไทยน้อยบันทึกตามสำเนียงภาษาท้องถิ่น อักษรวิธียังไม่เป็นระบบระเบียบนัก เนื้อเรื่องจัดเป็นนิทานคติโลก กวีนำอนุภาคจากวรรณกรรมชาดก และวรรณกรรมท้องถิ่นเรื่องอื่น ๆ มาผูกเป็นเรื่องและสร้างตัวละครขึ้นมาใหม่ เพื่อมุ่งให้ความสนุกสนานเพลิดเพลินและให้คติสอนใจแก่ผู้อ่านผู้ฟังเป็นสำคัญ เนื้อเรื่องเน้นหนักถึงกฎแห่งกรรมอันเป็นเหตุให้เกิดการพลัดพรากจากกัน เมื่อสิ้นเวรกรรมจึงได้พบกัน สอนคนให้รู้จักอดทนต่อสู้กับความทุกข์ยาก และให้มีความเพียรในการบำเพ็ญความดีอันจะส่งผลให้พบกับความสุขในบั้นปลาย ซึ่งวรรณกรรมเรื่องสุริวงค์สะท้อนให้เห็น ความเชื่อ ค่านิยมในสังคม คติธรรม คำสั่งสอน การปกครอง ธรรมชาติท้องถิ่นและศิลปะต่าง ๆ

นอกจากนั้น อนุภา อศวปิยานนท์ (2528) ได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเรื่องมหาเวสสันดรชาดกฉบับท้องถิ่นอีสาน จากต้นฉบับ วัดกลางโคกคือ จังหวัดกาฬสินธุ์” โดยเปรียบเทียบกับรายยาวมหาเวสสันดรชาดกฉบับกระทรวงศึกษาธิการ ซึ่งอนุภาชี้ให้เห็นว่า ผู้จารได้รับอิทธิพลภาษาไทย ภาคกลาง จึงทำให้มีการจารด้วยอักษร ตัวเลข ของไทยภาคกลางปะปนในวรรณกรรมเรื่องดังกล่าว การประสมอักษรด้วยสระเสียงสั้นแบบไทยภาคกลางก็มีปรากฏอยู่ด้วยเช่นกัน สิ่งเหล่านี้เป็นเครื่องแสดงให้เห็นการเปลี่ยนแปลงการใช้อักษรธรรมของชาวอีสานในช่วง พ.ศ. 2474 ที่หันมาใช้อักษรภาคกลางมากขึ้น เริ่มจากการนำมาใช้ร่วมกันบ้าง ปะปนกันบ้าง และในที่สุดอักษรธรรมอีสานที่มีมาแต่อดีตก็เสื่อมความนิยมไป ลักษณะที่น่าสนใจอย่างยิ่งในวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวได้แก่การที่กวีสร้างตัวละครให้เป็นชาวอีสานอย่างมีชีวิตเหมือนจริง ไม่ว่าจะเป็นตัวละครที่มีอารมณ์ขันเช่นพระเจ้ากรุงสุโขทัย อันเป็นลักษณะนิสัยของชาวอีสาน ตัวละครที่เพียบพร้อมไปด้วยรูป

สมบัติ คุณสมบัติเช่นนางมัทรี ตัวละครทั้งหลายนอกจากจะดำเนินชีวิตไปตามเรื่องราวที่กำหนดไว้แต่เดิมแล้ว กวียังสอดแทรกวิถีดำเนินชีวิตของชาวอีสานให้ผู้อ่านผู้ฟังได้ทราบว่าคุณค่าควรประพฤติปฏิบัติตามจารีตตามคองที่มีมาแต่โบราณไม่ยกเว้นทั้งเจ้าหรือไพร่ฟ้าทุกระดับชั้น

จันทิมา อัมฤทธิ์ (2530) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเรื่องสุพรรณโมกขาสำนวนท้องถิ่นอีสาน” จันทิมาชี้ให้เห็นว่า ส่วนใหญ่วิถีชีวิตของชาวอีสานที่ปรากฏในเรื่อง จะมีส่วนสัมพันธ์กับพุทธศาสนาอย่างใกล้ชิด ทั้งนี้ในส่วนวรรณศิลป์ พบว่า ผู้แต่งมีความสามารถในการเลือกใช้ถ้อยคำ มีทั้งการใช้คำซ้อน การใช้คำที่มีลักษณะสัมผัสคล้องจอง การใช้คำวิเศษณ์ คำแสดงคำถาม และสรรพนามอันเป็นสรรพนามโบราณและสรรพนามท้องถิ่นอีสานเอง นอกจากนี้ยังมีการใช้โวหารประเภทต่าง ๆ ทั้งบรรยายโวหาร พรรณนาโวหาร อุปมาโวหาร และการใช้คำที่มีลักษณะคล้องจอง คล้ายร้อยกรอง ส่วนเชิงสังคม ปรากฏค่านิยมของสังคมชาวอีสานในสมัยโบราณหลายด้านรวมทั้งวัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อถือโชคลาง ผีสาง เทวดา กฎแห่งกรรม การเวียนว่ายตายเกิด ฤกษ์ยาม ความไม่เที่ยงแท้ ตลอดจนเรื่องสุภาพอนามัยและการกิน การปกครองโดยใช้ฮีตคอง และทศพิธราชธรรมอันเป็นการปกครองในระบอบกษัตริย์

การศึกษาลักษณะดังกล่าวข้างต้นมีความสอดคล้องกับงานวิจัยของศิริพร บางสุต (2531) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องพระกิตพระพาน” ศิริพรอธิบายให้เห็นว่า วรณกรรมเรื่องดังกล่าวมีโครงเรื่องเดียวกับเรื่องกฤษณาวตาร คือเรื่องพระนารายณ์อวตารเป็นพระกฤษณะ หากแต่กวีท้องถิ่นพยายามดัดแปลงให้เป็นนิทานชาดก จึงนำแนวคิดทางพุทธศาสนา มาสอดแทรก โดยเฉพาะการรักษาศีลข้อกามะสุมิฉาจาร รูปแบบการประพันธ์เป็นร้อยแก้วและร้อยกรองรวมกันเนื้อเรื่องได้สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตของชาวอีสานเกี่ยวกับคำสอน ธรรมเนียมประเพณี ความเชื่อ ค่านิยม ลักษณะความสัมพันธ์ในสังคม นอกจากนี้ยังมีความสามารถในการใช้ภาษาทั้งในด้านการใช้ถ้อยคำและสำนวนโวหาร อันก่อนให้เกิดอรรถรสทางวรรณคดีได้เป็นอย่างดี ในขณะที่งานวิจัยเรื่อง “การวิเคราะห์เรื่องขูลุนางอ้วสำนวนท้องถิ่นอีสาน” ของคณิงชัย วิริยะสุนทร (2532) ซึ่งอธิบายว่า เนื้อเรื่องแสดงให้เห็นถึงกฎแห่งกรรมอันเป็นเหตุให้เกิดโศกนาฏกรรมขึ้น เมื่อชดใช้เวรกรรมหมดจึงพบความสุข เป็นการสอนให้รู้ซึ่งถึงพุทธวจนะ คือ ที่ใดมีรัก ที่นั่นมีศึก ในเชิงวรรณศิลป์ กวีมีความสามารถในการใช้ถ้อยคำอันก่อให้เกิดอารมณ์สะท้อนใจ รวมไปถึงผู้แต่ง ส่วนในเชิงสังคม เรื่องขูลุนางอ้วสะท้อนให้เห็นความเชื่อ ค่านิยม วัฒนธรรม และประเพณีต่าง ๆ ของชาวอีสานหลายประการ

นอกจากนี้ พจนีย์ เพ็งเปลี่ยน (2532) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณสังข์กุมาร” อธิบายว่า สุวรรณสังข์กุมารฉบับอีสานได้ปรับให้เข้ากับจารีตประเพณี ความเชื่อ และทัศนคติของถิ่นอีสาน ทั้งโครงเรื่องย่อ ภาษา ฉันทลักษณ์ และบริบทอื่น ๆ อย่างในด้านสังคม พบประเพณีสู่ขวัญ ประเพณีการเลือกคู่ครอง และอภิเษก กวีกำหนดให้ผ่าน

หญิงเป็นผู้เลือกฝ่ายชาย ซึ่งสันนิษฐานว่าได้รับอิทธิพลจากประเพณีชาวอินเดีย และพบประเพณีการส่งสการ ซึ่งเป็นประเพณี การทำศพของชาวอีสาน ในเรื่องของความเชื่อนั้น เช่น ความเชื่อในเรื่องบุญกรรม ส่วนทางด้านวรรณศิลป์พบว่ามีการใช้ถ้อยคำเพื่อสื่อความหมาย การใช้คำในบทสนทนา การพรรณนาโวหาร ความหมายและลีลาแห่งคำในการใช้สรรพนามแทนการเรียกชื่อตัวละคร ทั้งนี้ยังพบว่า มีคำศัพท์อีสานโบราณที่มีใช้ในปัจจุบันและคำบางคำถูกเลิกใช้

ในทำนองเดียวกันนี้ ยังมีงานวิจัยของสุชฤดี เอี่ยมบุตรลบ (2532) เรื่อง “การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องพญาคันคาก” ซึ่งสุชฤดีชี้ให้เห็นว่า วรรณกรรมเรื่องพญาคันคากเป็นที่รู้จักถือว่าเป็นวรรณกรรมพุทธศาสนาและได้รับการยกย่องว่าเป็นนิทานชาดก กวีนำความเชื่อทางพุทธศาสนาและความเชื่อเรื่องผีแถนของชนบทท้องถิ่นมาผูกเป็นเรื่องราว เพื่อมุ่งในการสั่งสอนแก่ผู้อ่านเป็นสำคัญเนื้อเรื่องเน้นการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ การรบกับพญาแถนนั้นเพื่อให้แถนบันดาลน้ำฝนให้แก่มนุษย์ และจะเห็นว่าวรรณกรรมเรื่องพญาคันคากเป็นการยกนิทานชาวบ้านให้เป็นนิทานชาดกเพื่อให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น ในเชิงวรรณกรรม กวีมีความสามารถในการใช้ภาษาเป็นอย่างดี ส่วนในเชิงสังคมนั้นเรื่องพญาคันคาก สะท้อนให้เห็นความเชื่อ คติธรรมคำสั่งสอน ค่านิยมสังคมเป็นต้น ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของจรรยา คงเจริญ (2532) เรื่อง “การศึกษาเรื่องปฐมสมโพธิฉบับท้องถิ่นอีสานจากต้นฉบับวัดใหม่ทองสว่าง จังหวัดอุบลราชธานี” โดยเปรียบเทียบกับพระปฐมสมโพธิกถา ฉบับพระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทางด้านวรรณศิลป์นั้นผู้แต่งมีความสามารถในการเลือกใช้ถ้อยคำ เช่น การใช้คำซ้อน การใช้คำที่มีลักษณะคล้องจอง การใช้คำวิเศษณ์ คำแสดงคำถาม และสรรพนามอันเป็นสรรพนามโบราณปะปนกับสรรพนามท้องถิ่นอีสานเอง นอกจากนี้ยังมีการใช้โวหารต่างประเภทต่าง ๆ การใช้บุคลาธิษฐานและอิทธิปาฏิหาริย์ ส่วนทางด้านสังคม ปรากฏค่านิยมของสังคมชาวอีสานในสมัยโบราณหลายด้านรวมทั้งวัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อถือ ถิ่นแห่งกรรม ผีसाงเทวดา การเวียนว่าตายเกิด ความไม่เที่ยงแท้ การปกครองโดยฮิตคองและทศพิธราชธรรม อันเป็นการปกครองในระบบอบกษัตริย์ นอกจากนี้ก็ยิ่งสอดแทรกวิถีการดำเนินชีวิตของชาวอีสานให้ผู้อ่านผู้ฟังได้ทราบว่า บุคคลควรประพฤติปฏิบัติตามฮิตคองที่มีมาแต่โบราณไม่ว่าจะเป็นชนชั้นไหนก็ตาม แม้แต่ภิกษุสงฆ์ก็ต้องมีฮิตคองในการประพฤติปฏิบัติเช่นกัน

ทั้งนี้การศึกษาถึงสภาพสังคม การเมืองการปกครอง วัฒนธรรมประเพณี ความเชื่อยังพบในงานวิจัยของสุภาพร รอดวรรณะ (2536) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องลินทอง” สุภาพรอธิบายว่า ในเชิงวรรณศิลป์ ลินทองเป็นวรรณกรรมที่มีองค์ประกอบ อันได้แก่ สารัตถะ เนื้อเรื่อง โครงเรื่อง ตัวละคร และฉากที่ผสมกลมกลืนกันอย่างเหมาะสม มีแนวคิดของเรื่อง คือ ความปรารถนาที่จะให้คนในสังคมอยู่ร่วมกันด้วยความรักสามัคคี โครงเรื่องไม่สลับซับซ้อน เนื้อเรื่องจะดำเนินจากภาวะสงบไปสู่สภาวะที่ตื่นเต้น และในตอนจบเหตุการณ์จะคลี่คลายลงเข้าสู่สภาวะปกติ ภาษาที่ใช้ไพเราะเรียบง่าย ประกอบด้วยโวหารที่มี

ความหมายลึกซึ้ง ทำให้ผู้อ่านเข้าถึงรสของวรรณกรรมได้เป็นอย่างดี ส่วนในเชิงสังคมนั้น ลินทองเป็นวรรณกรรมที่สะท้อนภาพทางสังคมให้เห็นอย่างเด่นชัด สถาบันครอบครัวในเรื่องนี้ มีลักษณะเป็นครอบครัวแบบผสม พ่อบ้านจะมีสิทธิขาดแต่เพียงผู้เดียว ส่วนสถาบันการเมืองการปกครอง ได้ชี้ให้เห็นรูปแบบการปกครองที่พระมหากษัตริย์เป็นผู้อำนาจสิทธิขาดแต่เพียงผู้เดียว เรียกว่า ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ นอกจากนี้ยังสะท้อนภาพพื้นฐานทางวัฒนธรรมต่าง ๆ อันประกอบไปด้วยธรรมเนียม เช่น การไหว้ครู ความเชื่อที่ผสมผสานกันระหว่างการนับถือภูตผี ศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ ค่านิยมการแบ่งชั้นวรรณะซึ่งกวีพยายามแสดงให้เห็นผลเสีย คือ ความแตกแยกขาดความสามัคคีระหว่างกลุ่มชนเดียวกันและประเพณีต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับชีวิต อันได้แก่การแต่งงาน การเผาพสงกรานต์ การสู่ขวัญ ทั้งยังมีความสำคัญคือเป็นวรรณกรรมที่ช่วยกล่อมเกลาสังคม โดยแนะแนวทางในการประพฤติปฏิบัติตามหลักพระธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา อันจะนำมาซึ่งความสงบสุข ความรัก ความสามัคคี และความเป็นปึกแผ่นให้แก่สังคม

ในทำนองเดียวกัน นอกจากตัวละครเอกที่มีรูปร่างเป็นมนุษย์แล้ว ยังพบตัวละครเอกที่มีรูปร่างเป็นสัตว์ แต่ถืออุดมการณ์พระโพธิสัตว์ อย่างงานวิจัยของนรินธร สีห์จักร (2548) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องลำตึกแตนคำ” โดยนรินธรอธิบายว่า วรรณกรรมเรื่องดังกล่าวมีลักษณะเป็นชาดกนอกนิบาต มีจุดมุ่งหมายเพื่อสั่งสอนให้ข้อคิดและแนวปฏิบัติทางพุทธศาสนาเพื่อนำไปปฏิบัติในการดำเนินชีวิตประจำวัน และให้ความสนุกสนานเพลิดเพลินแก่ผู้อ่านตามแบบฉบับของนิทาน ตัวละครเอกในวรรณกรรมเรื่องนี้แตกต่างจากตัวเอกที่อยู่ในคราบสัตว์ ในวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ตรงที่ไม่มีการกลายร่างเป็นหนุมรูปงามในตอนท้ายของเรื่อง อีกทั้งยังกำเนิดมาจากสัตว์ ซึ่งผู้แต่งต้องการใช้เป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงให้เห็นว่าบุคลิกภายนอกไม่สำคัญเท่าการเป็นคนดีมีคุณธรรม ส่วนการใช้ถ้อยคำภาษามีการใช้คำสัมผัส การใช้คำซ้อน ทำให้มีความไพเราะ และมีลักษณะเด่นในการใช้ความเปรียบเทียบให้เห็นภาพจนได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ในด้านสังคมสะท้อนให้สภาพสังคมของคนท้องถิ่นอีสาน การปกครอง ตลอดจน ชีวิตความเป็นอยู่ ค่านิยม ประเพณี รวมถึงความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนามีความสำคัญต่อชาวอีสานมายาวนาน

ทั้งนี้ พิชญ่า เฟื่องศรี (2548) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาแนวคิดเชิงจริยศาสตร์ในวรรณกรรมอีสานเรื่องท้าวหัวข้อยลื้อ” ซึ่งลักษณะเนื้อเรื่องปรากฏว่า วรรณกรรมเรื่องนี้มีลักษณะเป็นชาดกนอกนิบาต มีอนุภาคคล้ายกับวรรณกรรมเรื่องสุวรรณสังข์กุมาร โครงเรื่องไม่สลับซับซ้อน ดำเนินเรื่องตามลำดับ ตัวละครแต่ละตัวมีลักษณะนิสัยที่สะท้อนให้เห็นถึงคุณธรรมแต่ละประการ ที่มนุษย์พึงจะมี เช่น เรื่องความกตัญญู และความซื่อสัตย์ ส่วนลักษณะคำประพันธ์ในวรรณกรรมเรื่องนี้ มีลักษณะคำประพันธ์เป็นร้อยแก้ว โดยผู้แต่งได้ยกคำบาลีขึ้นตั้งจากนั้นจึงถอดความเป็นภาษาถิ่นอีสาน วรรณกรรมเรื่องท้าวหัวข้อยลื้อนอกจากเป็นวรรณกรรมที่แต่งขึ้นเพื่อความ

สนุกสนานบันเทิงใจ ยังเป็นวรรณกรรมที่สอดแทรกคติธรรม จริยธรรมไว้เพื่อสั่งสอนชาวบ้าน ผู้แต่งไม่ได้สอนผู้อ่านโดยตรง ไม่ได้บอกว่าสิ่งใดควรทำหรือไม่ควรทำอย่างไร แต่จะสอนผ่านพฤติกรรมของตัวละครว่าเมื่อตัวละครนั้น ๆ ได้กระทำความดีก็ย่อมได้รับผลกระทบดีตอบแทน เพื่อให้ผู้อ่านเกิดแรงบันดาลใจที่จะทำความดี และดำเนินชีวิตอย่างเป็นมงคลต่อไป ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของชาญยุทธ สอนจันทร์ (2548) เรื่อง “การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องลำเซียงโจรโต” ซึ่งได้นำเสนอว่า วรรณกรรมเรื่องลำเซียงโจรโตได้แพร่หลายในภาคอีสาน และประเทศลาว และแพร่กระจายไปยังภาคเหนือของไทยเป็นบางส่วน มีลักษณะคำประพันธ์ประเภทร้อยแก้ว ลักษณะทั่วไปของเนื้อเรื่องคล้ายกับบทสวดมนต์รัตนสูตร ซึ่งเป็นบทสวดที่พระพุทธเจ้าทรงให้พระอานนทเถระสวดเพื่อกำจัดภัยพิบัติที่เกิดขึ้นในเมืองไพศาลี แคว้นวัชชี ในประเทศอินเดียปัจจุบัน ในเชิงวรรณศิลป์ แก่นเรื่องใหญ่ได้เสนอความคิดเรื่องเมตตากรุณา จริยธรรม การช่วยเหลือซึ่งกันและกัน เพื่อให้เกิดความสันติสุขขึ้นในสังคม แก่นเรื่องรองได้เสนอความคิดเรื่องความกตัญญูกตเวที เรื่องศีล 4 และเรื่องกฎแห่งกรรม ฉากจะมีทั้งฉากสมจริงและฉากในจินตนาการ ตัวละครจะมีทั้งตัวละครที่เป็นมนุษย์และอมมนุษย์ ตัวละครส่วนใหญ่จะเป็นฝ่ายธรรมะ จะมีตัวละครฝ่ายอธรรมเพียงเล็กน้อยเท่านั้น ศิลปะการใช้สำนวนโวหารมีการใช้ถ้อยคำที่ไพเราะ บางตอนจะใช้ถ้อยคำและสำนวนโวหารที่มีความสัมผัสคล้องจอง ก่อให้เกิดรสทางวรรณศิลป์ ส่วนในเชิงสังคมได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิต สภาพสังคม ประเพณี ค่านิยมและความเชื่อของชาวอีสานที่น่าสนใจหลายประการด้วยกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตที่มีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาโดยมีวัดเป็นศูนย์กลางแห่งการเรียนรู้ และเป็นที่พึ่งทางด้านจิตใจ ตลอดถึงให้คำปรึกษาในการดำเนินชีวิต เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าชาวอีสานได้เคารพศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาและได้นำเอาคำสอนในทางพระพุทธศาสนามาเป็นข้อปฏิบัติในการดำเนินชีวิตมาเป็นเวลาช้านาน

ในทำนองเดียวกัน ไกรสร ดิชะมาตย์ (2549) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องลำพุทธเสน” ได้นำเสนอว่า วรรณกรรมเรื่องลำพุทธเสนได้แพร่หลายในทุกภาคของประเทศไทย แต่พบมากที่สุดที่ภาคอีสาน นอกจากนั้นยังแพร่กระจายไปประเทศลาว บางส่วน มีลักษณะคำประพันธ์ประเภทร้อยแก้ว ลักษณะทั่วไปของเนื้อเรื่องเป็นการผูกเรื่องขึ้นเพื่อสอดแทรกหลักธรรมในพุทธศาสนาในเรื่องความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม ความเมตตากรุณาและศีลธรรม ในเชิงวรรณศิลป์ แก่นเรื่องใหญ่ได้เสนอแนวคิดเรื่องกฎแห่งกรรม อันเป็นความเชื่อของคนในสังคมอีสานในขณะนั้น แก่นเรื่องรองได้นำเสนอเรื่องความเมตตากรุณา ศีล 5 ศีล 8 และความกตัญญูกตเวที ฉากจะมีทั้งฉากสมจริงฉากในจินตนาการ ตัวละครจะมีทั้งตัวละครที่เป็นมนุษย์ ตัวละครส่วนใหญ่เป็นฝ่ายธรรมะมีตัวละครฝ่ายอธรรมเพียงเล็กน้อยเท่านั้น ศิลปะการใช้สำนวนโวหารมีการใช้ถ้อยคำที่ไพเราะ บางตอนจะใช้ถ้อยคำและสำนวนโวหารที่มีความสัมผัสสอดคล้องก่อให้เกิดรสทางวรรณศิลป์ ส่วนในเชิงสังคมสะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิต สภาพสังคม ประเพณี ค่านิยมและความเชื่อของ

ชาวอีสานที่น่าสนใจหลายประเภทด้วยกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตที่มีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาโดยมีหลักธรรมของพระพุทธศาสนาเป็นหลักในการดำเนินชีวิต และเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ อันเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าชาวอีสานมีความเคารพศรัทธาในพระพุทธศาสนาตลอดจนยึดหลักธรรมต่าง ๆ ในพระพุทธศาสนาเป็นข้อปฏิบัติในการดำเนินชีวิตมาเป็นเวลาช้านาน

จากลักษณะดังกล่าวข้างต้นสอดคล้องกับเรื่อง “การศึกษาโลกทัศน์แบบพุทธศาสนาของชาวอีสานในวรรณกรรมเรื่องสังขมธาดู” ของพระมหาบุญชู ฤทธิ (2550) โดยนำเสนอว่า สังขมธาดูเป็นวรรณกรรมทางพุทธศาสนา โดยได้รับแนวคิดจากพระไตรปิฎก อรรถกถา และวรรณกรรมท้องถิ่น โดยมีแนวคิดหลักอยู่ที่การเสื่อมสูญของพุทธศาสนา มีจุดมุ่งหมายเพื่อให้เห็นถึงการเสื่อมสูญของ พุทธศาสนา ให้บุคคลเร่งทำความดีและคบกับภริยามิตร การศึกษาในด้านวรรณศิลป์ สังขมธาดูมีลักษณะคำประพันธ์เป็นร้อยแก้ว โดยยกบาลีแล้วแปลเป็นภาษาถิ่นอีสาน มีการผูกเรื่องได้อย่างเป็นเหตุเป็นผล มีการดำเนินเรื่องไปตามลำดับตลอดจนมีการเลือกสรรคำเหมาะสมกับสถานภาพของบุคคล การใช้คำซ้ำ คำซ้อน คำสัมผัส ทำให้มีความไพเราะ และมีสำนวนโวหารที่ทำให้ผู้อ่านเห็นภาพและเกิดความรู้สึกคล้อยตาม การศึกษาด้านโลกทัศน์แบบพุทธของชาวอีสานในวรรณกรรมเรื่องสังขมธาดู พบว่า ทศชนะแบบพุทธของชาวอีสานในวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวมีลักษณะ 3 ประการ คือ 1. เพิ่มเติมแนวคิดท้องถิ่นในหลักพุทธศาสนา 2. ปรับหลักพุทธศาสนาให้เหมาะสมกับสังคม 3. เพิ่มเติมแนวปฏิบัติแบบท้องถิ่นในประเพณีปฏิบัติเกี่ยวกับพุทธศาสนา

นอกจากนี้ ปัจจรี ศรีโชค (2550) ได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์กลวิธี การสอนเรื่อง ขะลำเข็ดขวงในวรรณกรรมอีสานเรื่องสร้อยสายคำ” ซึ่งเน้นการศึกษาวิเคราะห์กลวิธีในการสอนชะลำเข็ดขวงจากวรรณกรรมคำสอนที่มีแนวคิดเกี่ยวกับข้อห้ามตามวิถีปฏิบัติชาวบ้าน และความเชื่อต่าง ๆ ซึ่งสามารถแบ่งประเภทของชะลำ เข็ดขวง โดยจัดตามลำดับชีวิตของบุคคลตั้งแต่การแต่งงานการปลูกเรือน การครองเรือน พิธีศพและความตายซึ่งแต่ละประเภทล้วนเป็นข้อห้ามที่เป็นกุศโลบายในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม รวมทั้งเป็นแนวทางการดำเนินชีวิตของชาวอีสานในอดีต สำหรับกลวิธีในการสอนชะลำ เข็ดขวง ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวมี 2 ลักษณะ ได้แก่ (1) กลวิธีในการสอนโดยใช้การขู่เพื่อชี้ให้ผู้ปฏิบัติเห็นผลร้าย ด้วยการอาศัยความเชื่อให้คนปฏิบัติตาม เช่น ความเชื่อเกี่ยวกับนรกและบาปกรรม โดยใช้ถ้อยคำที่มีความหมายในทางลบเพื่อสร้างอารมณ์ความรู้สึกให้เกิดความกลัว เช่นฉิบหาย วินาศ โปยกัย เป็นต้น (2) กลวิธีในการสอนโดยใช้วิธีการปลอบเพื่อชี้ให้เห็นผู้ปฏิบัติข้อห้ามนั้น ๆ โดยใช้ถ้อยคำที่มีความหมายไปในทางที่ดี เช่น เจริญ วุฒิและรุ่งเรือง เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม งานวิจัยเรื่อง “การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมอีสาน เรื่องจันทะหมุด” ของพระมหาจตุรงค์ ภิรมยา (2551) ซึ่งได้ทางด้านวรรณศิลป์ และด้านสังคม การศึกษาลักษณะทั่วไปของวรรณกรรมเรื่องจันทะหมุด ได้อธิบายว่าเป็นวรรณกรรมประเภทนิทาน แต่งด้วยคำประพันธ์ประเภทร้อยกรองชนิดโคลงวิหขุมาลีหรือโคลงสาร มีเนื้อหาบางตอนตรงกับชาดก นอกนิบาตและวรรณกรรมนิทานเรื่องอื่น ๆ สันนิษฐานว่า ผู้แต่งอาจนำเอาเหตุการณ์มารวมกันผูกขึ้น เป็นเรื่องใหม่ โดยมีจุดมุ่งหมายในการแต่งเพื่อความสนุกสนานเพลิดเพลิน และสอดแทรกแนวคิด สำคัญเรื่องการไม่ ดูหมิ่นผู้ที่ด้อยกว่าตน การศึกษาด้านวรรณศิลป์ ในส่วนของแก่นเรื่อง เน้นเรื่องการ ไม่ดูหมิ่นผู้ที่ด้อยกว่าตนโครงเรื่องมีลักษณะคล้ายกับชาดกนอกนิบาตและวรรณกรรมนิทานหลาย ๆ เรื่อง การดำเนินเรื่องเป็นไปตามลำดับเวลา มีการสลับเหตุการณ์แทรกเข้ามาในบางตอน คือกล่าวถึง เหตุการณ์ในปัจจุบันแล้วย้อนกลับไปอดีตและย้อนมาปัจจุบันอีก ตัวละครฝ่ายธรรม มีทั้งที่เป็นมนุษย์ และอมมนุษย์ ส่วนตัวละครฝ่ายอธรรมและกลวิธีการนำเสนอด้านวรรณศิลป์ พบว่า มีการเล่นเสียง สัมผัส ทั้งพยัญชนะและสระ การเล่นคำ และการสรรคำใช้อย่างเหมาะสม สำนวนภาษาที่เรียบง่าย มีอรรถรส เกิดความไพเราะสนุกสนานเพลิดเพลินกับเนื้อเรื่อง อีกทั้งการใช้โวหารภาพพจน์ประเภท ต่าง ๆ ที่ทำให้ผู้อ่านเกิดจินตภาพและรู้สึกคล้อยตาม สอดคล้องกับเรื่อง “การศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่น จากวรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณจักรกumar” ของสสิต ภาคมฤค (2551) ที่ได้นำเสนอว่า วรรณกรรม อีสานเรื่องสุวรรณจักรกumar มีเค้าโครงมาจากพระสูตรตันตปิฎกในพุทธศาสนา เนื้อหากล่าวถึงพระ โพธิสัตว์ซึ่งเสวยพระชาติเป็นสุวรรณจักรกumar ได้สอนให้คนทั้งหลายปฏิบัติถูกต้องตามหลักคุณธรรม จริยธรรม ด้านการใช้ภาษา พบว่า วรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณจักรกumar นี้ มีลักษณะฉันทลักษณ์ แบบร้อยแก้ว สำนวนเทศน์ มีคุณนิยบท คือ ยกภาษาบาลีขึ้นแล้วถอดเป็นภาษาถิ่นอีสานอธิบายเป็น ตอน ๆ การใช้ภาษาสมบูรณ์ด้วยการใช้คำสัมผัส คำซ้ำ คำซ้อน และโวหาร เพื่อให้ผู้อ่านผู้ฟังเกิดความ ชาบซึ่งในวรรณกรรมและ เกิดศรัทธาตามเนื้อหา สามารถเข้าใจเนื้อเรื่องตลอดจนสาระสำคัญที่เป็น ประโยชน์ต่อผู้รับสารอันเป็นการแสดงถึงภูมิปัญญาของผู้ประพันธ์ที่แสดงความสามารถในการใช้ ภาษาในการประพันธ์วรรณกรรมด้านคำสอน พบว่า มีคำสอนที่สะท้อนแนวคิดจากคอง 14 อันเป็น บรรทัดฐานในการปฏิบัติตนของชาวอีสานแบ่งออกได้เป็น 5 ประการ ได้แก่ คำสอนด้านครอบครัว คำสอนด้านการประกอบอาชีพ คำสอนด้านความเชื่อและศาสนา คำสอนด้านค่านิยม และคำสอน ด้านการปกครอง คำสอนเหล่านี้ล้วนมีข้อชี้แนะให้ปฏิบัติทั้งทางโลกและทางธรรมอย่างบริบูรณ์ เพื่อให้ผู้รับสารสามารถนำไปปรับใช้กับชีวิตประจำวันได้อย่างเหมาะสมซึ่งจะทำให้ครอบครัว ชุมชน และสังคมอีสานสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข

2.3.1.2 กลุ่มที่มุ่งศึกษาเชิงแนวคิด

จากการสำรวจงานวิจัยในกลุ่มนี้ พบว่าผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดเป็นกรอบในการวิจัย อย่างเช่น แนวคิดเรื่องโลกทัศน์ แนวคิดเรื่องศาสนาและปรัชญา แนวคิดเรื่องเพศสภาพ แนวคิดเรื่องบทบาทหน้าที่ มีรายละเอียดต่อไปนี้

งานวิจัยที่ได้สะท้อนให้เห็นโลกทัศน์ด้านต่าง ๆ เช่นมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และมนุษย์สิ่งเหนือธรรมชาติ ดังงานวิจัยของวารภรณ์ ตูนา (2543) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “โลกทัศน์ในวรรณกรรมอีสานเรื่องสังข์ศิลป์ชัย” ซึ่งโลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อมนุษย์นั้น มนุษย์ให้ความสำคัญกับครอบครัว โดยใช้ความผูกพันทางสายโลหิตและความเป็นเครือญาติเป็นสิ่งสำคัญที่จะเชื่อมความสัมพันธ์กันเป็นสังคม ลักษณะของมนุษย์ที่ดีจะต้องเป็นมนุษย์ที่ประพฤติตนอยู่ในศีลธรรม มีความกตัญญูและเชิดชูวงศ์ตระกูล ลักษณะของผู้นำที่ดีต้องประกอบด้วยคุณธรรม ทศพิธราชธรรม และเห็นความสุข ความสงบของบ้านเมืองเป็นสำคัญ ด้านสังคม มนุษย์จะอยู่ร่วมกันโดยอาศัยระบบเครือญาติเป็นสำคัญ และประกอบอาชีพกสิกรรมเป็นหลัก อำนาจการปกครองของสังคมอยู่ที่กษัตริย์ ด้านโลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติ พบว่า มนุษย์มีความผูกพันกับธรรมชาติ ทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต อย่างแยกออกจากกันไม่ได้ มนุษย์มีความสนใจและซาบซึ้งต่อธรรมชาติ ในด้านปัจจัยการดำรงชีวิต มนุษย์ก็ต้องพึ่งพาธรรมชาติ นอกจากนี้ยังพบว่ามนุษย์มีโลกทัศน์เกี่ยวกับจินตนาการจากธรรมชาติ มนุษย์เชื่อเกี่ยวกับพืชและสัตว์ในธรรมชาติว่าบางอย่างมีจริง แม้ในชีวิตจริงจะไม่เคยพบเห็นก็ตาม ด้านโลกทัศน์ที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติ พบว่า มนุษย์เชื่อว่าศาสนาเป็นศูนย์กลางในการสร้างชีวิต ถือว่าวัดเป็นศูนย์รวมของสังคม วรรณกรรมสะท้อนให้เห็นว่ามนุษย์มีความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนา มีการศึกษาพระไตรปิฎก มีความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมชาตินี้ ชาติหน้า เป็นเครื่องโน้มน้าวจิตใจให้เกรงกลัวต่อบาป นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นความเชื่อเรื่องบุพเพสันนิวาส ไสยศาสตร์ คาถา และผีบรรพบุรุษที่จะปกป้องคุ้มครองแต่สิ่งที่มีมนุษย์ใช้เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจคือศาสนา

ในทำนองเดียวกัน พระมหาสุระเวช วชิโร (2553) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “ศึกษาวิเคราะห์โลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนาในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสานเรื่องพระยากันคาก” ซึ่งพุทธธรรมที่ปรากฏในเรื่องพระยากันคากนี้ พบว่า มี 2 ส่วน คือ ส่วนที่เป็นสภาวะธรรม ได้แก่ หลักอริยสัจ 4 ชั้นธ 5 ไตรลักษณ์ และกรรมนิยาม และส่วนที่เป็นคุณธรรม ได้แก่ ความกตัญญู ความเมตตา ความสามัคคี ความสันโดษ ความเสียสละ หลักกัลยาณมิตร การบำเพ็ญทาน และความเพียร โลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนาที่ปรากฏ ได้แก่ โลกทัศน์ทางธรรมชาติ สิ่งเหนือธรรมชาติ หลักความสัมพันธ์ การปกครอง และเศรษฐกิจและการครองชีพโลกทัศน์ที่มีต่อธรรมชาติ ได้แก่การอาศัยธรรมชาติคือน้ำฝนในการทำนาของเหล่ามนุษย์ น้ำจึงเป็นธรรมชาติที่สำคัญ โลกทัศน์ที่มีต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ ได้แก่ ความกลัว มหัทศจรย์แห่งเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น เช่น การเนรมิตปราสาทแก่พระยากันคาก เป็นต้น หลักความสัมพันธ์ ได้แก่ ความผูกพันเกี่ยวข้องของคนในครอบครัว และสังคม หลักการ

ปกครองในเรื่องพระยาคนคานั้นเป็นการใช้อำนาจปกครองในทางที่ไม่ชอบธรรมของพระยาเถน ด้านเศรษฐกิจและการครองชีพ ได้แก่ มนุษย์ทั้งหลายมีอาชีพทำนา ต้องอาศัยน้ำฝนในการทำนา เมื่อเกิดความแห้งแล้ง ซึ่งมีสาเหตุมาจากการกระทำของพระยาเถน จึงเป็นอยู่ด้วยความยากลำบาก จึงได้ต่อสู้กับพระยาเถน จนได้ชัยชนะในที่สุดและกลับมีความเป็นอยู่ที่ดีดังเดิม

นอกจากการใช้กรอบแนวคิดเรื่องโลกทัศน์เป็นแนวคิดหลักในการวิจัยแล้วยังพบการใช้แนวคิดทางศาสนาและปรัชญามาเป็นฐานคิดอย่างในงานวิจัยของกุสุมา ชัยวิทย์ (2531) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “ศาสนาชาวบ้านในวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสาน” กุสุมาอธิบายว่า ระบบศาสนาชาวบ้าน เป็นระบบความเชื่อที่ผสมผสานกันอยู่ระหว่างความเชื่อเรื่องผีสังเทวดา กับความเชื่อในพุทธศาสนาระดับชาวบ้าน ความเชื่อผีที่ปรากฏมี ผีดำ ผีเถน ผีนางธรณีและนางเมขลา ผีเสื้อบ้านเสื้อเมือง (ผีมหัศจรรย์หลักเมือง) ผีเชื้อ ผีปู่ตา ผีบ้านผีเรือน ผีประจำธรรมชาติ ความเชื่อในพุทธศาสนาที่ปรากฏมีความเชื่อเรื่องบุญกรรม ศิล การเวียนว่ายตายเกิด นรก สวรรค์ และเรื่องบาปเวร

ลักษณะของศาสนาชาวบ้านซึ่งปรากฏในแนวคิดหลักและแนวคิดย่อย มีทั้งลักษณะที่กลมกลืนและขัดแย้งระหว่างความเชื่อเรื่องผีกับความเชื่อในพุทธศาสนา คือ ความเชื่อทั้งสองจะปรากฏควบคู่กับและปฏิบัติร่วมกัน ซึ่งจะเห็นได้ชัดเจนในพิธีกรรมการทำบุญบังไฟ จะมีทั้งการประกอบกิจทางพุทธศาสนา คือ การบวชและการทำบังไฟเพื่อบูชาเถน ส่วนความขัดแย้งจะปรากฏในเหตุการณ์ต่อสู้และตัวละครที่เป็นปรปักษ์

ศาสนาชาวบ้านมีอิทธิพลต่อวรรณกรรมในด้านขนบการเขียน แนวคิด การวางโครงเรื่อง และพฤติกรรมตัวละคร ศาสนาชาวบ้านเป็นแกนสำคัญที่ทำให้แนวคิด โครงเรื่อง พฤติกรรมตัวละครเกิดขึ้น และดำเนินไปอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ต้นจนจบ แนวคิดในวรรณกรรมส่วนใหญ่ มุ่งจรรโลงหลักคำสอนในพุทธศาสนาเรื่องศีลและกรรม ซึ่งเป็นพุทธศาสนาในระดับที่ชาวบ้านปฏิบัติอยู่ในชีวิตปัจจุบัน แนวคิดเรื่องกรรมไม่ได้เป็นไปตามพระไตรปิฎก ซึ่งกรรมหมายถึงการกระทำในชาติปัจจุบัน แต่กรรมในพุทธศาสนาชาวบ้านครอบคลุมการกระทำถึงสามชาติ คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ศาสนาชาวบ้านมีอิทธิพลต่อสังคมในวรรณกรรมทั้งในด้านการเมือง เศรษฐกิจ และรูปแบบวิถีชีวิต โดยเป็นตัวกำหนดแนวคิดสำคัญทางการเมือง แนวคิดเกี่ยวกับผู้นำว่าต้องเป็นผู้มีบุญญาธิการสูงส่ง ในด้านเศรษฐกิจอำนาจผีสังเทวดาย่อมส่งผลต่อการผลิต กำหนดแนวทางการผลิต การเพิ่มผลผลิตและแจกจ่ายผลผลิต การกำหนดรูปแบบชีวิต ศาสนามีส่วนในการควบคุมพฤติกรรมของสังคมสร้างค่านิยม กำหนดจารีตประเพณีที่พึงกระทำซึ่งภาวะการณ์เช่นนี้ปัจจุบันก็คงอยู่

วรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสานยังมีอิทธิพลต่อการส่งเสริมเผยแพร่ สะท้อนคติทางศาสนาชาวบ้าน ทั้งในด้านการเสริมความเชื่อ เผยแพร่ปรัชญา และสะท้อนภาพความขัดแย้งหรือความกลมกลืนทางศาสนาวิวัฒนาการของศาสนาชาวบ้านเริ่มจากการนับถือผีประเภทคล้ายกันเป็นการนับถือพระเจ้าหลายพระองค์ ต่อมานับถือพระพุทธรูป ปรากฏการณ์ดังกล่าว

สอดคล้องกับแนวความคิดศาสนาตามหลักสากล และทำให้มองเห็นชัดเจนว่าความเชื่อเรื่องผีดำรงควบคู่กันอยู่กับความเชื่อทางพุทธศาสนา แต่ระบบความเชื่อซึ่งเป็นกระแสหลักในวรรณกรรมคือ คติทางพุทธศาสนาเช่นเดียวกับวิถีชีวิตของชาวอีสานในปัจจุบัน

นอกจากนี้ การศึกษาด้วยฐานคติเรื่องศาสนาและปรัชญาปรากฏในงานวิจัยของสัญญา สะลอง (2544) เรื่อง “แนวคิดเชิงปรัชญาในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสาน” ซึ่งสัญญาอธิบายว่า ชาวอีสานมีแนวคิดเชิงอภิปรัชญาเกี่ยวกับโลก มนุษย์และสิ่งเหนือธรรมชาติในลักษณะปฏิสัมพันธ์ คือโลกและมนุษย์ถูกสร้างโดยพญาแถน ซึ่งเป็นผีที่ยิ่งใหญ่ที่สุด พระองค์ทรงควบคุมให้โลกและมนุษย์ดำเนินไปตามกฎเกณฑ์ที่พระองค์ทรงวางไว้ ซึ่งมนุษย์สามารถไปมาหาสู่กับโลกของพญาแถนและโลกของมนุษย์เหล่าอื่นได้ในชีวิตจริง และพากันให้ความเคารพยำเกรงในธรรมชาติและสิ่งเหนือธรรมชาติ เพราะเชื่อว่าธรรมชาติมีผีคอยปกป้อง คุ่มครองอยู่ ซึ่งแนวคิดแบบนี้เรียกว่า สัมผัสพิศมัยหรือวิญญานนิยมนี่ก็ได้ ต่อมาเมื่อนับถือพระพุทธศาสนาก็เชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรมที่ว่ามนุษย์เกิดมาจากรกรรมเก่าที่ทำไว้ในอดีตและยังสามารถเกิดเป็นอย่างอื่นได้อีกจากการสร้างกรรมใหม่ในขณะเดียวกัน ก็ยังคงเชื่อเรื่องผีในฐานะสิ่งเหนือธรรมชาติที่สามารถให้คุณให้โทษกับมนุษย์ได้ จากแนวคิดแบบปฏิสัมพันธ์นี้ นำไปสู่วิถีคิดแบบองค์รวม คือการคิดเชื่อมโยงมนุษย์ธรรมชาติ และสิ่งเหนือธรรมชาติเข้าด้วยกัน ไม่ได้แบ่งแยกส่วนใดส่วนหนึ่งอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดจากกัน และวิถีคิดตามคติความเชื่อ คือเมื่อชาวอีสานมีปัญหา อันเกิดจากการเจ็บป่วยก็ดี หรือภัยทางธรรมชาติก็ดี ต่างพากันเชื่อว่าเกิดจากอำนาจของสิ่งเหนือธรรมชาติที่บันดาลให้เป็นไปจึงต้องเช่นสรวง บูชาเพื่อให้สิ่งเหนือธรรมชาติพอใจ เป็นการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติโดยผ่านพิธีกรรมต่าง ๆ ตลอดจนการมุ่งสร้างกรรมดี ตามความเชื่อทางพระพุทธศาสนาควบคู่ไปสำหรับโลกทัศน์เชิงจริยศาสตร์ ที่ปรากฏในวรรณกรรมพื้นบ้าน เป็นผลสืบเนื่องมาจากความเชื่อเชิงอภิปรัชญาในเรื่องผีในฐานะเป็นผู้สร้าง กำหนด ควบคุม ดูแลมนุษย์และโลกทำให้ชาวอีสานพากันเช่นสรวง บูชา เพื่อให้ผีพอใจและประทานสิ่งที่ตนปรารถนา ตลอดจนการประพฤติตามฮีตคองโบราณ และความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมตามคติทางพระพุทธศาสนา ก็นำมาสู่การสร้างบุญกุศล บำเพ็ญบารมีต่าง ๆ เพื่อจะได้ไปเกิดในภพภูมิที่ดีต่อไปซึ่งการปฏิบัติตามฮีตคองนี้ เป็นไปตามเงื่อนไขของสังคมแต่ละท้องถิ่น ไม่กฎเกณฑ์ตัดสินตายตัวแน่นอน ส่วนตัดสินการกระทำเป็นบุญหรือบาป ตามหลักพระพุทธศาสนา นั้น ตายตัวเป็นแบบสมบูรณ์นิยมแนวคิดเชิงปรัชญาของชาวอีสานที่ปรากฏในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสานนั้น มีลักษณะพิเศษและโดดเด่น ตรงที่ไม่ได้เป็นเพียงการใช้แนวคิดทางปรัชญาในการแสวงหาความรู้เพื่อความรู้นั้น แต่ได้นำแนวคิดทางปรัชญามาสู่การปฏิบัติ จนกลายเป็นเอกลักษณ์เฉพาะถิ่นที่สืบเนื่องยาวนานมาจนถึงปัจจุบัน

ทั้งนี้ มีงานวิจัยในลักษณะเดียวกัน คือเรื่อง “ศึกษาวิเคราะห์หลักธรรมของพระพุทธศาสนาในวรรณกรรมอีสานเรื่องสังข์ศิลป์ชัย” ของพระครูธรรมสารสุมนต์ (2547) ซึ่งนำเสนอว่า วิธีการที่นักกวีนำหลักพุทธธรรมมาใช้ในวรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัยโดยใช้หลักธรรมฝ่ายตัวละครเป็นผู้เล่าอธิบายหลักธรรมสอดแทรกเพื่อชี้ให้เห็นแนวทางปฏิบัติเพื่อผลของการปฏิบัติทั้งผลของการที่ไม่ปฏิบัติตาม ด้านหลักพุทธธรรมเกี่ยวกับคุณธรรมที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัยนั้นมีคุณธรรมทางด้านการแสดงความเคารพต่อกัน การบำเพ็ญเพียร การเสียสละและความสันโดษ ส่วนที่เกี่ยวกับจริยธรรมที่ปรากฏนั้นมีความกตัญญู ความรักความเมตตา ทศพิธราชธรรม ศีลธรรมและกัลยาณมิตรที่รู้จักคบคนหรือไม่ควรคบ ด้านอิทธิพลของวรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัยที่มีต่อสังคมอีสานนั้น มีอิทธิพลต่อฮีตคองในการดำเนินชีวิต อิทธิพลต่อความเชื่อเรื่องบุญ - บาป การเวียนว่ายตายเกิด ความเชื่อว่าเมื่อทำบุญจะได้เกิดในสวรรค์และได้พบนิพพานในอนาคต บรรยายถึงการละเล่นการแสดง เกี่ยวกับมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติในเรื่องการดำรงชีวิตอยู่กับธรรมชาติอย่างสมดุล การเสียโชค ความช่วยเหลือจากภูตผี แสดงผลของหลักสัจธรรมเกี่ยวกับเรื่องกรรม อริยสัจ ความประมาทความกตัญญู อกุศลมูล และนิพพาน สอดคล้องกับงานวิจัยของพิชญา เฟิงศรี (2548) เรื่อง “การศึกษาแนวคิดเชิงจริยศาสตร์ในวรรณกรรมอีสานเรื่องท้าวหัวข้อย้อ” โดยวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวมีลักษณะเป็นชาตกนอกนิบาต มีอนุภาคคล้ายกับวรรณกรรมเรื่องสุวรรณสังข์กุมาร โคร่งเรื่องไม่สลับซับซ้อน ดำเนินเรื่องตามลำดับ ตัวละครแต่ละตัวมีลักษณะนิสัยที่สะท้อนให้เห็นถึงคุณธรรมแต่ละประการ ที่มนุษย์พึงจะมี เช่น เรื่องความกตัญญู และความซื่อสัตย์ ทั้งยังสอดแทรกคติธรรมจริยธรรมไว้เพื่อสั่งสอนชาวบ้าน ผู้แต่งไม่ได้สอนผู้อ่านโดยตรง ไม่ได้บอกว่าสิ่งใดควรทำหรือไม่ควรทำอย่างไร แต่จะสอนผ่านพฤติกรรมของตัวละครว่าเมื่อตัวละครนั้น ๆ ได้กระทำความดีก็ย่อมได้รับผลกรรมดีตอบแทน เพื่อให้ผู้อ่านเกิดแรงบันดาลใจที่จะทำความดี และดำเนินชีวิตอย่างเป็นมงคลต่อไป

นอกจากการใช้กรอบแนวคิดเรื่องโลกทัศน์ ศาสนาและปรัชญา ยังพบว่ามีการใช้กรอบแนวคิดเรื่องบทบาทและหน้าที่มาศึกษาวิจัย อย่างงานวิจัยอีกหนึ่งเรื่องที่น่าสนใจของชุมพร สมจิตศรีปัญญา (2541) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “บทบาทของพระสงฆ์ที่ปรากฏในวรรณกรรมอีสาน” ชุมพรได้นำเสนอว่า ในวรรณกรรมแต่ละประเภทพระสงฆ์มีบทบาทดังนี้ วรรณกรรมประเภทขนบธรรมเนียมประเพณี พระสงฆ์มีบทบาทด้านประเพณีพิธีกรรมตามปฏิทิน ได้เป็นผู้นำชาวบ้านประกอบพิธีตามฮีตสิบสองตลอดสิบสองเดือน ส่วนพิธีกรรมในช่วงวิกฤตของชีวิตได้แก่เคล็ดเพื่อประกอบพิธีศพผิตายโหง ด้านการอบรมและการเผยแพร่ได้เทศนาอบรมประชาชนตามหลักศีลธรรมในพระไตรปิฎกและสำหรับบทบาทด้านอื่น ๆ ได้กำหนดให้ชาวบ้านรักษาสภาพแวดล้อม ปราบมารชั่วร้ายและเป็นผู้สื่อข่าว ส่วนวรรณกรรมประเภทนิทาน พระสงฆ์มีบทบาทในการประกอบกิจกรรมเกี่ยวกับประเพณีตามปฏิทินคือนำชาวบ้านประกอบประเพณีบุญบั้งไฟ ส่วนประเพณีในช่วงวิกฤตของ

ชีวิตให้ประกอบพิธีมูรธาภิเษก สำหรับด้านอบรมและเผยแพร่ได้เทศนาอบรมจริยธรรมชาวบ้าน ด้านการก่อสร้างได้ร่วมเป็นช่างก่อนสร้างเมรุถวายเพลิงศพ ส่วนด้านอื่น ๆ พระสงฆ์ได้เป็นนักสืบและหมอโหร วรรณกรรมประเภทตำนานบ้านตำนานเมือง พระสงฆ์มีบทบาทด้านประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับพิธีมูรธาภิเษกและอุปสมบทกุลบุตร ด้านการอบรมและการเผยแพร่ได้แสดงตำนานบาทลักษณะนิทานแก่ประชาชน ได้อุปสมบทสั่งสอนธรรมวินัยและเทศนาอบรม นอกจากนี้ได้ส่งพระไตรปิฎกและพระพุทธรูปไปยังเมืองต่าง ๆ ด้านการก่อสร้างได้ก่อสร้างพระธาตุพนม ปราสาทเจดีย์ปามหาพุทธวงศา และสร้างเจดีย์บรรจุอัฐิพระยาเยงโสม ด้านอื่น ๆ ได้เป็นที่พึ่งของชาวบ้านเป็นหมอโหร หมอยาสมุนไพรและจัดการท่องเที่ยว วรรณกรรมประเภทคำสอน พระสงฆ์มีบทบาทด้านประเพณีพิธีกรรม คือ สวดมนต์ปัดรังควาน ด้านการอบรมและการเผยแพร่ได้สั่งสอนประชาชนให้รู้วันสำคัญทางศาสนาและประเพณี ฟังเทศนาธรรมะในพระสูตร ส่วนด้านอื่น ๆ พระสงฆ์เป็นสัญลักษณ์แห่งความดีงาม เป็นนื่อนาบุญ เป็นนักสังคมสงเคราะห์ เป็นหมอโหรและนักการศึกษา

อย่างไรก็ตาม ยังพบว่า มีการใช้กรอบแนวคิดเรื่องเพศสภาพมาใช้ในการศึกษาอย่างงานวิจัยเรื่อง “สตรีในวรรณกรรมอีสาน” ของพิชัย ศรีภูไฟ (2532) ที่ได้นำเสนอว่า คุณสมบัติสตรี จำแนก 2 ประการ คือ คุณสมบัติภายนอกและคุณสมบัตินอก คุณสมบัติภายนอกกว่าด้วยเรื่อง รูปสมบัติ สตรีงามมีลักษณะดังนี้ ผมดำเกลี้ยง ตาคม คิ้วโก่ง แก้มปลั่งปลั่ง ฟันถึงงาม ใบหน้าขาวละมุน ออกเต่งตึง เอวกลมเรียว แขนกลมกลิ้งเหมือนลำเทียน ผิวพรรณผ่องใสและขาวเหมือนปุยฝ้าย ริมฝีปากงาม พุดจากไฟระงังแล้วร้อนหู มีความสามารวมในการยืน เดิน นั่งและนอน ส่วนคุณสมบัตินอกในซึ่งวรรณกรรมอีสานเน้นมากกว่าคุณสมบัตินอก โดยกล่าวถึงคุณสมบัตินอกของสตรีในเรื่อง การเป็นผู้มีศีลธรรม รู้จักการทำบุญทำทาน รู้หลักการครองเรือน ขยันหมั่นเพียรในการทำงาน รักนวลสงวนตัว มีความซื่อสัตย์ ประพฤติปฏิบัติตามจารีตประเพณี กตัญญูกตเวทีต่อผู้มีพระคุณ ส่วนฐานะและหน้าที่ของสตรี จำแนกได้ 2 ด้าน คือด้านครอบครัวและด้านสังคม

1. ฐานะของสตรีด้านครอบครัว จำแนก 3 ฐานะ ได้แก่ ฐานะบุตร ฐานะภรรยา และฐานะมารดา หน้าที่ของสตรีในฐานะบุตร ได้แก่ การปรนนิบัติรับใช้บิดามารดา การแสดงความกตัญญูกตเวทีต่อบิดามารดาและผู้มีพระคุณ การแสดงความเคารพเชื่อฟังบิดามารดา ผู้เฒ่าผู้แก่ และญาติผู้ใหญ่ หน้าที่ของสตรีในฐานะภรรยา ได้แก่ การใช้ความรักและซื่อสัตย์ต่อสามี การเคารพยกย่องและให้เกียรติต่อสามี การปรนนิบัติสามี การให้คำแนะนำแก่สามี การให้กำลังใจและช่วยเหลือสามี ส่วนหน้าที่ของสตรีในฐานะมารดา ได้แก่ การให้ความรักและการเลี้ยงดูบุตรธิดา การอบรมสั่งสอนบุตรธิดา

2. ฐานะของสตรีด้านสังคม สตรีมีสิทธิในการสมาคม สามารถคบเพื่อนต่างเพศได้ในวัยสาวและมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ ของสังคมในอย่างอิสระพอสมควร

ในทำนองเดียวกัน งานวิจัยที่ใช้กรอบแนวคิดเรื่องเพศสภาพในการวิจัยคือเรื่อง “เพศวิถีของตัวละครในวรรณกรรมอีสาน” ของอภิชาติ คำวิเลิศ (2556) ซึ่งด้านเพศวิถีของตัวละครกับความเชื่อ ตัวละครชายและหญิงเชื่อว่า ผีร้ายเป็นตัวทำลายสัมพันธภาพทางเพศและผีร้ายเปรียบเสมือนสัญลักษณ์ของผู้ที่ไม่มีศีลธรรมทางเพศ ผิดมีหน้าที่เป็นสื่อสัมพันธ์ทางเพศ นอกจากนี้ตัวละครยังมีความเชื่อต่อเทพเจ้า พุทธศาสนา ไสยศาสตร์ เชื่อเรื่องแถนและแนนซึ่งความเชื่อเหล่านี้มีบทบาทในการเป็นที่พึ่งทางจิตใจให้กับ ตัวละครในยามที่ตัวละครเกิดวิกฤตทางเพศโดยตัวละครจะกระทำต่อความเชื่อรูปแบบต่าง ๆ เพื่อขอให้สัมพันธภาพทางเพศดำเนินต่อไปไม่มีสิ่งขัดขวางส่งผลให้การกระทำต่อความเชื่อนั้นมีทั้งที่เป็นคุณและโทษแก่ตนเองรวมถึงผู้อื่น โดยเฉพาะความเชื่อทางไสยศาสตร์ ส่วนความเชื่อทางพุทธศาสนาเป็นการควบคุมพฤติกรรมทางเพศของตัวละครชายและควบคุมทั้งพฤติกรรมและร่างกายสำหรับตัวละครหญิงให้เป็นไปตามบทบัญญัติทางศีลธรรมและความเชื่อเรื่องผีถือเป็นลางบอกเหตุให้ตัวละครทราบเกี่ยวกับคูครองของตน ความต้องการทางเพศของตัวละครชายและหญิงเกิดจากสิ่งเร้า โดยเฉพาะรูปลักษณ์ เรือนร่างของฝ่ายหญิงและชาย ส่งผลให้ตัวละครทั้งชายและหญิงแสวงหาวิธีการในการตอบสนองความต้องการทางเพศซึ่งทั้งชายและหญิงสามารถแสดงความต้องการทางเพศได้อย่างเปิดเผย โดยเฉพาะตัวละครหญิงจำพวกผีและยักษ์ สอนตัวละครหญิงที่เป็นหญิงสูงศักดิ์ต้องเก็บซ่อน ความรู้สึกทางเพศไว้ เนื่องด้วยกรอบจารีตและความเชื่อต่าง ๆ ครอบงำปฏิบัติทางเพศอยู่แต่แรงขับทางเพศทำให้ตัวละครหญิงสูงศักดิ์ต้องละเมิดกรอบจารีต ส่วนพื้นที่ในการแสดงออกถึงความต้องการทางเพศของตัวละครชายและหญิงนั้นตัวละครจะแสดงออกในพื้นที่สาธารณะ โดยเฉพาะในขบวนแห่ ในป่าและงานบุญ อีกทั้งความต้องการทางเพศของตัวละครยังก่อให้เกิด ทั้งความสุขและความทุกข์ทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น

ปฏิบัติการทางเพศในวรรณกรรมอีสาน ปรากฏปฏิบัติการของระบบจารีตที่คอยควบคุมพฤติกรรมทางเพศตัวละครชายและหญิงผ่านข้อห้ามและคำสอน อันแสดงให้เห็นทั้งทัศนคติที่ดี ทัศนคติที่ไม่ดีและการให้คุณค่าพฤติกรรมทางเพศของตัวละคร ปฏิบัติการทางศาสนาก็มีส่วนในการควบคุมพฤติกรรมทางเพศตัวละครทั้งชายและหญิงเช่นเดียวกันโดยการอ้างถึงความเชื่อทาง ศาสนาเป็นบทลงโทษให้กับตัวละครที่ประพฤติผิดต่อศีลธรรมทางเพศ เพื่อแสดงให้เห็นว่าเมื่อตัวละครประพฤติขัดแย้งกับหลักศีลธรรมทางเพศ จะทำให้ความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างตัวละคร ชายและหญิงประสบกับความทุกข์ ส่วนปฏิบัติการทางเพศของสังคมนั้น สถาบันทางครอบครัวและสถาบันกษัตริย์จะมีบทบาทต่อความสัมพันธ์ของตัวละครชายและหญิงที่เป็นคู่รักกัน ทั้งในด้านการยอมรับให้คุณค่าและลงโทษ อันแสดงให้เห็นถึงระบบของอำนาจชายเป็นใหญ่ที่คอยควบคุม ผู้หญิงให้เป็นเสมือนสิ่งเสริมบารมีเป็นแม่และเมียที่ดี

2.3.1.3 กลุ่มที่มุ่งศึกษาเชิงประเพณี

จากการสำรวจงานวิจัยในกลุ่มนี้ พบว่ามุ่งศึกษาวรรณกรรมอีสานโดยประเพณี และศึกษาเฉพาะประเด็นในประเพณีนั้น ๆ อย่างเช่น ผลงานวิจัยของแจ่มจันทร์ สุวรรณรงค์ (2527) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “วิเคราะห์วรรณกรรมกลอนอ่านประเพณีนิทานของอีสาน” โดยวรรณกรรมกลอนอ่านทั้ง 5 เรื่องคือ พญาคันคาก ท้าวเต่าคำ ท้าวสิงคะโล ท้าวกำกาดำ และท้าวหมาหุย ได้แสดงให้เห็นศิลปะการแต่งคำประพันธ์ในเรื่องการใช้คำเสริม คำสร้อย การหลากคำ คำซ้ำ คำซ้อน การใช้สัมผัสในแบบสัมผัสอักษรและโวหารเปรียบเทียบได้อย่างไพเราะ แก่นเรื่อง อันเป็นแนวคิดหลักที่สะท้อนออกมาในวรรณกรรม ส่วนใหญ่สืบเนื่องมาจากหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา ซึ่งมุ่งเน้นให้ทำแต่ความดี ละเว้นความชั่ว โคร่งเรื่อง กวีได้แสดงให้เห็นความสามารถในการกำหนดโครงเรื่องในด้านการลำดับเหตุการณ์ที่น่าสนใจ และการสร้างความขัดแย้งได้ดีพอสมควร คือ กวีได้นำเอาที่มาของเนื้อเรื่องมาสร้างเป็นสถานการณ์ในตอนปิดเรื่อง แล้วสร้างปมปัญหาให้ปรากฏด้วยการกำหนดให้ตัวละครเอกถือกำเนิดผิดปกติ ปัญหาขยายตัว คลี่คลายด้วยการสร้างปมปัญหาอื่นแทรกซ้อนเข้าไป ตัวละครเอกต้องใช้ความสามารถเฉพาะตัวเข้าแก้ไขปัญหานั้น เรื่องคลี่คลาย และจบลงด้วยความสุข ในตอนท้ายมีการกล่าวถึงการกลับชาติของตัวละคร ส่วนในเรื่องการสร้างความขัดแย้งปรากฏว่ากวีใช้ความขัดแย้งเป็นองค์ประกอบพื้นฐานในการทำให้เกิดนาฏการและเหตุการณ์ในเรื่อง และยังช่วยให้เรื่องดำเนินไปอย่างสนุกสนานและสมเหตุสมผลขึ้น ด้านตัวละคร พบว่า สามารถจำแนกตัวละครออกได้เป็น 4 ประเภท คือ ตัวละครเอก ตัวกษัตริย์ ตัวนาง และตัวมนุษย์ ตัวละครเหล่านี้มีบุคลิกและลักษณะนิสัยส่วนใหญ่เป็นไปในลักษณะของตัวละครในอุดมคติ คือตัวละครเอกหรือฝ่ายของพระเอกจะเป็นคนดี มีความสามารถอย่างหาที่ติไม่ได้ ส่วนฝ่ายร้ายก็จะเลวร้ายอย่างหาที่เปรียบไม่ได้เช่นกัน ส่วนค่านิยม ความเชื่อ และประเพณีที่ปรากฏในวรรณกรรมทั้ง 5 เรื่องล้วนเป็นวัฒนธรรมส่วนหนึ่งของชาวอีสาน คำสอนและความเชื่อทางพระพุทธศาสนามีอิทธิพลต่อค่านิยม ความเชื่อ และประเพณีเหล่านั้น

นอกจากการศึกษาแก่นเรื่อง โคร่งเรื่อง ตัวละคร ค่านิยมในวรรณกรรมประเพณีนิทานดังกล่าวข้างต้น พบว่า มีการศึกษาเฉพาะประเด็นอย่างงานวิจัยเรื่อง “เครื่องดนตรีในวรรณกรรมอีสาน” สันทนา ทิพวงศา (2535) ซึ่งได้ศึกษารวบรวมชื่อและสืบค้นความเป็นมาของเครื่องดนตรีที่ปรากฏในวรรณกรรมอีสาน จำนวน 8 เรื่อง คือ ชูลูนางอ้าว ท้าวกำกาดำ นกจอกน้อย ผาแดงนางไอ่ สังข์ศิลป์ชัย กาพะเกษ จำปาสีตัน และพญาคันคาก พบว่า วรรณกรรมเรื่องกาพะเกษและจำปาสีตัน มีชื่อเครื่องดนตรีประกอบในเรื่องราวการเขียนมากที่สุด ส่วนวรรณกรรมเรื่องนกจอกน้อยและชูลูนางอ้วมีเนื้อหาเกี่ยวกับเครื่องดนตรีน้อยกว่าวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ และในวรรณกรรมที่นำมาศึกษาเหล่านี้พบเครื่องดนตรีทั้งสี่ประเภท คือ ประเภทตีดี สี ดี เปา ซึ่งมีปรากฏชื่อเครื่องดนตรีที่สำคัญ ๆ คือ กลอง ตะโพน ฆ้อง ปี่ ซอ พิณ ขลุ่ย กระจับปี่ สวานไล แคน ใต้และสังข์

โดยเฉพาะเครื่องดนตรีที่พบมากที่สุดในวรรณกรรมทุกเรื่องคือ กลอง ฆ้อง และแคน เครื่องดนตรีในวรรณกรรมอีสานที่ได้ศึกษาพบในเนื้อหาของวรรณกรรมที่สัมพันธ์กับความเป็นอยู่ของมนุษย์มีหลายประเภทคือ

1. ดนตรีให้ความเพลิดเพลินในยามว่างจากงานประจำของชาวบ้าน ดนตรีที่ใช้ขับกล่อมเวลาอนหรือการเล่นดนตรีเพื่อเกี้ยวพาราสีระหว่างหนุ่มสาว
2. ดนตรีใช้บรรเลงในการประกอบพิธีกรรมทางความเชื่อ ทางศาสนาและทางขนบธรรมเนียมประเพณี เช่นการบวงสรวงเทพ สมโภชการบวช สมโภชงานศพ บรรเลงในขบวนแห่บุญบั้งไฟของชาวบ้าน เป็นต้น
3. ดนตรีใช้บรรเลงในงานพิธีต่าง ๆ ของกษัตริย์ เช่น การเสด็จเสวยราชสมบัติ การออกทัพ การส่งเครื่องราชบรรณาการ การเสวยหมาก เป็นต้น
4. ดนตรีใช้ประกอบกับการปกครองของบ้านเมือง เช่น ใช้ดนตรีเรียกเพื่อการประชุม การระดมพล และตีกลองบอกเวลาในการเปลี่ยนเวรยามรักษาการณ์ นอกจากนี้ดนตรียังใช้เพื่อให้เป็นลางบอกเหตุการณ์สำคัญ ๆ ให้กับชาวบ้าน เช่น เกิดจันทรุปราคา การหลบภัยและการบอกข่าว
5. เครื่องดนตรียังสามารถนำมาใช้เป็นของกำนัลระหว่างผู้ที่รักใคร่นับถือกันด้วยเช่น ท้าวกำกาดำให้ปี่ห้อย หิ้ง กับญาติพี่น้อง
6. ชื่อเครื่องดนตรียังนำมาใช้เป็นชื่อเรียกอย่างอื่นด้วย เช่น เรียกชื่อคนว่านางคำกลองในเรื่องจำปาสีตัน เรื่องห้วยน้ำฆ้อง และห้วยกลองสีในเรื่องผาแดงนางไอ่ เป็นต้น

ทั้งนี้การศึกษาภาษาที่ปรากฏจากการศึกษาวรรณกรรมโดยประเภทนั้นพบว่ามีการศึกษาภาษาบาลีและสันสกฤตจากวรรณกรรมอีสานประเภทนิทานและคำสอน เรื่อง “คำภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน ประเภทนิทานและคำสอน” ของทองสุกนาชัยดี (2541) ซึ่งได้นำเสนอว่า คำภาษาบาลีและสันสกฤตมาตรฐานมีการเปลี่ยนแปลงหลายลักษณะทั้งการยัดเสียง ทอนเสียง สับเสียงเปลี่ยนแปลงคุณสมบัติของเสียง เป็นต้น ลักษณะดังกล่าวส่งผลให้รูปคำภาษาบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน ส่วนใหญ่ไม่คงรูปตามแบบคำภาษาบาลีและสันสกฤตมาตรฐานแต่จะหายไปตามเสียงที่มีอยู่ในท้องถิ่น ซึ่งออกเสียงได้สะดวกกว่าแทน บางกรณีการเปลี่ยนแปลงเสียงของคำบางคำอาจบอกความเป็นมาได้ เช่น การรับคำบาลีและสันสกฤตมาใช้ในภาษาอีสานอาจรับผ่านมาจากภาษาไทยถิ่นกลาง ถิ่นเหนือหรือทางเขมรก็ได้ ส่วนรูปคำบาลีและสันสกฤตที่ปรากฏในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสานได้เปลี่ยนไป เพราะรับอิทธิพลทางเสียงของภาษาท้องถิ่น ส่วนเรื่องความหมาย คำบาลีและสันสกฤตเหล่านี้จะคงความหมายเดิมไว้บางส่วน และมีการเปลี่ยนแปลงอาจเป็นไปได้ทั้งความหมายกว้างออกหรือแคบเข้าบ้าง มีส่วนน้อยที่ความหมายเปลี่ยนไปทั้งหมด

2.3.1.4 กลุ่มที่มุ่งศึกษาเชิงเฉพาะเรื่อง

จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในกลุ่มนี้ พบว่า มีความสนใจในการศึกษาเฉพาะเรื่อง ด้านเนื้อหา ตัวละคร วิธีการแต่ง รูปแบบคำประพันธ์ ภาษาและแนวคิดด้านสังคมวัฒนธรรม อย่างงานวิจัยเรื่อง “วรรณกรรมอีสาน: สังข์ศิลป์ชัย” ของประคอง เจริญจิตรกรรม (2519) โดยวรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัย ใช้รูปแบบคำประพันธ์โครงสร้าง แบ่งจังหวะเป็นช่วงสั้น ๆ สามและสี่คำ ซึ่งเหมาะสำหรับการอ่านในชนหมู่มากฟัง และการใช้ถ้อยคำภาษาก็ใช้กันอย่างที่ใชัธรรมดาสามัญเป็นส่วนมาก แต่คำเหล่านั้นก็สื่อความหมายให้ตรงกับใจ และให้ความรู้สึกแก่ผู้อ่านที่แสดงความจริงใจและชื่อตรงของตัวละครในเรื่อง ภาษาและถ้อยคำที่ใช้ก็มีการนำคำที่มีลีลาของคำคล้ายคลึงกันมาใช้อยู่ด้วยกัน ทำให้เกิดภาวะที่เคลื่อนไหวมีชีวิต มีน้ำหนักและจังหวะให้อ่านเกิดจินตนาการคล้อยตาม และคุณค่าทางวรรณศิลป์ทำให้วรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัยติดตรึงอยู่ในความรู้สึกของชาวอีสาน และเป็นที่ยอมรับของชาวอีสานมาจนปัจจุบัน ทางด้านเนื้อหา ถึงแม้ว่าสังข์ศิลป์ชัย จะมีตัวละครที่มีบุคลิกนิสัยไม่แตกต่างจากวรรณกรรมเรื่องอื่นของอีสานเท่าไรนัก แต่จากองค์ประกอบที่ผู้เขียนวางไว้อย่างเหมาะสมจึงทำให้เนื้อหาของวรรณกรรมเรื่องนี้มีคุณค่าทางด้านการปกครองและคุณค่าเกี่ยวกับข้อประพฤติปฏิบัติของคนในสังคมสมัยที่ท้าวปางคำประพันธ์เรื่องนี้ขึ้นมา และในสังคมปัจจุบัน เพราะคำสอนหรือข้อพึงปฏิบัติที่ปรากฏอยู่ในเรื่องส่วนใหญ่เป็นหลักที่สามารถนำมาใช้ได้ทุกยุคทุกสมัยไม่ว่าผู้ปกครองจะเป็นใคร และผู้อยู่ใต้การปกครองจะเป็นใคร トラบใดที่สังคมยังต้องแบ่งออกเป็นสองฝ่ายคือ ผู้ปกครองฝ่ายหนึ่ง และผู้อยู่ใต้การปกครองอีกฝ่ายหนึ่ง นอกจากคุณค่าทางวรรณศิลป์และคุณค่าทางเนื้อหาที่มุ่งให้สังคมมนุษย์อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขแล้ว กลวิธีอันชาญฉลาดของผู้ประพันธ์ในการวางบุคลิกนิสัยตัวละคร และในการวางแนวดำเนินเรื่องที่สอดคล้องไปสู่จุดมุ่งหมาย เพื่อแสดงฝีมือการแต่งคำประพันธ์

ในทำนองเดียวกัน สุนันท์ ศาสตราวหา (2523) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องกาหะเกษ” ซึ่งสุนันท์อธิบายว่า วรรณกรรมเรื่องกาหะเกษของชาวอีสาน เป็นวรรณกรรมที่สมบูรณ์ จัดเป็นวรรณกรรมของราษฎรสามัญที่ชาวบ้านแต่งขึ้น เพื่อเป็นเครื่องบันเทิงอารมณ์ในหมู่น้อยอย่างแท้จริง ถ้าพิจารณารูปแบบวรรณกรรมแล้ว จัดได้ว่าเรื่องกาหะเกษเป็นนิทานทรงเครื่องจักรวงศ์ ๆ วงศ์ ๆ ทำนองโรมานซ์ (Romance) มีลักษณะเป็นนิทานชาดก โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะสอนธรรมะเป็นแนวปฏิบัติแก่ราษฎรในท้องถิ่น และเป็นเรื่องราวของพระโพธิสัตว์ ซึ่งถือกันว่า เพียงแต่ได้อ่านได้ฟังก็จะได้บุญส่วนหนึ่งแล้ว ทั้งนี้คงจะเป็นเพราะกวีผู้แต่งเป็นผู้ที่ใกล้ชิดกับพระพุทธศาสนาอาจจะถึงกับเคยบวชเรียนมาก่อน จึงผูกนิทานเก่าที่เคยได้ฟังมาเป็นเรื่องราวแทรกคำ สอนตามหลักพุทธศาสนาไว้ตลอดเรื่อง โดยมีจุดหมายว่า ให้เป็นพุทธบูชา ถ้อยคำสำนวนที่ใช้เป็นภาษาชาวบ้านที่เข้าใจง่าย ไม่ใช่ศัพท์สูง หรือราชาศัพท์ที่แสดงว่าเงินจัดอยู่ในราชสำนัก แม้จะใช้ศัพท์ภาษาบาลี ก็จะใช้ศัพท์ภาษาบาลี ก็จะใช้คำสามัญเคียงเข้ามาเสมอ เพื่อช่วยให้ชาวบ้านเข้าใจ

แจ่มชัด สอดคล้องกับงานวิจัยของ (ชฎารัตน์ สุนทรธรรม, 2528) เรื่อง “การศึกษาเรื่องรามเกียรติ์สำนวนท้องถิ่นอีสาน” โดยศึกษารามเกียรติ์สำนวนท้องถิ่นอีสาน เรื่องพระลัก - พระลาม เรื่องพระรามขาดก และเรื่องควายทัวระพี ทั้งยังเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างรามเกียรติ์สำนวนท้องถิ่นอีสานและบทละครเรื่องรามเกียรติ์พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 1 ทางด้านลักษณะของเรื่อง เนื้อเรื่อง ตัวละคร ชฎารัตน์ได้นำเสนอว่า เรื่องรามเกียรติ์สำนวนอีสาน มีความแตกต่างจากบทละครเรื่องรามเกียรติ์พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 1 ทางด้านลักษณะของเรื่องเนื้อเรื่องและตัวละคร สำหรับคุณค่าทางวรรณศิลป์นั้น พบว่า รามเกียรติ์สำนวนอีสานมีการเลือกสรรถ้อยคำมาใช้ได้อย่างหลากหลาย มีการเล่นเสียงสัมผัสเพื่อให้เกิดความไพเราะ และมีการใช้โวหารเปรียบเทียบที่ทำให้เกิดภาพและเกิดรสอีกด้วย และพบว่ารามเกียรติ์สำนวนอีสานเรื่องพระลัก - พระลาม มีคุณค่าทางวรรณศิลป์มากกว่าพระรามขาดกและควายทัวระพี สำหรับทางด้านสังคมนั้น รามเกียรติ์สำนวนอีสานสามารถสะท้อนให้เห็นสภาพสังคม ความเชื่อ ประเพณี และคติทางพุทธศาสนาของชาวอีสานในอดีตได้เป็นอย่างดี

นอกจากนี้ งานวิจัยของอรพรรณ ห้อยสังวาล (2538) โดยศึกษาเรื่อง “วรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสานเรื่องจำปาสีตัน” ได้ชี้ให้เห็นว่า การใช้ภาษาในวรรณกรรมเรื่องจำปาสีตัน มีการใช้คำเรียกตัวละคร คำซ้ำ คำซ้อน คำนำ คำเสริมและคำสร้อย เพื่อให้ได้ความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น การใช้โวหาร พบว่ามีการใช้โวหารแบบอุปมาอุปไมย การใช้สัญลักษณ์ การกล่าวเกินจริง และการพรรณนา ส่วนการใช้คำเพื่อให้เกิดรสทางวรรณคดี พบว่า มีทั้ง 9 รส คือ ศฤงคาร รส วีรรส กรุณรส หาสยรส อัปภูตรส ภูยานกรส รุทธรส พิภตรส และคานตรส ด้านรูปแบบ พบว่า ลักษณะคำประพันธ์ที่ใช้เป็นกลอนอ่าน 3 แบบ คือ แบบวชิรป็นตี แบบอักษรสังวาส และแบบสัพพะสอด การส่งสัมผัสมีทั้งสัมผัสสระและสัมผัสพยัญชนะ ขบนิยมนในการแต่ง พบว่าเหมือนวรรณกรรมร้อยกรองภาคกลาง คือมีโครงสร้างที่เป็นแบบแผน โดยมีเริ่มต้นด้วยบทประณามพจน์ จากนั้นจึงบอกชื่อเรื่อง ชื่อผู้ครอบครองบ้านเมือง สภาพบ้านเมือง และจบลงด้วยการบอกจุดมุ่งหมายของการแต่ง ขบอีกประการหนึ่งคือมีการบรรยาย หรือพรรณนาอย่างเข้าแบบ โดยมีบทชนมก ชมไม้ ชมบ้านเมือง ชมโฉมและชมธรรมชาติ ด้านเนื้อหา พบว่า มีการเรียงลำดับปัญหาของโครงเรื่องเป็น 6 ขั้นตอน มีเนื้อเรื่องเป็นแบบจักร ๆ วงศ์ แก่นเรื่องคือ ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ส่วนฉากมีการบรรยายฉากบ้านเมือง ป่า สวน และท้องน้ำ ทำให้ผู้อ่านเกิดจินตนาการได้อย่างดี ตัวละครมีทั้งแบบสมจริง และตัวละครในอุดมคติ ด้านภาพสะท้อนวิถีชีวิต พบว่าชาวอีสานมีค่านิยมในเรื่องความกตัญญูกตเวที ความเมตตา ความซื่อสัตย์ ความเป็นผู้นำ ความรักที่ถูกทำนอง ครองธรรม การให้ชายได้รับการศึกษา และความอ่อนน้อมถ่อมตน เรื่องความเชื่อ พบว่ามีความเชื่อเกี่ยวกับไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ และศาสนา เรื่องขนบธรรมเนียม พบว่า มีขนบธรรมเนียมประเพณีเกี่ยวกับการเกิด การเลี้ยงดูลูก การแต่งงาน การสู่ขวัญ การฮีดสรง การทำศพ การอ่านหนังสือผูก การต้อนรับแขก การกินหมาก การ

สื่อบุหรี การประกอบอาชีพ อาหารการกิน การแต่งกาย การเดินทาง และการอวยพร เรื่องการปกครองพบว่า พระมหากษัตริย์ทรงมีอำนาจสูงสุดในแผ่นดิน แต่พระองค์ทรงปกครอง โดยยึด ทศพิธราชธรรม และยึดสิบสองคองสิบสี่ เรื่องดนตรี พบว่าเครื่องดนตรีทั้ง 4 ประเภท คือ ดิด สี ดี เป่า ส่วนใหญ่ใช้เครื่องดนตรีในงานสมโภชต่าง ๆ เรื่องการแต่งพื้นบ้านพบว่ามี การแสดงโขน ได้หนึ่ง พากย์หนัง ฟ้อน ระเบ้า ระเบ็ง ละคร ละเม็ง และลำ ขนบธรรมเนียมประเพณีเหล่านี้เหมือนกับ ประเพณีของชาวอีสานในปัจจุบัน

ในทำนองเดียวกัน พบว่า การศึกษาด้านภาษา วรรณศิลป์ สังคมวัฒนธรรม กลายเป็นกรอบแนวคิดสำหรับการศึกษาแบบเฉพาะที่มีความนิยมเป็นอย่างมาก อย่างเช่นงานวิจัย เรื่อง “การวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องชูลู นางอ้ว” ของบัวพันธ์ ผิวทอง (2545) ที่ได้นำเสนอว่า คุณค่าทางวรรณศิลป์ในวรรณกรรมชูลูนางอ้ว พบความงามเกี่ยวกับ “คำพืด” หรือ “คำก่าย” การสรร คำใช้สละสลวย มีกวีโวหารครบทั้งอุปมาอุปไมย อุปลักษณ์ บุคลาธิษฐาน อุทาหรณ์ อติพจน์ การใช้ คำถามที่รู้คำตอบอยู่แล้ว การเล่นคำ และการใช้เสียงสัมผัส ด้านสภาพสังคม วัฒนธรรม และวิถีชีวิต ของชาวอีสานในอดีตที่ปรากฏในวรรณกรรมชูลูนางอ้ว พบว่าค่านิยมเกี่ยวกับความกตัญญูต่อบุคคล สัตว์และสิ่งของ การเคารพนอบน้อม ค่านิยมเกี่ยวกับความงามของสตรี การให้อภัย การหลง วัฒนธรรมธรรมเนียมประเพณีเกี่ยวกับการเกิด การตั้งชื่อ การสู่ขวัญ การตัดเวร-ตัดกรรม การเลือก คู่ครองการโอมสาว การแต่งงาน การตาย การฃาปนกิจศพ การผูกเสี่ยว ความเชื่อต่าง ๆ ความเชื่อ เกี่ยวกับเทพเจ้า ฤกษ์ยาม โหราศาสตร์ ความเชื่อทางลัทธิวิญญาณ ผี ไสยศาสตร์ ลางสังหรณ์ และ การใช้หลักธรรมตามคำสอนของพระพุทธศาสนาเป็นวิถีชีวิต ด้านสภาพการเมืองการปกครองนั้น ปรากฏการแบ่งชนชั้นทางสังคม อันประกอบด้วยเจ้าเมือง อุปฮาด ราชวงศ์ ราชบุตร เมืองแสน เมือง จันท์ การปกครองตามทศพิธราชธรรม ด้านสภาพเศรษฐกิจ ปรากฏอาชีพเกษตรกรรม การปลูก หม่อนเลี้ยงไหม หมากพลู พืชผลไม้ ผักสวนครัว การประมง การเลี้ยงสัตว์ การล่าสัตว์หาของป่า การทอผ้า การทำเครื่องปั้นดินเผา การทำเครื่องมือเครื่องใช้ และการค้าขาย สอดคล้องกับเรื่อง “การศึกษาวิถีชีวิตชาวอีสานจากวรรณกรรมพื้นฐานเรื่องผาแดง นางไอ่” ของฉัตรวัชรระ เสนะบุตร (2545) ซึ่งอธิบายว่าวรรณกรรมเรื่องดังกล่าว กวีได้แต่งขึ้นเพื่อความบันเทิงและให้แนวคิด คำสอนแก่ ผู้อ่าน รวมทั้งผู้ฟังโดยทางอ้อม กวีใช้ลักษณะการประพันธ์แบบโครงสร้าง หรือกลอนอ่านอักษรสังวาส สำหรับด้านศิลปะทางการใช้ภาษานั้น กวีใช้คำภาษาถิ่น การเล่นคำ การสัมผัส คำซ้อน และโวหาร เปรียบเทียบได้อย่างน่าสนใจ ทั้งยังสะท้อนเนื้อหาเชิงสังคม และคติชนวิทยา โดยชี้ให้เห็นค่านิยม ความเชื่อ วิถีชีวิต ประเพณี ตลอดจนการเมือง การปกครองของชาวอีสานได้อย่างน่าสนใจ เนื้อหา แสดงถึงการดำเนินชีวิต การปฏิบัติตนในสิ่งที่งาม นอกจากนั้นยังสะท้อนให้เห็นถึงค่านิยม และความ เชื่อทางพระพุทธศาสนา ซึ่งถือว่าเป็นแนวทางการดำเนินชีวิตของชาวอีสาน

นอกจากนี้ ภูวนาท มาตบุม (2553) ได้นำเสนอภูมิปัญญาด้านต่าง ๆ จากการศึกษาเรื่อง “วิเคราะห์ภูมิปัญญาจากวรรณกรรมอีสานเรื่องกำพร้าว้าไก่อแก้ว” ภูวนาทได้นำเสนอว่า ภูมิปัญญาด้านวรรณศิลป์การใช้คำที่สำคัญมี 2 ประเภท คือการใช้คำภาษาบาลีในสาระสำคัญ เช่น ประณามพจน์ การเริ่มและจบตอน เป็นจตุรนิยบพ ทำให้วรรณกรรมมีลักษณะเป็นชาดก ผู้อ่านผู้ฟัง เกิดศรัทธา นอกจากนี้ก็มีการใช้คำภาษาถิ่นอีสานทำให้ผู้อ่านผู้ฟังส่วนใหญ่ที่เป็นชาวอีสานเกิดความซาบซึ้ง เช่นคำว่า อ่านแล้วให้อื่นตอง ตอนลอยขึ้นฟ้าก็ว่า ไปย้อยย่อง เป็นต้น ด้านการใช้โวหารได้ใช้โวหาร หลายอย่าง เช่น บรรยายโวหารให้รู้เรื่องราว อุปมาโวหาร ยกเรื่องราวเปรียบเทียบให้เห็นจริง พรรณนาโวหาร ใช้ข้อความให้เกิดสะท้อนอารมณ์และเทศนาโวหาร ได้ชักนำให้ละชั่วทำความดี ภูมิปัญญาท้องถิ่นมี ความเชื่อในศาสนาพราหมณ์ เชื่อในเทวดาเช่นพระพรหม ในศาสนาพุทธ คือเชื่อพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ โดยเฉพาะพระธรรมมีภูมิปัญญาหลายอย่างที่สำคัญ เช่น เชื่อผลของการทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ทำดีเป็นบุญ ทำชั่วเป็นบาป เป็นเวรมักเรียกรวมกันว่าเวรกรรม แต่ความเชื่อที่สำคัญรองลงมาอีกอย่างหนึ่งคือธรรมหัวชอกตัญญูกตเวทิตา ที่กำพร้าว้าไก่อแก้วแสดงออกอย่างชัดเจนต่อมารดา จนมีระบู่ไว้ตอนท้ายเรื่องกำพร้าว้าไก่อแก้วว่าเป็นนิทานธรรม การดำรงชีพในครอบครัวมีการเลี้ยงดูกันอย่างอบอุ่น แต่งงานสบเชื้อสาย นับถือสายญาติ เคารพเชื่อฟังผู้หลักผู้ใหญ่ด้านการปกครองมี 2 ระดับ คือ การปกครองบ้านเมือง มีพระราชเป็นประมุข แสนาอำมาตย์เป็นผู้ปฏิบัติราชการสนองพระราชโองการ พระราชามีอำนาจเด็ดขาดและการปกครองครอบครัวมีบิดามารดาเป็นหัวหน้าครอบครัว ปกครองลูกด้วยความรัก ตามใจลูกในสิ่งที่คิดว่าเป็นสิ่งที่ดีงามตามฮีตคอง การประกอบอาชีพมี 3 ประเภท ได้แก่ อาชีพเกษตรกรรมเน้นการทำนาทำสวน การแลกเปลี่ยนสิ่งของกับสิ่งที่ได้จากอาชีพเกษตรกรรมและเก็บรวบรวมสิ่งของจากป่าไปแลกเปลี่ยนตามหมู่บ้านต่าง ๆ และอาชีพรับใช้พระราช

ในทำนองเดียวกัน ศิริรัตน์ ศรีธรรมมา (2553) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “ลักษณะวรรณศิลป์ในเรื่องโสวัต” โดยอธิบายว่า วรรณกรรมอีสานเรื่อง โสวัตมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้แนวคิดตามหลักธรรมของพระพุทธศาสนาเรื่องกฎแห่งไตรลักษณ์ และปลูกฝังความศรัทธาต่อพระพุทธศาสนา ซึ่งผู้แต่งได้สอดแทรกหลักธรรมนี้ไว้ตลอดเรื่อง มีการนำเสนอความเชื่อทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับเรื่องกรรม บาป-บุญ สวรรค์-นรก ขวัญ โหราศาสตร์และไสยศาสตร์ ด้านรูปแบบ พบว่า เรื่องโสวัตแต่งด้วยโคลงสาร ซึ่งเป็นฉันทลักษณ์ที่เหมาะสมกับการขับลำ สามารถเล่นเสียงได้ไพเราะและแสดงความรู้สึกได้ดี เรื่องโสวัตเปิดเรื่องด้วยบทประณามพจน์ นมัสการพระรัตนตรัย มีการกล่าวอ้างชาดกว่าเป็นพระชาติหนึ่งของพระพุทธเจ้า แล้วก็ดำเนินเรื่องทันที ส่วนการปิดเรื่อง ระบู่ชื่อผู้คัดลอกและผูกถวายโบลานว่าทำขึ้นเพื่อถวายเป็นพุทธศาสนา ด้านวรรณศิลป์ พบว่า เรื่องโสวัตเป็นวรรณกรรมที่ใช้ภาษาได้อย่างประณีต งดงาม มีศิลปะการเลือกเฟ้นคำเพื่อให้เกิดความไพเราะ สละสลวย มีการสรรคำ การใช้คำซ้ำ คำซ้อน คำไวพจน์ สีสวรรค์การใช้คำ เพื่อขยายความและสร้างจินตภาพในเรื่องให้เด่นชัด

ขึ้น การเรียบเรียงถ้อยคำด้วยการใช้การซ้ำคำ การเล่นคำ และการเล่นเสียง อันเป็นการเพิ่มคุณค่า ความงดงามทางภาษายิ่งขึ้น ส่งผลให้ผู้อ่านและผู้ฟังเกิดการรับรู้ และเกิดปฏิกิริยาทางอารมณ์ ตอบสนองและคล้อยตาม นอกจากนี้เรื่องโศวัต ยังสมบูรณ์ด้วยศิลปะการปลูกอารมณ์ จากการใช้กวีมี สิ่งแปลกใหม่ให้ตื่นตาตื่นใจอยากติดตามเรื่อง มีความสมจริง มีการใช้คำสมาธิคุณ คำแสดงอารมณ์ และใช้ความเปรียบเทียบ ซึ่งแสดงให้เห็นอัจฉริยภาพของกวีอีสานที่แต่งเรื่องโศวัตให้มีคุณค่า ทั้งด้าน เนื้อหา ด้านรูปแบบ และภาษา ทำให้เรื่องโศวัตเป็นวรรณกรรมอีสานที่มีความโดดเด่นทางวรรณศิลป์ อย่าง แท้จริง

อย่างไรก็ตาม งานวิจัยบางเรื่องได้ให้ความสำคัญต่อการศึกษาด้านภาษา เป็นสำคัญ อย่างเช่น เรื่อง “การเชื่อมโยงความในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องชูลูนางอ้ว” ของ ภัทรวดี อุทธา (2555) โดยใช้วิธีวิเคราะห์การเชื่อมโยงความ 6 ลักษณะได้แก่ การอ้างถึง การแทนที่ การละ การซ้ำ การเชื่อมโยงคำศัพท์ และการใช้คำเชื่อม ซึ่งภัทรวดีได้นำเสนอว่า การเชื่อมโยงความ โดยการอ้างถึง 3 ประเภท ได้แก่ การอ้างถึง โดยการใช้สรรพนาม การอ้างถึงโดยใช้คำบ่งชี้ และการ อ้างถึงด้วยการเปรียบเทียบ การเชื่อมโยงความโดยการแทนที่ พบว่าการเชื่อมโยงความโดยการแทนที่ หน่วยอนุภาคหรือประโยค การเชื่อมโยงความโดยการละ พบว่าการละคำ ในหน่วยนาม 2 ประเภท ได้แก่ การละหน่วยนามในตำแหน่งประธานและการละหน่วยนามในตำแหน่งกรรม การเชื่อมโยง ความโดยการซ้ำ พบว่าการซ้ำ 2 ประเภท ได้แก่ การซ้ำรูป และการซ้ำโครงสร้าง การเชื่อมโยงความ โดยการเชื่อมโยงคำศัพท์ พบว่าการเชื่อมโยงความโดยการเชื่อมโยงคำศัพท์ 5 ประเภท ได้แก่ การใช้ คำพ้องความหมาย การใช้คำจำกลุ่ม การใช้คำแสดงองค์ประกอบย่อย การใช้คำตรงกันข้าม และการ ใช้คำเข้าชุดกัน การเชื่อมโยงความโดยการใช้อำนาจเชื่อม พบการเชื่อมโยงความโดยการใช้อำนาจเชื่อม 5 ประเภท ได้แก่ การคล้อยตามกัน การขัดแย้งกัน การแสดงเหตุผล การแสดงเวลา และการแสดง ทางเลือก

การศึกษาวรรณกรรมอีสานโดยประเภทนิทานที่เน้นการศึกษาวรรณศิลป์ ภาษา รูปแบบคำประพันธ์ ยังพบว่า มีงานวิจัยที่มุ่งศึกษาด้าน ประเพณีความเชื่อและสังคมวัฒนธรรม เป็นหลัก อย่างเช่นเรื่อง “วิถีชีวิตชาวอีสานใต้ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้าน: กรณีศึกษาเรื่อง ปาจิต- อรพิม” ของธิดารัตน์ ภูมิวิวัฒน์ (2554) โดยได้นำเสนอว่า ด้านสังคม ค่านิยมชาวอีสานมีค่านิยมใน เรื่องการครองคู่แบบผัวเดียวเมียเดียว ความซื่อสัตย์ต่อคู่ครอง มีความศรัทธาในพุทธศาสนา เคารพผู้ อาวุโสมีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ยกย่องผู้มีวิชาความรู้ มีความขยันและความสามัคคี ความเชื่อ คนอีสาน มีความเชื่อในคำทำนาย โศกชะตา อำนาจเวทมนต์ และคาถาทางไสยศาสตร์ ขนบธรรมเนียม ประเพณี คนอีสานยึดมั่นในจารีตประเพณี และยึดถือเป็นแนวปฏิบัติในการดำเนินชีวิตอย่างเคร่งครัด จากอดีตสืบมาจนปัจจุบัน โดยเฉพาะการปฏิบัติตามแนวทางฮีต 12 คอง 14 ด้านเศรษฐกิจ พบว่า สภาพเศรษฐกิจของชาวอีสานใต้ในอดีต ใช้ชีวิตแบบพอเพียง ประกอบอาชีพทางการเกษตร

เป็นหลัก สำหรับแหล่งอาหารในการดำรงชีพได้จากทรัพยากรธรรมชาติในท้องถิ่น ด้านการเมือง พบว่าการปกครองเป็นรัฐอิสระ มีกษัตริย์ปกครองในระบบสมบูรณาญาสิทธิราช แบ่งเขตการปกครอง ออกเป็นส่วนกลาง ได้แก่ เมืองหลวง ส่วนภูมิภาคแบ่งเป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่เรียกว่า เมือง มีเจ้าเมือง ปกครอง และหมู่บ้าน มีผู้ที่ได้รับการเคารพยกย่องในท้องถิ่นเป็นผู้ดูแลและปกครอง สถานที่และ เส้นทางที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านเรื่อง ปาจิต - อรพิม ของสำนวนนิทานพื้นบ้านในเขตจังหวัด นครราชสีมา และเขตจังหวัดบุรีรัมย์ พบว่า เส้นทางในสำนวนจังหวัดนครราชสีมา 4 เส้นทาง ส่วน เส้นทางในสำนวนจังหวัดบุรีรัมย์ 3 เส้นทาง

จากเส้นทางที่ปรากฏในนิทานเรื่อง ปาจิต-อรพินนั้นได้สอดคล้องกับ งานวิจัยของรังสิมา กุลพัฒน์ (Kullapat, 2013) เรื่อง “มรดกทางวัฒนธรรมที่มีชีวิตผ่านวรรณกรรม : พัฒนาการเส้นทางสาย ปาจิต-อรพิม” จัดทำเป็นภาษาอังกฤษทั้งฉบับ ใช้ชื่อว่า “Living Heritage through Literature: The Development of Pachit-Oraphim Cultural Routes” ซึ่งรังสิมาได้ชี้ ให้ความสำคัญของการศึกษาซึ่งมีวรรณกรรมประจำถิ่นเรื่องปาจิต-อรพิม เป็นฐานข้อมูลด้วยประเด็น ที่ว่าการสัญจรและการเดินทางของผู้คนในสมัยโบราณในยุคที่ยังไม่ได้มีแผนที่มากำหนดพรมแดน ว่ามี การเดินทางติดต่อกันไปมาอย่างไร โดยหยิบเอานิทานท้องถิ่นในรูปแบบของวรรณกรรมมุขปาฐะ และ งานวรรณกรรมที่มีการบันทึกการเดินทางของตัวละครหลักที่มีการบอกเล่าที่มาของชื่อบ้านนามเมือง ในเขตชายแดนไทย ลาว และเขมร ผ่านเรื่องราวของวรรณกรรมท้องถิ่น ที่เล่ากันอย่างแพร่หลายใน เขตภาคอีสานชื่อ ท้าวปาจิต-นางอรพิม ซึ่งการศึกษาในครั้งนี้มีพื้นฐานอยู่ที่ การค้นพบและการสร้าง เส้นทางวัฒนธรรม นอกจากประเด็นเรื่องภูมินามแล้ว ผู้วิจัยยังมีประเด็นเรื่องภูมิทัศน์วัฒนธรรมใน แถบอีสานที่เป็นแหล่งก่อให้เกิดอารยธรรมร่วมกันระหว่างชนชาติทั้งสาม ซึ่งผู้วิจัยได้สำรวจและสร้าง แผนที่มรดกวัฒนธรรมจากรวมกันท้าวปาจิต-นางอรพิม เพื่อพิสูจน์ข้อสังเกตและสมมติฐานให้เป็น รูปธรรมว่าการเดินทางในสมัยโบราณนั้นมีพรมแดนหรือไม่อย่างไร

เอกสารและงานวิจัยในข้างต้นเป็นการศึกษาวรรณกรรมนิทานอีสานแบบ เฉพาะประเด็น ทั้งนี้ยังพบเอกสารและงานวิจัยที่ศึกษาวรรณกรรมพุทธศาสนาจำนวนหนึ่ง ซึ่งมุ่ง ประเด็นการศึกษาด้านวรรณศิลป์ ภาษา รูปแบบคำประพันธ์ สังคมวัฒนธรรม อย่างเช่นงานวิจัยเรื่อง “การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องมัลลยหิมนมัลลยแสน” ของสันทนี อาบัวรัตน์ (2528) ซึ่งได้นำเสนอ ว่าว่า มัลลยหิมนมัลลยแสนใช้กลวิธีการนำเสนอตามรูปแบบของวรรณกรรมศาสนา คือใช้คาถาภาษา บาลี และแปลเป็นภาษาไทยเชิงปุจฉา - วิสัชนา แต่งเป็นร้อยยาวเหมาะสำหรับใช้เทศน์เป็นทำนอง ด้านสำนวนโวหารมีการใช้โวหารอุปมา อุปลักษณ์ อติพจน์ และบุคลาธิษฐาน ด้านเนื้อหานั้น มัลลยหิมนมัลลยแสนมีที่มาจากมัลลยสูตร หรือมาเลยยเทวตเถรวัตถุ เนื้อหาได้สะท้อนให้เห็นความ แตกต่างของความเชื่อของคนในแต่ละท้องถิ่น นอกจากนี้ยังได้สะท้อนให้เห็นสภาพของสังคมอีสานใน อดีต ที่ได้รับอิทธิพลจากความเชื่อทางพุทธศาสนา เชื่อในกฎแห่งกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด

เนื้อเรื่องมุ่งสั่งสอนให้ทุกคนทำความดี สั่งสมบุญบารมีเพื่อหวังจะได้ไปเกิดในโลภพระศรีอารีย์ ซึ่งเต็มไปด้วยความอุดมสมบูรณ์ มนุษย์ไม่ต้องประกอบอาชีพ ไม่ต้องสะสมทรัพย์ ไม่เอาไรต์เอาเปรียบซึ่งกันและกัน ทุกครอบครัวอยู่กันอย่างมีความสุข สอดคล้องกับงานวิจัยของชานนท์ ไชยทองดี (2552) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องคติโลกคติธรรม” อันมีเค้าโครงมาจากพระสูตรต้นตอปฏิภักในพุทธศาสนา ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมอีสานเรื่องคติโลกคติธรรมมีเค้าโครงมาจากพระสูตรต้นตอปฏิภักในพุทธศาสนา มีฉันทลักษณ์แบบร้อยแก้วเทศนาเป็นจตุรนิยบท ด้วยการยกบาลีขึ้นมาแล้วอธิบายเป็นตอน ๆ แสดงสำเนียงและน้ำเสียงภาษาที่ศักดิ์สิทธิ์ประกอบกับคำอธิบายเป็นภาษาถิ่นแสดงศิลปะการประพันธ์ มีความสมบูรณ์ด้วยวาทศิลป์ทำให้ผู้อ่าน ผู้เทศน์และผู้ฟังเกิดความศรัทธาตามเนื้อหา ส่วนด้านคุณธรรม จริยธรรม พบว่า มีทั้งคุณธรรมจริยธรรมตามหลักธรรม คำสอนในพระพุทธานุศาสน์ซึ่งมาจากหลักปัญจนิกายในพระไตรปิฎก ได้แก่ ทิฆนิกาย มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย และขุททกนิกาย ส่วนคุณธรรมจริยธรรมตามฮีตคองอีสาน คือ คองสิบสี่ อันเป็นบรรทัดฐานในการประพฤติปฏิบัติตนตลอดจนการดำเนินชีวิตของชาวอีสาน ซึ่งจำแนกเป็น 2 ประเด็น คือ คุณธรรมจริยธรรมสำหรับบุคคลทั่วไป และคุณธรรมจริยธรรมสำหรับชนชั้นปกครอง คุณธรรมจริยธรรมเหล่านี้เปรียบเสมือนเครื่องมือที่คอยแนะแนวทางในการดำเนินชีวิตทั้งทางโลกและทางธรรมอันทำให้ประชาชนชาวอีสานมีบทบาทหน้าที่ที่ชัดเจนต่อสังคมอีสานจนได้รับสมญานามว่าเป็นดินแดนแห่งคนดี

นอกจากงานวิจัยที่กล่าวมาในข้างต้น สถิต ภาคมฤค (2551) ได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นจากวรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณจักรกumar” โดยอธิบายว่า วรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณจักรกumarมีเค้าโครงมาจากพระสูตรต้นตอปฏิภักในพุทธศาสนา เนื้อหากล่าวถึงพระโพธิสัตว์ซึ่งเสวยพระชาติเป็นสุวรรณจักรกumarได้สอนให้คนทั้งหลายปฏิบัติถูกต้องตามหลักคุณธรรมจริยธรรม ต้นฉบับเป็นหนังสือผูกใบลานมีผู้คัดลอกเพื่อใช้เทศนาสืบทอดกันมา ด้านการใช้ภาษา พบว่า วรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณจักรกumarนี้มีลักษณะฉันทลักษณ์แบบร้อยแก้ว สำนวนเทศน์ มีฉันทนิยบท คือ ยกภาษาบาลีขึ้นแล้วถอดเป็นภาษาถิ่นอีสานอธิบายเป็นตอน ๆ การใช้ภาษาสมบูรณ์ด้วยการใช้คำสัมผัส คำซ้ำ คำซ้อน และโวหาร เพื่อให้ผู้อ่านผู้ฟังเกิดความซาบซึ้งในวรรณกรรมและเกิดศรัทธาตามเนื้อหา สามารถเข้าใจเนื้อเรื่องตลอดจนสาระสำคัญที่เป็นประโยชน์ต่อผู้รับสารอันเป็นการแสดงถึงภูมิปัญญาของผู้ประพันธ์ที่แสดงความสามารถในการใช้ภาษาในการประพันธ์วรรณกรรม ด้านคำสอน พบว่า มีคำสอนที่สะท้อนแนวคิดจากคอง 14 อันเป็นบรรทัดฐานในการปฏิบัติตนของชาวอีสานแบ่งออกได้เป็น 5 ประการ ได้แก่ คำสอนด้านครอบครัว คำสอนด้านการประกอบอาชีพ คำสอนด้านความเชื่อและศาสนา คำสอนด้านค่านิยม และคำสอนด้านการปกครอง คำสอนเหล่านี้ล้วนมีข้อชี้แนะให้ปฏิบัติทั้งทางโลกและทางธรรมอย่างบริบูรณ์ เพื่อให้ผู้รับสารสามารถ

นำเอาไปปรับใช้กับชีวิตประจำวันได้อย่างเหมาะสมซึ่งจะทำให้ครอบครัว ชุมชน และสังคมอีสานสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข

เอกสารและงานวิจัยที่พบในกลุ่มที่มุ่งศึกษาเฉพาะประเด็นนี้ ปรากฏว่ามีงานวิจัยที่ใช้ตัวบทจากวรรณกรรมคำสอนเป็นข้อมูลหลักในการศึกษา อย่างเช่นงานวิจัยของนางลักขณ์ ชุนทวิ (2529) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาคุณค่าวรรณกรรมอีสานเรื่องเสียวสวาสดี” โดยศึกษาสำนวนของขุนพรหมประศาสน์ ซึ่งแต่งเป็นอักษรไทยกลางด้วยภาษาไทยอีสาน ด้านต่าง ๆ คือ บ่อเกิดและที่มาของเรื่อง ต้นฉบับ ผู้แต่ง เนื้อเรื่อง ลักษณะคำประพันธ์ ศิลปะการประพันธ์ สวรรค์และองค์ประกอบทางสังคม และบทบาทของวรรณกรรมต่อสังคมอีสาน ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมเรื่องเสียวสวาสดีเป็นวรรณกรรมคำสอนโดยนำนิทานชาวบ้านและชาดกมาเป็นตัวอย่างขยายกระตุ้คดีธรรมและคติโลกที่สอน เนื้อหาสาระได้สะท้อนให้เห็นแนวคิดในการแก้ปัญหาต่าง ๆ ทั้งในวิถีชีวิตส่วนตัวและวิถีราชการ และมีแนวคิดของเรื่อง โดยแนวคิดหลักได้แก่ปัญญาประเสริฐกว่าทรัพย์ การใช้ปัญญาในการแก้ไขปัญหาเป็นสิ่งที่น่าเลื่อมใสศรัทธาและยอมรับของบุคคลโดยทั่วไป และแนวคิดย่อยซึ่งมีอยู่หลายแนวคิดตามนิทานที่ปรากฏ นอกจากนี้ยังทำให้ทราบถึงโลกทัศน์ของชาวอีสานในด้านค่านิยม ความเชื่อ ขนบธรรมเนียม ประเพณี การละเล่นและจริยธรรมคำสอนต่าง ๆ โลกทัศน์เหล่านั้นมีลักษณะที่สอดคล้องกับหลักธรรมทางพุทธศาสนา ทั้งยังมีบทบาทในการจัดระเบียบสังคมอีสาน คือกำหนดบรรทัดฐานอันเป็นแนวทางประพฤติปฏิบัติตนของชาวอีสานดังที่เรียกว่าฮีตคอง ซึ่งสอดคล้องกับเรื่อง “คำสอนในวรรณกรรมอีสานเรื่องสร้อยสายคำ” ของอุษาวดี วรรณประภา (2554) ซึ่งได้ศึกษาคำสอนในวรรณกรรมอีสานเรื่องสร้อยสายคำ โดยใช้แนวคิดจากคองสิบสี่ ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมเรื่องสร้อยสายคำ ปรากฏคำสอนต่าง ๆ 3 กลุ่ม คือ กลุ่มแรก หลักปฏิบัติสำหรับผู้ปกครอง ปรากฏคำสอน 5 เรื่อง ได้แก่ ความเที่ยงธรรม ความไม่เบียดเบียนผู้อื่น พรหมวิหาร 4 การตั้งตนไว้ชอบ และการไม่โอ้อวดหลงตน กลุ่มที่สอง หลักปฏิบัติสำหรับพระสงฆ์ ปรากฏคำสอน 3 เรื่อง ได้แก่ เรื่องแรกหลักเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรม เช่น การประกอบพิธีแต่งงาน การประกอบพิธีเกี่ยวกับศพ การปฏิบัติเมื่อปลุกบ้าน เป็นต้น เรื่องที่สองหลักปฏิบัติโดยยึดหลักธรรมคำสอนและความเชื่อ คำสอนเกี่ยวกับหลักธรรม ได้แก่ สอนให้ละอกุศลมูล ไม่ให้ลักทรัพย์ มีความกตัญญู รู้จักให้ทาน และให้รักษาศีล เป็นต้น คำสอนเกี่ยวกับความเชื่อ ได้แก่ เรื่องบาปกรรม นรกสวรรค์ โหราศาสตร์ เรื่องที่สามหลักปฏิบัติโดยยึดจารีต ปรากฏ 2 เรื่องคือ เรื่องแรก จารีตการครองเรือน ปรากฏคำสอนการครองเรือนสำหรับพ่อแม่ สามภรรยา ลูกสะใภ้ลูกเขย ญาติพี่น้อง และเรื่องที่สองจารีตการครองตน ปรากฏคำสอนการครองตนสำหรับสตรี และสำหรับบุคคลทั่วไป

2.3.1.5 กลุ่มที่มุ่งศึกษาเชิงเปรียบเทียบ

จากการสำรวจงานวิจัยในกลุ่มนี้ พบว่า มีความมุ่งหมายเพื่อเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องเดียวกันจากสำนวนของถิ่นต่าง ๆ ด้านลักษณะคำประพันธ์ โครงเรื่อง เนื้อเรื่อง ตัวละคร อนุภาค และการใช้สำนวนภาษา ตลอดจนการศึกษาวัฒนธรรม ความเชื่อ และค่านิยม อย่างเช่นการศึกษาเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องนางผมหมอบ ฉบับล้านนา อีสานและไทยลื้อ” ของเกสร สว่างวงศ์ (2531) โดย เนื้อเรื่องนางผมหมอบทั้ง 3 ฉบับ จะมุ่งสั่งสอนชาวไทย ล้านนา ชาวอีสาน และชาวไทยลื้อ ในเรื่องกฎแห่งกรรม ส่งเสริมให้ทำความดี มีความดีกตัญญูรู้คุณ และสะท้อนให้เห็นความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีของชาวไทย สอดคล้องกับศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องนางผมหมอบเช่นกัน คือ “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่อง “นางผมหมอบ” ฉบับล้านนากับฉบับอีสาน” ของศิวาพร วัฒนรัตน์ (2532) ซึ่งได้อธิบายว่าวรรณกรรมเรื่องนางผมหมอบ หรือวรรณกรรมที่มีนางผมหมอบเป็นตัวละครมีการแพร่กระจายทั่วไป แต่ได้กล่าวเฉพาะที่ปรากฏในอียิปต์ สิบสองปันนา ไทย ลาว เขมร และพม่า เท่านั้น เนื่องจากอียิปต์เป็นแหล่งอารยธรรมเก่าแก่ของโลกจึงถ่ายทอดวัฒนธรรมไปยังที่ต่าง ๆ สำหรับสิบสองปันนา ไทย ลาว เขมร และพม่านั้น เหตุที่มีการแพร่กระจายเรื่องนางผมหมอบก็เพราะความสัมพันธ์ด้านภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม นอกจากนี้ก็มีการแพร่กระจายโดยอิทธิพลของพุทธศาสนาด้วย ถ้านำนิทานของแต่ละถิ่นดังกล่าวมาเปรียบเทียบ เพื่อพิจารณาถึงแหล่งกำเนิดของนิทาน จะพบว่าแหล่งกำเนิดเป็นทั้งเอกกำเนิด (monogenesis) พหุกำเนิด (polygenesis) และมีการยืมอนุภาคมาจากแหล่งอื่น จากการศึกษาเปรียบเทียบเรื่องนางผมหมอบฉบับล้านนากับฉบับอีสานพบว่าทั้งสองฉบับเป็นชาดกนอกนิบาต ฉบับล้านนามีลักษณะคำประพันธ์เป็นคำวรรณและคำวซอ ส่วนฉบับอีสานเป็นโคลงสารหรือกลอนอ่าน ในด้านโครงเรื่อง มีโครงเรื่องอย่างเดียวกัน แต่ในเนื้อเรื่องมีการเพิ่มความ การตัดความ การสลับความ และการเปลี่ยนความในอนุภาคเดียวกัน สำหรับอนุภาคที่เด่นและน่าสนใจนั้นมีหลายอนุภาค ซึ่งบางอนุภาคปรากฏในวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ด้วยในด้านการใช้สำนวนภาษานั้น ทั้งฉบับล้านนาและฉบับอีสานเด่นในด้านภาพพจน์และสุนทรียภาพ สำนวนที่ใหม่กว่าหรืออายุน้อยกว่า จะมีการเน้นเรื่อง คำสัมผัสมากขึ้น นอกจากนี้ภาษาไทยภาคกลางก็ยังมีอิทธิพลต่อการใช้คำและสำนวนในฉบับคำวซอของล้านนาด้วย เรื่องนางผมหมอบทั้งฉบับล้านและฉบับอีสานได้สอดแทรกวัฒนธรรม อย่างไรก็ตาม วรรณกรรมเรื่องนางผมหมอบฉบับล้านนาและฉบับอีสาน ต่างก็มีแหล่งกำเนิดเดียวกัน มีโครงเรื่องเหมือนกัน แตกต่างกันเฉพาะรายละเอียดบางประการเท่านั้น

ในทำนองเดียวกัน ผกา ปรีชาญาณ (2535) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “จำปาสีตัน : การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมล้านนาไทย อีสานและลาว” ได้อธิบายว่า เนื้อเรื่องจำปาสีตันทั้ง 3 ฉบับมุ่ง สั่งสอนชาวไทยล้านนา ชาวอีสาน และชาวลาว ในเรื่องกฎแห่งกรรมส่งเสริมให้ทำความดี มีความกตัญญูรู้คุณ และสะท้อนให้เห็นความเชื่อขนบธรรมเนียมประเพณี ซึ่งมีลักษณะเช่นเดียว

งานวิจัยของจิราวดี เงินแถบ (2537) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “หงส์หิน : การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานและล้านนา” ที่ได้นำเสนอว่าวรรณกรรมเรื่องหงส์หินทั้ง 2 ฉบับ มุ่งสั่งสอนชาวอีสานและล้านนา ให้มีความเชื่อในเรื่องกรรม การทำความดี ละเว้นความชั่ว ซึ่งเป็นหลักธรรมคำสอนในศาสนาพุทธ การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องหงส์หิน ทำให้ทราบว่าวรรณกรรมเรื่องหงส์หินฉบับอีสานได้รับโครงเรื่องจากวรรณกรรมเรื่องหงส์หินฉบับล้านนา โดยผ่านทางอาณาจักรล้านช้างมาอีกทอดหนึ่ง และได้ดัดแปลงเนื้อเรื่องให้ต่างไปจากต้นฉบับเดิม เพื่อให้เหมาะสมกับสภาพชีวิตความเป็นอยู่ ความเชื่อประเพณี ค่านิยมของคนในท้องถิ่นนั้น

ทั้งนี้ การศึกษาด้านสภาพของบุคคล ความเชื่อ พิธีกรรม ที่ได้สะท้อนให้เห็นสภาพสังคมวัฒนธรรมของสังคมต่าง ๆ อย่างงานวิจัยของสดศรี ตรีน้อย (2539) เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่อง “ก่ากาดำ” ฉบับล้านนา อีสาน และไทจีน” ซึ่งสดศรีอธิบายว่า วรรณกรรมเรื่อง ก่ากาดำทั้ง 3 ฉบับมีแก่นเรื่องเดียวกันคือมุ่งแสดงคุณค่าของความดีงามและความสามารถที่ซ่อนอยู่ในตัวบุคคล ด้านเนื้อเรื่องทั้ง 3 ฉบับ มีการลำดับเนื้อเรื่องและเปลี่ยนแปลงรายละเอียดของเนื้อเรื่อง อีกทั้งกำหนดลักษณะและบทบาทของตัวละครสอดคล้องกับท้องถิ่น การเปรียบเทียบลักษณะทางสังคมพบว่า สภาพภาพของบุคคลในวรรณกรรมทั้ง 3 ฉบับ กวีกำหนดสภาพภาพของตัวละครไว้ 2 กลุ่ม คือ กลุ่มชนชั้นปกครองกับกลุ่มชนชั้นผู้ถูกปกครอง กลุ่มชนชั้นปกครองใช้อำนาจกำหนดชะตาชีวิตของบุคคลในสังคม และบุคคลในสังคมสามารถปรับเปลี่ยนสภาพทางชนชั้นได้ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับการสั่งสมบารมีของแต่ละบุคคล วรรณกรรมทั้ง 3 ฉบับ สะท้อนความเชื่อที่มาจากพุทธศาสนา ความเชื่อทางไสยศาสตร์และความเชื่อทางโหราศาสตร์ รวมถึงสะท้อนพิธีกรรมต่าง ๆ คล้ายกัน ทั้งนี้เกิดจากการถ่ายทอดวัฒนธรรมและอิทธิพลความเชื่อทางพุทธศาสนา

นอกจากนี้ ยังพบว่ามีการศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องก่ากาดำสำนวนเขียนกับสำนวนหมอลำ ซึ่งใช้ในการแสดง เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องท้าวก่ากาดำ สำนวนเขียนและสำนวนหมอลำ” ของเครือจิต ศรีบุญนาถ (2536) ซึ่งอธิบายว่าโครงเรื่องทั้งสองสำนวน สำนวนเขียนจะสลับซับซ้อนมากกว่าสำนวนหมอลำ เพราะสำนวนหมอลำแต่งเพื่อใช้ลำ ส่วนสำนวนเขียนนั้นแต่งเพื่อใช้อ่าน ซึ่งจะได้รสของภาษามากกว่าสำนวนหมอลำ ส่วนสำนวนหมอลำจะให้ความรู้สึกในน้ำเสียงได้ดีกว่าสำนวนเขียน ในส่วนของตัวละคร ท้าวก่ากาดำนางลุน ในสำนวนหมอลำเป็นตัวละครที่ได้รับบทหนักและเป็นตัวดำเนินเรื่องตลอด ส่วนในสำนวนการเขียนนั้น นางลุนไม่ค่อยมีบทบาทเท่าที่ควรและบิดามารดาของท้าวก่ากาดำในสำนวนเขียน จะมีบทบาทมากพอสมควร แต่ไม่มากเท่าในสำนวนหมอลำและองค์ประกอบแฝงในเรื่องท้าวก่ากาดำมีหลายอย่างที่ถูกแต่งสอดแทรกไว้ทั้งในสำนวนเขียน และสำนวนหมอลำ แต่ในสำนวนเขียนผู้แต่งได้แทรกคติธรรมตลอดจนความรู้ในด้านต่าง ๆ ไว้ได้มากกว่า สำนวนหมอลำ สิ่งที่แฝงอยู่ในการแต่ง

วรรณกรรมเรื่องทำวกำกาคำ เช่นความเชื่อในด้านต่าง ๆ ค่านิยม ประเพณีการเล่นและการประโคนดนตรีขนบนิยมและกลวิธีอื่น ๆ ทั้งผู้แตงนำมาใช้ในการประพันธ์

ผลงานวิจัยอีกเรื่องหนึ่งที่ได้อธิบายถึงภาษา สำนวนโวหาร แนวคิด คือเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องจันทชาติ ฉบับภาคกลาง ฉบับล้านนา ฉบับอีสาน และฉบับภาคใต้” ของเมทีนี รัชฎารักษ์ (2541) ซึ่งพบว่า จันทชาติมีที่มาจากนิทานในปัญญาชาดกซึ่งเป็นชาดกนอกนิบาตฉบับล้านนา ต่อมาเมื่อผู้นำเรื่องดังกล่าวไปแต่งเป็นนิทานวรรณกรรมภาคเหนือแล้วจึงแพร่หลายไปภาคอีสาน ซึ่งมีแต่โบราณอาณาจักรล้านช้างได้รับการถ่ายทอดวัฒนธรรมมาจากล้านนา วรรณกรรมเรื่องจันทชาติของภาคอีสานกับภาคเหนือจึงมีเนื้อเรื่องที่คล้ายคลึงกันเป็นส่วนใหญ่ ฉบับภาคกลางก็น่าจะได้อิทธิพลมาจากนิทานในปัญญาชาดกเช่นเดียวกัน เนื้อเรื่องมีความใกล้เคียงกับฉบับล้านนาและฉบับอีสาน ความแตกต่างอยู่ที่ลักษณะคำประพันธ์และภาษาที่ใช้ ส่วนฉบับภาคใต้ก็เข้าใจว่ามีการคัดลอกมาจากฉบับภาคกลาง เพราะมีการดำเนินเรื่องที่เหมือนกัน ต่างกันตรงตอนจบของเรื่องเพียงเล็กน้อยเท่านั้น วรรณกรรมเรื่องจันทชาติเป็นนิทานชาดกเรื่องหนึ่งที่มุ่งสั่งสอนผู้ฟังในเรื่องกฎแห่งกรรม สอนให้รู้จักความกตัญญูรู้คุณ และรู้จักทำความดี กวีมีความสามารถในการใช้ภาษาในการเล่าเรื่อง ดังปรากฏในจันทชาติทุกฉบับว่าการใช้ถ้อยคำภาษาและสำนวนโวหารต่าง ๆ ล้วนทำให้ผู้อ่านเกิดจินตภาพและเข้าใจเนื้อเรื่องได้อย่างกระจ่างชัด แนวคิดและค่านิยมที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องจันทชาติทั้ง 4 สำนวน สะท้อนให้เห็นความคิดความเชื่อของคนในสังคม ซึ่งนอกจากจะมีลักษณะร่วมกันในฐานะที่เป็นคนไทยแล้ว ยังมีประเด็นปลีกย่อยที่ต่างกันไปตามลักษณะของท้องถิ่นด้วย วรรณกรรมท้องถิ่นเช่นจันทชาติจึงมีคุณค่าในทางสังคม ที่ทำให้ผู้อ่านมีความเข้าใจมุมมองและโลกทัศน์ของคนในสังคมได้มากขึ้น

งานวิจัยที่อธิบายความเชื่อ ค่านิยมและโลกทัศน์จากการเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องเดียวกันจากสำนวนท้องถิ่นต่าง ๆ อย่างเช่นงานวิจัยเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานและลาวเรื่องลำพูชบา” ของสมัย วรรณอุตร (2545) ซึ่งวรรณกรรมทั้ง 2 ฉบับเป็นวรรณกรรมที่มีลักษณะร่วมกันทุกอย่าง กล่าวคือใช้ปลาร้ามาเป็นประเด็นหลักในการนำเรื่องโดยมีจุดมุ่งหมายในการแต่ง เพื่อแสดงให้เห็นแนวคิดทางพระพุทธศาสนาเรื่องกฎแห่งกรรม มีลักษณะคำประพันธ์ประเภทร้อยแก้ว มีแพร่หลายในภาคอีสานมากกว่าประเทศลาว ในเชิงวรรณศิลป์ทั้ง 2 ฉบับก็มีลักษณะเหมือนกัน กล่าวคือแก่นเรื่องเน้นในเรื่องกฎแห่งกรรม โคร่งเรื่องและการดำเนินเรื่องเป็นไป ตามลำดับเวลา ฉากมีทั้งฉากแบบเหมือนจริงและแบบจินตนาการ แต่ฉบับลาวจะพรรณนาฉากธรรมชาติได้ละเอียดกว่าฉบับอีสาน มีตัวละครที่เหมือนกันคือมีตัวละครฝ่ายธรรมที่มีทั้งมนุษย์และอมมนุษย์ ส่วนตัวละครฝ่ายอธรรมมีเฉพาะมนุษย์ มีการใช้ถ้อยคำและสำนวนโวหารที่ไพเราะสละสลวย ตลอดถึงมีการใช้โวหารประเภทต่าง ๆ เป็นภาพพจน์ที่ทำให้ผู้อ่านเห็นภาพและเกิดความรู้สึกคล้อยตาม ในเชิงสังคมทั้ง 2 ฉบับได้สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิต ค่านิยม ความเชื่อ หลักธรรมคำสอน

ของชาวอีสานและชาวลาวที่เหมือนกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งได้สะท้อนให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาเข้ามา มีอิทธิพลต่อจิตใจของชาวอีสานและชาวลาวเกือบทุกอย่างทั้งหลักในการปกครอง หลักในการดำเนินชีวิต ตลอดถึงจารีตประเพณี คติความเชื่อและค่านิยมล้วนเกี่ยวข้องกับหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาทั้งสิ้น อันเป็นหลักฐานที่ยืนยันชัดเจนว่าชาวอีสานและชาวลาวมีความเคารพศรัทธาที่ตั้งมั่นในพระพุทธศาสนาอย่างยิ่ง

ในทำนองเดียวกัน พระมหาโยธิน ปัตตชาลี (2547) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมภาคเหนือและอีสานเรื่องนางแตงอ่อน” พบว่า โครงเรื่องและอนุภาคของเรื่องมาจากนิบัตชาดกและปัญญาชาดก และวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์อีกด้วย เมื่อศึกษาเชิงประวัติเรื่องการใช้คำบางคำ เช่น คำว่า อมเหมี้ยง มีใช้เฉพาะในภาคเหนือ แต่มีใช้ในฉบับภาคอีสาน จึงสันนิษฐานว่าฉบับภาคอีสาน น่าจะได้รับอิทธิพลจากฉบับภาคเหนือ ส่วนลักษณะการประพันธ์ของฉบับภาคเหนือประพันธ์ เป็นสำนวนแปลร้อย หรือที่เรียกว่าคำวรรณที่เป็นภาษาบาลีสลับกับภาษาถิ่นเหนือ ส่วนฉบับ ภาคอีสานเป็นฉันทลักษณ์โคลงสารท่อนหรือเป็นกลอนลำ โครงเรื่องทั้งสองฉบับนี้พบว่ามี คำโครงเรื่องเดียวกัน การดำเนินเรื่องของฉบับภาคเหนือจะชัดเจนกว่าฉบับภาคอีสาน คือมี ปรารภเหตุเกิดของเรื่องและกล่าววาทกรรมของนางแตงอ่อน แต่มีแก่นเรื่องเหมือนกัน คือแก่นเรื่องใหญ่ไต่เสนอแนวคิดหลักในเรื่องกฎแห่งกรรมในอดีตชาติที่ส่งผลในปัจจุบัน

นอกจากนี้งานวิจัยเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องภัยยราช ฉบับภาคเหนือ และภาคอีสาน” ของ(วชรพร อังกูรชัยชัย (2547) ซึ่งใช้ข้อมูลจากวรรณกรรมภาคเหนือกับภาคอีสานเปรียบเทียบเช่นกัน โดยนำเสนอว่าวรรณกรรมทั้ง 2 ฉบับ เป็นวรรณกรรมชาดกนอกนิบาต ที่ฉบับภาคเหนือส่งอิทธิพลต่อฉบับภาคอีสาน มีอนุภาคของเรื่องต่างกัน โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อสั่งสอนและเพื่อให้ผู้อ่านได้รับความสนุกสนานเพลิดเพลินไปกับเนื้อเรื่อง โดยการสอดแทรกความรู้ ทางจริยธรรม ศีลธรรม คติธรรมคำสอน และความเชื่อทางพระพุทธศาสนา มีลักษณะคำประพันธ์ประเภทร้อยแก้ว ในเชิงวรรณศิลป์ทั้ง 2 ฉบับ มีลักษณะเหมือนกัน กล่าวคือ แก่นเรื่องเน้นในเรื่อง การพลัดพราก โครงเรื่องและการดำเนินเรื่องเป็นไปตามลำดับเวลา ฉากมีทั้ง ฉากแบบเหมือนจริงและแบบจินตนาการ แต่ในฉบับภาคเหนือจะมี การบรรยายพรรณนาละเอียดกว่าฉบับภาคอีสาน ตัวละครในฉบับภาคเหนือมีมากกว่าฉบับภาคอีสาน โดยมีตัวละครฝ่ายธรรมที่มีทั้งมนุษย์และ อมนุษย์ ส่วนตัวละครฝ่ายอธรรมมีเฉพาะอมนุษย์ มีการใช้ถ้อยคำและการใช้ภาษา ภาพพจน์ ในฉบับภาคเหนือมีการใช้ถ้อยคำที่สละสลวยกว่าภาคอีสาน ในเชิงสังคมทั้ง 2 ฉบับได้สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิต ค่านิยม ความเชื่อ หลักธรรมคำสอน โดยเฉพาะฉบับภาคอีสานที่เน้นในเรื่อง คำสอน มากกว่าฉบับภาคเหนือ

ทั้งนี้ งานวิจัยเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานกับวรรณกรรมล้านนาเรื่องพญาคันคาก” ของวันเพ็ญ ไหม่คามิ (2555) ก็ใช้ข้อมูลเปรียบเทียบจากวรรณกรรมภาคเหนือกับภาคอีสานเช่นกัน ทำให้เห็นว่าวรรณกรรมพญาคันคากฉบับอีสานกับฉบับล้านนาเนื้อหาเหมือนกันเป็นส่วนมาก ภูมิปัญญาด้านวรรณศิลป์การใช้คำที่สำคัญมี 2 ประเภท คือ การใช้คำภาษาบาลีในสาระสำคัญ เช่น ประณามพจน์ การเริ่มและจบตอนเป็นจถุณียบท ทำให้วรรณกรรมมีลักษณะเป็นชาดก ผู้อ่านผู้ฟังเกิดศรัทธา การใช้คำซ้ำฉบับอีสานมีการใช้คำซ้ำเหมือนเป็นจำนวนมาก ซึ่งมีคำที่แสดงถึงความยิ่งใหญ่ ความสับสนเป็นขบวนการคล้ายขบวนแห่ เช่นว่า ยาบ ๆ ын ๆ ทม ๆ แช่ว ๆ ลักษณะเช่นนี้พบมากในฉบับภาคอีสาน ส่วนฉบับล้านนาใช้คำที่แสดงถึงลักษณะเฉพาะทางภาษาก่อให้เกิดอารมณ์และสังคมล้านนา เช่น จักสยงขึ้น เงินคำ รวงผึ้งรวงมิม วอก ค่าง การใช้คำซ้ำที่แสดงถึงความสับสน เช่นคำว่า ใจ ๆ การใช้คำซ้ำที่แสดงถึงความงดงามทางวรรณศิลป์ในคากฉบับล้านนามีน้อยกว่าฉบับอีสานเนื่องจาก ฉันทลักษณ์เป็นร้อยแก้วเทศนา ฉบับอีสานใช้ร้อยกรองประเภทกลอนอ่าน ทั้งสองสำนวนมีการใช้คำ ให้เกิดความไพเราะซาบซึ้งและความศักดิ์สิทธิ์ เรื่องวาทศิลป์มีการใช้โวหารที่ดีทั้งบรรยายโวหาร อุปมาโวหาร พรรณนาโวหารและเทศนาโวหาร มีภาพพจน์เปรียบเทียบให้เห็นจริงและเกิดความซาบซึ้ง กล่าวได้ว่าวรรณกรรมเรื่องนี้มีความเป็นวรรณศิลป์สูง ด้านศาสนาและความเชื่อ นำไปเทศนาเป็นแนวทางในการประกอบพิธีกรรมขอฝน ขนบธรรมเนียมประเพณี วัฒนธรรม ฮีตสิบสองคองสิบสี่ ด้านการเมืองการปกครอง เป็นแบบอย่างที่ดีในการปกครองด้วยทศพิธราชธรรมด้านเศรษฐกิจทำให้มีความอุดมสมบูรณ์ทั้งเกษตรกรรมและพาณิชย์กรรม ซึ่งนับได้ว่าเป็นมรดกทางวรรณกรรมของภูมิปัญญาท้องถิ่นอีสานและล้านนา

นอกจากการเปรียบเทียบวรรณกรรมภาคเหนือกับภาคอีสาน ยังพบการศึกษาวรรณกรรมที่ได้รับอิทธิพลมาจากภาคกลาง อย่างเช่นงานวิจัยของอิมใจ ศีระษะภูมิ (2541) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การปรับเปลี่ยนวรรณกรรมไทยภาคกลางเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน” โดยศึกษาการปรับเปลี่ยนวรรณกรรมไทยภาคกลางเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นอีสานในด้านแนวคิด เนื้อเรื่อง ตัวละคร ฉาก ฉันทลักษณ์ ภาษาและเพื่อศึกษาภาพสะท้อนเกี่ยวกับการวิถีการดำรงชีวิตของชาวอีสานด้านสังคมและวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ปรากฏในวรรณกรรม การศึกษาใช้วิธีเปรียบเทียบลักษณะร่วมลักษณะแตกต่างจากวรรณกรรม 6 เรื่อง คือเสภาขุนช้างขุนแผนกับนิทานขุนช้างขุนแผน พระอภัยมณีกับนิทานพระอภัยมณีศรีสุวรรณ บทละครนอกไกรทองกับนิทานท้าวไกรทอง ผลการศึกษาพบว่าการปรับเปลี่ยนด้านแนวคิด มีทั้งลักษณะร่วมและลักษณะแตกต่าง ลักษณะร่วมได้แก่ การเทิดทูนพระมหากษัตริย์และวีรบุรุษซึ่งเกิดจากความเชื่อในลัทธิเทวราชาและระบบอุปถัมภ์ จึงเป็นความรู้สึกฝังแน่นในจิตใจของคนไทยตลอดมา การให้ความสำคัญแก่วิชาความรู้ตามค่านิยมของทุกสังคมที่ยกย่องผู้มีความรู้ การขัดแย้งในครอบครัวที่มีภรรยาหลายคน อันเกิดจากธรรมชาติของมนุษย์และการแย่งชิงผลประโยชน์ ลักษณะแตกต่าง ได้แก่แนวคิดเกี่ยวกับความรัก แนวคิดเกี่ยวกับผู้นำที่เกิดจาก

ความเชื่อ ค่านิยม และระบบสังคมแต่ละท้องถิ่น การปรับเปลี่ยนด้านเนื้อเรื่องนั้น วรรณกรรมสำนวนท้องถิ่นอีสาน 3 เรื่องมีการเพิ่มความ ลดความ สลับความและการสับสนของเนื้อเรื่องที่เป็นผลจากการแพร่กระจายของวรรณกรรมนิทานจากท้องถิ่นหนึ่งไปยังท้องถิ่นหนึ่ง การปรับเปลี่ยนด้านตัวละครพบว่า ตัวละครส่วนใหญ่มีบทบาทและนิสัยตรงกันทั้งสำนวนภาคกลางและสำนวนท้องถิ่นอีสาน ยกเว้นจำนวนและนิสัยตัวละครบางตัวที่แตกต่าง เกิดจากกวีปรับเปลี่ยนให้เป็นคนท้องถิ่นตามความนิยมของคนในสังคมนั้น ๆ การปรับเปลี่ยนด้านฉาก คือ ฉากในจินตนาการแตกต่างกันไปตามสภาพภูมิศาสตร์ขนบธรรมเนียมประเพณีแต่ละท้องถิ่น การปรับเปลี่ยนด้านฉันทลักษณ์ สำนวนท้องถิ่นอีสานมีรูปแบบคำประพันธ์แตกต่างจากสำนวนภาคกลาง แต่ฉันทลักษณ์เหล่านี้มีลักษณะร่วมกันในเรื่อง สัมผัส คำนำ โดยเกิดจากกวีเลือกแต่งฉันทลักษณ์ท้องถิ่นตามความเหมาะสมของการใช้ประโยชน์ การปรับเปลี่ยนด้านภาษาที่เป็นลักษณะร่วม คือ การใช้คำเลียนเสียง การใช้คำที่ทำให้เกิดภาพพจน์ ส่วนลักษณะแตกต่างคือ คำด่าในสำนวนภาคกลาง คำดั้งเดิมในสำนวนท้องถิ่นอีสานซึ่งขึ้นอยู่กับจุดมุ่งหมายในการแต่งภาพสะท้อนเกี่ยวกับวิถีชีวิตการดำรงชีวิตของชาวอีสานด้านสังคมและวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ปรากฏในวรรณกรรม พบว่า มีการรักษาโรคของหมอพื้นบ้าน ประเพณีบุญพระเวส ประเพณีกินตอง ประเพณีบุญแจกข้าว พิธีปฏิบัติต่อผู้ตาย พิธีสู่ขวัญ พิธีแต่งงานและผญา

2.3.1.6 กลุ่มที่มุ่งศึกษาเชิงชาติพันธุ์

จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในกลุ่มนี้ พบว่า มุ่งที่จะศึกษาวรรณกรรมตามกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในภาคอีสาน อย่างเช่นงานวิจัยของของปรีชา อุตระกุล (2520) เรื่อง “วรรณกรรมพื้นบ้านจากตำบลรังกาใหญ่ อำเภอพิมาย จังหวัดนครราชสีมา” โดยศึกษาวรรณกรรมในฐานะที่สะท้อนประวัติ สภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์และเพลงโคราช ระบบครอบครัวและเศรษฐกิจ ความเชื่อ ประเพณี ค่านิยม วิเคราะห์โครงสร้างวรรณกรรมและเปรียบเทียบวรรณกรรม ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมพื้นบ้านจากตำบล รังกาใหญ่ สะท้อนให้เห็นถึงประวัติและสภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์ของท้องถิ่น ทำให้ทราบว่าก่อนที่พิมายจะเข้ามาอยู่ภายใต้การปกครองของไทยในสมัยอยุธยา นั้น พิมายเคยอยู่ใต้อำนาจขอมมาก่อน ซึ่งสอดคล้องกับหลักฐานทางโบราณคดี ด้านครอบครัวและเศรษฐกิจพบว่า จะให้เสรีภาพในการเลือกคู่ครองแก่บุตรหลานของตน โดยผ่าน ธรรมเนียมการลงกระเดื่อง ค่านิยมในการเลือกคู่ครองของสาวชาวรังกาใหญ่ ส่วนมากจะให้ความสำคัญของความขยันขันแข็งในการทำงานของฝ่ายชายมากกว่าฐานะที่ร่ำรวย ภายหลังการแต่งงานฝ่ายชายจะไปอาศัยอยู่ที่บ้านของภรรยา ด้านความเชื่อ ประเพณีและค่านิยม พบว่า ความเชื่อทางพุทธศาสนามีปรากฏในวรรณกรรมมากกว่าความเชื่ออื่นใด โดยทั่วไป ชาวรังกาใหญ่มีความเข้าใจและสนใจในเรื่องกรรมชาติก่อน ชาติหน้า และบุญบาปมากกว่านิพพาน ความเชื่อเกี่ยวกับวิหยาคม ผีสาว เทวดา และโหราศาสตร์มีสะท้อนอยู่ในวรรณกรรมบ้างเหมือนกัน แต่ไม่มากนัก ในด้านประเพณีประเพณีมีการกล่าวถึงในวรรณกรรมคือ ประเพณีโกนจุก บวชพระ งานศพ ลงแขก ปิดทองพระ และ

แห่บังไฟ ในด้านค่านิยมที่มีสะท้อนอยู่ในวรรณกรรมคือ ค่านิยมเกี่ยวกับความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ความอดกลั้น การเชื่อฟัง การยกย่องผู้มีความกตัญญู และค่านิยมเกี่ยวกับ คนกลุ่มอื่น

ผลงานวิจัยอีกเรื่องหนึ่งคือเรื่อง “วรรณกรรมพื้นบ้านผู้ไทย ตำบลเรณู จังหวัดนครพนม” ของ ศรีสุตา เอื่อนครินทร์ (2520) โดยศึกษารวบรวมวรรณกรรมพื้นเมืองของชาวผู้ไทย จำแนกประเภทของวรรณกรรมพื้นเมืองตามรูปแบบของเรื่อง ชีวิตความเป็นอยู่และแนวคิดของคนในท้องถิ่น ผลจากการศึกษาพบว่า นิทานของชาวผู้ไทยที่เก็บรวบรวมได้มีเนื้อหาแบ่งออกได้ 6 ประเภท คือ นิทานทรงเครื่อง ประวัติ นิทานคติ นิทานเรื่องสัตว์ นิยาย และมุขตลก ซึ่งมีรูปแบบคล้ายคลึงกับนิทานของชาวไทยถิ่นอื่น ๆ เนื้อเรื่องของนิทานมีทั้งประเภทที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณกรรมอื่น ๆ และประเภทที่มีลักษณะเป็นของตนเอง ด้านจุดมุ่งหมายของการเล่านิทานนั้นมุ่งที่จะให้ความสนุกสนานแก่ผู้ฟังแล้ว นิทานของชาวผู้ไทยยังแทรกคติธรรม อธิบายเหตุ และประวัติสิ่งของหรือสถานที่ต่าง ๆ ไว้ซึ่งพบว่านิทานมุขตลกของชาวผู้ไทยส่วนมากจะแทรกคติธรรมเตือนใจด้วยการเล่านิทานจึงเป็นการอบรมสั่งสอนผู้ฟังโดยทางอ้อมนั่นเอง ด้านสภาพความเป็นอยู่ของชาวผู้ไทยที่สะท้อนออกมาจากนิทาน พบว่ามีชนบประเพณีอย่างเช่น การแ่อนสาว (เกี่ยวสาว) การบายศรีสู่ขวัญ และอาชีพ ความเป็นอยู่ สังคมผู้ไทยเป็นสังคมของคนที่ม้ออาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก มีการทำนา ทำไร่ ทำสวน นอกจากนี้ในเวลาว่างจากงานประจำบางครั้งก็นิยมทำการค้าขาย โดยการเดินทางไปขายสินค้าตามท้องถิ่นต่าง ๆ

ในทำนองเดียว นิตดา สุนทอง (2540) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การวิเคราะห์วรรณกรรมพื้นบ้าน จากตำบลตาดทอง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร” ซึ่งศึกษาวรรณกรรมพื้นบ้านประเภทมุขปาฐะ มีนิทาน 65 เรื่อง เพลงกล่อมเด็ก 47 บท และปริศนาคำทาย 47 ข้อ ด้านวิถีชีวิต ค่านิยม ความเชื่อ ประเพณี และภูมิปัญญาชาวบ้าน ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมพื้นบ้านจากตำบลตาดทอง ประเภทนิทานพื้นบ้าน เพลงกล่อมเด็กและปริศนาคำทาย ได้สะท้อนให้เห็นภาพชีวิตในด้านต่าง ๆ ดังต่อไปนี้ ด้านวิถีชีวิต มีระบบครอบครัวเดี่ยวที่ขาดผู้นำครอบครัว จึงดำเนินชีวิตอย่างทุกข์ยากลำบาก นิยมตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้แหล่งน้ำ เพื่อความสะดวกในการประกอบอาชีพ บ้านเรือนที่อยู่อาศัยลักษณะใต้ถุนสูง ด้านค่านิยม มีค่านิยมในการยกย่องนับถือบุคคลที่มีอำนาจ มีบุญบารมี ร่ำรวย มีสติปัญญาและขยันหมั่นเพียร ด้านความเชื่อ ชาวบ้านเชื่อเรื่องภูแห่งกรรม เรื่องเทพเทวดา และเรื่องภูตผีปีศาจและวิญญาณ ด้านประเพณี นิยมทำบุญตามประเพณีทางศาสนา และทำบุญในเทศกาลต่าง ๆ ส่วนด้านภูมิปัญญา มีความสามารถในการเลือกที่อยู่อาศัย การปกครอง การอบรมเลี้ยงบุตรหลาน การประกอบอาชีพ และการปฏิบัติตามจารีตประเพณี

2.3.1.7 กลุ่มที่มุ่งศึกษาเชิงค่านิยมและกระบวนการทางสังคม

จากการสำรวจงานวิจัยในกลุ่มนี้ พบว่า การศึกษาจะเน้นถึงคติความเชื่อต่าง ๆ เช่นอุดมคติเกี่ยวกับผู้นำ ความขัดแย้ง การครองเรือน และกระบวนการทางสังคม อย่างเช่นงานวิจัยของชัยณรงค์ โคตะนนท์ (2533) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “อุดมคติเกี่ยวกับผู้นำในวรรณกรรมอีสานประเภทวรรณกรรมคำสอน” ได้นำเสนอว่า คุณสมบัติของผู้นำตามอุดมคตินั้น จะต้องเป็นผู้ที่ปกครองบ้านเมืองด้วยหลักคุณธรรม นำเอาธรรมะมาใช้ในการปกครองประชาชน ลักษณะการปกครองดังกล่าว มีพื้นฐานมาจากความเชื่อในหลักธรรมของพุทธศาสนา ซึ่งเชื่อกันว่า ผู้นำที่ดี ปกครองอาณาประชาราษฎร์ได้ร่มเย็น เป็นสุข บ้านเมืองอุดมสมบูรณ์ และเจริญรุ่งเรืองจะต้องเป็นผู้ทรงไว้ซึ่ง “ทศพิธราชธรรม” นอกจากนี้ยังมีหลักธรรมอื่น ๆ เป็นแนวทางในการปกครองเช่นจักรวรรดิวัตรธรรม และราชสังคหวัตถุ เป็นต้น นอกจากหลักธรรมดังกล่าวแล้ว ผู้นำยังจะต้องประพฤติปฏิบัติตามแบบแผนของสังคมที่ได้กำหนดเอาไว้ใน “ฮีตคอง” อันเป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติที่สืบทอดกันมาตั้งแต่สมัยโบราณ

ผู้นำยังมีหน้าที่ในการบำบัดทุกข์บำรุงสุขให้แก่อาณาประชาราษฎร์ให้ความรัก และช่วยเหลือเกื้อกูลต่อผู้ที่ได้รับความยากลำบาก วางนโยบายการปกครองให้เหมาะสมตลอดจนให้การอบรมสั่งสอนแก่ข้าราชการ ขุนนาง และประชาชนทั่วไปให้ปฏิบัติตนให้ถูกต้องตามแนวทางของสังคม เพื่อให้สังคมเกิดความสงบสุข การทำนุบำรุงพุทธศาสนา และพระสงฆ์ถือเป็นหน้าที่โดยตรงของผู้นำ เพราะศาสนาจะมีความเจริญรุ่งเรือง บ้านเมืองมีความสงบสุขได้นั้นขึ้นอยู่กับศรัทธาความเชื่อของประชาชนที่มีต่อศาสนา ผู้นำในฐานะที่เป็นองค์อุปถัมภ์ศาสนา จะต้องปฏิบัติให้เป็นแบบอย่างแก่อาณาประชาราษฎร์เพื่อเป็นการสืบทอดพระศาสนา และยังผลให้เกิดความสงบสุขในสังคม ทั้งนี้วรรณกรรมอีสานประเภทวรรณกรรมคำสอน ยังสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะของสังคมที่พึงประสงค์ว่า เป็นสังคมที่มีความอุดมสมบูรณ์ มีความเสมอภาค และไม่เบียดเบียนกัน ทุกคนอยู่กันอย่างสงบสุข เกื้อกูล และแบ่งปันให้ทานซึ่งกันและกัน

ทั้งนี้ การศึกษาเรื่องความขัดแย้งในวรรณกรรมอีสาน ได้สะท้อนให้เห็นว่าเมื่อใดก็ตาม ที่เกิดความขัดแย้งภายในสังคม ย่อมต้องมีการคลี่คลายความขัดแย้งนั้น ซึ่งเขาวลักษณะกิตติชัย (2533) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “ความขัดแย้งในวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสาน” อธิบายว่า ลักษณะของความขัดแย้ง ในวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสานมี 5 ลักษณะคือ ความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ เป็นความขัดแย้งระหว่างคนดีกับคนชั่ว หรือเป็นความขัดแย้งระหว่างคนต่างวัย ความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับสังคมเป็นความขัดแย้งระหว่างบุคคลกับระเบียบทางสังคมด้านความคิด ความเชื่อที่แตกต่างกันออกไป และรวมถึงความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนที่ต่างกันในเรื่องเผ่าพันธุ์ ศาสนา ค่านิยม และวัฒนธรรม ความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติเป็นความขัดแย้งที่เชื่อกันว่าเกิดจากเทพเจ้า ภูตผีปีศาจ ชะตากรรม รวมไปถึงอำนาจทางไสยศาสตร์ หรือสิ่งลึกลับอื่น ๆ ที่กระทำให้มนุษย์

ได้รับทุกข์ภัยหรือแสดงภาวะไม่ปกติสุขต่าง ๆ ความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติเป็นความขัดแย้งที่มนุษย์ต้องเผชิญกับภัยธรรมชาติในรูปแบบต่าง ๆ และความขัดแย้งแต่ละลักษณะดังกล่าว บางครั้งปรากฏเป็นความขัดแย้งหลัก บางครั้งปรากฏเป็นความขัดแย้งรอง หรือเป็นความขัดแย้งปลีกย่อยอื่น ๆ ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยที่มีส่วนเชื่อมโยงเหตุการณ์ในเรื่องให้ต่อเนื่องกันไปโดยสมบูรณ์ และมีความน่าสนใจยิ่งขึ้น ความขัดแย้งจึงมีความสำคัญต่อวรรณกรรมในฐานะเป็นองค์ประกอบพื้นฐานของการสร้าง ทำให้มีโครงเรื่อง มีเหตุการณ์และนาฏการตามมา ทั้งก่อให้เกิดรสต่าง ๆ ทางวรรณกรรม และแสดงความเป็นไปตามสัจธรรมของชีวิตมนุษย์และสังคมเอาไว้

การศึกษาภาพสะท้อนทางสังคมจากความขัดแย้งทางวรรณกรรม พบว่า กวีสะท้อนภาพสังคมในด้านคติความเชื่อและศาสนา ด้านค่านิยมฮีตคองประเพณี ด้านการเมืองการปกครอง ด้านความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และด้านความสัมพันธ์ระหว่างชุมชน ภาพที่สะท้อนออกมามีลักษณะเป็นประโยชน์แก่การศึกษาวิถีชีวิตและสภาพสังคมของชาวอีสานยุคก่อนได้ดี นับว่าเรื่องความขัดแย้งในวรรณกรรมไม่ได้สร้างขึ้นเพื่อความบันเทิงอย่างเดียว แต่ได้เสนอข้อเท็จจริงทางสังคมไว้ด้วย

ในทำนองเดียวกัน สังคมต้องสร้างกระบวนการทางสังคมเพื่อควบคุมผู้คนในสังคมให้สามารถดำรงอยู่รวมกันได้ ดังเรื่อง “การควบคุมทางสังคม : ศึกษาวิเคราะห์เฉพาะกรณีวัฒนธรรมจากวรรณกรรมพื้นบ้าน” ของสุจิต มีจันทร์ (2540) ซึ่งได้อธิบายว่า วรรณกรรมพื้นบ้านอีสานเป็นแหล่งรวบรวมหลักฐานและกฎเกณฑ์การควบคุมสังคมไว้อย่างพร้อมมูล เช่น กฎเกณฑ์ด้านการควบคุมสังคม กฎเกณฑ์ด้านการปกครองหรือรัฐศาสตร์ กฎเกณฑ์ด้านขนบธรรมเนียมประเพณี กฎเกณฑ์ด้านความเชื่อ กฎเกณฑ์ด้านศาสนาและกฎเกณฑ์ด้านเศรษฐกิจ เป็นต้น สำหรับทัศนคติของผู้ให้สัมภาษณ์ มีความสอดคล้องกับเนื้อหาที่ปรากฏในวรรณกรรมพื้นบ้าน แต่บางเรื่องในปัจจุบันก็อาจเปลี่ยนแปลงไปบาง เช่น ด้านควบคุมสังคม หลักการปฏิบัติต่อกันระหว่างบิดามารดากับบุตรธิดา บางอย่างได้เปลี่ยนแปลงไป เช่น หน้าที่การเลือกคู่ครองให้แก่บุตรธิดา ปัจจุบันได้ลดความสำคัญลงไป และบุตรธิดาในปัจจุบันไม่ค่อยเชื่อฟังบิดามารดา ตลอดจนไม่เลื่อมใสบิดามารดาเป็นการตอบแทน หน้าที่ระหว่างครูกับศิษย์ปรากฏว่า ศิษย์ไม่ค่อยเชื่อฟังครู อาจารย์ และไม่ปฏิบัติตามคำสั่งสอนของครู ส่วนหน้าที่ของสามีภรรยาต่างฝ่ายก็ต่างประพฤติผิดจารีตประเพณีดั้งเดิม ไม่ว่าจะเป็นทางเพศ หรือด้านอื่น ๆ ที่กวีได้บันทึกไว้ในวรรณกรรมพื้นบ้าน ด้านการปกครอง ปัจจุบันแม้ว่าการปกครองจะต้องใช้ระบบการปกครองแบบประชาธิปไตยก็ตามแต่ผู้ปกครองยังขาดความเอาใจใส่ต่อความเป็นอยู่ของประชาชนอยู่มาก ไม่ปฏิบัติตามจารีตประเพณี และไม่นำเอาหลักทศพิธราชธรรมใช้ในการปกครอง ดังนั้นนักปกครองบางหมู่เหล่าจึงไม่ได้ชื่อว่าเป็นนักปกครองโดยธรรม ด้านความเชื่อ ชาวอีสานยังเชื่อในเรื่องบาป บุญ หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาอย่างจริงจัง และยังเชื่อศาสนาชาวบ้าน คือมีความเชื่อแบบผสมผสานระหว่างศาสนาพุทธ พราหมณ์ และผี รวมทั้งสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ด้วย แต่ในเรื่อง

โหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ ความเชื่อในสังคมชาวอีสานได้น้อยลง ด้านจารีตประเพณี ปัจจุบันชาวอีสานยังมีความเชื่อในเรื่องการบวช เพื่อทดแทนพ่อแม่ ซึ่งประเพณีนี้มีมาแต่โบราณและบุคคลได้ยึดถือมาจนในปัจจุบัน แต่ก็มีบางส่วนที่มีความเชื่อลดน้อยลงไป ด้านศาสนาชาวบ้าน ชาวบ้านมีความเชื่อในเรื่องพระนิพพาน เรื่องนรก - สวรรค์ เรื่องบาป - บุญ นี้อยู่มากจะมีเพียงส่วนน้อยเท่านั้นที่ความเชื่อลดน้อยลงไป ด้านเศรษฐกิจ ชาวอีสานในปัจจุบันประกอบอาชีพเกษตรกรรมเช่นเดิม แต่มีแนวโน้มเปลี่ยนไปจากอดีต คือผลิตเพื่อขายชีพมาเป็นการผลิตเพื่อพานิช อย่างไรก็ตาม ในสมัยโบราณมีกฎหมายที่เป็นจารีตประเพณีใช้ แต่บุคคลก็ไม่ได้สนใจ ปัจจุบันจึงมีกฎหมายที่เป็นลายลักษณ์อักษรมาใช้แต่บุคคลก็ละเลยไม่สนใจปฏิบัติตาม จึงทำให้สังคมเกิดความสับสนวุ่นวาย

นอกจากนี้ ทวี ศรีแก้ว (2536) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “คติในการครองเรือนจากวรรณกรรมอีสาน” อธิบายว่า คติในการเลือกคู่ครอง ชาวอีสานเลือกคู่ครองจะต้องพิจารณาวงศ์ตระกูลฐานะทางเศรษฐกิจและสังคม ความขยัน สติปัญญาและการปฏิบัติตามฮีตคองอีสาน คติในการครองเรือน สามภรรยาชาวอีสานจะต้องปฏิบัติตามฮีตลูกคองหลาน เคารพเชื่อฟังบิดามารดา ปู่ย่า ตายาย ละชั่วทำดี เมื่อน้อยหาวิชาใหญ่มาหาทรัพย์ มีความกตัญญูและมรรยาท บุดรเขยสะใภ้ชาวอีสานจะต้องปฏิบัติตามฮีตใภ้คองเขย สุภาพอ่อนน้อม ขยันขันแข็ง เคารพเชื่อฟังและช่วยเหลือญาติของทั้งสองฝ่าย นายและบ่าวไพร่ชาวอีสานจะต้องปฏิบัติตามฮีตไพร่คองนาย มีความเมตตา ความยุติธรรม ความซื่อสัตย์ และช่วยเหลือสงเคราะห์ซึ่งกันและกัน และผลจากการเลือกคู่ครองที่ถูกต้องตามคติอีสานจะทำให้เจ้าบ่าวเจ้าสาวเ้าแก่และญาติของทั้งสองฝ่ายพึงพอใจ ถ้าสามภรรยา บุดรหลาน บุดรเขย บุดรสะใภ้ ตลอดจนนายและบ่าวปฏิบัติตามฮีตคองในหน้าที่ของตน ทุกคนจะมีความสุขความเจริญรุ่งเรือง แต่ถ้าไม่ปฏิบัติตามก็จะได้รับผลตรงกันข้าม

2.3.2 งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติในวรรณกรรม

จากการสำรวจวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาธรรมชาติในวรรณกรรม พบว่านักวิจัย นักวิชาการทั้งไทยและต่างประเทศเริ่มให้ความสนใจต่อการศึกษาธรรมชาติในวรรณกรรมมากขึ้น โดยใช้กรอบแนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นฐานคิดหลัก อย่างเช่นบทความเรื่อง “Literature and Environment” ของ Buell, Heise, and Thornber (2011) ซึ่งได้นำเสนอว่า ตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ วรรณคดีและศิลปะได้รับการนำเสนอเป็นภาพวาดให้เห็นสภาพแวดล้อมทางกายภาพและปฏิสัมพันธ์ของมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม การเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมสมัยใหม่ที่เกิดขึ้นในปลายศตวรรษที่ 19 และในยุคล่าสุดในทศวรรษ 1960 การใช้ทรัพยากรของมนุษย์และการเปลี่ยนแปลงของมนุษย์กับโลกธรรมชาติ โดยเฉพาะตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมามีความสนใจในการศึกษาวรรณคดีที่เกิดขึ้นเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฐานะ “การวิจารณ์เชิงนิเวศ” ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของวรรณกรรมที่มีความสนใจและเป็นพันธมิตรกับศิลปะและสื่อในรูปแบบต่าง ๆ

การวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นการให้ความสำคัญต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่ปรากฏในวรรณกรรม อย่างเช่นงานวิจัยของสุกุลภา วิเศษ (2554) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “วรรณกรรมเยาวชนชุดเซ็นจูรี ของปีแอร์โดเมนิโก บัคคาลาริโอ : วรรณกรรมแนวแฟนตาซีกับนิเวศน์สำนึก” ซึ่งใช้กรอบแนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศและอนุภาคในทางคติชน วิเคราะห์นวนิยายแฟนตาซีชุดเซ็นจูรีของปีแอร์โดเมนิโก บัคคาลาริโอ คือ ละเนลโล ดิ ฟุโอโค (L'anello di fuoco) ลา สเตลลา ดิ ปีเอตรา (La stella di pietra) ลา ซิตตา เดล เวนโต (La città del vento) และลา ปริมา ซอร์เจนเต (La prima sorgente) สุกุลภา อธิบายว่า ลักษณะแฟนตาซีที่ปรากฏในนวนิยายชุดนี้มีสามลักษณะ ลักษณะแรกเป็นการนำเสนอตัวละครเอก สี่ตัวที่มีพลังวิเศษสี่ด้าน คือ ดิน น้ำ ลมและไฟ ลักษณะที่สองเป็นการนำเสนอวัตถุวิเศษ เช่น ลูกข่างพยากรณ์ทั้งเจ็ด เป็นต้น และลักษณะที่สามเป็นการนำเสนอเกี่ยวกับความเชื่อเรื่อง ดาวหางล้างโลก ขณะเดียวกันผู้วิจัยพบว่าอนุภาคที่ปรากฏในนวนิยายชุดนี้มีลักษณะร่วมกับอนุภาคที่ปรากฏในดัชนีอนุภาคของสตริง ทอมป์สัน อาจกล่าวได้ว่าผู้แต่งนำอนุภาคในนิทานพื้นบ้านมาสืบทอดและผลิตซ้ำ แต่ในขณะเดียวกัน ผู้แต่งยังได้ปรับเปลี่ยนเพื่อให้เนื้อหาของนวนิยายชุดนี้สอดคล้องกับสังคมร่วมสมัย นั่นคือ การเน้นแนวคิดนิเวศน์สำนึกในนวนิยายชุดนี้ ด้วยการนำเสนอความสัมพันธ์ที่สมดุลระหว่างมนุษย์ด้วยกัน และมนุษย์กับธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์เน้นรูปแบบของความสัมพันธ์ที่เป็น “กัลยาณมิตร” โดยผ่านการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างตัวละครเอกกับตัวละครเอกด้วยกัน และตัวละครเอกกับตัวละครผู้ช่วยเหลือ ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติเน้นท่าทีที่ “อ่อนน้อม” ของมนุษย์ต่อธรรมชาติ มิใช่การควบคุมหรือเอาชนะธรรมชาติ

จากลักษณะของการวิเคราะห์ธาตุ 4 ดิน น้ำ ไฟ ลม ซึ่งเป็นพลังวิเศษ และเป็นสัญลักษณ์สำคัญ ดังเช่นบทความของวรุณี อุดมศิลป์ (2558) ที่ได้นำเสนอเรื่อง “พื้นที่สี่ธาตุ ภูมิศาสตร์ตัวบทในเรื่องสั้นตะวันออกของมาร์เกอริต ยูร์เชอนาร์” วรุณี อธิบายว่า ผลงานชุด เรื่องสั้นตะวันออก ของมาร์เกอริต ยูร์เชอนาร์ มีเอกภาพเชิงโครงสร้างที่วิเคราะห์ได้ในสองระดับ ในระดับโครงสร้างภายนอก ผู้ประพันธ์จัดลำดับตัวบทเรื่องสั้นทั้ง 10 เรื่องให้มีความสัมพันธ์กับพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ซึ่งมีเส้นทางเริ่มต้นจากโลกตะวันออกและสิ้นสุดในโลกตะวันตก ในระดับโครงสร้างภายใน มาร์เกอริต ยูร์เชอนาร์ นำเสนอธาตุดิน น้ำ ลม ไฟ เป็นส่วนหนึ่งขององค์ประกอบเรื่องเล่า ใช้เป็นสัญลักษณ์ หรือใช้ในภาษาภาพพจน์ ธาตุทั้งสี่ซึ่งดูเหมือนตรงข้ามกันแต่เติมเต็มแก่กันนี้สะท้อนภาพจักรวาลที่กลมกลืนเป็นหนึ่งเดียวซึ่งเป็นแนวคิดสำคัญประการหนึ่งในงานประพันธ์ของมาร์เกอริต ยูร์เชอนาร์

ในอีกแง่หนึ่ง การศึกษาตัวละครที่เป็นสัตว์ ที่ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ เจมส์ จอห์นสัน (Johnson, 2009) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “The Philosophy of the Animal in 20th Century Literature” อธิบายว่า การศึกษาปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับสัตว์ตามที่ปรากฏในวรรณคดี

อังกฤษและอเมริกันในศตวรรษที่ 20 ผ่านทฤษฎีวิวัฒนาการพร้อมด้วยการเน้นย้ำถึงความเห็นอกเห็นใจที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ในการรับรู้ของเราต่อมนุษย์และมีโซ่มนุษย์ จอห์นให้เหตุผลว่า การศึกษาจะเริ่มต้นด้วย นวนิยายคลาสสิกของ เฮอร์แมน เมลวิลล์ (Herman Melville) เรื่อง “Moby-Dick” จากภาพแทนของปลาวาฬ ซึ่งจอห์นเรียกว่า รูปร่างของสัตว์ที่มีภาวะการเปลี่ยนแปลง (transitional animal figure) ในขณะที่ปลาวาฬไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นว่าเป็นสัตว์สัญลักษณ์ดั้งเดิมในวรรณกรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นจุดเริ่มของศตวรรษที่ 20 ศตวรรษแห่งการเปลี่ยนไปของสัตว์ที่ปรากฏในวรรณกรรม

ความสำคัญของการศึกษาเรื่องสัตว์ ที่เป็นองค์ประกอบหนึ่งของธรรมชาติ ได้รับความสนใจมากยิ่งขึ้นจากนักวรรณกรรม ในลักษณะดังกล่าว ธัญญา สังขพันธ์านนท์ (2553) ได้นำเสนอบทความเรื่อง “จากการประพาสป่าล่าสัตว์สู่พระราชพิธีสังเวกหล่อช้าง : ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในวรรณคดีไทย” ซึ่งธัญญา อธิบายว่า ทั้งประเพณีประพาสป่าล่าสัตว์และพระราชพิธีดุขุฎี สังเวกหล่อช้างในวรรณคดีไทย แสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (power relation) ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ การล่าสัตว์เป็นกิจกรรมหนึ่งในวัฒนธรรมของชนชั้นสูงที่นอกจากจะใช้ประโยชน์จากธรรมชาติ ทางด้านจิตใจแล้ว ยังเป็นกิจกรรมที่ช่วยเสริมสร้างอำนาจและบารมีของคนในชนชั้นดังกล่าว สวรรค์พระราช พิธีสังเวกหล่อช้าง เป็นพระราชประเพณีที่สื่อให้เห็นความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่าง มนุษย์กับช้างและการ ใช้ประโยชน์จากธรรมชาติ ทั้งในแง่ของการใช้งานและการใช้ประโยชน์เชิงสัญลักษณ์ทางการเมืองตาม อุดมการณ์เทวราชา โดยการสร้างวาทกรรมช้างเผือกและคำฉันท์ดุขุฎีสังเวกหล่อช้างมาเป็นกลไก ประกอบสร้างพิธีกรรมแห่งอำนาจวาทกรรมช้างเผือกและคำฉันท์กล่อมช้าง จึงเป็น “วาทกรรมอำพราง” ที่ซ่อนเร้นการใช้ประโยชน์จากธรรมชาติของชนชั้นผู้ปกครองเอาไว้อย่างได้หน้าฉากของพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์

บทความที่ได้นำเสนอถึงกระบวนการทำให้มนุษย์กลายเป็นสัตว์ในพื้นที่เมือง เรื่อง “Dracula : โอรุภาวะและความเป็นสัตว์ในพื้นที่เมือง” ของมิ่ง ปัญญา (2558) ซึ่งได้นำเสนอว่า ความเป็นสัตว์ที่ถูกปลูกขึ้นในพื้นที่เมืองใน Dracula ของแบรม สโตเกอร์ Dracula เปิดโปงความเป็นสัตว์ภายในตัวมนุษย์ที่ถูกปฏิเสธในพื้นที่เมือง และแสดงให้เห็นว่า ความเป็นสัตว์เป็นสิ่งสำคัญในการสถาปนตัวตนมนุษย์ในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 ในบริบทวัฒนธรรมอังกฤษ เส้นแบ่งระหว่างคนกับสัตว์ถูกตั้งคำถาม ในนวนิยาย ตัวละครแคระคลาผู้มีภาพลักษณ์ของหมาป่าอันเป็นสัญลักษณ์ของพื้นที่ในวัฒนธรรมตะวันตก ได้เปิดโปงความกำกวมระหว่างคนกับสัตว์ นอกจากนี้แคระคลาได้เปิดโปงโอรุภาวะ ซึ่งตามความคิดของ จูเลีย คริสเตวานั้น เป็นสภาวะที่เกี่ยวข้องกับการใช้ปากก่อนมนุษย์ใช้ภาษา ในเมื่อวาทกรรมเกี่ยวกับสัตว์และคนในศตวรรษที่ 19 แบ่งแยกคนออกจากสัตว์ด้วยภาษา การดูเลียดและการกระตุ้นให้คนมีความสุขเมื่อได้กตัญจึงเป็นการนำคนกลับไปสู่สภาวะใกล้เคียงกับสัตว์เช่นกัน ถึงแม้ว่าในตอนจบแคระคลาจะถูกกำจัด แต่นวนิยายเรื่องนี้ก็ได้นำเสนอให้ตัวละครต่าง ๆ

ต่อรองความเป็นสัตว์ในมนุษย์ผ่านการกินและวิทยาการทางการแพทย์ จึงกล่าวได้ว่า นวนิยายเรื่อง Dracula ทำให้มนุษย์ได้เห็นความเป็นสัตว์ในฐานะที่เป็นองค์ประกอบสำคัญในการสถาปนาความเป็นมนุษย์

นอกจากนี้ เฉลิมวุฒิ วิจิตร (2558) ซึ่งได้นำเสนอบทความเรื่อง “สัตว์กับการกระทำทางจริยธรรมในพุทธศาสนา” การกระทำของสัตว์สามารถจัดให้เป็นการกระทำทางจริยธรรมที่เรียกว่า กรรมได้ เพราะจากการศึกษาพบว่าในวรรณกรรมและคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาทได้มีข้อความที่แสดงให้เห็น รับรอง และสามารถตีความได้ว่าสัตว์มีความสามารถในการกระทำทางจริยธรรม โดยสามารถจำแนกการกระทำดังกล่าวของสัตว์ได้ตั้งแต่ต่ำจนถึงขั้นสูง และหากสัตว์ไม่มีความสามารถในการกระทำทางจริยธรรมได้นั้น ย่อมจะนำไปสู่ความไม่สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดของพุทธศาสนาเถรวาท

มุมมองเรื่องธรรมชาติในทางศาสนาเป็นสิ่งที่ได้รับการนำเสนอมาโดยตลอด อย่างเช่น งานวิจัยของชัชวาล คงผึ้ง (2538) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสังคมในงานเขียนของ เฮนรี เดวิด ธอโร และท่านพุทธทาสภิกขุ” โดยการศึกษาเปรียบเทียบแบ่งเป็นประเด็นดังต่อไปนี้คือ คุณค่าของความเป็นมนุษย์ บทบาทที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อตนเอง คุณค่าของธรรมชาติ บทบาทที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อธรรมชาติ คุณค่าของสังคมและบทบาทที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อสังคม

จากการศึกษาเปรียบเทียบในประเด็นต่าง ๆ ที่กล่าวมาทั้งหมด พบว่า แนวคิดของนักเขียน ทั้งสองมีความเหมือนกันเป็นส่วนใหญ่ แต่มีบางประเด็นเมื่อพิจารณาในรายละเอียดจะพบข้อแตกต่าง อาทิ เรื่องคุณค่าของความเป็นมนุษย์ คุณค่าของสังคม และบทบาทที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อสังคม กล่าวคือในขณะที่ธอโรเชื่อว่าจุดมุ่งหมายสูงสุดของมนุษย์ที่ถือว่าเป็นความจริงสูงสุดนั้นคือ ปฐมเหตุท่านพุทธทาสภิกขุเชื่อว่าจุดหมายของมนุษย์นั้น คือ นิพพาน และในขณะที่ความคิดของธอโรเกี่ยวกับเรื่องคุณค่าของสังคม และบทบาทที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อสังคม มีความชัดเจนและสามารถนำไปปฏิบัติใช้ได้จริงในชีวิต แต่ในขณะเดียวกันแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวมีความเป็นนามธรรม ซึ่งยังคงต้องได้รับการศึกษาและตีความเพื่อนำไปปรับใช้ต่อไป

ในทำนองเดียวกันนี้ เปรมจิตร เรื่องยังมี (2541) ก็มุ่งศึกษาเรื่อง “มนุษย์กับธรรมชาติในทัศนะพุทธปรัชญา” โดยทัศนะเกี่ยวกับธรรมชาติพุทธปรัชญา มีลักษณะธรรมชาตินิยมอย่างครบถ้วน ซึ่งอธิบายได้โดยการวิเคราะห์ห่มโนทัศน์ทางอภิปรัชญาเรื่องปฏิจลสมุปบาท และไตรลักษณ์กล่าวคือพุทธปรัชญาอธิบายว่า สรรพสิ่งทั้งหลายทั้งสิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต ล้วนเป็นสังขารธรรมชาติดี มีลักษณะทางภววิทยาเหมือนกันและต่างเป็นผลิตผลของวิวัฒนาการ อันเป็นกระบวนการที่ก่อให้เกิดสิ่งต่าง ๆ ขึ้นในจักรวาลตามกฎทั่วไปแห่งความเป็นสาเหตุและผล และเป็นไปตามกฎธรรมชาติดีคือ กฎไตรลักษณ์ ซึ่งประกอบด้วย อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา

ส่วนทัศนะเกี่ยวกับมนุษย์ พุทธปรัชญามีลักษณะมนุษยนิยมคือ เชื่อว่าแม้มนุษย์จะมีลักษณะบางอย่างร่วมกับสิ่งธรรมชาติอื่น ๆ แต่มนุษย์ก็มีคุณสมบัติพิเศษที่สามารถพัฒนาศักยภาพของตนจนบรรลุพุทธภาวะได้ มนุษย์ที่พัฒนาดีแล้วย่อมมีทัศนะและท่าทีที่เป็นมิตรและเกื้อกูลต่อสิ่งอื่น ๆ และต่อมนุษย์ด้วยกัน พุทธปรัชญาจึงให้ความสำคัญกับมนุษย์ในฐานะที่เป็นปัจจัยสำคัญปัจจัยหนึ่งอธิบายได้โดยใช้หลักธรรม

การนำทฤษฎีธรรมชาตินิยมและมนุษยนิยมมาอธิบายพุทธปรัชญาเพื่อแสดงให้เห็นว่า แม้พุทธปรัชญาจะมีลักษณะมนุษยนิยม คือให้ความสำคัญกับมนุษย์ แต่ก็มีลักษณะธรรมชาตินิยมด้วย และมีได้มีความขัดแย้งแต่ประการ ตรงกันข้าม การรู้ถึงสภาวะความเป็นจริงของธรรมชาติจะช่วยให้มนุษย์เข้าใจและพัฒนาตนเองได้ดีขึ้น

การอธิบายพุทธปรัชญาในแง่สิ่งแวดล้อม จะสมบูรณ์ยิ่งขึ้นเมื่อนำแนวคิดจริยศาสตร์สภาวะแวดล้อม ซึ่งเป็นโลกทัศน์ของโลกตะวันตกและโลกทัศน์โลกตะวันออกมาอธิบายเพื่อนำให้เห็นลักษณะสิ่งแวดล้อมของพุทธปรัชญาได้ชัดเจนยิ่งขึ้น และสรุปความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติว่าเป็นแบบสหสัมพันธ์เชิงเหตุผล ตามหลักอทิปปัจจยา มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติและธรรมชาติกระทำต่อมนุษย์ พุทธปรัชญาจึงเสนอทัศนะและท่าทีที่มนุษย์ควรปฏิบัติธรรมชาติดังนี้

1. พุทธปรัชญามองธรรมชาติเป็นไปตามกฎธรรมชาติที่มีลักษณะเป็นองค์รวมสอนให้มนุษย์เห็นความจริงตามกฎธรรมชาติ ดำรงชีวิตให้สอดคล้องกลมกลืนไปกับธรรมชาติเพื่อความผาสุกของโลกธรรมชาติ

2. พุทธปรัชญามองสิ่งทั้งหลายในธรรมชาติว่า เป็นเพื่อนร่วมกฎธรรมชาติอันเดียวกัน จึงควรเป็นกัลยาณมิตรต่อกัน

3. พุทธปรัชญามองธรรมชาติเป็นสภาพแวดล้อมที่มีคุณค่า เกื้อกูลต่อการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ตามหลักจริยธรรมมีชฌิมาปฏิบัติเพื่อให้หลุดพ้นทุกข์ทั้งมวล

การนำเอากรอบแนวคิดเรื่องพุทธปรัชญามาผสมผสานกับกรอบแนวคิดเรื่องการวิจารณ์เชิงนิเวศ กำลังกลายเป็นสิ่งที่ได้รับความสนใจเป็นอย่างมาก เพราะสามารถนำมาใช้เป็นกรอบแนวคิดในการศึกษาวรรณกรรมไทยแบบจารีต ซึ่ง ธัญญา สังขพันธานนท์ (2552) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ : วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย” ได้นำเสนอว่า กระบวนทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณคดีไทยแบบจารีตนิยม มี 3 กระบวนทัศน์ คือ กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวดั้งเดิม กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธปรัชญา และ กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวชนชั้น กระบวนทัศน์ดังกล่าวมีรากร่วมที่สำคัญคือ เป็นระบบคิดที่แสดงถึงการตระหนักรู้ในความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ การอ่อนน้อมและเคารพในธรรมชาติ อันเป็นระบบคิดพื้นฐานของจิตสำนึกเชิงนิเวศที่มีลักษณะสอดคล้องกับกระบวนทัศน์ที่มีคตินิยมเชิงนิเวศเป็นศูนย์กลาง (eco-centrism) กระบวนทัศน์ทั้งสามมีความเกี่ยวข้องกับข้อสภาพเศรษฐกิจ การเมือง

วัฒนธรรม และพัฒนาการทางสังคมแต่ละยุคและ ได้ก่อให้เกิดสามมรรคสำคัญเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในลักษณะที่แตกต่างกัน

กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศดั้งเดิม เป็นระบบคิดเกี่ยวกับธรรมชาติในบริบทของสังคมชุมชนบุพกาลและยุคแรกเริ่มการก่อตั้งรัฐ เป็นกลุ่มสังคมขนาดเล็ก มีรูปแบบการผลิตที่ไม่ซับซ้อนและดำรงชีวิตด้วยการพึ่งพิงธรรมชาติ กระบวนทัศน์นี้เห็นว่ามนุษย์มาจากธรรมชาติและเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ตระหนักรู้ในความสัมพันธ์ของสรรพสิ่ง ความสมดุลของระบบนิเวศแนวพุทธปรัชญาเป็นกระบวนทัศน์ที่เกิดขึ้นในยุคก่อตั้งรัฐ ดังเช่น รัฐน้อยใหญ่ในล้านนา สุโขทัย ที่ผู้ปกครองรัฐต่าง ๆ ยอมรับศาสนาพุทธ เข้ามาเป็นศาสนาหลัก ทำให้เกิดการผสมผสานระหว่างจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวดั้งเดิมกับปรัชญาศาสนาพุทธ กลายเป็นกระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงแนวพุทธปรัชญาที่มีการเชื่อมโยงหลักธรรมในศาสนาพุทธกับจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมอย่างสอดคล้องกลมกลืน ก่อให้เกิดวาทกรรมสำคัญที่เชื่อมโยง ธรรม ธรรมชาติ และศีลธรรม ของบุคคลว่าเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกันอย่างแนบแน่น เมื่อใดก็ตามที่ผู้ปกครองไม่อยู่ในธรรมก็จะส่งผลกระทบต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมโดยตรง ความกรรมดังกล่าวเห็นได้อย่างชัดเจนในวรรณคดีเรื่องไตรภูมิภพในสมัยสุโขทัย กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวชนชั้น เป็นกระบวนทัศน์ที่เริ่มปรากฏในวรรณคดีราชสำนักสมัยอยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่สังคมไทยมีการปกครองในระบบทวารวราช และมีแนวคิดในการจำแนกชนชั้นทางสังคมอย่างชัดเจน ส่งผลให้ระบบคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมคลี่คลายจากกระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธปรัชญา ไปสู่กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวชนชั้น ซึ่งก่อให้เกิดวาทกรรมเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างน้อยสองชุดย่อย คือ วาทกรรมของกวีในฐานะชนชั้นผู้ปกครอง กับ วาทกรรมของกวีในฐานะปัจเจกบุคคล วาทกรรมของชนชั้นผู้ปกครองเปิดโอกาสให้ผู้ปกครองใช้ธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ในการจรรโลงอำนาจทางการเมือง ความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติจึงเปลี่ยนไปเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ผู้ปกครองใช้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติมารับใช้อำนาจทางการเมืองของตน ส่วนวาทกรรมของกวีราชสำนักในฐานะปัจเจกบุคคล เป็นวาทกรรมของกวีชนชั้นเจ้าขุนมูลนาย ที่มีวิธีคิด รสนิยมและประสบการณ์ส่วนตัวต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของคนในชนชั้นนี้โดยเฉพาะ วาทกรรมชนชั้นนิยมในการประกอบสร้างวรรณศิลป์ของกวีราชสำนัก มีการเชื่อมโยงธรรมชาติกับผู้หญิง และเรื่องเพศโดยผ่านการใช้ภาษาภาพพจน์และโวหารอุปมาอุปไมย ที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและระหว่างหญิงกับชายในสังคมศักดินาว่ามีความเหลื่อมล้ำและมีอคติทางเพศแบบชายเป็นใหญ่เหนือกว่าหญิง วรรณคดีของราชสำนักอยุธยาและรัตนโกสินทร์ ยังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคลในสองลักษณะ คือสำนึกในความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติสำนึกในความเป็นอื่นของธรรมชาติ สำนึกในความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรม เกิดจากจินตภาพในด้านร้ายที่เห็นว่าธรรมชาติคือพลังอำนาจที่ลึกลับ ป่าเถื่อน ทรงพลัง และ

ผู้หญิงเป็นทั้งต้นเหตุและเหยื่อของชะตากรรมของตนเอง ซึ่งเป็นภาพที่ตรงกันข้ามกับวัฒนธรรมของมนุษย์ สำนึกในความเป็นอื่นของธรรมชาติ ทำให้มนุษย์มีความคิดที่จะควบคุมและเอาชนะธรรมชาติในบางครั้ง

วาทกรรมเกี่ยวกับธรรมชาติที่ขัดแย้งและกลมกลืนไปด้วยกันได้ในวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ เป็นกระบวนการทัศน์ระดับผังรากลึกเชิงโครงสร้างที่ยังมีบทบาทอย่างนัยยะสำคัญมาจนกระทั่งทุกวันนี้ในวงการวรรณคดีไทย ในทางกลางความเปลี่ยนแปลงทางสังคม กระบวนทัศน์นี้สวนทางกับกระบวนทัศน์ที่มีคตินิยมเชิงนิเวศเป็นศูนย์กลางอันเป็นแนวโน้มของโลกยุคปัจจุบัน

ในทำนองเดียวกัน รุจี ต้นต้อศวโยธี (2559) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การวิจารณ์วรรณคดีเชิงพุทธนิเวศ” อธิบายว่า การวิจารณ์วรรณคดีเชิงพุทธนิเวศเป็นการวิจารณ์วรรณคดีที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นโดยใช้แนวคิดเรื่องนิยาม 5 ในพระพุทธศาสนาเป็นหลักในการวิจารณ์ ผลของการวิจารณ์ พบว่าวรรณคดีทั้ง 11 เรื่องที่นำมาวิจารณ์มีนัยสำคัญทางนิเวศที่เป็นไปตามหลักนิยาม 5 และเป็นไปอย่างผสมผสานกันทั้ง 5 นิยาม โดยวรรณคดีที่แสดงนัยสำคัญเกี่ยวกับอุดมคติอย่างชัดเจนคือเรื่อง “โคลงทวาทศมาส” เนื่องจากมีการใช้องค์ประกอบระบบนิเวศในส่วนที่ไม่มีชีวิต เช่น ภูมิอากาศ และฤดูกาลเป็นโครงเรื่องในการประพันธ์ ส่วนวรรณคดีที่แสดงนัยสำคัญเกี่ยวกับพิชิตนิยามอย่างชัดเจนคือเรื่อง “กาพย์ห่อโคลงประพาสธารทองแดง” เนื่องจากแสดงให้เห็นถึงความหลากหลายทางชีวภาพของสิ่งมีชีวิต วรรณคดีที่แสดงนัยสำคัญเกี่ยวกับจิตตนิยามอย่างชัดเจนคือเรื่อง “กาพย์ห่อโคลงประพาสธารทองแดง” เนื่องจากได้สะท้อนให้เห็นถึงกุศลจิตของคนในยุคนั้นรวมทั้งกวีผู้ทรงพรหนิพนธ์ว่าทรงเข้าใจในธรรมชาติ ส่วนวรรณคดีเรื่อง “พระจันทรนิกรคำฉันท์” แสดงให้เห็นถึงกุศลจิตของท้าวพรหมทัตที่ยังผลให้เกิดการทำร้ายชีวิตที่อยู่ในระบบนิเวศของป่าหิมพานต์วรรณคดีที่แสดงนัยสำคัญเกี่ยวกับกรรมนิยามอย่างชัดเจนคือเรื่อง “ชีวิตของฉัน ลูกกระทิง” ทั้งนี้เพราะได้สะท้อนให้เห็นถึงการกระทำโดยเจตนาของมนุษย์และผลที่ได้รับจากการกระทำนั้น นั่นคือสัตว์ป่าบางชนิดได้สูญพันธุ์ไป และป่าไม้ถูกทำลายรวมทั้งความสมดุลของระบบนิเวศลดลง ส่วนวรรณคดีที่แสดงนัยสำคัญเกี่ยวกับธรรมนิยามอย่างชัดเจนคือเรื่อง “ชีวิตของฉัน ลูกกระทิง” ทั้งนี้เพราะเนื้อหาทั้งหมดแสดงให้เห็นถึงนัยสำคัญทางนิเวศอันเป็นเหตุผลแก่กันที่เป็นไปอย่างผสมผสานกันทั้ง 5 นิยาม

ทั้งนี้ ท่ามกลางกระแสความนิยมศึกษาวรรณคดีในวรรณกรรม ซึ่งได้สะท้อนให้เห็นองค์ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติในวรรณกรรมกำลังได้รับความสนใจและเหลียวแลจากนักวิชาการอย่างเช่นงานวิจัยของกอบกาญจน์ ภิญโญมารค (2554) เรื่อง “ธรรมชาติในกวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัย” กอบกาญจน์ อธิบายว่า กวีซึ่งพัฒนาตนจากการศึกษาทั้งที่เป็นทางกายและไม่เป็นทางการ ได้รับภารกิจเป็นผู้ปลุกความตื่นตัวทางปัญญา โดยแสดงทัศนะพ้องกันว่า หากเข้าถึงคุณค่าของธรรมชาติที่ค้ำจุนชีวิตและธำรงคุณธรรม ตลอดจนตระหนักในความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษย์กับธรรมชาติ ย่อมไม่เกิดการบั่นทอนความดีงามในจิตวิญญาณไปจนถึงการทำลายล้างธรรมชาติ แม้วัฒนธรรมสมัยใหม่จะ

มีอำนาจช่วยให้ไขว่ไขว่ได้ง่ายเพียงใดก็ตาม การยกระดับคุณสมบัติมนุษย์จึงเป็นทางออกเดียวที่จะรอดจากวิกฤติ กวีเชื่อมั่นในศักยภาพของบุคคลว่า อาจรังสรรค์คุณค่าและความหมายแก่ชีวิตในเวลาจำกัดได้ด้วยตนเอง โดยปลุกตนจากความหลงผิด เปิดดวงตาคือปัญญาเรียนรู้ความจริงจากธรรมชาติ โดยเฉพาะอนิจจังในกฎไตรลักษณ์ ซึ่งไม่เพียงแต่เป็น “วิชา” ที่แก้ไขสถานะตกต่ำของวัฒนธรรมหรือนำปัจเจกและสังคมพ้นหายนะเท่านั้น แต่ยังมีค่าสำคัญต่อทางรอดของจิตวิญญาณ เชื่อมโยงถึงปัญหาในระดับอภิปรายคือการไปสู่โลกุตระ ซึ่งเป็นจุดหมายที่แท้แห่งชีวิตด้วย

ในฐานะงานสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ กวีมุ่งแสดงโลกทัศน์อันลุ่มลึก เพื่อกระตุ้นสำนึกทางจริยธรรมโดยมิได้ละเลยการสื่อประสบการณ์ทางสุนทรียะด้วยวิธีการแห่งศิลปะ ซึ่งมีพลังกระทบอารมณ์และโน้มน้าวให้คิดอย่างสวนกระแส กวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัยจึงมีคุณค่าเป็นเครื่องบ่งชี้ความเจริญทางปัญญาของยุคและมีบทบาทเหนียวแน่นใจผู้รับให้ก้าวไปในครรลองที่พึงงาม เพื่อผดุงค่าความเป็นมนุษย์และจรโลงสถานติสุขของโลก

นอกจากนี้ กอบกาญจน์ ภิญโญมารค (2550) ได้นำเสนอบทความเรื่อง “ธรรมะจากธรรมชาติ”: โลกทัศน์ในกวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัย กรณีศึกษาผลงานของ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ และ พงณา จันทรสันติ” กอบกาญจน์ อธิบายว่า ในท่ามกลางวิกฤตทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะที่สืบเนื่องจากความผิดพลาดในการจัดระบบความสัมพันธ์ ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ซึ่งกระทบต่อคุณภาพชีวิตและคุณธรรม เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ และ พงณา จันทรสันติ เป็นกวีร่วมสมัยคนสำคัญที่แสดงแนวคิดในกรอบพุทธศาสนา นิกายเซน และลัทธิเต๋า พ้องกันว่า บุคคลจำเป็นต้องมีปัญญาญาณ เพื่อหยั่งเห็นและเรียนรู้ธรรมะหรือความจริงอันเป็นสามัญลักษณะหรือไตรลักษณ์ซึ่งดำรงอยู่แล้วในธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้กวีทั้งสองจึงได้ย้ำว่า คนในสังคมสมัยใหม่ไม่อาจปฏิเสธการดำรงชีวิตอย่างสอดคล้องกลมกลืน กับธรรมชาติเพื่อยกระดับจิตวิญญาณ ตลอดจนแก้ไขวิกฤตของโลกธรรมชาติและ ความตกต่ำของโลกวัฒนธรรมได้

ความสนใจและเหลียวแลของนักวิชาการและนักวรรณกรรม ทำให้เกิดการนำแนวคิดนิเวศสำนึกมาใช้ อย่างเช่นบทความของกฤตยา ณ หนองคาย (2553) เรื่อง “คนกับป่า : ปัญหาเรื่องสิทธิการจัดการทรัพยากรในวรรณกรรมของวีณา บุญยัง” บทความนี้มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่าและปัญหาเรื่องสิทธิชุมชนในการจัดการ ทรัพยากรในวรรณกรรมของวีณา บุญยัง จำนวน 5 เรื่อง ได้แก่ ใบไม้ร่วงในป่าใหญ่ พรานคนสุดท้าย หอมกลิ่น ป่า ไพรมิดและรางเหล็กในป่าลึก การศึกษาครั้งนี้วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศสำนึกและมโนทัศน์เรื่องสิทธิชุมชน มาใช้เป็นแนวทางวิเคราะห์ด้วยบท ผลการศึกษาทำให้เห็นว่าจุดยืนในการสร้างสรรค์วรรณกรรมวีณา บุญยัง คือ การเสนอว่า การทำลายป่าไม้แท้จริงมาจากการบริหารนโยบายที่ผิดพลาดของภาครัฐ เช่น การให้สัมปทานป่า แก่ภาคอุตสาหกรรมโดยไม่คำนึงถึงผลกระทบ ผู้เขียนเสนอว่าปัญหาป่าไม้ถูกทำลายไม่ได้มีเหตุมาจากการที่ ชุมชนเข้าไปตั้งรกรากในพื้นที่ป่า เพราะชุมชนในป่าจะช่วยรักษาความอุดม

สมบูรณของป่าไว้ด้วยภูมิปัญญาด้าน การจัดการทรัพยากร กอปรกับจิตสำนึก และความเชื่อว่า ธรรมชาติมีคุณอนันต์ต่อมวลมนุษย์ผู้เขียนนำเสนอ แนวคิดผ่านวิถีของนายพราน ทั้งในฐานะผู้รู้และผู้ ล่า นอกจากนั้นผู้เขียนยังใช้ฉากป่าอึ้งตงามเพื่อชี้ให้เห็น คุณค่าของการสัมผัสธรรมชาติและสาย สัมพันธ์ที่ตัดไม่ขาดระหว่างคนกับป่า

นอกจากนี้ การนำเอาแนวคิดเรื่องสตรีนิยมมาวิพากษ์วิจารณ์ด้วยบทที่มีพื้นที่ ธรรมชาติเป็นองค์ประกอบหลัก อย่างเช่นบทความของจิรัฐ เฉลิมแสนยากกร (2558) ซึ่งได้นำเสนอ เรื่อง “รื้อสร้างภาพลักษณ์ตายตัว: กลวิธีการตอบโต้อาณานิคมสมัยใหม่ ในนวนิยายเรื่อง เจ้าการะเกด ของแดนอรัญ แสงทอง” โดยใช้แนวคิดนิเวศสำนึกสตรีนิยมเชิงวิพากษ์และแนวคิดนิเวศ สำนึกหลังอาณานิคม จิรัฐ อธิบายว่า นวนิยาย เจ้าการะเกด มีการตอบโต้กับภาพลักษณ์ ตายตัวซึ่งเป็นรูปแบบของอาณานิคมใหม่ของตะวันตก ด้วยการนำเสนอตัวละครหญิงที่ผูกโยงอยู่กับวิถีชีวิตและ วัฒนธรรม ขณะที่ตัวละครชายผูกโยงอยู่กับป่าและวิถีชีวิตของนายพราน อีกทั้งยังตอบโตวาท กรรมการพัฒนาของ ตะวันตกด้วย การนำเสนอให้เห็นว่าป่ามีระบบระเบียบเฉพาะที่ไม่อาจจำกัด ความไต่ตามหลักเหตุผลนิยม อย่างไรก็ตาม นวนิยาย เจ้าการะเกด มิได้นำเสนอทางออกด้วยการให้ กลับไปใช้ชีวิตอยู่กับป่า ตามภาพลักษณ์ตายตัวของคนเมือง ที่มองว่าป่าคือสถานที่พักผ่อนหย่อนใจ หากแต่นำเสนอการปรับตัวเพื่อความอยู่รอดไม่ว่าจะอยู่ป่าหรือเมือง โดยนัยหนึ่ง การปรับตัวคือการ ทำให้เกิดความไหลลื่นและคลุมเครือจนไม่อาจนิยามภาพลักษณ์ตายตัวใด ซึ่งเป็นกลวิธีหนึ่งในการ ตอบโต้อาณานิคมแบบใหม่ของตะวันตก

ทั้งนี้ การใช้แนวคิดดังกล่าวข้างต้นยังพบในบทความของสรณัฐ ไตลังคะ (2553) ที่ได้นำเสนอบทความเรื่อง “หากและปลิงอันอาจสับเลือดให้ม้วยมรณ: ผู้หญิงในเรื่องสั้นไทยแนว “ผจญไพร” บทความเรื่องนี้ศึกษารรณกรรมแนวผจญภัยในป่าเขาโดยเน้นการศึกษาเรื่องสั้น งานแนวดังกล่าว ได้รับความนิยมมากในราวทศวรรษ 2480 จนถึงประมาณต้นทศวรรษ 2500 ซึ่งเป็น ผลมาจากการสำรวจเปิด ป่าเพื่อหักล้างพงรับความเจริญสมัยใหม่และการลงทุนจากต่างชาติไม่ว่า จะในรูปของการทำถนน การตัด ไม้เพื่อก่อสร้าง รวมถึงเป็นผลจากความนิยมการล่าสัตว์เพื่อความ บันเทิงใจอันเป็นกิจกรรมแบบใหม่ของคน เมือง เรื่องราวของป่ามักได้รับการนำเสนอเป็นงานประเภท ผจญภัย หรือประเภทลึกลับ ที่แสดงให้เห็น ความสามารถของพรานป่าในการล่าสัตว์ใหญ่ที่ดุร้าย หรือ เสนอเรื่องเล่าและตำนานเกี่ยวกับความลึกลับ มหัศจรรย์ของป่า อาทิสัตว์ประหลาด มนุษย์ประหลาด เครื่องรางของขลังจากของป่า รวมทั้งการเป็นแหล่ง ทรัพยากร และแหล่งช่อกสมของโจร ชื่อน่าสังเกต คือเรื่องสั้นกลุ่มนี้หลายเรื่องเสนอภาพผู้หญิงในสองลักษณะ คือ ผู้หญิงบริสุทธิ์ที่เป็นวัตถุแห่งตัณหา ของผู้ชายและผู้หญิงในลักษณะมีมนต์เสน่ห์ลึกลับ น่าค้นหาและ ครอบครอง บทบาทของผู้หญิงใน เรื่องสั้นเหล่านี้เป็นต้นเหตุแห่งโศกนาฏกรรมของเรื่อง

ทั้งนี้ วรรณกรรมท้องถิ่นเป็นชุดของที่ถูกนำมาศึกษาภายใต้กรอบคิดเรื่ององค์ความรู้เชิงนิเวศ ดังเช่นงานของสุรธัชชกุล นุ่นภูบาล (2560) “องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสาน” ซึ่งชี้ให้เห็นว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสาน คนอีสานได้ให้ความสำคัญกับธรรมชาติว่า มนุษย์มาจากธรรมชาติและเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ธรรมชาติได้ก่อให้เกิดพลังชีวิตแก่สรรพสิ่ง การอยู่ร่วมกับธรรมชาติ สะท้อนถึงแนวคิดของการดำรงชีวิตแบบอาศัยและพึ่งพาธรรมชาติมาตั้งแต่ครั้งโบราณ และการยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลางของจักรวาลทัศน์ สะท้อนแนวคิดของคนอีสานว่า ยึดธรรมชาติเป็นใหญ่ มนุษย์ สัตว์และสิ่งแวดล้อม ทุกส่วนล้วนเป็นระบบนิเวศ ของโลก ในขณะที่วรรณกรรมไทยร่วมสมัยก็เป็นชุดข้อมูลที่ได้รับความสนใจในการใช้กรอบคิดเรื่องวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศเข้ามาศึกษา อย่างเช่นงานของทงศ์ จันทะมาตย์ (2560) “ภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมกับพลวัตของสำนักเชิงนิเวศในนวนิยายไทย ระหว่าง พ.ศ. 2475 - 2556” ซึ่งชี้ให้เห็นว่า ภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และพลวัตของสำนักเชิงนิเวศในนวนิยายไทยแล้วก็จะเห็นได้ว่านวนิยายเป็นสื่อที่พยายามปลุกกระแสสำนักต่อระบบนิเวศมาอย่างต่อเนื่องมีนวนิยายที่พยายามส่งเสียงเตือนต่อสังคมไม่ให้ละเลยต่อธรรมชาติมาตั้งแต่ยุคแรกของนวนิยาย ไทย จากนั้นมีการนำเสนอให้เห็นคุณค่าของการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติปรากฏในผลงานนวนิยาย ไทยอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะการนำเสนอในรูปแบบวรรณกรรมเยาวชนนับว่าเป็นนวนิยายที่มีการ สื่อสารด้านสิ่งแวดล้อมมากกว่านวนิยายแนวอื่น ๆ

2.3.3 งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับภูมินิเวศ

จากการสำรวจงานวิจัยในกลุ่มนี้ พบว่า เป็นการศึกษานิเวศเพื่อศึกษาถึงโครงสร้างบทบาทและหน้าที่เชิงภูมินิเวศวิทยาพื้นที่ป่าชุมชน ผ่านกรอบทฤษฎีภูมินิเวศ อย่างเช่นในด้านภูมิสถาปัตยกรรม ดังที่พบในงานวิจัยของปิยาภัทร์ นามไพร (2555) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “โครงสร้างภูมินิเวศ กับ บทบาทของป่าชุมชน และการใช้ประโยชน์ของมนุษย์ ในด้านการบริการเชิงนิเวศของพื้นที่กรณีศึกษา : ป่าชุมชน ตำบลสงเปลือย อำเภอค้อเขื่อนแก้ว จังหวัดยโสธร” โดยเน้นการศึกษาโครงสร้างบทบาทหน้าที่เชิงภูมินิเวศวิทยาพื้นที่ป่าชุมชน ที่มีความสัมพันธ์กับชุมชนโดยรอบ และการบริการเชิงนิเวศ ซึ่งเป็นการพึ่งพาอาศัยกันเพื่อความเป็นอยู่ที่ดีของคนในชุมชน ทั้งนี้เพื่อบ่งชี้และจำแนกคุณลักษณะทางภูมิทัศน์ ที่มีผลต่อชุมชนในด้านการบริการเชิงนิเวศ รวมถึงรูปแบบการใช้ประโยชน์จากพื้นที่ศึกษาของชุมชน ที่มีความสัมพันธ์กับการบริการเชิงนิเวศของพื้นที่ศึกษา ทำให้เข้าใจถึงระบบของการพึ่งพาอาศัยระหว่างมนุษย์กับทรัพยากรธรรมชาติ ในลักษณะการใช้ประโยชน์จากระบบนิเวศ

ทั้งนี้ บุศรา สำราญเริงจิตต์ (2555) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “โครงสร้างภูมินิเวศกับบทบาทภูมิทัศน์ป่าบุงป่าทามและการใช้ประโยชน์ของมนุษย์ในด้านการบริการเชิงนิเวศของพื้นที่ กรณีศึกษา ลุ่มน้ำสงครามตอนล่าง อำเภอศรีสงคราม จังหวัดนครพนม” บุศรา อธิบายว่า ภูมิทัศน์ประเภทป่าบุงป่าทามสามารถให้บริการเชิงนิเวศ โดยแบ่งบทบาทเป็นสองลักษณะตามฤดูกาล คือ ช่วงฤดูน้ำหลากจะเป็นถิ่นที่อยู่อาศัยของสัตว์ต่าง ๆ และเป็นที่รองรับน้ำหรือตะกอน ช่วงฤดูน้ำแล้งจะเป็นแหล่งทรัพยากรที่มีคุณค่าสำหรับมนุษย์ในด้านต่าง ๆ และเป็นแหล่งปรับสมดุลให้กับพื้นที่รอบข้าง การศึกษาแสดงให้เห็นกระบวนการที่มนุษย์ปรับตัวให้อยู่กับภูมิทัศน์ที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นพลวัตตามฤดูกาล สอดคล้องกับเรื่อง “การกลายเป็นเมืองกับการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างภูมินิเวศและการบริการเชิงนิเวศของภูมิทัศน์ กรณีศึกษา อ.เมือง จำหัดลำปาง” ของญาดา บุญช่วย (2555) ซึ่งได้ชี้ให้เห็นว่า การกลายเป็นเมืองกับผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างภูมินิเวศ และการบริการเชิงนิเวศภูมิทัศน์ของพื้นที่โดยเน้นไปในเรื่องของการเปลี่ยนแปลงสิ่งปกคลุมผิวดิน (Land cover) และบทบาททางนิเวศของลำน้ำในเมือง (Urban stream corridor) เพื่อจะนำเสนอและอธิบายถึงความสัมพันธ์ของภาพรวมโครงสร้างภูมิทัศน์ของพื้นที่ห้วยแม่กระต๊อบ โดยใช้เวลาเปรียบเทียบระหว่าง 2 ช่วงเวลา คือ ช่วงปี พ.ศ. 2475 และ ปี พ.ศ. 2545 ผลการศึกษานี้แสดงให้เห็นถึงโครงสร้าง บทบาทและการเปลี่ยนแปลง ซึ่งมีความสำคัญกับการบริการเชิงนิเวศของพื้นที่ลำห้วยแม่กระต๊อบ ซึ่งพบว่าสภาพปัญหาที่เกิดจากการกลายเป็นเมืองนั้นเห็นได้ชัดเจนขึ้นจากการเปลี่ยนแปลงพื้นที่จากป่าเป็นพื้นที่เกษตรกรรมและกลายเป็นเมืองในที่สุด

การศึกษาเพื่อให้เห็นโครงสร้าง บทบาทหน้าที่และพลวัตระบบภูมินิเวศ ยังพบในงานวิจัยเรื่อง “ลักษณะทางภูมินิเวศและพลวัตของที่ราบน้ำท่วมถึงกับการตอบสนองของมนุษย์ กรณีศึกษาแม่น้ำน่าน อำเภอชุมแสง จังหวัดนครสวรรค์” ของนนทรี เพชรสัมฤทธิ์ (2555) ที่ชี้ให้เห็นว่าศึกษาโครงสร้าง บทบาท และพลวัตของระบบภูมินิเวศของพื้นที่ราบน้ำท่วมถึง จะช่วยสร้างเข้าใจปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับ ภูมิทัศน์ที่มีพลวัตของการเปลี่ยนแปลงระดับน้ำตามฤดูกาล ผลการศึกษาแสดงให้เห็นถึงโครงสร้าง และพลวัตของพื้นที่ราบน้ำท่วมถึงซึ่งมีดูแลสลับกับฤดูน้ำหลากอย่างเป็นธรรมชาติ จนกระทั่งเกิดเป็นวิวัฒนาการร่วระหว่างมนุษย์กับภูมิทัศน์ และตอบสนองต่อพลวัตด้วยการปรับตัว โดยการเลือกพืชพรรณที่สัมพันธ์กับฤดูกาลและโครงสร้างพื้นที่ รวมถึงการสร้างบ้านเรือนยกใต้ถุนสูงที่อยู่อาศัยทุกฤดูกาล

ในด้านการออกแบบเพื่อระบบนิเวศในเขตเมือง ในบทความเรื่อง “Introduction to Ecological Landscaping: A Holistic Description and Framework to Guide the Study and Management of Urban Landscape Parcels” ของ Loren B. Byrne and Parwinder Grewal (2008) ที่ได้นำเสนอว่า ระบบนิเวศที่มีลักษณะเป็นเมืองและประชากรมนุษย์ในเมืองกำลังขยายตัวอยู่ทั่วโลกซึ่งส่งผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมเป็นจำนวนมาก ความท้าทายที่

จะสร้างความสัมฤทธิ์ผลต่อสังคมและระบบนิเวศในเมืองอย่างยั่งยืน คือการทำความเข้าใจว่าภูมิทัศน์ในแบบเมืองสามารถออกแบบและจัดการเพื่อลดผลเสียได้อย่างไร ด้วยเหตุนี้ การจัดสวนภูมิทัศน์ทางนิเวศวิทยาด้วยสหวิทยาการได้รับการจัดเพื่อตรวจสอบหาสาเหตุทางสังคมวัฒนธรรมและนิเวศวิทยาที่มีผลกระทบจากการปรับภูมิทัศน์ ซึ่งสาระสำคัญของการจัดสวนเชิงนิเวศเป็นมุมมองที่เป็นระบบแบบองค์รวม สำหรับการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรทางกายภาพและระบบนิเวศวิทยากับสังคมวัฒนธรรมที่ก่อให้เกิดรูปแบบและกระบวนการต่าง ๆ ของความหลากหลายทางชีวภาพ และกระบวนการของระบบนิเวศภายในและการจัดการภูมิทัศน์เมืองที่มีการจัดการเป็นรายบุคคล มุมมองนี้ชี้ให้เห็นว่า 1) ตัวแปรที่ไม่ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของการจัดสวนแบบดั้งเดิมและ 2) ผลกระทบของการจัดสวนภายในพื้นที่แต่ละตัวแปร จะต้องพิจารณาทั้งสองด้านเมื่อทำการออกแบบและการตัดสินใจในการจัดการเกี่ยวกับพื้นที่

จากผลงานวิจัยข้างต้นเป็นการศึกษาทางด้านภูมิศาสตร์ของสาขาวิชาภูมิสถาปัตยกรรมเพื่อนำเอาผลการศึกษามาปรับประยุกต์ใช้ในการออกแบบ เพื่อสร้างที่อยู่อาศัยให้สอดคล้องกับระบบนิเวศ ซึ่งทำให้เห็นว่า มนุษย์จำเป็นต้องพึ่งพาระบบนิเวศในการอาศัยอยู่ และการปรับตัวให้กับฤดูกาลเพื่อความอยู่รอดในชีวิต

นอกจากการศึกษาด้านภูมิศาสตร์ด้านภูมิสถาปัตยกรรม ยังพบว่า การศึกษาด้านนิเวศวิทยาและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ อย่างเช่นเรื่อง “แนวทางเพื่อสร้างการอยู่ร่วมกันระหว่างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่สามัญของวัดพระธาตุดอยสุเทพราชวรวิหารและชุมชนหมู่บ้านดอยสุเทพหมู่ 9” ของขวัญชัย เชื้อเมืองพาน (2552) โดยอาศัยกรอบความคิดเรื่องความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้ามเป็นพื้นฐาน ซึ่งทำให้เข้าใจถึงสิ่งที่อยู่ตรงข้ามและความหมายของพื้นที่ที่อยู่ระหว่าง แนวคิดได้พัฒนาจากการศึกษา “พื้นที่ที่อยู่ระหว่าง” ไปสู่ “พื้นที่อยู่ร่วมกัน” ขวัญชัยอธิบายว่า โครงสร้างความสัมพันธ์ของวัดพระธาตุดอยสุเทพราชวรวิหารและชุมชนหมู่บ้านดอยสุเทพหมู่ 9 ในปัจจุบันมีลักษณะ “ชุมชนพึ่งพาวัด” ในการประกอบอาชีพ (ค้าขายและการบริการ) ยังพบอีกว่า ปัญหาที่เกิดขึ้นในพื้นที่ สวนใหญ่แล้วจะเกิดขึ้นจาก “การให้ความหมายต่อพื้นที่” ที่มีลักษณะซ้อนทับ สวนปัจจัยที่ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ของโครงสร้างดังกล่าว พบว่า การเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นจากอิทธิพลของกระแสพุทธพาณิชย์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของลัทธิวัตถุนิยมและบริโภคนิยม ในขณะที่เดียวกันก็ยังมีผลลัพท์ที่เกิดขึ้นจาก การส่งเสริมการท่องเที่ยวที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของคนในชุมชนและในวิถีปฏิบัติของวัดเองบางส่วน ปัจจัยที่สำคัญที่สุดที่ก่อให้เกิดความสัมพันธ์แบบอยู่ร่วมกันระหว่างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่สามัญในพื้นที่ศึกษา คือ การให้ความหมายที่ตรงกันต่อพื้นที่ เพราะเมื่อเกิดการให้ความหมายที่ ตรงกันแล้วจะส่งผลให้เกิดการใช้พื้นที่นั้น ๆ ไปในทิศทางเดียวกัน นำไปสู่การกำหนดแนวทางในการสร้างกฎของพื้นที่และการใช้พื้นที่ร่วมกันในชุมชน ดังนั้นแนวทางในการแก้ไขปรับปรุงให้เกิดความสัมพันธ์แบบอยู่

ร่วมกัน คือการสร้างและปลูกฝังจิตสำนึกที่ดีของคนในชุมชนเพื่อการอยู่ร่วมกัน เปิดโอกาสให้สามารถกำหนดความหมายของพื้นที่ร่วมกันทั้งพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่สามัญ รวมถึงการกำหนดแนวทางในการมีส่วนร่วมของการใช้พื้นที่จากทุกส่วน เพื่อนำไปสู่การเกิดขึ้นของการอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืนต่อไป

ทั้งนี้การศึกษาพีชพรรณในพื้นที่ป่า ที่ถือว่าเป็นป่าแห่งจิตวิญญาณ ที่จะสะท้อนให้เห็นคุณค่าพีชและภูมิปัญญาทางนิเวศ อย่างเรื่อง “คุณค่าและความหลากหลายของพีชในป่าแห่งจิตวิญญาณของกลุ่มบรูและผู้ไท ในจังหวัดสกลนคร ประเทศไทย” ของธันวา ใจเที่ยง (2557) ซึ่งได้นำเสนอว่า กลุ่มชนบรูและผู้ไทเป็นชนชาติพื้นเมืองในดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงตอนล่าง มีระบบการผลิตเรียบง่าย มีวิถีชีวิตพึ่งพาธรรมชาติ เคารพธรรมชาติ และมีวิถีวัฒนธรรมที่สัมพันธ์และเกี่ยวเนื่องกับมิติทางจิตวิญญาณ เมื่อมีการตั้งชุมชน ชาวบรูและชาวผู้ไทจะเลือกพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เพื่อให้เป็นที่อยู่ของผีที่ดูแลและปกป้องหมู่บ้าน พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชนชาติทั้งสอง กลายมาเป็นป่าแห่งจิตวิญญาณที่มีความสำคัญอยู่ในเขตแองสกลนคร ป่าแห่งจิตวิญญาณของทั้งสองชนพื้นเมือง เป็นแหล่งสงวนและรักษาไว้ซึ่งความหลากหลายทางชีวภาพของพืชคุณค่าและประโยชน์ของพีชในป่าแห่งจิตวิญญาณมีความสลัซซซ้อน ทั้งในแง่การเป็นแหล่งสะสมมวลชีวภาพ แหล่งเก็บกักคาร์บอน การดูดซับคาร์บอนไดออกไซด์ อาหารบริสุทธิ์และยาธรรมชาติ ป่าแห่งจิตวิญญาณเป็นศูนย์รวมในจิตวิญญาณแห่งชุมชนเป็นรากฐานในการสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนหมู่บ้านของประเทศไทยและสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นองค์รวมและความเป็นหนึ่งเดียวของสรรพสิ่ง

ในอีกแง่หนึ่ง การศึกษานิเวศวัฒนธรรมผ่านตัวบทวรรณกรรม เพื่ออธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ดังที่สมัย วรรณอุดร (2557) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “พระลักพระลาม (รามเกียรติ์ฉบับลาว) : การนำเสนอภาพแทนอัตลักษณ์ลาว และนิเวศวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง” สมัย อธิบายว่า วรรณกรรมเรื่องพระลักพระลามมีฉาก/สถานที่ได้นำเสนอให้เห็นถึงฉากธรรมชาติที่ทั้งที่เกิดขึ้นเองและเกิดจากการสร้างขึ้นของมนุษย์ ฉากที่เป็นวิถีชีวิตของตัวละครและวิถีการดำเนินชีวิตของสังคม ด้านการนำเสนอภาพแทนนิเวศวัฒนธรรมสังคมลุ่มน้ำโขงพบว่าผู้คนในสังคมลุ่มน้ำโขงให้ความสำคัญกับเครือญาติ และมีความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในลุ่มน้ำโขง มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติแวดล้อมและสิ่งเหนือธรรมชาติอย่างลึกซึ้งทั้งที่อยู่เหนือโลก บนโลกและใต้โลก

นอกจากนี้ อธิปตย วงษ์ยิ้ม (2558) ได้นำเสนอบทความเรื่อง “ระบบจักรวาลทัศน์ดั้งเดิมกับการประกอบสร้างพื้นที่เชิงนิเวศ แบบคู่ตรงข้ามในวรรณกรรมอีสานแนวมหัศจรรย์ ตามความหมายของ เมืองฟ้า - เมืองลุ่ม” ซึ่งแนวความคิดจักรวาลทัศน์แบบดั้งเดิมในวรรณกรรมอีสานแนวมหัศจรรย์ปรากฏในสองเรื่อง คือ พญาคันคาก และ ผาแดง-นางไอ่ในวรรณกรรม เรื่อง “พญาคันคาก” นั้นจะมีการอธิบายเกี่ยวกับ เมืองฟ้า-เมืองลุ่ม แบบคู่ตรงข้ามเชิงระดับชั้นสูง-ต่ำโดยกำหนดให้เมืองฟ้าอยู่เหนือเมืองลุ่มและมีลักษณะทางกายภาพของพื้นที่เชิงนิเวศที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน พื้นที่เชิงนิเวศในเมืองฟ้าหรือเมืองถนนั้นจะถูกประกอบสร้างด้วยองค์ประกอบของธรรมชาติและ

สิ่งแวดล้อมจากระบบจินตนาการแตกต่างจากพื้นที่อย่างเมืองลุ่มที่ถูกประกอบสร้างด้วยองค์ประกอบธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่มีอยู่จริงบนโลก ส่วนในวรรณกรรม เรื่อง ผาแดง-นางไอ่ จะอธิบายเป็นต้นเค้าของเรื่องว่าในพื้นที่เชิงนิเวศของเมืองลุ่มเกิดหนองแสขึ้นมาได้อย่างไรโดยถูกเชื่อมโยงความสัมพันธ์กับเมืองฟ้าเอาไว้อตามความเชื่อในระบบจักรวาลทัศน์แบบดั้งเดิม ทำให้เห็นว่าระบบจักรวาลทัศน์แบบดั้งเดิมนั้นไม่มีระดับชั้นที่ซับซ้อนเหมือนจักรวาลทัศน์แบบพุทธ

ในอีกแง่หนึ่ง กระบวนการสร้างนิเวศสำนึก เพื่อให้มนุษย์เกิดความสำนึกต่อธรรมชาติ ซึ่ง Fikret Berkes, Johan Colding, และ Carl Folke (2000) ได้นำเสนอบทความเรื่อง “Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge as Adaptive Management” โดยอธิบายว่า กลุ่มชนพื้นเมืองให้ความรู้ทางเลือกและมุมมองตามแนวทางการใช้ทรัพยากรของตนเองจากการสำรวจสภาพแวดล้อมระหว่างประเทศ เพื่อให้ความสำคัญกับบทบาทของความรู้ทางนิเวศวิทยาแบบดั้งเดิมในการเฝ้าติดตามตอบสนอง จัดการกระบวนการและหน้าที่ของระบบนิเวศโดยให้ความสนใจเป็นพิเศษต่อความยืดหยุ่นของระบบนิเวศ พบว่ามีความหลากหลายของการปฏิบัติในท้องถิ่นหรือแบบดั้งเดิมสำหรับการจัดการระบบนิเวศ ซึ่งรวมถึงการจัดการหลายชนิด การหมุนเวียนทรัพยากร การจัดการสืบทอด การจัดการความหยาบของภูมิทัศน์และวิธีอื่น ๆ ในการตอบสนองต่อและจัดการกับจังหวะและความประหลาดทางด้านนิเวศวิทยา กลไกทางสังคมที่อยู่เบื้องหลังวิถีปฏิบัติแบบดั้งเดิมเหล่านี้รวมถึงการปรับตัวสำหรับคนรุ่นต่าง ๆ อย่างการเก็บสะสมและการถ่ายทอดความรู้โดยการใช้สถาบันท้องถิ่นเพื่อให้ผู้นำ / นักอนุรักษ์และกฎระเบียบด้านสังคม สร้างกลไกในการสืบทอดวัฒนธรรมของแนวปฏิบัติแบบดั้งเดิม และการพัฒนาโลกทัศน์ที่เหมาะสมและคุณค่าทางวัฒนธรรม ระบบความรู้และการจัดการแบบดั้งเดิมบางแห่งมีลักษณะการใช้ความรู้เกี่ยวกับระบบนิเวศในท้องถิ่นเพื่อให้เข้าใจและตอบสนองต่อผลตอบรับจากสิ่งแวดล้อมเพื่อเป็นแนวทางในการจัดการทรัพยากร ระบบแบบดั้งเดิมเหล่านี้มีความคล้ายคลึงกันบางอย่างกับการจัดการแบบปรับตัวโดยเน้นการเรียนรู้ย้อนกลับและการรักษาความไม่แน่นอนและความไม่แน่นอนที่อยู่ภายในของระบบนิเวศทั้งหมด ดังที่พบในบทความของ James A. Swan (2010) เรื่อง “Transpersonal Psychology and The Ecological Conscience” ในความพยายามที่จะรักษาสภาพแวดล้อม มีหลากหลายวิธีการศึกษาที่ให้ความสำคัญกับดึงข้อมูลที่เป็นข้อเท็จจริงและกระแสวิกฤตการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องซึ่งในท้ายที่สุดก็สร้างความรู้สึกรับรู้ประโยชน์ที่ได้รับการบอกกล่าวกันดีกว่าการปลุกฝัง อัลโด ลีโอโพลด์ (Aldo Leopold) เรียกว่า “นิเวศสำนึก” ซึ่งเป็นรากฐานในการเชื่อมโยงทางอารมณ์กับธรรมชาติ ในขณะที่ประชาชนทั่วไปกว่า 90% เห็นด้วยกับเป้าหมายของการเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อม เพียงเพื่อให้ความรู้และกระตุ้นให้ประชาชนมีชีวิตอยู่และปฏิบัติตามสมดุลทางนิเวศวิทยาซึ่งมีแนวทาง 5 วิธีในการพัฒนาจิตสำนึกทางนิเวศวิทยา สรุปได้ว่าเส้นทางที่มีประสิทธิภาพมากที่สุดคือการได้รับประสบการณ์พิเศษที่มีประสิทธิภาพกับธรรมชาติ ที่ก่อให้เกิดการ

เชื่อมโยงทางอารมณ์ที่แข็งแกร่ง อย่างเช่นประสบการณ์ชีวิตที่สำคัญ ประสบการณ์พิเศษของมนุษย์ หรือแนวคิดปรากฏการณ์ความบังเอิญที่เหลือเชื่อของคาร์ล กุสทอฟ ยุง (Carl Gustav Jung) มีการอธิบายลักษณะของพันธะธรรมชาติที่หลากหลายที่สะท้อนให้เห็นคุณสมบัติของการทางจิตวิญญาณ คือการผ่านพ้นอดีต บ่อยครั้งที่ประสบการณ์ดังกล่าวเกี่ยวข้องกับการเยี่ยมชมสถานที่ศักดิ์สิทธิ์พิเศษ

2.3.4 งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อความหมาย

จากการสำรวจงานวิจัยในกลุ่มนี้ พบว่า มุ่งศึกษาการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและทางสังคม โดยอาศัยเรื่องเล่าประเภทตำนาน นิทาน มาเป็นข้อมูลในการอธิบายลักษณะวัฒนธรรมที่ถูกเล่าผ่านตำนาน นิทาน จากพื้นที่การศึกษาภาคสนาม ซึ่งเป็นลักษณะของการศึกษาทางคติชน ดังที่พบในเรื่อง “แม่น้ำโขง: ตำนานปรัมปราและความสัมพันธ์กับชนชาติไท” ของปฐม หงษ์สุวรรณ (2554) ซึ่งได้ชี้ให้เห็นบทบาทความสัมพันธ์ของตำนานแม่น้ำโขงกับวิถีชีวิตวัฒนธรรมของกลุ่มชนชาติไทออกเป็น 4 ลักษณะ คือ 1) ความสัมพันธ์กับการกำเนิด ภูมิทัศน์ และธรรมชาติ 2) ความสัมพันธ์กับการตั้งถิ่นฐาน การผลิต และอาหาร 3) ความสัมพันธ์กับพิธีกรรม ความเชื่อและพุทธศาสนา ประกอบ ด้วยเรื่องความเชื่อและพิธีกรรมในวิถีชีวิตพื้นบ้านแบบดั้งเดิม 4) ความสัมพันธ์กับมิติว่าด้วยร่างกาย เพศ การเมือง และชาติพันธุ์ โดยความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมผ่านเรื่องเล่าตำนานแม่น้ำโขงของกลุ่มชนชาติไทนี้ สามารถทำให้มองเห็นและเข้าใจบทบาทของการเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งขององค์ความรู้ดั้งเดิมและเป็นภูมิปัญญาคนไทที่แสดงให้เห็นพื้นฐานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจใน การต่อรองเพื่อสร้างคุณค่าให้กับธรรมชาตินั้นคือ “แม่น้ำโขง” ตามวิถีคิดในมิติทางวัฒนธรรม รวมทั้งยังเสริมสร้างความผูกพันทางศีลธรรมระหว่างตัวตนของมนุษย์กับธรรมชาติซึ่งมีความโยงใยอยู่กับอำนาจเหนือธรรมชาติ

ทั้งนี้ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2553) ได้ศึกษาเรื่อง “อาณาบริเวณชายแดนแม่น้ำโขงกับกระบวนการสร้างความหมายในบริบทของสังคมสมัยใหม่ : กรณีศึกษาเมืองหนองคาย – เวียงจันทน์” ซึ่งเป็นการศึกษาเชิงมานุษยวิทยาชายแดนว่าด้วยกระบวนการสร้างความหมายเกี่ยวอาณาบริเวณชายแดนแม่น้ำโขงในบริบทของสังคมสมัยใหม่ ผลของการศึกษาพบว่า ในสถานการณ์ของการมุ่งพัฒนาเขตเศรษฐกิจและระบบทุนในภูมิภาคกลุ่มแม่น้ำโขงนี้ และการกลายเป็นเขตเศรษฐกิจใหม่ในสังคมโลกปัจจุบัน ชุมชนเล็ก ๆ ที่ตั้งอยู่ ณ ริมแม่น้ำโขงแห่งนี้ซึ่งมิได้อยู่ในเส้นทางของกระแสของการพัฒนาเศรษฐกิจดังกล่าวทำให้ชุมชนต่าง ๆ มากมายตามตะเข็บชายแดนแม่น้ำโขงระหว่างเส้นกันเขตแดนไทย – ลาว ต้องเผชิญกับปัญหาของการถูกเบียดขับและกีดกันจากทางการเมือง ทางเศรษฐกิจของการพัฒนาในความคิดกระแสหลัก ชุมชนชายแดนแม่น้ำโขงในฐานะที่เป็นชุมชนชายขอบที่ซับซ้อนไม่ว่าจะเป็นชุมชนชายขอบของรัฐชาติ หรือชุมชนชายขอบของกระแสการพัฒนาในระดับภูมิภาคก็ตาม แรงผลักดันต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับผู้คนตัวเล็กน้อยเหล่านั้นที่ตกอยู่ในสภาพคนชายขอบ เพื่อเผชิญกับกลุ่มอำนาจที่เหนือกว่า ชาวชุมชนอ่างปลาบึกในฐานะคนชายขอบในชุมชนชายแดนแม่น้ำโขงมี

ปฏิบัติการ หรือการกระทำในชีวิตประจำวันของพวกตน เพื่อนิยามความหมายให้กับพื้นที่อยู่อาศัยของตนภายใต้การปะทะปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอำนาจเหล่านั้น ความหมายของอาณาบริเวณชายแดนแม่น้ำโขงในมุมมองของชีวิตประจำวันได้ถูกสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหลื่อมล้ำระหว่างชาวอ่าวปลาบึกกับกลุ่มอำนาจที่หลากหลายทั้งภาครัฐ กลุ่มคนอื่นและระบบทุน ทั้งนี้ชาวอ่าวปลาบึกได้ผลิตซ้ำ สร้างใหม่เกี่ยวกับความหมายของชุมชนชายแดนของพวกตน เพื่อใช้ต่อรองแลช่วงชิงในการสร้างพื้นที่ทางสังคม การนิยามความหมายของอาณาบริเวณชายแดนแห่งนี้มีทั้งความเลือนไหล หลากหลาย ซับซ้อน เป็นพลวัตซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขทางสังคมที่ชาวอ่าวปลาบึกได้เผชิญ

การศึกษาเรื่องเล่าที่สามารถสะท้อนความคิดและความหมายที่ชุมชนท้องถิ่นได้สร้างขึ้นได้แสดงให้เห็นความสำคัญของเรื่องเล่าเหล่านั้น ดังที่ พยุงพร นนทวิศรุต (2555) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “ตำนานผีเจ้านาย : พลวัตของเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์กับการสร้างพื้นที่ทางสังคม” ซึ่งเป็นการศึกษาตำนานผีเจ้านาย ที่เป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่เกี่ยวกับตำนานบุคคลที่มีฐานะเป็นเจ้ามหาชีวิต ราชวงศ์ตลอดจนเป็นนักรบและบุคลลธรรมดาแต่เชื่อว่ามีชีวิตศักดิ์สิทธิ์ อาจเป็นบุคคลที่มีตัวตนในประวัติศาสตร์ หรือเป็นบุคคลในจินตนาการ ซึ่งเล่ากันอย่างแพร่หลายในชุมชนไทย-ลาวในแถบจังหวัดเลย เรื่องดังกล่าวมีพลวัต และสื่อความหมายทางวัฒนธรรม อีกทั้งมีบทบาทต่อการสร้างพื้นที่ทางสังคมยึดโยงความสัมพันธ์ของผู้คนเหนือพรมแดนรัฐชาติ

นอกจากนี้ ดนัย วินัยรัตน์ (2551) ได้ศึกษาเรื่อง “การสร้างความหมายภูมิลักษณะท้องถิ่นผ่านนิทานพื้นบ้านเรื่องตาม่องล่าย” ซึ่งศึกษาการสร้างความหมายภูมิลักษณะ ท้องถิ่นผ่านนิทานพื้นบ้านเรื่อง ตาม่องล่าย โดยให้ความสำคัญกับความหมายที่อยู่ข้างในเนื้อนิทาน ทำการเปรียบเทียบสำนวนต่าง ๆ และศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างนิทานกับภูมิลักษณะท้องถิ่น รวมถึงการศึกษาการสร้างความหมายภูมิลักษณะท้องถิ่นในนิทานพื้นบ้านเรื่องนี้ ด้วยแนวคิดเกี่ยวกับนิทานพื้นบ้านศึกษา แนวคิดเกี่ยวกับภูมิลักษณะ และทฤษฎีโครงสร้างนิยม ผลการวิจัย พบว่า นิทานเรื่องนี้เป็นนิทานพื้นบ้านที่มีความเป็นสากล มีลักษณะเป็น นิทานชีวิต นิทานประจำถิ่น และนิทานอธิบายเหตุ ที่เน้นอนุภาคเกี่ยวกับการเกิดภูมิลักษณะท้องถิ่น ถ่ายทอดด้วยมุขปาฐะสืบทอดกันมานาน โดยเชื่อว่าถูกแต่งขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 ในพื้นที่บริเวณ อ่าวประจวบคีรีขันธ์ แล้วแพร่กระจายไปยังพื้นที่อื่นทำให้เกิดสำนวนต่าง ๆ มากมาย ที่มีรายละเอียดเฉพาะถิ่นบนโครงเรื่องเดียวกัน บ่งบอกถึงของความเป็นพวกพ้องเดียวกันตามแนวคิดแบบโครงสร้างนิยมและแสดงถึงการ “คิดได้ คิดเป็น” ของทั้งผู้แต่งและผู้เล่านิทานที่พยายามอธิบายการเกิดขึ้นของภูมิลักษณะด้วยชุดคำอธิบายที่เกินจริงได้อย่างชาญฉลาด โดยให้ความหมายกับรูปร่างรูปทรงของภูมิลักษณะเป็นสำคัญและแสดงนัยของความสัมพันธ์ระหว่างภูมิลักษณะท้องถิ่นกับเส้นทางเดินเรือในอดีต แหล่งประมงพื้นบ้านและการตั้งชุมชนเป็นสำคัญ

ในทำนองเดียวกัน ผลงานของจันทน์นิภา ดวงวิไล (2556) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “ตำนานพระพุทธรูปในชุมชนชายแดนไทย-ลาว : การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและบทบาทการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม” ซึ่งจันทน์นิภาได้ชี้ให้เห็นว่า ตำนานพระพุทธรูปเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่กล่าวถึงประวัติความเป็นมา อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ตลอดจนประเพณีพิธีกรรมอันเกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปสำคัญที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนชายแดนไทย-ลาว ซึ่งคนในชุมชนให้ความเคารพศรัทธาและเชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์แทนองค์พระสัมมาสัมมาพุทธเจ้า การถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธรูปนอกจากจะสื่อความหมายทางวัฒนธรรมแล้ว พระพุทธรูปยังมีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชน อีกทั้งยังสร้างเครือข่ายวัฒนธรรมพุทธศาสนาในชุมชนอุษาคเนย์อีกด้วย สอดคล้องกับงานวิจัยเรื่อง “พระอุปคุต : การสืบทอดและการผลิตซ้ำความเชื่อ ตำนานและพิธีกรรมในสังคมไทยปัจจุบัน” ของวัชรภรณ์ ดิษฐปาน (2557) ทั้งในบริบทท้องถิ่นภาคเหนือ ภาคอีสานและภาคกลางและบริบทของสังคมไทย ในเชิงภาพรวม ผลการศึกษาตำนานเกี่ยวกับพระอุปคุตซึ่งตำนานพระอุปคุตในประเทศไทยออกเป็น 6 แบบเรื่อง ได้แก่ แบบเรื่องพระอุปคุตเป็นลูกนางปลา แบบเรื่องพระอุปคุตเป็นลูกพระพุทธรูป แบบเรื่องพระอุปคุตปราบมาร แบบเรื่องพระอุปคุตบันดาลโชค แบบเรื่องพระอุปคุตแปดรูป และแบบเรื่องพระอุปคุตหยุดตะวัน พบว่าในการผลิตซ้ำตำนานพระอุปคุตในสื่อสมัยใหม่ในรูปแบบซีดี สื่อกระจายเสียง สื่อสิ่งพิมพ์ และสื่ออินเทอร์เน็ต มีการนำเนื้อเรื่องจากคัมภีร์โศกาวทานมาผนวกกับแบบเรื่องพระอุปคุตปราบมารจนกลายเป็นเนื้อหาหลักที่แพร่หลายในสื่อสิ่งพิมพ์ต่าง ๆ ในปัจจุบัน ผลการศึกษาประเพณีและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระอุปคุต พบว่ายังคงมีการสืบทอดในพื้นที่ภาคเหนือและภาคอีสานจนถึงปัจจุบัน ได้แก่พิธีนิมนต์พระอุปคุตมาคุ้มครองงานบุญทางพุทธศาสนา ประเพณีตักบาตรเป็งปูด และประเพณีลอยปราสาทบูชาพระอุปคุต ประเพณีและพิธีกรรมเกี่ยวกับพระอุปคุตดำรงอยู่อย่างมีพลวัต โดยมีการเปลี่ยนแปลงรายละเอียดของประเพณีและพิธีกรรมอันเป็นผลจากกระแสการท่องเที่ยว และการเข้าไปมีบทบาทของภาครัฐและเอกชน นอกจากนี้ยังพบลักษณะพลวัตข้ามพื้นที่ คือ การนำประเพณีตักบาตรเป็งปูดมาผลิตซ้ำในพื้นที่ภาคกลาง แม้ยังคงรูปแบบหลักตามประเพณีตักบาตรพระอุปคุตในภาคเหนือ แต่มีการเปลี่ยนแปลงช่วงเวลาของการตักบาตรพระอุปคุต มีการเพิ่มหรือเน้นองค์ประกอบที่เป็นรูปธรรมของสัญลักษณ์เกี่ยวกับพระอุปคุต นอกจากนี้ยังพบพลวัตอีกลักษณะหนึ่ง คือ การสร้างความหมายใหม่ให้แก่พระอุปคุตในมิติของพระเครื่องและวัตถุมงคล ทำให้เกิดมโนทัศน์ “พระอุปคุตปราบมารบันดาลโชค” ปัจจัยสำคัญที่เอื้อให้เกิดการสืบทอดและการผลิตซ้ำความเชื่อเกี่ยวกับพระอุปคุตทั้งในพื้นที่เดิมและพื้นที่ใหม่มาจากลักษณะเด่นของพระอุปคุตและบริบทของสังคมไทยปัจจุบัน โดยเฉพาะลักษณะเด่นด้านการคุ้มครองป้องกัน ลักษณะอันคลุมเครือ และคุณลักษณะทั้งด้านโลกียะและโลกุตระที่มีรากฐานจากพุทธศาสนา ลักษณะเด่นของพระอุปคุตสอดคล้องกับบริบทสังคมไทยในปัจจุบัน ทั้งยังตอบสนองความต้องการของพุทธศาสนิกชนในสังคมพุทธศาสนาแบบไทย ทำให้เกิดการ

สืบทอดและการผลิตซ้ำความเชื่อ ตำนาน และพิธีกรรมเกี่ยวกับพระอุปคุตอย่างต่อเนื่องในสังคมไทยปัจจุบัน

จากผลงานการศึกษาวิจัยข้างต้น ทำให้เห็นถึงการประยุกต์ใช้แนวคิดการสื่อความหมาย มาวิเคราะห์เรื่องเล่าประเภทตำนาน นิทาน ที่แฝงไว้ด้วยความหมายทางสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า การสร้างเรื่องเล่าเป็นการสร้างความสำคัญให้กับพื้นที่และเป็นการปกป้องรักษาพื้นที่ทั้งธรรมชาติและสภาพแวดล้อมอื่น ๆ เพราะเรื่องเล่าเหล่านี้ล้วนแต่ไปยึดโยงสัมพันธ์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมแทบทั้งสิ้น ทั้งนี้ นอกจากการศึกษาเรื่องการสื่อความหมายในทางคติชนวิทยา ยังพบว่า ในทางนิเทศศาสตร์ได้ให้ความสนใจในการศึกษาเรื่องการสื่อความหมาย อย่างเช่นงานวิจัยเรื่อง “ความหมายและกระบวนการสร้างความหมาย “บ้าน” ในนิตยสารบ้านและสวน” ของกติกาศรีรักษา (2550) ซึ่งได้อธิบายว่า ความหมายบ้านที่ปรากฏในนิตยสารบ้านและสวน มีความหมายสอดคล้องตามแนวคิดสมัยใหม่ในประเด็นเรื่องความทันสมัย การอยู่ภายใต้ระบบแบบแผน การสนองการใช้งานเพื่อการอยู่อาศัยและความเป็นพื้นที่ส่วนตัว ส่วนแนวคิดหลังสมัยใหม่สอดคล้องในประเด็นการคำนึงถึงสภาพแวดล้อมธรรมชาติ ความโหยหาอดีต การสนองการใช้งานเชิงสัญลักษณ์เพื่อการสื่อสารและความไม่จำกัดในการเป็นพื้นที่ส่วนตัว ส่วนของปัจจัยหลักที่มีผลต่อกระบวนการสร้างความหมายบ้านคือ สภาพสังคม สภาพเศรษฐกิจ สภาพการเมือง และกระแสการออกแบบจากต่างประเทศ ในส่วนผลของการเปรียบเทียบความหมายบ้านระหว่างนิตยสารบ้านและสวน กับผู้อาศัยคือ ผู้อาศัยได้ให้ความหมายบ้านที่คล้อยตามที่นิตยสารบ้านและสวนนำเสนอ

นอกจากนี้ การศึกษาการสื่อความหมายในสื่อโทรทัศน์ ที่นำเอาแนวคิดเชิงมายาคติ มาอธิบายการผลิตการ์ตูนเพื่อให้เห็นกระบวนการสร้างความหมาย ดังงานวิจัยเรื่อง “กระบวนการสร้างความหมายเชิงมายาคติในภาพยนตร์การ์ตูนไทยทางโทรทัศน์” ของปรีดา องค์สุรกุล (2547) ซึ่งได้นำเสนอว่าผู้ผลิตภาพยนตร์การ์ตูนไทยเรื่อง “ปลาบู่ทอง” เลือกนิทานพื้นบ้านมาผลิตซ้ำเนื่องจากนิทานพื้นบ้านง่ายต่อการผลิต เป็นที่รู้จักแพร่หลาย แสดงถึงความเป็นไทยและให้ข้อคิดสอนใจและเหตุผลที่ เลือกนิทานเรื่อง “ปลาบู่ทอง” มาผลิตซ้ำเนื่องจากผู้ผลิตต้องการนำเสนอความหมายเชิงมายาคติที่มีมาแต่ดั้งเดิม คือ มายาคติเรื่อง “ความกตัญญูรู้คุณ” และ “การทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” นอกจากนี้ผู้ผลิตมองว่านิทานเรื่อง “ปลาบู่ทอง” สามารถสอดแทรกเรื่องราวเกี่ยวกับสัตว์และธรรมชาติได้ซึ่งสอดคล้องกับความเชื่อของผู้ผลิตที่ว่า สัตว์ต้องคู่กับเด็ก ส่วนภาพยนตร์การ์ตูนเรื่อง “ปังปอนด์ ดี แอนิเมชั่น” นั้น ผู้ผลิตสร้างเรื่องราวขึ้นมาใหม่จากตัวการ์ตูนที่ได้รับความนิยมในหนังสือการ์ตูนของบริษัทผู้ผลิต ซึ่งเป็นรูปแบบเดียวกับการผลิตภาพยนตร์การ์ตูนในต่างประเทศ คือนำหนังสือการ์ตูนที่ได้รับความนิยมมาผลิตเป็นภาพยนตร์การ์ตูนและความหมายเชิงมายาคติสมัยใหม่ที่ผู้ผลิตต้องการนำเสนอ คือ มายาคติเกี่ยวกับ “เด็กไทย” และมายาคติเกี่ยวกับ “โลกอนาคต” ภาพยนตร์การ์ตูนทั้งสองเรื่องได้ถ่ายทอดความหมายเชิงมายาคติโดยการเล่าเรื่องตามลำดับ

เหตุการณ์ และสื่อความหมายผ่านบุคลิกลักษณะของตัวการ์ตูนเป็นหลัก ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกาย คำพูดหรือการกระทำ ของตัวการ์ตูน แต่ไม่ได้ใช้เทคนิคทางภาพยนตร์ เช่น การจัดแสง สี ฉาก มาใช้ในการสื่อความหมายมากนัก

ทั้งนี้ อับสร แดงประดับ (2539) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง “การศึกษาการสร้างความหมาย โดยใช้สัตว์เป็นตัวนำเสนอในงานโฆษณาทางโทรทัศน์ไทยพุทธศักราช 2538” อับสร อธิบายว่า การใช้สัตว์เป็นตัวนำเสนอในงานโฆษณาโทรทัศน์นั้นเป็นรูปแบบหนึ่งของการสร้างสรรค์งานโฆษณา โดยใช้ลักษณะการสร้างความหมายทั้งความหมายตรง ความหมายนัยประหวัด และมายาคติจากสัตว์เป็นการสื่อสารความหมายแก่เรื่องราวในโฆษณาแต่ละชิ้นอย่างกระชับและอย่างสร้างจินตนาการหรืออย่างสร้างความรู้สึกแก่ผู้รับสาร ทั้งนี้สัตว์ถูกนำมาใช้สร้างความหมายในลักษณะที่สัตว์เป็นอย่างมนุษย์ ลักษณะการสร้างความหมายโดยใช้สัตว์เป็นตัวนำเสนอในงานโฆษณาทางโทรทัศน์ไทย พ.ศ. 2538 นั้น มี 9 ลักษณะคือ สัตว์เป็นตัวนำเสนอดตามความหมายตรง สัตว์เป็นตัวนำเสนอดตามความหมายนัยประหวัด สัตว์เป็นตัวนำเสนอดอย่างสร้างโชคความคิดแบบมายาคติ สัตว์เป็นตัวนำเสนอดอย่างเป็นสัญลักษณ์ สัตว์เป็นตัวนำเสนอดอย่างเป็นตัวเปรียบกับคุณลักษณะของสินค้า สัตว์เป็นตัวนำเสนอดอย่างเป็นตัวแทนสถานที่และเวลานั้น ๆ สัตว์เป็นตัวนำเสนอดอย่างเป็นตัวเปรียบในเชิงตรงกันข้ามกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง สัตว์เป็นตัวนำเสนอดในลักษณะการแตกตัวของความหมาย และสัตว์เป็นตัวนำเสนอดอย่างดึงความสนใจเข้าสู่สินค้าและบริการ หรือสร้างความประทับใจแก่สินค้าหรือภาพพจน์องค์กรด้วยจุดจับใจ

2.4 สรุปท้ายบท

ธรรมชาติมีความหมายและความสำคัญในวรรณกรรม โดยส่วนมากจะเป็นฉากท้องเรื่องที่มีส่งผลต่อการพัฒนาและการคลี่คลายท้องเรื่อง มีนัยยะแฝงที่สะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาของผู้แต่งที่รู้จักสังเกตธรรมชาติและสภาพแวดล้อม ซึ่งการนำเอาทฤษฎีสถิตยอย่างทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศมาพิจารณาก็เพื่อหาคำตอบธรรมชาติที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสาน ซึ่งเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นที่มีคุณค่าอย่างลึกซึ้งอันจะทำให้เห็นโลกทัศน์ของชาวอีสานที่มีต่อธรรมชาติและสภาพแวดล้อม

พจนานุกรมศัพท์โต ชีเว

บทที่ 3

ประเภทของธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน

ในฐานะที่วรรณกรรมเป็นพื้นที่นำเสนอธรรมชาติ ที่มาจากประสบการณ์และการรับรู้ของมนุษย์ ดังนั้น ผู้วิจัยได้นำเสนอประเภทของธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน ด้วยวิธีการจำแนกประเภทของธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบท ตั้งแต่ท้องฟ้า ภูเขา พื้นดิน ป่า แหล่งน้ำ และสัตว์ เพื่อเป็นการปูพื้นความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมชาติที่มีความสำคัญต่อการวิเคราะห์ธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศและการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรม ตามประเด็นดังต่อไปนี้

3.1 ธรรมชาติเนื่องด้วยท้องฟ้า

3.1.1 ท้องฟ้า

3.1.2 อากาศ

3.2 ธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขา

3.2.1 หน้าผา

3.2.2 ตาด

3.2.3 เหว

3.2.4 ถ้ำ

3.3 ธรรมชาติเนื่องด้วยพื้นดิน

3.3.1 ไร่-นา

3.3.2 เกาะ-ดอน-แก่ง

3.3.3 จอมปลวก

3.4 ธรรมชาติเนื่องด้วยป่า

3.4.1 ป่าไม้ดอก

3.4.2 ป่าไม้ผล

3.4.3 ป่าไม้ยืนต้น

3.5 ธรรมชาติเนื่องด้วยแหล่งน้ำ

3.5.1 น้ำตก

3.5.2 แม่น้ำ

3.5.3 ลำห้วย-คลอง

3.5.4 หนองบึง

- 3.6 ธรรมชาติเนื่องด้วยสัตว์
 - 3.6.1 สัตว์แบบสมจริง
 - 3.6.2 สัตว์แบบอุปลักษณ์
- 3.7 สรุบท้ายบท

3.1 ธรรมชาติเนื่องด้วยท้องฟ้า

ท้องฟ้าและอากาศเป็นองค์ประกอบสำคัญส่วนหนึ่งในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ซึ่งถือว่าเป็นธรรมชาติที่เนื่องด้วยอำนาจเหนือจริง ทั้งยังเชื่อมโยงถึงธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ รวมไปถึงถึงทรัพยากรและความอุดมสมบูรณ์ เฉกเช่นคำอธิบายของรณิ เลิศเลื่อมใส ซึ่งได้อธิบายเกี่ยวกับระบบ “ฟ้า” ของไทอาหมไว้อย่างน่าสนใจว่า “ในสังคมไทอาหม “ฟ้า” เป็นระบบความนึกคิดต่อการจัดจำแนกอำนาจต่าง ๆ ทั้งในสังคม ในธรรมชาติ เนื้อธรรมชาติ อันเกี่ยวพันกับธรรมชาติแวดล้อม ทรัพยากรและความอุดมสมบูรณ์ บรรพชนของตระกูลเทพเจ้าและเทวดาต่าง ๆ ตลอดจนระบบการปกครองและผู้ปกครองที่สืบเชื้อสายมาจากเทพ” (รณิ เลิศเลื่อมใส, 2544: 176) ในทำนองเดียวกัน ปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 69) ซึ่งได้ศึกษาด้านานพระธาตุของชนชาติไท ได้จัดแบ่ง “ฟ้า” ให้อยู่ในฐานะพื้นที่ศักดิ์ที่ตั้งอยู่เหนือโลก โดยชี้ให้เห็นว่า “การผสมผสานอยู่ร่วมกันทางความเชื่อระหว่างคติความเชื่อเรื่องเมืองฟ้ากับสวรรค์ ความทับซ้อน ผสมกลมกลืนกันระหว่างความเชื่อทั้งสองในระบบคิดของคนไทนั้น เห็นได้จากคำเรียกชื่อสถานที่ดังกล่าวซึ่งมักจะเรียกรวมกันว่า “เมืองฟ้าเมืองสวรรค์บ้าง สวรรค์ชั้นฟ้าบ้าง ชั้นฟ้าชั้นดาวดึงส์บ้าง เมืองฟ้าดาวดึงส์บ้าง” อันเป็นเรื่องราวที่สะท้อนให้เห็นการบูรณาการทางความเชื่อทั้ง 2 ระบบเข้าด้วยกันในลักษณะของการยอมรับ การประนีประนอม และการผสมผสานกลมกลืนความเชื่อเข้าด้วยกัน” จากการศึกษาธรรมชาติเนื่องด้วยท้องฟ้าของนักวิชาการไทยทั้งสองที่กล่าวถึงข้างต้น เมื่อนำเอาแนวคิดเรื่อง “ท้องฟ้า” มาพิจารณา พบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอธรรมชาติที่เนื่องด้วยท้องฟ้า คือ ท้องฟ้าและอากาศ ซึ่งมีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกันในลักษณะที่ท้องฟ้าและอากาศนั้นเกี่ยวเนื่องกับอำนาจเหนือจริง เป็นที่สิงสถิตของพลังอำนาจเหนือธรรมชาติในรูปของพระอินทร์ เทวดา และแถน ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

3.1.1 ท้องฟ้า

เมื่อตรวจสอบและพิจารณาธรรมชาติที่เนื่องด้วยท้องฟ้า พบว่า ตัวบทได้นำเสนอร่องรอยความคิดที่เนื่องด้วยท้องฟ้า ว่าเป็นเมืองบนอันเป็นที่อยู่ของแถน ซึ่งอยู่ในฐานะของความเชื่อดั้งเดิม มีผลต่อการให้การสร้างเผ่าพันธุ์มนุษย์ ดังเรื่อง **ท้าวศรทนาม** ที่เล่าว่า พญาแถนได้สั่งให้ขุนบรม 7 ขุนลงไปตามธิดาของตนที่แอบเล่นซู้แล้วหนีลงมาอยู่แผ่นดิน ขุนบรมทั้ง 7 จึงห่อข้าวและน้ำเต้าตามลงมายังแผ่นดินด้วยเรือเขากาด ดังบทว่า

อตถ ในกาลยامنัน ราชานันว่าพญาหลวงแกนเจ้า ก็บอกให้แก่ขุนบรม 7 ขุนแล้ว ก็ให้ไปตามเอาหญิงลูกสาวแห่งตนอันพายังซู้ลักหนีแล้วแท้แล แต่นั้น อันว่าขุนบรม 7 ขุน อันมีอาชญาบอกแล้วตั้งนั้น ก็พากันเอาขี้ห่อเข้าแลน้ำเต้า แล้วก็คอนไปแล้ว ก็ลงไปนำหลายเครือเขากาด แล้วก็ลงมาได้จนฮอดแผ่นดิน

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 144)

จากตัวบทที่กล่าวถึงแกนส่งขุนบรมลงมาจากเมืองฟ้าเพื่อตามหาลูกสาวของตน ทำให้เห็นถึงลักษณะของท้องฟ้าที่เชื่อมต่อกับแผ่นดินหรือโลกมนุษย์ โดยมีตัวเชื่อมระหว่างฟ้ากับแผ่นดิน คือเครือเขากาด ที่อยู่ในฐานะเสาค้ำฟ้าที่เทพเจ้าบนฟ้าใช้ติดต่อกับมนุษย์ นอกจากนี้ยังพบว่าวรรณกรรมนิทานอีสานเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าถึงลักษณะโครงสร้างทางกายภาพของเมืองพาราณสี ซึ่งเป็นเมืองใหญ่มีแม่น้ำล้อมรอบเมือง เป็นศูนย์กลางการค้าและเป็นเมืองที่มีจุดเชื่อมต่อระหว่างฟ้ากับแผ่นดิน ดังบทว่า

บัดนี้ ยังมีนครห้องชั้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเก็งไตรระดิงษ์ฟ้า สารระคมล้ำลือชาแข่งโลก เมืองโลกไต่ลุ่มฟ้าพันท้าวก่องลือ ก็หากลือท่านท้าวหนทีโลกเขาชาม อันแต่แดนไกลเขาชาวขุนปองอ้าง อันว่า ราชาท้าวสุริสังข์เกษนุราชไต่ลุ่มฟ้า ลือท้าวทิวะรังเมืองหลวงกว้างรุงรังล้านยาน ต้ายแผ่ล้อมระวังชั้นชั้วตา... อันว่า เมืองหลวงกว้างรุงรังล้านยาน น้ำแผ่ล้อมตีนต้ายแวดระวัง ลืออาจอ้างชาวเทศแดนไกล สำภาพทองเทียวเถิงชู่เมืองมาเต้า ลือชาเท้าพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งชายได้บ่ค่าแพง ในพลานกว้างลือชาแข่งโลก ผาสารทตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถึถัน ปาเกียรกว้างด่างามเอื้องฮุ้ง ยิดฟุ้งพันแดง เข้มเอื้อเอื้อ สัพพะสันลันของคามทุกเอื้อง เครื่องเทศพร้อมฮ้อมมากมูล สัพพะสันเชื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อเถิงสิริเดชกกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1 - 3)

จากตัวบทข้างต้น เมืองพาราณสีเป็นจุดศูนย์กลางที่เชื่อมต่อกับโลกมนุษย์กับโลกสวรรค์ ซึ่งเน้นย้ำด้วยบทว่า “สัพพะสันเชื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อเถิงสิริเดชกกล้าเท่าหมื่นเมือง” เมืองพาราณสีจึงมิใช่พื้นที่ทางกายภาพที่มนุษย์เข้าไปตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองเท่านั้น หากแต่มีความหมายในเชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นพื้นที่เชื่อมระหว่างมนุษย์ที่ใช้ติดต่อกับ “ผีฟ้า” หรือผีแดน ซึ่งเป็นการบูรณาหลอมรวมระหว่าง “ฟ้า” คือธรรมชาติ และ “ผี” อำนาจเหนือธรรมชาติ อันเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงระบบสังคมเกษตรกรรมที่มี “ฟ้า” เป็นความอุดมสมบูรณ์

นอกจากนี้ ท้องฟ้ามิได้เป็นเพียงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เหนือโลกอันเป็นที่สถิตเทพเจ้าหรืออำนาจเหนือธรรมชาติที่ผู้คนที่ต้องการความช่วยเหลือและยำเกรงเท่านั้น แต่ท้องฟ้ายังเป็นพื้นที่ของความเป็นผู้อาวุโสที่บทบาทสำคัญที่ทำหน้าที่โดยรับคำสั่งจากแดน ผู้มีอำนาจสามารถบันดาลคุณและโทษให้เกิดแก่มนุษย์ได้ ดังเรื่อง **ท้าวคัทธนาม** ที่เล่าว่า บรรดาแดนทั้งหลายได้พากันหนีจากเมืองแดนลงมายังชมพูทวีป โดยอาศัยเครื่องเขากาด ทำให้เมืองแดนไม่มีแดนอยู่ พญาแดนหลวงจึงสั่งให้ปุโยเยอย่าเยอลงมาตัดเครื่องเขากาด ปุโยเยอย่าเยใช้เวลาตัดเครื่องเขากาดอยู่ 7 ปีจึงขาด และเศษเครื่องเขากาดได้กระเด็นไปตกใส่น้ำกลายเป็นปลา ตกใส่น้ำกลายเป็นข้าว ตกใส่ป่าไม้กลายเป็นเผือกเป็นมัน ส่วนแดนที่หนีลงมายังชมพูทวีปเมื่อกลับเมืองแดนไม่ได้ก็ได้อำนาจทำนาและกลายเป็นบ้านเป็นเมืองได้ 84,000 เมือง ดังบทว่า

อตถ ในกาลยามันนั้น ส่วนอันว่าชาวแดนทั้งหลาย เขาก็พากันลี้หนีจากเมืองแดนมาทางเครื่องเขากาด แลมาอยู่ในเมืองชมพูทวีปนี้ อันว่าไทยชมพูทวีปนี้ ก็หากเป็นเชื้อแนวแดนชุกคนแล แต่นั้น อันว่าพญาแดนหลวงเจ้า ก็อุ้ข่าว่าแดนทั้งหลายพากันหนีมาอยู่ในชมพูทวีปนี้ ก็เป็นอันบกอันบางไป แท้ดังนั้น แต่นั้น อันว่าพญาแดนหลวงเจ้าก็บอกให้เผ่าปุโยเยอย่าเย ลงมาตัดฟันยังเครื่องเขากาดเสีย เหตุว่า เขาแดนทั้งหลายพากันหนีลงมาทางเครื่องเขากาดนี้แล ที่นั้น อันว่า ปุโยเย อย่าเย ก็ลงมาฟันยังเครื่องเขากาดนั้น นานได้ 7 ปี ก็จึงขาด แล้วก็ตายเสีย แต่นั้น อันชีพรั้า ชีขวาน แห่งเครื่องเขากาดนั้น คั้นว่า ตกลงมาใส่น้ำก็เป็นปลา ตกลงใส่น้ำก็เป็นข้าว สืบมาเท่ากาละบัดนี้ คั้นว่าตกใส่ป่าไม้ภูผา ก็ลวดเกิดเป็นเผือกเป็นมันเครื่องเขาเท่ากาละบัดนี้แล แต่นั้นอันว่าคนแดนทั้งหลาย อันมาแต่แดนนั้น คั้นว่าเขามาแล้ว ก็ไปสร้างแปลงไฮ่นาฮั้วสวน เป็นบ้านเป็นเมืองชุกแห่งชุกภายในชมพูทวีปอันนี้แล้ว ก็ได้ 8 หมื่น 4 พันเมืองเท่ากาละบัดนี้

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 145)

จากตัวบทข้างต้น “ท้องฟ้า” เป็นพื้นที่สะท้อนให้เห็นความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ทั้งยังส่งผลต่อความอุดมสมบูรณ์ของโลกมนุษย์ ดังเรื่อง **พญาคันคาก** ที่เล่าว่า เมื่อโลกมนุษย์เกิดภัยแล้งเนื่องจากแดนไม่พอใจพญาคันคาก จึงสั่งไม่ให้นาคเล่นน้ำทำให้เกิดภัยแล้งนาน 7 ปี พญาคันคากจึงลงไปในเมืองบาดาลเพื่อถามพญานาค ว่าภัยแล้งเกิดจากสาเหตุอะไร พญานาคจึงบอกเหตุแก่พญาคันคาก และบอกพญาคันคากว่าไม่มีที่แห่งใดสามารถขึ้นไปบนเมืองแดนได้ นอกจากพญาแดนจะซีกงจักรไป แต่ก็สามารถไปได้เพียงผู้เดียว พญาแดนจึงสั่งให้ปลวกช่วยกันพูนดินขึ้นไปให้ถึงเมืองแดนเพื่อจะได้นำเอากำลังพลไปด้วย ดังบทว่า

เมื่อนั้น	พญาจิง	ปงอาชญาให้	พญานาคกงสมุทร
เขาก็		โดยราชาเจ้า	ทั้งหลายเดินป่า
สูง		แปงหนทาง	ให้มันคองฟ้า
กูกัก	เดินฝูงหมู่	สัตว์ใหญ่น้อย	ฟังคณาชาวปลวก
ให้เขา		มาช้อยค้ำ	คุณขึ้นฮอดถน
กูกักบอก		พญาครุฑผู้	ทงฮีธีแรงแงมาก จิงแล้ว
		มาช้อยค้ำ	คุณขึ้นฮอดถน

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 176)

นอกเหนือจาก “ห้องฟ้า” จะเป็นพื้นที่ของอำนาจเหนือธรรมชาติ อย่างเช่น แถนผู้ซึ่งมีอำนาจในการกำหนดความความอุดมสมบูรณ์ให้กับโลกมนุษย์แล้ว แถนยังมีบทบาทในการถ่ายทอดวิชาความรู้ให้กับมนุษย์ แต่เมื่อมนุษย์ไม่ประพฤติปฏิบัติตามครรลองแล้ว แถนก็มีอำนาจในการทำลายเครื่องเขากาด ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของเสาค้ำฟ้าที่เชื่อมฟ้าและดิน ดังทำยเรื่อง **พญาคั่นคาก** ที่เล่าว่าเมื่อมนุษย์ได้รับความประโยชน์สุขจากการที่แถนมอบให้จึงเกิดความเกียจคร้าน ต่อมามนุษย์ได้ขึ้นไปเมืองแถนเพื่อเรียนมนต์ เมื่อเรียนแล้วเกิดแข็งกล้าในวิชา จึงเกิดการรบกันจนบ้านเมืองร้างเป็นดงดอน เหลือแต่เครื่องเขากาดซึ่งแถนก็ยังรณูทำลาย เครื่องเขากาดนั้นจึงเนาเปื่อยกลายเป็นหนองกระแอสืบมา ดังบทว่า

อันว่า	ภูธรท้าว	พญาหลวงคั่นคาก
เจ้าก็	แปงหนทาง	เที่ยวฮอดถนเลิงเลย
คนก็	ขึ้นฮอดฟ้า	เฮียนมนต์สัพพะสิ่ง
	แถนใหญ่เจ้า	สอนให้ชูคน
ก็หาก	เฮียนได้แล้ว	สั่งมาแข็งขัดขนาด
	แมนว่าท้าว	พญาใหญ่ในชมพู
เขาก็	กุมพันฆ่า	เล็งกันยาดไฟร์ เมืองแล้ว
คนเล่า	ตายเสียเสี้ยง	จิงแท้คอบแล้ว
ฝูงหมู่	ลั่นเมืองเล่า	ออระทายหายเสีย
	เป็นดงดอน	ป่าไพรดงกว้าง
เมื่อนั้น	ยังมี วัลลิกาไม้	เคือหลวงเขากาด
	เกาะกอดเกี้ยว	ภูขึ้นฮอดถน แท้แล้ว
อันว่า	ภูธรท้าว	พญาหลวงคั่นคาก

แฉกก็ยิง	ธนูศิลป์มา	เกือบเสียทลายม้าง
ทั่วที่ปชมพู่	เป็นคอยหลวง	อยู่ยงเดียนี่
อันว่า	เคือเขากาดนั้น	เนาเปื่อยเป็นหนองใหญ่ จิงแล้ว
เขาก็เหยือก	ชื่อว่าป็น	หนองแสสืบมาเดียนี่

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 267)

ภาพของแฉกที่ทำลายเครื่องเขากาดเพราะมนุษย์นั้น ทำให้เกิดการตัดขาดระหว่างโลกมนุษย์และโลกสวรรค์ และเครื่องเขากาดที่เนาเปื่อยกลายเป็นแหล่งน้ำขนาดใหญ่ “หนองแส” หรือหนองกระแสะ เป็นเหตุผลของการแยกดินและฟ้าออกจากกัน ทำให้เห็นถึงความสำคัญของเครื่องเขากาดที่มีบทบาทเป็นแกนกลางของจักรวาลเชื่อมฟ้าและดิน ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550: 320) ชี้ให้เห็นว่า “เสาค้ำฟ้ามีบทบาทเป็นแกนกลางของจักรวาลที่เชื่อมต่อระหว่างท้องฟ้าและพื้นดินอันเป็นการทำให้สิ่งมีชีวิตได้ถือกำเนิดขึ้นมา และนำมาซึ่งความอุดมสมบูรณ์บนพื้นโลก ตำนานเสาค้ำฟ้าจึงมีความสำคัญในแง่ให้คำอธิบายเรื่องกำเนิดจุดศูนย์กลางและพัฒนาการของจักรวาล อนุภาคเสาค้ำฟ้ามีความหมายหรือนับที่สัมพันธ์กับความคิดในเชิงวัฒนธรรมไทย ซึ่งถือว่าเป็นตัวกลางเชื่อมต่อความคิดสองฝ่ายที่ตรงข้ามกัน ไม่ว่าจะเป็น “ฟ้ากับดิน” “โลกศักดิ์สิทธิ์กับโลกสามัญ” “เทพเจ้ากับมนุษย์” และ “ธรรมชาติกับวัฒนธรรม”” หรือเป็นส่วนหนึ่งที่เชื่อมจักรวาลให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ทั้งนี้ ร่องรอยความคิดเนื่องด้วยท้องฟ้า ที่ถูกปรับเปลี่ยนให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ตั้งอยู่เหนือโลกเป็นที่สถิตของพระอินทร์ เทวดา ซึ่งมีอำนาจเหนือแฉกซึ่งเป็นคติความเชื่อแบบดั้งเดิม ดังเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่า เมื่อพญานาคทั้งสองตระกูลสู้รบกัน จนทำให้บ้านเมืองเกิดไฟไหม้ ทำให้ควันไฟลอยขึ้นไปถึงเมืองสวรรค์อันเป็นที่อยู่เทพเจ้า ไปจนถึงมณฑลเศียรของพระอินทร์ ทำให้พระอินทร์สั่งให้พระวิษณุกรรมลงมาห้ามทัพ ซึ่งนำไปสู่การกำเนิดแม่น้ำโขงและแม่น้ำน่าน ดังบทว่า

ควน (ควัน) มีดกุ่มคือตั้งผงธูริบมีดบังคุงฟ้า	ผาเพม้างธรมณิกจัดหล่ม
พรหมเทพเจ้าดูเศร่าบ่อเฮือง	พื้นทั่วเท่าถึงฮอดเมืองสวรรค์
เป็นควน (ควัน) สูงเมฆบังพระจันทรเศร่า	ควนถึงเท่ามนเศียรอินทிரาช
บ่ออาจจักนั่งได้ควันเขามิดมัว	บ่ออาจจักควันได้ควนดินทั้งไ่ง
ไบดาดแก้วดำเศร่าบางเฮือง	ก็จิงเคืองถึงเท่าเทโวอินทிரาช
ผาสาทกัวงพระอินทร์เศร่าบ่อใส	ได้ลุ่มฟ้ามมนุษย์สาโลกชมพู่
ไผผู้มีปะเกียนเกิดควนถึงฟ้า	อินทาเจ้าหลังลงเยี่ยมผ่อ
ก็จิงเห็นสุวรรณนาคฮ้ายกุ่มฆ่ายาดเมือง	พระจิงให้เทวบุตรเจ้าลงไปบนบอก
ไปห้ามเจ้าสองเผ่าอย่าเลว (รบ) ท่านเฮย	ผิดบ่อคองต้องหาเหตุหนักเบา

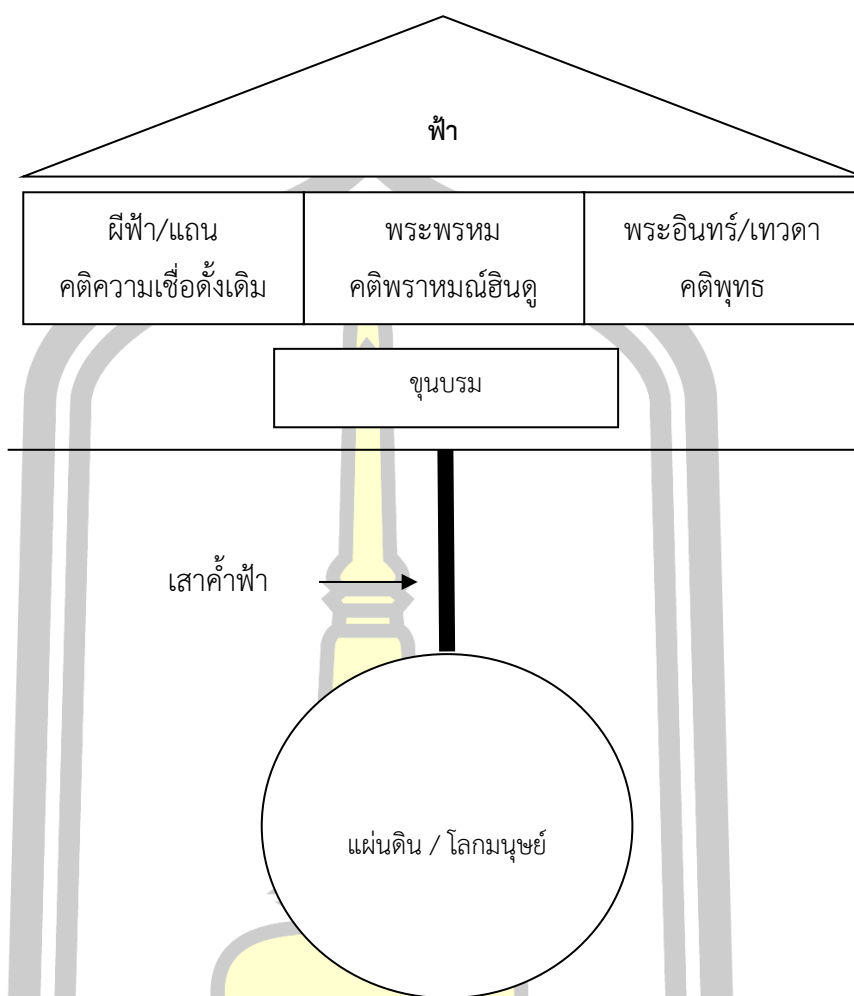
(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 13)

จากตัวบทข้างต้น “ท้องฟ้า” ถูกปรับเปลี่ยนจากพื้นที่ของแกนเป็นพื้นที่ของพระพรหม ซึ่งเป็นคติความเชื่อในทางศาสนาพราหมณ์ฮินดู และพระอินทร์ ในคติทางพุทธศาสนา อันสะท้อนให้ว่าท้องฟ้าเป็นพื้นที่ของการผสมผสานระหว่างผี พราหมณ์และพุทธ โดยเฉพาะการผสมผสานระหว่างผีกับพุทธ ดังเรื่อง **คัทธนาม** ที่เล่าว่า เมืองช่วงธบุรีเป็นเมืองที่ขุนบรมสร้างไว้ และให้ผู้รักษาศีล หากไม่เช่นนั้นบ้านเมืองก็จะล่มสลาย แต่เมื่อกาลต่อมาเจ้าเมืองไม่ถือในทศพิธราชธรรม สิ่งไพร่พลฆ่าสัตว์ตัดชีวิต เทวดาอารักษ์ที่รักษาเมืองจึงเกิดความโกรธแค้น พระอินทร์จึงดลบันดาลให้เกิดโรคพยาธิ และสั่งให้ราหูลงมากินผู้คนจนหมด ส่วนเทวดาที่อยู่เมืองมนุษย์จึงทูลพระอินทร์ว่า ไม่ใช่ผู้ตกแต่งบ้านเมือง พระอินทร์จึงสั่งให้ไปทูลแก่แกนซึ่งเป็นใหญ่กว่าผู้คนทั้งหลาย แกนจึงทูลพระโพธิสัตว์ให้ลงมาเกิดยังโลกมนุษย์พร้อมกับของวิเศษที่ได้จากยักษ์ และแกนได้แต่งงูชวงลงมาเพื่อทำลายล้างมนุษย์ที่เมืองขวางทะเลบุรี เนื่องจากชาวเมืองไร้ศีลธรรม ทำลายธรรมชาติ ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต ดังบทว่า

แต่นั้น อันว่าพญาแกนเจ้าตนเป็นแก่กว่าแกนทั้งหลาย ก็อับเอาอัยคำเทพดาอันอยู่ในเมืองคนนั้นแล้ว เทพดาทั้งหลายก็พร้อมกันลงมาอยู่รักษาบ้านเมืองตั้งเก่าแท้ดีหลีแล แต่นั้นอันว่าพญาอินทร์ก็ฮู้ว่าพญาแกนชี้แต่งยังโพงภัยลงมาในเมืองคนแล้วแล ให้คนทั้งหลายตายดับวายแท้ตั้งนั้น พญาอินทร์ก็ได้ไหวยังโพธิสัตว์เจ้าได้ลงมาเกิดในเมืองคน กับทั้งของวิเศษอันได้ดอมยักษ์แล ยักษ์ก็เอามาให้ยังโพธิสัตว์เจ้า ก็ได้ของวิเศษแล้วแล แกนก็แต่งยังงูชวงมากินคนในเมืองขวางนั้นแล

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 23)

จากประเด็นที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นได้ว่า “ฟ้า” คือธรรมชาติ ที่เป็นพื้นที่ของ “ผีฟ้า” “แกน” “พระพรหม” และ “พระอินทร์” ซึ่งเป็นอำนาจเหนือธรรมชาติสูงสุด และลดล้นลงมาถึง “ขุนบรม” ผู้ปกครองที่สืบเชื้อสายมาจากเทพ



ภาพ 3 การเชื่อมต่อระหว่างฟ้ากับดิน

สรุปได้ว่า “ฟ้า” เป็นธรรมชาติ อันหมายถึงความอุดมสมบูรณ์ และเป็นพื้นที่ของผีฟ้า แกน พรหมและพระอินทร์ ซึ่งเป็นอำนาจเหนือธรรมชาติ ส่งผลให้ท้องฟ้ากลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เหนือโลก ที่มีผลต่อโลกมนุษย์และอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น มีอิทธิพลต่อฤดูกาลและวิถีชีวิต

3.1.2 อากาศ

ก่อนการเกิดมนุษย์ ย่อมเกิดเป็นธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างอื่นขึ้นมา ก่อนเพื่อสร้างระบบนิเวศในการรองรับการกำเนิดสรรพชีวิต ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ย่อมมีความสำคัญเสมอ ไม่ว่าจะปรากฏอยู่ในตำนาน นิทานมุขปาฐะ อย่างเช่นในตำนานปู่เยอย่าเยอ ซึ่งปรากฏอยู่ในการรับรู้ของชาวลาว ซึ่งปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 113) อธิบายว่า “เนื้อหาของปู่เยอย่าเยอ สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ กล่าวคือ ปู่เยอย่าเยอเป็น

ตัวแทนของบรรพบุรุษของมนุษย์และเป็นผู้สร้างโลกสร้างแผ่นดิน ตลอดจนถึงสรรพชีวิตต่าง ๆ รวมทั้งเป็นผู้ที่ทำลายต้นเครือเขากลาดที่เกิดจากอำนาจแห่งพญาแถนที่อยู่บนฟ้า”

ศิวาพร ณ ถลาง (2545: 51) อธิบายว่า “ตำนานการสร้างโลก เป็นเรื่องเล่าที่สะท้อนความคิดและจินตนาการของมนุษย์ที่เกี่ยวกับโลกธรรมชาติและชีวิตตำนานการสร้างโลกของกลุ่มชนในแต่ละวัฒนธรรมมีเนื้อหาทั้งที่คล้ายกัน การอธิบายการกำเนิดโลก การกำเนิดมนุษย์ของคนแต่ละกลุ่มชนจึงน่าจะบอกโลกทัศน์ ความคิด ความเชื่อของคนในวัฒนธรรมนั้น ๆ เรื่องของตำนานการสร้างโลกไม่อยู่ในการรับรู้ของคนไทยในประเทศไทยมากนักเพราะสังคมไทยเป็นสังคมพุทธในทางพุทธศาสนาถือว่าเรื่องของการสร้างโลกเป็นอจินไตย เพราะความสนใจและความใคร่รู้เกี่ยวกับการกำเนิดโลกไม่เกี่ยวกับทางบรรลุนิพพาน คนไทยซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวพุทธจึงไม่สนใจ และคิดเอาว่าคนไทยไม่ความเชื่อเรื่องการสร้างโลกเช่นที่คริสตชนมี แต่เพราะองค์ความรู้เรื่องชนชาติไทที่เพิ่มมากขึ้นบอกเราว่าคนไทยดั้งเดิมทุกกลุ่มล้วนมีตำนานการสร้างโลกที่อธิบายการกำเนิดโลก การกำเนิดมนุษย์ และการกำเนิดคนไท ซึ่งคนไทยแต่ละกลุ่มล้วนมีตำนานการสร้างโลกแต่ใช้ชื่อต่าง ๆ กัน เช่น ทางไทลื้อเรียกผู้สร้างโลกว่า “ปู่สังกะสา ย่าสังกะสี” ทางล้านนา “ปู่สองศรีย่าสองไส้” หรือ “ปู่สาบสี่ ย่าสาบสี่” ไทขาวเรียก “ย่าบมบ่าบาย” เป็นต้น เมื่อเป็นเช่นนี้ เรื่องราวของการอธิบายการกำเนิดโลกและจักรวาลจึงมีอยู่ในวัฒนธรรมความคิดความเชื่อของคนไทยดั้งเดิม ซึ่งอาจนับเป็นลักษณะร่วมทางความคิดของคนไทที่มีต่อธรรมชาติ โลกจักรวาลและมนุษย์ ซึ่งคำอธิบายดังกล่าวปรากฏลักษณะร่วมทางความคิด” อย่างในเรื่อง **ปู่สังกะสา ย่าสังกะสา** ของทางอีสาน ดังบทว่า

เป็นแต่	อากาศกว้าง	แล้วเล่าซูลม
	ลมชุน้ำ	น้ำเล่าซูปลา
ปลาชุนิน	หินชุนิน	จั่งบัจมลงพื้น
	ลมพัดน้ำ	บังเกิดเป็นดิน
	แต่แผ่นดิน	แผ่นดินห่อฮอยไ้
พัดให้	เป็นต้นไม้	ต้นท้อลำเทียน
พัดให้เป็น	คนหญิงชาย	อยู่ดินนำไม้
	ลมพัดน้ำ	เป็นดินสองแผ่น
แผ่นหนึ่งนั้น	ชายเฝ้าอยู่	เป็นเจ้าของดิน
แผ่นหนึ่งนั้น	หญิงเฝ้าอยู่	เป็นเจ้าของดิน

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2535)

จากคำอธิบายของศิริพร ณ ถลาง และตัวอย่างข้างต้น สอดคล้องกับแนวคิดของ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2556: 91) ซึ่งได้ชี้ให้เห็นว่า “ในสังคมชุมชนบุพกาลและสังคมยุคแรกเริ่ม ก่อตั้งรัฐเป็นสังคมที่มนุษย์อาศัยพึ่งพิงธรรมชาติ และมีความสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างใกล้ชิด เพราะวิธีการผลิตและปัจจัยการผลิตยังอาศัยปัจจัยจากธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นด้านการเพาะปลูก เลี้ยงสัตว์ หรือในสังคมที่มีการล่าสัตว์และหาของป่า มนุษย์จึงมีกระบวนการทัศน์หรือระบบความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ที่แสดงถึงความสำนึกและตระหนักรู้ในความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม การเคารพและเกื้อกูลต่อชีวิตอื่น รวมถึงสำนึกที่จะธำรงรักษาสายสัมพันธ์ดังกล่าวให้คงอยู่อย่างยั่งยืน ตามวิถีคิดและภูมิปัญญาของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ระบบคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมนี้ในลักษณะนี้ อาจเรียกได้ว่าเป็น “จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวดั้งเดิม” เพราะเป็นระบบคิดที่เก่าแก่และมีมาก่อน พร้อม ๆ กับมนุษย์ในระบบสังคมแบบชุมชนบุพกาลและยุคแรกเริ่ม ก่อตั้งรัฐดังเช่นในสมัยสุโขทัย ระบบคิดหรือกระบวนการทัศน์ดังกล่าว ปรากฏร่องรอยหลักฐานให้วรรณคดียุคแรกเริ่ม เช่น ในเรื่องเล่าประเภทนิทาน ตำนาน และวรรณคดีที่เกี่ยวกับศาสนา” ดังนั้นจะเห็นได้ว่า อากาศคือส่วนหนึ่งของธรรมชาติและเป็นการวางแปลนที่มีมาก่อนการกำเนิดเกิดขึ้นของสรรพสิ่งในจักรวาล

3.2 ธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขา

พื้นที่ภูเขามีลักษณะเป็นภูมิวัฒนธรรม ดังที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2557: 25 - 27) ได้นำเสนอว่า “ภูเขาในเชิงสัญลักษณ์ (symbol) เป็นการแบ่งดินแดนทางวัฒนธรรมลึกไปกว่าการมองเทือกเขาในฐานะที่เป็นเส้นแบ่งเขตแดน (border) ที่มีลักษณะเป็นเครื่องหมาย (sign) อย่างมีการปักเขตให้เป็นหลักฐานทางรูปธรรมที่สัมพันธ์กับอำนาจทางการเมืองของแต่ละรัฐหรือประเทศ การเดินทางผ่านข้ามจากภูเขาด้านหนึ่งไปยังอีกด้านหนึ่งนั้นเป็นการเดินทางจากพื้นที่ซึ่งคนคุ้นเคยและปลอดภัยเข้าสู่พื้นที่ใหม่ที่ตนไม่รู้จัก ย่อมไม่มีความมั่นใจและปลอดภัย จำเป็นต้องทำพิธีกรรมบอกกล่าวหรือขออนุญาตอำนาจเหนือธรรมชาติของท้องถิ่นให้รับรู้และคุ้มครอง ซึ่งนำมาสู่การกำหนดบริเวณตำแหน่งทางธรรมชาติ เช่น โขดเขา เิงเขา เิงผา ที่เชื่อว่าสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติไว้เป็นสัญลักษณ์ที่อาจมีการสร้างเป็นศาสนสถานไว้ เพื่อการประกอบพิธีกรรมของการเปลี่ยนผ่านจากดินแดนหนึ่งไปยังอีกดินแดนหนึ่ง” ซึ่งส่วนพื้นที่บริเวณ “ภูเขา” นับเป็นองค์ประกอบสำคัญของภูมิวัฒนธรรมที่มีความโดดเด่นกว่าลักษณะภูมิประเทศอื่นใด เพราะมักจะสัมพันธ์กับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่สูงสุดของท้องถิ่นและจักรวาลที่มาจากเบื้องบน ในขณะที่น้ำและผืนดินเป็นเรื่องอำนาจข้างล่าง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560: 26) จากการตัวสอบตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่าการนำเสนอพื้นที่ภูเขา นิยมนำเสนอผ่านอนุภาคเหตุการณ์หรือช่วงเวลาในตัวละครเดินทางผ่าน ณ บริเวณพื้นที่ภูเขา สำหรับฉากการเดินทางของตัวละครมนุษย์ที่ต้องเดินทางข้ามภูเขาสูงเพื่อไปถึง

พื้นที่แห่งใหม่ ซึ่งสถานที่แห่งใหม่นั้น มักจะเป็นพื้นที่ที่ไม่ใช่ที่อยู่ของตัวละครมนุษย์ กล่าวคือเป็นพื้นที่ทางธรรมชาติ ดังเรื่อง **ขุนทิ้ง** ที่เล่าว่า ขุนเทืองเสด็จประพาสป่า ซึ่งได้เดินทางเข้าไปในป่าผ่านเข้าพื้นที่ภูเขาสูง หรือเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่า ผาแดงเดินทางจากเมืองผาโพง เพื่อไปหานางไอ่และได้ข้ามพื้นที่ภูเขา ดังบทว่า

พระก็	ลีลาเข้า	ดงเลาเขาใหญ่
	ขึ้นไขว้ไม้	เหวห้วยช่องพั่ง
	สังลิ้งไม้	เลียนลำต้นต่ำ
	ภูต่าค้อย	ดอยชั้นช่องชัน
	วอยวอยไกล	ผู้เดียวไปหน้า
	ราชาผ้าย	หลายวันครวถีบ
ก็จึง	เถิงแม่น้ำ	ชี้ยกว้างย่านยาว นั้นแล้ว

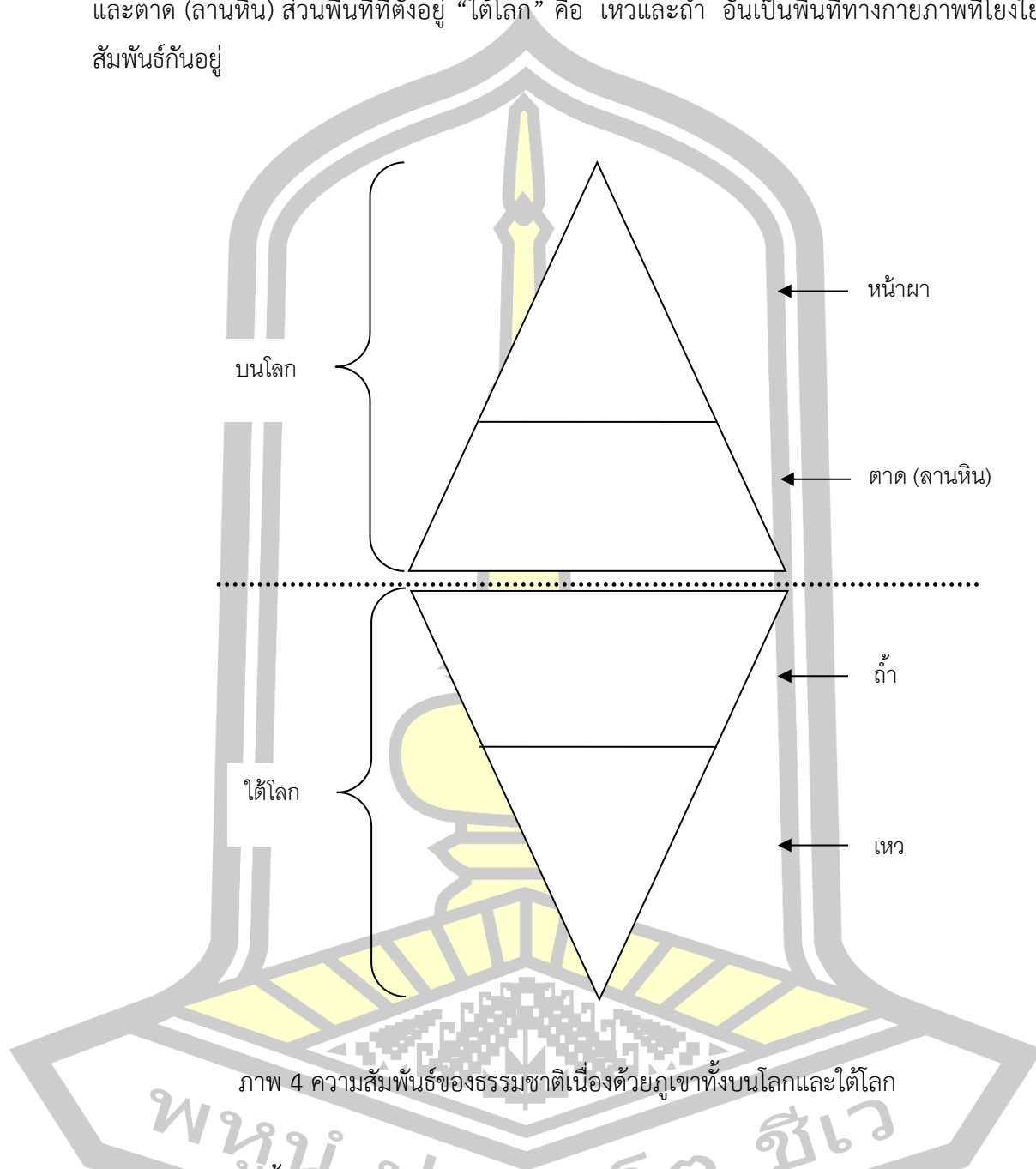
(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 5)

ตกแต่งแล้วทางเคื่องอาชาไนย	บักสามไวคาคเคื่อนขนองม้า
ราชาขึ้นเทิงอานฮ้องแห่น	พลเล่นช้านำม้าชัวควา
ข่วมป่าไม้เหวฮ่อมโฮ่งบงซาง	ทางภูสูงเหวผาฮ่อมชันหลายห่วย
ผ่อตดูสวายลวยก้วยตีนภูห่วยตาดพุ่นเยอ	ทาดทาดน้ำคำย่อยอย่างหิน
พระตี้มม้าเที่ยวเล่นตวงตีน	ป็นภูผาผ่าไปควาหนา

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 5)

พื้นที่ภูเขานั้น ส่วนมากจะมีลักษณะทั้งภูเขาสูงและภูเขาลำดับกันไป สังเกตได้ว่า ลักษณะของภูเขาจะมีลักษณะการลดล้นของความสูงใหญ่ ดังคำบอกลักษณะว่า “เขาใหญ่... ภูต่าค้อย” และเน้นย้ำ “ดอยชั้นช่องชัน” ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ต้องข้ามผ่านไปสู่อีกพื้นที่ใหม่อาจเป็นทุ่งกว้างหรือแม่น้ำ อย่างไรก็ตามของขุนเทืองที่ได้เดิน ตัวบทก็ได้บ่งบอกถึงลักษณะทางกายภาพของภูเขาว่าเป็นภูเขาขนาดใหญ่ นอกจากนี้ พื้นที่ “ภูเขา” มีความสัมพันธ์กันระหว่าง ยอดภู เฝิงผา เขิงเขา และเหว ซึ่งในตัวบทข้างต้นนั้น กล่าวถึงเมื่อครั้งผาแดงได้ยืมข่าวเกี่ยวกับความมั่งคั่งของนางไอ่คำ ธิดาพญาขอมแห่งเมืองเอกธิตา จึงเดินทางจากเมืองผาโพง ไปเมืองเอกธิตา มีม้าบักสามเป็นพาหนะ เดินทางเข้าสู่ป่า ข้าม “เหวฮ่อมโฮ่งบงซาง” ในเขต “ภูสูง” ผ่าน “เหวผาฮ่อมชันหลายห่วย” ลงไปจนถึง “ตีนภู” หรือเขิงเขา ซึ่งในตัวบทจะพรรณนาลักษณะเช่นนี้ เมื่อตัวละครเดินทางผ่าน เพื่อเป้าหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง สืบให้เห็นการเข้าสู่พื้นที่ใหม่ ที่อาจนำไปสู่การปรับเปลี่ยนสถานภาพ เรียนรู้ หรือเผชิญกับเหตุการณ์

ต่าง ๆ หลากหลาย พื้นที่ภูเขานั้นมักจะประกอบไปด้วยพื้นที่ที่ตั้งอยู่ “บนโลก” คือ เิงผา เิงเขา และตาด (ลานหิน) ส่วนพื้นที่ที่ตั้งอยู่ “ใต้โลก” คือ เหวและถ้ำ อันเป็นพื้นที่ทางกายภาพที่โยงใยสัมพันธ์กันอยู่



3.2.1 หน้าผา

จากการสำรวจตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน “หน้าผา” มีความสัมพันธ์กับพื้นที่ “ภูเขา” เป็นอย่างมาก ดังที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2557: 29) อธิบายว่า “ระบบความเชื่อของชุมชนท้องถิ่นเกี่ยวกับพื้นที่หน้าผาไว้ว่า ระบบความเชื่อนั้น ลักษณะเพิงผาหน้าถ้ำของคนก่อนประวัติศาสตร์ในยุคหลัง ๆ ลงมาจนถึงยุคหินขัดและยุคโลหะที่เป็นสำริดและเหล็ก อันเป็นยุคที่แลเห็นพัฒนาการทางสังคมของบ้านและเมืองชัดเจนขึ้น แหล่งศักดิ์สิทธิ์อันเป็นชุมชนในการประกอบประเพณีพิธีกรรม

เหล่านี้มักอยู่ในพื้นที่ห่างจากชุมชน เพื่อไม่ให้เป็นที่ของคนในชุมชนใดชุมชนหนึ่ง แต่มีรูปพรรณ
 สัณฐานโดดเด่นคล้ายคน สัตว์ ต้นไม้ และสิ่งของที่คนในสมัยแรก ๆ คิดว่ามีวิญญาณและพลังเหนือ
 ธรรมชาติตัวเอง อันเป็นเรื่องของความเชื่อทาง ศาสนาที่เรียกว่า Animism ซึ่งจะเขียนภาพสีลงบน
 หน้าผาเป็นรูปสัญลักษณ์ทั้งลายเรขาคณิต คน สัตว์ สิ่งของ อันเป็นประเพณีทางไสยศาสตร์ที่ต้องการ
 เขาไปสัมผัสพลังเหนือธรรมชาติของพื้นที่นั้น” พื้นที่หน้าผาอยู่ลึกเข้าไปในเขตป่าและภูเขา “หน้าผา”
 ถูกสร้างให้เป็นพื้นที่ที่ปักพินของมนุษย์ พื้นที่ที่เป็นอุปสรรคต่อการเดินทางของมนุษย์ ที่ต้องลัดเลาะ
 ตามหน้าผาเพื่อข้ามภูเขา ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า พระยาสุรชอกบวช เพื่อสืบข่าวนางสุ
 มณฑา และได้ปักอยู่บริเวณหน้าผา หรือดังเรื่อง **พระลัก พระลาม** ซึ่งเล่าว่า พระลักพระลามรู้ข่าว
 นางสีดา จึงขอลาบิดามารดาเพื่อไปตามหานางสีดา ดังบทว่า

แม้งหนึ่งเถิงที่ห้วย	เหวดตาดคร่ำหลวง
วังยาวทบ	ทังหินเหวก้อน
พะลานเพียงพิน	คนเคยพักเพ็ง
ที่นั่นเขาก่อวาน	ประณมเฝ้าชั่วคราว
พอเมื่อเถรเถิงแล้ว	เลยชักพักเพ็ง
เดือนด้วยผ่าน	แสงค้อยฮ่มผา

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 32)

เมื่อนั้นสองแจ่มเจ้าตั้งตุงเดินไป วอยวยอกลายเลยภูเขานั้น ก็จึงเห็นภูเขาขวาง
 ทางขวางขึ้นไขว่ พุนเยอ มีแต่ภูไขว่ขวางทางกว้างไขว่ขวาง ทุกที่ทางเที่ยวเลี้ยวเป็น
 ฮอมผาฮ่อม พุนเยอ มีทังหินผาชันจ่อจีจ่าจี

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2518: 12)

จากตัวอย่างข้างต้นเห็นได้ว่า “หน้าผา” เป็นพื้นที่ที่อยู่ในเขตป่าและภูเขา ซึ่งมักจะ
 ประกอบไปด้วย ภูเขาสูง หน้าผา เหว ตาด (ลานหิน) คร่ำหลวง (น้ำตก) และลำน้ำหรือห้วย เป็นพื้นที่
 ที่เหมาะสมแก่การพักผ่อนสำหรับการเดินทางในเขตป่า ซึ่งจากตัวบทเรื่องสังข์ศิลป์ชัย จะเห็นได้ว่า
 พื้นที่หน้าผา ซึ่งเชื่อมโยงกับพื้นที่อื่น ๆ นอกจากนี้ หน้าผามีได้เป็นเพียงพื้นที่ร่มเงาพักผ่อน แต่หน้าผา
 คือพื้นที่ขวางกั้น สำหรับการเดินทางที่ต้องใช้วิธีเดินอ้อมลัดเลาะไปตาม “ฮอมผาฮ่อม” หรือพื้นที่
 แคบระหว่างภูเขา โดยพื้นที่หน้าผานั้น จะมีพันธุ์ไม้นานาชนิดโดยเฉพาะไม้ดอก เป็นพื้นที่ที่เชื่อม
 ระหว่างภูเขา แหล่งน้ำและป่า ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า ท้าวสุรชอกบวชเพื่อสืบข่าว
 นางสมุณฑา จนได้ไปพบจนได้ไปพบธิดาของนันทเศรษฐีทั้ง 7 จึงได้เกี่ยวเป็นภรรยา แต่จำต้อง

เดินทางต่อ หรือตอน ท้าวกุศราชนาเอาธิดาทั้ง 7 กลับเมืองเบ็ญจาล หรือเรื่อง **ท้าวลินทอง** ซึ่งเล่าว่า การระสาออกไปเรียนมนต์ จึงได้เดินทางไปในเขตป่าภูเขา ณ ตำบลหนึ่ง ดังบทว่า

เจ้าค้อยย้าย	เยื่อนยากโหยแส
กรายที่	เถื่อนหลวงหลายชั้น
นาเนื่องถึง	ฮมถึงนางนาฏ
อาตุรฮ้อน	ชมต้องตีมกลาง
นกฮ้อฮ้อง	บานแบ่งดินผา พุ่มเยอ
เล็งดอกไม้	ยาบยอยประดับด้าว
เกียงลมเลียน	แสวงคอยคันธชาติ
กุมราแล้ว	

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 38 - 39)

พียงยิน	นกฮ้อฮ้อง	ดอยชั้นชูอัน
	ท้าวดุงตั้ง	ลานขอบดอยสูง
	วันคืนนับ	ดุงเดินไปหน้า

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2527: 4)

หน้าผา จะมีพื้นที่ “ดินผา” หรือเชิงเขาเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยพันธุ์ไม้ดอกนานาชนิด มีความงดงามเต็มพื้นที่ “เกียงลมเลียน... ยาบยอยประดับด้าว” ถือว่าเป็นพื้นที่ที่มีความอุดมสมบูรณ์ ด้วยพันธุ์ไม้ แหล่งน้ำ ในลักษณะ “ชั้นแค່ห้วย... เหวไม้ลุ่มดอย” และเป็น “ลานขอบดอยสูง” คือเป็นพื้นที่ราบเชิงเขา ซึ่งในลักษณะทางธรรมชาติดังกล่าว ราเพย ไชยสินธุ์ (2537: 168 - 169) อธิบายว่า ““ห้วย” และ “ยอดไม้ในเหว” เป็นที่ต่ำระหว่างเขาสูงชัน ส่วนคำว่า “ลุ่มดอย” หมายความว่าสองนัย คือภูเขาที่มีความสูงลดล้นลงไปหรือหมายถึงพื้นที่บริเวณเชิงเขา ลักษณะพื้นที่เชิงเขากลายเป็นพื้นที่ที่เชื่อมระหว่างภูเขา ซึ่งเป็นพื้นที่สูงกับพื้นที่ป่าและแหล่งน้ำ ซึ่งเป็นพื้นที่ต่ำ”

3.2.2 ตาด

ตาดหรือลานหิน พื้นที่ต่ำเช่นเดียวกับเชิงเขาที่เชื่อมต่อระหว่างภูสูงกับพื้นป่าและแหล่งน้ำ มีจะมีเฉพาะในพื้นที่ที่เป็นแหล่งน้ำที่ไหลลงจากตาน้ำในพื้นที่สูงจากภูเขา ดังเรื่อง **นางผมหอม** ที่เล่าว่า ช่างนำเอานางผมหอมเดินทางไปในป่าผ่านป่าไปจนถึงลำน้ำที่มีน้ำตกลงลานหิน หรือเรื่อง **ขูลุนางอ้ว** ซึ่งเล่าว่า ขูลุนางอ้วเดินทางไปหานางอ้วที่เมืองกาย ได้เดินทางผ่านแม่น้ำกว้างใหญ่ ดังบทว่า

แต่นั้น นางกล่าวแล้ว

เถิงสถานฮาม

หลังเห็น ทาด ๆ น้ำ

ฟองฟาดฟุ้ง

ปลาบู่บ้วน

กลางตัวลอย

ปลาคุนเค็ง

ปลาเซ็งบ้วน

บาก็พาพลขั้วม

น้ำแม่กว้าง

ทาดทาดน้ำ

อาไปไหล

ข้างฮีบกลายเป็น

เทียบนะที่แคมน้ำ

โตนตาดเค็ง ๆ ฟุ้นเยอ

ตีกันเสียงสนั่น ฟุ้นเดอ

แคมผิ่งนะที่ธาร

ล่องไปน่าน้ำ

ปลาสะโตแกมเดิด

คือแซ่แก่งหาง

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 27)

ดอนหลวงหลายย่าน

บาทำวค้อยไป

ต้องตาดตีนผา

หลังลงลिनย้อย

(ปริชา พิณฑอง, 2524: 13)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่าพื้นที่ที่ตาดหรือลานหิน เป็นพื้นที่ที่เชื่อมระหว่างภูเขา ป่าและแหล่งน้ำ เพราะว่าพื้นที่ตาดจะตั้งอยู่ในเขตที่เป็นแหล่งน้ำ อาจจะเป็นน้ำตกที่ตกลงบน ตาด ด้วยเสียง “ทาด ๆ” และเสียงน้ำตกที่ส่งเสียงดัง ซึ่งเน้นย้ำด้วยคำว่า “เค็ง ๆ” ทั้งนี้ในพื้นที่ตาดที่สัมพันธ์กับแหล่งน้ำ จะแสดงให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์มากกว่าพื้นที่แห่งอื่น เพราะพื้นที่ตาดจะตั้งอยู่ในพื้นที่ภูเขา ป่า และแหล่งน้ำ ที่อาจมีทั้งไม้ดอก ไม้ผล ไม้ยืนต้น และสัตว์ชนิดต่าง ๆ

พื้นที่ที่ตั้งอยู่บนโลก เป็นพื้นที่ที่มีความเชื่อมโยงกันเป็นอย่างมาก ซึ่งเรียงลำดับตั้งแต่ภูเขา หน้าผา เขิงเขา และตาดหรือลานหิน พื้นที่ภูเขาที่ตั้งอยู่บนโลกเป็นพื้นที่ที่ถูกนำเสนอในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ซึ่งเป็น “ฉาก” ที่มีความสำคัญต่อการพัฒนาท้องเรื่องและเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่ไปสัมพันธ์กับตัวละครต่าง ๆ ซึ่งพื้นที่เหล่านี้กลายเป็นพื้นที่ใหม่สำหรับตัวละคร แต่ในบางพื้นที่อาจเป็นพื้นที่ที่ตัวละครเกี่ยวข้องด้วย นอกจากพื้นที่ที่ตั้งอยู่บนโลกแล้วยังพบ พื้นที่ที่ตั้งอยู่ใต้โลกอย่างเหวและถ้ำ

3.2.3 เหว

เหวเป็นพื้นที่ที่ตั้งอยู่ “ใต้โลก” หนึ่งในพื้นที่ที่สัมพันธ์กับภูเขาสอง ซึ่งมักถูกนำเสนอควบคู่กับภูเขาอยู่เสมอ “เหว” ในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน มีลักษณะเป็นเหวชั้น กว้างใหญ่และซ้อนกันหลายชั้น ทั้งยังมีความสัมพันธ์กับแหล่งน้ำด้วย ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** เล่าว่า พระยาสุทนต์ ออกบวชเพื่อสืบข่าวนางสุมณฑา จึงเดินทางไปถึง ณ ที่แห่งหนึ่งเป็นห้วยมีน้ำตก มีลานหินหรือเรื่อง **กาพะเกษ** เล่าว่า กาพะเกษแอบขี้ม้ามณีกาบแล้วผจญภัยไปในสถานที่ต่าง ๆ จึงได้เกิดความรู้สึก โศกเศร้า ในขณะที่เดินทางข้ามภูเขาและเหวชั้น ดังบทว่า

เมื่อนั้น	เถรประเสริฐเจ้า	เจียรระจากเดินไป
กรายที่	นาเนื่องเถิง	ป่าไพรดงสำน
ฟังยิน	सानสานฮ้อง	เสียงคนนกใส่
	พรายป่าเปล้า	ลอลิ้วบ้างบน
แม้งที่	หนึ่งเถิงห้วย	เหวตาดคร้าหลวง
	วังยาวทบ	ทังหินเหวก้อน
	พะลานเพียงพิน	คนเคยพักพิง
	ที่นั่นเขาก่อขวาน	ประณมเฝ้าขั่วกลาง

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 32)

ศรียานน้อยโศกาใจหว่า ออกู้ออนคินงหน้าฮุงหลัง แม้งหนึ่งเถิงเขาชั้นเหวชั้น
ตันช่อง ที่นั่นเหวใหญ่กว้างโฮมหันป่าหัน ท้าวล่วงเท้าเถิงยอดพระคีรี แลเยอ คอยดูเหว
ใหญ่ขวางดูกว้าง คั้วระนาเยื่อทางขวางพันโยชน์ ทางย่างเท้าเมื่อพินดังเดียว

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 32)

พื้นที่ “เหว” ถูกนำเสนอไว้สองลักษณะคือ เหวในฐานะพื้นที่ส่วนหนึ่งที่เป็นส่วนที่เชื่อมกับลานหิน “เหวตาดคร้าหลวง” คำว่า “คร้าหลวง” หมายถึงน้ำตก ซึ่งมีลักษณะพื้นที่ “วังยาวทบ” ประกอบไปด้วยหินเรียงกันเป็นก้อนเล็กก้อนน้อย มีลานหินเป็น “พะลานเพียงพิน” เป็นที่พักพิงของมนุษย์ที่เคยผ่านทาง ในลักษณะที่สองคือ เหวในฐานะพื้นที่อุปสรรค ขวางทางเป็น “เหวชั้นตันช่อง” ที่มนุษย์จะต้องข้ามผ่าน โดยลักษณะของเหวจะมีลักษณะ “เหวใหญ่กว้าง” ซึ่งเน้นย้ำด้วยคำว่า “คั้วระนาเยื่อ... ทางขวางพันโยชน์”

3.2.4 ถ้า

จากประเด็นเกี่ยวกับ “ภูเขา” ข้างต้นที่สื่อให้เห็นว่าเป็นพื้นที่ใหม่ที่อาจส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงสภาพ เรียนรู้ หรือเผชิญกับเหตุการณ์ต่าง ๆ นั้น “ถ้า” ถือว่าเป็นพื้นที่สำคัญอีกพื้นที่หนึ่งที่ถูกมองว่าเป็นพื้นที่ใหม่ ที่ปราศจากมนุษย์ธรรมดาอาศัย โดยส่วนมากจะเป็นถ้ำว่างเปล่าและถ้ำที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติสถิตอยู่ ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** เล่าว่า หกพี่น้องตกลงไปในเหวและพยายามปีนขึ้นมา พบกับท้าวสินไชยจึงรีบเข้าไปกราบ หรือตอนท้าวสินไชยที่อยู่กับนางเกียงคำและต้องเดินทางไปตามนางสมุณฑาต่อ หรือเรื่อง **พญาคันคาก** เล่าว่า นางแก้วซึ่งอาศัยอยู่อุดรภูทิวปีถามพญาคันคากว่าบ้านเมืองอยู่แห่งใด ดังบทว่า

หกพี่น้อง	ททยานเกลียดกลัววาย
ททยานตนตก	หลิ่งหินเหวถ้ำ
ผลควรท้าว	จอมทะนงนำเฮี้ยก
หกพี่น้อง	ฟังชั้นชื่นใจ

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 110)

พี่จัก	ได้พราภาน้อง	เดินดุงพระศรีรี ก่อนแล้ว
ผัดว่า	เดือนลุนเลย	ค่อยคินเห็นหน้า
เมื่อนั้น	สาวกษัตริย์ไท่	วอนศรีน้อมเหนี่ยว
ขอพี่	เมื่ออยู่ซ้อน	ในถ้ำเถื่อนแถว

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 171)

แต่นั้น	นางงามแก้ว	อุดรภูทิวปี
นางก็	นำน้ำต๋าน	ถามแห่งบาดาน
ท้าวนี้	อยู่ประเทศ	ถ้ำหนแห่งใด
อันว่า	สายคอเอี้ย	เดินไกลมาฮอด (เฮียมพี)

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 148)

“ถ้า” ในตัวบทข้างต้นนั้น ถูกนำเสนอให้มีความเชื่อมโยงกับพื้นที่ต่าง ๆ ในภูมินิเวศป่าและภูเขา “หลิ่งหินเหวถ้ำ” ซึ่งคำว่า หลิ่ง (ตลิ่ง) หิน นั้นสันนิษฐานว่าเป็นก้อนหินที่เรียงรายกันอยู่ตามแนวเชิงเขา เหว ทำให้เห็นว่าเป็นการนำเสนอ “ถ้ำ” ในแบบสมจริงตามสภาพของธรรมชาติ ทั้งนี้ “ถ้ำ” กลายเป็นที่อยู่อาศัย “ประเทศ... ถ้ำ” ของมนุษย์และสัตว์ อีกแง่หนึ่ง “ถ้ำ” คือพื้นที่ที่มี

อำนาจเหนือธรรมชาติสถิตอยู่ ซึ่งในตัวบทเป็นตอนเมื่อท้าวสังข์ศิลป์ชัยจะออกเดินทางต่อ จึงสั่งนางกนิษฐิ์เกียงคำ และนางเกียงขอให้สังข์ศิลป์ชัยกลับมา “อยู่ซัอน” ด้วยคำเน้นย้ำว่า “ถ้าเถื่อนแถว” สื่อให้เห็นว่า พื้นที่ถ้าส่วนหนึ่งเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ มีอำนาจเหนือธรรมชาติสถิต ปกปักษ์รักษาอยู่นอกจาก “ถ้า” จะเป็นพื้นที่ว่างเปล่าไร้มนุษย์และพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังที่กล่าวไปข้างต้น จากการตรวจสอบด้วยทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า “ถ้า” เป็นพื้นที่สำคัญ คือเป็นพื้นที่ใหม่สำหรับการเปลี่ยนแปลงสถานภาพ ดังเรื่อง **ขุนทิง** เล่าว่า ขุนทิงถูกเนรเทศ หรือ “โผด” ไว้ในป่า โดยให้ออนอยู่ในเปลและเอาใบไม้ห่มไว้ ดังบทว่า

แล้วจึง	บอกสำข้า	ใช้มหาดทาสา
สูง	เอาบาคราญ	โผดเสียววันนี้
สูง	เอาไปไว้	ในดงป่าใหญ่
	แขวนอุไว้	ใบไม้ห่มหน้า นั้นเนอ
อย่าให้	แดดส่องแจ้ง	ฮ้อนแห่งบาคราญ นั้นเนอ
	ตามบุญมา	สิ่งใดกลางแล้ว
	ไปไกลบ้าน	ฝูงพรานไปป้ออด
	ไว้ชอกถ้า	ผาแก้วฮ่อมภู พั้นเนอ
	
เขาก็	นบนอบไหว	ถวายราชบูชา
แดนแต่	เอาบาคราญ	ออกเมืองบไปได้
	ดงหลวงกว้าง	ภูขวางถ้าใหญ่
	ไว้ที่นั่น	ใบไม้ฮ่อหนา เจ้าเฮย

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 58 - 67)

น่าสนใจว่า การเข้าสู่พื้นที่ใหม่ของตัวละครในวรรณกรรมนิทานอีสานจะมีพื้นที่ป่าภูเขา หรือพื้นที่ทางธรรมชาติเข้ามาเกี่ยวข้องเสมอ สื่อให้เห็นว่า พื้นที่ทางธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตมนุษย์ ที่สำคัญและจำเป็นต่อการเจริญเติบโตทางความคิดและสติปัญญา อย่างในกรณีของขุนทิงที่ถูกนำไป “โผด” ไว้ในป่า และให้ไกลจากบ้าน ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า เป็นการนำไปเพื่อให้ปราศจากความวุ่นวายแบบเมือง และให้อยู่ใน “ชอกถ้า... ผาแก้วฮ่อมภู” ที่เงียบสงบและปราศจากสิ่งรบกวน ด้วยการเน้นย้ำคำว่า “ฝูงพรานไปป้ออด” เพราะมีป่าใหญ่และภูเขา ซึ่งเป็นพื้นที่ที่เดินทางไปได้ยากลำบาก “ออกเมืองบไปได้... ดงหลวงกว้าง... ภูขวางถ้าใหญ่” “ถ้า” จึงเป็นพื้นที่ใหม่ของตัวละครอย่างขุนทิง ที่มีการพัฒนาการและการคลี่คลายไปสู่การเรียนรู้วิชาและพัฒนาตัวตน

3.3 ธรรมชาติเนื่องด้วยพื้นดิน

ความคิดว่าด้วยความศักดิ์สิทธิ์ของแผ่นดิน ปรากฏอยู่ในศาสนาของฮินดู โดยปรากฏอยู่ในเรื่องเล่า ตำนานปรัมปราและตำนานต่าง ๆ เช่นเดียวกับวัฒนธรรมพื้นเมืองจำนวนมาก ชาวฮินดูจำนวนมากถือว่าภูมิประเทศของอินเดียมีชีวิตและเต็มไปด้วยเรื่องเล่าที่ให้นิยามและนำทางผู้ที่อาศัยอยู่ในดินแดนนี้ สำหรับชาวฮินดูจำนวนมากอัตลักษณ์ฮินดูอธิบายได้และกำหนดได้จากการเกิดและอาศัยอยู่ในอินเดีย โดยแก่นแท้แล้วคน ๆ หนึ่งจะเป็นฮินดู โดยการเรียนรู้เรื่องราวของแผ่นดิน โดยการเข้าใจความศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่ในแผ่นดิน (คินส์ลีย์, 2551: 143) จากการตรวจสอบด้วยพบว่าการพรรณานิทานฮินดูได้นำเสนอภาพธรรมชาติเนื่องด้วยพื้นดิน ซึ่งดินหรือแผ่นดินเป็นสิ่งที่ก่อเกิดเพื่อรองรับสรรพชีวิต ซึ่งมีจุดกำเนิดมาจากลมพัดน้ำให้เกิดเป็นแผ่นดินและเกิดสรรพชีวิตขึ้น ดังเรื่อง **ปู้สังกะสา ยาสังกะลี** ที่เล่าว่า ลมได้พัดน้ำบังเกิดเป็นดินเท่ารอยไถ่และพัดให้เกิดเป็นต้นไม้เท่าลำเทียน พร้อมด้วยพัดให้เกิดเป็นชายหญิงเป็นเจ้าของดินอยู่คนละแผ่นที่ห่างไกลกัน ต่อมาจึงได้เกิดสรรพชีวิตต่าง ๆ ดังบทว่า

ดินหาก	ไกลนานล้ำ	เหิงนานมีมาก
	ลมพัดเข้า	เป็นเจ้าของใจ
	เป็นชั้นห้า	จระจาย้ายอยู่่าง
	ฮู้ปากต้าน	คณิงได้ชูอัน
	มีสติลม	สลาดดีไว้อง
	คิดปลุกหญ้า	หลายเชื้อสืบมา
	กระทำอันใด	ก็หากเป็นอันนั้น
	ปั้นฮูปเนื้อ	หลายสิ่งสัตตุ
	กินกันติด	ต่อมาเดียนี้
ครั้นบ่อ	กินกันล้น	เหลือดินเดินยาก
ปู้ญา	ไปได้	คาไม้หมุ่คณา
ก็จึง	แปงปุ่นให้	เขากินกันต่อ ไปนั้น
	ตายมอดเมี้ยน	พอให้ห่างทาง
	ญะหว่างไว้	เป็นทางเที่ยวท่อง
	ปู้ญาเจ้า	เดินได้ตั้งใจ
แปงสัตว์	ให้เขากิน	กันพอให้ห่าง ทางนั้น
สัตว์จึง	กินกันติดต่อเท่า	เดียนี้สืบมา
	เหิงนานล้ำ	มีนานมีมาก

ลมพัดฟุ้ง	น้ำแตกเป็นฟอง
สมุทรแข่ง เป็นภูผาหิน	กึ่งกองเป็นส่า
เป็นดินด้าว	ยาวไกลเลยสอด
ติดต่อจำ	กันเข้าแผ่นดินเดียว

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2535: 20 - 21)

จากตัวบทถือว่าเป็นจุดกำเนิดของชีวิตที่มีพัฒนาจากลม น้ำ และดิน ซึ่งถือว่าดินมีความหมายต่อสรรพชีวิตเพราะเป็นแผ่นดินแรกที่มนุษย์คู่แรก “ปุญฺา” ถือกำเนิดขึ้น และมีอิทธิพลต่อการเกิดสรรพชีวิตอื่น ๆ ตามมา ซึ่งร่องรอยความคิดที่ว่าดินมีฐานะเป็นส่วนหนึ่งของการกำเนิดชีวิต ดังเรื่อง **จำปาสี่ต้น** ที่เล่าว่า เมื่อจำปาสี่ต้นถูกลอบวางยาพิษจากนางอัคคีจนถึงแก่ความตาย สองตายายที่เลี้ยงดู จึงเผาศพสักการแล้ว พอรุ่งเช้า กองเถ้าถ่านจึงเกิดกายเป็นจำปาสี่ต้น ดังบทว่า

ค้อมว่าสองกล่าวย้ายย่างลงเสือน ก็จึงถึงกองฟอนตนมิช้า ก็บ่เห็นตุกแท้ทั้งถ่าน
ไฟเผา เห็นแต่ฮอยกองฟอนแผ่นดินดูแท้ม ก็จึงหลังเห็นต้นจำปาทั้งสี่ เกิดออกตั้งแทนไว้
ที่เผา ก็หากดูงามล้นเป็นใบซ้อนกาบ ง่าก่องค้อมใบช้อยขึ้นงาม มีดวงดอกตั้งบานจ๋อจุม
หว่า โสยโสยหอมทั่วในสวนกว้าง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 111)

เหตุการณ์ข้างต้น สะท้อนให้เห็นว่า มนุษย์เมื่อเสียชีวิตแล้วย่อมกลับคือสู่ธรรมชาติ เป็นดิน เป็นหญ้า เป็นต้นไม้ ดังที่ ธัญญา สังขพันธ์านนท์ (2556: 92) ซึ่งอธิบายว่า “ความคิดที่ว่ามนุษย์มาจากธรรมชาติหรือเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ สะท้อนให้เห็นกระบวนการที่ศรัทธาในเชิงนิเวศแนวตั้งเดิม ที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งและมีร่องรอยหลักฐานปรากฏในตำนานพื้นเมืองและและวรรณคดีทางศาสนา บางเรื่องที่มีการผสมผสานระหว่างความเชื่อตั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนา” นอกจากนี้ร่องรอยความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ พื้นดินก็เปรียบเสมือนจุดกำเนิดของชีวิตและความอุดมสมบูรณ์เฉกเช่นเดียวกับท้องฟ้า ที่มีความสำคัญต่อสังคมเกษตรกรรม

3.3.1 ไร่-นา

พื้นดินมีความหมายและความสำคัญต่อวัฒนธรรมข้าว ซึ่งเป็นการกสิกรรมที่มีความสำคัญ ศรีสักร วัลลิโภดม (2543: 91 - 92) ชี้ให้เห็นว่า “จากหลักฐานทางโบราณคดีและชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมธรรมชาติได้ทำให้แลเห็นได้ว่า คนในกลุ่มน้ำสงครามและที่อื่น ๆ เป็นจำนวนมากในภาคอีสานมีอาหารหลักในการดำรงชีพคือข้าวและปลา นับเป็นพื้นฐานทางด้านอาหารที่

สำคัญ ข้าวเป็นสิ่งที่คนในทุกชุมชนต้องปลูกและปลูกในบริเวณที่ลุ่มที่อยู่ไม่ห่างไกลชุมชนนัก ความมุ่งหมายในการปลูกข้าวเพื่อเอามากินเป็นสำคัญ” ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาร่วมหมู่บ้านในระดับจุลภาคของอาจารย์คายนีในช่วงทศวรรษ 1960-2000 ให้ภาพสังคมชาวนาภาคอีสานที่มองผ่านหมู่บ้านหนองต้นในลักษณะที่เป็นสังคมเศรษฐกิจพอเพียง ชาวบ้านส่วนใหญ่ในหมู่บ้านหนองต้นทำมาหากินด้วยการทำนาเป็นหลัก โดยผลิตข้าวเหนียวเพื่อบริโภคและผลิตข้าวเจ้าไว้เพื่อขายและ ทำขนมสำหรับงานบุญประเพณีต่าง ๆ การผลิตข้าวของชาวนาที่นี่ไม่ใช่เป็นเพียงการผลิตตามระหว่างน้ำที่ดิน แรงงาน และเครื่องมือ แต่ยังรวมถึงการเชื่อมโยงกับความเชื่อของชาวนาในเรื่องผีไร่เนา และการดูแลรักษาวิญญาณข้าวหรือขวัญข้าวให้ดี ซึ่งหมายถึงการเลี้ยงผีไร่เนาในช่วงเวลาต่าง ๆ ที่เหมาะสมตามชนบประเพณีของชาวนาในท้องถิ่น นอกจากทำนาแล้ว ยังมีการเลี้ยงสัตว์ การหาจับปลาตามห้วย หนอง คลอง บึง ไกลหมู่บ้าน หาเก็บเห็ด และเก็บผักตามฤดูกาลในป่าใกล้ ๆ หมู่บ้านและทำการค้าที่ต้องเดินทางไกล เช่น นายฮ้อยค้าวัวควายไปภาคกลางและที่อื่น ๆ (รัตนาน บัญญัติยะ โตสกุล, 2550: 86) ดังเรื่อง **คัทธนาม** ตอน ปฐมนิทานซึ่งกล่าวถึงเมืองสาเกตุที่รุ่งเรืองด้วยข้าวของและน้ำเมื่อถึงฤดูกาลทำนาชาวบ้านลงทำนาตามฤดูกาล หรือเรื่อง **พระกิตพระพาน** ตอน เมื่อถึงฤดูกาลทำนา บิดาของท้าวชะลุนกัณจึงทำนาตามฤดูกาล อยู่ประมาณ 2-3 วัน ดังบทว่า

มหาราชา ดุรามหาราชยังมีเมืองอันหนึ่ง ชื่อว่าเมืองสาเกตุ ส่วนอันว่าพระญาณนั้นก็ทศราชธรรมสิบประการแล ก็รุ่งเรืองด้วยข้าวของและน้ำมากนักแท้ดีหลีแล แต่นั้นยังมีแม่มายผู้หนึ่ง ที่ผัวตายเสียแต่ยังหนุ่ม อยู่ในเมืองสาเกตุที่นั่นแล ก็พอแก่ปานกลาง แต่นั้นส่วนอันว่าหญิงมายผู้นั้น หากเป็นที่ฮักแพงของคนทั้งหลาย พอเมื่อถึงฤดูทำนาชาวบ้านทั้งหลายไปหว่านกล้าดำนาแล้ว พอเมื่อถึงทำนาชาวบ้านทั้งหลายไปหว่านกล้าดำนาแล้วแล เขาก็ป็นนาให้แก่หญิงมายผู้นั้นแหวหนึ่งอยู่ท่ามกลางเพื่อนทั้งหลายแห่งตนทุกวันนี้แล อันว่าข้าวในนางมายผู้นั้นก็เป็นอันงามเกินเพื่อนทั้งหลายแท้ดีหลีแล

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 4)

ตथा ในกาลเมื่อนั้นฤดูปีใหม่ฟ้าก็ร้องฝนก็ตกมากนักเป็นคาบอันไปแรกไร่กระทำนา ส่วนดังชายผู้นั้นก็ไปสู่นาแล้วก็เอายังควายกับแอกไถถึงนาแห่งตน แล้วก็ไถนายังประมาณสองสามวันหันแล... ตथाในกาลเมื่อนั้นครั้นถึงวันลุนรุ่งเช้าชายพอนาผู้นั้นก็บายถงข้าวแล้วก็ไปสู่นาแห่งตนก็ไถยังนาอยู่หัน

(ศิริพร บางสุด, 2531)

จากตัวบทข้างต้น อาชีพการทำนาเป็นวิถีดำรงชีพที่สัมพันธ์กับพื้นที่ทุ่งราบและแหล่งน้ำ หรือต้องอาศัยน้ำฝนตามฤดูกาลเป็นหลัก “ฤดูปีใหม่ที่ฟ้าก็ร้องฝนก็ตกมากนักรับคาบอันไปแรกไร้กระทำนา” เป็นอาชีพที่ปรากฏในกลุ่มชนชั้นสามัญ “พอเมื่อถึงฤดูทำนาชาวบ้านทั้งหลายไปหว่านกล้าดำนา” เพราะทำนาโดยพื้นฐานคือการเก็บไว้กิน เป็นอาชีพที่ไม่ปรากฏในชนชั้นสูงของสังคม ถึงแม้ว่าการทำนาจะไม่ปรากฏในชนชั้นสูง แต่ตัวบทก็ได้แสดงให้เห็นวัฒนธรรมข้าวที่มีความสำคัญดังที่ ศีราพร ณ ถลาง อธิบายไว้อย่างน่าสนใจว่า แม้ว่าเรื่องข้าวและการทำนามจะมีได้ในตำนานสร้างโลกทุกสำนวนแต่ความคิดเรื่องปุ๋ย-ยา สอนให้ทำนาก็ดี พรหมกินข้าวแล้วกลายเป็นมนุษย์ก็ดี หรือพรหมกินข้าวได้โดยไม่ต้องปลูกก็ดี มีปรากฏกระจายอยู่ในตำนานสร้างโลกของทั้งทางล้านนา ไทลื้อ ไทใหญ่ ไทเขิน ไทขาว ลาว จ้วง ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าคนไทยกลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้มีวัฒนธรรมข้าวร่วมกัน และอาจกล่าวได้ว่า การที่เรื่องข้าวและการทำนาเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของตำนานสร้างโลกของคนไทย สะท้อนให้เห็นความเก่าแก่ของการทำมาหากินด้วยการปลูกข้าวซึ่งเป็นแก่นของวัฒนธรรมชนชาติไท ถ้าจะมองตามที่มาลีเนาสกีกกล่าวไว้ว่า “ตำนานเป็นที่มาของแบบแผนทางพฤติกรรมให้กับคนในสังคม” ตำนานสร้างโลกในส่วนที่พาดพิงถึงการทำนาปลูกข้าวก็เท่ากับเป็นต้นเค้าของประเพณีการทำนาปลูกข้าวของคนไทย หรือถือเป็นตำนานที่อธิบายว่าเหตุใดคนไทยต้องมีอาชีพปลูกข้าว (ศีราพร ณ ถลาง, 2539: 78) ซึ่งเหตุผลดังกล่าว วัฒนธรรมข้าวหรือการทำนาไม่ได้ปรากฏอยู่ในตำนานทุกเรื่อง แต่ก็ยังเป็นต้นเค้าที่สื่อให้เห็นว่า การทำนาเป็นกิจกรรมแบบดั้งเดิมที่มีความสำคัญต่อวิถีดำรงชีพในกลุ่มชนชาติไทย

ทั้งนี้ การทำนามีความสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ หรือความเชื่อแบบดั้งเดิมที่เชื่อว่า “นาค” มีส่วนทำให้ฝนตกตามฤดูกาล แต่หากเกิดความแห้งแล้งก็มักกล่าวว่า “นาคไม่เล่นน้ำ” ซึ่งในตัวบทวรรณกรรมนิทานได้กล่าวถึง “นาค” ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับการทำนา ดังเรื่อง **ขุนทิ้ง** ตอน บรรดานาคบริวารเขิญนางนาคผู้เป็นเจ้าของไปเล่นน้ำเพื่อให้เกิดฝนตกตามฤดูกาล เพราะกลัวเกิดทุกข์เข็ญต่อสรรพชีวิตบนโลกมนุษย์ หรือเรื่อง **พญาคันคาก** ตอน นาคไม่เล่นน้ำเมื่อถึงฤดูกาล เพราะได้รับคำสั่งจากพญาแถน ที่เกิดความอิจฉาต่อพญาคันคาก จึงทำให้โลกมนุษย์เกิดทุกข์เข็ญ เป็นเหตุให้เกิดสงครามระหว่างพญาแถนกับพญาคันคาก ดังบทว่า

พอเมื่อสังขานต์ข้าม	ระดูปีแถมถ่าย มาแล้ว
นาคอยากลงหลินน้ำ	ตีก่อนพาดฟอง
อันว่าฝูงกองข้อย	นางงามกวนเล่า
เขิญพระนางยอดแก้ว	ฝูงข้าแอ่วลง พระเฮย
เขิญพระลงหลินน้ำ	ปีใหม่สรรสรรง
เขิญนงค์เยาว์	เที่ยวลงวันนี่

อย่าให้ฮามระดูแท้
 เชิญพระเจ้าตัวซ้อย
 ผุงเข้ากล้า
 ผุงหมู่คนในเมือง
 เขาก็คองหาน้ำ
 ผุงยอดไม้
 กบอิงฮ้อย

สังขานต์ปีใหม่ เจ้านางเฮย
 อวนข้าช่วยลงแต่ท่อน
 ฮั่วไฮฮาวสวน
 อยากกินตายแล้ง
 ฝนลงมาฮอด
 ตายแล้งแค่กอ นั้นแล้ว
 คองถ้ำท่าผน พระเฮย
 (พระสมณกุลวงศ์, 2511: 18)

แต่นั้นแถนก็ คืดเคียดเข้ม
 บให้ นาโคลอย
 เลยเล่า เงินขาดแห้ง
 ผนบ่ ลงหยาดย้อย
 เลยเล่า บังเกิดได้
 ผุงหมู่ แม่น้ำน้อย
 พิซลา สัมในชุมภู
 แม่นว่า นัทที่น้ำ
 ผุงหมู่ แม่น้ำน้อย
 ยังแต่ น้ำที่ปเจ้า
 น้ำนั้นก็ บ่ฮอนแห้ง
 อันว่า น้ำสมุทรแห้ง
 แม่นว่า วังนัทที่หลวง
 เมื่อนั้น อุกขลุยกฮ้อย
 ไฟหาก ไหม้แม่น้ำ
 บรบรรแล้ว
 พระบาทเจ้า

พันขนาดกรณี
 ดิดทางพุนเหล้น
 นัทที่หลวงบกขาด ไปแล้ว
 ฮ้ำพื้นแผ่นดิน
 เถิงเจ็ดชวบปี
 เงินแห้งง่ฝง
 ดูแห้งเหี่ยวเสีย
 สมุทรหลวงเงินขาด ไปแล้ว
 เงินแห้งง่ฝง
 พญาหลวงคันคาก
 เต็มล้วยอยู่เถิง หั้นแล้ว
 เงินขาดเสียหมด
 ขาดแปนหัวแซ้
 เป็นควันคุงเมฆ
 สั่งมาฮ้อยแผ่นดิน เจ้าเอีย
 ทูลถวายภูวนาล
 เเดินท้าวชู้พญา

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 166)

ความเชื่อเรื่อง “นาคเล่นน้ำ” ที่กล่าวมาข้างต้น เป็นความเชื่อที่อยู่ในระบบคิดของสังคมลุ่มน้ำโขง ซึ่งเชื่อว่า “นาค” คืออำนาจเหนือธรรมชาติ ที่ส่งผลต่อฤดูกาล หรือนาคกับการกำเนิดบ้านเมือง การนำเสนอภาพของนาคที่ไม่เล่นน้ำจนส่งผลต่อสรรพชีวิตบนโลก คือให้ความทุกข์เข็ญ ซึ่ง

จะส่งผลไปทุก ๆ พื้นที่ นอกจากประเด็นการทำนา การทำไร่ทำสวนถือว่าเป็นวิถีดำรงชีพที่มีความสำคัญอันสะท้อนให้เห็นถึงความหลากหลายของการเกษตร ตัวบวพรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอภาพของชาวไร่ชาวนาที่นิยมปลูกไม้ผลเป็นส่วนมาก เพราะสามารถนำมาเลี้ยงครอบครัวหรือนำไปขายได้ ดังเรื่อง **ท้าวกำกาดำ** ตอน ท้าวกำกาดำเดินทางถึงสวนแห่งหนึ่งซึ่งชาวไร่ชาวนาปลูกเอาไว้ ดังบทว่า

แต่นั้นบาก็นำทางเข้าในสวนแยงไฮ่ ที่นั้นมีมากล้นเหลือแท้สู้อัน มีทั้งหม่ม่วง
พร้อมพรวัวหมากเป็นถันพุ่นเยอยังยาสุดชั้วตาคอยเยี่ยมมีทั้งเครือเนื่องเกี่ยวลำสาสด
ยอด ออดตลอดต้นสูงดื้ออเนกนอง โสมเสลาผู้บุญชูหลังหล้า เห็นหมู่ดอกไม้พร้อมสู้อัน
แท่นา... ท้าวก็กายป่าพรวัวเห็นกล้วยอะเนกนอง มีทั้งกล้วยตีบง้าวอระนัตหมูสีมีทั้ง
ทานีสุกคาเครือเหลืองเข้ม บางพ่องตักเครือห้อยยานหวีแขวนอยู่ก็มี บางพ่องสุกเหี่ยว
วแห่งคานออะเนกนอง... แต่มั่นชาวนาเขาป่าวเดินกันพร้อมบัดนี้เฮามาพากันพร้อมไป
สวนเก็บดอกหมากเฮาเยอตางไปไล่หมู่กะฮอกจ้อนทั้งหม่นหมู่กะแด

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 17 - 18)

การนำเสนอภาพการทำไร่ทำสวนที่เต็มไปด้วยไม้ผล “หม่ม” (ขนุน) “ม่วง” (มะม่วง) “พรวัว” (มะพรวัว) “หมาก” (ต้นหมาก) “กล้วย” ซึ่งพืชที่ปลูกไว้ในตัวบท โดยส่วนมากจะเป็นพืชที่ไว้บริโภคในครัวเรือน แต่สิ่งที่สำคัญประการหนึ่ง คือพืชเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นพืชเศรษฐกิจทั้งสิ้น ซึ่งพื้นที่ที่มีพืชเหล่านี้ คือ 1. ในเขตป่า เป็นพืชที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ไม่มีเจ้าของ 2. ในเขตชุมชน เป็นพืชที่ชาวไร่ชาวนาปลูกเอาไว้ ดังการเน้นย้ำว่า “ชาวนาเขาป่าวเดินกันพร้อมบัดนี้เฮามาพากันพร้อมไปสวนเก็บดอกหมากเฮาเยอตางไปไล่หมู่กะฮอกจ้อนทั้งหม่นหมู่กะแด” ซึ่งเป็นการปลูกเพื่อบริโภคและนำไปขายแลกสินค้าชนิดอื่น

3.3.2 เกาะ-ดอน-แก่ง

จากประเด็นเกี่ยวกับแม่น้ำ พบว่านำเสนอการกำเนิดแม่น้ำที่เกิดขึ้นจากอำนาจการกระทำของตัวละครเหนือธรรมชาตินั้น ก่อให้เกิดเกาะ ดอน แก่ง ซึ่งกลายเป็นพื้นที่ทางกายภาพในแม่น้ำที่มีความสำคัญส่วนหนึ่ง ดังเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่า นาคสองตระกูลเกิดข้อพิพาทกันเรื่องอาหาร จึงได้แข่งขันดันแผ่นดินให้เป็นแม่น้ำจนกลายเป็นแม่น้ำโขงและแม่น้ำน่าน ซึ่งพญาสุทโธทนาคนางพื้นพิสุธากลายเป็นแม่น้ำโขง มีเกาะ ดอน แก่ง มากมาย เพราะต้องอ้อมภูเขา ดังบทว่า

บัดนี้

ทางเกี่ยวเบื้องเป็นน้ำแม่ของ
 ถางหินผากันเพพังม้าง
 ทาดทาดน้ำเป็นแก่งฮ่อมชัน
 กับทั้งทำฮ่อมชันชันท่าง
 ถางป่องฮาปเถิงเท่าภูเวียงผินคอง
 สิ้นตอหลักเป้อยเพพังม้าง
 ทางเกี่ยวเบื้องภูม้างแตกพัง
 โตนลงพลันแผ่ทะเลานหลายก้อน
 เป็นแม่น้ำไหลออกหลักคอง

วรรณะสุทโธเจ้าพระยาหลวงจัดไฟ
 เป็นแม่น้ำไหลฮอดดอนไซ
 นาคเล่านำฤทธิม้างแปงทางถางป่า
 เส้นเส้นน้ำคองไหลห่วยใหญ่
 นาโคกวัดแกว่งเพพังท่างกว้าง
 เปรียบบ่อได้ไหลม้างแตกชัน
 บ่ออาจจกนับอ่านได้การใช้ก่อนพระยา
 บุผ่าก้อนหินล้านแตกกะจวน
 นาวาเฮือบ่ออาจเที่ยวไปได้
 คือตั้งปืนใหญ่ล้างผาล้านเป้อยลง
 คนจึงบอกชื่อไวเป็นแก่งหลี่เจ้าเฮย
 มาโคเจ้าเอาป่าปึกขึ้นมานำน้ำ

เฮาจักพากันม้างหนีไปสร้างใหม่

นองเนกกลิ่นขุนก่นเป็นทาง
 ทางก้วงคองหลวงกะจัดขาด
 ชันแตกม้างผินอยู่เวินบึก
 ยังเล่าถางไปเท่าภูฮ่อมหลายฮ่อม
 คองน้ำเท่าฮอดเฮือนฮ่อมทั้งหิน
 ยังเล่าถางเถิงเท่าผินเถิงแก่งใหญ่
 ย้งย้งน้ำฟองพาดเป็นถัน
 สอนลอนไม้ไหลหล่อตามกระแส
 คนว่าดอนชายชู้เทิงเมืองเหนือหาด
 ทาดทาดน้ำไหลฮ่อมหาดจันทร
 ไหลหลังเข้ามาม้างฮ่อมทาง
 ทางไกวกวัดแบ่งปันเป็นน้ำ
 บุผ่าก้อนหินล้านแตกชะเต็น
 นาคเกี่ยวน้ำเป็นแม่คองคา
 น้ำก็ไหลเถิงดอนย้งชะหินเลียบ
 ยังเล่าผินไปหนานาโคฤทธิมาก
 เขาก็อาสาแท้แปงทางถางป่า
 ท่วนท่วนน้ำเพียนพาดหินผา
 ไหลโตนก้อนหินสูงเค็งคั้น
 ผงรุลีฟุ้งคองบนเป็นหมอก
 กายแต่นั้นฮอดแม่คองคา
 มาเถิงถ้ำแปงฮองฮังอยู่

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 15 - 17)

จากตัวบทข้างต้น การกำเนิดแม่น้ำจากอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น ไม่ได้กำเนิดแต่แม่น้ำโขงหรือแม่น้ำน่านเพียงเท่านั้น แต่ยังมีพื้นที่ต่าง ๆ เกาะ ดอน แก่ง เกิดขึ้นด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติทั้งสิ้น อย่างเช่นในกรณีศึกษาของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554: 103) ซึ่งได้อธิบายว่า “สภาพธรรมชาติใน แม่น้ำโขง ทั้งเทือกเขา แหล่งต้นน้ำ ลำธาร ผืนป่า รวมถึงสรรพสิ่งต่าง ๆ เป็นสิ่งที่ก่อเกิดจากพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ เป็นสิ่งที่ถูกเชื่อมโยงสร้างสายสัมพันธ์กับจิตวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่แผ่ขยายทางความเชื่อและต่อกย้ำความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับความศรัทธาที่มีต่อธรรมชาติ”

จากคำอธิบายดังกล่าว สะท้อนให้เห็นพื้นที่ทางธรรมชาติที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติปกป้องอยู่ ในอีกแง่หนึ่งการแข่งขันดันแผ่นดินของสุทโธนาคกับสุวรรณนาค มิได้เป็นเพียงการแข่งขันแต่ยังสื่อให้เห็นความอุดมสมบูรณ์ของดินแดนที่อยู่เขตลุ่มน้ำโขงด้วย

3.3.3 จอมปลวก

“จอมปลวก” ถือว่ามีความสำคัญซึ่งทำให้โลกมนุษย์และโลกสวรรค์ไปมากันได้ ทั้งเป็นภาพแทนของเสาค้ำฟ้า ซึ่งเป็น “สิ่งที่เชื่อม” ระหว่างดินกับฟ้า ดังเรื่อง **พญาคันคาก** ที่เล่าว่าเมื่อโลกมนุษย์เกิดภัยแล้งเนื่องจากฝนไม่พอลพญาคันคาก จึงสั่งไม่ให้นาคเล่นน้ำทำให้เกิดภัยแล้งนาน 7 ปี พญาคันคากจึงลงไปในเมืองบาดาลเพื่อถามพญานาค ว่าภัยแล้งเกิดจากสาเหตุอะไร พญานาคจึงบอกเหตุแก่พญาคันคาก และบอกพญาคันคากว่าไม่มีที่แห่งใดสามารถขึ้นไปบนเมืองแถนได้ นอกจากพญาแถนจะขี้กัจกรไป แต่ก็สามารถไปได้เพียงผู้เดียว พญาแถนจึงสั่งให้ปลวกช่วยกันพุนดินขึ้นไปให้ถึงเมืองแถนเพื่อจะได้นำเอากำลังพลไปด้วย ดังบทว่า

เมื่อนั้น	พญาจิ่ง	ปงอาชญาให้	พญานาคกงสมุทร
เขาก็		โดยราชเจ้า	ทั้งหลายเดินป่าว
สูง		แปงหนทาง	ให้มันคุงฟ้า
กัจกร	เดินฝูงหมู่	สัตว์ใหญ่น้อย	ฟังคณาชาวปลวก
ให้เขา		มาช้อยค้ำ	คูนขึ้นฮอดแถน
กัจกรบอก		พญาครุฑผู้	หงฮีทธิแรงแงมาก จึงแล้ว
		มาช้อยค้ำ	คูนขึ้นฮอดแถน

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 176)

นอกเหนือจากการใช้เครือเขากาดเป็นสัญลักษณ์ของแนวคิดเรื่องเสาค้ำฟ้าเชื่อมฟ้าและดินแล้ว ตัวบทข้างต้นยังใช้ดินที่ปลวกก่อขึ้นเป็นหนทางเชื่อมไปเมืองแถนเป็นสัญลักษณ์ ซึ่งทำให้จอมปลวกอยู่ในฐานะของเสาค้ำฟ้าที่เชื่อมระหว่างฟ้าและดิน ซึ่งทำให้มนุษย์ สัตว์ และเทพติดต่อกันได้

3.3.4 บ้าน-เมือง

การสร้างบ้านแปงเมืองหรือการตั้งถิ่นฐาน (Settlement) หมายถึง การสร้างที่อยู่อาศัยของมนุษย์ โดยอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่ม เป็นหมู่บ้าน และเป็นเมือง ในการสร้างบ้านแปงเมืองจะมีส่วนประกอบที่สำคัญคือ คนและพื้นที่ ส่วนประกอบที่สำคัญรองลงมาก็คือการติดต่อระหว่างกันและกัน ทั้งนี้การสร้างบ้านแปงเมืองเป็นผลมาจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมและการสร้างบ้านแปงเมืองมิใช่เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงการปรับตัวของมนุษย์ให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ

อย่างเดียว แต่ยังสัมพันธ์ไปถึงสิ่งแวดล้อมทางวัฒนธรรมด้วย เช่น สังคม ศาสนา ตลอดจนขนบธรรมเนียมประเพณีของกลุ่มชนนั้น ๆ ซึ่งผลจากความสัมพันธ์ของการสร้างบ้านแปงเมืองของมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมทั้งสองอย่างดังกล่าวทำให้การสร้างบ้านแปงเมืองในแต่ละพื้นที่ที่มีความแตกต่างกัน (นำวัลย์ กิจรัชกุล, 2528: 1) ซึ่งอาณานิคมที่มีสภาพภูมิศาสตร์และสภาพแวดล้อมธรรมชาติแตกต่างกันก็ย่อมสร้างสม “ภูมิปัญญา” และพัฒนาระบบความสัมพันธ์กับธรรมชาติแวดล้อม และความสัมพันธ์ทางสังคม วัฒนธรรมระหว่างมนุษย์ด้วยกันในลักษณะที่แตกต่างหลากหลาย (เอกวิทย์ ณ ถลาง, 2540: 16)

ทั้งนี้พื้นที่ที่ผู้คนพากันมาตั้งถิ่นฐานเป็น “บ้าน” และเป็น “เมือง” ขึ้นมาโดยมีการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติร่วมกัน สร้างความรู้ร่วมกันในด้านการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ การจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรระหว่างกัน รวมทั้งการกำหนดแบบแผนขนบธรรมเนียมประเพณีในด้านเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมร่วมกัน โดยแก่นแท้ของความเป็นท้องถิ่นอยู่ตรงนิเวศวัฒนธรรม เพราะเป็นพื้นที่และสภาพแวดล้อมที่เกิดเป็นเมืองที่ทำให้เกิดเป็นบ้านเป็นเมืองที่ทำให้เกิดประวัติศาสตร์ท้องถิ่นก็คือ ประวัติศาสตร์ของบ้านและเมืองในบริเวณใดบริเวณหนึ่ง ซึ่งในสมัยโบราณมักเล่าขานในตำนานที่เรียกว่า “การสร้างบ้านแปงเมือง” ท้องถิ่นจึงเป็นเรื่องของพื้นที่ซึ่งมีบ้านและเมืองอยู่ร่วมกัน จนเกิดสำนึกร่วมกันเป็นพวกเดียวกัน (ศรีศักร วัลลิโภดม และวัลย์ลักษณ์ ทรงศิริ, 2551: 13 - 14) จะเห็นได้ว่าธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม มีอิทธิพลต่อการกำหนดกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรม ดังที่ จูเลียน สจิวัด (Julian Steward) นักมานุษยวิทยาอเมริกัน ได้อธิบายแนวคิดนิเวศวัฒนธรรม ว่า สังคมมีพลวัตหรือเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ซึ่งการเปลี่ยนแปลงเป็นผลมาจากการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อม โดยมีพื้นฐานสำคัญคือ เทคโนโลยีการผลิต โครงสร้างสังคม และลักษณะของสภาพแวดล้อมธรรมชาติ เป็นเงื่อนไขหลักกำหนดกระบวนการเปลี่ยนแปลงและปรับตัวของสังคมวัฒนธรรม (ยศ สันติสมบัติ, 2556: 41)

สำหรับการตั้งถิ่นฐานหรือแหล่งชุมชนที่อยู่อาศัยของชาวอีสานตั้งแต่โบราณกาลมาอาศัยตั้งอยู่ที่ราบลุ่มน้ำสำคัญ ๆ เช่น น้ำโขง น้ำมูล น้ำชี น้ำพอง น้ำสงคราม นอกจากนั้นก็อยู่ตามริมหนองบึง ถ้าตอนใดน้ำท่วมถึงก็ขยับไปตั้งอยู่บนโคกบนเนินสูง ดังนั้นชื่อหมู่บ้านจึงขึ้นต้นด้วยโคก โนน หนอง ซึ่งลักษณะของหมู่บ้านทางภาคอีสานชอบอยู่รวมใกล้ชิดติดกันเป็นกระจุก ที่ตั้งบ้านเรือนตามทางยาวตามลำน้ำมีน้อย (จารุบุตร เรืองสุวรรณ, 2520: 8) ซึ่งชาวอีสานมีเกณฑ์การเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐาน โดยคำนึงถึงประโยชน์ที่จะได้รับเป็นสำคัญ คือ (1) แหล่งน้ำ เป็นทำเลที่ชาวอีสานเลือกตั้งถิ่นฐานมากที่สุด ทั้งนี้อาจเป็นเพราะดินว่าดินแดนอีสานอืดคืดน้ำ แห้งแล้งมาก จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องตั้งถิ่นฐานใกล้ ๆ แหล่งน้ำ แม้แต่การสร้างเมืองในภาคนี้ก็ต้องยึดหลักข้อเป็นสำคัญ (2) ที่สูงที่ตอน เป็นบริเวณที่น้ำท่วมไม่ถึง ทำเลประเภทนี้นิยมตั้งถิ่นฐานมากเช่นเดียวกัน อาจเป็นเพราะว่าสมัยก่อนภาคอีสานพอล้ำน้ำท่วมมีน้ำท่วมเป็นประจำ จึงเลือกที่สูง ที่ตอนสำหรับการตั้งถิ่นฐาน

(3) ปาดง ป่าโคก ทำเลประเภทนี้มักเป็นพื้นที่เลี้ยงสัตว์ของชาวบ้านมาก่อน เรียกว่า โคกทำเล หรือ โคกเลี้ยงสัตว์ หรือไม่ก็เป็นแหล่งล่าสัตว์ หาอาหาร (อภิศักดิ์ โสมอินทร์, 2523: 180 - 182)

การวิเคราะห์ที่กล่าวถึงข้างต้น นำมาสู่ข้อสังเกตที่น่าสนใจสองประการด้วยกัน คือ ประการแรกแสดงให้เห็นว่า ชาวอีสานจะเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐาน โดยมีแหล่งน้ำ ที่สูง ที่ดอน ปาดง ป่าโคก เพราะเป็นพื้นที่ที่เหมาะสมแก่การตั้งถิ่นฐาน ประการที่สอง การเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานของ ชาวอีสาน จะมีความสัมพันธ์กับวิถีดำรงชีพ เช่น การทำไร่ การทำนา การเลี้ยงสัตว์ ซึ่งต้องอาศัยพื้นที่ ที่มีความอุดมสมบูรณ์เป็นสำคัญ

ทั้งนี้ การตั้งถิ่นฐานของชาวอีสาน ไม่ได้ปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ โบราณคดี เท่านั้น แต่ยังพบว่า การตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมือง ได้ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมท้องถิ่น โดยเฉพาะ ประเภทนิทานด้วยเช่นกัน ซึ่งแต่งขึ้นเพื่อจำลองชีวิตและพฤติกรรมของผู้คนท้องถิ่นในด้านต่าง ๆ อย่างมีวรรณศิลป์ มีเนื้อเรื่อง มีตัวละคร มีการดำเนินเรื่องเหมือนจริงหรืออาจโลดโผนเกินความจริง ฉากและสถานที่ในเรื่องอาจเป็นฉากในชีวิตหรือฉากสมมุติ (สุกัญญา สุขฉายา, 2557: 8) ซึ่ง “ฉาก” หรือในทางสังคมศาสตร์มักเรียกว่า “พื้นที่” นับว่าเป็นองค์ประกอบหนึ่งที่มีความสำคัญและมีส่วนต่อ การพัฒนาท้องถิ่นเรื่องแม่พื้นที่หรือสถานที่ในวรรณกรรมนิทานอีสานมักจะเกี่ยวโยงกับพื้นที่ใน จินตนาการ แต่อย่างไรก็ตามพื้นที่หรือสถานที่ที่ล้วนมีนัยสำคัญในเชิงวัฒนธรรมด้วยเป็นตัวกำหนด โลกทัศน์และอัตลักษณ์ของกลุ่มชน (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 4) โดยพื้นที่บางส่วนเป็น ภูมิเนวศของ การตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมือง ที่ได้สะท้อนภูมิปัญญาในการเลือกทำเลที่ตั้ง การใช้คำเรียกชื่อตาม ลักษณะโครงสร้างทางกายภาพ

ภูมิปัญญาและการพัฒนาระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ เป็นการ สร้างจิตสำนึกต่อระบบนิเวศที่มนุษย์ต้องปรับตัวให้เข้ากับสภาพภูมิศาสตร์และสภาพแวดล้อม ธรรมชาติ การอธิบายบ้านเมืองตามสภาพภูมิศาสตร์และสภาพแวดล้อมธรรมชาติ สะท้อนให้เห็นถึง ภูมิปัญญาในการจัดวางตนเองให้เข้ากับธรรมชาติและสภาพแวดล้อม ในยุคของการสร้างบ้านแปง เมือง จากการตรวจสอบ พบว่า ลักษณะของการบ้านเมืองแบบสมจริง เป็นการตั้งถิ่นฐานตามลักษณะ พื้นที่ภูมิศาสตร์หรือภูมิประเทศเป็นสำคัญ ซึ่งผู้วิจัยได้แบ่งออกเป็น 2 ประเด็นใหญ่ คือ การเลือก ทำเลที่ตั้งถิ่นฐานและการเรียกชื่อทำเลที่ตั้งถิ่นฐาน

3.3.4.1 การเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐาน

การตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองนั้นจะเลือกแหล่งธรรมชาติไม่ว่าเป็นพื้นที่ ภูเขา ป่า และแหล่งน้ำ ซึ่งการเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานจะไปสัมพันธ์กับวิถีดำรงชีพ อย่างการล่าสัตว์ การหาเก็บของป่า การทำไร่ทำสวน การทำนา การค้าขาย ซึ่งล้วนแล้วแต่สัมพันธ์กับการเลือกทำเล ที่ตั้งถิ่นฐานทั้งสิ้น จากตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ปรากฏการเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐาน 3 พื้นที่ คือ

1) พื้นที่ภูเขา พื้นที่ที่ประกอบด้วย ห้วยหรือลำน้ำ ทุ่งราบ และภูเขา ภูมิเนเวศของการตั้งฐานในเขตที่ราบเชิงเขา เป็นการเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นเพื่อให้เกิดความหลากหลายในวิถีดำรงชีพ อย่างการทำไร่ ทำนา การล่าสัตว์ตลอดไป จนถึงการเก็บของป่า ดังเรื่อง **ท้าวอุจน์จวทอง** ที่เล่าถึง เมืองใหญ่ที่มีความอิสระในการประกอบอาชีพ มีสองผิวเมียประกอบอาชีพทำไร่หาของป่า และตั้งถิ่นฐานในเขตภูเขา ดังบทว่า

แต่นั้นยังมีสองคนเฝ้าผิวเมียสร้างเฮือนซานผืนไฮ่ เฝ้าก็อยู่ชอกใกล้แคมห้วยฮ่อม
ภู ผัวนั้นเป็นพรานเนือยงนองายจ่าย เมียเฝ้าชายหมูกล้วยทั้งอ้อยเครื่องสวน เฝ้าก็ได้
หมู่เนือสรพสิ่งเงินทอง มีทั้งแพรกาสาชูแนวลาวได้

(พระครูสุเทพสารคุณและยนต์ คำพิทุม, 2540: 1)

จากตัวบทข้างต้น พื้นที่ภูเขา เป็นพื้นที่ระหว่าง “ห้วยฮ่อมภู” ที่ผู้คนในพื้นที่นั้นมีความหลากหลายของวิถีการดำรงชีพ อย่าง “ผืนไฮ่” หรือการทำไร่ ตลอดไปจนถึงการเป็น “พรานเนือยงนองายจ่าย” หรือเก็บของป่า “ชายหมูกล้วยทั้งอ้อยเครื่องสวน” ซึ่งวิถีดำรงชีพเหล่านี้ล้วนแต่เป็นการเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานที่สัมพันธ์กับพื้นที่ภูเขา

2) ทุ่งราบ พื้นที่ราบมีแม่น้ำหรือลำน้ำไหลผ่าน ซึ่งพื้นที่ลักษณะเช่นนี้เหมาะแก่การตั้งถิ่นฐาน เพราะพื้นที่ทุ่งราบเป็นพื้นที่ที่ง่ายต่อการสร้างบ้านแปงเมือง พร้อมทั้งมีลำน้ำที่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ทั้งอุปโภคและบริโภค ดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า ขุนทิงลามารดาของตนซึ่งเป็นนาคเพื่อจะกลับเมืองและเดินมาถึง ณ บริเวณแห่งหนึ่ง จึงนอนหลับไปและตื่นมา กลายเป็นบ้านเป็นเมืองเพราะฤทธิ์ของมารดา ดังบทว่า

ก็จิ่ง	ฮอดแก้วกลาง	ท่งใหญ่เพนี
	มีนทีหลวง	ผ่ากลางหลายห้วย
	ขอคำน้อย	คาเสียท้าวแก่
	ไปได้	นอนหันบหนี ได้แล้ว
บัดนี้	ก็จิ่งชำเชือกขึ้น	บังเกิดเป็นเมือง
	เฮืองเฮืองใส	เก็งดาวดิงส์ฟ้า

มีทั้ง คนหลายล้าน
ยาวโยชน์กว้าง
ชื่อว่า สัตตนาคว่าง

เพนีสันโกฏี
เชียงกว้างแม่เมือง
เมืองใหญ่นครชัย

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 101)

ลักษณะพื้นที่ทุ่งราบ เป็นพื้นที่ “ทุ่งใหญ่เพนีสัน” ซึ่งมีแม่น้ำไหลผ่าน เหมาะแก่การตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมือง เพราะสามารถสร้างบ้านแปงเมืองให้เป็นเมืองขนาดใหญ่ได้ เนื่องจากมีพื้นที่กว้าง ทั้งยังสามารถเป็นเมืองที่สามารถค้าขายทางเรือหรือติดต่อกับเมืองอื่น โดยอาศัยการเดินทางเรือหรือทางบกก็ได้ จากตัวบทข้างต้น ถึงแม้ว่าเมืองสัตตนาคว่างจะเกิดขึ้นเพราะอำนาจของนาคผู้เป็นมารดาของขุนทิง แต่ก็ทำให้เห็นถึงภูมิวิเศษของการการเลือกทำเลที่ตั้งได้อย่างชัดเจน

3) แหล่งน้ำ แหล่งน้ำเป็นพื้นที่ที่มีการตั้งถิ่นฐานมากที่สุด เพราะมีความเชื่อมโยงไปถึงวิถีชีวิตของผู้คนในพื้นที่นั้น ซึ่งอาจเป็นหนองบึง ทะเลสาบ ที่มีสายน้ำเชื่อมต่อกันเพื่อใช้ประโยชน์ในด้านต่าง ๆ อย่างเช่น การค้าขาย การประมง หรือใช้เพื่อเป็นป้อมปราการธรรมชาติ ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าว่า ท้าวกาพะเกษเดินทางไปยังเมืองของนางมาลีจันทร์ซึ่งเป็นนางเอก ก็มีการพรรณนาถึงทำเลที่ตั้งของเมือง ดังบทว่า

ก็จึงถึงแดนชั้นธานีนครศ เมืองใหญ่ได้ลุ่มฟ้าพันท้าวทอดทาน เมืองหลวงตั้งดิน
ทะเลแคมท่า สภาเต้าเทียวเข้าสู่เมือง ยูสนุกุลันโยธาพลไพร่ เมืองใหญ่ล้นเต็มแห่นอัน
นครเขาก็เลื้อซาเท้านครศรีสนุกมาก กาดใหญ่ตั้งเต็มด้วยเครื่องขาย เมืองหลวงกว้าง
รุงรังล้านย่าน น้ำแผ่อ้อมดินด้านฮอบเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 39)

จากตัวอย่างข้างต้น “แหล่งน้ำ” ถือว่าเป็นทำเลที่เหมาะสมแก่การตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมือง อาจตั้งอยู่ใกล้ “ดินทะเล” หรือบริเวณใกล้แหล่งน้ำขนาดใหญ่ อย่างหนองบึง ทะเลสาบ ที่มีการเชื่อมต่อกับลำน้ำสาขาเพื่อให้ “สภาเต้าเทียวเข้าสู่เมือง” ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงระบบเศรษฐกิจ ระบบการค้า “กาดใหญ่ตั้งเต็มด้วยเครื่องขาย” และอาศัยลำน้ำเป็นกำแพงธรรมชาติในการล้อมรอบเมือง ซึ่งลักษณะเมืองที่ตั้งในบริเวณอาจมองได้ว่าเป็นเมืองที่เน้นเรื่องการค้าขายติดต่อกับเมืองอื่นเป็นสำคัญ

3.3.4.2 การเรียกชื่อทำเลที่ตั้งถิ่นฐาน

จากประเด็นข้างต้น ได้แสดงให้เห็นภูมิปัญญาในการเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐาน ซึ่งสัมพันธ์กับวิถีดำรงชีพทั้งสิ้น ในสังคมบ้านเมืองที่ปรากฏในตวับวรรณกรรมนิทานอีสาน จะมีชื่อเรียกเฉพาะตามลักษณะโครงสร้างของชุมชน ซึ่งพื้นที่เหล่านี้มักจะมีแหล่งน้ำเข้ามาเกี่ยวข้องเสมอ ดังนี้

1) เวียง คือเมืองที่มีการขุดคูน้ำและพูนคันดินล้อมรอบ อาจอยู่ในรูปสี่เหลี่ยม วงกลมหรือวงรี หรือไม่อาจบอกรูปร่างได้ โครงสร้างทั้งทางสังคมของเวียงซึ่งแตกต่างไปจากหมู่บ้านและการสร้างกำแพงดินหรือกำแพงอิฐล้อมรอบนี้บ่งบอกถึงระบบป้องกันการบุกรุกภายนอกและอาจหน้าที่ของการชักน้ำธรรมชาติหรือกักเก็บน้ำไว้ใช้บ้าง อย่างชุมชนในภาคอีสาน การขุดคูน้ำหมายถึงการกักเก็บน้ำไว้ใช้ ภายในเวียงมีคุ่มหรือวังของเจ้าผู้ปกครองหรือเจ้าผู้ครองนครเป็นศูนย์กลางและสถานที่ราชการ บ้านเรือนของเครือญาติหรือผู้ติดตาม ชาวบ้านธรรมดาที่อาศัยอยู่ในเวียงตามลักษณะโครงสร้างทางสังคมที่ซับซ้อนกว่าชุมชนในหมู่บ้าน “เวียง” จึงให้ความหมายของการเรียกความเป็นเมือง (Town) ทางกายภาพและโครงสร้างสังคมด้วย (ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2551: 84) จากตวับพบ พบว่า มีลักษณะการสร้าง “เวียง” เป็น 3 ลักษณะ คือ

ลักษณะที่หนึ่ง เวียงสำหรับเจ้าผู้ครองนครและเครือญาติ ซึ่งเป็นการสร้างเฉพาะวัตถุประสงค์บางประการ ดังเรื่อง **ฟ้าแดดสงยาง** ที่เล่าว่า พญาฟ้าแดดได้กลับเมืองหลังจากออกล่าสัตว์และหลงป่าไป จึงมีความประสงค์ที่จะสร้างปราสาทกลางน้ำให้นางฟ้าหายาดผู้เป็นธิดา หรือเรื่อง **พระลักพระลาม** ที่เล่าถึงเมืองเมืองลังกาของราพณาสวน ซึ่งได้สร้างเวียงไว้ในเขตที่อยู่ของตน ดังบทว่า

อันว่า	ราชาเจ้า	พญาเมืองฟ้าแดด พายพูน
	เลยฮอดห้อง	นครกว้างเกิงสวรรค
	พระบาทเจ้า	มีลูกหญิงเดียว
	แปงโฮงหลวง	อยู่บนที่ทางน้ำ
	แปงผาสารที่ตั้ง	ทะเลใหญ่กางสมุทร
	งามสูงสุด	ชัวพายตาลตั้ง
	แปงเวียงอ้อม	ปักตุทวนทั้งสี่
พระยาแต่ง	ให้คนอยู่เฝ้า	นางแก้วลูกพระองค์

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2543: 48)

พระกัณฑ์กัณฑ์สรวรรค์เมืองฟ้า นักสนมล้นบริวารอนันต์เนก นัปโกฏิล้านเต็ม
 พื้นแกว่งวีข้างคั่นเค้าทั้งม้านอกนอง พระกัณฑ์แทนแก้วผาสารทงมณเฑียร จังโกคำโคบผา
 ลายต่อง ฮอง ๆ เหลื่อมเสาร์สูงผาสารท สัพพฐูปพร้อมลายลั่นเหือคำ มีทั้งคูเล็กล้อม
 ระวังเวียงสุตฮอบ หินแก่นกำเป็นต้ายเขื่อนแข็ง ก็บคิดโสกฮ้อนเมืองอื่นมาแล้วได้นั้น

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2518: 2)

ลักษณะที่สอง เวียงสำหรับกองทัพ เป็นการสร้างเวียงเพื่อใช้ประโยชน์ใน
 การจัดตั้งกองทัพ เป็นแนวกำแพงป้องกันศัตรู ดังเรื่อง **ฟ้าแดดสงยาง** ตอน พญาฟ้าแดดไพร่พล
 ออกไปตั้งกองทัพเพื่อรบกับพญาเมืองจันทร์ ดังบทว่า

แต่นั้น	ยาบยาบย้าย	เถิงท่งนาเพียง	พุ้นเยอ
	แปงเวียงสุต	ซั่วตาตุกว้าง	
	แปงคูค่าย	ปาการเตียรระดาด	
	เต็มท่งกว้าง	เหลือมเหลือมมาบแสง	
	ทัพขวาซ้าย	พญาเมืองฟ้าแดด	
	มีทัพหน้า	ทั้งซ้าทัพหลัง	
	หลายเหลือล้น	เวียงวังในนอก	
	บมิได้ยอนย้าน	สังแท้ท้อไย	
	ฟ้าแดดเจ้า	เคียดยั้งคุงใจ	แลนา
	แม่นสิเอาพลแสน	หมุ่มแมนเต็มพื้น	
	บ่อาจควระณาได้	พลหลวงฟ้าแดด	
	มามีดฟ้า	ดินแห่งไฉ่ผง	
	หลาวแหลนจ้าว	ผาลาหอกดาบ	
	สะบู่หลวงสั้นก้อง	คือฟ้าล่งบน	แท้แหล่ว
	แมบแมบเปื่อง	แสงสว่างปิ่นไฟ	
	เต็งดาวทวน	หมุ่มนูนยั้งหน้า	
	หลายเหลือล้น	เต็มเวียงค่ายใหญ่	
	แสนสำท้าว	แมนฟ้าโกรธเค็ม	แท้แหล่ว

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2543: 76 - 77)

ลักษณะที่สาม เวียงที่เป็นแหล่งชุมชน มีระดับชนชั้นทางสังคม มีโครงสร้างทางสังคมที่ซับซ้อนกว่าสองลักษณะแรก ดังเรื่อง **พญาคันคาก** ตอน ปฐมนิทาน ซึ่งกล่าวถึงเมืองของพญาเอกราช บิดาของพญาคันคาก ดังบทว่า

เมื่อนั้น	ยังมีราชาเจ้า	พญาหลวงเอกราช
พระทรง	อยู่สืบสร้าง	หอมไว้ไพร่พลแสน
เป็นใหญ่	ในชมพู	ตั้งแต่พระองค์เดียวเจ้า
	กับมเหสีเจ้า	สีดาเมียมิ่ง
	เทียมฟางข้าง	จอมเจ้าฟางเพลา
กับสาว	สนมหนุ่มน้อย	แผ่ผ้าหมื่นปาย
มีทั้ง	สนสนนเส้	อาชไนยเก้าโกก
	เดียรดาศข้าง	หาญกล้าสี่กือ
หลังดู	ยบายบเหลือ้ม	ผาสารทหลายคำ ฟันเยอ
	เสนาเขา	เขื่อนแข่งปูนตั้ง
กับทั้ง	ชุดคู่อ้อม	ระวังเวียงชั่วไต่
	หินแก่นก้อน	เป็นต้ายกำแพง
หลังดู	สอนลอนพ้อม	ปักตูเวียงทั้งแปด
	ผาสารทตั้ง	กวมไว้ชู่ภาย
	ปายเมฆซ้อง	แก้วก่อหินแลง
	จมคมต้าย	ทางเทียวยูไต่
	สนุกลิ้นลิ้น	ทั้งเมืองเฮืองฮุง
	เดียรดาศพ้อม	ตาลพร้าวหมากพลู
	สัพพลิ่งพ้อม	สวนอาดอเทียน

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 138)

ลักษณะโครงสร้างทางกายภาพของเวียงทั้ง 3 ลักษณะ จะประกอบไปด้วยแนวคูเมืองที่ล้อมรอบเมือง และประตูเวียง แต่การใช้ประโยชน์ของสร้างเวียงจะแตกต่างกันออกไปขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ในแต่ละครั้ง ซึ่งอาจเป็นเวียงแบบถาวร อย่างเวียงสำหรับเจ้าผู้ครองนคร และเครื่องญาติ และเวียงที่เป็นแหล่งชุมชน หรือเป็นเวียงแบบชั่วคราวที่ใช้ในราชการทัพ ซึ่งลักษณะของเวียงทั้ง 3 ข้างต้นนั้น ศรีศักร วัลลิโกดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2551: 83) อธิบายว่า “เวียง

มักจะมีการขุดคุ้ยน้ำคันดินล้อมรอบ บุคคลผู้มีสถานภาพมีการอยู่อาศัยภายในเวียงรอบคูเวียง มีการจัดการน้ำกินน้ำใช้จากแหล่งน้ำธรรมชาติ มีพื้นที่ทำกินและภูมิณีเวศของการตั้งถิ่นฐานสะดวกสามารถเดินทางติดต่อได้ทั้งทางบกและทางน้ำ” ซึ่งจะสังเกตได้ว่า เวียงทั้ง 3 ดังกล่าวข้างต้น นิยมเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานเป็นพื้นที่ทุ่งราบมากกว่าอยู่ใกล้แม่น้ำหรือลำน้ำ แต่อาจจะมีแหล่งน้ำธรรมชาติเช่นหนองบึงอยู่ จึงนิยมขุดคุ้ยดินล้อมรอบ และอาจมีการผันน้ำเข้าไว้ในคูเวียงหรือเก็บกักน้ำจากฤดูฝนเพื่อใช้ประโยชน์ด้านต่าง ๆ

2) เมือง คือชุมชนขนาดใหญ่กว่าหมู่บ้านทั้งทางกายภาพและโครงสร้างของชุมชน เป็นศูนย์กลางของการปกครอง มีระบบบริหารที่มีลำดับชั้นและผู้คนที่มีช่วงชั้นทางสังคม รวมถึงระบบความเชื่อที่ซับซ้อนกว่า เมืองเป็นศูนย์รวมทางเศรษฐกิจและผู้ชำนาญเฉพาะด้วย เมืองมีฐานะเป็นตลาดหรือจุดการแลกเปลี่ยนสินค้าสำคัญที่อาจเป็นผู้ผลิตเอกหรือไม่ได้ผลิตก็ได้ ดังนั้นเมืองโดยเฉพาะในอดีตจึงต้องมีชุมชนระดับหมู่บ้านในแบบสังคมชาวนานอยู่รายรอบ ขนาดของเมืองบางแห่งลักษณะทางกายภาพอาจจะไม่ใหญ่ไปกว่าหมู่บ้านก็ได้ แต่โครงสร้างทางสังคมจะมีความซับซ้อนกว่าและแตกต่างไปจากหมู่บ้าน (ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2551: 84) จากการตรวจสอบด้วยทวารณกรรมนิทานอีสาน พบว่า “เมือง” ถูกเปรียบเทียบเหมือนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เป็นเมืองที่มีพื้นที่กว้างใหญ่ เป็นศูนย์กลางเศรษฐกิจและมีระบบคิดเกี่ยวกับความเชื่อแบบดั้งเดิม ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ตอน ปฐมนิทานที่กล่าวถึงลักษณะโครงสร้างทางกายภาพของเมืองพาราณสี ที่มีท้าวสุริวงษ์เกสรราชเป็นเจ้าผู้ครองนคร หรือเรื่อง ท้าวอุจน์งัวทอง ตอนปฐมนิทานซึ่งกล่าวถึง ดังบทว่า

บัดนี้ ยังมีนครห้อยชั้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเกิ่งไตรวดดิษฐ์ฟ้า สาระคมล้ำลือ
 ชาเข่งโลก เมืองโลกไต่ลุ่มฟ้าพันท้าวก่องลือ ก็หากลือท่านท้าวทิวโลกเขามา อันแต่
 แดนไกลเขาชาวขุนปองอ้าง อันว่า ราชาท้าวสุริวงษ์เกสรราชได้ลุ่มฟ้า ลือท้าวทิวพระรัง
 เมืองหลวงกว้างรุ่งรังล้านย่าน ต้ายแผ่ล้อมระวีงชั้นชั้วตา... อันว่า เมืองหลวงกว้างรุ่งรัง
 ล้านหย่าน น้ำแผ่ล้อมดินต้ายแวดระวีง ลืออาจอ้างชาวเทศแดนไกล สำเภาทองเที่ยวถึง
 ชูเมืองมาเต้า ลือซาเท้าพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งชายได้บ่ค่าแพง ในพพลานกว้าง
 ลือซาเข่งโลก ผาสารทตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถึถัน ปาเกียรกว้างด่างามเฮืองสูง ยิดฟุ้งพันแดง
 เข้มเฮือเฮือง สัพพะสันล้นของคามทุกเฮือง เครื่องเทศพร้อมฮ้อมมากมูล สัพพะสันเชื้อ
 แดนผีฟ้าต่อ ก่อถึงสิริเดชกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1-3)

จากตัวอย่างข้างต้น “เมือง” นิยมตั้งอยู่ในพื้นที่ที่เป็นแหล่งน้ำเป็นสำคัญ โดยอาศัย “น้ำแผ่ล้อมดินต้ายแวดระวีง” กล่าวคือใช้ลำน้ำเป็นกำแพงธรรมชาติในการป้องกันศัตรู ทั้ง

ยังเชื่อมโยงไปถึงวิถีสังคมวัฒนธรรมอื่น ๆ อย่างการติดต่อการค้ากับ “ชาวเทศแดนไกล สำเภาทอง เทียวเถิงชู่เมืองมาเต้า” ซึ่งอาจทำให้เกิดการเลื่อนไหลของวัฒนธรรมหนึ่งไปสู่วัฒนธรรม และการบริหารจัดการบ้านเมืองที่ “ลือชาเท้าพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งขายได้บ่ค่าแพง” ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงหลักทศพิธราชธรรมของกษัตริย์ที่มีต่อประชาชน และระบบคิดแบบดั้งเดิม ซึ่งเชื่อว่า “สัพพะสันเชื้อแดนผีฟ้าต่อ” คือความเชื่อว่าโลกมนุษย์เชื่อมต่อกับสวรรค์ ฉะนั้นลักษณะโครงสร้างทางกายภาพของเมืองจึงมีความซับซ้อนกว้างลักษณะโครงสร้างทางกายภาพของเวียง

3) เชียง เป็นคำเรียกที่มีความหมายเฉพาะทางกายภาพเท่านั้น เพราะชื่อเมืองที่ขึ้นต้นด้วยเชียงมักจะเป็นขนาดใหญ่ และมีความหมายครอบคลุมลักษณะทางกายภาพที่มีการขุดคูน้ำกำแพงดินล้อมรอบและชุมชนบริวารที่อยู่ในบริเวณใกล้เคียงด้วย อีกทั้งยังให้ความหมายของความเป็นเมืองที่มีศูนย์กลางการปกครองที่ใหญ่กว่าและซับซ้อนกว่า เป็นศูนย์กลางของบ้านเมืองบริวารหลายแห่ง “เชียง” จึงน่าจะหมายถึงลักษณะของความเป็นเมืองขนาดใหญ่หรือเมืองที่เป็นศูนย์กลางรวมของการปกครองที่ใหญ่กว่าระดับของเมือง (ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2551: 84) ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้ พบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอ “เชียง” ไว้อย่างชัดเจน ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ตอนปฐมนิทาน กล่าวถึงโครงสร้างเมืองเป็งจาล และเรื่อง **ขุนทิ้ง** ตอนกำเนิดกรุงศรีสัตตนาคน ซึ่งได้พรรณนาลักษณะความเป็นเมืองใหญ่ ดังบทว่า

ยังมี	นัครเกล้า	ชั้นชื่อเป็งจาล
	นิคมคน	คั่งเพ็งพอดื้อ
	เชียงหลวงลั่น	รุงรังล้านย่าน
	น้ำแผ่ล้อม	ระวังต้ายชั่วพัน
	ฮุ่งคำเข้า	ชาวเทศเทียวสะภา
	อุดมโดย	ตั้งดาวดิงส์ฟ้า

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 3)

ก็จิ่ง	ฮอดแก้วกลาง	ท่งใหญ่เพนี
	มินท์หลวง	ฝักกลางหลายห้วย
	ขอค่าน้อย	คาเสียท้าวแก่
	ไปได้	นอนหันบหนี ได้แล้ว
บัดนี้	ก็จิ่ง ข่าเชือกขึ้น	บังเกิดเป็นเมือง
	เฮืองเฮืองใส	เก็งดาวดิงส์ฟ้า
มีทัง	คนหลายลั่น	เพนีล้านโกฏี

	ยาวโยชน์ขว้าง	เชียงกว้างแม่เมือง
ชื่อว่า	สัตตนาคกว้าง	เมืองใหญ่นครชัย
	ในชุมพู	ก็บ่ทันเทียมได้
	จมกรรมกว้าง	หินแลงแก้วคู่
	คูเลิศล้ำ	คำข่มพอกงาม
	หินก่อต้าย	เป็นเชื่อนคูเมือง
	
	งานเลิศล้ำ	เมืองนี้เกิ่งสวรรคค์ แท้นอ
มีทั้ง	ชาวแม่คำ	ตั้งลาดกลางเมือง
	เนืองนั้หมา	ข้าขายของต้อน
มีทั้ง	แฮอำฟ้า	กาสาของหลาก
	เหมี้ยงหมากพร้อม	แต่งเต้าเครื่องขาย
มีทั้ง	สะเภาไหลเข้า	มาเซาเต็มท่า
	ชว่าชว่าเค้า	ชาวเจ้าจ่ายของ

(พระสมณกุลวงศ์, 2511)

จากตัวอย่างข้างต้น กรุงศรีสัตตนาคนั้นเป็นเมือง “เฮียงเฮียงใส” หรือเป็นเมืองที่มีความเจริญรุ่งเรือง อุปมาว่า “ดาวดิงส์ฟ้า” มีลักษณะเป็น “แม่เมือง” คือเป็น “เชียง” ที่มีขนาดใหญ่เป็นศูนย์กลางของบ้านเมืองบริวาร โดยโครงสร้างของเมืองจะประกอบไปด้วย การสร้าง “หินก่อต้าย” หรือกำแพงด้วยหิน เป็น “เชื่อนคูเมือง” นอกจากนี้ยังเป็นศูนย์กลางเศรษฐกิจ “ชาวแม่คำ... ตั้งลาดกลางเมือง” หรือการค้าขายหรือติดต่อกับเมืองอื่นด้วย “สะเภาไหลเข้า... มาเซาเต็มท่า” ซึ่งเป็นการค้าขายทางเรือ ลักษณะของเชียงจึงเปรียบเสมือนเมืองหลวงที่มีความเจริญทุกด้าน สอดคล้องกับจารุวรรณ ธรรมวัตร (2537: 101) ซึ่งชี้ให้เห็นว่า “ภาพของนครหลวงคือชุมชนขนาดใหญ่ที่มีความอุดมสมบูรณ์ เป็นศูนย์กลางการค้าและการปกครอง โดยมีพระมหากษัตริย์เป็นผู้นำแวดล้อมด้วยเสนาอำมาตย์ ฉากในวรรณกรรมนิทานอีสานส่วนใหญ่ประกอบด้วยเมือง บ้าน ป่าและดง” จากเหตุผลดังกล่าว ภูมิภาคของการตั้งถิ่นฐานจึงมีความสัมพันธ์ทุกระบบนิเวศ

ความสัมพันธ์ระหว่างภูมิภาคกับการตั้งถิ่นฐาน ถือว่ามีความสำคัญเป็นอย่างมาก เพราะมนุษย์ต้องเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานเพื่อสร้างเป็นบ้านเป็นเมืองให้สอดคล้องกับภูมิวัฒนธรรมซึ่งเป็นสภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์ที่กว้างใหญ่ ซึ่งแบ่งเป็น 3 พื้นที่ คือ (1) ที่ราบเชิงเขา พื้นที่ที่เชื่อมต่อระหว่างภูเขา ป่า แหล่งน้ำและทุ่งราบ ซึ่งภูมิภาคของการตั้งถิ่นฐานในสภาพทางภูมิศาสตร์ลักษณะดังกล่าว จะเชื่อมโยงไปถึงเรื่องการค้าขายเป็นสิ่งสำคัญ (2) ทุ่งราบ เป็นพื้นที่ที่มี

ลักษณะเป็นทุ่งกว้าง แต่ก็จะมีแหล่งน้ำไหลผ่าน ซึ่งพื้นที่ลักษณะเช่นนี้เหมาะแก่การตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมือง เพราะจากตัวบวรธรรมนิทานอีสาน จะเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานเป็นทุ่งราบและมีแหล่งน้ำหรือลำน้ำไหลผ่าน ซึ่งสันนิษฐานว่าทุ่งราบเป็นพื้นที่ที่เหมาะสมแก่การสร้างอาคารบ้านเรือน โดยที่ไม่ต้องปรับพื้นที่มากเหมือนที่ราบเชิงเขาที่อาจมีพื้นที่สูงบ้างต่ำบ้าง (3) แหล่งน้ำเป็นพื้นที่ที่เชื่อมโยงจากทุ่งราบและนิยมตั้งถิ่นฐานมากที่สุด เพราะต้องอาศัยประโยชน์จากน้ำในวิถีการดำรงชีพในด้านต่าง ๆ อย่างการเกษตร การค้าทางเรือ การประมง ซึ่งจากการตรวจสอบตัวบวรธรรมนิทานอีสาน จะพบว่า การค้าขายทางเรือและการติดต่อกับเมืองอื่น จะเน้นที่การเดินทางด้วยเรือ ซึ่งในตัวบทเรียกว่า “สะเภา” หรือเรือสำเภา ก็ต้องอาศัยแหล่งน้ำเป็นสำคัญ ทั้งยังใช้ประโยชน์ในการเกษตรและขุดคูเมืองและพูนคันดินกักเก็บน้ำให้เป็นกำแพงอีกชั้นหนึ่ง อีกประการหนึ่ง การเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานใกล้แหล่งน้ำนั้นอาจเพราะพื้นที่บริเวณที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ห่างจากภูเขาจึงต้องใช้แหล่งน้ำที่ผันเข้ามาที่ไว้รอบเมืองเป็นกำแพงแทนเพื่อป้องกันการรุกรานจากศัตรู

จากประเด็นเกี่ยวกับการเลือกทำเลที่ตั้งถิ่นฐานจะเห็นได้ว่ามีความสัมพันธ์กับพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ทั้งสิ้น ซึ่งเมื่อตั้งเป็นบ้านเป็นเมืองขึ้น และลักษณะโครงสร้างทางกายของเมืองจะแตกต่างกันออกไปตามชื่อเรียก คือ (1) เวียง คือ เมืองที่มีการขุดคูเมืองและพูนคันดินเป็นกำแพงเมืองและกักเก็บน้ำไว้ใช้ประโยชน์ ซึ่งมีรูปร่างเป็นสี่เหลี่ยมบ้าง วงกลม วงรี หรือไม่ปรากฏรูปร่างที่ชัดเจน แต่มักจะมีประตูออกจากเวียงอยู่โดยรอบ จากการศึกษาตัวบวรธรรมนิทานอีสาน เวียงมี 3 ลักษณะ คือ เวียงสำหรับเจ้าผู้ครองนครและเครื่องญาติ เวียงสำหรับจัดตั้งกองทัพและเวียงสำหรับแหล่งชุมชน ซึ่งเวียงนั้นมักจะตั้งบนทุ่งราบและขุดคูเมืองและพูนคันดินเป็นทั้งกำแพงและแหล่งกักเก็บน้ำไว้ใช้ ซึ่งอาจมาจากการผันน้ำจากลำน้ำหรือรองรับจากฤดูฝน (2) เมือง คือชุมชนที่มีขนาดใหญ่กว่าเวียง มีโครงสร้างทางกายภาพและทางสังคมที่ซับซ้อนกว่าเวียง มีระบบการปกครองระบบเศรษฐกิจ ซึ่งเมืองจะแตกต่างไปจากเวียงเพราะนิยมตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองใกล้แหล่งน้ำ อาจเป็นหนองบึงหรือแม่น้ำลำคลอง โดยใช้แหล่งน้ำนั้นเป็นกำแพงธรรมชาติและเป็นพื้นที่ในการติดต่อค้าขายกับเมืองอื่น ๆ ทั้งยังมีระบบความเชื่อแบบดั้งเดิมคือ เชื่อว่าโลกมนุษย์เชื่อมต่อกับสวรรค์สามารถไปมาหาสู่กันได้ (3) เชียง คือเมืองหลวงขนาดใหญ่ เป็นคำที่มีความหมายเฉพาะทางกายเท่านั้น ซึ่งเชียงเป็นเมืองที่มีขุดคูเมืองล้อมรอบและมีบ้าน ชุมชน และเมืองที่อยู่ในเขตปริมณฑลของเชียงนั้น ซึ่งมักตั้งถิ่นฐานในพื้นที่แหล่งน้ำเช่นเดียวกับเมือง เพื่อใช้ในต่าง ๆ ต่าง โดยเฉพาะการค้าขาย การติดต่อกับเมืองอื่น จะเห็นได้ว่า “เวียง” นิยมตั้งอยู่อาณาบริเวณทุ่งราบและขุดคูเมืองและพูนคันดินเพื่อกักเก็บน้ำไว้ใช้ ส่วน “เมือง” และ “เชียง” จะตั้งถิ่นฐานบริเวณที่เป็นแหล่งน้ำและมีพื้นที่ที่เป็นทุ่งราบสำหรับการสร้างบ้านแปงเมือง ฉะนั้นภูมิเนคของการตั้งถิ่นฐานจึงมีความสัมพันธ์กับภูมิวัฒนธรรม คืออาณาบริเวณใดบริเวณหนึ่งที่มีแหล่งน้ำเป็นพื้นที่ที่สำคัญ และมีการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมจนกลายเป็นนิเวศวัฒนธรรม

3.4 ธรรมชาติเนื่องด้วยป่า

“ป่า” (wilderness) เป็นภูมินิเวศที่มีอาณาบริเวณกว้างใหญ่ ตามความหมายของ จอห์น มัวร์ (John Muir) ศาสตราแห่งป่าดง หมายถึง เขตแดนกว้างใหญ่ที่ยังไม่มีการสำรวจที่เราสามารถเดินท่องไปเป็นเดือน ๆ โดยไม่พบเห็นมนุษย์ (คินส์ลีย์, 2551: 312) แนวคิดเกี่ยวกับป่า ได้บ่งบอกถึงธรรมชาติในสภาพที่ปราศจากมลพิษโดยอารยธรรม คือการสร้างธรรมชาติที่มีศักยภาพมากที่สุดเท่าที่มีต่อสิ่งแวดล้อมในโลกใหม่ คือการสร้างเกราะเพื่อปกป้องถิ่นที่อยู่และสายพันธุ์ต่าง ๆ โดยเฉพาะและถูกมองว่าเป็นสถานที่สำหรับการฟื้นฟูของผู้ที่มีมุมมองต่อสภาวะไร้ศีลธรรมและความเป็นเมือง (Garrard, 2012: 66) ซึ่งตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอพื้นที่ป่าแบบสมจริงซึ่งจะมีอาณาบริเวณของป่าเป็นพื้นที่กว้างจนถึงได้ว่าเป็นป่าใหญ่ที่ต้องอาศัยระยะเวลาในการเดินทาง ซึ่งตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานมักจะปรากฏลักษณะของป่าดังกล่าวอยู่เสมอเมื่อตัวละครต้องออกเดินทางไปเพื่อล่าสัตว์ เรียนรู้วิชา หรือวัตถุประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่ง โดยพื้นที่ป่านั้นก็จะเต็มไปด้วยพืชพันธุ์ทั้งไม้ดอก ไม้ผล ไม้ยืนต้น

3.4.1 ป่าไม้ดอก

ป่าไม้ดอก เป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยพันธุ์ไม้ดอกไม้ประดับ ซึ่งในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานมักจะพรรณนาในลักษณะของบทชมป่า ดังเรื่อง **ท้าวลันทอง** เล่าว่า ท้าวลันทองกลับเมืองหลังจากเรียนวิชากับฤๅษีสำเร็จ หรือเรื่อง **หน้าผากไกลกะตัน** เล่าว่า ท้าวหน้าผากหนีไปหาท้าวกะตัน ซึ่งได้เดินทางข้ามเขาและป่า ดังบทว่า

ฝูงหมู่	ฮอกและจ๋อน	เดินไต่เลยไป
	เหลือหลายล้น	จำป่าเต็มป่า
	ฝูงดอกไม้	มีถั่วชูอัน
ดอกหนึ่ง	ดูงามแท้	ผิวผางไขกาบ
	เลียนชะล้าย	เป็นถ่านดอกทอง
ดอกหนึ่ง	เหลือยังล้ำ	เลียนกาบเกมใบ
	ดูดวงงาม	ดอกเกียงแกมเกียง
ดอกหนึ่ง	เขี้ยวขาวแท้	บังชันเขี้ยวอ่อน
	เครืออ่อนอ้วน	ดวงแท้ดอกงาม
ดอกหนึ่ง	อินทร์ก็ตั้ง	ลงแต่ดาวะดิงส์ฟ้า

ดูงามโสม	ลิ้นนางแมนอย้อย
นางกายแก้ว	ผิวออนนิตอ่อน
ยาบยาบย่อน	ลมเพื่อแกว่งไกว
กาบก็ซ้อน	ซอนกาบผิวงาม
เกียงงามส้อย	ไพชยนต์ลิ่งหล่า
ยามเมื่อ ลมถึกต้อง	หัวแยมอยยกนาง
กลางผ่อง ตกจากต้น	ลงสู่ธรณี
ทรงงามคือ	ตั้งงามเลียนน้อม

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2527: 26)

بابุญกลับออกสูจรต้น ริวริวข้าม พนอมหลายย่าน ลัดเร่งขึ้นเข้าลั่นยอดดอย
ผ่อเห็น ฟ้าสว่างเบื่องรัศมี เื่องามแสง พุ่นเยอ สุรียาใสสอดดอดดงด้าว บุปผาฟ้งบาน
โไฮย แสมเื่อประดับเลียบล้อมพ้งด้าวแบ่งบาน มีทั้งสอนลอนไม้เลียนกอก้านกาย ดอก
เกตแก้วบานซ้อนป่งซอน น้อยล่งเท่าถึงแม่พระคุงคา

(พรณี วันเทียร, 2527: 269)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า การนำเสนอป่าไม้ดอกนั้น ส่วนมากจะบรรยายควบคู่
กับพื้นที่ป่าอื่น ๆ ซึ่งการบรรยายฉากธรรมชาติที่ละเอียดลออ “เหลือหลายล้น... จำปาเต็มป่า...
ฝูงดอกไม้... มีถั่วชูอัน” ซึ่งเกิดจากภูมิปัญญาในการสังเกตสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ภาพของ
“บุปผาฟ้งบานโไฮย แสมเื่อประดับเลียบล้อมพ้งด้าวแบ่งบาน มีทั้งสอนลอนไม้เลียนกอก้านกาย
ดอกเกตแก้วบานซ้อนป่งซอน” จึงเป็นการนำเสนอป่าไม้ดอกแบบสมจริง

3.4.2 ป่าไม้ผล

พื้นที่ป่าในตำบลวรรณกรรมนิทานอีสาน มักจะนำเสนอป่าไม้ผล ซึ่งเป็นแหล่งอาหาร
ที่สำคัญสำหรับการเดินทางของตัวละคร ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** เล่าว่า สังข์แปลงกายเป็นเรือใหญ่
เพื่อให้สินไซนั่งข้ามแม่น้ำ และได้เดินทางไปถึงเขตป่า ณ ตำบลหนึ่ง ผ่านพื้นที่ป่าไม้ผล ดังเรื่อง
นางผมหอม ซึ่งเล่าว่า ท้าวบังเกิดกุมารตามหานางผมหอม เดินทางในป่านานถึง 7 เดือนผ่านเข้าไป
ในป่าที่เต็มไปด้วยไม้ผล ดังบทว่า

ที่นั่นมีหมูกล้วย	กุกทลิกลำไย
ซางแซวเฟื่อง	ฝ่าไฟคายค้อ
ภูธรท้าว	เสวยพลางพอชื้อ

เสด็จจตุวันขึ้น

เขาล้านล่องไป

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 132)

นับแต่	เข้าป่าไม้	ได้ขুব ๗ เดือน พี่แล้ว
จึงก็	เห็นแดงโม	มากหลายเหลือล้น
	เคือก่องเกี้ยว	เลียนกันหลายหน่วย
เหมือนดั่ง	คนปลุกไว้	เหลือล้นอเนกนอง
	บาบช้า	คว่ำผ่ามากิน
	คูหวานหอม	แซ่บดีเย็นจ้อย
	บากินแล้ว	เลยไปบ่ออยู่
ยังเล่า	เห็นหมากกล้วย	แกมอ้อยหมื่นถาน
อันนี้	หากว่า ผีปลุกไว้	ตั้งแต่ประถมมา บ่อยาแล้ว
	เต็มดงดอน	เป็นดั่งประสงศ์สร้าง
มีทั้ง	กล้วยตีบง้าว	ตีนเต่าหมูสี
มีทั้ง	หมากนัตพร้อม	แกมม่วงหอมหวาน

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 44 - 45)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า พื้นที่ป่า เป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยป่าไม้ผล ไม่ว่าจะเป็
แดงโม อ้อย กล้วย สับปะรด มะม่วง ลำไย ซึ่งจัดว่าเป็นแหล่งอาหารที่สำคัญ ซึ่งป่าไม้ผลในตัวบทเป็น
ป่าไม้ผลที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ซึ่งอาจคล้ายกับมนุษย์ได้ปลุกเอาไว้ ซึ่งตัวบทวรรณกรรมนิทาน
อีสาน นิยมบรรยายฉากเกี่ยวกับป่าไม้ผล โดยเฉพาะฉากการเดินทางของตัวละคร แสดงให้เห็นถึง
ความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ป่า

3.4.3 ป่าไม้ยืนต้น

จากประเด็นเกี่ยวกับไม้ดอกและไม้ผลนั้น ยังพบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้
นำเสนอพื้นที่ป่าที่มีไม้ยืนต้น ซึ่งส่วนมากจะเป็นไม้ยืนต้นในเขตพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย
ดังเรื่อง **จำปาสีตัน** เล่าว่า พญาจุลินได้พาไพร่พลเดินทางเพื่อออกล่าสัตว์ เดินทางเข้าไปในเขตป่า
ซึ่งมีไม้พันธ์ต่าง ๆ หรือเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า สังข์ได้แปลงกายเป็นเรือใหญ่เพื่อให้สินไชนั่งข้าม
แม่น้ำ และได้เดินทางไปถึงเขตป่า ณ ตำบลหนึ่ง ผ่านพื้นที่ป่าไม้ยืนต้น ดังบทว่า

ก็จึง

เถิงศิรี

ป่าดอยดงกว้าง

หลังเห็น	ถักถั้วไม้	ซ่องซ่อไพรหน้า	พุ่นเยอ
ฝูงหมู่	โยธาหลาย	ขึ้นชมดงกว้าง	
มีทั้ง	รุกขามั้	ยุ่งยางต้นใหญ่	
	ลมไปเป็อง	ไกวค้อมง่าคอม	

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 36)

เดียรดาชค้อม	เขามาศมาลี
ฮังชายเต็น	คู่แดงดูลัน
ฝูงฟางค้อ	เกียงลมเลียยตาด
น้ำแผ่ต้อง	โตนท่างล่องลง

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 132)

พื้นที่ป่าที่เต็มไปด้วยไม้ยืนต้นในตำบลวรรณกรรมนิทานอีสาน สะท้อนให้เห็นว่า กวีมีความรู้เกี่ยวกับไม้ยืนต้นวงศ์ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น “ยูง” (พยูง) “ยาง” “ฮัง” (เต็งรัง) “ดู” (ประดู่) “แดง” ซึ่งถือว่าเป็นภูมิปัญญาที่เกิดจากการสังเกตและการเรียนรู้ และสะท้อนให้เห็นถึงความผูกพันระหว่างมนุษย์กับป่า ในอีกมิติหนึ่ง

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า พื้นที่ป่าที่ปรากฏในตำบลวรรณกรรมนิทานอีสาน ได้สะท้อนให้เห็นความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ป่าอันเป็นแหล่งชีวิตของสรรพชีวิต หรือการเป็นต้นธารของแหล่งน้ำที่สำคัญ ซึ่งนำไปสู่การตั้งถิ่นฐานของมนุษย์ได้อีกด้วย

3.5 ธรรมชาติเนื่องด้วยแหล่งน้ำ

“แหล่งน้ำ” ถือเป็นพื้นที่ที่สำคัญเป็นอย่างมากต่อวิถีดำรงชีพ อย่างวิถีการเกษตร การประมง การค้าขายทางเรือ และมีความหมายอย่างสำคัญต่อการสร้างบ้านแปงเมืองแต่สมัยโบราณ โดยในภาคเหนือและภาคอีสาน ที่ไม่นิยมการสร้างถิ่นฐานบ้านเรือนกันสองฝั่งแม่น้ำเพราะตลิ่งสูง และหน้าฝนน้ำไหลแรงเชี่ยวกรากอาจเกิดน้ำท่วมและพัดพาทำลายให้เสียหายได้ จึงมักปรากฏตำนานที่เล่าถึงเหตุการณ์น้ำท่วมที่ทำให้เกิดพลัดพรากเสียหายให้คนรุ่นหลังรับรู้ (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560: 23) หรือในคติความเชื่อของชาวอินเดียที่มีต่อแหล่งน้ำ โดยเฉพาะ “แม่น้ำ” หนึ่งในบรรดาภูมินิเวศที่มีความศักดิ์สิทธิ์ที่สุดของประเทศอินเดียคือแม่น้ำบางสาย มีคำใช้เรียกสถานศักดิ์สิทธิ์อยู่คำหนึ่งคือ ตีรธา (Tirtha) ซึ่งหมายถึงทั้งสถานที่บนฝั่งแม่น้ำและจุดข้ามแม่น้ำตลอดทั่วประเทศอินเดีย แม่น้ำได้รับความเคารพว่าศักดิ์สิทธิ์ เหตุนี้วิถีในศาสนาฮินดูที่เห็นความศักดิ์สิทธิ์ในตัวภูมินิเวศ แผ่นดินไม่ใช่เพียงสถานที่ที่เหล่าเทพและนักรบกระทำบุญกิริยาอันยิ่งใหญ่ แต่มีความศักดิ์สิทธิ์ในตัวเอง ดังนั้นใน

ทัศนคติของฮินดู การเชื่อมโยงกับแผ่นดินจำเป็นต้องมีพิธีกรรมที่แสดงความยำเกรง ความกตัญญู และความเคารพ (คินส์ลีย์, 2551: 146) จากการตรวจสอบตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า พื้นที่ “แหล่งน้ำ” ถือว่ามีความสำคัญต่อวิถีดำรงชีพเป็นอย่างยิ่ง ซึ่งมักจะประกอบไปด้วย น้ำตก แม่น้ำ ลำน้ำ และหนองบึง

3.5.1 น้ำตก

“น้ำตก” เป็นแหล่งน้ำที่มีความเชื่อมโยงจากภูเขา เพราะแหล่งน้ำที่เกิดน้ำตกนั้น ย่อมไหลลงมาจากภูเขา ซึ่งเป็นต้นน้ำจากธารน้ำหรือตาน้ำเล็ก ๆ ดังเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่า ท้าวผาแดงพาไพร่พลเดินทางไปยังเมืองเอกธิตาของนางไอ่ จึงได้เดินเข้าพื้นที่ภูเขาและป่า หรือเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่า สังข์แปลงกายเป็นเรือใหญ่เพื่อให้สินไชยนั่งข้ามแม่น้ำ และได้เดินทางไปถึงเขตป่า ณ ตำบลหนึ่ง ผ่านพื้นที่ภูเขา ป่าและแหล่งน้ำ และเรื่อง **นางम्मหอม** ซึ่งเล่า นางम्मหอมกับนางลุน เดินทางในป่าไปจนถึงสถานที่แห่งหนึ่งซึ่งเป็นป่ากว้างใหญ่แลมีน้ำตกลงบนลานหิน ดังบทว่า

ข้ามป่าไม้เหวฮ่อมไฮบงซาง

ผ่อคูสวยลวยก้วยตีนภูห้วยตาดพุ่นเยอ

ทางภูสูงเหวผาฮ่อมชันหลายห้วย

หาดหาดน้ำค้ำย้อยอ่างหิน

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 5)

เดียรดาชค้อม

ฮังชายเดิน

ผุผางค้อ

น้ำแผ่ต้อง

มีหมู่

ชีวขาวเพี้ย

ประดับเลียบล้อม

เขามาศมาลี

คู่แดงคู่ลัน

เกียงลมเลียนตาด

โตนท้างล่องลง

กะแยงยอนกั้งโก้น

วังหว่าหว่างหิน

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 132)

สองศรีแก้ว

พลายเล่า เลิงฝิ่งกว้าง

ฟ้งยิน ทาด ๆ น้ำ

มองอรัญญา

เห็นหมู่สักขาไม้

นางงามเดินดุง

เหวห้วยพักเขา

ต้องตาดตีนผา พุ่นเยอ

โยชนียาวมีฮู้

ไฮสูงตันใหญ่ พุ่นเยอ

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 23)

การนำเสนอ “น้ำตก” ในตัวบทข้างต้น แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์พื้นที่ในเขตป่า และภูเขา การนำเสนอได้เชื่อมโยงพื้นที่ทั้งหมดที่เป็นแหล่งต้นน้ำ “ภูสูงเหวผาอ้อมชั้นหลายห้วย” โดยเรียงลำดับจากพื้นที่สูงจนถึง “ตีนภูห้วยตาด” ซึ่งเป็นพื้นที่ต่ำสุดและเป็นพื้นที่ที่น้ำไหลลงในแหล่งน้ำด้านล่าง ด้วยเสียง “ทาดทาด” ซึ่งเป็นคำซ้ำเพื่อแสดงเสียงที่นิยมใช้มากเท่ากับคำซ้ำแสดงภาพ คำซ้ำส่วนใหญ่เป็นคำเลียนเสียงธรรมชาติ ทั้งปรากฏการณ์ธรรมชาติ เสียงสัตว์และมนุษย์ เพื่ออธิบาย การกระทำของมนุษย์ สัตว์และปรากฏการณ์ธรรมชาติโดยตรง (จำเพย ไชยสินธุ์, 2537: 104-105) และลักษณะพื้นที่บริเวณน้ำตกนั้น มักจะมีพืชพันธุ์ชนิดต่าง ๆ ทั้งไม้ยืนต้น “ฮัง” “คูแดง” ไม้ดอก “เกียงลม” (กล้วยไม้) ซึ่งเป็นโยงใยธรรมชาติที่สัมพันธ์กันในระบบนิเวศนั้น

3.5.2 แม่น้ำ

“แม่น้ำ” แหล่งน้ำจืดที่ไหลทอดยาวอย่างสม่ำเสมอไปตามภูมิภาคต่าง ๆ เกิดจากการละลายของธารน้ำแข็งหิมะบนยอดเขาสูงหรือแหล่งตาน้ำจากใต้ดิน น้ำพุ น้ำเอ่อล้นจากทะเลสาบ แม่น้ำมีบทบาทสำคัญในวงจรของน้ำ การเพาะปลูก การดื่มกินและการใช้สอยของสิ่งมีชีวิต การกัดเซาะแผ่นดิน การพัดพาตะกอนไปสู่ปากแม่น้ำและมหาสมุทร (วิทยากร เชียงกูล, 2558: 40) แต่ละแม่น้ำล้วนเป็นระบบนิเวศวัฒนธรรมในตัวเอง เพราะต่างสัมพันธ์กับนามชื่อของสถานที่ทั้ง ธรรมชาติและวัฒนธรรมที่ผู้คนในท้องถิ่นสร้างเป็นตำนานเป็นความรู้และเป็นแผนที่ทางวัฒนธรรม เพื่อการสื่อสารทำให้เกิดการรับรู้และการเป็นเจ้าของร่วมกันทั้งสิ้น(ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560: 23) อย่างในกรณีแม่น้ำโขง ภาพของแม่น้ำโขงในฐานะแม่น้ำที่รักสันโดษ มีคุณอนงอนันต์กับมวลมนุษย ามากมาย จึงตอกย้ำให้เห็นลักษณะพิเศษของแม่น้ำธรรมชาติแห่งนี้ที่ถูกผนวกรวมเข้ากับโครงข่ายของ อำนาจแห่งศีลธรรมในโลกพระพุทธศาสนาได้อย่างน่าสนใจ ในที่นี้เราจะเห็นภาพความเป็นอัตลักษณ์ ของแม่น้ำโขงที่มีการผสมผสานพันทาง (Hybridity) ระหว่างโลกทัศน์ของความเชื่อดั้งเดิมกับโลกทัศน์ ของพุทธศาสนาที่หลอมรวมกันกลายเป็นสิ่งที่เรียกว่า “พุทธศาสนาแบบพื้นบ้าน” (Folk Buddhism) ได้อีกทางหนึ่ง (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2554: 360) จากการตรวจสอบตัวบทพบว่า วรรณกรรมนิทาน อีสานได้ให้ความสำคัญกับแม่น้ำเป็นอย่างมาก เพราะแม่น้ำคือทรัพยากรธรรมชาติที่เป็นแหล่งกำเนิด แหล่งที่อยู่อาศัยแหล่งอาหารที่สำคัญ นิยมบรรยายหรือกล่าวถึงแม่น้ำอยู่เสมอ ซึ่งแม่น้ำที่ถูกกล่าวถึง มักจะเป็นแม่น้ำคงคาและแม่น้ำมุนา ดังเรื่อง **กาพะเกษ** เล่าว่าท้าวสุริวงศ์เกษนุราชเดินทางกลับ เมืองหลังจากเรียนวิชาความรู้จากพระฤๅษีสำเร็จ ท้าวสุริวงศ์เกษนุราชได้ขี่ม้ามณีกาบเหาะขึ้นบนฟ้า แล้วมองเห็นแม่น้ำมุนาและแม่น้ำคงคา ดังบทว่า

ค้นว่า สองแฉกด้านลาภกันเจียรระจาก ท้าวก็ผายสู่ม้ามณีแก้วแผ่นผยอง ย่องย่อง
ย้ายอากาศกลางหา แลเยอ เห็นยมนาไหลพาดฟองเป็นก้อน เห็นทั้งคูกคากว้างกระแเส
หลวงท่าใหญ่ ไหลผ่าอ้อมระวังเกี่ยวขอบซันท์

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 6 - 7)

ตัวบทข้างต้นเป็นการนำเสนอลักษณะของแม่น้ำยมนาที่ไหลเชี่ยว “พาดฟองเป็น
ก้อน” และลักษณะของแม่น้ำคองคาคามีขนาดเป็น “กระแเสหลวงท่าใหญ่” จะเห็นได้ว่าแม่น้ำทั้งสอง
เป็นแม่น้ำที่มีความกว้างและยาว มีการไหลของกระแสน้ำ “ผ่าอ้อมระวังเกี่ยวขอบซันท์” ซึ่งใน
วรรณกรรมนิทานอีสานนิยมพรรณนาถึงแม่น้ำที่มีความกว้างและยาว ดังเรื่อง **ขุนทิง** เล่าว่า ขุนทิง
เสด็จประพาสป่า เดินทางหลายวันจนไปถึงแม่น้ำสายใหญ่ หรือเรื่อง **จำปาสีตัน** เล่าว่า จำปาสีตันถูก
ตัดและนำไปลอยน้ำ ดังบทว่า

	ราชาผ้าย	หลายวันคราวถีบ
ก็จิ่ง	เถิงแม่น้ำ	ชัยกว้างย่านยาว นั้นแล้ว
	เป็นแม่น้ำ	สมุทระใหญ่คองคาค
	ราชาพระ	ผ่อคอยยินย่าน
	ดูสะการกว้าง	มหาชัยน้ำใหญ่
	ไปได้	บาท้าวผ่อคอย
ก็ท้อ	เลียบฝั่งน้ำ	นำแม่คองคาค
ก็จิ่ง	เห็นศาลา	นาคค่านำป้อม

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 5)

อันว่าธรณีเจ้านาคาครุฑนาค ก็จิ่งชูช้อยค้ำฟูขึ้นบ่จม เป็นลมมาอ้อมเอากุมารทั้งสี่
ไหลขึ้นน้ำนทีกว้างล่องไปแล้วเล่าไหลไปก้ำคองคาคหลายย่าน แสนโกฏิกว้างไหลน้ำล่องนที
ก็หากดูไกลล้าหลายวันไหลล่องไปแล้ว ผุ่งนาคาค่วนฟ้าเอาเจ้าสงรัสสี่

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 126)

“แม่น้ำ” จากตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน นิยมนำเสนอให้มีขนาด “แสนโกฏิกว้าง
ไหลน้ำล่องนที” และมีขนาด “สะการกว้าง... มหาชัยน้ำใหญ่” ที่ต้องอาศัยการเดินทางเลียบฝั่งแม่น้ำ
นอกจากนี้ แม่น้ำสายใหญ่จะมี “ศาลา” สถานที่ศักดิ์สิทธิ์บนฝั่งแม่น้ำและมีอำนาจเหนือธรรมชาติ
“เจ้านาคาครุฑนาค” ที่คอย “ค่านำป้อม” เพื่อให้ “ฟูขึ้นบ่จม” เป็นการเกื้อหนุนระหว่างอำนาจเหนือ

ธรรมชาติกับศาสนา ซึ่งเป็นประดิษฐานกรรมทางวัฒนธรรมผ่านพื้นที่ที่มีบทบาทและอิทธิพลต่อผู้คน และสังคม ดังที่ (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 43) อธิบายว่า “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้ส่วนใหญ่สร้างขึ้นมาจากโดยมีจุดมุ่งหมายที่สัมพันธ์กับเรื่องทางศาสนา บ้างก็เป็นสภาพแวดล้อมทั่วไปที่มีอยู่ตามธรรมชาติ บ้างก็เป็นศาสนาวัดหรือศาสนาสถานที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อใช้ประกอบในกิจพิธีทางศาสนาหรือเป็นชุมชนที่อยู่อาศัยของผู้คนในดินแดนต่าง ๆ” สอดคล้องกับ ศรีศักร วัลลิโภดม (2557: 32) ซึ่งอธิบายว่า แหล่งศักดิ์ที่อยู่ในสภาพแวดล้อมธรรมชาติถูกยกระดับให้มีความหมายและระบบความเชื่อที่ซับซ้อนขึ้น เกิดความเชื่อในจิตวิญญาณ (supernaturalism) ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งคนทั่วไปมักเรียกว่า ผี เจ้าพ่อ เจ้าแม่ จึงเกิดการปรุงแต่งแหล่งศักดิ์สิทธิ์ตามธรรมชาติให้เป็นโครงสร้างทางสถาปัตยกรรมเช่นเป็นศาลเป็นวิหาร รวมทั้งรูปเคารพ ดังนั้น “ศาลา” จึงเป็นสถาปัตยกรรมที่ถูกปรุงแต่งมาจากแหล่งศักดิ์สิทธิ์คือแม่น้ำคงคาที่มี “นาค” คือพลังอำนาจเหนือธรรมชาติปกปักษ์รักษาอยู่ในสภาพแวดล้อมธรรมชาตินั้น

3.5.3 ลำห้วย-คลอง

จากประเด็นเกี่ยวกับแม่น้ำในข้างต้นและจากการตรวจสอบตัวบท พบว่าลำน้ำถูกนำเสนอไว้อย่างน่าสนใจ เพราะเชื่อมโยงไปถึงการสร้างบ้านแปงเมืองด้วย ซึ่งในประเด็นดังกล่าว ศรีศักร วัลลิโภดม (2560: 23) อธิบายว่า “ภาคอีสานไม่นิยมการสร้างบ้านเรือนถึนฐานกันสองฝั่งแม่น้ำเพราะตลิ่งสูง และหน้าผาน้ำไหลแรงเชี่ยวกรากอาจเกิดน้ำท่วมที่ทำให้เกิดพลัดพรากเสียหาย เพราะฉะนั้นการตั้งถิ่นฐานบ้านเมืองจึงมักเกิดขึ้นตามลำน้ำเล็ก ๆ” ซึ่งในตัวบทได้นำเสนอลำน้ำไว้ 2 พื้นที่คือ ลำน้ำในเขตป่าและลำน้ำในเขตเมือง ดังเรื่อง **นางผมหอม** ที่เล่าว่า ช้างให้นางผมหอมขี่หลังเพื่อเดินทางในป่าและนางลุนผู้เป็นน้องต้องเดิน เนื่องจากช้างกล่าวว่านางลุนไม่มีบุญมากพอที่จะได้ขี่นางลุนจึงได้เดินตามจนตนเองเสียชีวิตเพราะความเหนียวลำ นางผมหอมจึงได้ทิ้งศพนางลุนไว้ในป่าและเดินไปกับช้าง ดังบทว่า

แต่นั้น	นางกล่าวแล้ว	ช้างฮีบกลายเป็น
	เถิงสถานฮาม	เทียบนะทีแควน้ำ
หลังเห็น	ทาด ๆ น้ำ	โตนตาดเค็ง ๆ ฟันเยอ
	ฟองฟาดฟุ้ง	ตีกันเสียงสนั่น ฟันเดอ
	ปลาบู่บ่อน	แควฝ่งนะทีธาร
	กลางตัวลอย	ล่องไปน่าน้ำ
	ปลาคุนเค็ง	ปลาสะโตแกมเค็ด
	ปลาเซ็งบ่อน	คือแซ่แก่งหาง

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 27)

“ลำห้วย-คลอง” ในเขตป่าเป็นแหล่งน้ำที่มีต้นน้ำมาจากตาน้ำที่ไหลจากพื้นที่สูงสู่พื้นที่ต่ำ มีจุดไหล “โตนตาด” หรือน้ำไหลลงสู่ลานหิน กลายเป็นลำน้ำ ที่มีจะมีปลาขนาดใหญ่อย่าง อย่างเช่น ปลาควน ปลาเค็ง (ปลากัง) ปลาสะโต (ปลาชะโด) หรือปลาขนาดเล็ก “ปลาเดิด” (ปลาใบไม้) ปลาเข็ง (ปลาหมอ) ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ยังมีความอุดมสมบูรณ์ ทั้งสำหรับ “ลำห้วย-คลอง” ในเขตเมือง คือที่ตั้งของชุมชน เป็นลำน้ำที่ใช้ประโยชน์หลายด้าน โดยเฉพาะการค้าขายทางเรือและกำแพงธรรมในการป้องกันศัตรู ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าเมืองเป็งจาลเป็นเมืองใหญ่ มีแม่น้ำแฝล่อมเมือง ทั้งยังพลุกพล่านไปด้วยผู้คนเดินทางมาด้วยเรือสำเภา หรือเรื่อง **กาหะเกษ** ซึ่งเล่าว่า เมืองพาราณสี เป็นเมืองใหญ่ มีแม่น้ำแฝล่อม มีเรือสำเภาเข้าเทียบท่าตลอดเวลา และเป็นศูนย์กลางการค้า ดังบทว่า

ยังมี	นักเรศล้ำ	ชั้นชื้อเป็งจาล
	นิคมคน	คั้งเพ็งพอดื้อ
	เซียงหลวง	ลันรุงรังล้านหย่าน
	น้ำแฝล่อม	ระวังต้ายชัวพัน
	อู่ค้ำเข้า	ชาวเทศเทียวสะเภา
	อุดมโดย	ดั่งดาวดิงส์ฟ้า

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 3)

อันว่า เมืองหลวงหว่างรุงรังล้านหย่าน น้ำแฝล่อมตั้นต้ายแวดระวัง ลืออาจอ้าง
ชาวเทศแดนไกล สำเภาทองเทียวถึงชู่เมืองมาเต้า กาดใหญ่ตั้งขายได้บ่แพง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 2)

“น้ำแฝล่อม” คือลำน้ำที่ไหลรอบเมืองอันเป็นที่ตั้งที่มีความสำคัญด้านยุทธศาสตร์ทั้งด้านการค้าขายทางเรือ “ชาวเทศเทียวสะเภา” และเป็นกำแพงธรรมชาติอีกชั้นหนึ่งมีลักษณะเป็น “ตั้นต้ายแวดระวัง” ถือว่าเป็นลักษณะทางภูมิศาสตร์ของเมืองที่ตั้งอยู่บริเวณริมน้ำ

3.5.4 หนองบึง

จากประเด็นเกี่ยวกับลำห้วย คลองข้างต้น ศรีศักร วัลลิโภดม (2560: 23 - 25) อธิบายว่า “นอกจากการตั้งถิ่นฐานตามลำน้ำเล็ก ๆ นั้น ยังมีพื้นที่รับน้ำที่เป็นหนองบึง เพราะหนองบึงตามธรรมชาติมีพื้นที่เกิดขึ้น 3 ลักษณะ คือ

1. พื้นที่ลาดต่ำที่มีลำน้ำและน้ำไหลแผ่ลงมาสู่หนองบึง พื้นที่เช่นนี้เหมาะกับการตั้งแหล่งชุมชนทั้งบ้านและเมือง เพราะเป็นพื้นที่น้ำท่วมไม่ถึงในยามปกติ
2. พื้นที่ราบลุ่มน้ำท่วมถึงในฤดูฝน แต่แห้งในฤดูแล้งจนสามารถทำการเพาะปลูก โดยเฉพาะปลูกข้าวได้ในสมัยโบราณครั้งการปลูกข้าวเพื่อเป็นอาหารหลักในชีวิตความเป็นอยู่นั้น การปลูกข้าวมักทำกันตอนท้าย ๆ ของฤดูฝน เมื่อน้ำที่ท่วมค่อย ๆ ลดลงสู่หนองและบึง ชาวบ้านชาวเมืองก็จะทำท่อนบและคันดินกั้นน้ำ แบนน้ำ และชลอนน้ำไว้ในพื้นที่การเพาะปลูก เพื่อปลูกข้าวหวานข้าวลงไปในช่วงเวลาที่มิระดับน้ำ เมื่อข้าวโตและสุกก็นถึงเวลาเก็บเกี่ยวอันเป็นเวลาแล้งแล้ว
3. พื้นที่น้ำขังที่เป็นพื้นที่น้ำลึกของหนองและบึง แม้จะมีน้ำขังก็ไม่ขังแบบนิ่งจนเน่า เพราะมีการปล่อยลงสู่ลำน้ำใหญ่ในฤดูฝนฤดูน้ำ แต่จะนิ่งก็ต่อเมื่อเกิดฤดูแล้ง สภาวะความนิ่งเช่นนี้ทำให้เกิดวัชพืชและสัตว์น้ำ สัตว์ครึ่งบกครึ่งน้ำ หอย ปู ปลานานาชนิดอันเป็นอาหารแก่ผู้คนในฤดูแล้ง ที่น่าสนใจอย่างยิ่งก็คือผู้คนในท้องถิ่นสมัยโบราณก่อนการปลูกข้าวเป็นพืชเศรษฐกิจนั้น ไม่นิยมใช้น้ำในหนองบึงเพื่อการเพาะปลูกข้าวและพืชไร่ หากรักษาให้เป็นแหล่งน้ำแหล่งอาหารเพื่อชีวิตความเป็นอยู่ร่วมกัน โดยกำหนดพื้นที่ตำแหน่งใดตำแหน่งหนึ่งให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรมตามฤดูกาล “หนองบึง” ในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน มักจะเป็นหนองบึงที่มีลำน้ำไหลแผ่ลงมา มีน้ำตลอดพร้อมทั้งพืชพันธุ์ต่าง ๆ และสัตว์น้ำ ดังเรื่อง ผาแดง นางไอ่ ที่เล่าว่า มีนาคสองตระกูลอาศัยอยู่ที่หนองกระแสน ซึ่งเป็นหนองขนาดใหญ่ มีสัตว์บกและสัตว์น้ำนานาพันธุ์ ดังบทว่า

บัดนี้	ยังมีอากาศกัวงน้ำใหญ่คุดคา
ยมมนานับบ่ออาจสังขยาได้	เป็นแม่น้ำทั้งห้าย่านนคร
ชื่อว่าอาไปกัวงหนองกระแสนแสนยาน	เสียงสนั่นก้องฟองล้านล่องลง
มีทั้งมังกรแจ๋บปาเทียวท่อง	ละเมยละมั่งม้าโขงช้างเลียบสะพัง
ผงรุริกัวแคมหนองสาใหญ่	ยังมีสุวรรณนาคเต้าพระยาใหญ่เนาคา
ทั้งสุทโทขอตสหายเป็นหมัน	บันกันไว้นทีทหลวงแบ่งเค็ง

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 10)

จากตัวบทข้างต้น หนองกระแสนมีลักษณะเป็นพื้นที่กว้าง มีน้ำท่วมเต็มตลอดทุกฤดูกาลเพราะเป็นแหล่งรับน้ำจากแม่น้ำทั้ง 5 สายและพร้อมด้วยสัตว์บกและสัตว์น้ำนานาชนิด ทั้งนี้หนองและบึงยังเป็นถิ่นที่อยู่อาศัยของฤๅษี อย่างเรื่อง **กาหะเกษ** ที่เล่าว่า ทำวสุริวงษ์เกษนุราชลามเหสีไปเรียนศาสตรศิลป์ และได้เดินทางไปถึงบริเวณหนองบึงอันเป็น “เขตด้าวแดนแห่งรัสนี” ดังบทว่า

เมื่อนั้น อาชะไนยฝ้ายผายลงเลยจอด แคมฝิ่งน้ำนทีกว้างโอบบึง ที่นั้น ราชาคเ้า
พญาหลวงตนประเสริฐ หลังลำเยี่ยมสวนกว้างสว่างกะสัน อันนี้ เป็นเขตด้าวแดนแห่งรัสเซีย
สี พ่าเพ็งเพียรแผ่ผายพูนแก้ว แม่นว่า ภูมิเจ้าคณิงใจหลังลำย้ายสู่ห้องรัสเซียเจ้าแทบชูลี
ราชาท้าวยอมมีลทูลเกส นบนอบนิ้วแทบเบื่องค้อยแถลง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519)

การกำหนดเขตแดนถิ่นที่ของฤๅษี เป็นการกำหนดแหล่งศักดิ์สิทธิ์ในบริเวณหนองบึง
เพราะเป็น “เขตด้าวแดนแห่งรัสเซีย... พ่าเพ็งเพียรแผ่ผาย” ซึ่งถือว่าเป็นตัวแทนของผู้มีศีลธรรม
แม้แต่กษัตริย์อย่างท้าวสุริวงษ์เกษนุราชยังต้อง “ยอมมีลทูลเกส... นบนอบนิ้วแทบเบื่อง” ดังที่ ศรีศักร
วัลลิโภดม (2557: 43) อธิบายว่า “การกำหนดแหล่งศักดิ์สิทธิ์ให้เป็นศูนย์กลางภูมิจักรวาลของท้องถิ่น
เพื่อให้ผู้คนได้มาประกอบพิธีร่วมกัน และเพื่อสร้างสำนึกทางศีลธรรมและจริยธรรมในการใช้
ทรัพยากรร่วมกันไว้ในลักษณะโครงสร้างและเนื้อหาเหมือนกันแทบทุกหนแห่ง” ฉะนั้น พื้นที่หนองบึง
กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยฤๅษีเป็นภาพแทนของศีลธรรมและจริยธรรม

3.6 ธรรมชาติเนื่องด้วยสัตว์

เมื่อพิจารณาตัวบทสังเกตได้ว่า ในวรรณกรรมนิทานอีสาน บทพรรณนาฉากธรรมชาติ เช่น
บทที่กล่าวถึงสัตว์ในป่าเมื่อตัวละครต้องเดินทางผจญภัย มักนำเสนอสัตว์ชนิดต่าง ๆ ทั้งสัตว์ทั่วไปใน
ความเป็นจริงหรือสัตว์ในจินตนาการที่มีพลังอำนาจสามารถต่อสู้กับมนุษย์ได้ จากการศึกษาตัวบท
วรรณกรรมนิทานอีสาน นั้นลักษณะของสัตว์ถูกนำเสนอไว้ 2 ลักษณะ ดังนี้

3.6.1 สัตว์แบบสมจริง

การพรรณนาถึงสัตว์ในธรรมชาติทั่วไป เช่นเดียวกับธรรมชาติ อื่น ๆ ในวรรณกรรม
นิทานอีสานการนำเสนอสัตว์ในแบบสมจริงมักจะพรรณนาถึงรูปลักษณะ พฤติกรรมของสัตว์ที่เป็นไป
ตามธรรมชาติ ดังเรื่อง **นางผมหอม** ที่เล่าว่า ช้างได้นำเอานางผมเดินทางเข้าไปในป่า ซึ่งในป่านั้นก็
มีสิ่งสาราสัตว์มากมายทั้งสัตว์บกสัตว์น้ำ หรือเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เมื่อขุนเทืองเดินทางประพาสป่า
ได้เข้าไปในเขตป่าซึ่งมีสิ่งสาราสัตว์อยู่มากมาย และมีพฤติกรรมตามธรรมชาติของสัตว์ ดังบทว่า

ช้างก็	เอาอ่อนน้อย	ดันดั่งเดินไป
	เค็งๆ เสียง	กลายเป็นคนลำดัด
ฝูงหมู	ลิงกังเหล่าน	ชะนีเห็นกระฮอกค่อน ก็มี
	แล่นไล่กัน	กระแตจ้อนอยู่ค้อย
มีทั้ง	หงส์ห่านฮ้าง	เปิดป้องกะยางขาว ก็มี

มีทั้ง	ยุงยางทอง สัตว์สี่พร้อม	ไก่ข้าวเขาตุ้ ทุกสิ่งนานา
แต่นั้น	นางกล่าวแล้ว เถิงสถานอาม	ช่างฮีบกลายเป็น เทียบนะที่แควมน้ำ
หลังเห็น	ทาด ๆ น้ำ ฟองฟอดฟุ้ง ปลาบู่บ่อน ลางตัวลอย ปลาคุนเค็ง ปลาเซ็งบ่อน	โตนตาดเค็ง ๆ ฟุ้งเยอ ตีกันเสียงสนั่น ฟุ้งเดอ แควมฝั่งนะที่ธาร ล่องไปนำน้ำ ปลาสะโตแกมเต็ด คือแซ่แกว่งหาง
		(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 26 - 27)
อยู่ทาง	ลิงกัจจอน เหลือป่าไม้	ชนเมื่อเป็นเหยื่อ ทางก้อมค่างชะนี
มีทั้ง	จักกะพากพร้อม ภาษาสัตว์	เป็นหมู่พริ้งคณา ชื่นชมมาแต่
เขาก็	มากินเข้า พระบาทเจ้า	สาสิสวนอาจ บุญกว้างล้ำแยง
		(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 7 - 8)

เมื่อสำรวจการนำเสนอสัตว์แบบสมจริงในวรรณกรรมนิทานอีสาน จะพบว่า วรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอสัตว์แบบสมจริงซึ่งมักจะปรากฏในการกล่าวถึงสวนอุทยานหรือป่า การนำเสนอพฤติกรรมของสัตว์ ซึ่งเป็นพฤติกรรมของสัตว์แบบสมจริง คือการหากินตามธรรมชาติ หรือ การอาศัยอยู่เป็นฝูงของสัตว์ชนิดต่าง ๆ อย่างลิง ค่าง ชะนี ลักษณะดังกล่าวเป็น “ภาษาสัตว์” ที่ถูกนำเสนอผ่านสวนอุทยานที่ถูกนิรมิตจากเวทมนต์หรือป่าดงกว้างใหญ่ ซึ่งมักจะปรากฏอยู่ใน วรรณกรรมนิทานอีสาน อย่างเช่นสังข์ศิลป์ชัย กาพะเกษ พระลักพระลาม ขุนทิง และเรื่องอื่น ๆ อย่างการกล่าวถึงสัตว์ในป่าดง ผ่านฉากรเดินทางของตัวละคร ก็ได้พรรณนาถึงสัตว์อย่างงดงาม ดังบทว่า

หลังดูย่องย่องเดินยู่ทองเที่ยวท่อง พุ่นเยอ ยุงก็ยอคอสับตอตบงกนบั้ง หลังดู
สนสนต้นพืงคณาไก่อป่า พุ่นเยอ เขาก็ตบปีกก้องก้องขันท้านกทา พุ่นเยอ พึงยिनนก
ช่อขุ่มขันแข่งเสียงแข่ง พุ่นเยอ อรแอสับตอตกันกวนกัน หลังดูเคือเขาเกี้ยวตองเค็ง ปา
ยเค่ง พุ่นเยอ นกเจ้ามาอยู่แล้งคองถ้ำหมากเค็ง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2518: 12)

การนำเสนอสัตว์แบบสมจริงนั้น มักจะนำเอาพฤติกรรมหรืออากัปกริยาของสัตว์ชนิด
ต่าง ๆ มาพรรณนา ผ่านลักษณะอย่าง “ย่องย่องเดิน” หรือ “ตบปีกก้องก้อง” ซึ่งเป็นวิธีการซ้ำคำ
เพื่อแสดงเสียง ลักษณะดังกล่าวใช้ในการอธิบายการกระทำของมนุษย์ สัตว์ หรือปรากฏการณ์
ธรรมชาติโดยตรง (รำเพย ไชยสินธุ์, 2537: 104 -105) โดยสะท้อนให้เห็นว่า “วรรณกรรมนิทาน
อีสานนั้น ยังคงความนิยมในการพรรณนาพฤติกรรมหรืออากัปกริยาของสัตว์แบบสมจริง เพื่อให้เกิด
ความเป็นธรรมชาติของสัตว์ที่มีความสัมพันธ์กันระหว่างมนุษย์และธรรมชาติอื่น ๆ เพราะเมื่อตัวละคร
อาศัยอยู่ในป่าย่อมมีความสัมพันธ์กับธรรมชาติ ทั้งที่เป็นแหล่งเรียนรู้หรือฝึกจิตสมาธิของตน” ดังบท
หนึ่งในเรื่อง **ท้าวลिनทอง** ที่เล่าถึง พฤติกรรมของสัตว์ที่มีผลต่อจิตใจของท้าวลिनทอง หรือเรื่อง **นาง
ผมหอม** ที่เล่าถึงสถานที่แห่งหนึ่ง ซึ่งมีนกและลิงแสดงพฤติกรรมตามธรรมชาติของสัตว์ ดังบทว่า

ฝูงหมู่	นกแว่นล้อม	สนแล้วมีมัน
พึงยिन	สว่าสว่ากว้าง	กวางอยู่ในไพร
	พึงคณานก	ชู้ตัวชมช้อน
พึงยिन	ออละแอ้อ้อย	ออกันขันม่วน พุ่นเยอ
แต่นั้น	จิตนาถทะน้อย	คินิงไ้พ้อตน
คิดเมื่อ	ยังอยู่พุ่น	ดอมพ้อมหารัสสี
พึงยิน	ฝูงหมู่ ยุงแกวขัน	แค้ไพรชะพังกว้าง

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2527: 27)

พอเห็น	สะพู่ไม้	จวงจ่อกลางผา พุ่นเยอ
	กอเลียนกอ	ไผ่บงชางเฮือ
มีทั้ง	สักกุนาผ่าน	เวหาเฮียงคู้ พุ่นเยอ
กลางตัว	ตบปีกป้อง	ชโลมเอ็นค้อยถนอม
หลังเห็น	ลิงกังเดิน	คณาเล่นยอกัน

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 64 - 65)

ความจริงของสัตว์ทำให้ตัวละครได้คิดคำนึงถึงสถานถิ่นที่ที่ตนเองเคยอาศัย เรียนรู้ ฝึกจิตสมาธิจากครูอาจารย์ในป่าที่แวดล้อมด้วยสัตว์นานาชนิด เสียง “ออละแอ้อย” สื่อให้เห็นว่า มนุษย์เมื่อได้ยินเสียงธรรมชาติที่ตนเองผูกพันย่อมหวนระลึกถึง “คณิงไท้พ่อตน” คือ “ดอมพ้อมหารัสลี” เสียงหรือพฤติกรรมของสัตว์เปรียบเสมือนเครื่องเตือนสติให้ระลึกถึงบุญคุณครูอาจารย์อย่างพระฤๅษี ในฐานะผู้สั่งสอนวิชาและผู้เลี้ยงดู

น่าสนใจว่า วิธีการนำเสนอสัตว์แบบสมจริงปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสานมากที่สุด ซึ่งเข้าใจได้ว่า วรรณกรรมนิทานอีสานนั้นมีลักษณะการดำเนินเรื่องที่ต้องอาศัยฉากธรรมชาติอันประกอบไปด้วยพรรณไม้ ภูเขา สายน้ำและสัตว์ป่า เป็นส่วนประกอบสำคัญเพื่อให้เนื้อเรื่องนั้นสมบูรณ์ ด้วยวิธีซ้ำคำตามลักษณะของธรรมชาตินั้น ๆ เพื่อให้เกิดความสมจริงสำหรับตัวบทวรรณกรรม

3.6.2 สัตว์แบบอุปลักษณ์

การนำเสนอสัตว์แบบอุปลักษณ์นั้นเปรียบเสมือนกระจกสะท้อนตัวตนของมนุษย์ การอุปลักษณ์เกี่ยวกับสัตว์ในความเป็นจริงแล้วมีเป้าหมายอยู่ที่มนุษย์ โดยที่เป็นการนำเสนอสัตว์ในฐานะเป็นกระจกเงาส่องแสดงพฤติกรรมของมนุษย์ (the animal mirror) ซึ่งโยงใยไปสู่การเรื่องราวทางศีลธรรม ความดี-เลวของมนุษย์ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2560: 352) หรือ “การทำให้เป็นมนุษย์” หรือ “การทำให้มีลักษณะของมนุษย์” (Anthropomorphism) ซึ่งถูกนำมาใช้ในการสำรวจความรู้สึกของมนุษย์ที่มีต่อสัตว์ (Garrard, 2012: 154) จากการสำรวจตัวบทพบว่า สัตว์ชนิดต่าง ๆ ได้ปรากฏในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานอย่างหลากหลาย ทั้งเล่นบทบาทเป็นตัวละครเด่น เช่น คาคคกในเรื่องพญาคันคาก ตักแตนในเรื่องลำตักแตนคำ นกกระจอกในเรื่องนกจอกน้อย พญานาคในเรื่องผาแดงนางไอ่ หรือเล่นบทบาทรอง เช่น ม้ามณีกาบในเรื่องพระลัก พระลาม และเรื่องกาพะเกษ หรือมีบทบาทเป็นคู่ตรงข้าม เช่น งูชวงในเรื่องสังข์ศิลป์ชัย ซึ่งบทบาทของสัตว์จะมีความแตกต่างกันออกไปทั้งในฐานะพระโพธิสัตว์ สัตว์เลี้ยง และสัตว์ศัตรูของมนุษย์

3.6.2.1 อุปลักษณ์สัตว์ในด้านดี สัตว์เหล่านี้จะถูกวางบทบาทให้เป็นตัวละครเอก และตัวละครรอง เพื่อให้ช่วยมนุษย์ซึ่งถูกปรุงแต่งด้วยลักษณะนิสัย การกระทำ พฤติกรรม ความคิดเหมือนมนุษย์ แม้กระทั่งการเกิดในวรรณะกษัตริย์ หรือผู้มีบุญ อย่างเช่น พญาคันคากที่เกิดในวรรณะกษัตริย์ บิดามารดาเป็นมนุษย์และเป็นกษัตริย์ แต่ตัวเป็นคางคกและอยู่ในฐานะผู้ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ดังบทว่า

นางเทวี	ประสูติกุมารน้อย	เป็นตัวคันคาก
	ฮูปแจ่มเจ้า	งามเหลื่อมดั่งคำ พระเอียบ
	ภูวนาทเจ้า	ลวดเล่าลายหัว
	ยินชะออนอก	ขึ้นชมจาต๋าน
ท้าวนั้น	ธรรมชาติแท้	แก้วแก่นคำมณีค่า แท้แล้ว
สูอย่า	ลอนเตียนขวัญ	ฮูปสมบาท้าว
ท้าวนั้น	ชาติที่เจ้า	จบเพทหงฮิทธิ แท้แล้ว
ดูราท่านทั้งหลาย	เอียบบาดว่า	เหิงนานพูน สุหากเป็นสมเจ้า
คั้นว่า	ภูธรท้าว	เดินเขาให้ช่วง ดูนั้น
เขาก็	กัมขาบไหว	ทูลเจ้าเลิกรา
เขาก็	โสมเอาเจ้า	กุมมารคันคาก
	ขึ้นใส่ไว้	ในห้องอุค้ำ

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 142 - 143)

3.6.2.2 อุปลักษณ์สัตว์ในด้านร้าย สัตว์เหล่านี้จะถูกวางบพบาทในทางตรงข้ามของ สัตว์ในด้านดี เพื่อเป็นให้มีสันดานดิบ โหดร้าย ป่าเถื่อน อย่างเช่น งูชวง ซึ่งเป็นสัตว์ที่มีความดุร้าย และมีพฤติกรรมห้วงแหวนอาณาเขตของตนเอง ดังงูชวงในเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า เมื่อสังข์ศิลป์ชัย ออกเดินทางพร้อมด้วยสีโหและหอยสังข์ เพื่อตามหานางสมุณฑาผู้เป็นอาที่กุมภภณฑ์ลักพาตัวไป และเมื่อเดินทางไปถึงสถานที่แห่งหนึ่งซึ่งเป็นถิ่นที่อยู่อาศัยของงูชวง งูชวงจึงต่อสู้กับสังข์ศิลป์ชัย ที่เดินทางผ่านเข้ามาในอาณาบริเวณของตน ดังบทว่า

ที่นั่นยังมีสรพิษอ้าย	ตัวขนาดงูชวง
มันก็เทียวระวังขง	เขตดงดอยกว้าง
แม้ว่าฟังคณาเนื้อ	ตัวใดเดินฮอด มันนั้น
มันก็เพินพ่นน้ำ	ลายกลั้วมีดมีว

(ปริชา พิณฑทอง, 2524: 125)

การนำเสนอภาพของงูชวงให้เป็นสัตว์ร้ายนั้น ในอีกแง่หนึ่ง งูชวงถูกนำเสนอในฐานะสัตว์ที่ ทำลายความไร้ศีลธรรมที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติ ดังเรื่อง **คัทธนาม** ที่เล่าว่า เมืองชวงบุรีเป็นเมือง ที่ขุนบรมสร้างไว้ และให้ผู้รักษาชื่อ หากไม่เช่นนั้นบ้านเมืองก็จะล่มสลาย แต่เมื่อกาลต่อมาเจ้าเมืองไม่ ถือในทศพิธราชธรรม สิ่งไพโรพลงฆ่าสัตว์ตัดชีวิต เทวดาอารักษ์ที่รักษาเมืองจึงเกิดความโกรธแค้น

พระอินทร์จึงตกลงบันดาลให้เกิดโรคพยาธิ และสั่งให้ราหูลงมากินผู้คนจนหมด ส่วนเทวดาที่อยู่เมืองมนุษย์จึงทูลพระอินทร์ว่าไม่ใช่ผู้ตกแต่งบ้านเมือง พระอินทร์จึงสั่งให้ไปทูลแก่แกนซึ่งเป็นใหญ่กว่าผู้คนที่ทั้งหลาย แกนจึงทูลพระโพธิสัตว์ให้ลงมาเกิดยังโลกมนุษย์พร้อมกับของวิเศษที่ได้จากยักษ์ และแกนได้แต่งงูชวงลงมาเพื่อทำลายล้างมนุษย์ที่เมืองขวาทะบุรี เนื่องจากชาวเมืองไร้ศีลธรรม ทำลายธรรมชาติฆ่าสัตว์ตัดชีวิต ดังบทว่า

แต่นั้น อันว่าพญาแกนเจ้าตนเป็นแก่กว่าแกนทั้งหลาย ก็ฮีบเอายงคำเทพดาอันอยู่ในเมืองคนนั้นแล้ว เทพดาทั้งหลายก็พร้อมกันลงมาอยู่รักษาบ้านเมืองตั้งเก่าแท้ดีหลีแล แต่นั้นอันว่าพญาอินทร์ก็รู้ว่าพญาแกนชี้แต่งยังโพลภัยลงมาในเมืองคนแล้วแล ให้คนทั้งหลายตายดับวายแท้ตั้งนั้น พญาอินทร์ก็ได้ไหวยังโพธิสัตว์เจ้าได้ลงมาเกิดในเมืองคนกับทั้งของวิเศษอันได้ต่อมยักษ์แล ยักษ์ก็เอามาให้ยังโพธิสัตว์เจ้า ก็ได้ของวิเศษแล้วแล แกนก็แต่ยังงูชวงมากินคนในเมืองขวานั้นแล

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 23)

การนำเสนอภาพของงูชวงในฐานะสัตว์ร้ายอย่างในเรื่องสังข์ศิลป์ชัย แต่มองอีกในนัยยะหนึ่ง คืองูชวงทำหน้าที่ปกป้องอาณาบริเวณของตนเอง หรืออย่างในเรื่องคัทธนาม ที่งูชวงลงมากินผู้คนจนหมดเมืองนั้น ก็เนื่องจากแกนเป็นผู้สร้างงูชวงลงมากินมนุษย์ เพราะมนุษย์ไร้ศีลธรรม เหตุผลดังกล่าว ัญญา สังขพันธานนท์ (2560: 352) อธิบายว่า “การอุปโลกน์เกี่ยวกับสัตว์ในความเป็นจริงแล้วอยู่ที่มนุษย์ โดยที่เป็นการนำเสนอสัตว์ในฐานะเป็นกระจกเงาส่องแสดงพฤติกรรมของมนุษย์ (the animal mirror) ซึ่งโยงใยไปสู่เรื่องราวทางศีลธรรม ความดี – เลวของมนุษย์”

3.7 สรุปท้ายบท

ธรรมชาติที่ปรากฏในตัวละครวรรณกรรมนิทานอีสาน ถือว่าเป็นภูมิปัญญาจากการสังเกต การเรียนรู้ และการอยู่ร่วมกับธรรมชาติของผู้แต่ง ซึ่งได้หยิบยกมาแต่งเป็นฉากท้องเรื่องที่มีความสำคัญต่อการพัฒนาท้องเรื่องให้ดำเนินไปอย่างสมบูรณ์ เมื่อนำเอาธรรมชาติในตัวบทมาจัดแบ่งตามประเภทของธรรมชาติ

ธรรมชาติเนื่องด้วยท้องฟ้า ซึ่งประกอบไปด้วยท้องฟ้าและอากาศนั้น ท้องฟ้าอยู่ในฐานะธรรมชาติและเป็นสิ่งสถิตของอำนาจเหนือธรรมชาติ ได้แก่ ผีฟ้า แกน พระพรหม พระอินทร์ เป็นอำนาจสูงสุด และมีขุนบรม ซึ่งเป็นผู้ปกครองที่สืบเชื้อสายมาจากเทพเจ้าเบื้องบน ส่วนอากาศนั้นคือพื้นที่ว่างเปล่า ก่อนการกำเนิดโลกมีเพียงอากาศเท่านั้น ซึ่งต่อมามีลมพัดจนก่อเกิดเป็นน้ำเป็นแผ่นดินตามลำดับ

ธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขา พื้นที่ทางกายอันประกอบไปด้วยภูเขา หน้าผา ตาด เทวและถ้ำ พื้นที่ที่มีความสำคัญต่อฉากท้องเรื่องที่สูงผลหลาย ๆ ด้านต่อตัวละคร ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ทางกายสู่ “พื้นที่ใหม่” ของตัวละครที่ต้องออกเดินทางผจญ ที่ต้องข้ามไปพบกับเหตุการณ์ต่าง ๆ ซึ่งพื้นที่ธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขานี้เป็นพื้นที่ที่ตั้งอยู่บนโลก

ธรรมชาติเนื่องด้วยพื้นดิน พื้นที่ทางกายที่รองรับทุกสรรพสิ่งบนโลก ความสำคัญของพื้นดิน คือการเป็นไร่ นา สวน สำหรับมนุษย์ในวิถีดำรงชีพ เป็นเกาะ ดอน แก่ง ที่ทำให้เกิดภูมิทัศน์ตามแหล่ง น้ำ และในระบบคิดแบบดั้งเดิมที่เชื่อว่าโลกมนุษย์และสวรรค์ชั้นฟ้าเชื่อมต่อกันได้ โดยวิธีการก่อดิน เป็นหนทางไปสู่สวรรค์ชั้นฟ้า ทั้งนี้พื้นดินยังเป็นที่ตั้งบ้านแปงเมือง เมื่อมีมนุษย์เข้าอาศัยอยู่ในพื้นที่นั้น ๆ

ธรรมชาติเนื่องด้วยป่า แหล่งธรรมชาติที่มีความหมายและความสำคัญ ซึ่งในพื้นที่ป่าจะพบพันธุ์ไม้นานาชนิด ไม่ว่าจะเป็นไม้ผล ไม้ดอก ไม้ยืนต้น ซึ่งในพื้นที่ป่านั้นเป็นฉากท้องเรื่องที่ทำให้เกิดการปะทะสังสรรค์ของตัวละครมากกว่าพื้นที่อื่น ๆ สะท้อนให้เห็นว่า พื้นที่ป่าคือพื้นที่แห่งความหมาย ซึ่งมีความสำคัญต่อการพัฒนาและการคลี่คลายของวรรณกรรมนิทานอีสาน

ธรรมชาติเนื่องด้วยแหล่งน้ำ แหล่งน้ำถือว่าเป็นธรรมชาติในการหล่อเลี้ยงและให้ชีวิตแก่ทุกสรรพสิ่ง ซึ่งประกอบไปด้วยน้ำตก แม่น้ำ ห้วยคลองและหนองบึง ซึ่งพื้นที่แหล่งน้ำส่วนหนึ่งคือพื้นที่ที่ถูกเลือกตั้งถิ่นฐานของมนุษย์เป็นบ้านเป็นเมือง ซึ่งมีความเชื่อมโยงกับพื้นดินด้วย

ธรรมชาติเนื่องด้วยสัตว์ สัตว์ที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน มักจะถูกนำเสนอในลักษณะของสัตว์แบบสมจริงและสัตว์แบบอุปลักษณ์ ซึ่งสัตว์แบบอุปลักษณ์นี้ จะเป็นได้ทั้งสัตว์ที่มีด้านดีและด้านร้าย สัตว์ในด้านดีคือสัตว์ช่วยเหลือตัวละครมนุษย์ มีจิตใจสูง แต่สัตว์ในด้านร้ายนั้นเป็นสัตว์ที่มีความโหดร้าย สันดานดิบ ป่าเถื่อน ทั้งอยู่ในฐานะคู่ตรงข้ามของตัวละครมนุษย์ และสัตว์อื่น ๆ ที่มีพลังอำนาจต่อกัน



บทที่ 4

ธรรมชาติกับการสร้างภูมิทัศน์ในวรรณกรรมนิทานอีสาน

ในบทที่ 4 ผู้วิจัยจะได้นำเสนอธรรมชาติกับการสร้างภูมิทัศน์ หรือภูมิปัญญาในการจัดวางตนเองของมนุษย์ให้เข้ากับธรรมชาติและสภาพแวดล้อม เพื่อให้เห็นระบบโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสภาพแวดล้อม ดังต่อไปนี้

- 4.1 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิทัศน์ในพื้นที่สูง
 - 4.1.1 การสร้างภูมิทัศน์เชิงกายภาพ
 - 4.1.2 การสร้างภูมิทัศน์เชิงจิตวิญญาณ
 - 4.1.3 การสร้างภูมิทัศน์เชิงสังคมวัฒนธรรม
- 4.2 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิทัศน์ในพื้นที่ราบ
 - 4.2.1 การสร้างภูมิทัศน์เชิงกายภาพ
 - 4.2.2 การสร้างภูมิทัศน์เชิงจิตวิญญาณ
 - 4.2.3 การสร้างภูมิทัศน์เชิงสังคมวัฒนธรรม
- 4.3 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิทัศน์ในพื้นที่แหล่งน้ำ
 - 4.3.1 การสร้างภูมิทัศน์เชิงกายภาพ
 - 4.3.2 การสร้างภูมิทัศน์เชิงจิตวิญญาณ
 - 4.3.3 การสร้างภูมิทัศน์เชิงสังคมวัฒนธรรม

พหุจน์ ปณฺ ทิโต ชีเว

4.1 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศในพื้นที่สูง

วรรณกรรมนิทานอีสานนำเสนอภาพของธรรมชาติที่เชื่อมโยงไปสู่การสร้างภูมิเวศเชิงกายภาพ โดยการตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองจะมีความสัมพันธ์กับภูมิวัฒนธรรมหรือพื้นที่ทางกายภาพเป็นอย่างมากและมีความเกี่ยวข้องกับวิถีคิด วิถีการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีการเปลี่ยนแปลงจนพัฒนาเป็นภูมิปัญญาในการแบ่งสรรปันส่วน การบริหารจัดการตลอดจนการสร้างสำนึกเชิงนิเวศเพื่อการอยู่ร่วมกันระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติซึ่งกลายเป็นนิเวศวัฒนธรรมในสังคมนั้น ๆ คือ

4.1.1 การสร้างภูมิเวศเชิงกายภาพ

พื้นที่สูงจะสัมพันธ์กับพื้นที่ป่าและภูเขาเป็นส่วนมาก บางครั้งตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน จะเรียกว่า “ดงดอน” “ดอย” หรือ “ภูสูง” และมักจะมีองค์ประกอบต่าง ๆ ของพื้นที่สูงอย่างเหวหรือถ้ำเป็นส่วนประกอบหนึ่ง ซึ่งผู้คนในพื้นที่สูง มักจะมีวิถีดำรงชีพ อย่างการทำไร่ ทำสวน การจับ การตกและการล่าสัตว์ตลอดไปจนถึงการเก็บของป่า ดังเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่า ผาแดงมีถิ่นฐานอยู่บนพื้นที่สูง เมื่อได้ยินข่าวนางไอ่จึงได้จัดแต่งไพร่พลเดินทางลงตามภูเขา ผ่านภูเขา ป่าแม่น้ำ หรือเรื่อง **ขุน นางอ้ว** เล่าว่า ขุนนางเป็นขอมภูเขา ได้เกิดความรักต่อนางอ้ว จึงได้นำเอาข้าวของที่ตนเองหาได้จากป่าไปฝากมารดานางอ้วอยู่เป็นประจำ ดังบทว่า

ศรีสะอาดเนื้อเพ็งขึ้นใหญ่สูง

โองคำสูงยอดภูเขาแก้ว

ฮู้ข่าวน้องนางแก้วปวดกะสันต์

.....

ตกแต่งแล้วทางเคื่องอาชาไนย

ราชาขึ้นเทิงอาณฮ้องแห่น

ข่วมป่าไม้เหวฮ้อมไเฮ้งซาง

ลือท้าวเท่าเมืองใหญ่ผาโพง

แนวกษัตริย์ไ้ผาแดงทອງ

วันคืนให้หลงไหลเสียเพศ

บักสามไวคาดเคื่องขนองม้า

พลแล่นข้านำม้าชู้ควา

ทางภูสูงเหวผาฮ้อมชันหลายห้วย

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 5)

บัดนี้ จักกล่าวถึงขุนนางผู้

มันก็มีแจ่มเจ้า

มันจึงหามาได้

เทียวส่งเจ้า

ทุกคำเช่า

ทั้งเค็มฟาน

หลายวันแท้

ขอมภูเขาเก่า ก่อนแล้ว

นางอ้วหมั้นมา

กว้างฟานเนื้อป่า

ตนล้ำแม่เมือง

เทียวส่งเค็มกวาง

หมู่กระแต่แลจ้อน

เขาเพียรมีชาติ

มีทั้งแดงโมพร้อม

มันแกวมี่มาก

แม่แจ่มเจ้า

นางนาถยินดี

ยูท่างกินทานถึง

ยอดดาวะดิงส์แก้ว

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 37)

การนำเสนอการสร้างภูมินิเวศในพื้นที่สูง มักจะไม่ปรากฏการอธิบายถึงลักษณะทางกายภาพและโครงสร้างของเมืองอย่างเช่นเมืองที่ตั้งบนพื้นที่ราบหรือลุ่มน้ำ หากมองในมิติความเป็นอื่น เข้าใจได้ว่าเนื่องจากเมืองเหล่านี้เป็นเมืองของกลุ่มชนกระแสรอง ถึงแม้ว่าบ้าน/ชุมชน/เมือง จะเป็นถิ่นกำเนิดของตัวเอกก็ตาม การกระทำเช่นนี้อาจเป็นการกระทำให้เป็นตัวเอกปฏิลักษณ์ (Anti-hero) คือไม่มีความยิ่งใหญ่ ศักดิ์ศรีและอำนาจ ต้องเผชิญชะตากรรม ต่อสู้ต่อรอง จนนำไปสู่การพัฒนาและคลี่คลายจนสามารถปรับเปลี่ยนสถานภาพทางสังคม แต่หากมองในอีกมิติหนึ่ง สังคมพื้นที่สูงจะมีสายสัมพันธ์กับป่าและภูเขาเป็นอย่างมาก ซึ่งป่าและภูเขาอาจเป็นพื้นที่บ่มเพาะ สร้างศีลธรรมและความเข้าใจธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมให้กับตัวเอกได้เช่นกัน

4.1.2 การสร้างภูมินิเวศเชิงจิตวิญญาณ

เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า การสร้างภูมินิเวศเชิงจิตวิญญาณนั้น เป็นการการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมซึ่งไปสัมพันธ์กับพื้นที่ทางกายภาพ ดังเรื่อง **พระเจ้าเลียบโลก** ที่เล่าว่า เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมาโปรดสัตว์โลกพร้อมด้วยพระอานนท์ ฌดอยผาพะยูน พระพุทธเจ้าจึงได้ทำนายเกี่ยวกับพื้นที่แห่งนี้ และหลังจากนั้นพระอานนท์กับพระยาอโศกจึงทูลขอพระเกศาธาตุของพระพุทธเจ้า เพื่อจะได้นำไปประดิษฐานไว้ในถ้ำของดอยผาพะยูน ดังบทว่า

เทื่อนี้จักสำแดงยังธาตุอันตั้งไว้เมืองฝางก่อนแล ผู้มีผญาเพิงผู้ตั้งนี้ ยังมีดอยอันหนึ่งผากฐีชื่อว่าดอยผาพะยูน พระพุทธเจ้าตะเดินมาโปรดสัตว์โลก ก็มาทอดเถิงที่นั่นจึงทำนายไว้ว่า คันภูตถาคตนิพพานไปแล้วจงเอาธาตุตถาคตมาฐาปนาไว้ในที่นี้เถื่อน พระอานนท์เถระแลพระยาอโศก ก็ขอเอาเชิงพระเกศาธาตุพระพุทธเจ้าหั้นแล พระพุทธเจ้าเอามือลูบหัวได้เกศาธาตุเส้นหนึ่ง เอาให้แก่อรหันตาอานนทะเลระหั้นแล มหาอานนทะเลระเอาเกศาธาตุไปไว้ในถ้ำดอยผาพะยูนที่นั่นแล้ว ก็นอนอยู่ที่นั่นคืนหนึ่ง แล้วเสด็จไปอยู่ดอยผาพะยูนด้วยลำดับแล้ว ก็ไปสู่ป่าเขตวันตั้งอยู่วัสสาหนึ่งแล้วก็นิพพานไปเมืองกุสินารานั้นแล

(พระมหาศिला วีรวงศ์, ม.ป.ป: 26)

จากเหตุการณ์ดังกล่าว เมื่อพระอานนท์ได้นำเอาพระเศวตธาตุของพระพุทธเจ้าไปประดิษฐานไว้ในถ้ำคอดยผาพะยู จึงเป็นการผสมผสานระหว่างพระพุทธศาสนากับความเชื่อแบบดั้งเดิม ทำให้พื้นที่ถ้ำคอดยผาพะยูกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของความเชื่อทั้งสองระบบ สอดคล้องกับปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 65) ซึ่งอธิบายว่า “ความสัมพันธ์และการผสมผสานอยู่ร่วมกันระหว่างพระธาตุกับภูเขา การที่พระธาตุตั้งอยู่ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เดิม จึงเป็นการง่ายต่อการสร้างความน่าเชื่อถือศรัทธาให้เกิดขึ้นกับพุทธศาสนาในช่วงที่มีการแพร่ขยายของศาสนา เพื่อให้พุทธศาสนาซึ่งเป็นความเชื่อใหม่ให้ได้รับการยอมรับได้โดยง่ายและรวดเร็วยิ่งขึ้น อีกทั้งยังเป็นการไม่ปฏิเสธความเชื่อเดิมที่มีอยู่ก่อนแล้ว” ดังนั้น จะเห็นได้ว่า พระธาตุที่พระพุทธเจ้าให้พระอานนท์นำไปประดิษฐานไว้ในถ้ำจึงเป็นภาพแทนของคติความเชื่อทางพุทธศาสนาในพื้นที่ดั้งเดิม

4.1.3 การสร้างภูมิเนเวศเชิงสังคมวัฒนธรรม

ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสภาพแวดล้อมในพื้นที่สูง มักถูกนำเสนอในวิถีชีวิตประจำวัน ที่มีความใกล้ชิดกับป่าและภูเขา อย่างการล่าสัตว์ การเก็บของป่า วิถีปฏิบัติเหล่านี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงการจัดวางตนเองของมนุษย์ให้เข้ากับธรรมชาติและสภาพแวดล้อมและยังบ่งบอกถึงการเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ

4.1.3.1 วิธีการดำรงชีพ

1) การล่าสัตว์

อนุภาคหนึ่งที่พบในวรรณคดีไทยอยู่เสมอแนวคิดเกี่ยวกับการล่าสัตว์ เป็นความคิดของคนที่อยู่ในเมืองหรือปราสาทราชวัง ถือเป็นรสนิยมในการบริโภคอย่างหนึ่งของชนชั้นสูงที่ไม่ปรากฏในวิถีบริโภคของชนชั้นสามัญ เนื่องจากพวกเขาใช้ชีวิตที่ใกล้ชิดธรรมชาติอยู่แล้ว ดังนั้น จุดมุ่งหมายของการประพาสป่าและล่าสัตว์ก็เพื่อการแสวงหาความรื่นรมย์จากธรรมชาติซึ่งแตกต่างไปจากสภาพแวดล้อมที่จำเจ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2553: 3) หรืออย่างในกรณีของชาวมิสต์สขินี ครี ขนเผ่านักล้า/ดักสัตว์และเก็บของป่าที่อาศัยอยู่ในบริเวณพื้นที่อันกว้างใหญ่แถบตะวันออกเฉียงใต้ของอ่าวเจมส์ ซึ่งพวกเขาอาศัยอยู่ในบริเวณใกล้ขั้วโลกเหนือ ซึ่งแม้ว่าบางส่วนยังคงมีป่าไม้หนาทึบ แต่ก็ไม่เหมาะกับการกสิกรรม ยกเว้นทางตอนใต้สุดแม้ทุกวันนี้เศรษฐกิจของพวกเขาก็ยังคงอยู่กับการตกปลา การล่าและการดักสัตว์ และการเก็บของป่าในช่วงฤดูร้อน ศาสนาแบบดั้งเดิมของชาวครีเรียกได้ว่าเป็นการนับถือผี ซึ่งเน้นการดำรงรักษาความกลมกลืนหรือควบคุมพลังของสิ่งแวดล้อมธรรมชาติ โดยเฉพาะพลังที่ส่งผลต่อสัตว์ที่พวกเขาล่า (คินส์ลีย์, 2551: 50) จากกรณีศึกษาดังกล่าวและจากการตรวจสอบตัวบทพบว่า วรรณกรรมนิทานอีสานมีอนุภาคที่ว่าด้วยการล่าสัตว์ ซึ่งปรากฏอยู่ในวิถีบริโภคทั้งชนชั้นสามัญและชนชั้นสูงซึ่งแบ่งออกเป็น 3 ลักษณะ คือ

ก) การล่าสัตว์เพื่อเป็นเครื่องบรรณาการ เป็นการล่าสัตว์เพื่อนำมาเป็นของฝาก เพื่อให้อีกฝ่ายเกิดความพึงพอใจ ดังเรื่อง **ขุนนางอ้ว** เล่าว่า ขุนนางซึ่งหลงรักนางอ้ว แต่นางอ้วกลับไม่ชอบขุนนาง ดังนั้นขุนนางจึงเข้าพึ่งทางมารดาของนางอ้ว โดยการนำเอาของฝากมาให้เป็นประจำ ดังบทว่า

บัดนี้	จักกล่าวถึงขุนนางผู้	ขอมภูขาก่า ก่อนแล้ว
มันก็	มักแจ่มเจ้า	นางอ้วหมั้นมา
มันจึง	หามาได้	กวางผานเนื้อป่า
	เทียวส่งเจ้า	ตนล้ำแม่เมือง
	ทุกคำเข้า	เทียวส่งเค็มกวาง
	ทั้งเค็มผาน	หมู่กระแตแลจ้อน

(ปรีชา พินทอง, 2524: 37)

จากตัวอย่างข้างต้น จะแสดงให้เห็นว่า ขุนนางนั้นเป็นคือกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ภูเขา และป่า ซึ่งมีการเน้นย้ำด้วยคำว่า “ขอมภูขาก่า” ซึ่งหมายถึง กลุ่มคนที่อาศัยอยู่ตามพื้นที่ป่าเขาและนิยมการสักขาลาย แต่สิ่งที่ขุนนางนำมาเป็นของบรรณาการให้กับมารดาของนางอ้วนั้นแสดงให้เห็นถึงวิถีป่าเขาอย่างชัดเจน มีทั้ง “กวางผานเนื้อป่า” และก่อนนำมาฝากก็ได้แสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาในการถนอมอาหาร “เค็มกวาง” “เค็มผาน... หมู่กระแตแลจ้อน” ซึ่งหมายถึงการหมักเนื้อเพื่อเก็บรักษาอาหาร

ข) การล่าสัตว์เพื่อขาย เป็นการจับ การล่าและดักสัตว์เพื่อนำไปขาย อันสะท้อนให้เห็นถึงระบบเศรษฐกิจและการค้าที่เชื่อมโยงกับธรรมชาติ ดังเรื่อง **ท้าวอุ้นจัวทอง** เล่าว่า ผัวเมียซึ่งอาศัยในพื้นที่ป่าภูเขา และประกอบอาชีพเป็นนายพรานในการล่าสัตว์และเก็บของป่ามาขาย หรือเรื่อง **ลำบุษบา** ซึ่งเล่าว่า ท้าวบุษบา ได้ไปตกปลาเพื่อนำปลาที่ได้ไปทำปลาร้าและฝากนายสำเภาไปขายยังเมืองต่าง ๆ ที่เรือสินค้าไปถึง ดังบทว่า

แต่นั้นยังมีสองคนเฒ่าผัวเมียสร้างเฮือนซานฝันเฮ้ เถ้าก็อยู่ชอกใกล้แคมห้วย
ฮ่อมภู ผัวนั้นเป็นพรานเนื้อยิงนองขาขายจ่าย เมียเฒ่าชายหมู่กล้วยทั้งฮ้อยเครื่องสวน
เฒ่าก็ได้หมู่เนื้อสรรพสิ่งเงินทอง มีทั้งแพรกาสาชูแนวลาวได้

(พระครูสุเทพสารคุณและยนต์ คำพิพุม, 2540: 1)

ครุเจ้าหลานฮักย่าเฮย บัดนี้เบ็ดยาก็ไปซื้อได้มาแล้ว เจ้าไปตีกเอาปลามาให้ได้ พอตำปลาแตกไปขายแลกเอาข้าวของเสื้อผ้าเงินค่า พอว่าได้มาซื้อจ่ายขายกินเลี้ยงชีวิต กูแม่ชามค่นก็แม่เทิน คั่นว่าย่าเถ้ากล่าวสนั้นแล้ว ท้าวบุษบก่าพรัก็บายเอาเบ็ดดอม ย่าได้แล้ว เจ้าก็ลงเขื่อนไปบ่ทันนานท่อใดก็ไปเถิงแควมน้ำสมุทร แล้วก็ไปหาเอาเหยื่อมา เสียบเบ็ดแล้วเจ้าจึงไปงอยขอนแก่นน้ำ แล้วก็ตีกเบ็ดอยู่หั้นแล บ่นานท่อใดปลาสมอตัว 1 คือว่าปลาเข็งก็มากินเหยื่อในเบ็ดนั้น แล้วเจ้าก็ยกเบ็ดขึ้นแล้วก็ได้ปลาสมอตัวใหญ่ ประหมานท่อฝ่ามือแล้วก็ซ้าปอนเบ็ดลงตีกอีกยามเดียว 1 ปลาสมอกี่ซ้ามากินอีกเจ้าก็ ซ้าทกยังเบ็ดขึ้นมาซ้าได้ปลาสมอของเก่า แล้วเจ้าก็ตีกเอาหลานเทื่อหลายที แล้วก็ได้ ปลาสมอพอหาบ (พอคอน) แล้วเจ้าก็แต่งหายคืนเมื่อ

(สมัย วรรณอุตร, 2545: 297)

การนำเสนอภาพการจับ การล่าและการดักสัตว์เพื่อนำไปขายนั้น โดยส่วนมากเป็นไปเพื่อการยังชีพ จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่าเป็นการจับ การล่าและการดักเพื่อ เอาไป “ขายแลกเอาข้าวของเสื้อผ้าเงินค่า พอว่าได้มาซื้อจ่ายขายกินเลี้ยงชีวิต” หรือเป็นการนำไปขาย เพื่อนำเอาเงินมาซื้อข้าวของเครื่องใช้ “เถ้าก็ได้หมูเนื้อสรรพสิ่งเงินทอง มีทั้งแพรกาสาชูแนวลาวได้” ซึ่งสะท้อนให้ถึงการล่าเพื่อความจำเป็นต่อการดำรงชีพของครอบครัว ซึ่งการนำเสนอภาพของการจับ การล่าและการดักสัตว์ โดยเฉพาะการจับ การดักสัตว์น้ำของท้าวบุษบก่า ได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตที่ เกี่ยวข้องกับแหล่งน้ำ ที่ใช้วิธีการจับปลาด้วยวิธีเก่าตามแบบดั้งเดิมหรือแม้จะคิดขึ้นมาใหม่ก็ยังมี พื้นฐานอยู่บนสภาพความเหมาะสมของท้องถิ่น ทั้งเพื่อเอาไว้กินในชีวิตประจำวันและขายออกไป เพื่อให้มีรายได้ทางเศรษฐกิจ

ค) การล่าสัตว์เพื่อความบันเทิง มักปรากฏในสังคมของชนชั้นสูงหรือ ชนชั้นปกครอง จากการตรวจสอบตัวบท พบว่า เป็นการประพาสป่าและการล่าสัตว์ ซึ่งเกิดจากการ ต้องการสนองอารมณ์หรือการล่าตามคำทำนาย ดังเรื่อง **ฟ้าแดดสงยาง** เล่าว่า พญาฟ้าแดดมีความ ประสงค์ที่จะออกล่าสัตว์เพราะรู้สึกว่าจะตนเองเบื่อหน่ายชีวิตในวัยวังจิ่งต้องการหาความรื่นรมย์ให้กับ ตนเอง หรือเรื่อง **จำปาสีตัน** ซึ่งเล่าว่า พญาจุลินซึ่งประทับอยู่ในปราสาทรู้สึกร้อนไปทั้งตัวเหมือนไฟ กำลังเผาไหม้ นางอัคคีจึงสั่งให้นางสนมนำเอาจามรมมาพัดแกว่งและสรองไสระจกก็ไม่หาย จึงรับสั่งให้เรียก หมอโหรามาทำนาย หมอโหราก็จึงทูลว่าถ้าไม่ประพาสป่าล่าสัตว์จะไม่หายจากโรคครั้งนี้ ดังบทว่า

พระก็	เหงาหง่าฮ้าย	ในเนื่อป่สำบาย
	พระก็ปองอาชญาให้	เต็มแต่งเสนา
	ทั้งขุนควาน	สู่คนดาพร้อม

เฮาจักไปล้ำเนื้อ

ดงหลวงเปาะนาง

จึงเทอญเข้า

ไปในป่ากว้าง

กายพุนพนาน แท้แหล่

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2543: 8)

อันว่า ผูงหมูนายพรานหน้ายิงปืนไปฮีบ เห็นหมูมึคราชเนื้อตามสันไปวาง ลางคน
ได้จ้วงกระทิงแฮดเถื่อน ลางคนได้ฟางละมั่งเต็นกวางแท้หาบมา เขาก็ยอถวายเจ้าราชภู
นาถหันแล้ว เมื่อนั้นพระบาทเจ้าเตตั้งแต่งคร้ว เขาก็หาฝืนหลัวได้กระทำแกงก้อยลาบ...
แต่นั้นพระก็ปากกล่าวต้านจาท่อเสนา ทั้งโยธาชู้คนมวลพร้อม บัดนี้เฮาจักไปเซ็ดเนื้อใน
เถื่อนพงไพร หาหมูกวางมึคคาป่าดอยดงกว้าง สู้จ่งเต็นกันห่างพังพลายทุกหมู่ ถือหอก
ง้าวปืนหน้าชู้คนหันถ้อน

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 36 - 38)

การล่าสัตว์เพื่อความรื่นรมย์ มักปรากฏในสังคมชนชั้นสูงของสังคม
ที่ต้องการหาที่ระบายออกซึ่งอารมณ์ที่รู้สึกเบื่อหน่าย “เหงาหง่าวฮ้าย... ในเนื้อปล่ำบาย” ที่ต้องอยู่
เวียงวังทุกวันอย่างในกรณีของพญาฟ้าแดด ที่ต้องการออกล่าสัตว์เพราะความเบื่อหน่ายในเวียงวัง
ทั้งนี้การล่าสัตว์ยังเป็นไปตามคติความเชื่อเมื่อชนชั้นสูง เกิดทุกข์โรคซึ่งต้องพึ่งพาหมอโหราในการ
ทำนายและชี้ทางออกในการเยียวยา ซึ่งนิยมให้ออกประพาสป่าล่าสัตว์ อีกแง่หนึ่งอาจถือได้ว่าเป็นการ
ออกกำลังกายเพื่อเป็นช่องทางในการรักษาโรค ซึ่งการประพาสป่าล่าสัตว์ของชนชั้นสูงมักจะมีไพร่พล
เดินทางด้วยหรือเดินทางคนเดียว จนเกิดเหตุการณ์ที่สำคัญ ๆ ตามมา

2) การเก็บของป่า

การเก็บของป่าถือว่ามีความสัมพันธ์กับพื้นที่สูงเป็นอย่างยิ่ง เพราะใน
พื้นที่สูงนั้น จะประกอบไปด้วยป่าและภูเขา ซึ่งเป็นแหล่งที่มีไม้ผลหรือสมุนไพร ซึ่งสามารถนำมา
บริโภค รักษาโรค หรือการขายแลกเปลี่ยนกับสินค้าอื่น ๆ ได้ ดังเรื่อง **ท้าวอุ้นจ้วงทอง** ที่เล่าว่า มีสอง
ผู้เมียอาศัยอยู่บริเวณพื้นที่ภูเขาและมีอาชีพเป็นพรานป่าและเก็บของป่า เมื่อได้ของป่าแล้วก็จะนำไป
ขายซื้อเสื้อผ้า ดังบทว่า

ยังมีเมืองใหญ่กว้างก็มีเจ้าอยู่ทรง เป็นองค์ล้ำลือชาแข่งซ่า มีทั้งคนคั่งเขาประ
เถียนกว้างโลกถือ บ่เดือนฮ้อน ทุกสิ่งสันใดแท้แหล่ พงศ์พันธ์ฝูงชาวเมืองไพร่ไทสนุก
สร้าง คนหลายล้นอีกโขเพณีเมืองใหญ่ ตามแต่ไผ่คิดสร้างขายซื้อต่างกันแท้แหล่ แต่มัน
ยังมีสองคนเถ้าผู้เมียสร้างเฮือนซานผืนไฮ่ เถ้าก็อยู่ชอกไกลแคมห้วยฮ่อมภู ผู้วนั้นเป็น

พรานน้อยยิงนอขายง่าย เมียเฒ่าขายหมูกล้วยทั้งอ้อยเครื่องสวน ถ้าก็ได้หมูเนื้อสรรพ
สิ่งเงินทอง มีทั้งแพรกาสาชู่แนวลาวได้

(พระครูสุเทพสารคุณและยนต์ คำพิทุม, 2540: 1)

ภาพของการเก็บป่า โดยส่วนมากจะเป็นรูปแบบวิถีดำรงชีพของชนชั้น
สามัญ ซึ่งมีภูมิเนวศของการตั้งถิ่นฐานในพื้นที่สูงคือป่าและภูเขา ซึ่งอาจมีลำห้วยเล็ก ๆ อันเป็นแหล่ง
น้ำสำคัญในพื้นที่ “แคมห้วยฮ่อมภู” ที่มีความหมายต่อวิถีชีวิตและสะท้อนให้เห็นถึงระบบยังชีพแบบ
ครัวเรือน คือเก็บไว้กินไว้บริโภค หรือนำไปขายเพิ่มรายได้

4.1.3.2 วิธีการสร้างศาสนสถาน

การนำเสนอภาพของหอเทพารักษ์หรือ “ก่ว่าน” ในตัวบทวรรณกรรม
นิทานอีสานไม่มีศาสนสถานประเภทนี้ที่แน่ชัด แต่ก็ได้กล่าวในบางบท ซึ่งถือว่าเป็นศาสนสถานตาม
ความเชื่อในเรื่องเทพารักษ์หรือผีประจำป่าเขาลำเนาไพร คำว่า “ก่ว่าน” หมายถึง หอเทพารักษ์ ซึ่ง
เมืองสมัยโบราณจะปลูกก่ว่านไว้ในป่าใกล้บ้านหรือตามแม่น้ำ (ปรีชา พิณทอง, 2532) เป็นศาสน
สถานขนาดแหล่งที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นที่สิงสถิตของอำนาจเหนือธรรมชาติในเขตป่าและภูเขา ดังเรื่อง
สังข์ศิลป์ชัย ตอน พระยาสุทราชออกบวช เพื่อสืบข่าวนางสุมณฑา และได้พักอยู่บริเวณหน้าผาจึง
พบว่ามีคนที่เคยผ่านทางได้สร้างก่ว่านไว้ ดังบทว่า

แม้งหนึ่งเถิงที่ห้วย	เหวดตาดคร่ำหลวง
วังยาวทบ	ทิ้งหินเหวก้อน
พะลานเพียงพั้น	คนเคยพักเพ็ง
ที่นั่นเขาก่อก่วน	ประดมเฝ้าชั่วคราว
พอเมื่อเถรถึงแล้ว	เลยชักพักเพ็ง
เดือนด้วยผ้าน	แสงค้อยฮ่มผา

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 32)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า ตามคติความเชื่อต่อพลังอำนาจเหนือ
ธรรมชาติที่คอยปกป้องรักษาพื้นที่แห่งนั้น สะท้อนให้เห็นความเชื่อต่อศาสนาดั้งเดิมซึ่งเป็นโลกทัศน์ที่
มักจะปรากฏอยู่ในวรรณกรรมนิทานอีสาน ดังที่ ธวัช ปุณโณทก (2525: 243) ให้เหตุผลว่า
“วรรณกรรมนิทานอีสานได้แสดงให้เห็นว่าธรรมชาติมีอำนาจเหนือมนุษย์และมีความโหดร้ายต่อมวล
มนุษย์ ฉะนั้นจึงเน้นเรื่องการเคารพนับถือวิญญาณอันสิงสถิตอยู่ในธรรมชาติเหล่านั้น” เหตุผล
ดังกล่าว จึงสะท้อนให้เห็นว่า พื้นที่ทางธรรมชาติ “หินเหวก้อน... พะลานเพียงพั้น” เป็นพื้นที่ที่

“คนเคยพักพิง” เชื่อว่ามีอำนาจเหนือธรรมชาติสิงสถิตอยู่ จึงได้สร้างถ้ำเป็นศาสนสถานที่มองเห็นเป็นสัญลักษณ์ทางความเชื่อไว้ในพื้นที่ป่าเขาถ้ำนาไพร

4.1.3.3 วิธีการปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรม

ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอเกี่ยวกับประเพณีพิธีกรรมในพื้นที่สูงผ่านพิธีกรรมหลังความตาย ด้วยภาพของการตกแต่งเมรุ ซึ่งเป็นสถานที่มาปนกิจศพ ดังเรื่องผาแดง นางไอ่ ที่เล่าว่า หลังจากที่ผาแดงเสียชีวิตชาวเมืองได้ร่วมกันสร้างเมรุและตกแต่งเมรุด้วยภาพจิตรกรรมและประติมากรรมต่าง ๆ ซึ่งทั้งหมดล้วนเกี่ยวข้องกับธรรมชาติ ดังบทว่า

บัดนี้	พะหล่าน่องมีอาดบาแขง
แปงปะนมสูงพอกำคำลายแต้ม	มีทั้งฮูปสาวสวันแย้มไวตาหาบ่าว
คือชิตำหน้าด้านหาชู้หยอกชาย	บางพ่องถือดอกไม้คองเกดเกสา
लगนางแขนใส่มาวฮูปเชิดกะโจมคำ	ทำคือหัวตั้งชิจาดตอมชู้
लगคนแต้มสิงหามอมมาย	กะแตกะตายแต้นกะเลนจ้อนฮอกเหลียว
ยายยังล่อมประนมสูงหลายหลาก	จากกะพากพ้อมบินแส่วแส่วหนี
มนทนล่นคนหลายสับพะช่าง	บางพ่องแต้มฮูปช่างทะยานเด็นไล่คน
บางพ่องแต้มฮูปมาเด็นโล่งฟาน	กวงทะยานปบผ่าหนีเหลียว่าน
บางพ่องแต้มฮูปเถ่าไปก่อนหัวดำ	ทำโขไซตั้งหัวคือชู้ให้
लगคนแต้มเสื่อสาหงิมป่า	หาเผ็งม้มเหนือไม้ไตกิน
लगคนแต้มเห็นต่างลิ่งค่าง	บ่างถูกเอิ้นเหนือน้องหาผัว
ก๊ีบควัละนาได้ลายคำปะนมใหญ่	พื้นใส่ไว้เอาไม่แก่นจัน

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 54)

การสร้างเมรุและแต่งแต้มด้วยภาพจิตรกรรมและประติมากรรมข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ถึงแม้การตกแต่งดังกล่าวจะเกิดขึ้นเฉพาะเจ้านายหรือเจ้าผู้ครองนคร แต่ก็เป็นส่วนหนึ่งของประเพณีพิธีกรรมที่กลายเป็นคติเตือนว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่งของธรรมชาตินั่นเอง

กล่าวโดยสรุป การสร้างภูมินิเวศในพื้นที่สูงจากตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ทั้งด้านกายภาพ จิตวิญญาณ และสังคมวัฒนธรรม มีรายละเอียดน้อยเมื่อเทียบกับภูมินิเวศในพื้นที่ราบและแหล่งน้ำ แต่ยังมีร่องรอยของการนำเสนอด้วยภาพที่เด่นชัดบางประการและยังสะท้อนให้เห็นว่าภูมินิเวศในพื้นที่สูงจะมีสายสัมพันธ์กับป่าและภูเขา โดยเฉพาะภูมินิเวศเชิงสังคมวัฒนธรรมที่ทำให้เห็นว่าป่าและภูเขาสำคัญต่อมนุษย์มากน้อยเพียงใด

4.2 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศในพื้นที่ราบ

ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศในพื้นที่ราบ เป็นองค์ประกอบหนึ่งในวรรณกรรมนิทานอีสานที่มีความสำคัญต่อการพัฒนาท้องถิ่นในฐานะของฉากบ้านเมือง ซึ่งสะท้อนให้เห็นยุคสมัยของการสร้างบ้านแปงเมืองและหลังการสร้างบ้านแปงเมือง ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

4.2.1 การสร้างภูมิเวศเชิงกายภาพ

ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอและอธิบายลักษณะทางภูมิศาสตร์ของพื้นที่ราบ มักจะเป็นทุ่งกว้าง อาจจะมีลำห้วยไหลผ่าน โดยลักษณะทางกายภาพของการตั้งถิ่นฐานมักจะขุดคูน้ำและพูนคันดินล้อมรอบบ่งบอกถึงระบบการป้องกันการรุกรานจากภายนอก ซึ่งอาจผันน้ำจากลำน้ำหรือแหล่งน้ำอื่นเข้ามากักเก็บเพื่อนำไปใช้ประโยชน์ในด้านอุปโภคและบริโภค จากการตรวจสอบตัวบทพบว่า บ้านเมืองที่มีลักษณะทางกายดังกล่าวจะเรียกว่า “เวียง” ไม่มีภูเขาหรือพื้นที่สูง เป็นทุ่งราบ ซึ่งศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2551: 84) อธิบายว่า “ลักษณะทางกายภาพของเวียงนั้น ภายในเวียงมีคุ่มหรือวังของเจ้าผู้ปกครองหรือเจ้าผู้ครองนครเป็นศูนย์กลางและสถานที่ราชการ บ้านเรือนของเครือญาติหรือผู้ติดตาม ชาวบ้านธรรมดาที่อาศัยอยู่ในเวียงตามลักษณะโครงสร้างทางสังคมที่ซับซ้อนกว่าชุมชนในหมู่บ้าน “เวียง” จึงให้ความหมายของการเรียกความเป็นเมือง (Town) ทางกายภาพและโครงสร้างสังคมด้วย” ซึ่งตัวบทนำเสนอลักษณะทางกายภาพของเวียงอยู่ 2 ลักษณะ คือ

4.2.1.1 เวียงสำหรับเจ้าผู้ครองนครและเครือญาติ

การสร้างสำหรับเป็นเขตที่อยู่อาศัยของเจ้าผู้ครองนครและเครือญาติ ดังเรื่อง **ฟ้าแดดสงยาง** ที่เล่าว่า พญาฟ้าแดดได้กลับเมืองหลังจากออกล่าสัตว์และหลงป่าไป จึงมีความประสงค์ที่จะสร้างปราสาทกลางน้ำให้นางฟ้าหยาดผู้เป็นธิดา หรือเรื่อง **พญาคันคาก** ซึ่งเล่าว่า บ้านเมืองของพญาคันคากมีการขุดคูน้ำและพูนคันดินพร้อมกับเอาหินมาสร้างเป็นกำแพง ทั้งได้สร้างสะพานหรือ “ซัว” เข้าออกประตูเวียงทั้งแปด ซึ่งประชาชนที่อยู่นอกเวียงสามารถเข้าออกภายในเวียงได้ ดังบทว่า

อันว่า	ราชาเจ้า	พญาเมืองฟ้าแดด พายัพัน
	เลยสอดห้อง	นครกว้างเกิงสวรรค์
	พระบาทเจ้า	มีลูกหญิงเดียว
	แปงโห่งหลวง	อยู่นที่กางน้ำ
	แปงผาสารที่ตั้ง	ทะเลใหญ่กางสมุทร
	งามสูงสุด	ซัวพายตาลตั้ง
	แปงเวียงอ้อม	ปึกตูทวนทั้งสี่

พระยาแต่ง ให้คนอยู่เฝ้า

นางแก้วลูกพระองค์

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2543: 48)

หลังดู ยาบยาบเหลือ้ม

ผาสารทหลายคำ พุ่นเยอ

เสนาเขา

เขื่อนแข็งปูนตั้ง

กับทั้ง ขุดคูอ้อม

ระวังเวียงชัวไต

หินแก่นก้อน

เป็นต้ายกำแพง

หลังดู สอนลอนพ้อม

ปักตูเวียงทั้งแปด

ผาสารทตั้ง

กวมไว้ชู่ภายใน

ปายเมฆซ้อง

แก้วก่อหินแลง

จมนคมต้าย

ทางเทียวอยู่ใต้

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 138)

4.2.1.2 เวียงสำหรับกองทัพ

การสร้างเวียงเพื่อใช้ประโยชน์ในการจัดตั้งกองทัพ เป็นแนวกำแพง ป้องกันศัตรู ซึ่งพื้นที่การสร้างเวียงสำหรับกองทัพนี้จะสร้างในกรณีพื้นที่บริเวณนั้นเป็นทุ่งกว้าง ไม่มีภูเขาหรือแม่น้ำเป็นกำแพงธรรมชาติ ดังเรื่อง **ฟ้าแดดสงยาง** ที่เล่าว่า พญาฟ้าแดดพาไพร่พลออกไปตั้งกองทัพเพื่อรบกับพญาเมืองจันทร์ จึงสั่งให้ไพร่พลสร้างเวียง ณ ทุ่งราบแห่งหนึ่ง ดังบทว่า

แต่นั้น ยาบยาบย้าย

เถิงทุ่งนาเพียง พุ่นเยอ

แปงเวียงสุด

ชัวตาตุกว้าง

แปงคูค่าย

ปากการเตียรระดาด

เต็มทุ่งกว้าง

เหลือ้งเหลือ้มมาบแสง

ทัพขวาซ้าย

พญาเมืองฟ้าแดด

มีทัพหน้า

ทั้งข้าทัพหลัง

หลายเหลือล้น

เวียงวังในนอก

บมิได้ยอนย้าน

สังแท้ท้อไย

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2543: 76)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า ลักษณะทางภูมิณีเวศของการตั้งถิ่นฐานของเป็นบ้านเป็นเมืองซึ่งมีความเด่นชัดในด้านลักษณะทางกายภาพและโครงสร้างของบ้านเมืองแล้ว สิ่งที่น่าสนใจประการหนึ่งคือ การสร้าง “ผาสารท” (ปราสาท) ซึ่งมักจะปรากฏในบ้านเมืองที่ไม่มีภูเขาสูง ลักษณะดังกล่าวศรีศักร วัลลิโภดม (2557: 51 - 52) อธิบายว่า “การสร้างศาสนสถานที่เป็นสถูปเจดีย์หรือเทวาลัยที่ชาวบ้านเรียกว่า “ธาตุ” หรือ “ปราสาท” เป็นสัญลักษณ์ทางภูมิทัศน์ในภูมิภาคที่ไม่มีภูเขาหรือพื้นที่สูง แต่เป็นที่ราบลุ่ม พุงนาและแม่น้ำลำคลองเพื่อให้ผู้คนเห็นได้แต่ไกล ๆ ซึ่งเชื่อมโยงความเชื่อเรื่องภูเขาศักดิ์สิทธิ์” ดังเรื่องเมืองฟ้าแดดสงยาง ซึ่งพญาฟ้าแดดสร้างปราสาทธิดาตนเอง หรือเรื่องพญาคันคาก ที่มีการสร้าง “กู” หรือปราสาทหินไว้ทั้งแปดทิศ ก็เพื่อสร้างสัญลักษณ์ทางภูมิทัศน์ด้วยเพราะเป็นสิ่งคมพื้นที่ราบ

4.2.2 การสร้างภูมิณีเวศเชิงจิตวิญญาณ

การสร้างภูมิณีเวศเชิงจิตวิญญาณในพื้นที่ราบ สะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของอำนาจเหนือธรรมชาติที่ผสมผสานระหว่างคติความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ซึ่งอำนาจเหนือธรรมชาติเหล่านี้ล้วนเป็นที่พึ่งพาทางจิตใจและเป็นการแสดงออกซึ่งความเคารพต่อธรรมชาติและอำนาจของมนุษย์ ดังนี้

4.2.2.1 การสร้างภูมิณีเวศผ่านคติความเชื่อแบบดั้งเดิม

ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ได้นำเสนอการสร้างภูมิณีเวศผ่านคติความเชื่อแบบดั้งเดิม ซึ่งประกอบไปด้วยผี แถน และขวัญ-มิ่ง ซึ่งเป็นความเชื่อแบบดั้งเดิมที่สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติได้อย่างชัดเจน ดังนี้

1) ผี

ระบบความเชื่อพื้นฐานในสังคมแรกเริ่มผูกติดอยู่กับอำนาจเหนือธรรมชาติผ่านความสัมพันธ์ของมนุษย์ ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของระบบความสัมพันธ์หรือวัฒนธรรมในสังคมอันได้แก่ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติหรือสภาพแวดล้อม และมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ และในความเชื่อเรื่อง “ผี” ที่สัมพันธ์กับระบบนิเวศในท้องถิ่นแต่ละแห่งยังสะท้อนถึงความสัมพันธ์ในรูปแบบของการดูแลรักษาและการปกป้องสภาพแวดล้อมหรือทรัพยากรธรรมชาติ อันเป็น “อำนาจ” ในการควบคุมจัดการของมนุษย์ผ่าน “ผี” หรืออำนาจเหนือธรรมชาติ (ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2551: 167) ทั้งนี้ รณิ เลิศเลื่อมใส (2544 : 227) อธิบายว่า “ผี” มีความหมายสองชั้น ชั้นแรกสุดมีความหมายถึงสิ่งที่ตรงข้ามกับ “ผู้” หรือคน ความหมายนี้ยังคงเป็นความหมายพื้นฐานในภาษาไทยถิ่นทั่วไปเอาไว้อ้างอิงสิ่งที่ยู่นอกเหนือความรู้และความเข้าใจของคนรวมไปถึง “สิ่งมีชีวิตเหนือธรรมชาติ” (Supernatural) ในชั้นที่สองผีคือ “เทวดา” เช่นเดียวกับในภาษาตระกูลไทใหญ่ทั้งหมด ผีในกลุ่มภาษานี้ไม่ใช่ปีศาจหรือสิ่งที่ตรงข้ามกับเทวดาอย่างภาษาไทยปัจจุบัน แต่เป็น “ผีเทวดา” ตามที่อ้างในจารึกสุโขทัยหลักแรก ๆ ” คติความ

เชื่อเรื่อง “ผี” ในวรรณกรรมนิทานอีสานเป็นความเชื่อที่ปรากฏในรูปของพิธีกรรม ซึ่งเป็นพฤติกรรมที่มนุษย์แสดงออกต่ออำนาจเหนือธรรมชาติเพื่อการอ่อนน้อมหรือขอความช่วยเหลือ ดังเรื่อง **ขุนทิ้ง** ที่เล่าว่า เทวีขุนทิ้งได้ทำพิธีเรียกผี เพื่อสืบข่าวขุนทิ้งที่ไม่กลับบ้านเมืองถึง 2 ปี ซึ่งได้แก่ ผีดำ ผีเชื้อ ผีปู่ตา ผีมหีสักข์หลักเมือง และผีน้ำ ซึ่งผีเหล่านี้ล้วนแต่เป็นผีที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติทั้งสิ้น ดังบทว่า

แต่นั้นหมอกกล่าวด่าน	จาท่อกัลยา
ราชาพระ	อยู่เมืองขันธ์เงื่อม
เป็นเมืองกว้าง	ผีสาบเสื่อใหญ่
อยู่ใต้พื้น	เขาแก้วเหลียมเสมรุ พันแล้ว
.....	
แต่นั้นกัลยาด่าน	จาไปบทใหม่
กูจักวานเชื้อไว้	ผีเสื่อให้นำนันเด
.....	
แต่นั้น หมอต่อยต้อง	สองขึ้นแวนเปื่อง
ผีเมืองเขา	ก็บไปนำได้
นางข้าแหนผีดำ	ตานายทังปู่
ยังชีนสำสู่ที่เหง้า	บได้สิ่งใดนั้นจา
หมอข้าคุณดูแล้ว	หุราทวายเบ็ง ดูท่อน
หลอนว่าผีแม่น้ำ	ดำไปได้ให้ว่ามา นั้นเนอ

(พระสมณกุलगศ์, 2511: 37 - 38)

ความเชื่อเรื่องผีจากตัวบทข้างต้น สะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อที่ว่าในพื้นที่ยังคงมีอำนาจเหนือธรรมชาติปกปักรักษาอยู่ ดังที่ กุสุมา ชัยวิทย์ (2531: 319) อธิบายว่า “ผีมีบทบาทต่อมนุษย์และสังคมที่ปรากฏในวรรณกรรมคือ ให้คำตอบเกี่ยวกับโลกและจักรวาล มีบทบาทต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ความเชื่อเรื่อง “ผี” จากตัวบทข้างต้น จำแนกออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ ผีดำ (ผีบรรพบุรุษ) ผีเมือง และผีที่รักษาน้ำป่าเขา ในแต่ละกลุ่มมีหน้าที่คือรักษาบ้านเมือง รวมทั้งสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ การสื่อสาร ต่อรอง อ่อนน้อมนั้นใช้พิธีกรรมผ่านคนกลาง “หมอ” ซึ่งอาจหมายถึงคนทรงที่ต้องทำหน้าที่แทนเพื่อสื่อสารระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น”

2) แถน

ระบบความเชื่อเรื่องผีบรรพชนของชนมโศครวงศ์ไท-ลาวนั้น เดิมที “แถน” น่าจะครองสถานะเป็นผีบรรพชนต้นด้าไท-ลาวสายใหญ่สายหนึ่งเท่านั้น เริ่มแรก “ผีแถน” น่าจะเป็นผีที่มีใช้เทพ แต่กลายเป็นเทพสูงสุดในระบบความเชื่อผีบรรพชนไท-ลาวไปเพราะสถานภาพทางการเมืองของ “สายด้าแถน” ปรับเปลี่ยนสถานภาพสูงขึ้นเป็นลำดับไปตามการคลี่คลายขยายตัวของบ้าน-เมือง แว่นแคว้น และอาณาจักรน้อยใหญ่ (ชลธิรา สัตยาวัดหนา, 2561: 191) “แถน” มีบทบาทสำคัญในการกำหนดเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างภูมิวิเศและคติความเชื่อแบบดั้งเดิม ซึ่งในวรรณกรรมนิทานอีสานได้กำหนดให้แถนมีหน้าที่แตกต่างกันออกไป ดังเรื่อง **พญาคันคาก** ที่เล่าว่า แถนคือผู้ที่สั่งให้พญานาคเล่นน้ำเป็นประจำเมื่อถึงฤดูกาล แต่เมื่อแถนเกิดมิชฌาภิกขุต่อพญาคันคาก เนื่องจากเห็นว่าผู้คน รวมไปถึงผีตระกูลอื่นนับถือพญาคันคากมากกว่าตน จึงสั่งไม่ให้พญาสุวรรณนาคเล่นน้ำ จนทำให้ฟ้าฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาลและเกิดภัยแล้งอยู่นานถึง 7 ปี ดังบทว่า

บัดนี้แถนก็	ขัดขืนเจ้า	ภูมิจุญมาก
	บ่แต่งฟ้า	ฝนนั้นบ่สง แท้แล้ว
เมื่อนั้น	ราชาเจ้า	พญาหลวงคันทหลวง
	ด้านไต้ถ้อย	ถามเจ้านาคหลวง
เป็นสังแท้	พญาแถนบังเบียด	พระองค์นี้
เฮาก็	เสวยราชไท่	เมืองบ้านขอบธรรม พระเอีย
แต่นั้น	พญานาคต้าน	ตั้งแต่อันมี ว่าอัน
แถนก็	เหิงสาแท้	ดอมพระองค์คันคาก
ทั้งก็ค้าย	บ่ไปไหว้	พญาแถนจักเทื่อ ไปนั้น
ผีก็	เข้าส่วยเจ้า	บุญกว้างผู้เดียว เจ้าเอีย

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 175 - 176)

จากประเด็นเกี่ยวกับความขัดแย้งระหว่างระหว่างแถนกับพญาคันคากที่สั่งไม่ให้พญาสุวรรณนาคเล่นน้ำเมื่อถึงฤดูกาล สะท้อนให้เห็นอำนาจของแถน ที่เชื่อว่าเป็นผีบรรพชนถูกลดทอนอำนาจลงเมื่อเกิดการปะทะกับอำนาจพุทธศาสนา ซึ่งกุสุมา ชัยวิทย์ (2531: 166) อธิบายว่า “ผีแถนในเรื่องพญาคันคากปรากฏอยู่ในลักษณะที่เป็นตัวละครฝ่ายอธรรม มีจิตใจที่เต็มไปด้วยกิเลส มีความโลภ โกรธ หลง เป็นที่ตั้ง จะเห็นได้จากการที่พญาคันคากมีบุญบารมีมากกว่าก็โกรธมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายเล็กน้อยไม่ส่งส่วยก็ไม่พอใจถึงกับไม่ยอมให้นาคเล่นน้ำทำให้ฝนไม่ตกต้อง

ตามฤดูกาล” นอกจากนี้ยังพบว่าแถบมีบทบาทในการจัดความไร้ศีลธรรมของมนุษย์ ดังเรื่อง **ทำวคัถนาม** ที่เล่าว่า เมืองขวางทะเลบุรีเป็นเมืองที่ขุนบรมสร้างไว้ และให้ผู้รักษา หากไม่เช่นนั้น บ้านเมืองก็จะล่มสลาย แต่เมื่อกาลต่อมาเจ้าเมืองไม่ถือในทศพิธราชธรรม สั่งไพร่พลฆ่าสัตว์ตัดชีวิต เทวดาอารักษ์ที่รักษาเมืองจึงเกิดความโกรธแค้น พระอินทร์จึงดลบันดาลให้เกิดโรคาพยาธิ และ ตกแต่งโรคาพยาธิลงมากินผู้คนจนหมด ส่วนเทวดาที่อยู่พระอินทร์จึงกล่าวต่อเทพดาเมืองมนุษย์ว่า ไม่ใช่ผู้ตกแต่งบ้านเมือง พระอินทร์จึงสั่งให้ไปทูลแก่แถบซึ่งเป็นใหญ่กว่าผู้คนทั้งหลาย พระอินทร์จึง ทูลพระโพธิสัตว์ให้ลงมาเกิดยังโลกมนุษย์พร้อมกับของวิเศษที่ได้จากยักษ์ และแถบได้แต่งงูชวงลงมา เพื่อทำลายล้างมนุษย์ที่เมืองขวางบุรี เนื่องจากชาวเมืองไร้ศีลธรรม ทำลายธรรมชาติ ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต ดังบทว่า

แต่นั้นอันว่าพญาอินทร์ก็รู้ว่าพญาแถบซึ่งแต่งยังโพลภัยลงมาในเมืองคนแล้ว
แล ให้คนทั้งหลายตายด้วยภัยแต่ตั้งนั้น พญาอินทร์ก็ได้ให้ยังโพธิสัตว์เจ้าได้ลง
มาเกิดในเมืองคน กับทั้งของวิเศษอันได้ดอมยักษ์แล ยักษ์ก็เอามาให้ยังโพธิสัตว์
เจ้า ก็ได้ของวิเศษแล้วแล แถบก็แต่งงูชวงมากินคนในเมืองขวางนั้นแล

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 23)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่าแถบมีบทบาทหลากหลาย อย่างเช่น กำหนดให้ฝนตกต้องตามฤดูกาลหรือแม้แต่การจัดความไร้ศีลธรรม เหตุผลดังกล่าวรัช ปุณฺโณทก, 2525 : 243) อธิบายว่า “ธรรมชาติมีอำนาจเหนือมนุษย์ และมีความโหดร้ายต่อมนุษย์ ฉะนั้นจึงเน้น เรื่องการเคารพนับถือวิญญาณอันสถิตอยู่ในธรรมชาติเหล่านั้น เช่น ต้นไม้ ป่าเขา ตลอดจนแม่น้ำ” เฉกเช่นเดียวกับชาวเมืองขวางทะเลบุรีที่ไร้ศีลธรรม แถบจึงอยู่ในฐานะของธรรมชาติที่มีความโหดร้าย ต่อมนุษย์ที่ไม่เคารพธรรมชาติและความสำคัญต่อฤดูกาลในวิถีการเกษตรของสังคมพื้นที่ราบที่ต้อง อาศัยน้ำฝนตามฤดูกาล

3) ขวัญ-มิ่ง

“ขวัญ” คือระบบความนึกคิดต่อจิตวิญญาณภายในและพลังของกลุ่ม อำนาจอิสระหลายประเภทที่เป็นสัญลักษณ์แทนพลังอำนาจของกลุ่มสถาบันทางสังคมอันค้ำจุนจิต วิญญาณของบ้านเมืองอยู่ ความเป็นไปของขวัญส่งผลดีหรือร้ายต่อบ้านเมืองก็ได้ แต่ไม่มีสิ่งใดควบคุม ขวัญได้ นอกจากเจตจำนงอันแรงกล้าของสังคมเอง (รณี เลิศเลื่อมใส, 2544: 234) เมื่อพิจารณาตัว บท พบว่า ตัวละครที่มีพลังอำนาจของกลุ่มทางสถาบันทางสังคม ซึ่งมักอยู่ในวาระของกษัตริย์ เมื่อ ต้องพลัดพรากจากบ้านเมือง ผู้คน สัตว์และพืชพันธุ์ จะเศร้าหมอง แต่เมื่อกลับบ้านเมือง ชาวเมืองจะ

จัดพิธีเรียกขวัญให้ ดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เมื่อขุนทิงถูกนำไป “โผด” หรือปล่อยไว้ในป่าทำให้ บ้านเมือง ผู้คน สัตว์และพืชพันธุ์เศร้าหมองตาม แต่เมื่อกลับมาชาวเมืองจึงทำพิธีเรียกขวัญ ดังบทว่า

แดนแต่เอาบาทำว	บุญมีไปป่า
เมืองหล่าม้าง	ใบไม้หล่นเหลือง
ทั้งเมืองเศร้า	สูญเสียมีสว่าง
พระจันทราชค้ำ	เทิงฟ้าเมฆบัง
แมนว่าน้ำบ่อแก้ว	สร้างแข่งพญาเสวย
เลยเหยบก	ขาดลงหายแห่ง
แมนว่าสกุณาเอี้ยง	กางแกเป็นหมู่
เขาก็อยู่บ่ได้	บินแล้วส่วนหนี แท้แล้ว
แมนว่ากุญชรโฉบัง	มุงคูลตัวอาจ
ใจขาดเมี้ยน	นำท้าวก็บ่คืน
แมนว่าอัสตรม้า	ตัวตีมณีกาบ
ใจขาดเมี้ยน	นำท้าวชูตัว
เป็นเพื่อสมภารท้าว	บุญมีหนีจาก
พลัดพรากบ้าน	เมืองเศร้าห้วงเมงา

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 59 - 60)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า ขุนทิงเป็นภาพแทนของพลังอำนาจที่คำจุนจิตวิญญาณของบ้านเมือง เมื่อถูกเนรเทศออกจากบ้านเมือง ทุกสรรพสิ่งในบ้านเมืองเศร้าหมองตาม แต่เมื่อขุนทิงกลับคืนบ้านเมือง จึงได้จัดทำพิธีบายศรีสู่ขวัญ ดังบทว่า

แต่นั้นเขาก็อวนวานไหว	กุมารทุกเอื้อง
เมืองมิ่งบ้าน	พระองค์เจ้าชูอัน แท้แล้ว
.....	
แมนว่าปีตาให้	พญาหลวงตนพ่อ
พระก็ดื่มไขไฉ่	พ่อลานสู่ขวัญ เจ้าแล้ว
.....	
แต่นั้น เสนาพร้อม	มนตรีขุนใหญ่
ไหลหลังขึ้น	โองกว้างนั่งเนื่อง

บุญเฮื่องเจ้า	พญาหลวงเว้าต่อ
เจ้าหน่อแก้ว	มาแล้วฮอดเมือง
ว่าจักภิเชกเจ้า	น้อยหน่อทำขวัญ
ก็จิ่งทันเสนา	ชู้คนมาพร้อม

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 78 - 82)

การจัดพิธีบายศรีสู่ขวัญให้กลับขุนทิง จึงเป็นภาพแทนของการเรียกจิตวิญญาณของเมืองกลับมา ทั้งยังเน้นย้ำว่า “เมืองมิ่งบ้าน” ซึ่งคำว่า “มิ่ง” นั้น ” รณี เลิศเลื่อมใส (2544: 237) อธิบายว่า “เป็นคำสำคัญอีกคำหนึ่งในระบบความเชื่อดั้งเดิมของไทย มีสองความหมาย ได้แก่ 1) ขวัญ 2) ดวง ชะตาชีวิต ในภาษาไทยอาหม “มิ่ง” หมายถึงพลังที่เกี่ยวกับกับขวัญ แต่มีนัยถึงความมั่นคง มิ่งอาจอ่อนแรงหรือลี้หายไปเหมือนขวัญ แต่มิ่งไม่เป็นอิสระอย่างสมบูรณ์ในตัวเองเท่าเทียมขวัญ” ฉะนั้น เมื่อพิจารณาจากตัวบทดังกล่าว เหตุการณ์ที่ขุนทิงถูกนำไปปล่อยในป่า ทำให้บ้านเมืองหมองเศร้านั้น จะเป็นภาพแทนของขวัญหรือจิตวิญญาณของบ้านเมืองหลุดลอยออก แต่เมืองเสนาอำมาตย์ทูลเชิญขุนทิงกลับคืนนคร จึงได้กล่าวถึงมิ่ง ซึ่งคือความมั่นคงอันเกี่ยวพันกับขวัญกลับมาด้วยเช่นกัน

4.2.2.2 การสร้างภูมิวิเศษผ่านคติความเชื่อแบบพุทธศาสนา

ภูมิวิเศษเชิงจิตวิญญาณในพื้นที่ราบที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสานส่วนหนึ่งได้สะท้อนให้เห็นถึงการผสมผสานระหว่างคติความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ซึ่งเป็นการทับซ้อนของคติความเชื่อในพื้นที่เดียวกัน โดยปกติจะถ่ายทอดผ่านตัวละคร อย่างเรื่อง **พญาคันคาก** ที่เล่าว่า เมื่อพญาคันคากได้ถือกำเนิดและถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ผู้คน เทพ ผี และสัตว์ต่าง ๆ พากันนับถือพญาคันคากมากกว่าแถน จึงทำให้แถนเกิดความไม่พอใจสั่งให้นาคหยุดเล่นน้ำ ทำให้เกิดภัยแล้งบนเมืองมนุษย์อันเป็นที่มาของมหาสงคราม ซึ่งมีนัยยะถึงการปะทะระหว่างคติความเชื่อแบบดั้งเดิมคือ แถน กับพุทธศาสนา คือ พญาคันคาก ดังบทว่า

แต่นั้นแถนก็ คึดเคียดเข้ม	พันขนาดกรณี
บให้ นาโคลอย	ติดทางฟุนเหล่น
เลยเล่า เขินขาดแห้ง	นัททืหลวงบกขาด ไปแล้ว
ฝนบ่ ลงหยาดย้อย	ฮ้ำพื้นแผ่นดิน
เลยเล่า บังเกิดได้	เถิงเจ็ดขวบปี
ฝูงหมู่ แม่น้ำน้อย	เขินแห้งไผ่ผง
พีชลา สัมในชุมภู	ดูแห่งเหี่ยวเสีย

แม่นว่า	นัทที่น้ำ	สมุทรวลวงเขินขาด	ไปแล้ว
ฝูงหมู่	แม่น้ำน้อย	เขินแห่งไผ่ผาง	
ยังแต่	น้ำที่ปเจ้า	พญาหลวงคั่นคาก	
น้ำนั้นก็	บ่ทอนแห้ง	เต็มล้วนอยู่เลิง	หันแล้ว
อันว่า	น้ำสมุทรวแห่ง	เขินขาดเสียหมด	
แม่นว่า	วังนัทที่หลวง	ขาดแปนหัวเข้า	
เมื่อนั้น	อูกขลุกล้อฮ้อน	เป็นควันคองเมฆ	
ไฟหาก	ไหม้แม่น้ำ	สั่งมาฮ้อนแผ่นดิน	เจ้าเอียบ
	บรบรรแล้ว	ทูลถวายภูวานาถ	
	พระบาทเจ้า	เดินท้าวชู่พญา	

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 166)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า พื้นที่ราบอันเป็นที่ตั้งของชุมชน หรือ บ้านเมืองที่ต้องอาศัยน้ำฝนตามฤดูนั้น เป็นคติความเชื่อจาก “นาคเล่นน้ำ” ซึ่งมาจากคำสั่งของแถนที่มีอำนาจสูงสุด แต่เมื่อนาคไม่เล่นน้ำภัยแล้งจึงเกิดแกโลกมนุษย์ ทำให้มนุษย์ต้องวิงวอนต่อพญาคันคาก ซึ่งนอกจากจะเป็นการปะทะระหว่างคติความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนาแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นถึงการทับซ้อนของความเชื่อแบบใหม่กับความเชื่อแบบดั้งเดิมด้วย

4.2.3 การสร้างภูมิเนวศเชิงสังคมวัฒนธรรม

เมื่อมนุษย์เข้าใจและจัดวางตนเองให้เข้ากับธรรมชาติและสภาพแวดล้อมแล้ว ย่อมมีสภาวะทางสังคมวัฒนธรรมที่เปลี่ยนไปทั้งในมิติของวิถีการดำรงชีพและวิถีปฏิบัติทางประเพณี พิธีกรรม ซึ่งเป็นทั้งการดำรงชีพและพึงพาทางใจ

4.2.3.1 วิถีการดำรงชีพ

แหล่งชุมชนในภาคอีสานมักจะมีข้องเกี่ยวกับแม่น้ำสำคัญเป็นหลัก การดำเนินวิถีชีวิตต้องพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติโดยมีกิจกรรมหลักคือการผลิตทางการเกษตรซึ่งประกอบไปด้วยการทำนา ทำไร่ เลี้ยงสัตว์และการประมง โดยแต่ละชุมชนมีรูปแบบของการใช้ประโยชน์ในที่ดินเป็นชุมชนเองโดยยึดหลักการอยู่ร่วมกันที่มีวัฒนธรรมประเพณีความเชื่อที่ยึดถือสืบทอดมาจากบรรพบุรุษ จากการตรวจสอบตัวบท พบว่า วรรณกรรมนิทานอีสานนำเสนอวิถีการเกษตรอยู่ 3 ลักษณะ คือ

1) การทำนา

ในตัวอย่างได้สะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมข้าว ซึ่งเป็นการกลไกกรรมที่มีความสำคัญ ซึ่งศรีศักร วัลลิโภดม (2543: 91 - 92) ชี้ให้เห็นว่า “จากหลักฐานทางโบราณคดีและชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมธรรมชาติได้ทำให้แลเห็นได้ว่า คนในกลุ่มน้ำสงครามและที่อื่น ๆ เป็นจำนวนมากในภาคอีสานมีอาหารหลักในการดำรงชีพคือข้าวและปลา นับเป็นพื้นฐานทางด้านอาหารที่สำคัญ ข้าวเป็นสิ่งที่คนในทุกชุมชนต้องปลูกและปลูกในบริเวณที่ลุ่มที่อยู่ไม่ห่างไกลชุมชนนัก ความมุ่งหมายในการปลูกข้าวเพื่อเอามากินเป็นสิ่งสำคัญ” ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาร่วมกันหมู่บ้านในระดับจุลภาคของอาจารย์คายนีในช่วงทศวรรษ 1960-2000 ให้ภาพสังคมชาวนาภาคอีสานที่มองผ่านหมู่บ้านหนองต้นในลักษณะที่เป็นสังคมเศรษฐกิจพอเพียง ชาวบ้านส่วนใหญ่ในหมู่บ้านหนองต้นทำมาหากินด้วยการทำนาเป็นหลัก โดยผลิตข้าวเหนียวเพื่อบริโภคและผลิตข้าวเจ้าไว้เพื่อขายและ ทำขนมสำหรับงานบุญประเพณีต่าง ๆ การผลิตข้าวของชาวนาที่นี่ไม่ใช่เป็นเพียงการผลิตผสมผสานระหว่างน้ำที่ดิน แรงงาน และเครื่องมือ แต่ยังรวมถึงการเชื่อมโยงกับความเชื่อของชาวนาในเรื่องผีไร่เนา และการดูแลรักษาวิญญาณข้าวหรือขวัญข้าวให้ดี ซึ่งหมายถึงการเลี้ยงผีไร่เนาในช่วงเวลาต่าง ๆ ที่เหมาะสมตามชนบประเพณีของชาวนาในท้องถิ่น นอกจากทำนาแล้ว ยังมีการเลี้ยงสัตว์ การหาจับปลาตามห้วย หนอง คลอง บึง โกล้หมู่บ้าน หาเก็บเห็ด และเก็บผักตามฤดูกาลในป่าใกล้ ๆ หมู่บ้านและทำการค้าที่ต้องเดินทางไกล เช่น นายฮ้อยค้าวัวควายไปภาคกลางและที่อื่น ๆ (Keyes, 1967 ori. 2003 : 15-17 ; อ้างอิงมาจาก รัตนา บุญมัธยะ โตสกุล, 2550: 86) ดังเรื่อง **คัทธนาม** เล่าว่า เมืองสาเกตุที่รุ่งเรืองด้วยข้าวของและน้ำ เมื่อถึงฤดูกาลทำนาชาวบ้านลงทำนาตามฤดูกาล หรือเรื่อง **พระกิตพระพาน** ซึ่งเล่าว่า เมื่อถึงฤดูกาลทำนา บิดาของท้าวชะลุนกัณฑ์จึงทำนาตามฤดูกาล อยู่ประมาณ 2-3 วัน ดังบทว่า

ยังมีเมืองอัน 1 ชื่อว่าเมืองสีสาเกต (ศรีสะเกษ) ส่วนอันว่าพญาตนันท์ก็ทศ
ราชธรรม 10 ประการ ก็อยู่เอื้องด้วยเข้าน้ำมากนัก แต่นั้นยังมีแม่หม้ายผู้หนึ่งแลมีผิว
อันตายเสียแต่ยังหนุ่มแล้ว ก็ได้เป็นแม่นมแห่งพญาสีสาเกตตนันท์ ก็เฒ่าแก่ปาน
กลางหั้นแล ส่วนอันว่าหญิงเฒ่าผู้นั้น อันชาวบ้านทั้งหลาย หากพร้อมกันฮักแพงชุน
เหตุว่าเป็นช่างหยิบช่างแสร้งเสื่อผ้าหั้นแล คั้นว่าชาวบ้านทั้งหลายไปตกกล้าดำนา
เขาก็ปันนาให้แก่หญิงเฒ่าผู้นั้นแหว 1 อยู่ท่ามกลางพื้นทุกคน

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 5)

ตथा ในกาลเมื่อนั้นฤดูปีใหม่ฟ้าก็ร้องฝนก็ตกมากนักเป็นคาบอันไปแรกไร
 กระทบนา ส่วนดั่งชายผู้พอนั้นก็ไปสู่นาแล้วก็เอาขี้ควายกับแกล้งไถถึงนาแห่งตน
 แล้วก็ไถนายังประมาณสองสามวันหั้นแล... ตथाในกาลเมื่อนั้นครั้นถึงวันลุนรุ่งเช้า
 ชายพอนาผู้นั้นก็บายลงข้าวแล้วก็ไปสู่นาแห่งตนก็ไถยังนาอยู่หั้น

(ศิริพร บางสุด, 2531: 256)

จากตัวบทข้างต้น อาชีพการทำนาเป็นวิถีดำรงชีพที่สัมพันธ์กับพื้นที่ทุ่ง
 ราบและแหล่งน้ำ หรือต้องอาศัยน้ำฝนตามฤดูกาลเป็นหลัก “ฤดูปีใหม่ฟ้าก็ร้องฝนก็ตกมากนักเป็น
 คาบอันไปแรกไรกระทบนา” เป็นอาชีพที่ปรากฏในกลุ่มชนชั้นสามัญ “พอเมื่อถึงฤดูทำนาชาวบ้าน
 ทั้งหลายไปหว่านกล้าดำนา” เพราะทำนาโดยพื้นฐานคือการเก็บไว้กิน เป็นอาชีพที่ไม่ปรากฏในชน
 ชั้นสูงของสังคม ถึงแม้ว่าการทำนาจะไม่ปรากฏในชนชั้นสูง แต่ตัวบทก็ได้แสดงให้เห็นวัฒนธรรมข้าวที่
 มีความสำคัญ ดังที่ศิริพร ณ กลาง (2539: 78) อธิบายไว้อย่างน่าสนใจว่า “แม้ว่าเรื่องข้าวและการ
 ทำนาจะมีได้มีในตำนานสร้างโลกทุกสำนวนแต่ความคิดเรื่องปุ๋ย-ยา สอนให้ทำนาก็ดี พรหมกินข้าวแล้ว
 กลายเป็นมนุษย์ก็ดี หรือพรหมกินข้าวได้โดยไม่ต้องปลูกก็ดีมีปรากฏกระจายอยู่ในตำนานสร้างโลก
 ของทั้งทางล้านนา ไทลื้อ ไทใหญ่ ไทเขิน ไทขาว ลาว จ้วง ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าคนไทยกลุ่มต่าง ๆ
 เหล่านี้มีวัฒนธรรมข้าวร่วมกันและอาจกล่าวได้ว่า การที่เรื่องข้าวและการทำนาเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่ง
 ของตำนานสร้างโลกของคนไทยสะท้อนให้เห็นความเก่าแก่ของการทำมาหากินด้วยการปลูกข้าวซึ่งเป็น
 แก่นของวัฒนธรรมชนชาติไทย ถ้าจะมองตามที่มาลีนาสก็กล่าวไว้ว่า “ตำนานเป็นที่มาของแบบแผน
 ทางพฤติกรรมให้กับคนในสังคม” ตำนานสร้างโลกในส่วนที่พาดพิงถึงการทำนาปลูกข้าวก็เท่ากับเป็น
 ต้นเค้าของประเพณีการทำนาปลูกข้าวของคนไทย หรือถือเป็นตำนานที่อธิบายว่าเหตุใดคนไทยต้องมี
 อาชีพปลูกข้าว” ซึ่งเหตุผลดังกล่าว วัฒนธรรมข้าวหรือการทำนาไม่ได้ปรากฏอยู่ในตำนานทุกเรื่อง
 แต่ก็เป็นต้นเค้าที่สื่อให้เห็นว่า การทำนาเป็นกิจกรรมแบบดั้งเดิมที่มีความสำคัญต่อวิถีดำรงชีพในกลุ่ม
 ชนชาติไทย

ทั้งนี้ การทำนามีความสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ หรือความเชื่อ
 แบบดั้งเดิมที่เชื่อว่า “นาค” มีส่วนทำให้ฝนตกตามฤดูกาล แต่หากเกิดความแห้งแล้งก็มักกล่าวว่า
 “นาคไม่เล่นน้ำ” ซึ่งในตัวบทวรรณกรรมนิทานได้กล่าวถึง “นาค” ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับการทำนา
 ดังเรื่อง **ขุนทิ้ง** เล่าว่า บรรดานาคบริวารเข็ญนางนาคผู้เป็นเจ้าของน้ำเพื่อให้เกิดฝนตกตามฤดูกาล
 เพราะกลัวเกิดทุกข์เข็ญต่อสรรพชีวิตบนโลกมนุษย์ ดังบทว่า

พอเมื่อสังฆานต์ข้าม	ระดูปีแถมถ่าย มาแล้ว
นาคอยากลงหลินน้ำ	ตีก่อนฟาดฟอง
อันว่าฝูงกองซ้อย	นางงามกวนเล่า
เชิญพระนางยอดแก้ว	ฝูงข้าแ้วลวง พระเฮย
เชิญพระลงหลินน้ำ	ปีใหม่สรรสรร
เชิญนงค์เยาว์	เทียวลงวันนี้
อย่าให้ฮามระดูแท้	สังฆานต์ปีใหม่ เจ้านางเฮย
เชิญพระเจ้าตัวซ้อย	อวนข้าช่วยลงแต่ท่อน
ฝูงเข้ากล้า	ฮัวไฮฮาวสวน
ฝูงหมู่คนในเมือง	อยากกินชตายแล้ง
เขาก็คองหาน้ำ	ฝนลงมาฮอด
ฝูงยอดไม้	ตายแล้งแค่ออ นั้นแล้ว
กบอิงฮ้อย	คองถ้ำท่าฝน พระเฮย

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 18)

ความเชื่อเรื่อง “นาคเล่นน้ำ” ที่กล่าวมาข้างต้น เป็นความเชื่อที่อยู่ในระบบคิดของสังคมลุ่มน้ำโขง ซึ่งเชื่อว่า “นาค” คืออำนาจเหนือธรรมชาติ ที่ส่งผลต่อฤดูกาล หรือนาคกับการกำเนิดบ้านเมือง การนำเสนอภาพของนาคที่ไม่เล่นน้ำจนส่งผลต่อสรรพชีวิตบนโลก คือให้ความทุกข์เข็ญ ซึ่งจะส่งผลไปทุก ๆ พื้นที่

2) การทำไร่ทำสวน

ถือว่าเป็นวิถีดำรงชีพที่มีความสำคัญอันสะท้อนให้เห็นถึงความหลากหลายของการเกษตร ตำบลวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอภาพของชาวไร่ชาวนาที่นิยมปลูกไม้ผลเป็นส่วนมาก เพราะสามารถนำมาเลี้ยงครอบครัวหรือนำไปขายได้ ดังเรื่อง **ท้าวกำกาดำ** ที่เล่าว่า ท้าวกำกาดำเดินทางถึงสวนแห่งหนึ่งซึ่งชาวไร่ชาวนาปลูกเอาไว้ ดังบทว่า

แต่นั้นบาก็นำทางเข้าไปในสวนแยงไฮ ที่นั้นมีมากล้นเหลือแท้สู่อัน มีทั้งหมี่ม่วง
 พร่องพร้าวหมากเป็นถันพุ่นเยอยังย่ายสุดชั่วตาเคยเยียมมีทั้งเครือเนื่องเกี่ยวลำสาสด
 ยอด ออดตลอดต้นสูงดัวอเนกนอง โสมเสลาผู้บุญชูหลังหล้า เห็นหมู่ดอกไม้พร้อมสู่อัน
 แท่นา... ท้าวก็กายป่าพร้าวเห็นกล้วยอะเนกนอง มีทั้งกล้วยตีบง้าวอระนัดหมูสีมีทั้ง
 ทานีสูกาเครือเหลืองเขม บางพ่องตกเครือห้อยยานหวีแฉวนอยู่ก็มี บางพ่องสุกเหี้ย

วแห่งค้ำตันอะเนกนอง... แต่นั้นชาวสวนเขาป่าวเดินกันพร้อมบัดนี้เฮามาพากันพร้อมไป
สวนเก็บดอกหมากเฮาเยอต่างไปไล่หมู่กะฮอกจ้อนทั้งเหมนหมู่กะแด

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 17 - 18)

การนำเสนอภาพการทำไร่ทำสวนที่เต็มไปด้วยไม้ผล “หมี่” (ขนุน) “ม่วง” (มะม่วง) “พรวัว” (มะพรวัว) “หมาก” (ต้นหมาก) “กล้วย” ซึ่งพืชที่ปลูกไว้ในตัวบท โดยส่วนมากจะเป็นพืชที่ไว้บริโภคในครัวเรือน แต่สิ่งที่สำคัญประการหนึ่ง คือพืชเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นพืชเศรษฐกิจทั้งสิ้น ซึ่งพื้นที่ที่มีพืชเหล่านี้ คือ 1) ในเขตป่า เป็นพืชที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ไม่มีเจ้าของ 2) ในเขตชุมชน เป็นพืชที่ชาวไร่ชาวสวนปลูกเอาไว้ ดังการเน้นย้ำว่า “ชาวสวนเขาป่าวเดินกันพร้อมบัดนี้เฮามาพากันพร้อมไปสวนเก็บดอกหมากเฮาเยอต่างไปไล่หมู่กะฮอกจ้อนทั้งเหมนหมู่กะแด” ซึ่งเป็นการปลูกเพื่อบริโภคและนำไปขายแลกสินค้าชนิดอื่น

3) การเลี้ยงสัตว์

นอกจากการเพาะปลูกแล้ว การเลี้ยงสัตว์เป็นกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่เกษตรกรไทยทำควบคู่กันมาตลอด โดยมีการปลูกพืชเศรษฐกิจสำคัญได้แก่ ข้าว ข้าวโพด มันสำปะหลัง ตลอดจนพืชไร่และผักต่าง ๆ ผลพลอยได้จากพืช เช่น รำ ปลายข้าว ฟางข้าวจะนำมาใช้เลี้ยงสัตว์ แต่จุดประสงค์หลักที่แท้จริงในการเลี้ยงสัตว์ส่วนใหญ่เพื่อต้องการใช้แรงงาน สำหรับการเลี้ยงสัตว์ใหญ่ เช่น โค กระบือ ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นการเลี้ยงแบบพอยังชีพ (วันทินีย์ ศรีรัฐ, 2543: 197) การนำเสนอภาพการเลี้ยงสัตว์ในวรรณกรรมนิทาน เป็นการเลี้ยงแบบพอยังชีพแต่อาจมีการขยายพันธุ์ เพื่อให้ได้สัตว์รุ่นต่อไป ดังเรื่อง **ท้าวอุ้นจ้วทอง** เล่าว่า บิดามารดาของท้าวอุ้นซึ่งจ้วแม่พันธุ์มา 1 ตัว และได้คลอดลูกออกมาเป็นวัวที่มีลักษณะวิเศษ หรือ เรื่อง **พระกิตพระพาน** ซึ่งเล่าว่า เมื่อถึงฤดูกาลทำนา บิดาของท้าวชะลุ่นกั้นจึงทำนาตามฤดูกาล อยู่ประมาณ 2-3 วัน ดังบทว่า

แต่นั้นยังมีสองคนเฝ้าฝัวเมียสร้างเฮือนชานฝืนโฮ่ เถ้าก็อยู่ชอกใกล้แคมห้วยฮ่อม
ภู ฝัวนั้นเป็นพรานเนือยงองชายจ่าย เมียเฝ้าชายหมู่กล้วยทั้งอ้อยเครื่องสวน เถ้าก็ได้
หมู่เนือสรพสิ่งเงินทอง มีทั้งแพรกาสาชูแนวลาวได้ เถ้าก็พากันถือเอาได้โตจ้วตีแม่หนึ่ง
จ้วนั้นขา 4 เท้าตัวพร้อมพรวัวแดง หาง ก่านพร้อมหน้าผากต่างหางขาว เถ้าก็ปักศาลาให้
แม่จ้วนอนัน อันว่าคืนพร้อมสองเฝ้าพรวัวเพียร หลายปีล้าหลายเดือนข้ามลวงมานัน จ้วก็
ทรงครรภ์ได้สามปีเป็นขนาด จ้วหนุ่มน้อย ก็เลยซ้าเกิดมาเป็นจ้วผู้แดงงามขนอ่อน เขา
ก่านป่องเป็นแก้วส่องใส แผลมขนาดพันยาวยิ่ง เป็นพิช เมงวันตัวโตจับก็มิ่งมรณต์ตัวนั้น
จ้วนั้นเกิดมาได้ 7 วันก็เลยใหญ่ ตัวท้อเพียวจ้วบ้าน ใหญ่สูงแท้แล้วพร้อมว่ากลายเขต

เข้าได้แต่ 10 วัน แม้จังก์หากมรณตายจากจัวเขาแก้ว ยังแต่โคโณแก้วเพียรเลี้ยงให้ใหญ่
มา หากินหญ้าแต่ละน้อยก็มาเข้าอยู่โฮง

(พระครูสุเทพสารคุณและยนต์ คำพิพุม, 2540: 1)

ตทา ในกาลเมื่อนั้นฤดูปีใหม่ที่ฟ้าก็ร้องฝนก็ตกมากนักเป็นคาบอันไปแรกไร่กระทำ
นา ส่วนดั่งชายผู้พอนั้นก็ไปสู่นาแล้วก็เอายังควายกับแอกไถถึงนาแห่งตน แล้วก็ไถนายัง
ประมาณสองสามวันหั้นแล... ตทาในกาลเมื่อนั้นครั้นถึงวันลุนรุ่งเช้าชายพอนาผู้นั้นก็
บายถงข้าวแล้วก็ไปสู่นาแห่งตนก็ไถยังนาอยู่หั้น

(ศิริพร บางสุด, 2531: 256)

การเลี้ยงสัตว์ถือว่ามีคามจำเป็นต่ออาชีพกสิกรรม อย่างการเลี้ยงโค
หรือกระบือ ที่สามารถช่วยในการไถไร่นาเพาะปลูกข้าวกล้าหรือพืชไร่อย่างอื่น หรืออาจเลี้ยงเพื่อ
การขยายพันธุ์อย่างในกรณีของบิดามารดาของท้าวอุ้นที่ซื้อวัวมาเลี้ยงเพื่อขยายพันธุ์ ถึงแม้ว่าวัวนั้นจะ
เป็นวัววิเศษ หรืออย่างในกรณีของบิดาท้าวชะลุนกุนที่เลี้ยงกระบือเพื่อใช้ประโยชน์ในการกสิกรรมคือ
การทำนา จะเห็นได้ว่า การเลี้ยงสัตว์ในตัวบทโดยเฉพาะโคและกระบือมักจะนำมาใช้ประโยชน์ทาง
การเกษตรเสมอ ซึ่งจะแตกต่างจากการเลี้ยงสัตว์อย่างอื่น อย่างในกรณีการเลี้ยงม้าที่ใช้ประโยชน์ใน
เดินทางหรือใช้การศึกสงครามและม้านั้นก็มักจะมีคามพิเศษตามอนุภาคตัวละครของวรรณกรรม
นิทานอีสาน

4.2.3.2 วิธีการสร้างศาสนสถาน

“กู” เป็นคำที่ที่ชาวอีสานเรียกปราสาทหิน อย่างเช่น กูสันตรัตน์ กูพระ
โกนา กูสวนแดง กูสีดา กูกาสิงห์ ซึ่งเป็นสถาปัตยกรรมที่ถูกสร้างตามคติความเชื่อแบบเขมร
ซึ่งปรากฏในภาคอีสานหลายแห่ง อย่างเช่น กูพระโกนา เป็นโบราณสถานที่คุณคนในท้องถิ่นเชื่อว่ามีสิ่ง
ศักดิ์สิทธิ์ วิญญาณ ภูต ผี เป็นเจ้าคุ้มครองอยู่ (สมนึก พานิชกิจ, 2558: 259) หรือกูสันตรัตน์ ที่มี
ลักษณะเป็น “อโรคยาศาล” คือ ศาลหรือสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ประจำโรงพยาบาลในช่วงพุทธศตวรรษที่
18 ซึ่งเป็นช่วงวัฒนธรรมเขมรกำลังจะรุ่งเรือง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2543: 84) จากการตรวจสอบตัว
บท พบว่า มีศาสนสถานที่เกี่ยวข้องในคติความเชื่อต่อพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งปรากฏว่ามีการ
ใช้คำว่า “กู” ดังเรื่อง **ขุนทิง** ตอน นาคผู้เป็นมารดาของขุนทิงได้นิรมิตเมืองที่มีความเจริญรุ่งเรือง
ทุก ๆ ด้านขึ้นมา และปรากฏว่ามีศาสนสถานขึ้นมาด้วย ดังบทว่า

บัดนี้ ก็จึงข้าเชือกขึ้น	บังเกิดเป็นเมือง
เอื้องเอื้องใส	เก็งดาวดิงส์ฟ้า
มีทั้งคนหลายล้น	เพนีล้านโกฏี
ยาวโยชน์ขว้าง	เชียงกว้างแม่เมือง
ชื่อว่าสัตตนาคว้าง	เมืองใหญ่นครชัย
ในชุมพู	ก็บ่ทันเทียมได้
จมกรรมกว้าง	หินแลงแก้วคู่
คูเลิศล้ำ	คำเข้มพอกงาม
หินก่อต้าย	เป็นเขื่อนคูเมือง
คำเหลือสูง	พอกประกายเหลืองเหลือม
คูตระการกว้าง	ดาวพันเมืองใหญ่

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 102)

การนำเสนอภาพของเมืองใหญ่คือเมืองสัตตนาคว้าง ที่ถูกสร้างขึ้น เพราะอำนาจของนาคนผู้เป็นมารดาของขุนทิง และมีศาสนสถานที่สำคัญ “หินแลงแก้วคู่” ซึ่งเป็นศาสนสถานที่เกิดขึ้นในเขตเมืองหรือแหล่งชุมชน แตกต่างจาก “กว๊าน” และ “ศาลา” ที่ถูกสร้างขึ้นในพื้นที่ทางธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม สะท้อนให้เห็นว่า คติความเชื่อต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ ไม่ได้ปรากฏอยู่ในแต่เพียงพื้นที่ทางธรรมชาติเท่านั้น แต่สิ่งก่อสร้างหรือสิ่งสัญลักษณ์ทางความศักดิ์สิทธิ์ที่ปรากฏในเขตเมืองไม่ได้เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ปกป้องคุ้มครองเมืองหรือแหล่งชุมชนเท่านั้น แต่ยังเป็นที่พึ่งทางใจของผู้คนในชุมชนนั้นด้วย

4.2.3.3 วิธีการปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรม

วิธีการปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรมในด้วบรรณกรรมนิทานอีสานที่สัมพันธ์กับธรรมชาติและสภาพแวดล้อม อันสะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาของคนในพื้นที่ที่สร้างและประดิษฐ์ประเพณีพิธีกรรมขึ้นมาเพื่อเป็นการแสดงความเคารพต่อธรรมชาติและควบคุมผู้คนในสังคมในเป็นไปตามจารีตของสังคม ดังนี้

1) ประเพณีพิธีกรรมในฮีตสิบสอง

ประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ ที่ปรากฏเด่นชัดในบรรณกรรมนิทานอีสาน คือการทำบุญบังไฟเป็นประเพณีที่สืบทอดกันมายาวนาน ซึ่งมีทั้งพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีและพุทธศาสนา โดยจุดประสงค์ในการทำก็เพื่อบูชาแถนให้ส่งฝนตกตามฤดูกาล ซึ่งเป็นการเสริมความเชื่อเรื่องผีคือ ผีแถน และในการประกอบพิธีกรรมดังกล่าวก็จะมีการฮตสรองพระภิกษุผู้ทรงสมณศักดิ์ ตลอดจนบวชนเณรและทำบุญในวันวิสาขะในคราวเดียวกัน ซึ่งเป็นพิธีกรรมทางพุทธ

ศาสนาร่วมอยู่ด้วย (กุสุมา ชัยวิทย์, 2531: 189) ดังเรื่อง **ผาแดงนางไอ่** ที่เล่าว่า เมื่อถึงเดือนหก พระยาขอมได้เรียกไพร่พล เพื่อประกาศให้มีการจัดประเพณีบุญบั้งไฟและให้จัดส่งฎีกาประกาศบอกบุญ ซึ่งในวันงานไพร่ฟ้าประชาชน สมณะ หรือแม้กระทั่งคนที่กำลังบวชชานาคก็ให้มาร่วมกันงานด้วย ดังบทว่า

บัดนี้

บทใหม่ไว้เป็นเมื่อน่าจึงค่อยฟังเจ้าเฮย
 องอาจพระยาขอมก่อนแล้ว
 พระจึงบุนแปงสร้างกองบุญอันประเสริฐ
 พระจึงทันทุกท้าวฝูงหมู่พวกโยธา
 ให้สืบแบ่งฎีกาไชยโยไปทุกแห่ง
 ให้เขาได้บั้งไฟหางทั้งไฟงดอกดาวไฟมา
 เขาจักทานทอดให้ศีลช้อยส่งบุญ
 จันแตงนั้นไปเถิงเท่าแปดวัน
 พากันตกแต่งไปหลายไช
 ขวาล้ำช้ายายพ้อมพำกัน
 ตกให้ได้ไฟบั้งหมื่นปาย
 นาคบวชใหม่มาพ้อมอย่าหลอ
 ลิ่นกัวนั้นเมื่อน่าชอบคุณ
 แสงเป่งขึ้นเถิงฟ้าฮอดสวรรค์ท่านเฮย

ตะโตนโมเป็นเค้ามาจักกล่าวบทเก่า
 มาจักกล่าวเถิงเจ้าผ่านพัน
 พระก็โหมพลแพนสือสงไขกวาง
 ขอให้ไปเกิดก้ำกายฟ้าสู่สวรรค์
 เขาจึงกำกันตคแต่งบุญปีนี้
 แขงเขตใต้เหนือใช้สลากไป
 ให้มาทั้งสมณะเจ้าทั้งหลายขอขอ
 ผัดหมายไว้เดือนหกเพ็งสิบห้าค่ำ
 คอมว่าพระก่าวแล้วเขาแต่งฎีกา
 แขงเขตใต้เหนือไปยาสลาก
 เชียงเหียนแก้วเมืองโงงฟ้าแดด
 หัวด้ายด้ายได้เจ็ดพันไฟดอก
 นื่องพระเจ้าไฟหางบั้งหมื่น
 บุญเอาแหล้วยายอมเขตกแต่ง

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 17)

ประเพณีการทำบุญบั้งไฟจากตัวบทข้างต้นเป็นการขอฝนซึ่งแสดงพฤติกรรมของมนุษย์ที่บวงสรวงบูชาเหล่าเทพเจ้าและอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายที่ดูแลรักษาน้ำรักษาฝนให้ตกลงมายังโลกมนุษย์เพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ พฤติกรรมการขอฝนนี้บ่งชี้ถึงภาวะพึ่งพิงและความยำเกรงของมนุษย์ที่มีต่อพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ เพราะมนุษย์ธรรมดาไม่มีอำนาจที่จะทำให้เกิดน้ำฟ้าฝน หากแต่เชื่อว่า น้ำฟ้าฝนนั้นเกิดพลังอำนาจพิเศษของเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การเซ่นไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ด้วยการระบาราพ้อน การจุดไฟถวายสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ทั้งหมดนี้เป็นพฤติกรรมเกี่ยวกับการขอฝนในความคิดของคนไทย (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2550: 135) ดังกรณีที่พญาขอมสั่งให้จัดมหรสพครบจนถึง 8 วัน และจุดบั้งไฟเพื่อให้ “แสงเป่งขึ้นเถิงฟ้าฮอดสวรรค์” เป็นพฤติกรรมที่สะท้อนให้เห็นถึงการอ่อนน้อมและเคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติของมนุษย์ได้อย่างชัดเจน และเป็น

ประเพณีพิธีกรรมที่มีความสำคัญต่อชุมชน บ้าน เมือง ที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ราบที่ต้องอาศัยน้ำฟ้า น้ำฝนในการทำการเกษตรกรรมตามฤดูกาล

2) ประเพณีพิธีกรรมนอกฮีตสิบสอง

“ฮตสรอง” คือพิธีสงฆ์หรือรินน้ำแก่พระสงฆ์ ซึ่งเป็นรูปแบบประเพณีที่เก่าแก่ของผู้คนในแถบอีสาน โดยได้รับอิทธิพลมาจากอาณาจักรล้านช้าง การจัด พิธีฮตสรองนั้นจะถูกจัดขึ้นเมื่อชาวบ้านและพระเถระในคณะสงฆ์เห็นว่า มีพระสงฆ์ที่เล่าเรียนจบในบ้นหรือชั้นต่าง ๆ แล้ว จึงสมควรที่จะจัดพิธีฮตสรองให้ (มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, 2542: 5362) การฮตสรองถือว่าเป็นพิธีกรรมการปรับเปลี่ยนสถานภาพทางสังคมผ่านน้ำที่ใช้สำหรับการฮตสรอง ซึ่งผู้ที่ถูกฮตสรองจะมีสถานภาพที่เปลี่ยนไป เมื่อพิจารณาด้วยทววรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า การฮตสรองไม่ได้เป็นพิธีกรรมเฉพาะพระสงฆ์เท่า แต่เป็นพิธีกรรมที่ใช้ในชนชั้นสูง อย่างกรณีการฮตสรองพระลักพระลาม ในเรื่องพระลักพระลาม การฮตสรองพระพาน ในเรื่อง พระกิตพระพาน และการฮตสรองนางมโนราห์ ในเรื่อง สีนทมโนราห์ ดังบทว่า

พิธีฮตสรองพระลักพระลาม

แต่นั้น เมืองแสนท้าวเมืองจันทร์ข้ามหาด เขาก็ตกแต่งพร้อมดาห้ำหึ่งเคืองเคาจักอุพพิเสกท้าวฮอใส่เป็นพญา แทนราชาพ่อเมืองเสวยสร้าง แต่มัน หีน ๆ พร้อมขุนเมืองน้อยใหญ่ เขาก็มามวนหมดชู้คนโดยถ้วน เขาก็ตกแต่งพร้อมทุกเคืองบัณณาการ จันทรแดงหอมกินแสนสมคู้ พิมเสนพร้อมพระคันโรหอมหีน มีทั้งดวงมาลาหีนหอมโฮยเข้า

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2518: 10)

พิธีฮตสรองพระพาน

ตทา ในเมื่อนั้น ราชานันว่าพระยาเมืองสีสตนาคก็พาเอารี่พลโยธาไปเชือดเนื้อในป่า ก็มาเห็นท้าวพระพานแล้วก็ลวดเอาเมื่อเลี้ยงไว้เป็นลูกแห่งตนแล้วก็อุสากิเสกฮตสรองให้ เป็นพระยาเสวยเมืองสีสตนาคเมืองพานก็มีแล

(ศิริพร บางสุด, 2531: 259)

พิธีฮตสรองนางมโนราห์

เมื่อนั้น ชาวเมืองพร้อมเดาดาดกแจ่ง จักได้ยอแก่นแก้วนางน้อยโสจรสรอง เขาก็เหื้อฮีบพร้อมตกแต่งบรรวน แลนา ชางนครเป็งจารฮีบมวลมาเต้า พร้อมกันฮตสรองแก้วกัลยาอุพพิเสก มีบัวนางนังล้อมแสนต้อหมื่นปลาย ปางนั้น พรหมณาเฝ้าถวายพรกัมขาบ ขอให้พระตัวสร้อยปิ่นหมั้นหมั้นปี แต่ถ้อน ขอให้เทวีแก้วลือชาเซ่งซ่า เป็นมิ่งต้นเมืองบ้านเขื่อน

แข็ง ขอให้ลือซาเท้าชมพูฮ้อยทวีป เทเวศล้านครกว้างเพ็งบุญ จงให้หายโศกฮ้อนด้วยเดช
สมภาร ทงศีลทานอยู่ยืนอย่าเถ้า สวัสดิ์น้อมวันทาแก้วขาบ เสี่ยงเสพพร้อมแคนไค้ชู่ระบ่า
นั้นแล้ว

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513: 10 - 11)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นได้ว่า พิธีกรรมการฮอดสรงเป็นพิธีที่ใช้ในการเลื่อน
สถานภาพทางสังคมของบุคคลที่สังคมให้การยอมรับ โดยมีน้ำเป็นภาพแทนของการยอมรับสถานภาพ
ทางสังคม ซึ่งในการฮอดสรงที่ปรากฏในตัวบท มิได้เป็นพิธีกรรมสำหรับเลื่อนสมณศักดิ์ของพระสงฆ์
เท่านั้น แต่ยังใช้ในการตั้งแต่งหรือเลื่อนสถานภาพของชนชั้นสูงหรือบุคคลที่มีความสำคัญต่อสังคมใน
ช่วงเวลานั้น ๆ

4.3 ธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศในพื้นที่แหล่งน้ำ

ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน นิยมนำเสนอภาพของสภาพแวดล้อมของเมืองที่มีความเจริญ
โดยมีเศรษฐกิจเป็นพื้นฐานสำคัญของเมือง มีความเด่นชัดทั้งในเชิงกายภาพ จิตวิญญาณ และสังคม
วัฒนธรรม ซึ่งได้สะท้อนให้เห็นภาพของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสภาพแวดล้อม

4.3.1 การสร้างภูมินิเวศเชิงกายภาพ

พื้นที่แหล่งน้ำ คือ ลักษณะทางภูมิศาสตร์ของกลุ่มชนที่มีการตั้งถิ่นฐานนั้น มักจะให้
ความสำคัญกับแหล่งน้ำซึ่งถือว่าเป็นภูมิวัฒนธรรมที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของคนในพื้นที่นั้น
ซึ่งอาจเป็นแม่น้ำ ลำน้ำ หนองบึง ทะเลสาบ ที่มีเชื่อมต่อกัน สามารถสร้างเส้นทางได้ทั้งทางบกและ
ทางเรือ จากการตรวจสอบตัวบท พบว่า บ้านเมืองที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ริมน้ำ ไม่มีภูเขาหรือพื้นที่สูง จะมีแต่
แม่น้ำล้อมรอบและถูกเปรียบเทียบกับสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เป็นเมืองที่มีพื้นที่กว้างใหญ่ เป็นศูนย์กลาง
เศรษฐกิจและมีระบบคิดเกี่ยวกับความเชื่อแบบดั้งเดิมและเป็นเมืองเอกหรือเมืองของตัวละครเอกของ
วรรณกรรมเรื่องนั้น ๆ ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าถึงลักษณะทางของภูมินิเวศ ตั้งแต่ทางกายภาพจนถึง
โครงสร้างทางสังคมของเมืองพาราณสี ซึ่งเป็นเมืองของท้าวกาพะเกษ มีท้าวสุริวงษ์เกษนุราชผู้เป็น
พระราชบิดาเป็นเจ้าครองนคร และเมื่อครั้งท้าวกาพะเกษเดินทางไปยังเมืองของนางมาลีจันทร์ซึ่งเป็น
นางเอก ก็มีการพรรณนาถึงทำเลที่ตั้งของเมือง ดังบทว่า

เมืองของท้าวกาฬเกษ (พระเอก)

บัดนี้ ยังมีนครเขื่องชั้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเกิ่งไตระดิษฐ์ฟ้า สาระคมล้ำ ลือชาแข่งโลก เมืองโลกใต้ลุ่มฟ้าพันท้าวกองลือ ก็หากลือท่านท้าวทิวโลกเขามา อันแต่แดนไกลเขาข่าวปุนป้องอ้าง อันว่า ราชาท้าว สุริวงษ์เกสรราชใต้ลุ่มฟ้า ลือท้าวทิวทะรัง เมืองหลวง กว้างรุงรังล้านย่าน ด้ายแฝล้อมระวังชั้นชั้วตา... อันว่า เมืองหลวง กว้างรุงรังล้านย่าน น้ำแฝล้อมดินด้ายแหวดระวัง ลืออาจอ้างชาวเทศแดนไกล สำเภาทองเที่ยวถึงชูเมืองมาเต้า ลือชาเท้าพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งขายได้บ่ค่าแพง ในพะลานกว้างลือชาแข่งโลก ฆาสารทตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถื่น ปาเกียรกว้างค่างาม เอื่องยุง ยืดฟุ้งพันแดงเข้มเอือเอื่อง สัพพะสันล้นของคามทุกเอื่อง เครื่องเทศพร้อมฮ้อมมากมุล สัพพะสันเชื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อเอ็งสิริเดชกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1 - 2)

เมืองของนางมาลีจันทร์ (นางเอก)

ก็จึงถึงแดนชั้นธานีนครศ เมืองใหญ่ใต้ลุ่มฟ้าพันท้าวทอดทาน เมืองหลวงตั้งดินทะเลแควท่า สภาเต้าเที่ยวเข้าสู่เมือง ยูสนุกลันโยธาพลไพร่ เมืองใหญ่ล้นเต็ม แหน่นอึ้งนครเขาก็ลือชาเท่านครศรีสนุกมาก กาดใหญ่ตั้งเต็มด้วยเครื่องขาย เมืองหลวงกว้างรุงรังล้านย่าน น้ำแฝล้อมดินด้านฮอบเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 39)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า ลักษณะทางภูมิณีเวศของบ้านและเมืองที่ตั้งถิ่นฐานบริเวณริมน้ำ จะเป็นเมืองที่มีขนาดใหญ่กว่าบ้านและเมืองที่ตั้งถิ่นฐานอยู่พื้นที่สูงและพื้นที่ราบทั้งทางกายภาพและโครงสร้าง ซึ่งเมื่อพิจารณาจากตัวบท จะพบว่าความเป็นเมืองใหญ่จะมีระบบการบริหารจัดการทางสังคมวัฒนธรรมและระบบความเชื่อที่ซับซ้อนกว่า เป็นศูนย์กลางเศรษฐกิจและผู้ชำนาญการเฉพาะด้านต่าง ๆ และเป็นตลาดหรือจุดแลกเปลี่ยนสินค้าทั้งในส่วนของตัวเองหรือไม่ได้ผลิตเอง บ้างบ้านเมืองอาจมีการขุดคูน้ำกำแพงดินล้อมรอบและชุมชนบริวารที่อยู่ในปริมณฑลอีกด้วย ซึ่งจะเรียกเมืองในลักษณะเช่นนี้ว่า “เขื่อง” ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า เมืองเป็งจาลเป็นเมืองขนาดใหญ่ ที่พลุกพล่านไปด้วยผู้คน มีลักษณะการตั้งบ้านเรือนยาวตามแม่น้ำ และเมืองเป็งจาลเป็นเมืองที่มีแม่น้ำล้อมรอบเป็นกำแพงอีกชั้นหนึ่ง ทั้งยังเป็นเสมือนเมืองท่าที่มีการค้าขายและแลกเปลี่ยนสินค้าทางเรือ ดังบทว่า

ยังมี	นักเรศล้ำ	ชั้นชื่อเป็งจาล
	นิคมคน	คั่งเพ็งพอดื้อ
	เชียงหลวงลั่น	รุงรังล้านย่าน
	น้ำแผ่ล้อม	ระวังต้ายชั่วพัน
	อู่ค้ำเข้า	ชาวเทศเที่ยวสะเภา
	อุดมโดย	ดั่งดาวดิงส์ฟ้า

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 3)

นอกจากตัวบทจะกล่าวถึงลักษณะทางภูมิเนศของการตั้งถิ่นฐาน จะอธิบายลักษณะทางกายของเมืองและโครงสร้างทางสังคมแล้ว ยังปรากฏความเชื่อแบบดั้งเดิม จากเรื่องกาพะเกษ อธิบายว่าเมืองของท้าวกาพะเกษ เป็นพื้นที่ที่ “สัพพะสันเชื่อแดนผีฟ้าต่อ” คือความเชื่อว่าโลกมนุษย์เชื่อมต่อกับสวรรค์ หรือดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เมื่อท้าวขุนทิง ได้พบมารดา ตา และยายแล้ว จึงได้ลามารดาผู้เป็นนาคเพื่อกลับเมืองของบิดา และตาของขุนทิงมอบของวิเศษ 3 อย่าง มี หม้อทองแดง ดาบและขอคำ มารดาจึงบอกว่าขอคำนั้นให้ลากไปอย่าแบกหรือถือไป ถ้าไม่เกี่ยวอะไรให้เดินทางไปเรื่อย ๆ ห้ามนอนแม้จะกี่วันก็ตาม แต่ถ้าขอคำไปเกี่ยวกับอะไรแล้วจึงหยุดนอน ขุนทิงใช้เวลาเดินทางอยู่หลายวันจึงถึงทุ่งกว้างมีแม่น้ำไหลผ่าน ขอคำจึงไปเกี่ยวไม่สามารถเดินทางต่อได้จึงนอนพักอยู่ ณ ตำบลนั้น พอเมื่อตื่นขึ้นอาณาบริเวณนั้นกลายเป็นเมืองใหญ่ ชื่อว่า สัตตนาคร กว้าง

ก็จิ่ง	ฮอดแก้วกลาง	ท่งใหญ่เพนี
	มีนทีหลวง	ผ่ากลางหลายห้วย
	ขอคำน้อย	คาเสียท้าวแก่
	ไปไปได้	นอนหันบหนี ได้แล้ว
บัดนี้	ก็จิ่งชำเชือกขึ้น	บังเกิดเป็นเมือง
	เฮืองเฮืองใส	เก็งดาวดิงส์ฟ้า
มีทั้ง	คนหลายลั่น	เพนีล้านโกฏิ
	ยาวโยชนขว้าง	เชียงกว้างแม่เมือง
ชื่อว่า	สัตตนาครกว้าง	เมืองใหญ่นครชัย
	
บาก็	คิดเถิงเจ้า	มาดาพระแม่
	คุณแจ่มเจ้า	มาดาเว้าแมนความ แท่นอ
อันนี้	ฤทีแก้ว	ขอคำบังเกิด จจริงแล้ว

งามเลิศล้ำ

เมืองนี้เก่งสุวรรณค์ แทนอ

(พระสมณกุหลวงค์, 2511: 101 - 104)

จากตัวบทข้างต้น เห็นได้ว่าบ้านเมืองที่มีศูนย์กลางอยู่ที่ “คน” จนมีโครงสร้างสังคม และระบบเศรษฐกิจทั้งจากภายในคือการค้าขายของผู้คนในเมืองและภายนอกที่มี การติดต่อค้าขาย แลกเปลี่ยนสินค้ากับต่างเมือง อีกทั้งยังสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม คือพื้นที่ทางกายและระบบความ เชื่อที่มีต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งปรากฏทั้งเมืองที่สามารถเชื่อมต่อสุวรรณค์หรือเมืองที่ถูกสร้างขึ้น ด้วยอิทธิฤทธิ์ของนาค

ภูมิโนเวศในพื้นที่แหล่งน้ำ ได้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับแหล่งน้ำ เป็นอย่างมาก ซึ่งเป็นสายสัมพันธ์ที่มักจะปรากฏอยู่ในวิถีดำรงชีพ อย่างเช่นการประมงถือว่าเป็น อาชีพของชุมชนที่ตั้งถิ่นฐานบริเวณแม่น้ำ ลำน้ำหรือหนองบึงขนาดใหญ่ ซึ่งจากการตรวจสอบตัวบท พบว่า การทำอาชีพประมงเป็นแบบดั้งเดิม ไม่มีการใช้เครื่องมือจับหรือดักขนาดใหญ่ แต่มักจะเป็น เครื่องจับหรือดักตามแบบภูมิปัญญาท้องถิ่น ดังเรื่อง **ลำบุษบา** ที่เล่าว่า ย่าของท้าวบุษบาได้ซื้อเบ็ด เพื่อให้ท้าวบุษบาไปจับปลา มาเพื่อทำปลาร้าไปขายนำเงินหรือสินค้าอื่น ๆ มาเพื่อยังชีพครอบครัว ดัง บพว่า

ดูราเจ้าหลานฮักย่าเฮย บัดนี้เบ็ดยาก็ไปซื้อได้มาแล้ว เจ้าไปตักเอาปลามาให้ได้ พอดำปลาแตกไปขายแลกเอาข้าวของเสื้อผ้าเงินคำ พอว่าได้มาซื้อจ่ายขายกินเลี้ยง ชีวิตกูแม่ชามตายก็แม่เทิน ค้นว่าย่าเฝ้ากล่าวสนั่นแล้ว ท้าวบุษบาก็พริบก็บายเอา เบ็ดดอมย่าได้แล้ว เจ้าก็ลงเฮื่อนไปบ่ทันนานทอใดก็ไปเถิงแควน้ำสมุทร แล้วก็ไปหา เอาเหยื่อมาเสียบเบ็ด แล้วเจ้าจึงไปออยแควน้ำ แล้วก็ตักเบ็ดอยู่หั้นแล บ่นานทอใด ปลาปลาสมอ 1 คือว่าปลาเซ็ง ก็มากินเหยื่อในเบ็ดนั้น แล้วเจ้าก็ยอเบ็ดขึ้นแล้วก็ได้ ปลาสมอตัวใหญ่ประมาณทอฝ่ามือแล้วก็เข้าปอนเบ็ดลงตักอีกยามเดียว 1 ปลาสมอ ก็เข้ามากินอีกเจ้าก็เข้าทอเบ็ดขึ้นมาเข้าได้ปลาสมอของเก่า แล้วก็ตักเอาหลายเหยื่อ หลายที แล้วก็ได้ปลาสมอพอหาบ(พอคอน)

(สมัย วรรณอุดร, 2545 : 297)

ก็จึ่ง ฮอดแก้วกลาง

มีนทีหลวง

ขอค้ำน้อย

ไปไปได้

บัดนี้ ก็จึ่งข้าเชือกขึ้น

เฮืองเฮืองใส

มีทั้ง คนหลายล้น

ยาวโยชน์ขว้าง

ชื่อว่า สัตตนาคว้าง

.....

บาก็ คิดถึงเจ้า

คุณแจ่มเจ้า

อันนี้ ฤทธิแก้ว

งามเลิศล้ำ

ท่งใหญ่เพนี

ผ่ากลางหลายห้วย

คาเสียท้าวแก่

นอนหันบ่หนี ได้แล้ว

บังเกิดเป็นเมือง

เก็งดาวดิงส์ฟ้า

เพนีล้นโกฏี

เซียงกว้างแม่เมือง

เมืองใหญ่นครชัย

มาดาพระแม่

มาดาเว้าแม่่นความ แท่นอ

ขอคำบังเกิด จริ่งแล้ว

เมืองนี้เก็งสวรรคค์ แท่นอ

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 101 - 104)

จากตัวบทเห็นได้ว่า “นาค” มีบทบาทสำคัญในการสร้างเมือง หรือเรื่อง **ผาแดงนางไอ่** ที่เล่าถึงตระกูลของท้าวพังคี่ว่า มีพญานาคสองสหายชื่อว่าสุวรรณนาคและสุทโชนาค อาศัยอยู่หนองกระแสน ต่อมาเกิดความขัดแย้งเรื่องอาหาร จนเป็นเหตุให้เกิดสงครามที่ทำลายสรรพ สัตว์น้อยใหญ่ล้มตายไปด้วย ทั้งบ้านเมืองก็เกิดไฟไหม้ทั่วจนควันไฟลอยไปถึงสวรรค์ ทำให้พระอินทร์ ต้องส่งพระวิษณุกรรมลงมาห้ามทัพให้ทั้งสองพญานาคแข่งกันดันพื้นดินให้เป็นแม่น้ำไปจนถึงทะเลแล้ว ให้นำปลาขึ้นมากับน้ำ สุทโชนาคแบ่งแม่น้ำโขงกลายเป็นเกาะเป็นดอนเป็นแก่งลงไปทางตอนใต้จน พื้นที่แห่งนั้นกลายเป็นแก่งซึ่งคนเรียกว่าแก่งหลี่ผี เรือยไปจนถึงทะเลและนำเอาปลาบึกขึ้นมากับน้ำ แบ่งถ้ำเป็นถิ่นที่อยู่อาศัย ส่วนสุวรรณนาคแบ่งแม่น้ำไม่มีเกาะ ดอน แก่ง คนเรียกแม่น้ำนั้นว่า น้ำน่าน ดังบทว่า

บัดนี้

ทางเกี่ยวเบื้องเป็นน้ำแม่ของ

ถางหินผากันเพพังม้าง

เฮาจักพากันม้างหนีไปสร้างใหม่

นองเนกล้นขุนก่นเป็นทาง

ทางกว้างคองหลวงกะจัดขาด

ทาดทาดน้ำเป็นแก้งฮ่อมซัน

กับทั้งทำฮ่อมซันซันท่าง

ถางป่องฮาปเถิงเท่าภูเวียงฝั้นคอง

.....

บัดนี้จักก้าวเถิง

แปงทางซุดก่อนตะคองหินล้าน

บุหม่นดั้นเป็นน้ำล่องนำ

เป็นนัทที่หลวงฮาบเพียงบ่อมมีแก้ง

คนจึงเฮียกว่าน้ำน่านก้วงสุวรรณสร้างสืบมา

ไปบ่อตองหินก้อนบ่อดำ

สุวรรณนาคเจ้าแวนซ่าบ่อพัน

ปาบักขึ้นบ่อได้พอยซ่าซอดหลุดเคือ นันแหล่ว

ตั้งแต่หินหาดแก้งหว่วยฮ่อมซัน

แปงนัทที่บ่อมมีหินแก้ง

ซันแตกม้างฝั้นอยู่เวินบัก

ยังเล่าถางไปเท่าภูฮ่อมหลายฮ่อม

คองน้ำเท่าฮอดเฮือนฮ่อมทั้งหิน

สุวันนาคเจ้าโดยอาจเทวบุตร

แปงทางก้วงตอสินหินก่น

ทำให้เกียงหินลาดเอาหนี

แปงเถิงเท่านัทที่หลวงมาผ่าน

พระก็ทำเพียรแท้บ่มหินแก้งใหญ่

หลายวันแท้ทำเพียรดูยาก

ก็จึงเสียชัยทำวสุโทพระยาใหญ่

บ่อเป็นตั้งสุโทฮ้ายใจแข็งข่มราชฎร์

วรรณนาคเจ้าอ่อนไปดี

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 15 - 17)

จากตัวบทข้างต้น การกำเนิดแม่น้ำจากอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น ไม่ได้กำเนิดแต่แม่น้ำโขงหรือแม่น้ำน่านเพียงเท่านั้น แต่ยังมีพื้นที่ต่าง ๆ เกาะ ดอน แก้ง เกิดขึ้นด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติทั้งสิ้น จากประเด็นเกี่ยวกับแม่น้ำข้างต้นที่ถือกำเนิดขึ้นจากพลังอำนาจเหนือธรรมชาติทั้งสิ้น จากประเด็นเกี่ยวกับแม่น้ำข้างต้นที่ถือกำเนิดขึ้นจากพลังอำนาจเหนือธรรมชาติอย่างเช่นนาคนั้น “ลำน้ำ” เป็นพื้นที่เล็กกว่าแม่น้ำหรืออาจเป็นลำน้ำสาขาของแม่น้ำใหญ่ ซึ่งเกิดจากอนุภาคเหตุการณ์หรือการกระทำของตัวละคร ดังเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ตอน ผาแดงพานางไอ่ขึ้นขี่ม้า บักสามหนึการไล่ล่าของบรรดานาค ทำให้เกิดเป็นแม่น้ำ หนอง เกาะดอน ดังบทว่า

บักสามพาดลาดลุ่มกันซี้ทั้งลงดิน

ทมทมนามองไหลฟองพาด คนจึงเฮียกว่าน้ำมลามพาดเดียนี่สืบมานี้แหล่ว

แส่พาดมาน้ำมไล่น้ำหลัง

มาไต่เต้นขาหน้าหล่มหลัง

พระบาให้วางค้องถ่มเสีย

พระบาตให้วางค้องถ่มเสีย

โคยแทงสั๊กถักซี้ดินเป็นห่วย

ฟิงยินทมทมนามคองไล่น้ำมา

ฟิงเป็นห่วยนำหลังเพื่อนพาด

ฟิงเป็นห่วยนำหลังเพื่อนพาด

ฟิงเป็นห่วยนำหลังเพื่อนพาด

บักสามถ่มวางเสียค้องใหญ่

คนจึงใส่ชื่อว่ห่วยนามค้องเดียนี่สืบมาเจ้าเฮย

บักสามฟิงฟาวซั๊กเซซือกอาชะไน

นาโคเจ้ามีฟิงยังไล่แส่พาดมาทะยานเต้นหล่มลง

นาโคไหลไล่น้ำบมีมั่ว

ยังเล่าตีกวัดแก้วเป็นคองห่วยใหญ่	มาก็ถืออ่อนแล้วทะยานเดินบ๊ว
นากก็ไกวแก่งเป็องทางสอดเอานาง	คิงบางตกหลุดลงหลังมา
ท่าวก็คว่ำกำได้แหวนนางน้อยนาค	พะบาทเจ้าเอาได้แต่แหวน
สีแก่นแก้วมุดมอดในนัทที่	นาคก็ยังบ่อเขาน้ำมาลาซาถึมบายแหวนกวัดแก่ง
นาคะเลดฮ่ายหางซ่อนแก่งเอา	ตาบต่อเท่ามาฮอดหลานเหลน
ไกวแม่่นามคีนสำอางอยู่หนอง	นากก็เอาหางเกี่ยวนามชอดออกเป็นปาว
ยาวฮี้เถถึงแม่นัดที่หลวง	แล้วเล่าคีนมาสำอางหนองหานามใหญ่
คนจิ่งใส่ชื่อไว้เดียวนี้สืบมานี้แล้ว	ยังหล่อไว้ทางหนองพอบ้านหนึ่ง
สาวหม้ายฮ่างบักขึ้นเพิ่นบับนั้นแล้ว	เป็นดอนแก้วทางหนองนามใหญ่
คนจิ่งใส่ชื่อไว้ดอนแก้วสืบมานี้แล้ว	นัตถิบั้นเมืองขอมหลุบล่ม
สมเสบไว้ท่อนี้ ถวยไท่ที่ควนก่อนแล้ว	

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 47)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่าลำน้ำเกิดจากอนุภาคเหตุการณ์หรือการกระทำ ของตัวละคร เมื่อม้าบักสามขาล่มจมลง อวัยวะเพศจึงไปถูกแผ่นดินจนกลายเป็น “น้ำลามพาด” (น้ำลามพาด) และเมื่อผาแดงให้เอาช้องที่เอาติดตัวมาทิ้งเสีย พื้นที่แห่งนั้นจึงได้ชื่อว่า “ห้วยน้ำคอง” (ห้วยน้ำช้อง) เป็นการเกิดขึ้นของพื้นที่แบบเหนือจินตนาการ คือ พื้นที่แห่งนั้นกลายเป็นแหล่งน้ำ และสืบเนื่องจากประเด็นเกี่ยวกับแม่น้ำข้างต้น น่าสนใจว่า กำเนิดแม่น้ำ ลำน้ำ จะมี “นาค” เข้ามาเกี่ยวข้องเสมอ ซึ่งสื่อให้เห็นว่า “นาค” อยู่ในฐานะผู้สร้างสรรค์ธรรมชาติทำให้พื้นที่ทางกายภาพนั้นกลายเป็นพื้นที่ทางจิตวิญญาณ ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2554: 103 - 105) อธิบายว่า “สภาพธรรมชาติในแม่น้ำโขง ทั้งเพือกเขา แหล่งต้นน้ำ ลำธาร ผืนป่า รวมถึงสรรพสิ่งต่าง ๆ เป็นสิ่งที่ก่อเกิดจากพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ เป็นสิ่งที่ถูกเชื่อมโยงสร้างสายสัมพันธ์กับจิตวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่แผงนัยยะทางความเชื่อและต่อกย้ำความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับความศรัทธาที่มีต่อธรรมชาติ นอกจากภาพการสร้างแต่งสรรพสิ่งในโลก อันเกิดจากพลังของเทพเทวาบนเมืองฟ้า เมืองสวรรค์ผู้มีพลังอำนาจเหนือธรรมชาติแล้วยังพบว่าธรรมชาติยังมีบทบาทเป็นสถานที่พำนัก หรือที่อยู่อาศัยของสิ่งเหนือธรรมชาตินั้น ๆ ด้วย สื่อให้เห็นบทบาทในฐานะเป็นที่สถิตของผู้พิทักษ์คุ้มครองดูแลที่ทางบริเวณในธรรมชาติดังกล่าวด้วย มีตำนานแม่น้ำโขง (ลาว) อธิบายว่าแหล่งกำเนิดของแม่น้ำโขง คือ ทะเลสาบควาหรือที่เรียกกันว่า “หนองกระแสน้ำหนาน” ซึ่งมีพื้นที่กว้างใหญ่มาก ทะเลสาบแห่งนี้เป็นที่อยู่ของสัตว์นานาชาติรวมถึงพญานาค ซึ่งหนองน้ำนี้ เป็นที่อยู่อาศัยของพญานาคหลวงหลายตัวด้วยกัน แสดงว่าแม่น้ำโขง โดยเฉพาะบริเวณต้นธารที่อยู่เหนือขึ้นไปในเขตจีนตอนใต้หรือที่ราบสูงทิเบต ผู้คนต่างเชื่อว่าเป็น ดินแดนแห่งความศักดิ์สิทธิ์ที่ตกอวมไปด้วยเทพเจ้านานาโดยเฉพาะ

เหล่านี้ที่เป็นเทพแห่งน้ำ เช่นนี้มนุษย์จึงต่างนับถือและเกรงกลัวต่อเทพเจ้าธรรมชาติเหล่านี้ในฐานะที่เป็นสิ่งลึกลับมีพลังอำนาจที่สามารถบันดาลความสุขสมบูรณ์ หรือความทุกข์ยากให้เกิดขึ้นกับมนุษย์ได้ การนำเสนอเนื้อหาตำนานข้างต้นยังบ่งชี้ให้เห็นว่า ธรรมชาติแวดล้อมริมน้ำโขงล้วนแต่มีความหมายในเชิงสัญลักษณ์ที่สื่อถึงโลกศักดิ์สิทธิ์” จากคำอธิบายดังกล่าวนี้ สะท้อนให้เห็นพื้นที่ทางธรรมชาติที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติปกป้องอยู่ในอีกแง่หนึ่งการแข่งขันดันแผ่นดินของสุโขทัยกับสุพรรณภูมิได้เป็นเพียงการแข่งขันแต่ยังสื่อให้เห็นพัฒนาการและการคลี่คลายของนาถในฐานะผู้สร้างสรรค์ธรรมชาติ

4.3.2.2 การสร้างภูมิเนวศผ่านคติความเชื่อแบบพุทธศาสนา

วรรณกรรมนิทานและวรรณกรรมพุทธศาสนาของอีสานนั้นแยกออกจากกันอย่างชัดเจนได้ยาก กล่าวคือกวีอีสานพยายามที่จะประพันธ์วรรณกรรมนิทานให้มีรูปแบบอย่างวรรณกรรมพุทธศาสนา เลียนแบบชาดก เช่น มีความตอนต้นเป็นปรารภชาดก ตอนจบท้ายเรื่องก็ดำเนินแบบชาดกคือมีการบอกการกลับชาติมาเกิดเป็นพุทธมารดา พุทธบิดา หรือพุทธบริวาร ของตัวละครในเรื่อง แต่โดยความจริงแล้ว เรื่องราวเหล่านี้เป็นเพียงนิทานคติธรรมหรือนิทานพื้นบ้านนั่นเอง (ธวัช ปุณโณทก, 2525: 234) ซึ่งวรรณกรรมนิทานอีสานหลายเรื่องอาจใช้เป็นเหตุผลในการอธิบายสิ่งที่ตนเองสงสัย เช่น ทำไมจึงมีฝนตก พายุหรือฟ้าผ่าทำให้สัตว์บางชนิดจึงศัตรูกัน ทำไมพืชบางชนิดจึงมีธรรมชาติเช่นนั้น (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2521: 155) ซึ่งการสร้างภูมิเนวศผ่านคติความเชื่อแบบพุทธศาสนานั้น จะปรากฏสภาวะอิงอาศัยกันเพื่อให้เกิดความสำเร็จตามเป้าหมายสำคัญ ดังนี้

1) พระพุทธเจ้า

เดวิด คินส์ลีย์ (2551: 190) อธิบายว่า “บางครั้งศาสนาพุทธถูกมองอย่างตายตัวว่าเป็นศาสนาที่ใช้หลักคิดแบบเหตุผลอย่างเย็นชา ช่างวิเคราะห์ และเข้มงวดอย่างจริงจัง แต่ทว่านั่นเป็นเพียงส่วนหนึ่งของทัศนะแห่งความจริงอันซับซ้อน ที่มีแก่นความคิดอันน่าทึ่งหลากหลาย ที่อาจมองได้ว่าเป็นเรื่องเชิงนิเวศหรือส่งเสริมจิตวิญญาณเชิงนิเวศ” พุทธศาสนามีความเกี่ยวข้องกับธรรมชาติเป็นอย่างมาก ดังที่ประเวศ อินทองปาน (2559: 51 - 52) อธิบายว่า “พระพุทธเจ้ามีพระชนม์ชีพสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับธรรมชาติตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงวาระสุดท้ายแห่งพระชนม์ชีพ พระองค์ทรงตระหนักในการรักษาสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ ตามพุทธประวัติเมื่อพระองค์ทรงประทับอยู่ในป่าเลไลยกะมีสัตว์ 2 ตัว คือ ช้างและลิงอุรังอุตังปรากฏพระองค์ เรื่องนี้แสดงถึงความดีงามของสัตว์และความใกล้ชิดกับสัตว์ทั้งหลาย” เหตุผลดังกล่าว เมื่อพิจารณาด้วยทววรรณกรรมนิทานอีสานจะเห็นได้ พระพุทธเจ้ามีความใกล้ชิดกับธรรมชาติ พระองค์มีความพยายามผสมผสานคติความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน ผ่านพื้นที่ทางธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นแม่น้ำ ก้อนหิน ดังเรื่อง **พระเจ้าเลียบโลก** ที่เล่าว่า พระพุทธเจ้าพร้อมด้วยพระอรหันต์จำนวน 500 รูป โดยมีพระสารีบุตรเถระเป็นประธาน ดำเนินไปตามริมฝั่งแม่น้ำ ก็ได้เกิดพระธาตุและพระองค์เองก็

ทรงประทับพระบาทให้เป็นรอยพระบาทเพื่อจักได้ปรากฏแก่ผู้คนในอนาคตกาล เมื่อพระองค์เสด็จไปทางทิศใต้ของเมืองทริภุญชัย ก็มีนาคนหนึ่งทูลขอให้พระองค์ประทับรอยพระบาท พระองค์จึงทรงประทับรอยพระบาทไว้บนก้อนหิน ดังบทว่า

เอกิ สมยฺ ยํมีในกาละคาบหนึ่ง ภควา อันว่าพระพุทธเจ้าตนประกอบด้วยกุณา ก็เอาพระอรหันตาเจ้าทั้งหลาย 500 คน มีมหาสารีบุตรเถระเจ้าเป็นประธาน เสด็จออกออกไปสังคหะกุณาโผดสัตว์ทั้งหลาย ก็ไปสอดไปเล็งเมืองมหานครหลวง คือว่าเมื่อพาราณสีอันมีที่จิมไถลัสมิน้ำมหาสมุทรสาคร พระพุทธเจ้าก็เทศนาสั่งสอนเวไนยนิกรทั้งหลายไว้ ๓ ให้ได้เล็งสุข 3 ประการ ตามบุญสมภารแห่งเขาแล้ว ก็อธิษฐานตั้งไว้ยังธาตุดแลพระบาท ในบ้านน้อยแลเมืองใหญ่โดยลำดับนิคมธานีก็ขึ้นมาตามกระแส่น้ำด้วยอรหันตาเจ้า ก็มาสอดมาเล็งชนบทอันหนึ่งชื่อว่าเมืองรี อันมีในทิศเหนือแห่งเมืองทริภุญชัยนครทั้งหลาย ในกาละนั้น ยังมีพญานาคหนึ่งก็ออกมาไหว้พระเจ้า แล้วก็ขอเอาฮอยพระบาทเชิงพระพุทธเจ้าไว้หั้นแล พระพุทธเจ้าจึงย่ำผาก้อนหนึ่งไว้ให้แก่พญานาคหั้นแล พระพุทธเจ้าจึงจารจาเชิงสารีบุตรเถระว่า ดูราสารีบุตร พระตถาคตนิรพานไปได้ฮ้อยปยามใด ฮอยตั้นพระตถาคตจักมาผากฎแก่คนแลเทวดาทั้งหลายเพ็งมีชะแล พระเจ้าทำนวยท่อนั้นแล้ว ก็เสด็จไปฝั่งน้ำแม่ระมิง คือ แม่น้ำพิงในเมืองนาคนั้นแล้ว ก็มาเล็งท่าหัวเกวียนอันมีอยู่ในเมืองเชียงใหม่ ที่นั้นพระเจ้าก็ย่ำฮอยพระบาทไว้ผาก้อนหนึ่ง ภายข้างหน้าน้ำนั้นมิหน้าผา 2 อัน เป็นฮูปอ่าง 2 อัน บ่แห่งบ่กสักเทื่อ บรรวนพ่าเพ็งด้วยน้ำทุกเมื่อ หินก้อนนั้นมีทิศตะวันตกแม่น้ำพิงนั้น พระพุทธเจ้าก็จารจาเชิงพระสารีบุตรว่า ดูรามหาสารีบุตร เมื่อกูพระตถาคตนิรพานไปได้ฮ้อยปี ยังมีภิกขุตนหนึ่งจักมาสำแดงให้ผากฎแก่คนแลเทวดาทั้งหลาย เล็งเดือนอ้ายปีปีเมิงหม้าข้าจักฮ้อยเฮือง ผากฎว่าเมืองท่าหัวเกวียนว่าอันก็มีชะแล

(พระมหาศีลา วีรวงศ์, ม.ป.ป.: 9 - 10)

เหตุการณ์ดังกล่าวข้างต้นถือว่าเป็นปรากฏการณ์การผสมผสานระหว่างพื้นที่ศักดิ์ในความเชื่อทางศาสนาระหว่างความเชื่อแบบดั้งเดิม คือก้อนหิน กับความเชื่อทางพุทธศาสนา คือรอยพระบาท ซึ่งปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 63) อธิบายว่า “การเพิ่มอนุภาคเกี่ยวกับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ทางพุทธศาสนาเข้าไปในพื้นที่ศักดิ์ดั้งเดิม นำไปสู่การอยู่ร่วมกันภายในพื้นที่เดียวกันของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มาจากระบบความเชื่อที่แตกต่างกัน” ทั้งยังสะท้อนให้เห็นว่ารอยพระบาทที่พระพุทธเจ้าประทับลงบนก้อนหินนั้นเป็นภาพแทนของการอนุรักษ์พื้นที่ทางกายด้วยวิธีการกระทำให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ สอดคล้องกับประเวศ อินทองปาน (2559) ซึ่งอธิบายว่า “พระพุทธเจ้าทรงกำหนดพระวินัยสำหรับพระภิกษุและภิกษุสงฆ์ เช่น บทบัญญัติที่ทรงห้ามทิ้งขยะสกปรกลงในแม่น้ำหรือ

ที่สาธารณณะ ห้ามพระภิกษุตัดต้นไม้ ทำลายป่า ห้ามฆ่าสัตว์ ไม่เบียดเบียนสัตว์ ให้มีเมตตา กรุณา เป็นต้น บนพื้นฐานหลักธรรมเพื่ออนุรักษ์ธรรมชาติ” ซึ่งการบัญญัติวินัยห้ามไม่ให้ฆ่าสัตว์ เบียดเบียนสัตว์นั้น เมื่อพิจารณาด้วยทววรรณกรรมนิทานอีสานเรื่อง **พญากาเผือก** ที่เล่าพระเจ้าห้าพระองค์ถือกำเนิดเป็นบุตรของกาเผือกคู่ผู้เมียอยู่ริมแม่น้ำ ต่อมาวันหนึ่งลมได้พัดไขกาเผือกทั้งห้าฟองตกลงไปในแม่น้ำ ลอยไปตามที่ต่าง ๆ เมื่อสัตว์ต่าง ๆ มีไก่ นาค เต่า วัว และราสีห์ มาพบจึงนำไปเลี้ยง และหวังเฟื่องว่าจะได้เป็นพระพุทเจ้า จึงให้ตั้งชื่อตามสัตว์ที่เลี้ยงดู ดังบทว่า

ทั้งห้าองค์โพธิญาณเนาไว้ไซ้ สิบเดือนแตกเปลือกแล้วเป็นแก้วแก่นคน โฉมเฉลาน้อย
โพธิญาณห้าท่าน มีอุปอย่างงามล้ำเกินอินทร์ ผูกแม่เลี้ยงเฝ้าอยู่ปรนนิบัติ นานหลายปีใหญ่
สูงเพียงหน้า ต่างก็พาที่ด้านถามหาพ่อแม่ ลูกเกิดมาที่แท้ทางกำมฝ้ายโต ผูกแม่เลี้ยงก็เลย
บอกไปได้ เพียงให้จื่อจำจด ข้าได้เขาแสงพักฝั่งนที่แคมน้ำ ได้เห็นคำไข่น้อยลอยมาฮิมฝั่ง
ข้าจึงนำลูกเจ้ามาเลี้ยงกลม่อมเข้าบู้ว่า พ่อแม่เจ้าชั้นชื่อนามจริง เพียงนำมาพุ่มพิก
กลม่อมถนอมเอาไว้

(ธนิต ตาแก้ว, ม.ป.ป.: 582)

จากประเด็นดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่าการสร้างภูมินิเวศผ่านพุทธศาสนา โดยมีพระเจ้าเป็นหลักสำคัญได้สะท้อนให้การผสมผสานระหว่างคติความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนาในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดการปะทะสังสรรค์ของทั้งสองฝ่าย ทั้งยังเป็นการสะท้อนให้เห็นว่าการผสมผสานดังกล่าวเป็นประโยชน์อย่างหนึ่งในการอนุรักษ์รักษารักษาธรรมชาติและสภาพแวดล้อม โดยอาศัยการผสมผสานนั้นให้เกิดเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในพื้นที่นั้น ๆ

2) พระโพธิสัตว์

วรรณกรรมนิทานอีสานนิยมนำเสนอภาพธรรมชาตินานอนภาคตัวละคร ที่เชื่อมโยงไปถึงอนุภาคเหตุการณ์นั้น ดังเรื่อง **ท้าวคัทธนาม** ที่เล่าว่า ท้าวคัทธนาโพธิสัตว์ได้เดินทางข้ามแม่น้ำ 5 สาย เพื่อตามหารอยเท้าช้างซึ่งเป็นบิดาของตน ได้แก่ แม่น้ำยมนา แม่น้ำอจิรวดี แม่น้ำสรภู แม่น้ำมทิสา แม่น้ำอาโนมมาตัสสะ จึงไปถึงเชิงเขาพระสุเมร เมื่อพระอินทร์เห็นจึงนิรมิตตนเป็นพญาช้างสะทันทัวแก่เผ่าอนอนอยู่ไม่ขยับ จึงได้วัดรอยเท้าตามที่มารดาของตนวัดไว้ให้ จึงตัดสินใจว่า ช้างตัวนี้เป็นบิดาของตน คัทธนาโพธิสัตว์จึงได้เจรจากับช้างถึงเรื่องราวต่าง ๆ ท้ายที่สุดคัทธนาโพธิสัตว์กล่าวว่าการตามหานี้ก็ด้วยบุญบารมีของบิดาผู้เป็นช้าง ดังบทว่า

อัครเถ ในกาลยามนั้น โปริสโตโต อันว่าท้าวคัทธอนโพธิสัตว์เจ้าตนนั้นกล่าวตอบ
 พญาข้างตนเป็นพ่อว่าดังนี้ ข้าแก่พระบิดาเจ้าตนเป็นพ่อ ส่วนอันว่าแม่แห่งข้าก็ยิ่ง
 ค่อยอยู่ดี เพิ่งบุญบารมีแห่งพ่อเป็นเจ้าก็ข้าแล ประการ 1 ส่วนอันว่าผู้ข้าอันเป็นลูกแล
 เกิดมานำหาพ่อเป็นเจ้านี้ ก็ยิ่งค่อยมาด้วยบุญญาราสีแห่งพ่อเป็นเจ้า ก็ข้าแล เมื่อ
 โปริสสัตว์เจ้ากล่าวน้อมนมัสการถึงพ่อดังนี้แล

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 98 - 99)

จากอนุภาคเหตุการณ์ที่ท้าวคัทธอนโพธิสัตว์ตามหาข้างซึ่งเป็นบิดาแห่งตน
 นั้น กลายเป็นสภาวะที่สรรพสิ่งเชื่อมโยงหรืออิงอาศัยกันและกันตามข้อเสนอของศาสนาพุทธฝ่าย
 มหายาน (ศาสนาพุทธมีสองนิกายหลักคือเถรวาทและมหายาน) ก็นับว่าแต่ละชีวิตมีความรับผิดชอบ
 ทางหนึ่งทางใดต่อชีวิตอื่น ๆ และอะไรก็ตามที่ชีวิตหนึ่งกระทำ จะส่งผลกระทบต่อสิ่งอื่นทั้งหมด
 ทัศนะเช่นนี้ไปสู่พื้นฐานและยังความหนักแน่นให้กับอุดมการณ์ทางศาสนาที่สำคัญของพุทธ
 ฝ่ายมหายาน นั่นคืออุดมการณ์โพธิสัตว์ (คินส์ลีย์, 2551: 198) ถึงแม้ว่าบิดาของท้าวคัทธอนโพธิสัตว์
 เป็นข้าง แต่ท้าวคัทธอนโพธิสัตว์ก็ได้แสดงออกถึงความพยายามในการเดินทางข้ามแม่น้ำทั้ง 5 สาย
 เพื่อตามบิดา ด้วยการเน้นย้ำว่า “ก็ยิ่งค่อยมาด้วยบุญญาราสีแห่งพ่อเป็นเจ้า” นอกจากการที่พระ
 โปธิสัตว์ได้แสดงออกซึ่งอุดมการณ์พระโพธิสัตว์แล้ว ยังพบว่า สัตว์สามารถกระทำจริยธรรมหรือ
 ช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ให้ไปสู่เป้าหมายสำคัญได้ ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า เมื่อสินไซ สีโห และ
 หอยสังข์ พร้อมด้วยหกพี่น้องเดินทางไปถึงแม่น้ำใหญ่ ไม่สามารถข้ามไปได้ นอกจากท้าวสินไซเท่านั้น
 สินไซจึงให้สีโหอยู่เป็นเพื่อนกุมารทั้งหก ส่วนหอยสังข์เนรมิตตนเป็นเรือเพื่อให้ท้าวสินไซได้ข้าม
 แม่น้ำ ดังบทว่า

ลงสู่น้ำ

ทวยจรสสังข์

คั้นว่าองค์อ้าค้ำ

ค้อมกล่าวเมี้ยน

สังข์ก็เนรมิตรเพียง

เฮวแองผัน

บาคราญย้าย

อาอยู่ยัง

มหาแม่คุงคา

เสียงความคุงฟ้า

แดนใดโดยด่วนไปเห็น

พระองค์ขึ้นขี่ผาย

สะเกาใหญ่เกตรา

ผาดปล้นเลยมัม

ลาลงแล้วสั่ง

ไต่แท้เที่ยวไป ก่อนเห็น

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 130 - 131)

การแปลงร่างของหอยสังข์เป็นเรือเพื่อให้ท้าวสินไซได้ขี่ข้ามแม่น้ำนั้นได้สะท้อนให้เห็นว่า หอยสังข์ซึ่งเป็นสัตว์ที่ถูก “ทำให้มีลักษณะของมนุษย์” (Anthropomorphism) โดยการสวมใส่ลักษณะรูปแบบหรือบุคลิกลักษณะของมนุษย์ให้แก่สัตว์ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2560: 354) ซึ่งในกรณีจากตัวบทข้างต้น มีลักษณะของการกระทำเพื่อให้เห็นแสดงจริยธรรม ซึ่งสัตว์สามารถกระทำจริยธรรมต่อมนุษย์ คือการพาท้าวสินไซข้ามแม่น้ำไปสู่เป้าหมายสูงสุด คือการตามหาอาของตนเอง พฤติกรรมการแปลงร่างของหอยสังข์มองในแง่หนึ่งคือการแสดงออกตามสัญชาตญาณ แต่อย่างไรก็ตามย่อมแสดงให้เห็นว่า สัตว์ที่แสดงออกไปไม่ใช่เป็นเพียงสัญชาตญาณแต่จากจุดมุ่งหมายภายในที่ จะให้เป็นเช่นนั้น แต่เป็นสัญชาตญาณที่สัตว์พึงมีความพอใจหรือพยายามกระทำมากที่สุด (ประเวศ อินทองปาน, 2559: 141) เหตุการณ์ดังกล่าวจึงสะท้อนสภาวะของสรรพสิ่งต้องอิงอาศัยกันและกันโดยมีแม่น้ำเป็นสัญลักษณ์ทางภูมิโนเวศเพื่อการกระทำจริยธรรม

4.3.3 การสร้างภูมิโนเวศเชิงสังคมวัฒนธรรม

พื้นที่แหล่งน้ำในวรรณกรรมนิทานอีสานถือว่าเป็นพื้นที่ที่มีความสำคัญในเชิงสังคมวัฒนธรรมอันสะท้อนให้เห็นระบบชีวิตวัฒนธรรมของมนุษย์ที่สัมพันธ์กับภูมิวัฒนธรรมคือแหล่งน้ำอันเป็นพื้นที่เชิงกายภาพ และนิเวศวัฒนธรรมอันเป็นการเข้าไปจัดวางตนเองของมนุษย์ในพื้นที่นั้นเพื่อสร้างบ้านแปงเมือง จนกลายเป็นกลุ่มสังคมวัฒนธรรมที่มีรูปแบบคล้ายคลึงกัน ดังนี้

4.3.3.1 วิธีการดำรงชีพ

1) การประมง

การประมงถือว่าเป็นอาชีพของชุมชนที่ตั้งถิ่นฐานบริเวณแม่น้ำ ลำน้ำ หรือหนองบึงขนาดใหญ่ ซึ่งจากการตรวจสอบตัวบท พบว่า การทำอาชีพประมงเป็นแบบดั้งเดิม ไม่มีการใช้เครื่องมือจับหรือตักขนาดใหญ่ แต่มักจะเป็นเครื่องมือจับหรือตักตามแบบภูมิปัญญาท้องถิ่น ดังเรื่อง **ลำบุษบา** ซึ่งเล่าว่า ย่าของท้าวบุษบาได้ซื้อเบ็ดเพื่อให้ท้าวบุษบาไปจับปลาเพื่อทำปลาธำไปขายนำเงินหรือสินค้าอื่น ๆ มาเพื่อยังชีพครอบครัว ดังบทว่า

ดูราเจ้าหลานฮักย่าเฮย บัดนี้เบ็ดยาก็ไปซื้อได้มาแล้ว เจ้าไปตักเอาปลามาให้ได้ พอตำปลาแดกไปขายแลกเอาข้าวของเสื้อผ้าเงินค่า พอว่าได้มาซื้อจ่ายขายกินเลี้ยงชีวิตกูแม่ชามตายก็แม่เทิน คั้นว่าย่าเล่ากล่าวสนั้นแล้ว ท้าวบุษบาก็พริกก็บายเอาเบ็ดดอมยาได้แล้ว เจ้าก็ลงเฮื่อนไปบ่ทันนานทอใดก็ไปเถิงแควมน้ำสมุทร แล้วก็ไปหาเอาเหยื่อมาเสียบเบ็ด แล้วเจ้าจึงไปออยแควมน้ำ แล้วก็ตักเบ็ดอยู่หั้นแล บ่นานทอใดปลาปลาสมอ 1 คือว่าปลาเข็ง ก็มากินเหยื่อในเบ็ดนั้น แล้วเจ้าก็ยกเบ็ดขึ้นแล้วก็ได้ปลาสมอตัวใหญ่ประหมานทอฝ่ามือแล้วก็ซ้าปอนเบ็ดลงตักอีกยามเดียว 1 ปลาสมอ

ก็เข้ามากินอีกเจ้าก็เข้าทักยังเบ็ดขึ้นมาซ้ำได้ปลาสมอของเก่า แล้วก็ตักเอาหลายเพื่อ
หลายที แล้วก็ไปปลาสมอพอหาบ(พอคอน)

(สมัย วรรณอุตร, 2545: 297)

จากตัวบทข้างต้น แสดงให้เห็นว่าการประมงเป็นอาชีพของชนชั้น
สามัญ แต่มักจะแสดงถึงภูมิปัญญาแบบชาวบ้านทั้งในส่วนของเครื่องมือและการถนอมปลาที่จับมาได้
อย่างกรณีพระพุทธรเจ้าตรีสุว่าพระองค์เคยถือชาติเป็นคนกำพร้าที่ต้อง “ไปคั่วแสวงหาปลามาตำ
ปลาแตกขาย” เป็นการต่อยอดภูมิปัญญาแบบชาวบ้านแม้จะเกิดในชนชั้นสามัญก็ตาม และลักษณะ
ของเครื่องมือจับสัตว์นั้นเป็นแบบเรียบง่าย คือการใช้เบ็ดลอย ซึ่งพรศิริ บูรณเขต (2550: 161)
อธิบายว่า “เบ็ดลอยเป็นเบ็ดตกปลา ทำง่าย ใช้ง่าย ไม่มีกลไกซับซ้อนเป็นเครื่องมือจับปลา
ระดับพื้นฐาน จึงพบทั่วไป แต่เบ็ดลอยทำให้เข้าใจระดับของเทคนิคเครื่องและการเปลี่ยนแปลงวัสดุใช้
งานในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน”

2) การค้าขาย

ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอภาพของการค้าขาย ซึ่งได้
สะท้อนให้เห็นระบบเศรษฐกิจและการค้า จากการตรวจสอบพบว่า การค้าขายในวรรณกรรมนิทาน
อีสานมี 2 ทางคือ

ก) การค้าขายทางน้ำ

การนำเสนอภาพของการค้าขายทางน้ำแสดงให้เห็นถึงระบบ
เศรษฐกิจและการติดต่อค้าขายกับต่างเมือง ซึ่งตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานกล่าวถึงเมืองหรือเชียงที่เป็น
เมืองใหญ่ที่ตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำ ซึ่งสามารถเดินทางได้ทั้งทางบกและทางน้ำ ดังเรื่อง **ฟ้าแดดสงยาง**
เล่าว่าชาวพ่อค้าวานิชจากเมืองเชียงโสมเดินทางมาค้าขายยังเมืองฟ้าแดด หรือเรื่อง **ลำบุษบา** ซึ่งเล่า
ว่า ท้าวบุษบาปลาแตกฝากปลาร้ากับพ่อค้าหรือที่ตัวบทเรียกว่า “นายสำเภา” ไปขายยังเมืองต่าง ๆ
ซึ่งต้องเดินเรือ ดังบทว่า

อันว่า	ฝูงไฟน้อย	ยูท่างกะเสิมสุ
	ทั้งหลายเขา	แต่งสะเภาไปค้า
	เป็นคนเอื้อง	เชียงโสมชายส่ง
	สาวพี่น้อง	มาท้วงแห่สะเภา
ปางนั้น	ชาวพ่อค้า	เอ็นข้าวขายของ
	พี่ขอเชิญยอดแก้ว	ยังหม่อมแพงขวัญ
	จอมแพงศรี	เบ็งมองลงซื้อ

พี่จะขายของตอน
เชยเฮียม มาบอกซื้อ

พอเป็นของฝาก ส่นอยนั้น
พอได้อุ่นกะใจ แต่ท่อน
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2543: 4 - 5)

ในเมื่อสำเภาระเดินไปตามวิไล แม่น้ำกว้างสุทธิคนนานได้ 3 เดือนตัดเที่ยงแล้ว ก็ไปเถิงท่ามกลางเมืองหล้าน้ำแล้วก็พากันจอดสำเภายู่บนานท้อใดหญิงชายใหญ่่น้อย เล้าแก่ชรากาลไทเมืองหล้าน้ำที่นั่นก็พากันลงมาอาบน้ำในท่าที่นั่น เขาก็พร้อมกันมาถาม นายสำเภาว่า ข้าแก่เจ้านายฮ้อยผู้ข้าเฮยเจ้ากูมาแต่บ้านใดเมืองใดจึงมาฮอดมาเถิงตูข้า ทั้งหลายนี้จาเมื่อนั้นนายสำเภา จึงขายว่า ดูราท่านทั้งหลายเฮย ข้าก็มาแต่เมืองพาราณสี ฟันเพื่อจักมาขายสัพสิ่งข้าวของทั้งมวล แม้นว่าไพบลาแตกปลาสมอข้าก็เอามาขาย ทุกสิ่งอันนั้นแล

(สมัย วรรณอุตร, 2545: 301)

จากตัวบทข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของพ่อค้าหรือที่ตัวบท เรียกว่า “นายสำเภา” ที่เดินทางค้าขายด้วยเรือสินค้า ซึ่งมักจะเรียกว่า “สะเภา” หรือ “สำเภา” สันนิษฐานว่าไม่น่าจะเป็นเรือเดินทะเลขนาดใหญ่ แต่เป็นเรือที่สามารถเดินทางในแม่น้ำได้ ภาพของการค้าขายทางน้ำ มักปรากฏในพื้นที่เมืองที่มีท่าเรือหรืออยู่ใกล้แม่น้ำเป็นสำคัญ ซึ่งการเดินทางค้าขายครั้งหนึ่งต้องนำเอาสินค้ามาขายให้มากที่สุด อย่างกรณีของพ่อค้าชาวเมืองเชียงโสม ที่นำ “ของในสะเภาค้า.. ทั้งหลายมีมาก” มาค้าขายยังเมืองฟ้าแดด หรืออย่างกรณีของพ่อค้าที่ทำวบุษบา ฝากปลาร้าไปขายที่ต้องเดินทาง “ตามปี เดือนต่อตั้งไปยั้งหลายวัน” ที่ต้องนำสินค้าไปขายยังเมือง พาราณสี ได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีการค้าขายทางน้ำที่ต้องอาศัยเรือบรรทุกสินค้าเป็นเรือนนอน

ข) การค้าขายทางบก

การค้าขายทางบกมักจะปรากฏในฉากของเมืองที่กล่าวถึงระบบ เศรษฐกิจของเมืองนั้น ๆ การนำเสนอภาพของเศรษฐกิจและการค้าขายทางบกเน้นการนำเสนอภาพ ตลาดหรือ “กาด” ซึ่งถือว่าเป็นศูนย์กลางการค้าของเมือง ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าว่า เมืองพาราณสี ซึ่งเป็นเมืองของท้าวกาพะเกษและเมืองของนางมาลีจันทร์เป็นเมืองที่มีการค้าขาย หรือเรื่อง **จำปาสีตัน** ซึ่งเล่าถึงเมืองจักรซันซึ่งมีจักรินทรราชเป็นเจ้าเมือง มีการค้าขายเช่นกัน ดังบทว่า

เมืองของท้าวกาฬเกษ

บัดนี้ ยังมีนครห้อยชั้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเกิ่งไตรวระดิงษ์ฟ้า สาระคมล้ำลือ
 ษาแข่งโลก เมืองโลกใต้ลุ่มฟ้าพันท้าวก่อกลือ... อันว่า ราชาท้าวสุริสังข์เกษนุราชได้ลุ่มฟ้า
 ลือท้าวท้าวทะรัง เมืองหลวงกว้างรุ่งรังล้านย่าน ต้ายแผ่ล้อมระวังชั้นชั้วตา... อันว่า เมือง
 หลวงกว้างรุ่งรังล้านหย่าน น้ำแผ่ล้อมดินต้ายแวดระวัง ลืออาจอ้างชาวเทศแดนไกล
 สำเภาทองเทียวถึงชู่เมืองมาเต้า ลือซาท้าวพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งขายได้บ่ค่า
 แพง ในพะลานกว้างลือษาแข่งโลก ผาสารทตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถึถัน ปาเกียรกว้างด่างาม
 เฮียงฮุ่ง ยิดฟุงพันแดงเข้มเฮือเฮือง สัพพะสันลันของคามทุกเฮือง เครื่องเทศพร้อมฮ้อ
 มากมูล สัพพะสันเชื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อถึงสิทธิเดชกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1 - 3)

เมืองของนางมาลีจันทร์

ก็จึงถึงแดนชั้นฐานันันครเศ เมืองใหญ่ใต้ลุ่มฟ้าพันท้าวทอดทาน ลืออาจอ้างท้าวใหญ่
 ผิมนต์ ยานับตัวตงดาตือ เมืองหลวงตั้งดินทะเลแคมท่า สเภาเทศเต้าเทียวเข้าสู่เมือง
 ยูสนุกลันโยธาพลไพร่ เมืองใหญ่ลันเต็มแน่นอันงนคร เขาก็ลือซาท้าวนครศรีสนุกมาก
 กาดใหญ่ตั้งเต็มเครื่องขาย เมืองหลวงกว้างรุ่งรังล้านย่าน น้ำแผ่ล้อมดินต้ายฮอบเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 39)

บัดนี้จักกล่าวถึงนครศกวางเมืองใหญ่จักรขึ้นแก่นแล้ว... มีทั้งเยยเงินลันเยย
 คำนับโกฏี เสื้อและผ้าเต็มคุ่มช่วงปรางค์ ผุงไพร่น้อยอยู่ท่างเกษิมสุข เขาก็กระทำนาน
 ส่วนขึ้นบานหลายบ้าน ชลธารฮ้อยฝนฮวายฮ้าแผ่น ยินสนุกอยู่สร้างแบ่งบ้านให้ฮุ่งเฮือง
 ทั้งทวยค้าเศรษฐีหลวงแสนล้ำ ทุกค้าเช่าแบ่งฮ้อจ่ายขาย บ่ฮ่อนทุกขัยากแค้นองลันมั่ง
 มูลเจ้าเอย คาเมบ้านปาเกียรณสินส่วน เมืองใหญ่น้อยโฮมเต้าส่วยสินแท้แล้ว

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 5)

การนำเสนอภาพเศรษฐกิจและการค้าขายทางบกนั้นเป็นการค้า
 ขายที่เชื่อมโยงกับการค้าขายทางน้ำเพราะสินค้าที่ถูกนำมาขายจากต่างเมืองนั้นอาจถูกรับแลกเปลี่ยน
 สินค้าจาก “ทั้งทวยค้าเศรษฐีหลวงแสนล้ำ ทุกค้าเช่าแบ่งฮ้อจ่ายขาย” เพื่อนำไปขายตาม “กาดใหญ่
 ตั้งขายได้บ่ค่าแพง” ซึ่งเป็นตลาดที่ “ตั้งเต็มเครื่องขาย” ซึ่งข้าวของที่นำมาขายอาจมีทั้งของข้าวปลา
 อาหาร ของป่า ผักผลไม้ หรือเสื้อผ้าเครื่องประดับ ที่อาจจะต้องนำเข้าจากถิ่นอื่น ซึ่งสะท้อนให้เห็น
 ระบบเศรษฐกิจและการค้าขายของเมืองที่มั่งคั่ง

4.3.3.2 วิธีการสร้างศาสนสถาน

ศาลา ถือว่าเป็นศาสนสถานที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นที่สิงสถิตของอำนาจเหนือธรรมชาติเช่นเดียวกับกวาง จากตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่าศาลาถูกสร้างตามริมฝั่งแม่น้ำและเป็นพื้นที่ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติอย่าง “นาค” ปกป้องรักษาอยู่ ดังเรื่อง **ขุนทิง** ตอนขุนเทืองเสด็จประพาสป่า เดินทางหลายวันจนถึงแม่น้ำสายใหญ่ที่มีศาลาอยู่ริมฝั่งและมีนาคคอยปกป้องรักษา ดังบทว่า

	ราชาผ้าย	หลายวันครวถิบ
ก็จิ่ง	เถิงแม่น้ำ	ชัยกว้างย่านยาว นั้นแล้ว
	เป็นแม่น้ำ	สมุทรใหญ่คองคา
	ราชาพระ	ผ่อคอยยืนย้าน
	คูสการกว้าง	มหาชัยน้ำใหญ่
	ไปไปได้	บาท้าวผ่อคอย
ก็ท้อ	เลียบฝั่งน้ำ	นำแม่คองคา
ก็จิ่ง	เห็นศาลา	นาคค้ำนำป้อ

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 5)

จากตัวบทข้างต้น สะท้อนให้เห็นว่า คติความเชื่อที่เชื่อว่า พื้นที่หรือแหล่งธรรมชาติเป็นพื้นที่ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ จึงมีการสร้างศาสนสถานเอาไว้ซึ่งเป็นการยกระดับความเชื่อมากขึ้น ดังที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2557: 32 - 33) ให้เห็นเหตุผลว่า ครั้นเมื่อถึงสมัยก่อนประวัติศาสตร์ตอนปลายซึ่งนับเป็นยุคเหล็กที่มีพัฒนาการของบ้านและเมืองและรัฐเล็ก ๆ แล้ว แหล่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ในสภาพแวดล้อมธรรมชาติเหล่านั้นก็ถูกยกระดับให้มีความหมายและระบบความเชื่อที่ซับซ้อนขึ้น เกิดความเชื่อในเรื่องจิตวิญญาณที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งคนทั่วไปมักเรียกว่า ผี เจ้าพ่อ เจ้าแม่ เทพารักษ์ จึงเกิดการปรุงแต่งแหล่งศักดิ์สิทธิ์ตามธรรมชาติให้เป็นโครงสร้างทางสถาปัตยกรรมเช่น ศาล วิหาร รวมทั้งรูปเคารพด้วย สิ่งก่อสร้างและสิ่งสัญลักษณ์ทางความศักดิ์สิทธิ์นี้ได้รับการปรุงแต่งเปลี่ยนแปลงสืบทอดกันตามยุคสมัยจนถึงสมัยประวัติศาสตร์ราวต้นคริสตทศวรรษมา เพราะเป็นเวลาที่ได้รับอิทธิพลของศาสนา ความเชื่อและอารยธรรมอินเดีย บรรดาผีและสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้นก็ได้รับการเปลี่ยนแปลงปรุงแต่งให้สัมพันธ์กับอารยธรรมของอินเดีย บรรดาผีทั้งหลายจึงถูกปรับให้เป็นเทพ เป็นพระ เป็นพรหมกันขึ้น” จากตัวบทและเหตุผลดังกล่าว จึงสะท้อนให้ระบบคิดที่มีต่ออำนาจเหนือธรรมชาติที่สิงสถิตอยู่ตามพื้นที่ทางธรรมชาติให้เป็นศาสนสถานที่เป็นรูปธรรม

มากขึ้น ดังนั้น ศาสนสถานที่ปรากฏอยู่ตามพื้นที่ทางธรรมชาติจึงเปรียบเสมือนภาพแทนของอำนาจเหนือธรรมชาติ ที่ถูกมนุษย์ปรุงแต่งไว้ตามยุคตามสมัย

4.3.3.3 วิธีการปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรม

คติความเชื่อเรื่อง “ผี” ในวรรณกรรมนิทานอีสานเป็นความเชื่อที่ปรากฏในรูปของพิธีกรรม ซึ่งเป็นพฤติกรรมที่มนุษย์แสดงออกต่ออำนาจเหนือธรรมชาติเพื่อการอ่อนน้อมหรือขอความช่วยเหลือ ดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เทวีขุนทิงได้ทำพิธีเรียกผี เพื่อสืบข่าวขุนทิงที่ไม่กลับบ้านเมืองถึง 2 ปี ซึ่งได้แก่ ผีดำ ผีเชื้อ ผีปู่ตา ผีมเหสักข์หลักเมือง และผีน้า ซึ่งผีเหล่านี้ล้วนแต่เป็นผีที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติทั้งสิ้น ดังบทว่า

แต่นั้นหมอกกล่าวด่าน	จาท่อกล้า
ราชาพระ	อยู่เมืองขันธ์เงื่อม
เป็นเมืองกว้าง	ผีสาหัสใหญ่
อยู่ใต้พื้น	เขาแก้วเหลี่ยมเสมรุ พุนแล้ว
.....	
แต่นั้นกล้าด่าน	จาไปบพใหม่
กูจักวานเชื่อไว้	ผีเสื่อให้นำนันเด
.....	
แต่นั้น หมอต่อยต้อง	สองขึ้นแวนเปื่อง
ผีเมืองเขา	ก็บไปนำได้
นางข้าแหนผีดำ	ตานายทังปู
ยังขินาสู่ที่เหง้า	บได้ลิ่งไदनันจา
หมอข้าคุณดูแล้ว	หุราทวายเบ็ง ดูท้อน
หลอนว่าผีแม่น้ำ	ดำไปได้ให้ว่ามา นั้นเนอ

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 37 - 38)

ความเชื่อเรื่องผีจากตัวบทข้างต้น สะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อที่ว่าในพื้นที่ทางกายภาพย่อมมีอำนาจเหนือธรรมชาติปกปักรักษาอยู่ ดังที่ กุสุมา ชัยวิทย์ (2531: 319) อธิบายว่า “ผีมีบทบาทต่อมนุษย์และสังคมที่ปรากฏในวรรณกรรมคือ ให้คำตอบเกี่ยวกับโลกและจักรวาล มีบทบาทต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ความเชื่อเรื่อง “ผี” จากตัวบทข้างต้น จำแนกออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ ผีดำ (ผีบรรพบุรุษ) ผีเมือง และผีที่รักษาน้ำป่าเขา ในแต่ละกลุ่มมีหน้าที่คือรักษาบ้านเมือง

รวมทั้งสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ การสื่อสาร ต่อรอง อ่อนวอนนั้นใช้พิธีกรรมผ่านคนกลาง “หมอ” ซึ่งอาจหมายถึงคนทรงที่ต้องทำหน้าที่แทนเพื่อสื่อสารระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น”

4.4 สรุปท้ายบท

จากการศึกษาวรรณกรรมนิทานอีสาน เพื่อวิเคราะห์ธรรมชาติกับการภูมิเวศโดยใช้วิธี วิทยาวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ ภายใต้แนวคิดย่อยเรื่องภูมิวัฒนธรรมและนิเวศวัฒนธรรม แนวคิด เรื่องนิเวศศักดิ์สิทธิ์ และแนวคิดเรื่องพื้นที่เพื่อสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของคนอีสานที่ให้ความสำคัญและจิตสำนึกเชิงนิเวศต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

การสร้างภูมิเวศเชิงจิตวิญญาณนั้น เป็นพื้นที่ที่สะท้อนให้เห็นคติความเชื่อหลักทั้ง 3 คือ คติความเชื่อแบบดั้งเดิม ซึ่งเป็นคติความเชื่อที่มีความสำคัญในวรรณกรรมนิทานอีสาน ทั้งในเรื่องขุนนาง นาค ผี และแถน เป็นตัวละครที่ทำให้ตัวละครเกิดการเปลี่ยนแปลงและคลี่คลายไปในอีกสถานะหนึ่ง สำหรับคติพุทธศาสนานั้น เป็นแนวคิดหลักที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสาน คือการให้ความสำคัญต่อผู้มีบุญญาธิการหรือผู้ที่ถืออุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ส่วนคติพราหมณ์ฮินดู เป็นแนวคิดที่ส่งผลในด้านการให้ความรู้และชีวิตใหม่ ซึ่งมากปรากฏในรูปแบบของนักบวชหรือฤาษีที่บำเพ็ญเพียรภาวนาในป่า จากคติความเชื่อทั้ง 3 ที่กล่าวมา เมื่อมองโดยองค์รวมแล้ว พบว่าการผสมผสาน การปะทะ และการอิงอาศัยกัน มีพื้นที่ทางธรรมชาติเป็นพื้นที่ให้คติความเชื่อทั้ง 3 ได้แสดงออกซึ่งพฤติกรรมจนกลายเป็นพื้นที่ทางจิตวิญญาณ

การสร้างภูมิเวศเชิงสังคมวัฒนธรรม คือพื้นที่ที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อดำรงชีพ ตอบสนองความต้องการ ควบคุมผู้คนในสังคมและแสดงความเคารพต่อธรรมชาติ ตั้งแต่การประกอบอาชีพของผู้คนในแต่ละพื้นที่ ประเพณีพิธีกรรมที่แสดงความเคารพต่อธรรมชาติและอำนาจเหนือธรรมชาติ และสัญลักษณ์ทางธรรมชาติและอำนาจเหนือธรรมชาติที่ถูกสร้างผ่านงานสถาปัตยกรรม

ดังนั้น ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศนั้น เมื่ออาศัยกรอบแนวคิดโดยเฉพาะเรื่องพื้นที่ จะเห็นได้ถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ เชื่อมโยงและเกี่ยวพันกันอยู่ ซึ่งเปลี่ยนแปลงและคลี่คลายไปสู่ความเข้าใจโลกทัศน์ของชาวอีสานได้อย่างชัดเจน

บทที่ 5

ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน

การนำเสนอภาพธรรมชาติเป็นองค์ประกอบของฉากท้องเรื่องในวรรณกรรมนิทานอีสานนั้น มีการประกอบสร้างและให้ความหมายอย่างมีนัยยะสำคัญ ธรรมชาติเป็นองค์ประกอบสำคัญทำให้มีการพัฒนาและการคลี่คลายของเรื่อง ถึงแม้ว่าพื้นที่เหล่านี้จะเป็นพื้นที่ทางกายภาพ แต่ก็มีทำให้ความหมายในเชิงลึกเอาไว้อย่างน่าสนใจ ดังนั้น ในบทนี้ผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์เพื่อหาคำตอบว่า ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสานนั้น มีการให้ความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างไร ดังจะนำเสนอตามหัวข้อต่อไปนี้

- 5.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น
 - 5.1.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นสูง
 - 5.1.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นกลาง
 - 5.1.3 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นล่าง
- 5.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพ
 - 5.2.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพของวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว
 - 5.2.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพผู้อาวุโส
- 5.3 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางศาสนา
 - 5.3.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางความเชื่อดั้งเดิม
 - 5.3.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางพุทธศาสนา
- 5.4 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางเพศสถานะ
 - 5.4.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศหญิง
 - 5.4.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศชาย
- 5.5 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์
 - 5.5.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ลาว-ไท
 - 5.5.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ขอม
- 5.6 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางการเมือง
 - 5.6.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐแบบจารีต
 - 5.6.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐแบบใหม่
- 5.7 สรุปท้ายบท

5.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น

ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน เป็นส่วนหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นการปะทะกันระหว่างชนชั้น ซึ่งในกระบวนการวิภาษวิธีทางสังคม สิ่งที่สำคัญที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงก็คือ ความขัดแย้งระหว่างชนชั้นสองชนชั้น ได้แก่ ชนชั้นครอบงำและชนชั้นผู้ถูกครอบงำ ในสังคมทุนนิยมก็คือ ความขัดแย้งระหว่างชนชั้นกลาง (middle class) หรือนายทุนกับชนชั้นกรรมมาชีพหรือชนชั้นแรงงาน ซึ่งในหนังสือ “Introduction to marx and engels” ริชาร์ด ชมิตท์ (Ricard Schmitt) (1997) พยายามรวบรวมคำอธิบายเรื่องชนชั้นที่กระจัดกระจายอยู่ตามผลงานชิ้นต่าง ๆ ของมาร์กซ์และเอ็งเกิลส์ ทำให้จำแนก ชนชั้นออกได้เป็น 3 รูปแบบ คือ ชนชั้นทางเศรษฐกิจ ชนชั้นทางสังคม และชนชั้นทางการเมือง (สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต, 2553: 50 - 51) เมื่อนำชนชั้นทั้ง 3 รูปแบบมาอธิบายความหมายทางชนชั้นในวรรณกรรมนิทานอีสานผ่านธรรมชาติที่เป็น “ฉากท้องเรื่อง” สำคัญ สามารถทำให้เห็นความหมายทางชนชั้นดังต่อไปนี้

5.1.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นสูง

เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า ธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของชนชั้นทางสังคม ซึ่งปรากฏในส่วนของตัวละครชายและหญิงที่มีสถานะทางชนชั้นที่แตกต่างกันออกไป ทั้งในเรื่องของชาติกำเนิด เชื้อชาติ สีผิว โดยที่ประเด็นดังกล่าวเป็นการกระทำให้เพศหญิงมีชนชั้นทางสังคมที่สูงกว่าเพศชาย ธรรมชาติจึงเป็นพื้นที่ที่ถูกประกอบสร้างให้เป็นส่วนหนึ่งของชนชั้นทางสังคมระหว่างเพศชายและเพศหญิง ซึ่งมักกำหนดให้ตัวละครเอกฝ่ายชายอยู่ในชนชั้นที่ต่ำกว่าฝ่ายหญิง แต่ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์หรือผู้มีบุญ ดังเรื่อง **ท้าวกำกาดำ** ที่เล่าว่า ทะลิตะกาสองผิวเมียซึ่งอยู่ด้วยกันนาน 7 ปี แต่ไม่มีบุตร ทั้งสองจึงได้ตกแต่งข้าวตอกดอกไม้พร้อมด้วยเทียนร้อยคู่ เพื่อขอบุตรต่อพระอินทร์ เทพบุตรและเทวดาจึงได้ช่วยนำเอาสิ่งของที่สองผิวเมียถวายนั้นขึ้นไปถวายพระอินทร์ พระอินทร์ จึงสั่งให้ท้าวเทพกนิรีและนางจุลลณี พร้อมด้วยมอบแหวนให้กับท้าวเทพกนิรี และสั่งให้ ทั้งสองลงมาเกิดยังโลกมนุษย์ เมื่อทั้งสองลงมาถึงปราสาทวิไชยนต์ ลมจึงพัดทั้งสองแยกออกจากกัน นางจุลลณีไปเกิดในเมืองเป็งงาน ส่วนท้าวเทพกนิรีไปเกิดยังเมืองไกลโพน ดังบทว่า

แต่นั้นพ่อก็สุขเสื่อผ้าผืนหลากลายคำ อินตาทรงพระคุณให้ปลุกบุญกองท้าว
สุขสบเสื่อผืนคำแสนคำสมเสลาท้าว กินนะรีวงศ์ประเสริฐกับทั้งนางเหล่าแก้วลงพร้อม
พร้ากัน เถิงสถานล้าวิไชยนต์ผาสารท ลมก็พัดพัดทั้งสองเจ้าจากกัน นางก็ตกประเทศ
ด้าวเมืองเทศเป็งงานที่พุ้น บาคานตคต่างเมืองไกลลือ

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 3)

จากตัวบท “ลม” ถือว่าเป็นธรรมชาติที่เป็นสัญญาณในการจัดแบ่งชนชั้นทางสังคมให้กับตัวละครทั้งท้าวเทพกษินรีและนางจุลลณี ทำให้ท้าวเทพกษินรีไปเกิดเป็นท้าวกำกาดำบุตรของทะเลทีกาสองผัวเมีย ส่วนนางจุลลณีไปเกิดเป็นนางลุนธิดาเจ้าเมืองเป็งจาง ทำให้เกิดชนชั้นทางสังคมระหว่างเพศชายและเพศหญิง ซึ่งเป็นอนุภาคเหตุการณ์ที่ถูกประกอบสร้างเพื่อให้เพศชายที่ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์หรือผู้มีบุญดิ้นรนเพื่อปรับเปลี่ยนสถานภาพทางสังคมให้สูงขึ้นหรือตั้งเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าว่า พระอินทร์สั่งให้เทพบุตรเทพธิดาลงมาเกิดตามคำขอของนางกาพะเกษของท้าวเกสสัตถานุราช เมื่อมาถึงกลางทางเกิดลมพัดเอาทั้งสามไปตกต่างที่ต่างเมือง ดังบทว่า

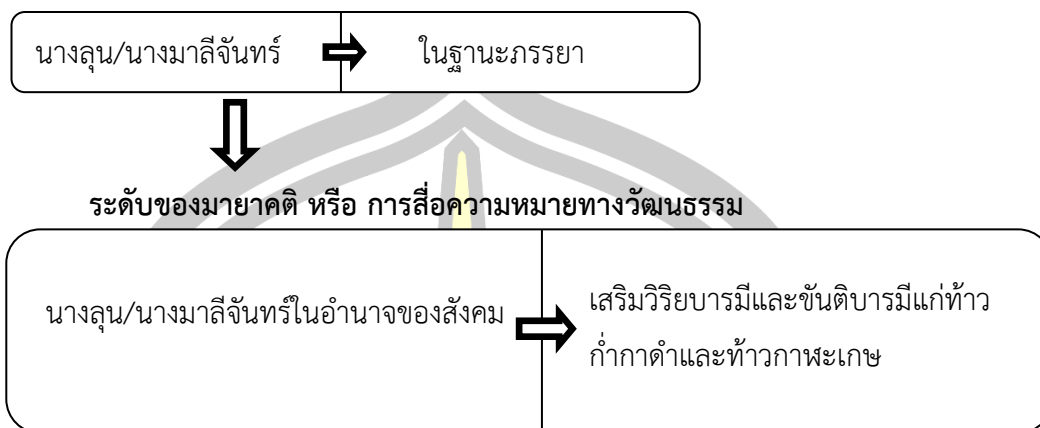
แต่นั้น สามพระองค์เจ้าดาดีตกแต่ง ทุกที่ถ้วนทยานล้ำล่งลง พันกีบกำเเวโลก
เมืองสวรรค มีน่านเหิงจากนครเมืองฟ้า มาถึงท้าววาโยพัคแก้ว เจ้าพลัดพรากพึงเจีย
ระฮ้างห่างกัน มะลีจันทรไทม์เหสีนางนาล ตกแห่งห้องธานีพูนกว่าไกล นางปฏิสนธิเข้า
คัพโภทรท้องแม่ ดอมแจ่มเจ้ามาลีไ้แม่เมือง แม่นว่า กากีน้อยโถมเสี้ยมนางนาล ตก
แห่งห้องเมืองท้าวยักษ์หลวง นางเอาปฏิสนธิเข้าในครรภ์ท้องแม่ ดอมแจ่มเจ้ากาพะไ้
แม่เมือง อันว่า เกสสัตถาท้าวบาบุญตนประเสริฐ ตกแห่งห้องพาราณสีพูนที่ประสงค
บาก็เอาปฏิสนธิเข้าในครรภ์ท้องแม่ดอมแจ่มเจ้ากาพะไ้แม่เมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 21 - 22)

จะเห็นได้ว่า การประกอบสร้างความหมายทางชนชั้นระหว่างเพศชายและเพศหญิงมีลักษณะที่ทำให้เพศชาย ซึ่งถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์และเป็นผู้มีบุญ ไปเกิดในเมืองของกลุ่มชนกระแสหลักของเรื่อง คือเมืองพาราณสี ส่วนเพศหญิงไปตกในเมืองของยักษ์ที่เป็นเมืองกระแสรอง เมื่อพิจารณาจากประเด็นของท้าวกำกาดำกับนางลุนและท้าวกาพะกับนางมาลีจันทรในระดับความหมายเชิงผัสสะ คือเพศหญิงทำหน้าที่เป็นภรรยา แต่ความหมายระดับมายาคติ จะเห็นได้ว่าทั้งนางลุนและนางมาลีจันทร คือผู้เสริมวิริยบารมีและชันติบารมีให้แก่ท้าวกำกาดำและท้าวกาพะเกษ ดังแผนผัง

พูน บณ ทิโต ชเว

ระดับความหมายเชิงผัสสะ



ภาพ 5 มายาคติในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

ดังนั้น ธรรมชาติคือลมจึงเป็นสัญลักษณ์ของชนชั้นระหว่างเพศชายและเพศหญิงซึ่งการประกอบสร้างตัวบทให้ลมพัดเมื่อเทพบุตรเทพธิดาลงมาเกิดยังเมืองมนุษย์ เป็นอนุภาคเหตุการณ์ที่ทำให้เกิดความหมายในระดับเชิงผัสสะคือ ทำให้ทั้งสองฝ่ายเป็นคู่ครองที่ต้องเผชิญกับเหตุการณ์ต่าง ๆ ส่วนในระดับมายาคติ แม้ว่าท้าว ก่ำกาดำจะเกิดในชนชั้นที่ต่ำกว่านางลุน แต่ก็อยู่ในฐานะของพระโพธิสัตว์เช่นเดียวกับท้าวกาพะเกษที่ต้องตาย แต่ก็ได้นางลุนช่วยนำศพลอยใส่แพไปตามแม่น้ำจนไปติดที่ทำน้ำตรองอาศรมของพระฤาษี พระฤาษีจึงได้ชุบชีวิตให้ ฉะนั้น นางลุนและนางลุนจันทร์จึงเป็นผู้เสริมบารมีให้แก่ผู้ถือครองอุดมการณ์โพธิสัตว์ทั้งสอง

5.1.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นกลาง

ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติซึ่งธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของชนชั้นทางเศรษฐกิจ ได้แก่ ชนชั้นกลางผู้เป็นเจ้าของปัจจัยการผลิต กับชนชั้นล่างที่ไม่ได้เป็นเจ้าของปัจจัยการผลิต ซึ่งต้องทำงานโดยใช้แรงงานของตนแลกกับค่าตอบแทน (สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต, 2553: 51) ชนชั้นกลางหรือชนชั้นกรรมกร เป็นหนึ่งในชนชั้นหลักในระบบทุนนิยมตามแนวคิดมาร์กซิสม์ ก็คือ ความสัมพันธ์กับปัจจัยการผลิต ซึ่งมีทั้งหมด 3 ชนชั้น คือชนชั้นนายทุนเป็นควบคุมปัจจัยการผลิต ชนชั้นกรรมกรไม่มีอำนาจในการควบคุมปัจจัยการผลิต แต่จะเห็นได้ว่าในโลก แห่งความเป็นจริงกรรมกรกับนายทุนแย่งกันเพื่อที่จะมีอำนาจมีอิทธิพลต่อระบบการผลิต (ใจ อึ้งภากรณ์, 2550: 65) เมื่อพิจารณาตัวบท พบว่า ชนชั้นนายทุน ถูกนำเสนอในลักษณะของพ่อค้า ที่เข้ามาค้าขายกับเมืองที่ตั้งอยู่ริมน้ำที่สามารถติดต่อค้าขายได้ ซึ่งสายน้ำเป็นสัญลักษณ์ของเส้นทางเศรษฐกิจที่สำคัญ ทำให้เกิดชนชั้นนายทุนและระบบทุนนิยมในพื้นที่เมืองนั้น ๆ ซึ่งลักษณะดังกล่าวปรากฏในเรื่อง ลำบุงบา หรือปลาแตกปลาสมอ ที่เล่าว่า หลังจากท้าวบุงบาปลาแตกได้เอา

ไหลปลาแตกฝากพ่อค้าไปขายยังเมืองต่าง ซึ่งการเดินทางต้องอาศัยการเดินทางไปค้าขายด้วยเรือไปยังเมืองต่าง ๆ ดังบทว่า

ในเมื่อสำเภาระเดินไปตามวิไล แม่น้ำกว้างสุทธิดินนานได้ 3 เดือนพัดเที่ยงแล้ว ก็ไปเถิงท่ามกลางเมืองหล้าน้ำแล้วก็พากันจอดสำเภายู่บนานท้อใดหญิงชายใหญ่น้อย เล้าแก่ชรากาลไทเมืองหล้าน้ำที่นั่นก็พากันลงมาอาบน้ำในท่าที่นั่น เขาก็พร้อมกันมาถาม นายสำเภาว่า ข้าแก่เจ้านายฮ้อยผู้ข้าเฮยเจ้ากูมาแต่บ้านใดเมืองใดจึงมาฮอดมาถึงตูข้า ทั้งหลายนี้จาเมื่อนั้นนายสำเภา จึงขายว่า ตูราท่านทั้งหลายเฮย ข้าก็มาแต่เมืองพาราณสีพุนเพื่อจักมาขายสัพสิ่งข้าวของทั้งมวล แม่น้ำไหลปลาแตกปลาสมอข้าก็เอามาขาย ทุกสิ่งอันนั้นแล

(สมัย วรรณอุตร์, 2545: 301)

จากตัวบทข้างต้น ชาวเรือซึ่งเป็นพ่อค้า ถือว่าเป็นชนชั้นนายทุนหรือชนชั้นกลาง แต่ไม่ได้อยู่ในฐานะของผู้เป็นเจ้าของผลผลิต แต่กลับมีความหมายถึงคนกลางที่ทำให้ตัวละครเอก อย่างตัวบุษบาได้เลื่อนสถานภาพทางสังคม ซึ่งตัวบุษบาในชั้นต้นอยู่ในฐานะของผู้ผลิต ที่ใช้ภูมิปัญญาในการถนอมอาหารคือการทำปลาแตกเพื่อฝากพ่อค้าไปขายยังเมืองต่าง ๆ ที่เรือสินค้าไปถึง เพื่อนำเอาค่าตอบแทนที่ได้มาใช้สอยภายในครอบครัว หรือดังเรื่อง **ฟ้าแดดสงยาง** เล่าว่าชาวพ่อค้า วานิชจากเมืองเชียงโสมเดินทางมาค้าขายได้นำเอาเครื่องอุปโภคบริโภคไปขายยังเมืองฟ้าแดด ดังบทว่า

อันว่า	ฝูงไพน้อย	ยูท่างกะเสิมสุข
	ทั้งหลายเขา	แต่งสะเภาไปค้า
	เป็นคนเยื้อง	เชียงโสมชายส่ง
	สาวพี่น้อง	มาท้วงแห่สะเภา
ปางนั้น	ชาวพ่อค้า	เอ็นข้าวขายของ
	พี่ขอเชิญยอดแก้ว	ยังหม่อมแพงขวัญ
	จอมแพงศรี	เบ็งมองลองซื้อ
	พี่จะขายของต้อน	พอเป็นของฝาก สนอยนั้น
	เชิญเสียม มาบอกซื้อ	พอได้อุ่นกะใจ แต่ท่อน

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2543: 4 - 5)

จากตัวบทข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของพ่อค้าหรือที่ตัวบทเรียกว่า “นายสำเภา” ที่เดินทางค้าขายด้วยเรือสินค้า ซึ่งจัดว่าเป็นชนชั้นนายทุนหรือชนชั้นกลาง ที่มีอำนาจในด้านเศรษฐกิจ การนำเสนอภาพของการค้าขายที่ได้สะท้อนให้เป็นระบบเศรษฐกิจหรือปรากฏกลุ่มนายทุน มักปรากฏในพื้นที่เมืองที่มีท่าเรือหรืออยู่ใกล้แม่น้ำเป็นสำคัญ ซึ่งการเดินทางค้าขายครั้งหนึ่งต้อง นำเอาสินค้ามาขายให้มากที่สุด อย่างกรณีของพ่อค้าชาวเมืองเชียงใหม่ ที่นำ “ของในสะเภาค้า.. ทั้งหลายมีมาก” มาค้าขายยังเมืองฟ้าแดด หรืออย่างกรณีของพ่อค้าที่ทำวบูชาผากปลาร้าไปขาย ที่ต้องเดินทาง “ตามปี เดือนต่อตั้งไปยั้งหลายวัน” ที่ต้องนำสินค้าไปขายยังเมืองพาราณสี ได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีการค้าขายทางน้ำที่ต้องอาศัยเรือบรรทุกสินค้าเป็นเรือนอน

นอกจาก สายน้ำที่ถือว่าเป็นสัญลักษณ์ของเส้นทางเศรษฐกิจที่นำเอาชนชั้นนายทุนหรือชนชั้นกลางเข้ามาในพื้นที่เมือง ก่อให้เกิดการปะทะระหว่างชนชั้นนายทุนกับชนชั้นผู้ผลิต มากขึ้น กลายเป็นพื้นที่เศรษฐกิจมักสะท้อนออกมาในฐานะของ “กาด” หรือตลาดซึ่งถือว่าเป็นศูนย์กลางการค้าของเมือง ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าว่า เมืองพาราณสีซึ่งเป็นเมืองของท้าวกาพะเกษและเมืองของนางมาลีจันทร์เป็นเมืองที่มีการค้าขาย หรือเรื่อง **จำปาสีตัน** ซึ่งเล่าถึงเมืองจักรขิณซึ่งมีจักรขิณทรราชเป็นเจ้าเมือง มีการค้าขายเช่นกัน ดังบทว่า

เมืองพาราณสีของท้าวกาพะเกษ

บัดนี้ ยังมีนครเขื่องชั้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเก็งไทรระดิษฐ์ฟ้า สาระคมล้ำลือ
ชาแข่งโลก เมืองโลกไต่ลุ่มฟ้าพันท้าวกองลือ... อันว่า เมืองหลวงกว้างรุ่งรังล้านหย่าน น้ำ
แผ่ล้อมดินด้ายแวดระวัง ลืออาจอ้างชาวเทศแดนไกล สำเภาทองเที่ยวถึงชูเมืองมาเต้า
ลือชาทำพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งขายได้บ่ค่าแพง ในพะลานกว้างลือชาแข่งโลก
ผาสารทตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถึถัน ปาเกียรกว้างดางามเฮืองฮุ้ง ยิตฟุ้งพันแดงเข้มเฮือเฮือง
สัพพะสันลันของคามทุกเฮือง เครื่องเทศพร้อมฮ้อมมากมูล สัพพะสันเชื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อ
เล็งสิทธิเดชกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1 - 3)

เมืองของนางมาลีจันทร์

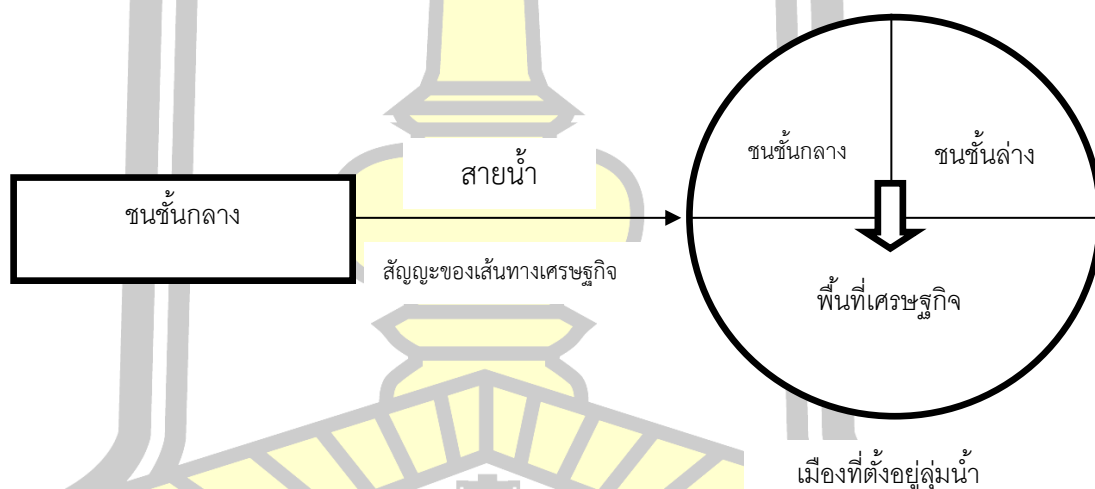
ก็จึ่งถึงแดนชั้นธานีนครศ เมืองใหญ่ไต่ลุ่มพันท้าวทอดทาน ลืออาจอ้างท้าวใหญ่
ฝิมนต์ ยานับตีวตงดาดี้อ เมืองหลวงตั้งดินทะเลแคมท่า สเภาเทศเต้าเที่ยวเข้าสู่เมือง
ยูสนุกลันโยธาพลไพร่ เมืองใหญ่ลันเต็มแหม่นอันนคร เขาก็ลือชาเท่านั้นครศรีสนุกมาก
กาดใหญ่ตั้งเต็มเครื่องขาย เมืองหลวงกว้างรุ่งรังล้านหย่าน น้ำแผ่ล้อมดินด้ายขอบเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 39)

บัดนี้จักกล่าวถึงนครศกวางเมืองใหญ่จักรขึ้นแก่นแล้ว... มีทั้งเยยเงินล้านเยย คำนับโกฏี เสื้อและผ้าเต็มคุ่มช่วงปรางค์ ผุงไพร่น้อยอยู่ท่างเกษิมสุข เขาก็กระทำนาน ส่วนขึ้นบานหลายบ้าน ชลธารย้อยฝนฮวายอำแผ่นดิน ยินสนุกอยู่สร้างแปงบ้านให้ฮุ่งเฮือง ทั้งทวยค้ำเศรษฐีหลวงแสนล้ำ ทุกค้ำเช่าแปงซ้อจ่ายขาย บ่ห่อนทุกขัยากค้ำนงลันมั่ง มูลเจ้าเอย คาเมบ้านปาเกียรณสินส่วน เมืองใหญ่น้อยโฮมเต้าส่วยสินแท้แล้ว

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 5)

เมื่อพิจารณาจากตัวบท จะเห็นสายน้ำเป็นสัญลักษณ์ของเส้นทางเศรษฐกิจ ที่ให้ชนชั้น นายทุนหรือชนชั้นกลางปะทะสังสรรค์กับชนชั้นผู้ผลิต กลายเป็นพื้นที่ทางเศรษฐกิจ ซึ่งมักจะเกิดขึ้น ในเมืองที่ตั้งอยู่ลุ่มน้ำ ทั้งนี้สถานะของชนชั้นนายทุนหรือชนชั้นกลางไม่ได้มีอำนาจในการควบคุมปัจจัย การผลิต แต่อยู่ในฐานะของพ่อค้า ดังแผนผัง



ภาพ 6 ความหมายของสายน้ำในชนชั้นทางเศรษฐกิจ

จากแผนผังข้างต้น จะเห็นว่าพื้นที่เศรษฐกิจในเมืองที่ตั้งอยู่ลุ่มน้ำ เกิดจากการปะทะสังสรรค์ของชนชั้นนายทุนหรือชนชั้นกลาง ที่เดินเรือสินค้าเข้ามาในเมืองนั้น ๆ อย่างเช่น เมืองพาราณสี ของท้าวกาพะเกษ หรือเมืองของนางมาลีจันทร์ ที่เน้นด้วยคำว่า “เมืองหลวงตั้งดินทะเลแคมท่าสเกาเทศเต้าเทียวเข้าสู่เมือง” ซึ่งอยู่ในฐานะของเมืองท่า และสะท้อนให้เห็นถึงสภาพการค้าขาย “ทั้งทวยค้ำเศรษฐีหลวงแสนล้ำ ทุกค้ำเช่าแปงซ้อจ่ายขาย” ที่บ่งบอกถึงสภาพเศรษฐกิจที่มั่นคง ทั้งนี้ การนำเสนอภาพเศรษฐกิจและการค้าขาย ที่มีสายน้ำเป็นสัญลักษณ์ของเส้นทางเศรษฐกิจ ทำให้เห็นว่า เพราะสินค้าที่ถูกนำมาขายจากต่างเมืองนั้นอาจเกิดจากการแลกเปลี่ยนสินค้ากับชนชั้นกรรมาชีพ

5.1.3 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายชนชั้นล่าง

ชนชั้นล่างในฐานะชนชั้นที่อยู่ในระดับต่ำสุด ถูกขูดรีดโดยชนชั้นอื่น ขณะเดียวกันก็ไม่มีพลังอำนาจมากเพียงพอที่จะทำลาย ชนชั้นอื่น เว้นเสียแต่ว่าจะประสบชัยชนะ ในขั้นตอนสุดท้ายของพัฒนาการทางสังคม (รุ่งนภา ยรรยงเกษมสุข, 2556: 31) ตามแนวคิดมาร์กซิสม์ มองว่าการเชื่อมโยงกับระบบการผลิตจะสื่อถึงเรื่องของอำนาจ เพราะวาระบบการผลิตเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์อยู่ได้ การแบ่งแยกชนชั้นตามความสัมพันธ์กับระบบการผลิต ทำให้เข้าใจถึงประเด็นอำนาจในสังคม อำนาจที่จะมีต่อระบบการผลิตอยู่ตรงปัจจัยการผลิต (ใจ อึ้งภากรณ์, 2550: 65) เมื่อตรวจสอบตัวบท พบว่าชนชั้นกรรมาชีพมีสายสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติหรือพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่สูง พื้นที่ราบ พื้นที่ลุ่มน้ำ ดังเรื่อง **ท้าวอุ้นจ้วทอง** ที่เล่าว่า บิดามารดาของท้าวอุ้นซึ่งตั้งถิ่นฐานในเขตภูเขาซึ่งเป็นพื้นที่สูง มีอาชีพเป็นพรานล่าสัตว์ ทำไร่ทำสวน เมื่อได้ผลผลิตจึงนำเอาผลผลิตนั้นไปขายเพื่อแลกเงินทองและเสื้อผ้า ดังบทว่า

แต่นั้นยังมีสองคนเฝ้าผิวเมียสร้างเฮือนซานผืนไธ่ เถ้าก็อยู่ชอกใกล้แคมห้วยฮ่อม
ภู ผัวนั้นเป็นพรานเนื้อยิงนองายจ่าย เมียเฝ้าขายหมูก่ล้วยทั้งอ้อยเครื่องสวน เถ้าก็ได้
หมูเนื้อสรรพสิ่งเงินทอง มีทั้งแพรกาสาชู่แนวลาวได้

(พระครูสุเทพสารคุณและยนต์ คำพิทุม, 2540: 1)

เมื่อพิจารณาตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่าชนชั้นกรรมาชีพที่อยู่บนพื้นที่สูง จะมีสายสัมพันธ์กับป่าและภูเขา โดยจะประกอบอาชีพล่าสัตว์ “พรานเนื้อยิงนองายจ่าย” และการทำไร่ทำสวน เพื่อนำเอาไปแลกเปลี่ยนเป็นเงินทองหรือเสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่ม ซึ่งเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือจากสิ่งที่ชนชั้นกรรมาชีพเหล่านี้จะผลิตเองได้ ในทำนองเดียวกัน ชนชั้นล่างที่อยู่บนพื้นที่ราบ ที่เน้นการทำนาเป็นหลักสำคัญ ดังเรื่อง เรื่อง **พระกิตพระพาน** ซึ่งเล่าว่า เมื่อถึงฤดูกาลทำนา บิดาของท้าวชะลุ่มกุ่มจึงทำนาตามฤดูกาล อยู่ประมาณ 2-3 วัน หรือเรื่อง **ท้าวคัทธนาม** ที่เล่าว่า เมืองสาเกตุที่รุ่งเรืองด้วยข้าวของและน้ำ เมื่อถึงฤดูกาลทำนาชาวบ้านลงทำนาตามฤดูกาล ดังบทว่า

ตทา ในกาลเมื่อนั้นฤดูปีใหม่ฟ้าก็ร้องฝนก็ตกมากนักเป็นคาบอันไปแรกไร่กระทำ
นา ส่วนดังชายผู้พ่อนั้นก็ไปสู่นาแล้วก็เอาภัยควายกับแอกไถถึงนาแห่งตน แล้วก็ไถนายัง
ประมาณสองสามวันหั้นแล... ตทาในกาลเมื่อนั้นครั้งถึงวันลุนรุ่งเช้าชายพ่อนานี้ก็
บายถงข้าวแล้วก็ไปสู่นาแห่งตนก็ไถยังนาอยู่หั้น

(ศิริพร บางสุต, 2531: 256)

ยังมีเมืองอัน 1 ชื่อว่าเมืองสีสาเกต (ศรีสะเกษ) ส่วนอันว่าพญาตนนั้นก็ทศ
 ราชธรรม 10 ประการ ก็อยู่เคียงด้วยเข้าน้ำมากนัก แต่นั้นยังมีแม่หม้ายผู้หนึ่งแลมีผัวอัน
 ตายเสียแต่ยังหนุ่มแล้ว ก็ได้เป็นแม่หมั้นแห่งพญาสีสาเกตตนนั้น ก็เฒ่าแก่ปานกลางหั้นแล
 ส่วนอันว่าหญิงเฒ่าผู้นั้น อันชาวบ้านทั้งหลาย หากพร้อมกันฮักแพงซุคน เหตุว่าเป็นช่าง
 หยิบช่างแล้วยังเสื่อผ้าหั้นแล คั้นว่าชาวบ้านทั้งหลายไปตกกล้าดำนา เขาก็ปันนาให้แก่
 หญิงเฒ่าผู้นั้นแท้ 1 อยู่ท่ามกลางเฟิ่นทุกคน

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 5)

เมื่อพิจารณาตัวบท พบว่า ชนชั้นกรรมมาชีพที่อยู่บนพื้นที่ราบมีสายสัมพันธ์กับพื้นที่
 ราบ นิยมประกอบอาชีพเกษตรกรรม โดยเฉพาะการทำนาเป็นหลักและต้องอาศัยน้ำตามฤดูกาล
 นอกจากชนชั้นล่างที่อยู่บนพื้นที่ราบที่เน้นการทำนาตามฤดูกาลเป็นหลัก ชนชั้นล่างที่อาศัยอยู่บน
 พื้นที่ลุ่มน้ำ ก็จะมีวิถีดำรงชีพเน้นไปในด้านของการประมง การจับ/ดักสัตว์น้ำเป็นหลักสำคัญ
 ซึ่งสะท้อนให้เห็นสายสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นกรรมมาชีพที่อยู่บนพื้นที่ลุ่มน้ำกับแหล่งน้ำ ดังเรื่อง
ลำบุษบา ที่เล่าว่า หลังจากที่ท้าวบุษบาไปหาปลามาได้จึงให้ย่าทำอาหารให้ทาน ส่วนปลาที่เหลือจึง
 นำไปทำเป็นปลาร้า เพื่อที่จะฝากพ่อค้าไปขายยังเมืองต่าง ๆ ที่เรือสินค้าไปถึง กลายเป็นจุดเริ่มต้นที่
 ทำให้ท้าวบุษบาเลื่อนสถานภาพทางสังคม ดังบทว่า

ข้าแก่ย่าเป็นเจ้าเฮย มาเอาปลาสมอไปฟักใส่หม้อแกงกินก็ข้าเทิน คั้นว่าเฮ็ด
 กินเฮาแล้ว เจ้าจึงเอาเกลือมาตำปลาแตกใส่ไหไว้ไปขายแลกเอาเงินค่าเสื่อผ้ามาไว้เลี้ยง
 ชีวิตเฮาก็ข้าเทิน คั้นว่าเจ้ากล่าวสนั้นแล้ว ย่าเถ้าก็ฟ้าวมาเอาปลามาคว่ในหน้าเขียงบ
 รบวรรณ์แล้ว เจ้าจึงไปเอาหม้อมาใส่ปลาไปค้ำในก้อนเส้าตั้งนั้น แล้วก็ตั้งไฟขึ้นสุกแล้ว
 เถ้าจึงตำเครื่องแซบของหอมผักเทียม(หมากพริก)ผักอืดหัวสีไคพอประหมานแซบนัวดี
 แล้ว เถ้าจึงปลงหม้อแกงลงมาตั้งไว้เหนือคว้านหม้อที่ดีแล้ว เถ้าจึงเอา(บ่วง)จงมาตัก
 ใส่ถ้วยสู่หลานกิน กินอิมแล้วเจ้าจึงไปกินน้ำแล้วก็เข้าไปเคี้ยวหมากดูดยาบรรบวรรณ์แล้ว
 เจ้าจึงไปฟังปลาหม้ออันเหลือกินนั้นยัดใส่บุงเต็ม 2 หน่วยแล้วเจ้าจึงเอาไม้คานมาสอน
 ใส่หูบุงหาปลงเฮื่อนไปถึงใต้ล่าง แล้วเจ้าจึงเอาปลาในบุงไปถอกใส่ครก แล้วเถ้าก็ข้าเอา
 เกลือไปใส่ห่อนพอดีเป็นปลาแตกจบดีแล้ว เจ้าจึงทำให้แหลกดีแล้วเจ้าจึงไปเอาหมาค
 วัดใส่(อัด)ให้ดี แล้วเจ้าจึงโถมเอาไหปลาแตกขึ้น(มาเทิง) เฮื่อน แล้วเจ้าจึงเอาไหปลา
 แตกหน่วยนั้นไปตั้งไว้แจคไฟที่ดีแล้ว เจ้าจึงกล่าวเซ่งหลานว่า ตูราเจ้าบุษบาหลานฮัก
 กำพร้าแม่เฮย ตั้งแต่นี้ไปหน้า หลอนว่าบุคคลผู้ได้ไปค้าทางสำเภา ฮาจึงเอาปลาแตกไห
 นี้ฝากไปขายดอมนายฮ้อยสำเภาพุนก็แม่เทิน หลอนว่าเป็นบุญเฮาสร้างภายหลังหลาย

ชาติ บุญย่ำหลานบ่เคยทุกข์ยากแท้ หากจักพ้นจากอันเป็นข้าทาสผู้อื่น เล่าได้เงินบักคำ
ซิกเงินฟักเงินฮางมาไว้ซื่อจ่ายขายกินเลี้ยงชีวิตฮากี้แม่เทิน

(สมัย วรรณอุตร, 2545: 297)

จากตัวบท จะเห็นได้ว่า ชนชั้นกรรมมาชีพมีความสามารถในการดำรงชีพ การแสดงออกซึ่งภูมิปัญญาในการทำอาหารและการถนอมอาหาร แต่ทั้งนี้หากต้องการเครื่องอุปโภคบริโภค จำเป็นต้องใช้แรงงานหรือภูมิปัญญาในการหาค่าตอบแทน ดังในกรณีของย่าของท้าวบุษบาที่ทำปลาร้า เพื่อให้ท้าวบุษบานำไปฝากพ่อค้าไปขายเพื่อว่า “เล่าได้เงินบักคำซิกเงินฟักเงินฮางมาไว้ซื่อจ่ายขายกินเลี้ยงชีวิต” ซึ่งเน้นย้ำด้วยคำว่า “หากจักพ้นจากอันเป็นข้าทาสผู้อื่น” คือการตกเป็นแรงงานของชนชั้นอื่นในสังคม ทั้งนี้ ชนชั้นกรรมมาชีพทั้ง 3 ชั้น มีสายสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ซึ่งสามารถสรุปเป็นแผนผังได้ดังนี้



ภาพ 7 ความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นล่างกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ

จากประเด็นที่กล่าวมาข้างต้น ธรรมชาติคือสายน้ำเป็นสัญญาณของเส้นทางเศรษฐกิจที่ก่อให้เกิดการปะทะสังสรรค์ระหว่างชนชั้นกลางกับชนชั้นล่าง ซึ่งเป็นปัจจัยให้ชนชั้นล่างเป็นโครงสร้างส่วนล่างของสังคม คือต้องใช้แรงงานในวิธีการผลิต ทำให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้น

กลาง ซึ่งถือว่าเป็นโครงสร้างส่วนบนของสังคมกับชนชั้นล่าง เพราะชนชั้นกลางมีปัจจัยการผลิต คือ เครื่องมือในการผลิต ซึ่งชนชั้นกลางเป็นผู้ครอบครอง ดังเช่นยาของท้าวบุษบาที่ต้องไปซื้อเบ็ดจากพ่อค้า จึงเกิดวิธีการผลิต คือการทำปลาร้าเกิดขึ้น ดังนั้น ปัจจัยการผลิตที่อาจมาจากกลุ่มชนชั้นกลางที่อาจนำมาขายทางเรือ หรือการหาปลาของท้าวบุษบาเป็นกระบวนการที่อยู่ภายใต้สภาพแวดล้อมทางธรรมชาติทั้งสิ้น

นอกจากนี้ กลุ่มคนหนึ่ง ๆ ที่แบ่งตามความแตกต่างของลักษณะทางกายภาพ เช่น สีผิว และกลุ่มคนหนึ่ง ๆ ที่มีภาษา ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมหรือคุณสมบัติอื่น ๆ ร่วมกัน (นิติ ภาวิครพันธุ์, 2558: 37 - 38) ประเด็นของชนชั้นล่าง เกิดจากการอาศัยอยู่ในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่แตกต่างกันของแต่ละกลุ่ม ดังเรื่อง **ขูลู นางอ้ว** ที่เล่าว่า ขุนกลางเป็นเชื้อชาติขอมที่อาศัยอยู่ตามภูเขา สักขาลาย เกือบของป่า ล่าสัตว์ ได้หลงรักนางอ้ว จึงได้หาของป่ามาฝากแม่ของนางอ้วเป็นประจำ ดังบทว่า

บัดนี้	จักกล่าวถึงขุนกลางผู้	ขอมภูเขาเก่า ก่อนแล้ว
	มันก็มีแม่แจ่มเจ้า	นางอ้วหมั้นมา
	มันจึงหามาได้	กวางฟานเนื้อป่า
	เทียวส่งเจ้า	ตนลำแม่เมือง
	ทุกคำเข้า	เทียวส่งเค็มกวาง
	ทั้งเค็มฟาน	หมู่กระแตแลจ้อน
	หลายวันแท้	เขาเพียรมีชาติ
	มีทั้งแดงโมพร้อม	มันแควมีมาก
	แม่แจ่มเจ้า	นางนาถยินดี

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 37 - 38)

เมื่อพิจารณาตัวบทข้างต้น พบว่า พื้นที่ทางกายภาพ คือภูเขาเป็นสัญลักษณ์ชนชั้นล่างที่มีสายสัมพันธ์กับป่าและภูเขา ซึ่งมีขุนกลางเป็นภาพแทนของผู้ชายที่มีวิถีดำรงชีพด้วยการล่าสัตว์ หาของป่า ตลอดจนถึงการถนอมอาหาร อย่างไรก็ตาม เมื่อขุนกลางหลงรักนางอ้ว แต่นางก็ปฏิเสธเพราะเชื้อชาติที่แตกต่างกัน ซึ่งเมื่อท้าวขุนกลางมาสู่ขอนางอ้ว แม่ของนางอ้วจึงเล่าถึงความขยันของขุนกลางให้ฟังเพื่อให้นางตกลงปลงใจแต่งงานกับขุนกลาง แต่นางปฏิเสธ ดังบทว่า

เมื่อนั้นนางคราญน้อย	ยอมมอบแม่
ค้นว่าแม่ปลั่ง	ตัวข้าส่วนตาย
เฮานี้แนวนามเชื้อ	กุลวงษ์พระยาใหญ่

รื้อจักเทียมแทบซ้ำ	ขอมฮ้ายอยู่ตง นั้นเด
เขานั้นศีลธรรมเจ้า	บมีสังจักสิ่ง
มีแต่สมเสบเหล่า	บมีเอื้ออ่าทาน แม่เอย
เฮานี้กินทานเช้า	ฟังธรรมจำจื่อ
ศีลห้าตั้ง	จำไว้ชู้วัน แลนา
สั่งห่อนนำธรรมเข้า	อเวจีจุ่ม ฉั้นนั้น
ทานชুমื่อ	หมายขึ้นสู่สวรรค์

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 40 - 41)

เมื่อนางอ้วปฏิเสธมารดาที่จะแต่งงานกับขุนกลาง นางอ้วได้เน้นย้ำถึง เหตุผลที่ไม่ยอมแต่งงานกับขุนกลาง เพราะขุนกลาง “ขอมฮ้ายอยู่ตง” และเน้นย้ำด้วยคำว่า “เขานั้น ศีลธรรมเจ้า บมีสังจักสิ่ง” ซึ่งเป็นการใช้วาทกรรมกดขี่ขุนกลางทั้งในฐานะผู้ที่มีเชื้อชาติต่ำกว่าและเป็น ผู้ไร้สิ้นซึ่งศีลธรรม ทั้งยังเปรียบเทียบว่า “สั่งห่อนนำธรรมเข้า อเวจีจุ่ม ฉั้นนั้น ทานชুমื่อ หมายขึ้น สู่สวรรค์” ซึ่งตัวบทดังกล่าวถือว่าเป็นการสร้างความแตกต่างของเชื้อชาติที่นางอ้วมีต่อขุนกลาง ซึ่งสามารถสรุปได้ตามแผนผังดังนี้

ระดับความหมายเชิงผัสสะ

ขุนกลาง	⇒	ในฐานะเชื้อชาติขอม/คนป่าดง
---------	---	----------------------------



ระดับของมายาคติ หรือ การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

ขุนกลางเมื่อถูกกดขี่ ด้วยวาทกรรมและอำนาจ	⇒	- ผู้ไร้ศีลธรรม - มีวรรณะต่ำ
---	---	---------------------------------

ภาพ 8 มายาคติในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

ดังนั้น ธรรมชาติคือพื้นที่ป่า ภูเขา อันเป็นถิ่นที่อยู่อาศัยของขุนนาง กลายเป็นสัญลักษณ์ของผู้ไร้ศีลธรรมและมีวรรณะต่ำ เมื่อถูกกดขี่ด้วยวาทกรรมและอำนาจที่นางอ้าวได้กระทำต่อขุนนาง ซึ่งเป็นการแบ่งพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่ขุนนางอยู่อาศัย ผ่านเป็นลักษณะทางกายภาพ จิตใจ และพฤติกรรม ที่ถูกกำหนดให้อยู่ในพื้นที่ที่แตกต่างจากความเป็นกลุ่มคนกระแสหลัก ทั้งยังด้อยกว่าในเรื่องของจิตใจและพฤติกรรมที่แสดงออกมา

5.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพ

ธรรมชาติกลายเป็น “ฉากท้องเรื่อง” ที่มีความสำคัญต่อการพัฒนาท้องเรื่องและสื่อความหมายให้เห็นถึงสถานภาพของตัวละครในแต่ละช่วงวัย ซึ่งแต่ละช่วงวัยมีสายสัมพันธ์กับธรรมชาติที่แตกต่างกันออกไป การประกอบสร้างความหมายผ่านธรรมชาติ มีความหมายเชิงซ้อนในหลายมิติซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ช่วงวัย ดังต่อไปนี้

5.2.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพของวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว

ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอฉากการเดินทางผจญภัยของตัวละครเอกที่อยู่ในช่วงวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว โดยมีพื้นที่ทางธรรมชาติคือพื้นที่ป่า ภูเขา แม่น้ำ เป็นฉากท้องเรื่องที่สำคัญและส่งผลต่อการพัฒนาและการคลี่คลายเหตุการณ์ต่าง ๆ ของเรื่อง ดังที่ จอห์น คลาร์ค เอ็ลเดอร์ (2536 : 278) ที่มองว่า “ธรรมชาติได้กลายเป็นแก่นเนื้อหาของวรรณกรรมเชิงจินตนาการในทุกประเทศ และทุกยุคทุกสมัย” ดังจะเห็นได้ในทางพุทธศาสนา “ธรรมชาติ” มีความสำคัญเป็นอย่างมาก พระสัมมาสัมมาพุทธเจ้า ประสูติท่ามกลางป่าไม้ในสวนลุมพินี ตรัสรู้ใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์ แสดงปฐมเทศนาในป่าอิสิปตนมฤคทายวัน และปรินิพพานในป่าไถ่ต้นสาละ ณ สาลวโนทยาน จึงสะท้อนให้เห็นว่า “ธรรมชาติ” มีความหมายต่อการกำเนิด การเรียนรู้และดับขันธของสรรพชีวิต จากความสำคัญของธรรมชาติที่ปรากฏในทางพุทธศาสนา ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า “ธรรมชาติ” ที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสาน เป็นพื้นที่ทางธรรมชาติที่เชื่อมโยงคติทางสังคมและคติทางศาสนา เข้ากับแก่นเรื่องและตัวละคร ซึ่งทำให้วรรณกรรมนิทานอีสานบางเรื่องมีลักษณะอ้างอิงชาดก และเป็นนิทานที่อธิบายหลักธรรม (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2537: 82) ทั้งนี้ ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน ได้สื่อให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ ที่ส่งผลต่อการแสดงออกซึ่งบทบาทและหน้าที่ของตนเองในช่วงวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว เพราะตัวละครเอกในวรรณกรรมนิทานอีสาน มักจะเป็นพระโพธิสัตว์ หรือผู้มีบุญ การสร้าง “ธรรมชาติ” เป็นฉากท้องเรื่องเปรียบเสมือนการเชื่อมโยงระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ ซึ่งต้องอิงอาศัยกันและกัน เพื่อช่วยให้เข้าสู่พุทธภาวะอย่างสมบูรณ์ ดังที่ เดวิด คินส์ลีย์ (2551: 198) กล่าวว่า “หากว่าสรรพสิ่งเชื่อมโยงหรืออิงอาศัยกันและกัน จะนำไปสู่พื้นฐานและยังความหนักแน่นให้กับอุดมการณ์ทางศาสนาที่สำคัญ คืออุดมการณ์โพธิสัตว์” การนำเสนอภาพของธรรมชาติได้เชื่อมโยงถึงวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว ในฐานะพื้นที่ทางธรรมชาติที่เป็นทั้ง

พื้นที่ชีวิต พื้นที่เรียนรู้ พื้นที่ศีลธรรม ที่ตัวละครในช่วงวัยดังกล่าวจะต้องก้าวผ่านเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่สำคัญในชีวิต

5.2.1.1 ธรรมชาติกับการเป็นพื้นที่ชีวิต

การกำเนิดชีวิตของตัวละครเอกในพื้นที่ป่านั้นเป็นการกำเนิดจากอนุภาค เหตุการณ์ที่มีความสำคัญและส่งผลต่อเนื่องไปจนถึงเหตุการณ์สำคัญอื่น ๆ ดังเรื่อง **นางมอม** ที่เล่าว่า นางสีดาเกิดอยากไปเที่ยวเล่นในป่าเพื่อให้อารมณ์หายเศร้าหมองและเก็บดอกไม้มาเป็นเครื่องบูชา จึงได้สั่งให้บรรดานางสนมจัดเตรียมและออกเที่ยวไปในป่าจนเกิดพลัดหลงกับบรรดาสนม และเกิดหิวกระหายอยากดื่มน้ำ นางสีดาได้แรมร่อนอยู่ในป่านานหลายวันไม่ได้ดื่มน้ำจึงเห็นรอยเท้าช้างมีน้ำเต็มรอยนั้น จึงได้ดื่มน้ำในรอยเท้าช้างแล้วตั้งครรภ์ เมื่อครบ 10 เดือน นางสีดาจึงให้กำเนิดธิดา 2 คน ชื่อนางมอมและนางลุน ดังบทว่า

นางก็หลัง เห็นฮอยช้าง	ผีหลวงตัวใหญ่
เยียบแผ่นดิน	หินล้วนหล่มลง
น้ำตกอยู่ค้ำ	เต็มป่องฮอยสาร
นางคานเนา	นั่งกินเลยแล้ว
.....	
เมื่อนั้น เหิงนานล้ำ	หลายเดือนเลยผ่าน ไปแล้ว
นางก็ หนักหน่วงท้อง	หนาวไข้บ่สบาย
แต่นั้น แพงแสนแก้ว	ดูมอมเหลืองเหล่า
ก็เพราะว่า นางได้กินน้ำ	ฮอยช้างก็จึงมาน
นางก็ ทรงครรภ์ได้	10 เดือนดูแก่ มาแล้ว
จึง ประสูติลูกแก้ว	เลยมัมภาพสอง
สองแจ่มเจ้า	ดูงามสุทเธยิ่ง
คือตั้ง ลอดแต่ฟ้า	ลงแล้วเกิดมาแท้แล้ว

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 10 - 13)

อนุภาคเหตุการณ์จากตัวบทข้างต้น ซึ่งเมื่อนางสีดาได้ดื่มน้ำจากรอยเท้าช้างซึ่งเป็นพระอินทร์ได้แปลงมานั้น การนำเสนอภาพของช้างที่ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งของป่า เป็นการตอกย้ำและให้ความหมายของป่าในฐานะพื้นที่กำเนิดชีวิต เพราะป่าเป็นแหล่งกำเนิดสรรพชีวิตต่าง ๆ ดังเช่นความคิดของธอโร ซึ่งธรรมชาตินั้นอาบชานไปด้วยพลังชีวิต แม้แต่ในก้อนหินก็ไม่ได้เป็นก้อนหินที่ตายหรือเฉื่อยชา แต่ก้อนหินเป็นร่างกาย มีจิตใจ มีชีวิต และไหล

เลื่อนไปตามอิทธิพลของจิตวิญญาณ รูปแบบของชีวิตแต่ละชนิดคือการแสดงออกซึ่งพลังชีวิตที่ทำให้ธรรมชาติโดยรวมมีชีวิตขึ้นมา (คินส์ลีย์, 2551: 304) นอกจากการให้ความหมายของป่าในฐานะพื้นที่กำเนิดชีวิตแล้ว ป่ายังถูกให้ความหมายในฐานะของพื้นที่ดูแลชีวิต ดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เมื่อขุนทิงถือกำเนิดผู้คนในเมืองของขุนเทืองก็ได้เกิดความรักต่อขุนทิงถึงแม้จะเป็นลูกนาค แต่ก็เชื่อว่าเป็นพระโพธิสัตว์ จึงยังความเกลียดมาyingนางเทวีของขุนเทือง คิดที่จะนำเอาขุนทิงไปปล่อยทิ้งไว้ในป่า ซึ่งความนี้แฉงแกใจขุนเทือง ขุนเทืองจึงสั่งให้นำเอาขุนทิงไปไว้ในป่าในที่ปลอดภัย ดังบทว่า

แล้วจึงบอกสำข้า	ใช้มหาดทาสา
สูงเจ้าบาศราญ	โผดเสียวันนี้
สูงเจ้าไปไว้	ในดงป่าใหญ่
แขวนอุไว้	ใบไม้ฮ่มหนา นั้นเนา
อย่าให้แดดส่องแฉง	ฮ้อนแห่งบาศราญ นั้นเนา
ตามบุญมา	สิ่งใดกลางแล้ว
ไปไกลบ้าน	ฝูงพรานไปบ่ฮอด
ไว้ชอกถ้ำ	ผาแก้วฮ่อมภู พั้นเนา

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 58)

หลังจากคำสั่งของขุนเทืองที่สั่งให้มหาเสนาอำมาตย์นำเอาขุนทิงไป “โผด” ไว้ป่าจากตัวบทข้างต้นนั้น เหล่ามหาเสนาอำมาตย์จึงได้นำเอาขุนทิงไปปล่อยทิ้งไว้ในป่า โดยแขวนเปลให้นอนอยู่ในถ้ำแล้วเอาใบไม้ห่มให้กับขุนทิง เหตุการณ์ดังกล่าวจึงร้อนไปถึงพระอินทร์ เทพดาจึงสั่งไม่ให้ผี ยักษ์มาเบียดบัง ในขณะที่เดียวกันบรรดาสัตว์ทั้งหลายในป่าก็เข้ามากราบไว้ และมีเทวดามาปกป้องรักษาทั่วขุนทิง นำเอาลูกแก้วลงมาเพื่อให้แสงสว่างในยามมืด จึงเล่าต่อกันมาว่า แสงสว่างจากลูกแก้วนั้นได้กลายเป็นหิ่งห้อยสืบมา จากนาเสนาภาพของพระอินทร์ เทพดา และบรรดาสัตว์ป่าทั้งหลายที่คอยปกป้อง ดูแลชีวิตของขุนทิง เป็นการตอกย้ำสายสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ คือสัตว์ และอำนาจเหนือธรรมชาติ คือพระอินทร์ เทพดา ซึ่งอยู่ในฐานะจิตวิญญาณ และพลังชีวิตจากผืนป่า และเมื่อมหาเสนาอำมาตย์กลับเมืองจึงทูลแก่ขุนเทืองว่า

ดงหลวงกว้าง	ภูขวางถ้ำใหญ่
ไว้ที่นั่น	ใบไม้ฮ่มหนา เจ้าเฮย
แขวนอุผ้า	ใต้ฮ่อมใบหนา
พากันไคว	กล่อมนอนบาท้าว

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 67)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่าสายสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่า ซึ่งสื่อให้เห็นว่าป่านั้นเป็นพื้นที่ชีวิต ดังเรื่อง **ขูลุนางอ้ว** ที่เล่าว่า นางอ้วหลบหนีออกจากเมือง เพื่อกระทำอนันตริยกรรมคือการผูกคอตาย โดยหวังเอาต้นจวงเป็นต้นไม้ในการกระทำดังกล่าว แต่ต้นจวงต้นแรกซึ่งเป็นต้นจวงที่พระอินทร์ปลูกไว้ให้การปฏิเสธเพราะเรื่องศีลธรรม นางจึงเดินทางต่อไปจนถึงต้นจวงที่ผีปลูกไว้ หลังจากนั้นนางได้อริษฐานให้ต้นจวงโน้มกิ่งลงมา เพื่อนางจะได้กระทำอนันตริยกรรม ดังบทว่า

แต่นั้น นางจึงแยงไปก้ำ	จวงหอมอินทร์ปลูก
นางจึงหักดอกไม้	เทียมพร้อมคู่กัน
ถวายเป็นบังคม	กล่าวจาจงदान
ข้าไหวเจ้า	จวงหอมอินทร์ปลูก
ขอให้ยอดอ่อนค้อม	เอาข้าสู่สวรรค์ แต่ถ้อน
แต่นั้นจวงหอมเจ้า	แถลงกลอนคำตบ
เฮาบ่เคยอ่อนน้อม	เอาแท้แห่งคน ท่านเอย
มีแต่เป็นหอมเจ้า	อินตาเทวราช
ทุกคำเข้า	ศีลห้าพำเพ็ญท่านเอย
.....	
ที่นั่นมีพลานกว้าง	สวนเพียงเฮียงฮาบ
แคมฝั่งน้ำ	วังกว้างส่องใส
นางแพงน้ำว	มาเฮวฮีบ
เทียนคู่พร้อม	ยอไหว้กล่าวกลอน
ข้าไหวเจ้า	จวงผีปองปลูก
ขอให้ยอดอ่อนค้อม	เอาช้อยสู่สวรรค์
แต่นั้นจวงผีได้	ยินค่านางกล่าว
ยอดอ่อนค้อม	ลงให้แก่นาง

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 109 - 112)

นอกจากพื้นที่ป่าจะให้กำเนิดชีวิตอย่างกรณีนางพม่อม หรือการดูแลชีวิตอย่างกรณีของขุนทิงแล้ว พื้นที่ป่ายังเป็นพื้นที่โอบอุ้มร่างกายและจิตวิญญาณของสรรพสิ่ง อย่างกรณีของนางอ้วที่อธิษฐานให้ต้นจวงโน้มกิ่งลงมาเพื่อจะได้กระทำอนันตริยกรรมตนเองนั้น สื่อให้เห็นว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ธรรมชาติพื้นที่สุดท้ายของชีวิต

5.2.1.2 ป่ากับการเป็นพื้นที่การเรียนรู้

การเรียนรู้วิชาความรู้ต่าง ๆ ของตัวละครในวรรณกรรมนิทานอีสานมักจะเกิดขึ้นในป่า เปรียบเสมือนสนามทดสอบหรือเป็นมหาวิทยาลัยให้ตัวละครเอกได้เรียนวิชาความรู้ต่าง ๆ เพราะวรรณกรรมนิทานอีสานบางเรื่องมีลักษณะการอ้างอิงชาดก การประกอบสร้าง “ป่า” ให้มีความมหัศจรรย์นั้น ประเวศ อินทองปาน (2559: 174 - 175) อธิบายว่า “พระพุทธศาสนายอมรับว่ามนุษย์สามารถตัดสินใจเลือกคุณสมบัติอันไหน ทั้งดีหรือไม่ดีเพื่อที่พัฒนาหรือไม่ควรพัฒนา นั่นคือมนุษย์ตัดสินใจที่จะพิชิตคุณสมบัติที่ไม่ดีหรือไม่ และผลผลิตตามมา เขาจะมีความสัมพันธ์ที่ดีหรือไม่ดีกับธรรมชาติ ธรรมชาติของมนุษย์กำหนดความสัมพันธ์กับธรรมชาติ การกระทำของมนุษย์ต่อกระทำเพื่อความสัมพันธ์ที่ดีต่อธรรมชาติ” การวางโครงเรื่องให้ตัวละครต้องผจญภัยในป่า นั้น คือการวางตัวบทให้ตัวละครได้พัฒนาตนเองเป็นสถานที่บ่มเพาะจิตใจ เรียนรู้ ปรับเปลี่ยนสถานะภาพทางสังคมของพระเอกให้แสดงออกถึงสภาวะพระโพธิสัตว์มากยิ่งขึ้น การเรียนรู้วิชาต่าง ๆ จะได้รับการถ่ายทอดจากฤาษีที่บำเพ็ญอยู่ในพื้นที่ป่า ดังเรื่อง **กาหะเกษ** ที่เล่าว่าท้าวกาหะเกษ ได้เดินทางออกจากเมือง ผจญภัยในป่าดงจนไปถึงเมืองท้าวผินนต์และขัดแย้งกัน เพราะท้าวกาหะเกษคบหานางมาลีจันทร์ จนเป็นเหตุให้ท้าวกาหะเกษเสียชีวิต และถูกนางมาลีจันทร์ นำศพท้าวกาหะเกษและศพม้ามณี กาบ ลอยใส่แพไปตามแม่น้ำ พระอินทร์จึงช่วยนำศพของทั้งสองไปให้พระฤาษีที่อาศัยอยู่ในป่า เพื่อที่จะให้เรียนวิชาความรู้ ถือว่าเป็นการได้เรียนวิชาความรู้เป็นครั้งแรก ในมิตินี้ ถือได้ว่าท้าวกาหะเกษได้พัฒนาตนเอง ให้เป็นผู้มีวิชาความรู้ นอกจากนั้น ฤาษียังได้สอนให้ท้าวกาหะเกษยึดมั่นในหลักธรรมทั้งแปดประการ คำสอนของพระฤาษี ซึ่งถือว่าเป็นอาจารย์ของท้าวกาหะเกษ ที่ไม่ได้สอนแค่เพียงศาสตร์แพท แต่ได้สอนวิชาการปกครองบ้านเมือง ด้วยหลักทศพิธราชธรรมและศีลธรรม ถือว่าเป็นหลักการของกษัตริย์อย่างสมบูรณ์ โดยสถานที่ที่ท้าวกาหะเกษอาศัยอยู่และได้เรียนรู้กับพระฤาษี ปรากฏอย่างชัดเจนว่าเป็น “ป่า” ซึ่งเป็นแหล่งเรียนรู้และมีความสำคัญต่อสภาพจิตใจ ดังบทว่า

ค้อยอยู่ดีเยอ ไผ่มาตไม้สเถานใหญ่ไฮงาม ข้าก็มาอาศัยพำนานชิลาแล้ว ลาทั้งกง
ทะลั้ง กว้างมะณิลมุงเมฆ ทั้งด่านด้าวผาล้านเทียวจร ลาทั้งเม็งซอนตั้งเตียงทองมุงมาน
อุทยานใหญ่กว้างแลงเข้าแอ้วชม

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 90)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า “ป่า” เป็นจุดกำเนิดของการเรียนวิชา ความรู้ต่าง ๆ ที่ทำให้ตัวละครเกิดการพัฒนาตนเอง จากสภาวะสามัญไปสู่สภาวะสูงสุด คือความรู้ด้านต่าง ๆ อย่างหลักการปกครองบ้านเมือง การที่ท้าวเกษเกษกล่าวอำลาป่า สื่อความหมายให้เห็นว่า นอกจากพระฤาษี ที่ถือว่าเป็นครูแล้ว “ป่า” ยังมีบทบาทสำคัญในการปรับสภาพจิตใจและจิตวิญญาณของผู้ที่ถืออุดมการณ์พระโพธิสัตว์ให้เกิดความสงบ มีศีล สมาธิ และปัญญา ถือว่าเป็นหลักไตรสิกขา “ป่าจึงเป็นที่อยู่อาศัยตามธรรมชาติที่บริสุทธิ์และสงบเหมาะสมแก่ผู้แสวงหาความวิเวก” (ประเวศ อินทองปาน, 2559: 96) ซึ่งการให้ความสำคัญกับพื้นที่ป่าในฐานะพื้นที่เรียนรู้ ตัวบทวรรณกรรมนิทานก็ได้นำเสนอในทำนองเดียวกัน ดังเรื่อง **ท้าวลีนทอง** ที่เล่าว่า ท้าวลีนทองต้องการที่จะเรียนวิชาความรู้ในเชิงเวทมนต์ จึงได้เดินทางไปเรียนวิชาที่ภูเขากับฤาษี หรือดังเรื่อง **จำปาสีตัน** ที่เล่าว่า จำปาสีตันถูกนางเวทิตัดและมัดรวมกันทิ้งให้ไหลไปตามแม่น้ำ จนไปถึงอาศรมของฤาษีในเขตพื้นที่ป่า หลังจากนั้นฤาษีได้ชุบชีวิตทั้งสี่และได้ถ่ายทอดวิชาความรู้ให้ ดังบทว่า

ท้าวจิ่ง	ไปไหว้เจ้า	ตนพ้อมหาคุณ
ขอเสียน	เชิงมนต์อย่า	เหนี่ยววอนดอมไ้
ข้าจัก	ไปเวยามบ้าน	เมืองหลังหนแห่ง
จักว่า	เป็นเหตุฮ้าย	ดีแท้สิ่งใด เจ้าเอย
แล้วจัก	คินคอบไหว้	ตนพ้อเหลือหัว
	ขอกุณา	สั่งสอนมนต์แก้ว แต่ท่อน
	บาคานท้าว	เสียนเอาศาสตร์เพท
	ทุกสิ่งถ้วน	เสียนได้ชูอัน

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2527: 22 - 23)

แต่นั้นจอมรสสี่เจ้าทรงธรรมอันยิ่ง พอก็นิรมิตให้ฝูงท้าวชูอัน เป็นโหงตั้งแคหังเขื่อน อยู่ แต่งให้อยู่จิมใกล้ศาลาเจ้าบ่ไกล ลวดบ่อียดอย่างไฮ้สรรพสิ่งอันใด ยูทางฝูงกุมารอยู่ เกษิมหายฮ้อน สรรพสิ่งมากลั่นเครื่องทิพย์ของดี มีพานเงินพานคำอยู่เต็มโหงกว้าง ยูทางฝูงบาท้าวกุมารสนุกอยู่ ทุกคำเข้ามอียนผู้ศาสตรศิลป์แท้แล้ว จบเพทพร้อมทุกสิ่ง สิบประการ แม่นจักทะยานเวทาล่งบนก็ยงได้ ลือจักไปทางน้ำดำดินปิดขอด พระรสสี่ ยอดไ้สอนให้ชูประการ บรรบวรแล้วอาคมทุกสิ่ง จึงอุปัฏฐากเจ้าบุญกว้างพำนานแท้ตาย

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 132 - 133)

เมื่อนำเอาตัวบทข้างต้นมาพิจารณา จะเห็นได้ว่า การให้ความหมายของพื้นที่ป่าในฐานะแหล่งเรียนรู้ เป็นการให้ความสำคัญกับป่าที่ช่วยปรับสภาพของตัวละครให้มีการพัฒนาตามลักษณะของตัวละครที่ถืออุดมการณ์พระโพธิสัตว์หรือผู้มีบุญญาธิการ ซึ่งอนุภาคเหตุการณ์ก่อนที่จะได้เรียนรู้วิชานั้น ย่อมต้องประสบกับเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่ใช้เป็นจุดเปลี่ยนของชีวิต โดยเฉพาะในกรณีของท้าวทศกษัตริย์กับจำปาศักดิ์ที่ต้องเสียชีวิตและถูกท้าวทศกษัตริย์ชุบชีวิตและถ่ายทอดวิชาความรู้ให้ภายใต้แหล่งเรียนรู้ที่กว้างใหญ่คือพื้นที่ป่า นอกจากนี้พื้นที่ป่าแล้วยัง พบว่า ภูเขาคือพื้นที่เชิงสัญลักษณ์ (symbol) เป็นการแบ่งดินแดนทางวัฒนธรรมลึกไปกว่าการมองเทือกเขาในฐานะที่เป็นเส้นแบ่งเขตแดน (border) ที่มีลักษณะเป็นเครื่องหมาย (sign) อย่างมีการปักเขตให้เป็นหลักฐานทางรูปธรรมที่สัมพันธ์กับอำนาจทางการเมืองของแต่ละรัฐหรือประเทศ การเดินทางผ่านข้ามจากภูเขาด้านหนึ่งไปยังอีกด้านหนึ่งนั้นเป็นการเดินทางจากพื้นที่ซึ่งคนคุ้นเคยและปลอดภัยเข้าสู่พื้นที่ใหม่ที่ตนไม่รู้จัก ย่อมไม่มีความมั่นใจและปลอดภัย จำเป็นต้องทำพิธีกรรมบอกกล่าวหรือขออนุญาตอำนาจเหนือธรรมชาติของท้องถิ่นให้รับรู้และคุ้มครอง ซึ่งนำมาสู่การกำหนดบริเวณตำแหน่งทางธรรมชาติ เช่น โขดเขา เพิงเขา เพิงผา ที่เชื่อว่าสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติไว้เป็นสัญลักษณ์ที่อาจมีการสร้างเป็นศาสนสถานไว้ เพื่อการประกอบพิธีกรรมของการเปลี่ยนผ่านจากดินแดนหนึ่งไปยังอีกดินแดนหนึ่ง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2557: 25 - 27) ซึ่งส่วนพื้นที่บริเวณ “ภูเขา” นับเป็นองค์ประกอบสำคัญของภูมิวัฒนธรรมที่มีความโดดเด่นกว่าลักษณะภูมิประเทศอื่นใด เพราะมักจะสัมพันธ์กับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่สูงที่สุดของท้องถิ่นและจักรวาลที่มาจากเบื้องบน ในขณะที่น้ำและผืนดินเป็นเรื่องอำนาจข้างล่าง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560: 26) จากการตรวจสอบตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า การนำเสนอพื้นที่ภูเขา นิยมนำเสนอผ่านอนุภาคเหตุการณ์หรือช่วงเวลาตัวละครเดินทางผ่าน ณ บริเวณพื้นที่ภูเขา สำหรับฉากการเดินทางของตัวละครมนุษย์ที่ต้องเดินทางข้ามภูเขาสูงเพื่อไปถึงพื้นที่แห่งใหม่ซึ่งสถานที่แห่งใหม่นั้น มักจะเป็นพื้นที่ที่ไม่ใช่ที่อยู่ของตัวละครมนุษย์ กล่าวคือเป็นพื้นที่ทางธรรมชาติ ดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เมื่อขุนทิงเสด็จประพาสป่า ก็ได้เดินทางผ่านไปป่าผ่านเข้าพื้นที่ภูเขาสูงซึ่งใช้เวลาหลายวันกว่าจะถึงแม่น้ำ หรือเรื่อง **ผาแดงนางไอ่** ที่เล่าว่า หลังจากที่ผาแดงได้ยืมขานางไอ่แล้วจึงได้เดินทางจากเมืองผาโพง เพื่อไปหานางไอ่โดยได้ข้ามพื้นที่ภูเขาสูงลงมาเรื่อย ๆ ดังบทว่า

พระก็	ลิล่าเข้า	ดงเลาเขาใหญ่
	ขึ้นไขว้ไม้	เหวห้วยช่องพั่ง
	สังลังไม้	เลี่ยนลำต้นต่ำ
	ภูต่าค้อย	ดอยชั้นช่องชัน
	วอยวอยไกล	ผู้เดียวไปหน้า
	ราชาผ้าย	หลายวันครวถิบ

ก็จึง เถิงแม่น้ำ

ชัยกว้างย่านยาว นั้นแล้ว

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 5)

ตกแต่งแล้วทางเคื่องอาชาไนย

บักสามไวคาดเคื่องขนองม้า

ราชาขึ้นเทิงอาณฮ้องแห่น

พลเล่นช้านำม้าชัวคาว

ข่วมป่าไม้เหวฮ้อมโฮ่งซาง

ทางภูสูงเหวผาฮ้อมชันหลายห่วย

ผ่อตูสวายลวยก้วยตืนภูห่วยตาดพุ่นเยอ

ทาดทาดน้ำค้ำย้อย่างหิน

พระตีมม้าเทียวเล่นตางตืน

ปีนภูผาผ่าไปคาวหน้า

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 5)

พื้นที่ภูเขานั้น ส่วนมากจะมีลักษณะทั้งภูเขาสูงและภูเขาต่ำสลับกันไปสังเกตได้ว่า ลักษณะของภูเขาจะมีลักษณะการลดล้นของความสูงใหญ่ ดังคำบอกลักษณะว่า “เขาใหญ่... ภูต่ำค้อย” และเน้นย้ำ “ดอยชันชองชัน” ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ต้องข้ามผ่านไปสู่อีกพื้นที่ใหม่อาจเป็นทุ่งกว้างหรือแม่น้ำ อย่างกรณีของขุนเทืองที่ได้เดินทาง ตัวบทก็ได้บ่งบอกถึงลักษณะทางกายภาพของภูเขาคือเป็นภูเขาขนาดใหญ่นอกจากนี้ พื้นที่ “ภูเขา” มีความสัมพันธ์กันระหว่าง ยอดภู เฝิงผา เชิงเขา และเหว ซึ่งในตัวบทข้างต้นนั้น กล่าวถึงเมื่อครั้งผาแดงได้ยินข่าวเกี่ยวกับความมดงามของนางไอ่คำ ธิดาพญาขอมแห่งเมืองเอกธิตา จึงเดินทางจากเมืองผาโงง ไปเมืองเอกธิตา มีม้าบักสามเป็นพาหนะ เดินทางเข้าสู่ป่า ข้าม “เหวฮ้อมโฮ่งซาง” ในเขต “ภูสูง” ผ่าน “เหวผาฮ้อมชันหลายห่วย” ลงไปจนถึง “ตืนภู” หรือเชิงเขา ซึ่งในตัวบทจะพรรณนาลักษณะเช่นนี้ เมื่อตัวละครเดินทางผ่านเพื่อเป้าหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง สื่อให้เห็นการเข้าสู่พื้นที่ใหม่ ที่อาจนำไปสู่การปรับเปลี่ยนสถานภาพเรียนรู้ หรือเผชิญกับเหตุการณ์ต่าง ๆ

5.2.1.3 ปากกับการเป็นพื้นที่ศีลธรรม

เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน จะพบว่ามีการให้ความหมายของป่าในฐานะพื้นที่ศีลธรรม ซึ่งเป็นพื้นที่แสดงพฤติกรรมของตัวละครที่ถืออุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ด้วยวิธีการสอนหรือเทศนาสอนตัวละครอื่นที่ต้องปะทะในขั้นต้นและคลี่คลายด้วยการเทศนาสอนวิธีการดังกล่าวมีความเชื่อมโยงกับหลักของพระพุทธศาสนาต่อธรรมที่ว่า “สรรพสิ่งล้วนเป็นมิตรกัน และมิตรไม่ควรทำลายมิตร” ทำให้เกิดการยอมรับสิ่งธรรมชาติไม่เป็นเพียงเครื่องประดับหรือเพื่ออำนวยความสะดวกสุขแก่มนุษย์เพียงอย่างเดียว แต่ยอมรับการเป็นสิ่งที่มีค่าในตนเอง ในความเป็นอยู่เท่าเทียมกับการมีอยู่ของมนุษย์และสัตว์ ในฐานะเป็นองค์ประกอบหนึ่งทางภาวะสัมพันธ์ สิ่งแวดล้อมจึงมีสิทธิในตนเองที่จะดำรงอยู่เคียงคู่กับสิ่งทั้งหลาย การยอมรับสิทธิตามธรรมชาตินี้นำไปสู่หลักความสัมพันธ์ในฐานะเป็นมิตรโดยธรรมชาติในฐานะ “เพื่อน” (ประเวศ อินทองปาน, 2559: 61)

และเป็นการแสดงออกซึ่งศีลธรรมด้วย ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า เมื่อสังข์ศิลป์ชัยเดินทางไปถึง อาณาบริเวณของช่างพลายที่มีขนาดเท่าพญาช่างฉัททันต์ และได้ต่อสู้กันจนช่างยอมแพ้แก่สังข์ศิลป์ชัย ในขณะที่สังข์ศิลป์ชัยได้เทศนาสอนไม่ให้ก่อเวรก่อกรรม ดังบทว่า

พรางพรางน้ำ

กลัวตายทุก

นาโคเอื้อน

เจ้าจ้งโผดข้าเถ้า

เมื่อนั้นภูชัยท้าว

เฮาบั้งเวรา

ทอว่ากรกฎแก้ว

ก็เพื่อยักษ์ขนาดอุ้ม

ชลเนตรนองไหล

ทั่วแดนคูฮ้าน

โยมความขอโทษ

ทั้งเชื้อชู้ชุม แต่ท่อน

ตรงอาชญ์สอนสัตว์

ก่อนเฝหมายหมั้น

ยังไกลครวเคร่ง

อาได้ด่วนหนี

(ปรีชา พิณทอง, 2523: 138 - 139)

ตัวบทข้างต้นได้กลายเป็น “ด้านพิสุจน์” ความมีศีลธรรมของสังข์ศิลป์ชัย ที่กระทำต่อช่าง ถึงแม้ว่าช่างนั้นจะมีความดุร้าย สันดานดิบ ซึ่งสัตว์เป็นสภาพชีวิตที่อยู่ในอบายภูมิ เพราะสัตว์มีชีวิตอยู่ด้วยสัญชาตญาณ ไม่มีหลักศีลธรรม นอกจากกฎของธรรมชาติที่สัตว์ใหญ่กินสัตว์เล็ก ผู้ที่อยู่รอดคือผู้แข็งแรงกว่า และอยู่บนหลักความจริงที่ว่า ทั้งในด้านจิตวิญญาณและสติปัญญา สัตว์ไม่สามารถเข้าใจในสังขารแห่งชีวิต และในโลกของสัตว์นั้นไม่มีปัญญาญาณ (กรมศิลปากร, 2516: 47 ; อ้างอิงมาจาก ประเวศ อินทองปาน, 2559: 121) จึงให้เกิดภาพของสังข์ศิลป์ชัย เทศนาสอนช่าง พื้นที่ป่าจึงมีความหมายในฐานะพื้นที่ทางศีลธรรม

5.2.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพของวัยอาวุโส

ธรรมชาติส่วนหนึ่งเป็นพื้นที่ที่สะท้อนให้เห็นถึงสถานภาพของวัยอาวุโส ซึ่งมาจะอยู่ในตัวละครที่เป็นปู่ย่าหรืออัยยิก์ เมื่อพิจารณาตัวบท พบว่า พื้นที่และอนุภาคที่เกี่ยวข้องธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นผู้อาวุโส ดังนี้

5.2.2.1 การประพาสป่าล่าสัตว์กับสถานภาพผู้อาวุโส

เรื่องราวเกี่ยวกับการดูแลสุขภาพและการรักษาโรค เป็นสิ่งที่มนุษย์ปฏิบัติมาช้านานและพบได้ในทุกวัฒนธรรม สำหรับสังคมไทย วัฒนธรรมสุขภาพมีการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคตามสมัย จากอดีตที่ชาวบ้านใช้ความรู้พื้นบ้านเกี่ยวกับยาสมุนไพรและเทคนิคต่าง ๆ เพื่อดูแลสุขภาพผู้ป่วย มาจนถึงยุคปัจจุบันที่ใช้ความรู้ทางวิทยาศาสตร์และการแพทย์แบบตะวันตกที่ผลิตยาและเทคโนโลยีสมัยใหม่มาช่วยรักษาชีวิต ในการศึกษาทางมานุษยวิทยาความรู้เกี่ยวกับสุขภาพมิใช่เรื่อง

ของโรคภัยไข้เจ็บและร่างกายของมนุษย์เท่านั้น หากแต่เกี่ยวโยงถึงความเชื่อและความหมายของการมีชีวิต ซึ่งสัมพันธ์กับบริบททางเศรษฐกิจและการเมือง สถาบันทางสังคมต่าง ๆ ที่เข้าไปสร้างกฎระเบียบและความรู้เกี่ยวกับสุขภาพเพื่อให้นักในสังคมนำไปใช้ในชีวิตประจำวัน (รุ่งตะวัน อ่วมอินทร์, 2560: 4)

เมื่อพิจารณาเรื่องวัฒนธรรมสุขภาพที่ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมนิทานอีสานประการหนึ่งคือ “การประพาสป่า” ที่มีป่าเป็นฉากท้องเรื่องให้เกิดเหตุการณ์สำคัญต่าง ๆ ซึ่งการประพาสป่านั้น ัญญา สังขพันธ์ (2553: 3) ชี้ให้เห็นว่า การประพาสป่า เป็นอนุภาคหนึ่งที่พบในวรรณคดีไทยอยู่เสมอแนวคิดเกี่ยวกับการประพาสป่าเป็นความคิดของคนที่อยู่ในเมืองหรือปราสาทราชวัง ถือเป็นธรรมเนียมในการบริโภคอย่างหนึ่งของชนชั้นสูงที่ไม่ปรากฏในวิถีบริโภคของชนชั้นสามัญ เนื่องจากพวกเขามีชีวิตที่ใกล้ชิดธรรมชาติอยู่แล้ว ดังนั้น จุดมุ่งหมายของการประพาสป่าก็เพื่อการแสวงหาความรื่นรมย์จากธรรมชาติซึ่งแตกต่างไปจากสภาพแวดล้อมที่จำเจ การประพาสป่าเริ่มปรากฏให้เห็นในวรรณคดีสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ การออกไปเที่ยวป่า นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อแสวงหาความรื่นรมย์จากความงามของธรรมชาติแล้ว ยังมีจุดมุ่งหมายเพื่อหาความตื่นเต้นจากธรรมชาติอีกด้วย วิธีหาความตื่นเต้นเร้าใจวิธีหนึ่งของชนชั้นสูงในวรรณคดีไทยก็คือ การออกไปล่าสัตว์ ซึ่งถือเป็น “พระราชประเพณี” อย่างหนึ่งของชนชั้นกษัตริย์” จากคำอธิบายดังกล่าว อาจกล่าวได้ว่าการประพาสป่าและการล่าสัตว์เป็นวัฒนธรรมบันเทิงอย่างหนึ่งของชนชั้นสูง และเมื่อพิจารณาด้วยทววรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า การนำเสนอภาพของการประพาสป่ามักจะปรากฏในอยู่ในวรรณกรรมกษัตริย์ ชนชั้นเจ้าผู้ครองนคร ซึ่งการประพาสป่านั้นเกิดจากเหตุการณ์เมื่อครั้งกษัตริย์หรือเจ้าผู้ครองนครฝันเห็นเหตุการณ์ประหลาดต่าง ๆ หรือเกิดอาการแปลกประหลาดกับร่างกายของตน และได้รับคำทำนายจากหมอโหรให้ออกประพาสป่า หรือการออกประพาสป่านั้นเกิดจากความประสงค์ของกษัตริย์หรือเจ้าผู้ครองนครที่ต้องการเรียนรู้สิ่งใหม่ ๆ ดังเรื่อง **จำปาสีตัน** ที่เล่าว่า หลังกจากเมืองจักรขี้นล่มสลายลงนางปทุมมาที่หลบอยู่ในกลอง จึงอธิษฐานต่อเทพเทวดา หมู่เทพเทวดาจึงร้อนรนไปทั่วแล้วได้ส่งสรณญาณ พบว่ามีพระราชาทิทรงทศพิธราชธรรมเมืองหนึ่งชื่อพญาจุลณี จึงตั้งใจให้พญาจุลณีเกิดกระสันร้อนทั้งกายเหมือนไฟเผา คิดอยากจะออกไปล่าสัตว์ในป่า หลังจากนั้นพญาจุลณีก็เกิดกระสันร้อนไปทั้งกาย จึงได้สั่งให้หมอโหรมาทำนาย หมอโหรจึงทูลแนะนำว่าให้พญาจุลณีออกประพาสป่า ดังบทว่า

แต่นั้นหมอก็ยสอต้องกระดานหินเขียนขีดลงเลขตั้งงักแก้วล้ำดู
มิว่าจักดูตามแต่
อาจารย์สอนสั่งมานั้น ก็บ่มีเหตุฮ้อนถึงเจ้าพระยอดเมืองพระเอย ท่อว่าพระบาทเจ้าจัก
มีโรคโรคา ครั้นบ่เดินพงไพรก็บ่หายคำฮ้อน ควรที่ตนจอมเจ้าโลเมืองเสียก่อน จึงชีหาย
โศกฮ้อนเมื่อน้ำอยู่เย็นพระเอย

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 33)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นได้ว่า อาการร้อนรนของพญาจูลนี้เกิดจากอำนาจเหนือธรรมชาติ คือเทพเทวดา ที่เกิดเดือนร้อนเพราะคำอธิษฐานของนางปทุมมา ส่งผลให้เทพเทวดาดลบันดาลให้พญาจูลนี้เกิดความร้อนรน จนต้องสั่งให้หมอโหรทำนายนั้น อนาคตเหตุการณ์ดังกล่าวเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นเหนือธรรมชาติที่ส่งผลต่อมาสู่คำแนะนำของหมอโหรที่แนะนำว่า “พระบาทเจ้าจักมีโรคโรคา ครั้นบ่เดินพงไพรก็บ่หายคำฮ้อน” โดยให้พญาจูลนี้ออกประพาสป่าเพื่อจะได้อยู่เย็นเป็นสุข ซึ่งตัวบทดังกล่าวสื่อให้เห็นถึงเรื่องการรักษาสุขภาพโดยวิธีการใช้ธรรมชาติบำบัด คือพื้นที่ป่าอาจเนื่องมาจากกษัตริย์หรือเจ้าผู้ครองนคร ซึ่งทำหน้าที่บริหารจัดการบ้านเมืองจนขาดการออกกำลังกายอาจเกิดอาการป่วยตามมาหรืออาจเกิดจากเหตุการณ์ที่ทำให้กษัตริย์หรือเจ้าผู้ครองนครไม่สบายใจ ดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่าหลังจากที่ขุนทิงครองราชย์ มีความสุขเทียบเท่าอยู่บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ แต่ยังคงเกิดความไม่สบายกายสบายใจจึงคิดที่จะประพาสป่าเพื่อให้จิตใจดีขึ้น หรือตอนที่ขุนทิงได้ครองเมืองสัตตนาคนครก็ได้อาการเช่นเดียวกันกับขุนทิงเองผู้เป็นบิดา จึงคิดอยากจะประพาสป่าเพื่อให้เกิดความสุขใจ หรือเรื่อง **นางम्मหอม** ที่เล่าว่า นางสีดาซึ่งเป็นธิดาของเมืองนครศรี อยู่มาวันหนึ่ง นางสีดานอนอยู่ในปราสาทจึงเกิดอารมณ์หมองเศร้าคิดอยู่ออกไปเที่ยวเล่นในป่า เพื่อเก็บดอกไม้มาชมให้ใจหายเศร้าและเก็บมาเพื่อบูชา ดังบทว่า

ตอนขุนทิงประพาสป่า

พระก็สุขยิ่งเพียง	เพียงเก็งดาวดึงสา
ท่อว่าราชาพระ	บ่สำบายในเนื้อ
นอนนอนแล้ว	หลงไหลไปเที่ยว
คิดอยากเข้าป่าไม้	ไปหลั่นสว่างใจ

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 3)

ตอนขุนทิงประพาสป่า

บัดนี้	จักกล่าวถึงขุนทิงท้าว	หงเมืองสัตตนาคนคร	ก่อนแล้ว
	จิตสวาทคร้าม	เทวะท้าวปันดล	แท้แล้ว
	พระก็คิดคั่งแค้น	ในแห่งหญัตัย	
	ในสงสาร	บ่สบายกระหายฮ้อน	
	แม่นว่านอนในห้อง	หอคำผาสารท	
	พระบาทเจ้า	เหมือนฮ้อนกว่าหนาว	นั่นแล้ว

ทวงทะเลยมมัง

ในทวงทนสวาท

พระบาทเจ้า

ดูเศร้าง่าสว่างใจ แท้แล้ว

กูจักไปคว่าด้าว

เดินแอ่วหิมพานต์

บาศราญพระ

สิ่งนางคำละห้อย

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 109 - 110)

เมื่อนั้น สีदान้อย

นางงามคิดโสก

คิดอยาก ไปแอ่วเหล่น

ดงกว้างสว่างหงา

เก็บดอกไม้

ให้สว่างอารมณ์

ก็ท้อ คอน ๆ คิด

ชวันมีแล้ว

คิดอยาก ไปเที่ยวเหล่น

ในป่าพงไพร

พอให้ หายบรรเทา

สว่างกระสันหายฮ้อน

อันหนึ่ง คิดอยากบูชาแก้ว

ทั้งสามดวงประเสริฐ

พอให้ บุญช่วยค้ำ

ชูขึ้นสู่สวรรค์

(ชมรมวรรณกรรมอีสาน, 2526: 3)

จากประเด็นที่กล่าวมาข้างต้นถือว่า “ป่า” อยู่ในฐานะพื้นที่วัฒนธรรม สุขภาพ อย่างในกรณีของพญาคูณิน ขุนเทือง ขุนทึงและนางสีดา ที่ต้องอาศัยธรรมชาติบำบัดทั้ง ร่างกายและเยียวยาจิตใจ ด้วยกระบวนการรักษาตามวิถีธรรมชาติบำบัด คือ การจัดระบบความเป็นอยู่ให้สอดคล้องกับธรรมชาติ ช่วยเกื้อหนุนให้พลังตามธรรมชาติของกายและจิตได้ดูแลตนเองด้วยวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้ธาตุทั้ง 5 ได้แก่ ดิน น้ำ ลม ไฟ และพลังปรมาณูมีความสมดุล อันนำไปสู่ร่างกายและจิตใจที่แข็งแรงยิ่งขึ้น (ศรีสุดา ชมพันธ์และคณะ, 2547: 7) ดังนั้น พื้นที่ป่าจึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของสุขภาพมนุษย์ และสะท้อนให้เห็นว่ามนุษย์ต้องพึ่งพาธรรมชาติในการให้พลังงานแก่ชีวิต

5.2.2.2 เสาค้ำฟ้ากับสถานภาพผู้อาวุโส

แนวคิดที่ว่าด้วยจักรวาลวิทยาของกลุ่มชนต่าง ๆ ในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มักจะปรากฏเรื่องเสาค้ำฟ้าซึ่งอ้างว่าเป็นสิ่งที่ทำให้ฟ้ากับดินแยกจากกัน ในตำนานและความเชื่อของคนไทหลายกลุ่มกล่าวตรงกันว่า “แต่ก่อนฟ้ากับดินอยู่ติดกัน ภายหลังมีต้นไม้หรือภูเขามาค้ำฟ้าเพื่อให้ดินกับฟ้าแยกกัน” ฉะนั้น เสาค้ำฟ้า จึงหมายถึง สิ่งที่มีลักษณะเป็นแกนกลางที่เชื่อมต่อโลกมนุษย์กับโลกสวรรค์ และมีฐานะเป็นตัวเชื่อม (Mediator) ระหว่างท้องฟ้ากับพื้นดินความคิดในเรื่องการแยกกันระหว่างฟ้ากับดิน (the separation of the sky and earth) ถือเป็นอนุภาคที่มีลักษณะเฉพาะที่คนไทยได้สร้างสรรค์ขึ้น(ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2550: 290 - 291) ซึ่งเรื่องตัวเชื่อม หรือ “สิ่งที่

อยู่ตรงกลาง” ระหว่างสิ่งที่มีลักษณะตรงข้ามกัน เลวี สเตราส์สังเกตว่า ในตำนานปรัมปราจะมีตัวละครที่มีลักษณะ “จะอยู่ตรงกลาง” ที่จะเชื่อม “คู่ตรงข้าม” แต่ละคู่ (ศิริพร ณ ถกลาง, 2552: 307) จากการตรวจด้วยทพบว่า ตัวบทได้นำเสนอร่องรอยความคิดที่เชื่อว่าฟ้ากับดินอยู่ติดกัน เชื่อมต่อระหว่างโลกมนุษย์กับโลกสวรรค์ ดังเรื่อง **ท้าวคัศนาม** ที่เล่าว่า พญาแถนได้สั่งให้ขุนบรม 7 ขุนลงไปตามธิดาของตนที่แอบเล่นซู้แล้วหนีลงมายังแผ่นดิน ขุนบรมทั้ง 7 จึงห่อข้าวและน้ำเต้าตามลงมายังแผ่นดินด้วยเรือเขากาด ดังบทว่า

อตถ ในกาลยามนั้น ราชา อันว่าพญาหลวงแถนเจ้า ก็บอกให้แก่ขุนบรม 7 ขุนแล้ว ก็ให้ไปตามเอายังลูกสาวแห่งตนอันพายังซู้ลักหนีแล้วแท้แล แต่นั้น อันว่าขุนบรม 7 ขุน อันมีอาชญาบอกแล้วดั่งนั้น ก็พากันเอาห่อข้าวแลน้ำเต้า แล้วก็คอนไปแล้ว ก็ลงไปนำหลายเรือเขากาด แล้วก็ลงมาได้จนฮอดแผ่นดิน

(อัมพร นามเหลา, 2529: 144)

เรือเขากาดจึงอยู่ในฐานะตัวเชื่อมระหว่างโลกมนุษย์และโลกสวรรค์ เรือเขากาดจึงเป็นเสาค้ำฟ้าที่เทพเจ้าบนฟ้าใช้ติดต่อกับมนุษย์ นอกจากนี้ยังพบว่า วรรณกรรมนิทานอีสานเรื่อง **กาหะเกษ** ที่เล่าถึงลักษณะโครงสร้างทางกายภาพของเมืองพาราณสี ซึ่งเป็นเมืองใหญ่มีแม่น้ำล้อมรอบเมือง เป็นศูนย์กลางการค้าและเป็นเมืองที่มีจุดเชื่อมระหว่างโลกมนุษย์และโลกสวรรค์ ดังบทว่า

บัดนี้ ยังมีนครหึ่งชั้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเกิ่งไตรวดิงษ์ฟ้า สาระคมล้ำลือชาแข่งโลก เมืองโลกไต่ลุ่มฟ้าพันท้าวก่องลือ ก็หากลือท่านท้าวหนี่โลกเขาชาม อันแต่แดนไกลเขาข่าวขุนปองอ้าง อันว่า ราชาท้าวสุริสังข์เกสรราชไต่ลุ่มฟ้า ลือท้าวท้าวทะรัง เมืองหลวงกว้างรุงรังล้านย่าน ต้ายแผ่ล้อมระวังชั้นชั้วตา... อันว่า เมืองหลวงกว้างรุงรัง ล้านหย่าน น้ำแผ่ล้อมตีนต้ายแวดระวัง ลืออจอ้างชาวเทศแดนไกล สำเภาทองเทียวถึงชูเมืองมาเต้า ลือชาเท้าพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งชายได้บ่ค่าแพง ในพพลานกว้าง ลือชาแข่งโลก ผาสารทตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถึถัน ปาเกียรกว้างด่างามเฮืองฮุ่ง ยิดฟุ้งพันแดง เข้มเฮือเฮือง สัพพะสันลันของคามทุกเฮือง เครื่องเทศพร้อมฮ้อมมากมูล สัพพะสันเชื้อแดนฝี่ฟ้าต่อ ก่อถึงสิริเดชกกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1 - 3)

จากตัวบทข้างต้น เมืองพาราณสีเป็นจุดศูนย์กลางที่เชื่อมต่อโลกมนุษย์กับโลกสวรรค์ ซึ่งเน้นย้ำด้วยบทว่า “สัพพะสันเขื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อถึงลิตีเดชกล้าเท่าหมื่นเมือง” เมืองพาราณสีจึงมิใช่พื้นที่ทางกายภาพที่มนุษย์เข้าไปตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองเท่านั้น หากแต่มีความหมายในเชิงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นพื้นที่เชื่อมระหว่างมนุษย์ที่ใช้ติดต่อกับ “ผีฟ้า” หรือเทพเจ้าบนฟ้า

นอกจากนี้ เสาค้ำฟ้ามีบทบาทเป็นเทพเจ้าหรืออำนาจเหนือธรรมชาติที่ผู้คนต้องให้ความเคารพและยำเกรง เพราะเสาค้ำฟ้าถือว่าเป็นตัวแทนของเทพเจ้าบนแดนสวรรค์ มีอำนาจสามารถบันดาลคุณและโทษให้เกิดแก่มนุษย์ได้ (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2550: 310) ดังเรื่อง **ท้าวคัทรนาม** ที่เล่าว่า บรรดาแถนทั้งหลายได้พากันหนีจากเมืองแถนลงมายังชมพูทวีป โดยอาศัยเครื่องเขากาด ทำให้เมืองแถนไม่มีแถนอยู่ พญาแถนหลวงจึงสั่งให้ปู่เยอย่าเยอลงมาตัดเครื่องเขากาด ปู่เยอย่าเยอใช้เวลาตัดเครื่องเขากาดอยู่ 7 ปีจึงขาด และเศษเครื่องเขากาดได้กระเด็นไปตกใส่น้ำกลายเป็นปลา ตกใส่นากกลายเป็นข้าว ตกใส่ป่าไม้กลายเป็นเผือกเป็นมัน ส่วนแถนที่หนีลงมายังชมพูทวีปเมื่อกลับเมืองแถนไม่ได้ก็ทำอะไรทำนาและกลายเป็นบ้านเป็นเมืองได้ 84,000 เมือง ดังบทว่า

อตถ ในกาลยามนั้น ส่วนอันว่าชาวแถนทั้งหลาย เขาก็พากันลี้หนีจากเมืองแถน มาทางเครื่องเขากาด แลมาอยู่ในเมืองชมพูทีปนี้ อันว่าไทยชมพูทีปนี้ ก็หากเป็นเชื้อแถน แถนซุคนแล แต่นั้น อันว่าพญาแถนหลวงเจ้า ก็อุ้ข่าว่าแถนทั้งหลายพากันหนีมาอยู่ในชมพูทีปนี้ ก็เป็นอันบกอันบางไป แท้ตั้งนั้น แต่นั้น อันว่าพญาแถนหลวงเจ้าก็บอกให้เฒ่าปู่เยอย่าเยอ ลงมาตัดฟันยังเครื่องเขากาดเสีย เหตุว่า เขาแถนทั้งหลายพากันหนีลงมาทางเครื่องเขากาดนี้แล ที่นั้น อันว่า ปู่เยอ ย่าเยอ ก็ลงมาฟันยังเครื่องเขากาดนั้นนานได้ 7 ปี ก็จึงขาด แล้วก็ตายเสีย แต่นั้น อันชีพร้า ชีขวาน แห่งเครื่องเขากาดนั้น คั้นว่า ตกลงมาใส่น้ำก็เป็นปลา ตกลงในนาก็เป็นข้าว สิบมาเท่ากัลละบัดนี้ คั้นว่าตกใส่ป่าไม้ภูผา ก็ลวดเกิดเป็นเผือกเป็นมันเครื่องเขาเท่ากัลละบัดนี้แล แต่นั้นอันว่าคนแถนทั้งหลาย อันมาแต่แถนนั่น คั้นว่าเขามาแล้ว ก็ไปสร้างแปลงใส่น้ำฮั่วสวน เป็นบ้านเป็นเมืองซุแห่งซุภายในชมพูทีปอันนี้แล้ว ก็ได้ 8 หมื่น 4 พันเมืองเท่ากัลละบัดนี้

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 145)

จากตัวบทข้างต้น สื่อให้เห็นถึงบทบาทของเครื่องเขาที่มีได้มีเพียงเป็น “สิ่งที่เชื่อม” ระหว่างดินกับฟ้าเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทในการให้กำเนิดพืชพันธุ์ธัญญาหาร หรือสัตว์ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติและมีความสำคัญต่อมนุษย์ ทั้งนี้ เรื่อง **พญาคันคาก** ที่เล่าว่า เมื่อโลกมนุษย์เกิดภัยแล้งเนื่องจากแถนไม่พอใจพญาคันคาก จึงสั่งไม่ให้นาคเล่นน้ำทำให้เกิดภัยแล้งนาน 7 ปี พญาคัน

คากจึงลงไปในเมืองบาดาลเพื่อถามพญานาค ว่าภัยแล้งเกิดจากสาเหตุอะไร พญานาคจึงบอกเหตุแก่พญาคันคาก และบอกพญาคันคากว่าไม่มีที่แห่งใดสามารถขึ้นไปบนเมืองแถนได้ นอกจากพญาแถนจะชิ่งจักรไป แต่ก็สามารถไปได้เพียงผู้เดียว พญาแถนจึงสั่งให้ปลวกช่วยกันพุนดินขึ้นไปให้ถึงเมืองแถน เพื่อจะได้นำเอากำลังพลไปด้วย ดังบทว่า

เมื่อนั้น	พญาจิ่ง	ปงอาชญาให้	พญานาคกงสมุทร
เขากี้		โดยราชเจ้า	ทั้งหลายเดินป่าว
สูงจ		แปงหนทาง	ให้มันคุงฟ้า
กูจัก	เดินฝูงหมู	สัตว์ใหญ่่น้อย	พิ่งคณาชาวปลวก
ให้เขา		มาช้อยค้ำ	คูนขึ้นฮอดแถน
กูจักบอก		พญาครุฑผู้	ทงฮีทีเฮงมาก จิงแล้ว
		มาช้อยค้ำ	คูนขึ้นฮอดแถน

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 176)

นอกเหนือจากการใช้เครื่องเขากาดเป็นสัญลักษณ์ของแนวคิดเรื่องเสาค้ำฟ้า เชื่อมฟ้าและดินแล้ว ตัวบทข้างต้นยังใช้ดินที่ปลวกก่อขึ้นเป็นหนทางเชื่อมไปเมืองแถนเป็นสัญลักษณ์ด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตามในท้ายเรื่อง **พญาคันคาก** ที่เล่าว่า เมื่อมนุษย์ได้รับความประโยชน์สุขจากการที่แถนมอบให้จึงเกิดความเกียจคร้าน ต่อมามนุษย์ได้ขึ้นไปเมืองแถนเพื่อเรียนมนต์ เมื่อเรียนแล้วเกิดแข็งกล้าในวิชา จึงเกิดการรบกันจนบ้านเมืองร้างเป็นดงดอน เหลือแต่เครื่องเขากาดซึ่งแถนก็ยังธนูทำลาย เครื่องเขากาดนั้นจึงเนาเปื่อยกลายเป็นหนองกระแสะสืบมา ดังบทว่า

อันว่า	ภูธรท้าว	พญาหลวงคันคาก
เจ้ากี้	แปงหนทาง	เทียวฮอดแถนเลิงเลย
คนกี้	ขึ้นฮอดฟ้า	เฮียนมนต์สัพพะสิ่ง
	แถนใหญ่เจ้า	สอนให้ชู้คน
กี้หาก	เฮียนได้แล้ว	สั่งมาแข็งขันขนาด
	แม่นว่าท้าว	พญาใหญ่ในชมพู
เขากี้	กุมพันฆ่า	เล็วกันยาดไพร่ เมืองแล้ว
คนเล่า	ตายเสียเสียง	จิงแท้คอบแล้ว
ฝูงหมู	ลั่นเมืองเล่า	ออระทายหายเสีย
	เป็นดงดอน	ป่าไพรดงกว้าง

เมื่อนั้น	ยังมี	วัลลิกาไม้	เคือหลวงเขากาด
		เกาะกอดเกี่ยว	ภูขึ้นฮอดแถน แท้แล้ว
อันว่า		ภูธรรท้าว	พญาหลวงคั่นคาก
แถนก็ยิ่ง		ธนูศิลป์มา	เกือนเสี่ยทลายม้าง
ทั่วที่ปชมพู		เป็นดอยหลวง	อยู่ยงเด็ยวันี้
อันว่า		เคือเขากาดนั้น	เนาเปือยเป็นหนองใหญ่ จิ่งแล้ว
เขาก็เฮี้ยก		ชื่อว่า เป็น	หนองแสสี่บมาเด็ยวันี้

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 267)

ภาพของแถนที่ทำลายเคือเขากาด เพราะมนุษย์นั้น ทำให้เกิดการตัดขาดระหว่างโลกมนุษย์และโลกสวรรค์ และเคือเขากาดที่เนาเปือยกลายเป็นแหล่งน้ำขนาดใหญ่ “หนองแส” หรือ หนองกระแส เป็นเหตุผลของการแยกดินและฟ้าออกจากกัน ทำให้เห็นถึงความสำคัญของเคือเขากาดที่มีบทบาทเป็นแกนกลางของจักรวาลเชื่อมฟ้าและดิน ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550: 320) ชี้ให้เห็นว่า “เสาค้ำฟ้ามีบทบาทเป็นแกนกลางของจักรวาลที่เชื่อมต่อระหว่างท้องฟ้าและพื้นดิน อันเป็นการทำให้สิ่งมีชีวิตได้ถือกำเนิดขึ้นมา และนำมาซึ่งความอุดมสมบูรณ์บนพื้นโลก ดำเนินเสาค้ำฟ้าจึงมีความสำคัญในแง่ให้คำอธิบายเรื่องกำเนิดจุดศูนย์กลางและพัฒนาการของจักรวาล อนุภาคเสาค้ำฟ้ามีความหมายหรือนับที่สัมพันธ์กับความคิดในเชิงวัฒนธรรมไทย ซึ่งถือว่าเป็นตัวกลางเชื่อมต่อความคิดสองฝ่ายที่ตรงข้ามกัน ไม่ว่าจะเป็ “ฟ้ากับดิน” “โลกศักดิ์สิทธิ์กับโลกสามัญ” “เทพเจ้ากับมนุษย์” และ “ธรรมชาติกับวัฒนธรรม” หรือเป็นส่วนหนึ่งที่เชื่อมจักรวาลให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และยังเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นผู้อาวุโสในอีกมิติหนึ่งด้วย

5.2.2.3 สนวนอุทยานกับสถานภาพผู้อาวุโส

เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า สนวนอุทยานเป็นพื้นที่ที่เป็นส่วนหนึ่งที่เป็นสัญลักษณ์ของสถานภาพผู้อาวุโส คือ ปู่ย่าจำสวนหรือย่าจำวนเพียงผู้เดียว ซึ่งบุคคลเหล่านี้คือผู้เลี้ยงดูตัวละครเอกที่ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์หรือผู้มีบุญ ดังเรื่อง **จำปาสีตัน** ที่เล่าว่า กุมารทั้งสี่ถูกนางอัคคีสั่งให้จับใส่ไหนำไปลอยน้ำ แต่เนื่องด้วยกุมารทั้งสี่เป็นผู้มีบุญ เทวดาจึงได้ช่วยไว้ จนไหนั้นลอยไปติดอยู่ทำนน้ำบริเวณสวนอุทยานที่มีปู่ย่าจำสวนดูแลอยู่ ปู่ย่าจำสวนจึงได้ช่วยเหลือและเลี้ยงดู จนถูกนางอัคคีตามมาวางยาพิษตายอีกครั้ง เมื่อปู่ย่าเผาศพกุมารทั้งสี่จึงได้เกิดเป็นจำปาสีตัน ดังบทว่า

บัดนี้จักกล่าวถึงอัยกาเฒ่าผิวเมี้ยทั้งคู่ ฮักษาสวนดอกไม้พญาเจ้าฟ้านาน เฒ่าก็พากันลงหาน้ำในท่านทีหลวง เอาไปฮอดบุดดอกดวงสวนกว้าง แต่ฮักษาสวนหลวงได้กลายเป็นจนแก่ ก็มีลูกเต้าแทนเชื้อสืบแนว แต่นั้นอัยยิกาผู้เป็นเมียตนปู่ ก็จึงจับหาน้ำลงแท่นสู่นที ก็จึงเห็นโงเจ้ากุมารมาจอด เขาอยู่น้ำในหันท่าเพียง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 89)

จากตัวบทข้างต้น สวนอุทยานคือภาพแทนของธรรมชาติในเขตเมืองสำหรับกษัตริย์และราชวงศ์ ที่จะต้องมีปุ๋ยาจำสวน หรือยาจำสวนเพียงผู้เดียวดูแลอยู่ ดังเรื่อง **ท้าวท่ากาดำ** ที่เล่าว่า หลังจากที่ยาจำสวนจับท้าวท่ากาดำไว้ก็ให้พักอยู่ที่เรือนด้วย เมื่อยาจำสวนเห็นดอกไม้ในสวนแบ่งบานจึงนำมาร้อยดอกไม้ ท้าวท่ากาดำจึงขอร้อยดอกไม้ ยาจำสวนจึงได้เห็นท้าวท่ากาดำร้อยดอกไม้สวยงาม ดังบทว่า

แต่นั้น ท้าวก็ยังแถมถ้อยตนความตบยา ท้าวก็ปากจ้อย ๆ ของฮ้อยฮวดดอมแต่แม่ โอนอเจ้าย่าเอ๋ย ข้อยจักขอฮวดฮ้อยตางเฮียนลองเบ็งอียายเอ๋ย คั้นหากบ่งามแท้ ๆ บุษบาเจ้าพระยอดคุณนี้แหละ หลอนเป็นผู้สืบไว้แทนยายตนบ่อฮู้ หลอนว่าบุญชูยีนสืบแนวอีนายเฒ่า บัดนี้ยายก็เฒ่าแก่แล้ว คนชะร่าไกล่ฝั่งอีนายเอ๋ย ข้อยก็ยังหนุ่มน้อยชแทนเชื้อสืบสายบ่อฮู้

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 28)

เมื่อท้าวท่ากาดำของยาจำสวนร้อยดอกไม้ ยาจำสวนจึงยอมให้ท้าวท่ากาดำร้อย เมื่อร้อยเสร็จยาจำสวนจึงได้รู้ว่าท้าวท่ากาดำร้อยดอกไม้สวย จึงกลายเป็นเหตุการณ์เริ่มต้นที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสถานภาพของท้าวท่ากาดำ ดังนั้น สวนอุทยานเป็นภาพแทนของธรรมชาติในพื้นที่เขตเมืองและเป็นสัญลักษณ์ของสถานภาพของผู้อาวุโส เพราะสวนอุทยานเป็นที่อยู่อาศัยของดูแลสวนที่อยู่ในบทบาทของปุ๋ยาจำสวนที่มีความเป็นผู้อาวุโส

5.3 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางศาสนา

เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า ธรรมชาติมีความเชื่อมโยงกับศาสนาเป็นอย่างมากทั้งในส่วนของความเชื่อดั้งเดิม ไม่ว่าจะเป็นการเกิดภูเขา ป่า แหล่งน้ำ ตามการกระทำของตัวละครฝ่ายความเชื่อดั้งเดิม ซึ่งปะทะสังสรรค์กับตัวละครฝ่ายพุทธศาสนา ดังนี้

5.3.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางความเชื่อดั้งเดิม

พื้นที่ทางกายภาพ (Physical space) หรือสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ อันเป็นพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่ปรากฏอยู่ในโลกแห่งความเป็นจริง และพื้นที่ในมิติแห่งโลกจิตวิญญาณ (spiritual space) ซึ่งเกิดจากการสร้างหรือคิดขึ้นมาโดยอาศัยการนึกคิดและจินตนาการ (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 44) ทำนองเดียวกัน ปรีตดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล ได้ให้ความหมายว่าเป็นโลกที่มองเห็นและสัมผัสได้ซึ่งมีทั้งการเกิดและตาย สุขและทุกข์โดยบันทึกเรื่องราวผ่านเรื่องเล่าและตำนานในอดีตของชุมชนโดยนำเรื่องราวมาผูกเชื่อมโยงเพื่อแสดงความเป็นตัวตนของชุมชน ทั้งนี้ ความเชื่อและตัวตนของชุมชนจะถูกตั้งไว้ในฐานะที่เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และมีปฏิสัมพันธ์กับชุมชนจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของบริบทชุมชน โดยการสร้างความเชื่อเกี่ยวกับพลังเหนือธรรมชาติและโลกหลังความตาย ซึ่งเป็นโลกที่พระเจ้าและวิญญาณมนุษย์สิงสถิตอยู่ เรียกว่า โลกศักดิ์สิทธิ์ (Sacred World) (ปรีตดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, 2546 ; อ้างอิงมาจาก สถาพร เก่งพานิช, 2559: 130) ภูเขาถือว่าเป็นพื้นที่ที่มีความศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งเกือบทุกหนแห่งในโลก การให้ความสำคัญกับภูเขาในลักษณะที่สัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของจักรวาลนับได้ว่ามีความเป็นสากล เพราะเรื่องของภูเขากับการเป็นที่อยู่ของเทพเจ้า ซึ่งในตำนานหรือนิยายปรัมปราทางศาสนาและระบบความเชื่อในทำนองเดียวกัน (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2543: 12) จากการตรวจสอบตัวบท พบว่า ตัวบทได้นำเสนอภาพของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดจากอนุภาคเหตุการณ์ที่ทำให้เกิดภูเขาซึ่งถือว่าเป็นการกำเนิดพื้นที่แบบเหนือจริงหรือแบบเหนือจินตนาการอย่างเรื่อง **ท้าวคัทรนาม** ที่เล่าว่า ท้าวคัทรนามเห็นกระดูกที่งูชวงกินเข้าไปไหลออกมากองอยู่จึงติดพิณ 2-3 ครั้ง ทำให้งูชวงตายกลายเป็นน้ำไหลไปจากพื้นที่บริเวณนั้นไปกองกันขึ้นเป็นภูเขา ชื่อว่า “ภูหอ ภูโฮง” หรือตอนที่ท้าวคัทรนามเอาไม้เท้ากักขี้ตาย ขี้ไปยังหงส์คำฮ้างห่านจึงตายและท้าวคัทรนามก็ได้เอาพิณติดเอากระดูกของสัตว์จากท้องของหงส์คำฮ้างห่าน และติดอีกครั้งเพื่อเอาซากหงส์คำฮ้างห่านไปไกลเมืองจนพื้นที่แห่งนั้นเกิดเป็นดอยเป็นผาชื่อว่า “ดอยฮ้างฮ้าง” และ “ฮ้างฮ้าง” ดังบทว่า

กำเนิดภูหอ ภูโฮง

อตล ในกาลยามนั้น ส่วนอันว่าดูกทั้งหลายอันงูชวงหากกินคนแล้ว แล้วคาห้องอยู่ในท้องงูนั้นก็ไหลหลั่งออกมากองกันอยู่ เป็นดั่งพวงปลานั้น เป็นพุดเป็นต่อนอยู่ กีบับบับปนแท้แล กระดูกอันใดก็อยู่พออันนั้นหันแล โทริสัตว์เจ้าก็เห็นยังกระดูกทั้งหลาย ออกมากองอยู่หมดซุกแล้ว เจ้าก็ตีขี้ยังพิณอีกกลายหนึ่งอันสายแพ้เข้าเคิกคัทรุนั้น เจ้าก็ติดขี้ยังพิณ 2-3 บาทแล้วดั่งนั้นแล้ว แต่นั้น ส่วนอันว่า ซากงูชวงทั้งหลายอันตายนั้น ก็บังเกิดเป็นน้ำไหลล่องหนีไปจากเขตแดนแล้ว มันก็กองกันขึ้นเป็นดั่งภูดอยอยู่เท่ากาละบัดนี้ จึงได้ชื่อว่า “ภูหอ ภูโฮง”

(อัมพร นามเลลา, 2529: 21)

กำเนิดดอยฮ้างฮ้าง

แต่นั้นส่วนอันว่าท้าวคัทรนโพธิสัตว์ก็บายยังไม่เท่าอันกษัตริย์ตายนั้นแล้ว เจ้าก็เข้าไปยังสัตว์ทั้งหลายฝูงนั้น แต่มันอันว่าหงส์คำฮ้างห่านทั้งหลายฝูงนั้น ก็พร้อมกันตายกองกันอยู่ บให้เศษสะหลอสีกตัวแท่นแล โพธิสัตว์เจ้าก็เห็นสัตว์ฝูงนั้นตายแล้วตั้งนั้น อันว่าเจ้าก็เอาพิณออกมาแล้ว ก็ดีดเอาอย่างกระดุกในท้องสัตว์ทั้งหลายฝูงนั้นออกมาแล้ว ก็กองกันอยู่ดังกล่าวแล้วแต่หลังพูนแล โพธิสัตว์เจ้าก็ซำดีดยงพิณแล้ว แลให้ซากหงส์คำฮ้างห่านทั้งหลายฝูงนั้นหนีไปอยู่ขอบแคว้นไกลเมืองแล้ว กองกันขึ้นสูงก็ลวดเกิดเป็นดอยเป็นผาเท่ากาละบัดนี้ คนทั้งหลายจึงได้กล่าวว่ “ดอยฮ้างฮ้าง” และ “ฮ้างฮ้าง” หั้นแล

(อัมพร นามเลลา, 2529: 26)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นการให้ความหมายของภูเขาในฐานะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดจากอนุภาคเหตุการณ์ ซึ่งลักษณะการเกิดกำเนิดภูเขาในเหตุการณ์จากตัวบทข้างต้นถือว่าเป็นการกำเนิดพื้นที่ทางภูมิศาสตร์แบบเหนือจริง ซึ่งโดยส่วนมากเป็นพื้นที่ที่เกิดจากการกระทำหรือพฤติกรรมของตัวละคร ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์หรืออำนาจเหนือธรรมชาติอื่น ๆ ซึ่งพื้นที่ที่เกิดขึ้นในทางวรรณกรรมมักจะเรียกว่า “ฉาก” นับว่าเป็นองค์ประกอบหนึ่งที่สำคัญและมีส่วนต่อการพัฒนาท้องเรื่อง แม้พื้นที่หรือสถานที่ในข้อมูลคติชนหลายอย่างมักจะเกี่ยวโยงกับพื้นที่ในจินตนาการแต่อย่างไรก็ตามพื้นที่หรือสถานที่ที่ล้วนมีนัยสำคัญในเชิงวัฒนธรรม (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 4) ซึ่งน่าสนใจว่า การนำเสนอพื้นที่ “ภูเขา” นั้นยังสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อันสะท้อนความเชื่อแบบดั้งเดิมอันเป็นระบบคุณค่าที่แสดงออกในรูปของจักรวาลความคิด ที่ให้คุณค่าต่อความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในลักษณะของอำนาจศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ (อานันท์ กาญจนพันธ์, 2553: 103) ซึ่งในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้เน้นให้เห็นถึงอำนาจศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ มักจะทำร้ายมนุษย์อาจปรากฏในลักษณะเป็นยักษ์ ผีเสื้อ ผีวิญญานหรือในฐานะผู้ปกป้องรักษาธรรมชาติ สิ่งที่มีอำนาจศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ อย่างครุฑ นาค ราชสีห์ หรือเป็นที่สถิตของเทพเจ้า อาจจะเป็นพฤติกรรมเป็นคู่ตรงข้าม กล่าวคืออาจจะมาช่วยเหลือเกื้อมนุษย์ได้ (ธวัช บุญโณทก, 2525: 243) “ภูเขา” ในมิติพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ถูกนำเสนอเสมือนพื้นที่ทางกายภาพโดยทั่วไป แต่มีความแตกต่างคือเป็นที่สถิตของอำนาจเหนือธรรมชาติ สื่อให้เห็นว่า คติความเชื่อเรื่องจักรวาลทัศน์ อันเป็นพื้นที่ในจินตนาการที่มีพลังอำนาจเหนือธรรมชาติสถิตอยู่ ดังที่ รณิ เลิศเลื่อมใส (2544: 116) อธิบายว่า “เพื่อใช้อธิบายการกำเนิดโลกและความเป็นมาของปรากฏการณ์ธรรมชาติทั้งหลายและ

จำแนกตำแหน่งของสิ่งมีชีวิตทั้งเหนือธรรมชาติและในธรรมชาติ ความเข้าใจเหล่านี้ย่อมก่อให้เกิดแนวทางปฏิบัติทั้งระดับสังคมและบุคคลอันสอดคล้องกับศาสนาดั้งเดิม”

ทั้งนี้ การสร้างฉากป่าให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นการสร้างเพื่อสะท้อนให้เห็นมิติความเชื่อมโยงและอิงอาศัยกันและกัน “ป่า” ในมิติพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ถือว่าเป็นพื้นที่ของ “ปมความคิดและจิตใจ” อันเป็นพื้นที่ของมนต์เสน่ห์ สัญลักษณ์ ความจริง ความสามารถพิเศษ ลึกลับ การผูกมิตรด้วยการพูดคุยกับสัตว์และนกบางชนิด (Lake-Thom, 1997: 44) ในทำนองเดียวกัน Berkes (1999: 52) อธิบายว่า “แนวคิดแบบดั้งเดิมจะพิจารณาทุกสิ่งที่ปรากฏภายใต้สิ่งแวดล้อมที่เชื่อมโยงถึงกัน” ทำให้เห็นว่า การมอง “ป่า” ในมิติพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์นั้นสามารถเชื่อมโยงความของของสรรพสิ่งที่ปรากฏเพื่อให้เห็นสัญลักษณ์อันนำไปสู่การเปิดเผยความจริงเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างสรรพสิ่งในธรรมชาติ อย่างในกรณีของพระลักพระลาม ได้เดินทางเพื่อตามหานางสีดาที่ถูกฮาบมะนาสวนลักพาตัวหนีไป และเดินทางไปจนถึงต้นไม้มณีโคตรซึ่งถือว่าเป็นต้นไม้มศักดิ์สิทธิ์ ผลไม้ที่เกิดขึ้นแต่ละกิ่งจะทำให้กลายเป็นไปตามอำนาจของกิ่งนั้น ๆ พระลักกินผลไม้ที่เกิดขึ้นที่ทางทิศบวรพา หรือทิศตะวันออก กลายเป็นผู้มีรูปงาม (ส่วนพระลามนั้นกินผลไม้ที่เกิดขึ้นที่ทางทิศทักษิณ หรือทิศใต้ กลายเป็นเป็นลิง สะท้อนให้เห็นว่า พระลามยัง “ตะกละตะกลาม” โดยเฉพาะพระลามถึงจะมีสถานะเป็นพระโพธิสัตว์ก็ตาม เหตุการณ์ดังกล่าวสื่อให้เห็นว่า แม้พระลามจะเป็นพระโพธิสัตว์แต่ยังหลงอยู่ในอำนาจของการกิน เปรียบเสมือน การหลงอำนาจของ โลกะ โทสะ โมหะ จนต้องกลายเป็นลิงใช้ชาติ อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ดังกล่าว ได้พัฒนาและคลี่คลาย ดังบทว่า

แต่นั้น พระลักเจ้าฮับปากคางม สายใจเออยิงฟิงอวนเจ้า เจ้าหากกินหมากไม้
 ภายเกิดเป็นลิง มีนนานเหยยมอยู่เนาคองถ้ำ พระหากชมคณาเต้นดอมลิงตัวแม่ เหลือที่
 ข้อยหากไปไล่ป้อนเอาเจ้าก็จึงมา พระเอย เจ้าจึงกินหมากไม้มนโคตรปลายปิด ก็จึงกาย
 เกิดมาเป็นสุปงามเดยวัน นับแต่พระหากเป็นลิงได้สามปีทัดเที่ยง เหี่ยวแล้ว เหลือที่ข้อย
 หากได้อ้าฮ้องนำเจ้าทั่วไพ พระเอย บัดนี้ หมดเวรเจ้าตนพระอวนใช้ชาติ จึงแล้ว บุญ
 หากชูข้อยค้ำพระองค์เจ้าก็จึงคืน พระเอย

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2518: 37)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า “ป่า” มีอำนาจเหนือมนุษย์ แม้พระลามจะเป็นพระโพธิสัตว์ แต่ยังคงใช้กรรมตามความเชื่อดั้งเดิม ธวัช ปุณโณทก (2525: 243) ชี้ให้เห็นว่า “ธรรมชาติมีอำนาจเหนือมนุษย์ และมีความโหดร้ายต่อมวลมนุษย์ กวีมักแสดงให้เห็นความสำคัญของอำนาจเหนือมนุษย์ของสิ่งศักดิ์เหล่านั้น และเป็นการแก้วิกฤติการณ์ของเรื่องไปด้วย” ในทำนองเดียวกัน ป่ากลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังที่ปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 42) ชี้ให้เห็นว่า “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

เป็นกระบวนการทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับอาณาบริเวณหรือที่ตั้งศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนาโดยตรง อันเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับพลังเหนือธรรมชาติและอิทธิปาฏิหาริย์ นอกเหนือจากนี้ยังเป็นประติษฐานทางวัฒนธรรมที่บรรจุไว้ด้วยความหมายในเชิงสัญลักษณ์ที่มีบทบาทและอิทธิพลต่อผู้คนและสังคม”

นอกจากภูเขาและป่าแล้ว “น้ำ” ถือว่าเป็นหนึ่งในธรรมชาติที่มีความสำคัญต่อวิถีดำรงชีพ อย่างวิถีการเกษตร การประมง การค้าขายทางเรือ และมีความหมายอย่างสำคัญต่อการสร้างบ้านแปงเมือง (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2560: 23) ดังที่ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมนิทานอีสานหลายเรื่อง ซึ่ง “น้ำ” ในคติความเชื่อของชาวอินเดียนที่มีต่อแหล่งน้ำ โดยเฉพาะ “แม่น้ำ” หนึ่งในบรรดาภูมิโนเวศที่มีความศักดิ์สิทธิ์ที่สุดของประเทศอินเดียคือแม่น้ำบางสาย มีคำใช้เรียกสถานศักดิ์สิทธิ์อยู่คำหนึ่งคือ ทิรธา (Tirtha) ซึ่งหมายถึงทั้งสถานที่บนฝั่งแม่น้ำและจุดข้ามแม่น้ำตลอดทั่วประเทศอินเดีย แม่น้ำได้รับ ความเคารพว่าศักดิ์สิทธิ์ เหตุนี้วิถีในศาสนาฮินดูที่เห็นความศักดิ์สิทธิ์ในตัวภูมิโนเวศแผ่นดินไม่ใช่เพียงสถานที่ที่เหล่าเทพและนักรบกระทำบุญกิริยาอันยิ่งใหญ่ แต่มีความศักดิ์สิทธิ์ในตัวเอง ดังนั้นในทัศนะของฮินดู การเชื่อมโยงกับแผ่นดินจำเป็นต้องมีพิธีกรรมที่แสดงความยำเกรง ความกตัญญู และความเคารพ (คินส์ลีย์, 2551: 146) วรรณกรรมนิทานอีสานนิยมนำเสนอภาพแม่น้ำที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ยังพบว่ามีกรนำเสนอการกำเนิดแม่น้ำแบบเหนือจินตนาการนั้นมักเกิดจากตัวละคร ซึ่งถือว่าเป็นอนุภาคที่มีความสำคัญต่อการกำเนิดพื้นที่ต่าง ๆ ดังเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่า นาคสองตระกูลเกิดข้อพิพาทกันเรื่องอาหาร จึงได้แข่งขันดันแผ่นดินให้เป็นแม่น้ำจนกลายเป็นแม่น้ำโขงและแม่น้ำน่าน ดังบทว่า

บัดนี้	เฮาจักพากันม้างหนีไปสร้างใหม่
ทางเกี่ยวเบื่องเป็นน้ำแม่ของ	นองเนกล้นขุนกันเป็นทาง
ถางหินผากันเพพังม้าง	ทางก้วงคองหลวงกะจัดขาด
ทาดทาดน้ำเป็นแก้งฮ่อมชัน	ชันแตกม้างฝืนอยู่เวินบัก
กับทั้งทำฮ่อมชันชันทำง	ยังเล่าถางไปเท่าฮ่อมหลายฮ่อม
ถางป่องฮาบเถิงเท่าภูเวียงฝืนคอง	คองน้ำเท่าฮอดเฮือนฮ่อมทั้งหิน
สินตอหลักเปื่อยเพพังม้าง	ยังเล่าถางเถิงเท่าพันเถิงแก้งใหญ่
ทางเกี่ยวเบื่องภูม้างแตกพัง	ยังย้งน้ำฟองฟาดเป็นถัน
โตนลงปล้นแผ่ทะเลานหลายก้อน	สอนลอนไม้ไหลล่องตามกระแส
เป็นแม่น้ำไหลออกหลักคอน	คนว่าคอนชายชู้เทิงเมืองเหนือหาด
วรรณะสุโทโรเจ้าพระยาหลวงจัดไฟ	ทาดทาดน้ำไหลฮ่อมหาดจันทร์
	ไหลลั้งเข้ามาม้างฮ่อมทาง

เป็นแม่น้ำไหลทอดตอนไซ
 นาคเล่านำฤทธิมั่งแปงทางกลางป่า
 เส้นเสี้ยนน้ำคองไหลห้วยใหญ่
 นาโคกวัดแกว่งเพ็งท้างกว้าง
 เปรียบบ่อได้ไหลมั่งแตกชัน
 บ่ออาจจก้นบ่ออ่านได้การใช้ก่อนพระยา
 บุพผาก่อนหินล้านแตกกะจวน
 นาวาเหือบ่ออาจเที่ยวไปได้
 คือตั้งปืนใหญ่ล้างผาล้านเปื่อยลง
 คนจึงบอกชื่อไว้เป็นแก่งหลี่ผีเจ้าเฮย
 มาโคเจ้าเอาปาปิกขึ้นมานำน้ำ

ทางไกวกวัดแบ่งปันเป็นน้ำ
 บุพผาก่อนหินล้านแตกกะจวน
 นาคเกี้ยวน้ำเป็นแม่คองคา
 น้ำก็ไหลถึงดอนยังชะหินเลียบ
 ยังเล่าผันไปหนานาโคฤทธิมาก
 เขาก็อาสาแท้แปงทางกลางป่า
 ท่วนท่วนน้ำเพียนฟาดหินผา
 ไหลโตนก่อนหินสูงเค็งคั้น
 ผงรุฬฟิงคองบนเป็นหมอก
 กายแต่นั้นชอดแม่คองคา
 มาถึงถ้ำแปงสองฮังอยู่
 (สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 15 - 17)

จากตัวบทข้างต้น การกำเนิดแม่น้ำจากอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น ไม่ได้กำเนิดแต่แม่น้ำโขงหรือแม่น้ำน่านเพียงเท่านั้น แต่ยังมีพื้นที่ต่าง ๆ เกาะ ดอน แก่ง เกิดขึ้นด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติทั้งสิ้น สะท้อนให้เห็นพื้นที่ทางธรรมชาติที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติปกป้องอยู่ในอีกแห่งหนึ่ง การแข่งขันดินแดนดินของสุทโธนาคกับสุวรรณนาค มิได้เป็นเพียงการแข่งขันแต่ยังสื่อให้เห็นความอุดมสมบูรณ์ของดินแดนที่อยู่เขตลุ่มน้ำโขงด้วย

จากประเด็นเกี่ยวกับแม่น้ำข้างต้นที่ถือกำเนิดขึ้นจากพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ อย่างเช่นนาคนั้น “ลำน้ำ” เป็นพื้นที่เล็กกว่าแม่น้ำหรืออาจเป็นลำน้ำสาขาของแม่น้ำใหญ่ ซึ่งเกิดจากอนุภาคเหตุการณ์หรือการกระทำของตัวละคร ดังเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่าหลังจากเมืองเอกราธาเริ่มล่มสลาย ผาแดงจึงพานางไอ่ขึ้นขี่ม้าบักสามหนึการไล่ล่าของบรรดานาค เหตุการณ์ไล่ล่าของนาคทำให้เกิดลำน้ำต่าง ๆ ดังบทว่า

บักสามพาดลาดลุ่มกันขี่ทั้งลงดิน
 ทมทมนามองไหลฟองฟาด คนจึงเฮียกว่าน้ามลามาตเดียวนี้สืบมานี้แหล่ว
 แส่ฟาดม่านามไล่น้ำหลัง
 ม่าไตเต้นขาหนาหล่มหลัง
 พะบาให้วางค้องถิมเสย
 พระบาตให้วางค้องถิมเสย
 คนจึงใส่ชื่อว่าห้วยน้ามค้องเดยวนี้สืบมาเจ้าเฮย

โคยแทงสักถึกขี่ดินเป็นห้วย
 ฟิงยินทมทมนามคองไล่น้ำมา
 ฟิงเป็นห้วยนำหลังเพื่อนฟาด
 ฟิงเป็นห้วยนำหลังเพื่อนฟาด
 บักสามถิมวางเสยค้องใหญ่

นาโคเจ้ามีฟังยังไล่แส่พาดมาทะยานต้นหล่มลง

บักสามฟังฟ้าวชักเซซื่อกออะไน
ยังเล่าตีกวัดแก้วเป็นคองห่วยใหญ่
นากก็ไกวแก่งเป็องหางสอดเอานาง
ท่าวก็ค้วกำได้แหวนนางน้อยนาค
สีแก่นแก้วมุดมอดในนัทที

นาโคไหลไล่น้ำบมีมัว
มำก็อิดอ่อนแล้วทะยานต้นบไว
คิงบางตกหลูดลงหลังมำ
พะบาดเจ้าเอาได้แต่แหวน

นาคะเลดฮ่ายหางซ່อนแก่งเอา
ไกวแม่มำนาคินสำงอยู่หนอง
ยวฮี้เกถึงแม่มัตทีหลวง
คนจิ่งใส่ซื่อไ่วเดียวนี้สืบมานี้แหล่ว
สาวหม่ายฮ่างบกินซิ่นเพิ่นบปีนนันแหล่ว
คนจิ่งใส่ซื่อไ่วดอนแก้วสืบมานี้แหล่ว
สมเสบไ่วท่อนี้ ถวยไต้ที่ควนก่อนแล้ว

นาคียังบ่อเชาน้ำมาลาชาถิมบายแหวนกวัดแก่ง
ตาบต่อเท่ามาฮอดหลานเหลน
นากก็เอาหางเกี่ยวน้ามซอดดอกเป็นปาว
แล้วเล่าคีนมาสำงหนองหานน้ามใหญ่
ยังหลอไ่วก่างหนองพอบ้านหนึ่ง
เป็นดอนแก้วก่างหนองน้ามใหญ่
นัตถิบั้นเมืองขอมหลุบล่ม

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 47)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่าลำน้ำเกิดจากอนุภาคเหตุการณ์หรือการกระทำของตัวละคร เมื่อมีบักสามขาล่มจมลง อวัยวะเพศจึงไปถูกแผ่นดินจนกลายเป็น “น้ามลามพาด” (น้ามลามพาด) และเมื่อผาแดงให้เอาซ่องที่เอาติดตัวมาทิ้งเสีย พื้นที่แห่งนั้นจึงได้ชื่อว่า “ห่วยน้ามค้อง” (ห่วยน้ำซ่อง) เป็นการเกิดขึ้นของพื้นที่แบบเหนือจินตนาการ คือ พื้นที่แห่งนั้นกลายเป็นแหล่งน้ำ และสืบเนื่องจากประเด็นเกี่ยวกับแม่น้ำข้างต้น น่าสนใจว่า กำเนิดแม่น้ำ ลำน้ำ จะมี “นาค” เข้ามาเกี่ยวข้องเสมอ ซึ่งสื่อให้เห็นถึงอำนาจเหนือธรรมชาติที่มีส่วนสร้างความอุดมสมบูรณ์ให้กับพื้นที่แห่งนั้น อย่างกรณีวัฒนธรรมข้าวจำเป็นต้องใช้น้ำในการปลูกข้าว ในอดีตยังไม่มีการชลประทาน การทำนาใช้น้ำฝนเป็นหลัก ทำให้ชาวนาต้องพึ่งพาธรรมชาติ ปีใดที่ฝนแล้งหรือฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล ชาวนาก็ลำบากจึงได้เกิดพิธีขอฝน (ศิริพร ณ กลาง, 2539: 30) ชาวอีสานเชื่อว่า ถ้าหากฝนแล้งพึ่งเทศน์เรื่องพญาคันคากแล้วฝนจะตก เรื่องพญาคันคากจึงเป็นเรื่องที่พระสงฆ์ใช้สวดในพิธีขอฝน เรียกว่า “เทศน์พญาคันคาก” (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2521: 157 - 158) เมื่อพิจารณาตัวบท พบว่า นาคมีความเกี่ยวข้องกับฤดูกาล คือเป็นผู้ทำให้เกิดฝนตกต้องตามฤดูกาลด้วยวิธีการเล่นน้ำของนาคจึงทำให้เกิดฝนตก ดังเรื่อง พญาคันคาก ที่เล่าว่า เมื่อผู้คนและสรรพชีวิตหันมานับถือพญาคันคากและไม่บูชานับถือแล่นเมื่อแต่ก่อน แถนจึงไม่พอใจและได้สั่งให้นาคหยุดเล่นน้ำ เป็นเหตุให้โลกมนุษย์นานถึง 7 ปี เป็นต้นเหตุให้เกิดสงครามระหว่างแถนกับพญาคันคาก ดังบทว่า

แต่นั้นแถนก็ คืดเคียดเข้ม	พันขนาดกรณี
บให้ นาโคลอย	ติดทางพุนเหล้น
เลยเล่า เขินขาดแห้ง	นัทที่หลวงบกขาด ไปแล้ว
ฝนบ่ ลงอยาดย้อย	ฮ้ำพิ่นแผ่นดิน
เลยเล่า บังเกิดได้	เถิงเจ็ดขวบปี
ฝูงหมู่ แม่น้ำน้อย	เขินแห้งไ้งผง
พีชลา สัมในชุมภู	ดูแห้งเหี่ยวเสีย
แม่นว่า นัทที่น้ำ	สมุทรวหลวงเขินขาด ไปแล้ว
ฝูงหมู่ แม่น้ำน้อย	เขินแห้งไ้งผง

(สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ, 2532: 166)

เมื่อแถนสั่งห้ามไม่ให้ภาคเล่นน้ำดังตัวบซ่างตันจึงทำให้เกิดภัยแล้งแม่น้ำแห้งขาด ภาคจึงกลายเป็นภาพแทนของน้ำและสื่อให้เห็นถึงความผันแปรของฤดูกาล ดังเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เมื่อนางแอกไคซึ่งเป็นภาคอยู่กับขุนเทืองและเมื่อถึงฤดูกาลเล่นน้ำเพื่อทำให้ฝนตก ฝูงภาคบริวาร จึงทูลให้นางไปเล่นน้ำ แต่นางได้สั่งให้ภาคบริวารไปเล่นน้ำก่อน และเมื่อนางไปเล่นน้ำ ก็ทำให้ ฝนตกแต่เพียงน้อยเพราะฤทธิ์ไม่เท่ากับนางแอกไค ทำให้โลกมนุษย์เกิดภัยแห้งแล้ง ดังบทว่า

เขาก็เอ้อดย้อย	ลงท่าวังมน
สนสนลง	สู่นัทที่วังกว้าง
พันธนังเกี้ยว	สนสมกันอยู่
คู่ม่วนเปลื้องปานหลิน	ตีน้ำพาดฟอง
น้ำแตกก้อน	เป็นท่าฝนลง
ทมทมลม	เบิกบนบังฟ้า
ฟังเสียงครื้นครื้น	ก้องฟ้าผ่าสาขา
ลมก็มาตีพัด	แผ่นดินควันกลุ่ม
พอคราวน้อย	หายไปเสียสว่าง
ฝนก็ตกแต่น้อย	บมีย้อยอาบใบ นั้นแล้ว
เป็นเพื่อนาคผู้น้อย	บมีอาชญาแข็ง
แสลงบมีเต็มที	ก็บตีเถิงด้าม
น้ำบฟัง	ฮอดเหลือยมเสาสสมรุ
ก็บเป็นฝนตก	แต่ลมมาเต้า

ชุมพูพื้น	เมืองคนเงินขาด
บ้านไขแสง	เมืองแล้งขาดเงิน เจ้าเอย
ฝูงเข้ากล้า	มุดมอดตายไป
ไฟลามลุก	ท่งดงควั่นกลุ่ม

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 20 - 21)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า วัฒนธรรมข้าวเป็นวัฒนธรรมที่ต้องพึ่งพาน้ำ อย่างเช่นกรณีภัยแห้งแล้งที่เกิดขึ้นในเรื่องพญาคันคากและเรื่องขุนทิ้ง ที่สะท้อนให้เห็นเกี่ยวกับความเชื่อดั้งเดิมให้เรื่องนาคให้น้ำให้ฝน ดังที่ จารุวรรณ ธรรมวัตร (2521: 158) ให้เหตุผลว่า “ชีวิตของชาวอีสานขึ้นอยู่กับธรรมชาติ ชาวอีสานทุกคนจึงใฝ่ฝันจะเป็นนายธรรมชาติ เพื่อที่จะบันดาลให้ฝนตกตามความต้องการของตน แต่ชาวอีสานก็ไม่สามารถทำได้ จึงสร้างนิทานเพื่อตอบสนองความต้องการและความเชื่อของตนเอง” ซึ่งทำให้เห็นว่าน้ำฟ้า น้ำฝนมีอิทธิพลต่อผู้คนที่อยู่ในวัฒนธรรมข้าว

นอกจากแม่น้ำและลำน้ำที่ถูกนำเสนอในฐานะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ยังพบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอ “หนองบึง” ซึ่งเป็นการนำเสนอและให้ความหมายในฐานะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เช่นกันกับแม่น้ำและลำน้ำ คือเกิดจากการกระทำของตัวละครซึ่งทำให้พื้นที่แห่งนั้นมีอำนาจเหนือธรรมชาติ ดังเรื่อง **ท้าวคัทธนาม** ที่เล่าว่า ท้าวคัทธนามเอาไม้เท้ากักขั้ตายปลายชี้เป็น ชดใส่สระน้ำแห่ง สระน้ำนั้นสามารถกักเหล็กกักทอง ถ้าหากสัตว์ตัวใดมากินก็จะตายในทันที แม้แต่ใบไม้และหินผาตกลงในสระนั้นก็จะมีเน่าเปื่อย ดังบทว่า

แต่นั้น ยังมีทิดาแห่ง 1 แล เป็นโสกเป็นแหว 2 ก้า และเป็นถ้ำทางกลาง มีพื้นอัน
 ราบเรียบเพียงงาม และมีโบกขรณ์ 2 แห่ง อยู่ถัดกัน สระ 1 เป็นสระน้ำกิน สระ 1 เป็น
 สระน้ำบริโภค แห่งรัสนีทั้งหลายแล แต่นั้น อันว่าโพธิสัตว์เจ้านั้นก็เอายังไม้เท้ากักขั้ตาย
 ปลายชี้เป็นนั้น ชดใส่ในสระน้ำอาบไว้ที่นั่นแล้ว ส่วนอันว่าสระน้ำอันนั้นก็ลวดเป็นน้ำกัก
 เหล็กกักทองแล คั้นว่าสัตว์ตัวใดมากินมาอาบก็ตายไปแท้แล แม่นว่าใบไม้แลหินผาตกใส่
 ก็เปื่อยไปหั้นแล แต่นั้น คัทธนามหาราชเจ้าก็เอายังน้ำเต้าแก้ว ฮอดผู้เฒ่าเป็นสาวนั้น ชด
 ใส่ในสระน้ำกินไว้ตั้งนั้น แต่นั้นอันว่าน้ำสระนั้น ก็ลวดเป็นน้ำมฤตยาภิเศกแท้แล อันว่า
 สัตว์ตัวใดมากินมาอาบแล้วตั้งนั้นก็ลวดเป็นตัวดีตัวงามแล้วก็ได้ไปทางอากาศได้ แท้ดีหลี
 แล น้ำ 2 ประการนั้น ก็ได้ชื่อว่าน้ำเที่ยงโรทันติ อันอยู่ในถ้ำภูเขาคาวายจันยาไม้หั้นแล้ว

(อัมพร นามเหล่า, 2529: 129 - 130)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่าการกระทำของตัวละคร คือท้าวคัทธนามทำให้หนองบึงที่เป็นเพียงพื้นที่ธรรมดากลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ได้ สามารถ “กัณฑ์เหล็กกัณฑ์ทอง” ได้ หรือแม้แต่สัตว์ตัวไหนมากินมาอาบก็ตายได้ หรือเมื่อท้าวคัทธนามเอาน้ำจากน้ำเต้าแก้ว ชัดใสในปราสาทริมฝั่งน้ำ น้ำนั้นก็กลายเป็นน้ำพุพระวิเศษ สัตว์ตัวไหนมากินก็จะกลายเป็นสัตว์ที่งดงาม จากเหตุการณ์ดังกล่าว สู่ถึงการผสมผสานระหว่างศาสนากับพื้นที่ทางธรรมชาติ กลายเป็น “พื้นที่ใหม่” ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ

5.3.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางพุทธศาสนา

พระพุทธเจ้าอธิบายลักษณะของธรรมชาติว่ามีสามัญลักษณะ ประกอบด้วยรูปและนามมีความเป็นไปเหมือน ๆ กันในทุก ๆ สิ่งคือมีการเกิด ตั้งอยู่ ดำรงสภาพอยู่ชั่วระยะเวลาหนึ่งแล้วก็แปรเปลี่ยนสลายไปตามกาล และมนุษย์ก็เวียนอยู่ในวัฏฏะ โดยการเกิด แก่ เจ็บ และตาย ทัศนะต่อชีวิตในแนวนี้คือเห็นว่าชีวิตที่วนเวียนอยู่ในวัฏฏะเป็นทุกข์ สรรพสิ่งต้องอาศัยกันและกันเพื่อการดำรงอยู่ และสรรพสิ่งเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตน มนุษย์ไม่แปลกแยกจากโลก ธรรมชาติ ประเวศ อินทองปาน (2559: 48) ประเด็นดังกล่าวเมื่อนำเอาแนวคิดพุทธศาสนามาอธิบายเพื่อหาความหมายธรรมชาติที่เชื่อมโยง จะพบว่า ตัวละครในวรรณกรรมนิทานอีสานโดยเฉพาะที่อยู่ในรูปแบบของพระโพธิสัตว์ ทั้งวรรณะกษัตริย์ คนยากไร้และสัตว์ และเมื่อเชื่อมโยงเข้ากับแนวคิดอื่น ๆ อีกหลายแนวคิด เช่น อำนาจ วาทกรรม ความรู้ อัตลักษณ์ ซึ่งประเด็นเหล่านี้ถูกกล่าวถึงในการช่วงชิงการสร้างนิยามความหมายให้กับสิ่งต่าง ๆ (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 26) พื้นที่ป่าในวรรณกรรมนิทานอีสานได้กลายเป็นพื้นที่นำเสนอสภาวะตัวตนของพระโพธิสัตว์ที่ต้องเผชิญกับคติความเชื่อแบบดั้งเดิม อย่างเช่นสัตว์ ทั้งสัตว์ทั่วไปตามธรรมชาติและสัตว์ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่าเมื่อสังข์ศิลป์ชัย สีโหและหอยสังข์ พร้อมด้วยหกพี่น้องเดินทางเพื่อไปตามหานางสุมณฑา เมื่อเดินทางผ่านเขตแดนของงูชวงซึ่งมีความดุร้าย ก็ได้เกิดการต่อสู้จนทำให้งูชวงตาย ดังบทว่า

ที่นั่นยังมีสรพิษฮ้าย	ตัวขนาดงูชวง
มันก็เที่ยวระวังขง	เขตดงดอยกว้าง
แม้ว่าฟังคณาเนื้อ	ตัวใดเดินฮอด มันนั้น
มันก็เฟินพ่นน้ำ	ลายกลั้วมีดมี

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 125)

ปากลายจึงเป็นพื้นที่นำเสนอภาพความเป็นอื่นของสัตว์หรือมนุษย์เช่นเดียวกรณีของงูชวง ตัวบทได้ใช้เป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงถึงความดุร้าย เพราะงูชวงตามตัวบทมักจะแสดงพฤติกรรมที่ดุร้ายเสมอ เช่นเดียวกับงูชวงในเรื่อง **ท้าวคัทรนาม** ที่มีความดุร้ายเพราะถูกแค้นส่งลงมาทำลายมนุษย์ที่ไร้ศีลธรรม ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2560: 365 - 366) ให้เหตุผลว่า “สัตว์ป่าถูกนิยามว่ามีความป่าเถื่อน โหดร้าย สันดานดิบ เป็นสัตว์นักล่าและสามารถฆ่ามนุษย์ได้ ดังนั้นมนุษย์จึงมักจะหาทางจำกัดสัตว์ป่าเหล่านั้น” การนิยามให้งูชวงเป็นสัตว์ที่มีความดุร้าย สันดานดิบเป็นการหยิบยื่นความเป็นอื่นให้กับสัตว์ที่ไม่สามารถกระทำให้เชื่อใจได้

ทั้งนี้ การนิยามสัตว์อย่างงูชวงให้เป็นอื่นแล้ว ตัวบทยังนำเสนอภาพของยักษ์ที่มีความดุร้ายเช่นเดียวกับงูชวง ซึ่งเป็นเหตุการณ์หลังจากสังข์แปลงร่างเป็นเรือเพื่อให้สังข์ศิลป์ชัยข้ามแม่น้ำใหญ่และเดินทางไปถึงอาณาจักรของกัณดารักษ์ จึงได้เกิดการต่อสู้กันทำให้กัณดารักษ์ตายในที่สุด ดังบทว่า

เมื่อนั้นยังมีกัณดารกล้า	สามานย์มาจวบ
มันก็เดินไต่ก้อน	ผาล้านลากกระบอง
ฝูงหมู่เทพท่อนท้าว	ทยานวิงเวหา
นำกัจกร	จากไปปลอมแว่น
ยังทอองค์เดียวเจ้า	ศิลป์ชัยเชิงเดช
พระก็เห็นฮ่างฮ้าย	กระบวนเบี่ยงแห่งผี
ภูวนาท้าว	ถามชอบคำเชียง
มิ่งนี้ชายแนวไต่	ชื่อรื้อนามเค้า
เมื่อนั้นกัณดารต้าน	คำขึ้นแข่งขนาด
วรุษย์ผู้	ลือล้าแม่นภู นี้แล้ว
ในเขตด้าว	แดนด่านเขาชวง

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 133 - 134)

พื้นที่ป่าในวรรณกรรมนิทานอีสานได้กลายเป็นพื้นที่นำเสนอสภาวะความเป็นอื่นของตัวละครที่ไม่ใช่มนุษย์ อย่างเช่นสัตว์ ทั้งสัตว์ทั่วไปตามธรรมชาติและสัตว์ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ การเรียกชื่อยักษ์ว่า “กัณดาร” สื่อให้เห็นถึงความเป็นอื่นได้ชัดเจนยิ่งขึ้นและมีการเน้นย้ำด้วยคำว่า “สามานย์” เป็นใช้ภาษาในการกตทับตัวละครอื่นอันสะท้อนให้เห็นอุดมการณ์แบบอำนาจนิยม ดังเช่น วัชรินทร์ แก่นจันทร์ (2556: 4) เสนอไว้ว่า “อุดมการณ์แบบอำนาจนิยมมีลักษณะสำคัญ คือ

การแสดงอำนาจผ่านทั้งวจนภาษาและอวจนภาษา ไม่ว่าจะเป็นการแสดงก้าวร้าว รุนแรง หยาดคาย การด่าทอ การทำร้าย ชูให้กลัว หรือแม้แต่การใช้ตำแหน่งหน้าที่ในการจัดการสิ่งใดสิ่งหนึ่ง”

เมื่อพิจารณาจากการปะทะของทั้งพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ในพื้นที่ป่าในอีกมิติหนึ่งคือ การให้ความหมายในฐานะพื้นที่ปะทะสังสรรค์ของคู่ตรงข้ามกับการแสดงตัวตนของความ เป็นเจ้าของพื้นที่ทางธรรมชาติ อันสะท้อนให้เห็นถึง “การต่อสู้และต่อรอง” ซึ่งเป็นแนวคิดหลักอีก แนวคิดหนึ่งของสำนักหลังสมัยใหม่ (postmodernism) เป็นแนวคิดที่แสดงให้เห็นถึงการช่วงชิง ความหมายทางสังคมเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ในทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ ซึ่งเป็นความพยายาม นำเสนอให้เห็นตัวตนของกลุ่มคนเพื่อใช้ในการต่อรองและต่อสู้ดิ้นรนกับอำนาจกลุ่มต่างที่เข้ามา ควบคุม (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 18) ดังเรื่อง **สังข์ศิลป์ชัย** ที่เล่าว่า เมื่อสังข์ศิลป์ชัยได้เดินทางถึง อาณาบริเวณของงูชวง งูชวงจึงแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่นั้น และได้ต่อสู้จนงูชวงตายในที่สุด ดังบทว่า

ที่นั่นยังมีสรพิษฮ้าย	ตัวขนาดงูชวง
มันก็เหียวระวังขง	เขตดงดอยกว้าง
แม้ว่าฟังคณาเนื้อ	ตัวใดเดินฮอด มันนั้น
มันก็เพินพ่นน้ำ	ลายกลัวมีดมีว
.....	
คิ่นคิ่นเพียง	เขาขาดทะเลลายลง
พระก็แยพันโทม	แกว่งศรแสงกล้า
ปิ่นเปลี่ยม้าง	กระดานหัวเดินไต่
ชวงฟ้างฮ้าย	ไกวก้าวแกว่งทุลี
ปิ่นเล่าตัดขาดซ้อน	พันแห่งหัวทะเลลาย
ชวงตายเต็ม	หว่างดอยดูฮ้าย
การเส็ดดีเมี้ยน	ทั้งสองสรงอาบ
เฮียกพี่น้อง	ฝูงฮ้ายออกมา

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 125 - 127)

ฉากการต่อสู้ระหว่างสังข์ศิลป์ชัยกับงูชวง สื่อความหมายให้เป็น 3 มิติ คือ มิติแรก เป็นการปะทะกันระหว่างความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ชาร์ลส์ ดาร์วิน (Charles Darwin) ให้เหตุผลว่า “เผ่าพันธุ์ต่าง ๆ ถูกจัดโดยธรรมชาติให้ปะทะกับเผ่าพันธุ์อื่นในการดิ้นรนเอาเป็นเอาตาย เพื่อรักษาพื้นที่ตามธรรมชาติที่ได้รับมา” (คินส์ลีย์, 2551: 292) นัยยะดังกล่าว งูชวงเป็นตัวแทน

เผ่าพันธุ์ที่มีระบบความเชื่อแบบดั้งเดิมและต้องปะทะกับเผ่าพันธุ์ที่มีระบบความเชื่อในศาสนากระแสหลัก การต่อสู้ของงูชวงจึงเปรียบเสมือนการปกป้องรักษาพื้นที่ของตนให้คงอยู่กับเผ่าพันธุ์ ส่วนมิติที่สอง เป็นการต่อสู้ระหว่างความป่าเถื่อนกับอารยธรรม ชาลส์ ดาร์วิน (Charles Darwin) ให้เหตุผลว่า “การทำลายล้างเผ่าพันธุ์อื่นลงจนหมดสิ้นอันเป็นผลจากการแผ่ขยายอารยธรรมของมนุษย์เป็นเรื่องสมเหตุสมผล และแสดงออกถึงความมุ่งมั่นที่จำเป็นในการเดิมเชื่อให้แก่การขยับเลื่อนชั้นของเผ่าพันธุ์ จากการเป็นคนป่าเถื่อนสู่อารยธรรม” (คินส์ลีย์, 2551: 292) สำหรับมิติที่สามการปะทะระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม เมื่อวัฒนธรรมกลายเป็นสิ่งที่ได้รับการพัฒนาขึ้นมาจนถึงขีดสุด ในขณะที่งูชวงกลายเป็นภาพแทนของธรรมชาติที่มีความดุร้าย สันดานดิบ และอาจเป็นภัยต่อมนุษย์

จากเหตุผลของการปะทะแบบคู่ตรงข้าม ระหว่างความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ความป่าเถื่อนกับอารยธรรม และธรรมชาติกับวัฒนธรรม สะท้อนให้เห็นว่า “ป่า” ได้กลายเป็นพื้นที่ที่แสดงออกซึ่งพฤติกรรมของตัวเอกด้านจริยธรรมของศาสนา ดังที่ คินส์ลีย์ (2551: 199) อธิบายว่า แก่นแท้ของธรรมชาติของพระโพธิสัตว์คือความกรุณา เมื่อได้บรรลุชัยชนะเหนือตนเอง ได้กำจัดสำนึกที่ยึดมั่นถือมั่นในตัวตน ได้กราบไฟแห่งความอยากให้สงบลงได้แล้ว โพธิสัตว์จึงมองเห็นความทุกข์ของสัตว์อื่นด้วยความกรุณาอย่างไม่มีที่สิ้นสุด และอุทิศชีวิตตัวเองในการดำรงอยู่เพื่อช่วยเหลือผู้อื่นด้วยความกรุณาเช่นนี้

นอกจากนี้ การประกอบสร้างพระโพธิสัตว์ในรูปแบบของคณยากไร้อะไรและสัตว์ ดังเรื่อง **ลำตักแตนคำ** ที่เล่าว่า ท้าวตักแตนคำได้ออกเดินทางตามหาบิดามารดา พอเดินทางไปถึงเขตป่าหิมพานต์พบแต่หน้าผาขวางทางอยู่จึงใช้เท้าตีตักแตนคำจนพังทลายกลายเป็นหนทางใหม่ ดังบทว่า

เจ้าหน่อฟ้าต้องเดินทางก็บ่เห็นบิดตาพ่อแม่ เจ้าก็ไปฮอดแต่ในป่าหิมพานต์
พระภูบาลไป ซอกในซอกป่าเขาเขียว บั้นบ่อนมีแต่ก้อนผา ตนเจ้ายอดตีน้าแกว่งแก
ผาใหญ่ม่วงแดงเป็นผง เป็นหนทางเป็นใหม่ ท้าวก็ร้องให้ไต่หนทางไปเล็งกลางภูผาเดิน
ท้าวพัดแล่นไปเบิ่ง เมื่อนั้นพระบุญเรืองร้องให้ ท้าวจึงเขาไปเล็งแทบใกล้ดอยสูง ท้าวก็
บินขึ้นไปถึงชั้นแกมน้ำ

(นรินธร สิริจักร, 2548: 238)

จากตัวอย่างข้างต้นเห็นได้ว่า “หน้าผา” เป็นพื้นที่ที่อยู่ในเขตป่าและภูเขา มีทั้งหน้าผาขนาดเล็กและหน้าผาขนาดใหญ่ เป็น “ผาใหญ่” จากตัวบทข้างต้นเป็นตอนที่ท้าวตักแตนคำ ผู้ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ใช้เท้าตีทำลายหน้าผาจน “ม่วงแดงเป็นผง” สื่อให้เห็นการผสมผสานพื้นที่ทางธรรมชาติดกับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน ด้วยคำเน้นย้ำว่า “เป็นหนทางเป็นใหม่” ดังที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 59) ให้เหตุผลว่า ปรากฎการณ์การผสมผสานอยู่ร่วมกันของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

ที่ตั้งอยู่บนพื้นดินในความคิดฝ่ายพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ตัวอย่างเช่นการผสมผสานกลมกลืนอยู่ร่วมกัน ระหว่างภูเขากับพระธาตุ ภูเขาหลายแห่งกลายเป็นสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับคติความเชื่อดั้งเดิม ฉะนั้น ในตัวบทข้างต้นเมื่อตีความคำทำลายหน้าผาจนกลายเป็นหนทางใหม่ จึงเป็น “การสร้างพื้นที่ใหม่” ของพุทธศาสนาภายใต้ “พื้นที่เก่า” ที่เกี่ยวกับพื้นที่ทางธรรมชาติหรือพื้นที่แบบดั้งเดิม

5.4 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางเพศภาวะ

ความคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศของมนุษย์มีมาช้านานแล้ว โดยเฉพาะความคิดเกี่ยวกับความเป็นเพศหรือ “เพศภาวะ” (Gender) ที่ปรากฏในบริบททางสังคมวัฒนธรรม ที่ให้ความสนใจประเด็นความหมายในสังคมซึ่งเปิดเผยให้เห็นความแตกต่างทางเพศ ที่มีการเปลี่ยนแปลงมาเป็นระยะ (ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2559: 267) ซึ่งเพศภาวะศึกษาเกี่ยวกับ ‘ความมี’ ‘ความเป็น’ และ ‘การปรากฏ’ ทางเพศ ของกลุ่มบุคคลภายใต้ความสัมพันธ์และบริบทด้านอำนาจ ชาติพันธุ์ เศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมในสังคมใดสังคมหนึ่งหรือหลายสังคม (อรทัย เพ็ญยุระ, 2560: 21 - 22) เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า ธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของความแตกต่างระหว่างเพศชายและเพศหญิง ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

5.4.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศหญิง

ลัทธิปิตาธิปไตยคืออำนาจของชายที่มีเหนือสตรี และลัทธิปิตาธิปไตยนำไปสู่การครอบงำกดขี่ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เมื่อมองผ่านแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศที่สร้างข้อถกเถียงเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของการดำรงอยู่ระหว่างการกดขี่ทางเพศกับการคุกคามทำลายธรรมชาติ และเปิดเผยให้เห็นแง่ระหว่างการแบ่งแยกทางเพศ (sexism) การควบคุมธรรมชาติ เชื้อชาติ การแยกชนิตสายพันธุ์ และลักษณะความไม่เท่าเทียมต่าง ๆ ในสังคม (ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2556: 45) ซึ่งเมื่อนำเอาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานมาพิจารณาเรื่องเพศหญิง สะท้อนให้เห็นถึงสถานะต่าง ๆ ที่เพศชายมีเหนือเพศหญิง ไม่ว่าจะเป็นชาติกำเนิด ชาติพันธุ์ ชนชั้น รวมไปถึงการกดขี่และการครอบงำ การนำเสนอเพศหญิงอยู่ในรูปแบบของมนุษย์ มนุษย์กึ่งเทพ สัตว์และพืช ซึ่งมิบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างทั้งตัวละครเอกและตัวละครรอง ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าว่า หลังจากนางกนิรสามพี่น้องถูกลอยแพ เพราะโหรเมืองภูเงินทำนายว่าจะนำหายนะมาสู่บ้านเมือง พระฤาษีก็นำเอาทั้งสามมาเลี้ยงดูจนเติบโตใหญ่และได้สอนศาสตร์อาถรรพ์ให้สามารถบินได้ตั้งหงษ์บนฟ้า เมื่อกนิรทั้งสามพี่น้องไปเล่นน้ำ ก็ได้พบท้าวกาพะเกษ นางมาลีจันทร์ ม้ามณีคาบนอนหลับอยู่ จึงได้ใช้มนต์คาถาให้ทั้งสามหลับไม่ตื่นและได้อุ้มเอาท้าวกาพะเกษไปยังที่อยู่ของตน ดังบทว่า

นางปัทมมา นางบัวไซ นางเหตุ

พอก็คิษย์สอนให้อาคคมศาสตร์เพท สามแจ่มเจ้าตีได้ชูเชิง บินบนเพียงหงษ์เสมอ
ภาคหลังสูง เนาสถานทิพย์อยู่สำบายเบาเนื้อ เชือกก็เที่ยวไปเฝ้ามหารัสนีตนพ้อ บั้วระบัด
พ้อเจ้าแลงเข้าบ่ขาดสาย เขาก็เดินไปหลั่นตะพังทองเพียงฮาบชมดอกไม้ดวงแก้วชู้วัน
เขาก็พากันหลั่นชลทีสะสว่าง... เลยเล่าเห็นแจ่มเจ้าบุตตะราชนอนหลับ ทั้งพาชำนาง
นอนพ้อม แต่นั้น กิณนรีแค้นขันธ์ทวงลามเกส เป็นที่จิตหลุดลุ่มดอมไ้เทพไท... ตัณหา
ฮ้อนเถิงตนจตุฆาต ใจฮักพังโลกลั่นคณิงซ้อนขาดทวง โมหังเขี้ยวคักะซังลุ่มฮิต มนต์
ก้อมกุ่มนางน้อยเน่งนอนกับทั้งอาชะไนยมะณีกาบ ทั้งแจ่มเจ้ามนต์กุ่มก้อมก่า

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 149 - 150)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นได้ว่า ชาตีกำเนิดของนางกนิริสามพี่น้องที่เกิดในเขตภูเงิน
ทั้งยังถูกลอยแพ เพียงเพราะโทรทำนายว่าจะนำเอาหายนมาสู่บ้านเมือง และเมื่อพิจารณาบทบาท
ของเพศหญิงที่มีลักษณะเป็นมนุษย์กึ่งเทพ พบว่า นางกนิริคือสตรีที่มีชาตีกำเนิดดีกว่าเพศชาย
ทั้งยังถูกกดขี่ ครอบงำและเชื่อมโยงกับธรรมชาติ ดังเรื่อง **สีทน มโนราห์** ที่เล่าว่า เมื่อนายพรานได้พบ
กับพระฤาษี พระฤาษีจึงได้เล่าถึงถิ่นที่อยู่อาศัยของนางมโนราห์ให้แก่นายพรานฟัง ทั้งยังได้
เปรียบเทียบว่านางเป็นผู้มีฤทธิ์ เปรียบดังพระจันทร์ไม่สามารถจับต้องได้ หรือดังเรื่อง สังข์ศิลป์ชัย
ซึ่งเล่าว่า นางเกียงคำเป็นนางกนิริ อาศัยอยู่ที่ผาจวงถ้ำแอน ดังบทว่า

นางมโนราห์

เขานั้น ธรรมชาติแท้ปักษีปีกบินบน เหาะมาในเวหาฮอดเฮาภายใน เที้ยวทะยาน
ผ่านภูเขาไกรลาส สระเกสเกล้าสระพังกว้างโบกซ์บึง พรานสลาดฮู้ถามที่หากล เขานั้นมี
ฤทีแองสิ่งใดลือใด เมื่อนั้น ในค้ำเว้าจอมรัสนีไซ่ขาว เยียวท้อได้บาดบ่วงในพินนาคอง ผิบ
ได้เที่ยงไต่อย่าได้อ่าวคณิงเถิง ท่านเอย เขานั้น คือตั้งจันโทโสบ่ทอนบายเอาได้

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513: 7)

นางเกียงคำ

ที่นั่นเป็นช่วงแก้ว

มวลมาพอพันสาว

เขานั้นเป็นพงค์เชื้อ

เป็นลูกท้าว

.....

นางเทพกนิริ

ชู้วันลงหลั่น

ผาจวงถ้ำแอน

เทวะไ้มิ่งแมน

เมื่อนั้นทุกที่หน้า

นางเทพกัลยา

โหมคำเสถียร

กล่าวจาจอมเจ้า

ฝูงข้าเป็นพงศ์เชื้อ

เดียรรณศักดิ์ต่ำ

รือจักสมสมเจ้า

จอมซ้อยบ่ควร เจ้าเอย

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 165 - 167)

การเปรียบเทียบนางมโนราห์ว่าเป็นเหมือนดังพระจันทร์ คือการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติ ซึ่งพระฤาษีซึ่งเป็นเพศชายได้หยิบยื่นความเป็นธรรมชาติให้กับนางมโนราห์ด้วยคำว่า “ธรรมชาติแท้ปึกษีปึกบินบน” ทั้งยังตอกย้ำว่า “เที้ยวทะยานผ่านภูเขากราส” ซึ่งเป็นที่อยู่ของนางมโนราห์ หรืออย่างกรณีนางเกียงคำที่มีเชื้อสาย “ผาจงกล้าอ่อน” ซึ่งตอกย้ำด้วยคำว่า “เดียรรณศักดิ์ต่ำ” ซึ่งสะท้อนความด้อยกว่าของเพศหญิง จากตัวบท เมื่อพิจารณา ปีกของนางมโนราห์คือสัญลักษณ์ของธรรมชาติ ส่วนภูเงินคือสัญลักษณ์ของพื้นที่ทางกายภาพที่ตอกย้ำความเป็นธรรมชาติของนางมโนราห์ ซึ่งวิธีการเปรียบเทียบของพระฤาษีสอดคล้องกับความเห็นของสุรเดช โชติอุดมพันธ์ (2559: 212) ซึ่งให้เหตุผลว่า “ผู้หญิงมักจะถูกเชื่อมโยงกับข้าวต่างที่อยู่ข้างหลัง กล่าวคือ ผู้หญิงมักจะถูกเชื่อมโยงกับลักษณะต่าง ๆ เช่น การนั่งเฉย พระจันทร์ ธรรมชาติ กลางคืน แม่ หัวใจ การใช้ผ้าสละ อารมณ์” ดังนั้นเมื่อพิจารณาความหมายตามระบบปิตาธิปไตยในระดับของมายาคติ นางมโนราห์ นางเกียงคำ นางกนิรสามพี่น้องคือผู้หญิงที่ถูกเชื่อมโยงกับธรรมชาติและมีสถานภาพด้อยกว่าเพศชาย

ระดับความหมายเชิงผัสสะ

นางกนิรี



อยู่ในฐานะมนุษย์กึ่งเทพ



ระดับของมายาคติ หรือ การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

นางกนิรีในระบบปิตาธิปไตย



มีความเป็นธรรมชาติ

มีสถานภาพด้อยกว่าเพศชาย

ภาพที่ 9 มายาคติในมิติของการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

ดังนั้น เมื่อพิจารณาด้วยบทตามกรอบคิดลัทธิปีตารีไทย จะเห็นได้ว่า นางมโนราห์ นางเกียง คำและนางกินรีสามพี่น้อง นางปัทมมา นางบัวไขและนางเหตุ ที่ตกอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจถูกเชื่อมโยงกับธรรมชาติและมีสถานภาพด้อยกว่าเพศชาย ดังที่ ธีธัญญา สังขพันธ์านนท์ (2559 : 380) อธิบายว่า “ในระบบปีตารีไทย ผู้หญิงได้รับการยอมรับว่ามีความใกล้ชิดกับธรรมชาติและผู้ชายมีความใกล้ชิดกับวัฒนธรรม แต่สำหรับนักสตรีนิยมเชิงนิเวศ การเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติได้รับการยอมรับว่าเป็นเรื่องสำคัญที่สนับสนุนให้เห็นการควบคุมครอบงำผู้หญิง ภายใต้ตรรกะที่ว่าธรรมชาติเป็นสิ่งที่ด้อยกว่าวัฒนธรรม” ผ่านปีกและหางซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของธรรมชาติ และ ที่อยู่อาศัยคือภูเงิน เป็นสัญลักษณ์ของความด้อยกว่าทางชนชั้น สะท้อนให้ความไม่เท่าเทียมและถูกกำหนดตัวตนให้เป็นรองเพศชาย ทั้งนี้ยังเป็นเพียงแค่ “ของกำนัล” เฉกเช่นนางมโนราห์ที่ถูกนายพรานจับไปถวายทำวาลีทนต์

5.4.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศชาย

การนำเสนอภาพของสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชายแบบเก่าและความเป็นชายแบบใหม่ ซึ่งถูกกำหนดให้อยู่ในพื้นที่ที่แตกต่างกันออกไป

5.4.2.1 ธรรมชาติกับความเป็นชายแบบเก่า

ธรรมชาติกำหนดอัตลักษณ์ความเป็นชาย ซึ่งส่วนหนึ่งคือการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นชายแบบเก่า ซึ่งอรรถีย์ เพ็ญยุระ (2560: 147) อธิบายว่า “ลักษณะของความเป็นชายแบบเก่า นั้นเป็นลักษณะในอุดมคติที่ผู้ชายส่วนใหญ่อยากเป็น และคนในสังคมก็คาดหวังว่าผู้ชายที่แท้จริงหรือผู้ชายที่มีความเป็นชายจะต้องมีลักษณะตามอุดมคติความเป็นชาย เพื่อที่จะเป็นที่พึงของครอบครัวในยามที่ต้องเผชิญกับปัญหาชีวิตและปกป้องผู้หญิง” ซึ่งลักษณะดังกล่าวถูกนำเสนอผ่านขุนนาง ในเรื่อง **ขูลู นางอ้ว** ที่เล่าว่า ขุนนางเป็นเชื้อชาติขอมที่อาศัยอยู่ตามภูเขา สักขาลาย เก็บของปาล่าสัตว์ ได้หลงรักนางอ้ว จึงได้หาของป่ามาฝากแม่ของนางอ้วเป็นประจำ จนทำให้แม่นางอ้วเกิดความปิติต่อขุนนาง ดังบทว่า

บัดนี้	จักกล่าวถึงขุนนางผู้	ขอมภูเขากำ ก่อนแล้ว
	มันก็มีกแจ่มเจ้า	นางอ้วหมั้นมา
	มันจึงหามาได้	กวางฟานเนื้อป่า
	เทียวส่งเจ้า	ตนล้าแม่เมือง
	ทุกคำเข้า	เทียวส่งเค็มกวาง
	ทั้งเค็มฟาน	หมู่กระแตแลจ้อน
	หลายวันแท้	เขาเพียรมีชาติ
	มีทั้งแดงโมพร้อม	มันแกวมียาก

แม่แจ่มเจ้า

นางนาถยินดี

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 37 - 38)

อัตลักษณ์ความเป็นชายแบบเก่า ถือว่าเป็นความปรารถนาที่มารดานางอ้าว ต้องการที่จะยกนางอ้าวให้แต่งงานกับขุนนาง เพราะขุนนางมีความเป็นชายในอุดมคติที่สามารถดูแล ครอบครัวและปกป้องครอบครัว และแม่ของนางอ้าวในฐานะผู้อาวุโสหรือผู้หลักผู้ใหญ่ที่ต้องการเลือก คนที่เหมาะสมกับบุตรของตน ดังบทว่า

เพราะเพื่อขุนนางทำ
มาโอมขอ
ขุนนั้นอาสาค้ำ
แม่ได้ยอกให้
ขุนนี้คนดีแท้
เวียงใหญ่ค่อย
อันว่าอาหารเข้า
แม่ได้กินชุ่มมือ

บ่าวขุนเขา
เหนียวเอานางน้อย
กระทำการชู้อย่าง
เขานั้นบ่ขิ้น ลูกเอบ
เอาการตางราช
การย้าวบ่ไล
ปู่ปลาเนื้อป่า
เขาเลี้ยงอิมพี ลูกเอย

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 40)

เมื่อพิจารณาจากตัวบท ขุนนางแม่จะมีเชื้อชาติขอมและอยู่อาศัยอยู่ใน เขตป่า ภูเขา แต่พื้นที่ทางธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชายแบบเก่า เพราะ ความใกล้ชิดธรรมชาติ จึงทำให้ขุนนางมีพฤติกรรมแบบความเป็นชายแบบเก่าได้อย่างชัดเจน แต่อย่างไรก็ตาม ยังพบว่ามี ความทับซ้อนระหว่างชายแบบเก่าและชายแบบใหม่ในตัวของขุนนาง ที่รู้จักใช้วิธีการถนอมอาหารให้เก็บรักษาให้นาน ซึ่งการทำอาหารเป็นกิจของเพศหญิงที่มีอยู่ในตัว ของขุนนาง ดังที่ พรพิไล ถ่มงรักษ์สัตว์ (2539: 27) อธิบายว่า “สังคมในยุคสังคมกสิกรรม ผู้หญิงเป็นผู้หาพืชผัก ผลไม้ ดูแลการเกษตร จักสาน ทอผ้า ถนอมอาหาร และอุตสาหกรรมในครัวเรือน ต่าง ๆ ในขณะที่ฝ่ายชายรับผิดชอบด้านการล่าสัตว์และทำอาวุธ” จากคำอธิบายดังกล่าวจึงทำให้เห็น การทับซ้อนกันระหว่างความเป็นชายแบบเก่าและแบบใหม่ในตัวของขุนนาง

5.4.2.2 ธรรมชาติกับความเป็นชายแบบใหม่

ความเป็นชายแบบใหม่นั้น มีลักษณะตรงกันข้ามกับความเป็นชายแบบเก่า ผู้ชายแบบใหม่ไม่จำเป็นที่จะต้องมีความแข็งแกร่งทั้งร่างกายและจิตใจ แต่สามารถที่จะมีรูปร่างบอบบางเช่นเดียวกับผู้หญิง ในภาวะที่ต้องเผชิญปัญหาและสถานการณ์คับขันต่าง ๆ ผู้ชายแบบใหม่นี้

จะช่วยผู้หญิงทำงานบ้านและเลี้ยงลูกโดยไม่ถือว่าเป็นหน้าที่ของผู้หญิงแต่ฝ่ายเดียว (อรรถัย เพ็ญยุระ, 2560: 148) จากการตรวจสอบตัวบท พบว่า สนวนอุทยานที่มีย่าจำสวนอาศัยอยู่คือสัญญาของการบ่มเพาะความเป็นชายแบบใหม่ ดังเรื่อง **ท้าวกำกาดำ** ที่เล่าว่า ท้าวกำกาดำเมื่อได้อาศัยอยู่กับย่าจำสวน จึงได้ของย่าจำสวนร้อยดอกไม้เพื่อนำไปถวายนางลุนที่ตนเองชื่นชอบ ดังบทว่า

เมื่อนั้นบ่าท้าวฮ้อยฮูปสิ่งกินนรีแลนอ มีทั้งกินนาลอนแลย้งเหยียวกันเล่น มีทั้งฮูปนางน้อยมือกอดบายนมก็มีหัวเฮียงหมอนหยอกกัยนบายแก้ม อันหนึ่งเป็นฮูปข้างงาส่วนสนกันก็มี มีทั้งนายคอบขับหัวทั้งท้าย อันหนึ่งมีทั้งฮูปนาคเกี่ยว เกาะกอดพวงพันก็มี มีทั้งหัวหางสวบสอดกันพันเกี่ยว อันหนึ่งมีทั้งฮูปว่าน้อยท้าวกำพัสต์ว์สตัว์ หลงพลอยพัดพากเมืองมาพี่

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 29)

เมื่อพิจารณาจากตัวบทข้างต้น ท้าวกำกาดำถูกประกอบสร้างให้มีลักษณะที่เหมือนเพศหญิง คือการร้อยดอกไม้ซึ่งเป็นสิ่งที่เพศหญิงกระทำ อนึ่ง ลักษณะดังกล่าวเป็นการทำให้ท้าวกำกาดำกลายเป็นหญิง และลดทอนสถานภาพทางสังคมของท้าวกำกาดำลง ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากลักษณะดังกล่าว จะเห็นถึงการทับซ้อนกันระหว่างความเป็นหญิงและความเป็นชาย แม้กระทั่งความเป็นชายแบบเก่าและความเป็นชายแบบใหม่ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความเท่าเทียมระหว่างเพศชายกับเพศหญิง

5.5 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์

คำว่า “ชาติพันธุ์” (Ethnic) ได้เข้ามาในภาษาอังกฤษ และมีความหมายเกี่ยวกับ “คนต่างชาติ” โดยเฉพาะคนต่างชาติที่เป็นยิว (Gentile) ซึ่งหมายถึงคนนอกศาสนา บางสำนักก็ระบุว่ากลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic group) หมายถึงกลุ่มคนที่มีสมาชิกของกลุ่มสำนึกว่าเป็นกลุ่มเดียวกันและกลุ่มของตนมีความแตกต่างจากกลุ่มคนอื่น ๆ โดยมีมรดก (heritage) บางอย่างร่วมกัน เช่น ภาษาหรือวัฒนธรรมเดียวกันและอุดมการณ์เดียวกัน (ideology) ที่เน้นความเชื่อที่ว่า มีบรรพบุรุษร่วมกัน (common ancestry) หรือการแต่งงานในเผ่าเดียวกัน (endogamy) กระบวนการแห่งการสร้างสำนึกในอัตลักษณ์ของตนเองนี้เรียกว่า “จุดกำเนิดแห่งชาติพันธุ์” (ethnogenesis) (นิตี ภาวครพันธุ์, 2558: 32 - 34)

5.5.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ลาว-ไทย

หากอาศัยประวัติความเป็นมาตามตำนานและพงศาวดารแล้ว ชาติพันธุ์ลาวจะอาศัยอยู่ตามที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงในประเทศลาว เนื่องจากภูมิประเทศในประเทศลาวมีภูเขาสลับซับซ้อน คนลาวจะเลือกอาศัยบริเวณที่ราบระหว่างเขาหรือที่ราบลุ่มน้ำที่เป็นสาขาของแม่น้ำโขง (ศิราพร ณ กลาง, 2545: 29) ตั้งแต่เขตเมืองสิงห์ตอนใต้ของแคว้นสิบสองปันนา มายังแคว้นสิบสองจุไทยในเขตลุ่มน้ำดำทางตะวันออก และคลุมลงมาทางใต้ในเขตหัวพันลงมาจนถึงบริเวณแคว้นตรัน-นินท์ของญวน ซึ่งในพงศาวดารล้านช้าง กล่าวว่า ขุนบรมมีโอรส 7 พระองค์ จึงได้โปรดให้แยกย้ายกันไปสร้างบ้านแปงเมืองในที่ต่าง ๆ คือ ขุนลวไปสร้างเมืองชวาหรือหลวงพระบาง ขุนยี่ผาลานไปสร้างเมืองหัวแต ขุนสามจูงไปสร้างเมืองแกวซ่องบัว ขุนไสงไปสร้างเมืองยวนโยนก ขุนบัวอินไปสร้างเมืองชาวใต้ไธยา ขุนลกกลมไปสร้างเมืองเชียงคม ขุนสามเจ็ดไปสร้างเมืองพาน ถ้าหากพิจารณาในด้านภูมิศาสตร์ในทำนองที่สัมพันธ์กับเรื่องราวในตำนาน จะเห็นได้ว่า แหล่งกำเนิดของคนที่ต่อมาได้กลายมาเป็นคนไทย คนลาว คนญวน และฮั่นนั้น มีที่มาจากแหล่งเดียวกันในเขตลุ่มแม่น้ำดำในแคว้นสิบสองจุไทยแล้วค่อย ๆ กระจายกันออกไปยังลุ่มแม่น้ำต่าง ๆ ทางด้านทิศตะวันตก ทิศเหนือและทิศตะวันออก กลุ่มที่ขยายมาทางลุ่มแม่น้ำโขงทางด้านทิศตะวันตกและทิศใต้ก็คือลาว เพราะการสร้างบ้านแปงเมืองที่แท้จริงของลาวเกิดขึ้นจากการเริ่มต้นของขุนลว (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2540: 269 - 271) ซึ่งอยู่ในอาณาจักรอ้ายลาวสมัยหนองแสที่มีเมืองหนองแสเป็นเมืองหลวง มีความเจริญรุ่งเรืองเข้มแข็ง ซึ่งร่องรอยทางความเชื่อที่เชื่อมโยงกันผ่าน “นาค” สัตว์สัญลักษณ์ทางความเชื่อของผู้คนในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง ปรากฏในเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าว่า ต้นตระกูลของท้าวมังคิว่าเป็นนาคหนึ่งในสองตระกูลใหญ่ที่อาศัยอยู่อาณาจักรหนองแส เมื่อเกิดข้อพิพาทระหว่างนาคสองตระกูลคือตระกูลของสุวรรณนาคกับสุทโธนาค จึงทำให้ตระกูลของทั้งสองเกิดการต่อสู้กัน พระอินทร์จึงสั่งให้ท้าวมังคิกรรมลงมาห้ามทัพ จึงบอกให้ทั้งสองแบ่งพื้นพสุธาไปคนละทาง ดังบทว่า

บัดนี้ เสาสิบบอกให้แจ้ง	สองแบ่งไถ(ไถล)กัน
ให้สุวรรณแบ่งทางไปเขตของแขงใต้	สุทโธให้ไปเหนือวันออก
แบ่งแม่น้ำถึงท่าขอบชะเลนนั้นเนอ	ไผ่ผู้บุ่นน้ำเท่าฮอดแดนชะเล
ไผ่ผู้บุ่นน้ำเท่าฮอดแวนเปือง	ให้ฮีบเอามัดสา(มัดฉา)ขึ้นมาหน้า
สุวัน(สุวรรณ)พ้อมสุตโ(สุทโธ)ปาบนาค	ก้มขาบไหวถวายให้เทพพะคุณ

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 15)

เมื่อพญานาคทั้งสองตนได้สั่งการให้ไพร่พลแบ่งพื้นพสุธาจนกลายเป็นแม่น้ำ พญาสุทโธธนาคนั้นแบ่งพื้นพสุธาจนกลายเป็นแม่น้ำโขง ซึ่งมีเกาะดอน แก่งมากมาย อนุภาคเหตุการณ์ ดังกล่าวจึงเป็นสัญลักษณ์พื้นที่ของกลุ่มคนลาวในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง ดังบทว่า

บัดนี้	เฮาจักพากันม้างหนีไปสร้างใหม่
ทางเกี่ยวเบื่องเป็นน้ำแม่ของ	นองเนกลันขุนกันเป็นทาง
ถางหินผากันเพ็งม้าง	ทางกว้างคองหลวงกะจัดขาด
ทาดทาดน้ำเป็นแก่งฮ่อมซัน	ซันแตกม้างฝืนอยู่เวินบึก
กับทั้งทำฮ่อมซันซันท้าง	ยังเล่าถางไปเท่าภูฮ่อมหลายฮ่อม
ถางป่องฮาบเถิงเท่าภูเวียงฝืนคอง	คองน้ำเท่าฮอดเฮือนฮ่อมทั้งหิน
สินตอหลักเปื่อยเพ็งม้าง	ยังเล่าถางเถิงเท่าพื้นเถิงแก่งใหญ่
ทางเกี่ยวเบื่องม้างแตกพัง	ยั้งยั้งน้ำฟองฟาดเป็นถัน

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 16)

ส่วนพญาสุวรรณนาคนั้นแบ่งพื้นพสุธาได้ช้ากว่า เพราะความละเอียดลออ ทำให้แม่น้ำนั้นเป็นแม่น้ำที่ตรงและสั้นกว่าแม่น้ำโขงของพญาสุทโธธนาคนั้น กลายมาเป็นแม่น้ำน่านในเขตประเทศไทยในปัจจุบัน ในเอกสารของสถาบันสารสนเทศทรัพยากรน้ำและการเกษตร (องค์การมหาชน (2555: 1) กล่าวว่า “แม่น้ำน่านมีต้นกำเนิดมาจากเทือกเขาหลวงพระบาง ซึ่งเป็นเส้นแบ่งเขตแดนไทย-ลาว จากนั้นไหลผ่านที่ราบระหว่างหุบเขาในเขตอำเภอมือง และอำเภอยางสีสุราช จังหวัดน่าน หุบเขาทางด้านตะวันตกและตะวันออกทั้งสองด้านนี้เป็นต้นกำเนิดของลำน้ำสาขาหลายสาย จากนั้นแม่น้ำน่านจะไหลผ่านหุบเขาสูงอ่าวกั้นน้ำสิริกิติ์พื้นที่ตอนล่างของลุ่มน้ำน่านจะเป็นที่ราบสองฝั่งแม่น้ำซึ่งจัดได้ว่าเป็นทุ่งราบผืนใหญ่ที่สำคัญที่สุดของประเทศไทย จากจังหวัดพิษณุโลก แม่น้ำน่านจะไหลเคียงคู่กับแม่น้ำยมลงมาจนบรรจบกันที่อำเภอยางสีสุราช จังหวัดนครสวรรค์ จากนั้นจะไหลผ่านบึงบอระเพ็ดทางฝั่งซ้าย ก่อนจะบรรจบกับแม่น้ำปิง ที่อำเภอมือง จังหวัดนครสวรรค์ซึ่งเป็น จุดเริ่มต้นของแม่น้ำเจ้าพระยา” ซึ่งจากจุดเริ่มต้นของแม่น้ำน่านที่ตัวบวรธรรมกรรมอธิบายว่าเกิดจากพญาสุวรรณนาคแบ่งพื้นพสุธาจนกลายเป็นแม่น้ำน่านนั้น เป็นสัญลักษณ์ของพื้นที่ของคนไทยในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำเจ้าพระยา ดังบทว่า

บัดนี้จักก้าวเถิง	สุวันนะนาคเจ้าโดยอาจเทวบุตร
แบ่งทางซุดก่อนตะคองหินล้าน	แบ่งทางกว้างตอสินหินกัน
บุหมันดินเป็นน้ำล่องนำ	ทำให้เกียงหินลาดเอาหนี

เป็นนัทที่หลวงฮาบเพียงบ่อมีแก้ง	แปงเถิ่งเท่าันท์ที่หลวงมาผ่าน
คนจึงเฮียกว่าน้ำน่านก้วงสุวรรณสร้างสืบมา	พระก็ทำเพียรแท้บ่มีหินแก้งใหญ่
ไปบ่อต้องหินก้อนบ่อดำ	หลายวันแท้ทำเพียรดูยาก
สุวรรณนาคเจ้าแวนซ่าบ่อพัน	ก็จึงเสียชัยทำวสุโทพระยาใหญ่
ปาบีกขึ้นบ่อได้พอยซ่าซอดหลุดเคือ นันแหล่ว	บ่อเป็นดังสุโทฮ้ายใจแข็งข่มราชูร์
ตั้งแต่หินหาดแก้งแหวนห่วยฮ่อมซัน	วรรณะนาคเจ้าอ่อนไปดี
แปงนัทที่บ่อมีหินแก้ง	

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 17)

ดังนั้น จากเหตุการณ์การแปงพื้นพสุธาเป็นแม่น้ำของพญาสุโททนาจกับพญาสุวรรณนาค จนกลายเป็นแม่น้ำโขงที่มีลักษณะคดเคี้ยว มีเกาะดอน แก้ง และแม่น้ำน่านที่มีลักษณะตรง ทำให้นาคเป็นสัญลักษณ์ของผู้สร้างสรรค์ และแม่น้ำทั้งสองสายนั้นเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มคนลาวในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขงและกลุ่มคนไทยในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำเจ้าพระยา และเมื่อพิจารณาจากตัวบทข้างต้นในอีกแง่หนึ่งอาจกล่าวได้ว่าชาติพันธุ์ลาว-ไทย มีจุดกำเนิดแห่งชาติพันธุ์เดียวกัน

5.5.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ขอม

ตำนานเมืองสุวรรณโคมค้ำ (ประชุมพงศาวดารภาคที่ 72) เรียกพวกชาวเมืองอุมกเศลาว่า กรอม หรือ กรอมดำ ตำนานสิงหนวัตกุมาร (ประชุมพงศาวดารภาคที่ 61) เรียกชนพวกเดียวกันและเป็นชาวเมืองเดียวกันนั้นว่า ขอม หรือ ขอมดำ เป็นได้ความว่า ในภาษาไทยภาคเหนือนี้มีใช้ทั้ง กรอม และ ขอม เพียงแต่ต่างกันเป็นสองสำเนียง (จิตร ภูมิศักดิ์, 2544: 403) เมื่อพิจารณาประเด็นเกี่ยวกับชาติพันธุ์ขอมตามตำนานเมืองสุวรรณโคมค้ำกับตำนานสิงหนวัต ดังที่จิตร ภูมิศักดิ์เสนอไว้กับตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานที่ปรากฏชาติพันธุ์ขอม ผ่านตัวละครคือขุนนาง ในเรื่อง **ขุนนางอ้าว** ซึ่งขุนนางเป็นขอมที่อาศัยอยู่ตามภูเขา สักขาลาย เก็บของป่า ล่าสัตว์ ได้หลงรักนางอ้าว จึงได้หาของป่ามาฝากแม่ของนางอ้าวเป็นประจำ จนทำให้แม่นางอ้าวเกิดความปิติต่อขุนนาง ดังบทว่า

บัดนี้	จักกล่าวถึงขุนนางผู้	ขอมภูเขาเก่า ก่อนแล้ว
	มันก็มีแม่แจ่มเจ้า	นางอ้าวหมั่นมา
	มันจึงหามาได้	กวางฟานเนื้อป่า
	เทียวส่งเจ้า	ตนลำแม่เมือง
	ทุกคำเช่า	เทียวส่งเค็มกวาง
	ทั้งเค็มฟาน	หมู่กระแตแลจ้อน
	หลายวันแท้	เขาเพียรมีขาด

มีทั้งแดงโมพร้อม
แม่แจ่มเจ้า

มันแควมีมาก
นางนาถยินดี

(ปรีชา พิณทอง, 2524: 37 - 38)

การนำเสนอภาพของขุนนางในฐานะของชาติพันธุ์ขอม ผ่านคำว่า “ขอมภูขาก่า” หรือกอกขุนนางเป็นชาติพันธุ์ขอมที่อาศัยอยู่ตามภูเขาและนิคมการสักขาลาย เป็นการอาศัยพื้นที่ทางกายภาพ ในการจัดแบ่ง แต่สิ่งที่สำคัญที่ถูกนำเสนอผ่านขุนนาง คือ การรู้จักพัฒนาทักษะความสามารถของตนเองในการอยู่ร่วมกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ มากกว่าการควบคุมธรรมชาติ การหาของป่าคือวิถีดำรงชีพของกลุ่มชาติพันธุ์ขอมที่มีสายสัมพันธ์กับป่า ภูเขา นอกจากนี้ พบว่าชาติพันธุ์ขอมไม่ได้ตั้งถิ่นฐานหรืออาศัยอยู่ในเขตพื้นที่ป่าภูเขาเท่านั้น แต่ยังตั้งอยู่ในพื้นที่ราบลุ่มด้วย เฉกเช่นเรื่อง **ผาแดง นางไอ่** ที่เล่าถึง เมืองเอกราชิตา เป็นเมืองขอมที่กว้างใหญ่มีปราสาทราชวังมากมาย ดังบทว่า

พระยาขอมทงเก็งดาวดิงส์ฟ้า
นางเอกเหง่าเทียมท้าวหมื่นนาง

ยังมีนักเรศเมืองเอกราชิตา

นวลนางน้อยนางฮามแฝงพ่าง

บ่ออาจจักนับอ่านได้ฮ้อยโกฎิยาวสุด

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 2)

อย่างไรก็ตาม เมืองเอกราชิตาของพญาขอมต้องล่มสลาย เพราะการกินเนื้อของกระรอกเผือกซึ่งเป็นร่างสมมติของท้าวพังคี่ที่แปลงกายมา ทำให้พญาสุทโธธนาคเกิดความโกรธสั่งให้ไพร่พลนาคนั้นพื้นพสุธาเมืองเอกราชิตา จนกลายเป็นหนองขนาดใหญ่ ดังบทว่า

บักสามพังฟ้าวซึกเซซือกอาชะโน

นาโคไหลไล่น้ำมีมัว

ยังเล่าตีกวัดแก้วเป็นคองห้วยใหญ่

มาก็อิตอ่อนแล้วทะยานเต้นปไว

นากก็ไกวแก่งเป็องหางสอดเอานาง

คิงบางตกหลุดลงหลังมา

ท้าวแก้วแก้วได้แหวนนางน้อยนาค

พะบาดเจ้าเอาได้แต่แหวน

สีแก่นแก้วมุดมอดในนัทที่

นาคียังบ่อเขาน้ำมาลาชาถิมบายแหวนกวัดแก่ง

นาคะเลดฮ้ายหางซ้องแก่งเอา

ตាប់ต่อเท่ามาฮอดหลานเหลน

ไกวแม่่นามคีนสำอางอยู่หนอง

นากก็เอาหางเกี่ยวน้ามชอดออกเป็นปาว

ยาวฮีเกถึงแม่นัดทีหลวง

แล้วเล่าคีนมาสำอางหนองหานน้ามใหญ่

คนจิ่งใส่ชื่อไว้เตียนนี้สืบมานี้แหล่ว

ยังหลอไว้กางหนองพอบ้านหนึ่ง

สาวหม่ายอย่างบักินขึ้นเพิ่นบ่ป็นนั้न्हแล้ว เป็นดอนแก้วทางหนองน้ามใหญ่
 คนจิงใส่ชื่อไว้ดอนแก้วสืบมานี้แล้ว นั้ดถิบันเมืองขอมหลุบล่ม
 สมเสบไว้ท่อนี้ ถวยไ้ที่ควนก่อนแล้ว

(สุภณ สมจิตศรีปัญญา, 2522: 47)

อนุภาคเหตุการณ์ข้างต้นถือว่เป็นการล่มสลายของเมืองเอกราช นาคกลายเป็นสัญลักษณ์ของผู้ทำลายล้าง หรืออาจกล่าวได้ว่เป็นการล่มสลายของวัฒนธรรมขอมในพื้นที่แห่งนั้น ทั้งนี้อนุภาคการกินสัตว์เผือกยังเป็นสัญลักษณ์ของการทำลายธรรมชาติ ที่ทำให้เห็นถึงสิ่งที่มีมนุษย์กระทำต่อธรรมชาติ ทั้งการทำลายหรือการใช้ทรัพยากรแบบสิ้นเปลือง ซึ่งส่งผลเสียต่อบ้านเมืองในที่สุด

5.6 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางการเมือง

เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่ พื้นที่ทางการเมืองหรือทางภูมิศาสตร์เป็นพื้นที่ที่ถูกให้ความหมายของการเป็นรัฐแบบจารีตและรัฐสมัยใหม่ ซึ่งมีความทับซ้อนและแตกต่างกัน ดังนี้

5.6.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐแบบจารีต

รัฐแบบจารีต (Tradition State) หมายถึงรูปแบบของรัฐที่ปรากฏโดยทั่วไปในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ก่อนการขยายตัวของแนวคิดของรัฐประชาชาติ (National State) ลักษณะเด่นที่สำคัญของรัฐในระยะนี้คือเป็นรัฐที่มีการจัดรูปแบบรัฐโดยได้รับอิทธิพลจากแนวคิดทางศาสนาแล้วแต่ดินแดนส่วนใดรับอิทธิพลของศาสนาใด ศาสนาที่มีอิทธิพลต่อการจัดรูปแบบรัฐจารีตก็คือ ศาสนาพราหมณ์ ศาสนาพุทธมหายาน ศาสนาพุทธลัทธิกวางค์ ศาสนาอิสลาม และแนวคิดแบบขงจื้อ รัฐในยุคจารีตเป็นรัฐที่มีอำนาจอธิปไตยและอาณาเขตที่ไม่แน่นอนขึ้นอยู่กับปัจจัยต่าง ๆ อย่างเช่น บุคลิกภาพของผู้ปกครองรัฐนั้น ๆ การควบคุมกำลังของผู้ปกครอง (ณชา เลหาศิรินาถ, 2541: 44) เมื่อนำเอาประเด็นทางด้านศาสนามาพิจารณารัฐแบบจารีตในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่ รัฐแบบจารีตเป็นรัฐที่ผสมผสานคือมีผู้ปกครองหรือผู้สืบทอดอำนาจอยู่ในฐานะผู้ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์หรือผู้มีบุญ แต่ทับซ้อนกับความเชื่อดั้งเดิม ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าว่ เมืองพาราณสีของท้าวกาพะเกษ เป็นเมืองที่มีการค้าขายที่เกิดจากการติดต่อของพ่อค้าต่างเมือง เป็นเมืองที่ระบบการบริหารจัดการที่ดี หรือเมืองของนางมาลีจันทร์ ที่มีลักษณะเช่นเดียวกัน ดังบทว่า

บัดนี้ ยังมีนครห่องชั้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเก็งไ้ไตรวระดิษฐ์ฟ้า สาระคมล้ำลือ
 ขาแข่งโลก เมืองโลกไ้ลุ่มฟ้าพันท้าวก่องลือ ก็หากลือท่านท้าวทิวโลกเขามา อันแต่
 แดนไกลเขาชาวปุนปองอ้าง อันว่า ราชาท้าวสุริยสังข์เกษนุราชไ้ลุ่มฟ้า ลือท้าวทิวทระวัง

เมืองหลวง กว้างรุ่งรังล้านย่าน ต้ายแผ่ล้อมระวังชั้นชั้วตา... อันว่า เมืองหลวงกว้างรุ่งรัง
ล้านย่าน น้ำแผ่ล้อมตีนต้ายแวดระวัง ลืออาจอ้างชาวเทศแดนไกล สำเภาทองเที่ยว
ถึงชูเมืองมาเต้า ลือชาเท้าพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งชายได้บ่ค่าแพง ในพะลาน
กว้างลือชาแข่งโลก ผาสารที่ตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถื่น ปาเกียรกว้างค่างามเฮืองฮุ่ง ยึดฟุ้งพัน
แดงเข้มเฮือเฮือง สัพพะสันลั่นของคามทุกเยื้อง เครื่องเทศพร้อมฮ้อมมากมูล สัพพะสัน
เชื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อถึงสิริเดชกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1 - 3)

การนำเสนอภาพของเมืองที่ตั้งอยู่ในเขตลุ่มน้ำและเป็นศูนย์ของการค้า แต่ยังมีคติ
ความเชื่อในเรื่องของเชื่อมต่อระหว่างโลกมนุษย์กับสวรรค์ “สัพพะสันเชื้อแดนผีฟ้าต่อ” ซึ่งผีฟ้าหรือ
แกน คือความเชื่อแบบดั้งเดิมที่อยู่ในฐานคิดของเมืองที่เป็นถิ่นกำเนิดของท้าวภาวะเกษ ผู้ถือครอง
อุดมการณ์พระโพธิสัตว์ เฉกเช่นเรื่อง **ขุนทิง** ที่เล่าว่า เมื่อท้าวขุนทิง ได้พบมารดา ตา และยายแล้ว
จึงได้ลามารดาผู้เป็นนาคเพื่อกลับเมืองของบิดา และตาของขุนทิงมอบของวิเศษ 3 อย่าง มี หม้อ
ทองแดง ดาบและขอคำ มารดาจึงบอกว่าขอคำนั้นให้ลากไปอย่าแบกหรือถือไป ถ้าไม่เกี่ยวอะไรให้
เดินทางไปเรื่อย ๆ ห้ามนอนแม้จะกี่วันก็ตาม แต่ถ้าขอคำไปเกี่ยวกับอะไรแล้วจึงหยุดนอน ขุนทิงใช้
เวลาเดินทางอยู่หลายวันจึงถึงทุ่งกว้างมีแม่น้ำไหลผ่าน ขอคำจึงไปเกี่ยวไม่สามารถเดินทางต่อได้จึง
นอนพักอยู่ ณ ตำบลนั้น พอเมื่อตื่นขึ้นอาณาบริเวณนั้นกลายเป็นเมืองใหญ่ ชื่อว่า สัตตนาคร กว้าง

ก็จึง	ฮอดแก้วล้าง	ท่งใหญ่เพนี
	มีนทีหลวง	ผ่ากลางหลายห้วย
	ขอคำน้อย	คาเสียท้าวแก่
	ไปได้	นอนหั้นบหนี ได้แล้ว
บัดนี้	ก็จึงขำเชือกขึ้น	บังเกิดเป็นเมือง
	เฮืองเฮืองใส	เก็งดาวดิงส์ฟ้า
มีทั้ง	คนหลายลัน	เพนีล้านโกฏี
	ยาวโยชน์ขว้าง	เชียงกว้างแม่เมือง
ชื่อว่า	สัตตนาครกว้าง	เมืองใหญ่นครชัย
	
บาก็	คิดถึงเจ้า	มาดาพระแม่
	คุณแจ่มเจ้า	มาดาเว้าแมนความ แท้นอ
อันนี้	ฤทีแก้ว	ขอคำบังเกิด จจริงแล้ว

งามเลิศล้ำ

เมืองนี้เก่งง้าวรค์ แทนอ

(พระสมณกุลวงศ์, 2511: 101 - 104)

ลักษณะการกำเนิดเมืองสัตตนาค คือเกิดจากอำนาจของนางแอกไค้ซึ่งเป็นนาคนผู้เป็นมารดาของท้าวขุนทิง แม้ลักษณะของรัฐแบบใหม่ผสมอยู่ แต่ก็มีจุดเด่นชัดในการเป็นรัฐแบบจารีตซึ่งนาคเป็นสัญลักษณ์ของความเชื่อแบบดั้งเดิม ที่เชื่อว่านาคสามารถสร้างเมืองได้หรือสามารถทำลายเมืองได้ ดังที่ พิเชฐ สายพันธ์ (2539: 68 - 69) อธิบายว่า นาคอยู่ในฐานะผู้รักษากฎระเบียบของสังคม เมื่อใดที่สังคมปฏิบัติตนนอกกฎระเบียบนอกกฎเกณฑ์ เมื่อนั้นสังคมก็จะถึงกาลล่มสลายฐานะของนาคที่อยู่ตรงกลางระหว่างขั้วของการสร้างสรรค์ (การให้กำเนิด) และขั้วของการทำลาย (ความตายหรือหายนะ) จึงสามารถบันดาลให้เกิดสิ่งที่มีผลดีหรือผลร้ายต่อสังคมได้ นาคจึงเป็นสัญลักษณ์ที่มีพลังและมีความอันตราย โดยมีอำนาจที่อยู่นอกเหนือจากการควบคุมของอำนาจมนุษย์เป็นตัวแทนในการที่จะใช้อำนาจที่มีอยู่ทั้งสองขั้วนั้นให้บังเกิดผลในทางดีหรือร้ายเพื่อควบคุมระเบียบสังคม” จากคำอธิบายดังกล่าว เพื่อพิจารณาตัวบทข้างต้น รัฐแบบจารีตจะมีคติความเชื่อแบบดั้งเดิมคือการเชื่อว่านาคคือผู้สร้าง เพื่อควบคุมผู้คนในสังคมให้มีความเป็นระเบียบอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ของสังคม ดังนั้น นาคนอกจากเป็นสัญลักษณ์ของความเชื่อแบบดั้งเดิมและพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ นาคยังเป็นสัญลักษณ์ของธรรมชาติที่มีอิทธิพลต่อการควบคุมผู้คนในรัฐแบบจารีต

5.6.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐแบบใหม่

รัฐสมัยใหม่ (Modern State) หรือเป็นรัฐชาติ ซึ่งถือว่าเป็นรูปแบบของที่ดีของรัฐสมัยใหม่ มีความแตกต่างจากรัฐจารีต ด้วยสาเหตุ 2 ประการ คือ 1) สาเหตุทางระบบทางการเมืองทหาร (militarism) เพราะรัฐสมัยใหม่สามารถระดมทรัพยากรเพื่อทำสงครามได้อย่างมีประสิทธิภาพมากกว่า รัฐรูปแบบอื่น และ 2) รัฐชาติสามารถส่งเสริมการเกิด การขยายตัว และการเฟื่องฟูขึ้นของระบบเศรษฐกิจสมัยใหม่โดยเฉพาะคือระบบทุนนิยม (capitalism) ได้ดี เนื่องจากสภาพการบริหารที่เป็นระบบ วัฒนธรรมที่เป็นเนื้อเดียวกัน ทำให้ปัจจัยการผลิตเคลื่อนย้ายได้อย่างคล่องตัวและขนาดตลาดสินค้าต่าง ๆ ขยายครอบคลุมได้ตลอดพื้นที่ขนาดใหญ่ของรัฐสมัยใหม่ (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2557: 11 - 12) จากประเด็นดังกล่าว เมื่อนำมาพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ที่นิยมกล่าวถึงเมืองที่มีลักษณะดังกล่าว พบว่า เมืองที่มีลักษณะเป็นรัฐสมัยใหม่ เป็นเมืองที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำ ที่สามารถติดต่อค้าขายได้ มีการบริหารจัดการที่เป็นระบบ มีความเสรีในด้านการค้า ดังเรื่อง **กาพะเกษ** ที่เล่าว่า เมืองพาราณสีของท้าวกาพะเกษ เป็นเมืองที่มีการค้าขายที่เกิดจากการติดต่อของพ่อค้าต่างเมือง เป็นเมืองที่ระบบการบริหารจัดการที่ดี หรือเมืองของนางมาลีจันทร์ที่มีลักษณะเช่นเดียวกัน ดังบทว่า

เมืองของท้าวกาฬเกษ

บัดนี้ ยังมีนครเขื่องขึ้นชื่อพาราณสี นครชัยสุดเก็งไทรระดิษฐ์ฟ้า สาระคมล้ำลือ
 ชาเข่งโลก เมืองโลกไต่ลุ่มฟ้าพันท้าวกองลือ ก็หากลือท้าวทวนทีโลกเขาม อันแต่
 แดนไกลเขาชาวบุณปองอ้าง อันว่า ราชาท้าวสุริสังข์เกษนุราชไต้ลุ่มฟ้า ลือท้าวท้าวทะรัง
 เมืองหลวง กว้างรุงรังล้านย่าน ต้ายแผ่ล้อมระวังชั้นชั้วตา... อันว่า เมืองหลวงกว้างรุงรัง
 ล้านหย่าน น้ำแผ่ล้อมดินต้ายแวงระวัง ลืออาจอ้างชาวเขตแดนไกล สำภาพทองเที่ยว
 เถิงชู่เมืองมาเต้า ลือชาท้าวพญาหลวงทศราช กาดใหญ่ตั้งชายไต้บ่ค่าแพง ในพะลาน
 กว้างลือชาเข่งโลก ผาสารทตั้งลุ่มฟ้าเป็นถ้องถัดัน ปาเกียรกว้างค่างามเอื้องสูง ยิดพุงพัน
 แดงเข้มเอื้องเอื้อง สัพพะสันลันของคามทุกเยื้อง เครื่องเทศพร้อมฮ้อมมากมูล สัพพะสัน
 เชื้อแดนผีฟ้าต่อ ก่อเถิงสิริเดชกล้าเท่าหมื่นเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 1 - 3)

เมืองของนางมาลีจันทร์

ก็จึงเถิงแดนชั้นธานีนคร เมืองใหญ่ไต้ลุ่มพันท้าวทอดทาน ลืออาจอ้างท้าวใหญ่
 ผิมนต์ ยานับตีวตงดาตือ เมืองหลวงตั้งดินทะเลแควท่า สภาเทศเต้าเที่ยวเข้าสู่เมือง
 ยูสนุกันโยธาพลไพร่ เมืองใหญ่ลันเต็มแหม่นอันนคร เขาก็ลือชาท้าวนครศรีสนุกมาก
 กาดใหญ่ตั้งเต็มเครื่องชาย เมืองหลวงกว้างรุงรังล้านย่าน น้ำแผ่ล้อมดินต้ายขอบเมือง

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2519: 39)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า เมืองของท้าวกาฬเกษและนางมาลีจันทร์มี
 ลักษณะเป็นรัฐสมัยใหม่ เพราะมีความเด่นชัดในเรื่องเศรษฐกิจซึ่งสะท้อนให้เห็นระบบทุนนิยม ทั้งยังมี
 การบริหารบ้านเมืองที่เป็นระบบและเป็นศูนย์กลางของการค้า ซึ่งเมืองในลักษณะดังกล่าวนี้สอดคล้อง
 กับการศึกษาของศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2551: 84) ซึ่งอธิบายว่า “เป็นเมืองที่
 เป็นศูนย์กลางของการปกครอง มีระบบบริหารที่มีลำดับขั้นและผู้คนที่มิช่วงชั้นทางสังคม รวมถึงระบบ
 ความเชื่อที่ซับซ้อนกว่า เป็นศูนย์กลางรวมทางเศรษฐกิจและผู้ชำนาญเฉพาะด้วย ทั้งยังมีฐานะเป็นตลาด
 หรือจุดแลกเปลี่ยนสินค้าสำคัญที่อาจเป็นผู้ผลิตเองหรือไม่ได้ผลิตก็ได้ ดังนั้นเมืองโดยเฉพาะใน
 อดีตจึงต้องมีชุมชนระดับหมู่บ้านในแบบสังคมชาวนาอยู่รายรอบ” จากคำอธิบายดังกล่าว จะเห็นได้
 ว่าเมืองที่มีลักษณะเป็นรัฐสมัยใหม่จะเน้นที่เรื่องเศรษฐกิจ ซึ่งเป็นผลให้ผู้คนในเมืองมีสวัสดิการที่ดี ดัง
 เรื่อง **จำปาสัติน** ซึ่งเล่าถึงเมืองจักรซิ่นซึ่งมีจักรซิ่นทราชเป็นเจ้าเมือง มีการค้าขาย มีระบบทุนนิยม ดัง
 บพว่า

บัดนี้จักกล่าวถึงนครศกวางเมืองใหญ่จักรขึ้นแก่นแล้ว... มีทั้งเยี่ยเงินล้านเยี่ย
 คำนับโกฏี เสื้อและผ้าเต็มคุ่มช่วงปรางค์ ผุงไฟรน้อยอยู่ท่างเกษิมสุข เขาก็กระทำนาส่วน
 ขึ้นบานหลายบ้าน ชลธารย้อยฝนฮวายฮาแผ่น ยินสนุกอยู่สร้างแบ่งบ้านให้สูงเฮือง ทั้ง
 ทวยค้าเศรษฐีหลวงแสนสำ ทุกค่าเช่าแบ่งซื้อจ่ายขาย บ่ท่อนทุกขัยากคั่นนองลันมั่งมูล
 เจ้าเอย คาเมบ้านปาเกียรณสินส่วน เมืองใหญ่น้อยโฮมเต่าส่วยสินแท้แล้ว

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515: 5)

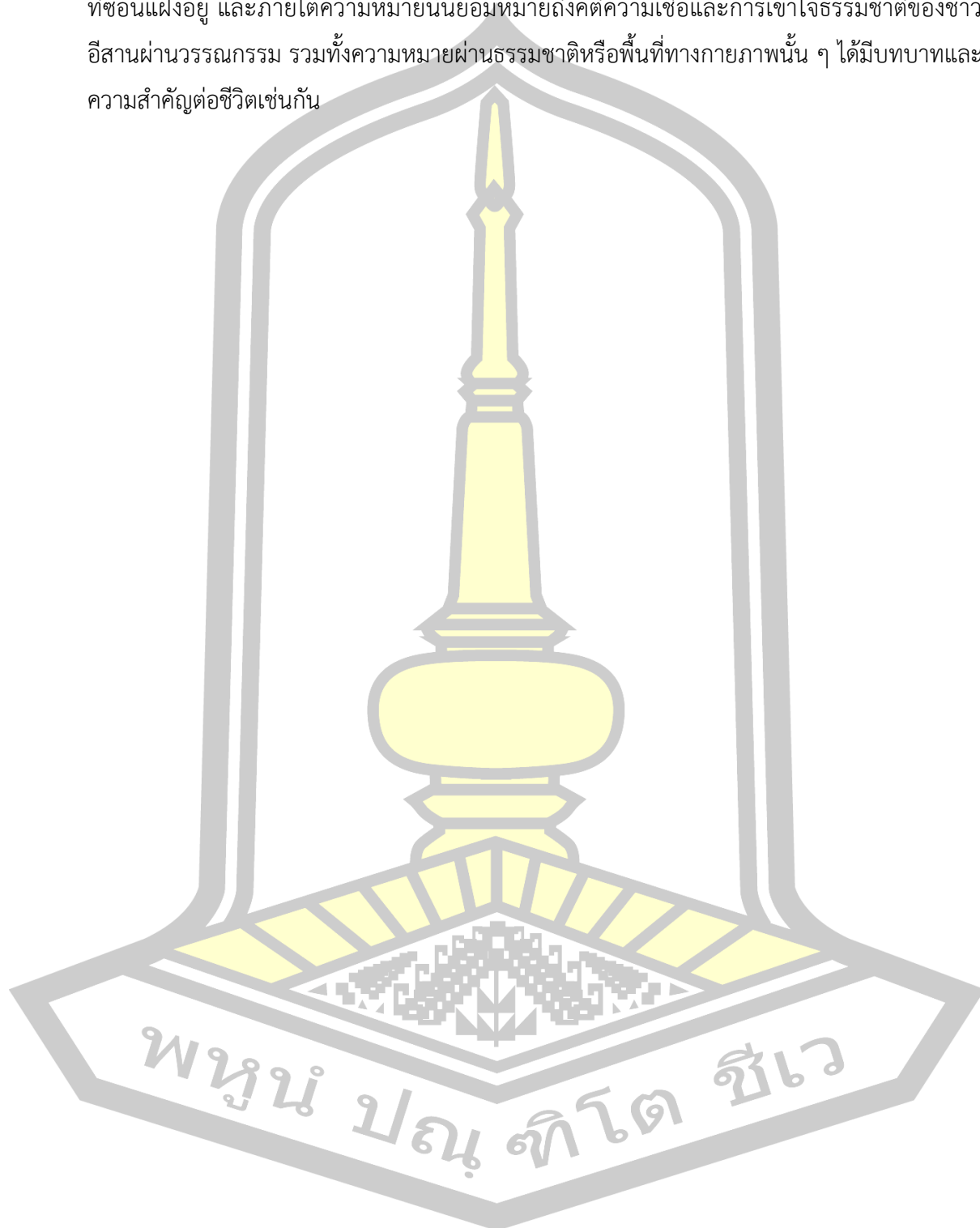
เมื่อพิจารณาด้วยบทที่กล่าวมาข้างต้น การให้ความหมายของเมืองที่มีรูปแบบเป็น
 รัฐสมัยใหม่ผ่านพื้นที่ลุ่มน้ำสะท้อนให้เห็นความเป็นอิสระและความเท่าเทียมของพลเมือง ดัง
 คำอธิบายของฉัตรทิพย์ นาถสุภา (2557: 12) ที่ให้เหตุผลว่า “รัฐสมัยใหม่จึงเป็นรัฐที่เน้นอำนาจ
 อธิปไตยเหนือดินแดนหรือบูรณภาพเหนือดินแดน ดินแดนเกือบจะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จะถูกเปลี่ยนมือ
 ไม่ได้ เพราะดินแดนของรัฐคือดินแดนของรัฐ ไม่ใช่ของกษัตริย์หรือของข้าราชการบริพารเจ้าที่ดิน คือต่อ
 ภายในรัฐเน้นความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในรัฐ ขณะเดียวกันกับที่ต่อภายนอกรัฐเน้นความเป็น
 เอกราช เป็นอิสระจากรัฐอื่น ไม่อยู่ภายใต้อำนาจของรัฐอื่น” ดังนั้น รูปแบบของรัฐแบบใหม่ คือการ
 กลายเป็นบ้านเป็นเมืองที่มีความเสรีทั้งในด้านการค้า การบริหารจัดการ มีระบบทุนนิยม ซึ่งสะท้อน
 ให้เห็นถึงระบบเศรษฐกิจของรัฐแห่งนั้น

5.7 สรุปท้ายบท

จากการศึกษาวรรณกรรมนิทานอีสาน เพื่อวิเคราะห์ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทาง
 สังคมและวัฒนธรรม โดยวิธีวิทยาวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ ภายใต้แนวคิดย่อยแนวคิดเรื่อง
 สัญลักษณ์ (Semiology) และแนวคิดเรื่องพื้นที่ (Space) เพื่อสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของคนอีสาน
 ที่ให้ความหมายเชิงลึกต่อธรรมชาติ

ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น เป็นผลมาจากการเดินทางเข้ามาของชนชั้น
 กระฎุมพีตามแม่น้ำซึ่งปะทะสังสรรค์กับชนชั้นกรรมาชีพ ที่ทำให้เกิดพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลง
 ชีวิตของตัวละคร หรือแม้กระทั่งว่า ธรรมชาติคือส่วนหนึ่งที่สื่อความหมายทางสังคมได้ผ่านตัวละครที่
 มีสถานภาพทางสังคมที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ความสำคัญของธรรมชาติ มิได้เป็นเพียงฉากท้องเรื่องหรือ
 องค์ประกอบของวรรณกรรมนิทาน แต่ยังสื่อความหมายถึงสถานภาพของวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว วัย
 อาวุโสโดยอาศัยพื้นที่ทางกายเป็นพื้นที่ให้ความหมายสถานภาพนั้น หรือในแง่ของการปะทะระหว่าง
 ความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา หรือความป่าเถื่อนกับอารยธรรม พื้นที่ป่า ภูเขาและแหล่งน้ำจึงเป็น
 พื้นที่ใหญ่ที่มีความหมายต่อมนุษย์

ดังนั้น พื้นที่ทางกายไม่ว่าจะเป็นภูเขา ป่า แหล่งน้ำและแผ่นดิน ล้วนแต่มีความหมายเชิงลึกที่ซ่อนแฝงอยู่ และภายใต้ความหมายนั้นย่อมนำมาซึ่งคติความเชื่อและการเข้าใจธรรมชาติของชาวอีสานผ่านวรรณกรรม รวมทั้งความหมายผ่านธรรมชาติหรือพื้นที่ทางกายภาพนั้น ๆ ได้มีบทบาทและความสำคัญต่อชีวิตเช่นกัน



บทที่ 6

สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

ตลอดระยะเวลาหลายทศวรรษที่ผ่านมา มีความสนใจจากนักวิชาการทั้งไทยและต่างประเทศที่ให้ความสนใจการศึกษาธรรมชาติในวรรณกรรม ด้วยกระบวนการทัศนวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ อย่างการศึกษาในวงวิชาการไทย ผลงานของธัญญา สังขพันธานนท์ (2553) เรื่อง **“วรรณกรรมวิจารณ์ เชิงนิเวศ : วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย”** ถือเป็นผลงานที่เปิดมุมมองของนักวรรณกรรมศึกษา โดยใช้ฐานคิดจากทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ เป็นแนวคิดหลักในการศึกษาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทยแบบจารีตนิยมตั้งแต่สมัยก่อนสุโขทัยจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น และผลงานอีกเรื่องหนึ่งที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งของดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ (2559) เรื่อง **“พินิจปัญหาสิ่งแวดล้อมผ่านมุมมองวรรณกรรมอเมริกันร่วมสมัย”** โดยใช้ทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศเช่นเดียวกับธัญญา ต่างเพียงตัวบทและประเด็นในการศึกษา ซึ่งผลงานทั้งสองนั้นได้นำเอาฐานคิดเรื่อง “ธรรมชาติ” มาศึกษาวรรณกรรมอย่างน่าสนใจ

สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ ในท่ามกลางกระแสความเคลื่อนไหวของการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับธรรมชาติในวรรณกรรมทั้งวรรณกรรมไทยประเพณี วรรณกรรมท้องถิ่น วรรณกรรมร่วมสมัย ก็มุ่งที่จะใช้กรอบคิดวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศที่มีลักษณะเป็นสหวิทยาการในการวิเคราะห์วิจารณ์วรรณกรรมสีเขียว

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองจำเพาะเจาะจงวรรณกรรมนิทานอีสานที่มีธรรมชาติเป็นฉากท้องเรื่องที่สำคัญนั้นยังมีน้อย อาจเพราะการนำเอากรอบคิดวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศยังเป็นแนวคิดที่ยังไม่ค่อยได้รับความนิยมเมื่อเทียบการวรรณกรรมไทยประเพณีและวรรณกรรมไทยร่วมสมัย

ด้วยเหตุผลข้างต้น การวิจัยเรื่อง **“ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมินิเวศกับการสื่อความหมาย”** จึงมีจุดมุ่งหมายของการวิจัยเพื่อวิเคราะห์ภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศในวรรณกรรมนิทานอีสาน และเพื่อวิเคราะห์ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน โดยมีคำถามหลักในการวิจัยว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานนำเสนอภาพธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศในด้านใดบ้าง และธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานสื่อความหมายทางสังคมวัฒนธรรมในด้านใดบ้าง ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ใช้ตัวบทวรรณกรรมประเภทลายลักษณ์ ซึ่งมีรูปแบบการพิมพ์ทั้งแบบร้อยกรองและร้อยแก้ว และเห็นว่ามีเนื้อหาที่สอดคล้องกับการศึกษาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตามแนวทางของกรอบคิดวรรณกรรมวิจารณ์เชิง

นิเวศ แม้ว่าวรรณกรรมดังกล่าวไม่ใช่วรรณกรรมที่กล่าวถึงธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมโดยตรงก็ตาม ดังเช่น วรรณกรรมเรื่องสังข์ศิลป์ชัย แต่วรรณกรรมเรื่องนี้มีเนื้อหาที่กล่าวถึงสถานที่ ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมค่อนข้างมาก หรือวรรณกรรมเรื่องพญาคนคาก ซึ่งจัดว่าเป็นวรรณกรรมที่เกี่ยวกับชาตก แต่เนื่องจากมีความเกี่ยวข้องกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างชัดเจน จึงได้คัดเลือกมาเป็นข้อมูลในการวิจัย

ในการวิเคราะห์ข้อมูลได้ใช้ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (ecocriticism) จากสมาคมการศึกษาวรรณกรรมและสิ่งแวดล้อม หรือ ASLE (Association of the Study of Literature and the Environment) ซึ่งมีลักษณะเป็นสหวิทยาการสำรวจองค์ความรู้วรรณกรรมเชิงนิเวศ เพื่อให้เห็นแนวคิดของวรรณกรรมประเภทดังกล่าว โดยใช้แนวคิดนิเวศวิทยาเชิงลึก (deep ecology) แนวคิดความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (traditional ecology knowledge) แนวคิดนิเวศศักดิ์สิทธิ์ (sacred ecology) และการนำเสนอภาพแทน (representation) และทฤษฎีอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง เพื่อวิเคราะห์เนื้อหาภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศ สำหรับแนวคิดสัญวิทยา (semiology) ใช้เพื่อวิเคราะห์ธรรมชาติกับการสื่อความหมาย ซึ่งผู้วิจัยนำเสนอผลการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Analytical Description) โดยแยกการนำเสนอผลการวิจัยออกเป็น 2 ตอน คือ สรุปผลที่ได้จากการศึกษาและบทอภิปรายผลการนำเสนอแนวคิดทฤษฎีมาวิเคราะห์ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน ผลการศึกษานำเสนอต่อไปนี้

6.1 สรุปผลการวิจัย

การสรุปผลการวิจัยเรื่อง “ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมินิเวศกับการสื่อความหมาย” ผู้วิจัยแบ่งการนำเสนอออกเป็น 3 ประเด็น คือ สรุปผลที่ได้จากการศึกษาประเภทของธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน สรุปผลที่ได้จากการศึกษาธรรมชาติกับการสร้างภูมินิเวศในวรรณกรรมนิทานอีสานและสรุปผลที่ได้จากการศึกษาธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน ดังนี้

1. ประเภทของธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน

ผลการวิจัยพบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานมักจะพรรณนา “ฉาก” หรือ “พื้นที่” ที่มีความสมจริง ซึ่งพื้นที่เหล่านั้นเป็นพื้นที่ทางกายที่มีความเชื่อมโยงระหว่างองค์ประกอบต่าง ๆ ของธรรมชาติ อย่างภูเขา ป่าและแหล่งน้ำ ซึ่งเป็นภูมิวัฒนธรรมในอาณาบริเวณที่กว้างใหญ่ที่เชื่อมโยงไปถึงพื้นที่สำหรับการตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมือง ซึ่งจะสะท้อนให้เห็นการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ จนกลายเป็นนิเวศวัฒนธรรมและชีวิตวัฒนธรรมตามลำดับ คือ 1) ภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างพื้นที่ภูเขา 2) ภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างพื้นที่ป่า 3) ภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างพื้นที่แหล่งน้ำ การสร้างภูมินิเวศเชิงกายภาพเป็นการสร้างโดยใช้ภาพแทน

ธรรมชาติผ่านอนุภาคตัวละคร ซึ่งพัฒนาเป็นอนุภาคเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่อธิบายลักษณะพื้นที่กายภาพ ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ภูเขา ป่า แหล่งน้ำ ซึ่งแต่ละพื้นที่ที่มีความเชื่อมโยงกันตั้งแต่ภูเขาสูงลงไปจนถึงแหล่งน้ำ พื้นที่เหล่านี้ในวรรณกรรมนิทานอีสานนิยมพรรณนาเพื่อให้เกิดภาพแบบสมจริง

1.1 เนื่องด้วยท้องฟ้า ซึ่งประกอบไปด้วยท้องฟ้าและอากาศนั้น ท้องฟ้าอยู่ในฐานะธรรมชาติและเป็นสิ่งสถิตของอำนาจเหนือธรรมชาติ ได้แก่ ผีฟ้า แถน พระพรหม พระอินทร์ เป็นอำนาจสูงสุด และมีขุนบรม ซึ่งเป็นผู้ปกครองที่สืบเชื้อสายมาจากเทพเจ้าเบื้องบน ส่วนอากาศนั้นคือพื้นที่ว่างเปล่า ก่อนการกำเนิดโลกมีเพียงอากาศเท่านั้น ซึ่งต่อมามีลมพัดจนก่อเกิดเป็นน้ำเป็นแผ่นดินตามลำดับ

1.2 ธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขา พื้นที่ทางกายอันประกอบไปด้วยภูเขา หน้าผา ตาด เหว และถ้ำ พื้นที่ที่มีความสำคัญต่อฉากท้องเรื่องที่ส่งผลหลาย ๆ ด้านต่อตัวละคร ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ทางกายสู่ “พื้นที่ใหม่” ของตัวละครที่ต้องออกเดินทางผจญ ที่ต้องข้ามไปพบกับเหตุการณ์ต่าง ๆ ซึ่งพื้นที่ธรรมชาติเนื่องด้วยภูเขานี้เป็นพื้นที่ที่ตั้งอยู่บนโลก

1.3 ธรรมชาติเนื่องด้วยพื้นดิน พื้นที่ทางกายที่รองรับทุกสรรพสิ่งบนโลก ความสำคัญของพื้นดิน คือการเป็นไร่ นา สวน สำหรับมนุษย์ในวิถีดำรงชีพ เป็นเกาะ ดอน แ่ง ที่ทำให้เกิดภูมิทัศน์ตามแหล่งน้ำ และในระบบคิดแบบดั้งเดิมที่เชื่อว่าโลกมนุษย์และสวรรค์ชั้นฟ้าเชื่อมต่อกันได้ โดยวิธีการก่อดินเป็นหนทางไปสู่สวรรค์ชั้นฟ้า ทั้งนี้พื้นดินยังเป็นที่ตั้งบ้านแปงเมือง เมื่อมีมนุษย์เข้าอาศัยอยู่ในพื้นที่นั้น ๆ

1.4 ธรรมชาติเนื่องด้วยป่า แหล่งธรรมชาติที่มีความหมายและความสำคัญ ซึ่งในพื้นที่ป่าจะพบพันธุ์ไม้นานาชนิด ไม่ว่าจะเป็นไม้ผล ไม้ดอก ไม้ยืนต้น ซึ่งในพื้นที่ป่านั้นเป็นฉากท้องเรื่องที่ทำให้เกิดการปะทะสังสรรค์ของตัวละครมากกว่าพื้นที่อื่น ๆ สะท้อนให้เห็นว่า พื้นที่ป่าคือพื้นที่แห่งความหมาย ซึ่งมีความสำคัญต่อการพัฒนาและการคลี่คลายของวรรณกรรมนิทานอีสาน

1.5 ธรรมชาติเนื่องด้วยแหล่งน้ำ แหล่งน้ำถือว่าเป็นธรรมชาติในการหล่อเลี้ยงและให้ชีวิตแก่ทุกสรรพสิ่ง ซึ่งประกอบไปด้วยน้ำตก แม่น้ำ ห้วยคลองและหนองบึง ซึ่งพื้นที่แหล่งน้ำส่วนหนึ่งคือพื้นที่ที่ถูกเลือกตั้งถิ่นฐานของมนุษย์เป็นบ้านเป็นเมือง ซึ่งมีความเชื่อมโยงกับพื้นดินด้วย

1.6 ธรรมชาติเนื่องด้วยสัตว์ สัตว์ที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน มักจะถูกนำเสนอในลักษณะของสัตว์แบบสมจริงและสัตว์แบบอุปลักษณ์ ซึ่งสัตว์แบบอุปลักษณ์นี้ จะเป็นได้ทั้งสัตว์ที่มีด้านดีและด้านร้าย สัตว์ในด้านดีคือสัตว์ช่วยเหลือตัวละครมนุษย์ มีจิตใจสูง แต่สัตว์ในด้านร้ายนั้นเป็นสัตว์ที่มีความโหดร้าย สันดานดิบ ป่าเถื่อน ทั้งอยู่ในฐานะคู่ตรงข้ามของตัวละครมนุษย์ และสัตว์อื่น ๆ ที่มีพลังอำนาจด้อยกว่า

2. ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศในวรรณกรรมนิทานอีสาน

ผลการศึกษารวมชาติกับการสร้างภูมิเวศในวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า การนำเสนอภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศ โดยใช้แนวคิดเรื่องพื้นที่มาอธิบายสามารถจัดแบ่ง 3 พื้นที่ ได้แก่ การสร้างภูมิเวศในพื้นที่สูง การสร้างภูมิเวศในพื้นที่ราบ และการสร้างภูมิเวศในพื้นที่แหล่งน้ำ ซึ่งทั้ง 3 พื้นที่จะเชื่อมโยงระหว่างกายภาพ จิตวิญญาณและสังคมวัฒนธรรม ดังนี้

2.1 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศเชิงกายภาพ ผลการวิจัยพบว่า วรรณกรรมนิทานอีสานนำเสนอของธรรมชาติที่เชื่อมโยงไปสู่การสร้างภูมิเวศเชิงสังคม โดยการตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองจะมีความสัมพันธ์กับภูมิวัฒนธรรมหรือพื้นที่ทางกายภาพเป็นอย่างมากและมีความเกี่ยวข้องกับวิถีคิด วิถีการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีการเปลี่ยนแปลงจนพัฒนาเป็นภูมิปัญญาในการแบ่งสรรปันส่วน การบริหารจัดการตลอดจนการสร้างสำนึกเชิงนิเวศเพื่อการอยู่ร่วมกันระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติซึ่งกลายเป็นนิเวศวัฒนธรรมในสังคมนั้น ๆ สามารถแบ่งได้ 3 กลุ่ม คือ 1) พื้นที่สูง 2) พื้นที่ราบ 3) พื้นที่ลุ่มน้ำ ซึ่งแต่ละพื้นที่ทางสังคมมีความสัมพันธ์กับพื้นที่ทางกายภาพทั้งหมด สิ่งที่สำคัญคือการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ โดยเฉพาะการสร้างบ้านแปงเมือง

2.2 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเวศเชิงจิตวิญญาณ ผลการวิจัยพบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานปรากฏร่องรอยของการผสมผสาน การปะทะ ต่อบุคคลอง และอิงอาศัยกันระหว่างความเชื่อแบบดั้งเดิม พุทธศาสนาและพราหมณ์ เพื่อตัวละครเอกบรรลุวัตถุประสงค์และกลายเป็นการเปลี่ยนแปลงและการคลี่คลายของอนุภาคเหตุการณ์ต่าง ๆ ซึ่งมีธรรมชาติเป็นฉากท้องเรื่องที่เป็นส่วนหนึ่งก่อให้เกิดปฏิสัมพันธ์นั้น คือ 1) การสร้างภูมิเวศผ่านคติความเชื่อแบบดั้งเดิม 2) การสร้างภูมิเวศผ่านคติความเชื่อแบบพุทธศาสนา 3) การสร้างภูมิเวศผ่านคติความเชื่อแบบศาสนาพราหมณ์ฮินดู การสร้างภูมิเวศเชิงจิตวิญญาณนั้น เป็นพื้นที่ที่สะท้อนให้เห็นคติความเชื่อหลักทั้ง 3 คือ คติความเชื่อแบบดั้งเดิม ซึ่งเป็นคติความเชื่อที่มีความสำคัญในวรรณกรรมนิทานอีสาน ทั้งในเรื่องงูชวง นาค ผี และแถน เป็นตัวละครที่ทำให้ตัวละครเอกเกิดการเปลี่ยนแปลงและคลี่คลายไปในอีกสถานะหนึ่ง สำหรับคติพุทธศาสนานั้น เป็นแนวคิดหลักที่ปรากฏในวรรณกรรมนิทานอีสาน คือการให้ความสำคัญต่อผู้มีบุญญาธิการหรือผู้ที่ถืออุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ส่วนคติพราหมณ์ฮินดู เป็นแนวคิดที่ส่งผลในด้านการให้ความรู้และชีวิตใหม่ ซึ่งมากปรากฏในรูปแบบของนักบวชหรือฤาษีที่บำเพ็ญเพียรภาวนาในป่า จากคติความเชื่อทั้ง 3 ที่กล่าวมา เมื่อมองโดยองค์รวมแล้ว พบว่าการผสมผสาน การปะทะ และการอิงอาศัยกัน มีพื้นที่ทางธรรมชาติเป็นพื้นที่ให้คติความเชื่อทั้ง 3 ได้แสดงออกซึ่งพฤติกรรมจนกลายเป็นพื้นที่ทางจิตวิญญาณ

2.3 ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเนเวศเชิงสังคมวัฒนธรรม ผลการวิจัยพบว่า จากประเด็นเกี่ยวกับการสร้างภูมิเนเวศเชิงกายภาพและการสร้างภูมิเนเวศเชิงสังคมข้างต้น ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ซึ่งมนุษย์ต้องพึ่งพาธรรมชาติเหล่านั้น ในการสร้างบ้านแปงเมือง เพราะแหล่งธรรมชาติเหล่านั้นเป็นพื้นที่ทางธรรมชาติที่มนุษย์ต้องใช้ประโยชน์ทั้งอุปโภคและบริโภค วรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอภาพของมนุษย์ที่สามารถปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อม บริหารจัดการทรัพยากรตามความเหมาะสม ทั้งยังมีความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติที่คอยปกปักรักษาพื้นที่ทางธรรมชาติด้วย สามารถแบ่งได้ 3 ประเด็น คือ 1) วิถีดำรงชีพ 2) วิธีการสร้างศาสนสถาน 3) วิถีปฏิบัติเชิงประเพณีพิธีกรรม การสร้างภูมิเนเวศเชิงสังคมวัฒนธรรมนั้น คือพื้นที่ที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อดำรงชีพ ตอบสนองความต้องการ ควบคุมผู้คนในสังคมและแสดงความเคารพต่อธรรมชาติ ตั้งแต่การประกอบอาชีพของผู้คนในแต่ละพื้นที่ ประเพณีพิธีกรรมที่แสดงความเคารพต่อธรรมชาติและอำนาจเหนือธรรมชาติ และสัญลักษณ์ทางธรรมชาติและอำนาจเหนือธรรมชาติที่ถูกสร้างผ่านงานสถาปัตยกรรม

3. ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน

ผลการศึกษาธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมในวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรม โดยใช้แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์อธิบายสามารถจัดแบ่ง 6 ประเด็น ได้แก่ ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพ ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางศาสนา ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางเพศสภาวะ ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ และธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางการเมือง

3.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น

ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน เป็นส่วนหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นการปะทะกันระหว่างชนชั้น ในวรรณกรรมนิทานอีสานผ่านธรรมชาติที่เป็น “ฉากท้องเรื่อง” สำคัญ สามารถทำให้เห็นความหมายทางชนชั้น พบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ซึ่งธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของชนชั้น ได้แก่ ชนชั้นสูง ชนชั้นกลางและชนชั้นล่าง โดยมีสายน้ำเป็นสัญลักษณ์ของเส้นทางเศรษฐกิจที่ก่อให้เกิดการปะทะระหว่างชนชั้นกลางกับชนชั้นล่าง

3.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพ

ธรรมชาติกลายเป็น “ฉากท้องเรื่อง” ที่มีความสำคัญต่อการพัฒนาท้องเรื่องและสื่อความหมายให้เห็นถึงสถานภาพของตัวละครในแต่ละช่วงวัย ซึ่งแต่ละช่วงวัยมีสายสัมพันธ์กับธรรมชาติที่แตกต่างกันออกไป การประกอบสร้างความหมายผ่านธรรมชาติ มีความหมายเชิงซ้อนในหลายมิติซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ช่วงวัย คือ

3.2.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพของวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว พบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอิสานได้นำเสนอฉากการเดินทางผจญภัยของตัวละครเอกที่อยู่ในช่วงวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว โดยมีพื้นที่ทางธรรมชาติคือพื้นที่ป่า ภูเขา แม่น้ำ เป็นฉากท้องเรื่องที่สำคัญและส่งผลกระทบต่อพัฒนาและการคลี่คลายเหตุการณ์ต่าง ๆ ของเรื่อง

3.2.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพของวัยอาวุโส พบว่า ธรรมชาติส่วนหนึ่งเป็นพื้นที่ที่สะท้อนให้เห็นถึงสถานภาพของวัยอาวุโส ซึ่งมาจะอยู่ในตัวละครที่เป็นปู่ย่าหรือกษัตริย์

3.3 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางศาสนา

3.3.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางความเชื่อดั้งเดิม พบว่า ตัวบทได้นำเสนอภาพของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดจากอนุภาคเหตุการณ์ที่ทำให้เกิดภูเขาซึ่งถือว่าเป็นการกำเนิดพื้นที่แบบเหนือจริงหรือแบบเหนือจินตนาการ ซึ่งมักจะปรากฏผ่านตัวละครที่เป็นสัญลักษณ์ของความเชื่อดั้งเดิม

3.3.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางพุทธศาสนา พบว่า พื้นที่ป่าในวรรณกรรมนิทานอิสานได้กลายเป็นพื้นที่นำเสนอสภาวะตัวตนของพระโพธิสัตว์ที่ต้องเผชิญกับความเชื่อแบบดั้งเดิม อย่างเช่นสัตว์ ทั้งสัตว์ทั่วไปตามธรรมชาติและสัตว์ที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ

3.4 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางเพศสภาวะ

3.4.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศหญิง พบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอิสานมาพิจารณาเรื่องเพศหญิง สะท้อนให้เห็นถึงสภาวะต่าง ๆ ที่เพศชายมีเหนือเพศหญิง ไม่ว่าจะเป็นชาติกำเนิด ชาติพันธุ์ ชนชั้น รวมไปถึงการกดขี่และการครอบงำ การนำเสนอเพศหญิงอยู่ในรูปแบบของมนุษย์ มนุษย์กึ่งเทพ สัตว์และผียักษ์ ซึ่งมีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างทั้งตัวละครเอกและตัวละครรอง

3.4.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายเพศชาย พบว่า การนำเสนอภาพของสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชายแบบเก่าและความเป็นชายแบบใหม่ ซึ่งถูกกำหนดให้อยู่ในพื้นที่ที่แตกต่างกันออก

3.5 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์

3.5.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ลาว-ไทย พบว่า ร่องรอยทางความเชื่อที่เชื่อมโยงกันผ่าน “นาค” สัตว์สัญลักษณ์ทางความเชื่อของผู้คนในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง ทั้งยังเป็นสัญลักษณ์ทางธรรมชาติที่ให้เกิดชาติพันธุ์ลาว-ไทย ผ่านอนุภาคเหตุการณ์การแบ่งพื้นที่พสุธาเป็นแม่น้ำโขงและแม่น้ำน่าน

3.5.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์ขอม พบว่า ตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานที่ปรากฏชาติพันธุ์ขอม ผ่านตัวละครคือขุนนาง ผู้ที่รู้จักพัฒนาทักษะความสามารถของตนเองในการอยู่ร่วมกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ มากกว่าการควบคุมธรรมชาติ การหาของป่าคือวิถีดำรงชีพของกลุ่มชาติพันธุ์ขอมที่มีสายสัมพันธ์กับป่า ภูเขา นอกจากนี้ พบว่า ชาติพันธุ์ขอมไม่ได้ตั้งถิ่นฐานหรืออาศัยอยู่ในเขตพื้นที่ป่าภูเขาเท่านั้น แต่ยังตั้งอยู่ในพื้นที่ราบลุ่มด้วย ดังเช่นชาวเมืองเอกราชที่มีพญาขอมเป็นเจ้าของเมือง

3.6 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางการเมือง เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า พื้นที่ทางธรรมชาติหรือทางภูมิศาสตร์ เป็นพื้นที่ที่ถูกให้ความหมายของการเป็นรัฐแบบจารีตและรัฐสมัยใหม่

3.6.1 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐแบบจารีต เมื่อนำเอาประเด็นทางด้านศาสนามาพิจารณารัฐแบบจารีตในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า รัฐแบบจารีตเป็นรัฐที่ผสมผสานคือมีผู้ปกครองหรือผู้สืบทอดอำนาจอยู่ในฐานะผู้ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์หรือผู้มีบุญ แต่ทับซ้อนกับความเชื่อดั้งเดิม

3.6.2 ธรรมชาติกับการสื่อความหมายของรัฐสมัยใหม่ เมื่อนำมาพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน ที่นิยามกล่าวถึงเมืองที่มีระบบทุนนิยม พบว่า เมืองที่มีลักษณะเป็นรัฐสมัยใหม่เป็นเมืองที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำ ที่สามารถติดต่อค้าขายได้ มีการบริหารจัดการที่เป็นระบบ มีความเสรีในด้านการค้า

6.2 อภิปรายผล

การศึกษาวิจัยเรื่อง “ธรรมชาติในวรรณกรรมนิทานอีสาน : การสร้างภูมิเนวศกับการสื่อความหมาย” แบ่งการอภิปรายผลเป็น 2 ประเด็น ได้แก่ 1) ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเนวศ และ 2) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรม

1) ธรรมชาติกับการสร้างภูมิเนวศ

คำว่า “ภูมิเนวศ” หมายถึง ภูมิปัญญาของมนุษย์ในการจัดวางตนเองเพื่ออยู่ร่วมกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมซึ่งนำไปสู่วิถีดำรงชีพ เมื่ออาศัยกรอบคิดเรื่องพื้นที่ (Space) ของฮองรี

เลอเฟบวร์ (Henri Lefebvre) นำมาประยุกต์และพิจารณาเกี่ยวกับการสร้างภูมิภาค ซึ่งมีธรรมชาติเป็นฉากท้องเรื่องที่สำคัญ สามารถจัดแบ่งเป็น 3 พื้นที่ คือ ภูมิภาคในพื้นที่สูง ภูมิภาคในพื้นที่ราบ และภูมิภาคในพื้นที่แหล่งน้ำ ซึ่งในแต่ละพื้นที่จะมีความสัมพันธ์กันทั้งทางกายภาพ จิตวิญญาณและสังคมวัฒนธรรม ดังนี้

ประเด็นแรก *การสร้างภูมิภาคเชิงกายภาพ* เมื่อพิจารณาจากตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน จะพบว่า ป่า ภูเขา แม่น้ำ คือภาพแทนของธรรมชาติที่เชื่อมโยงเกี่ยวข้องกับมนุษย์ซึ่งเป็นตัวละครที่มีบทบาททั้งตัวเอกและตัวรอง โดยพื้นที่นั้นอาจเกิดขึ้นแบบธรรมชาติหรือตามอำนาจเหนือธรรมชาติ เมื่อตัวละครเดินทางผ่านพื้นที่นั้น ๆ ก็จะได้ประสบเหตุการณ์ต่าง ๆ ซึ่งเหตุการณ์นั้นอาจเป็นอนุภาคที่สำคัญต่อตัวละคร สอดคล้องกับศรีศักร วัลลิโภดม (2557: 25 - 27) ซึ่งอธิบายว่า “พื้นที่ทางกายภาพในเชิงสัญลักษณ์ (symbol) เป็นการแบ่งดินแดนทางวัฒนธรรมลึกไปกว่า การมองพื้นที่ทางกายภาพอย่างป่า ภูเขา แม่น้ำ ในฐานะที่เป็นเส้นแบ่งเขตแดน (border) ที่มีลักษณะเป็นเครื่องหมาย (sign) อย่างมีการปักเขตให้เป็นหลักฐานทางรูปธรรมที่สัมพันธ์กับอำนาจทางการเมืองของแต่ละรัฐหรือประเทศ การเดินทางผ่านข้ามจากพื้นที่ด้านหนึ่งไปยังอีกด้านหนึ่งนั้นเป็นการเดินทางจากพื้นที่ซึ่งคนคุ้นเคยและปลอดภัยเข้าสู่พื้นที่ใหม่ที่ตนไม่รู้จัก ย่อมไม่มีความมั่นใจและปลอดภัย จำเป็นต้องทำพิธีกรรมบอกกล่าวหรือขออนุญาตอำนาจเหนือธรรมชาติของท้องถิ่นให้รับรู้และคุ้มครอง ซึ่งนำมาสู่การกำหนดบริเวณตำแหน่งทางธรรมชาติ เช่น โขดเขา เิงเขา เิงผา ที่เชื่อว่าสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติไว้เป็นสัญลักษณ์ที่อาจมีการสร้างเป็นศาสนสถานไว้ เพื่อการประกอบพิธีกรรมของการเปลี่ยนผ่านจากดินแดนหนึ่งไปยังอีกดินแดนหนึ่ง” อย่างไรก็ตาม พื้นที่ทางกายภาพ ไม่ว่าจะภูเขา ป่า แหล่งน้ำแล้วแต่ถูกสร้างขึ้นมา 2 ลักษณะ คือพื้นที่ที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ปรากฏเมื่อตัวละครเดินทางไปถึงพื้นที่แห่งนั้น และพื้นที่ที่เกิดขึ้นจากการปะทะของตัวละคร ซึ่งพื้นที่ลักษณะเช่นนี้มักจะกลายเป็นพื้นที่เชิงจิตวิญญาณ

ประเด็นที่สอง *การสร้างภูมิภาคเชิงจิตวิญญาณ* เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่าปรากฏร่องรอยของการผสมผสาน การปะทะ ต่อบุคคล และอิงอาศัยกันระหว่างความเชื่อแบบดั้งเดิม พุทธศาสนาและพราหมณ์ เพื่อตัวละครเอกบรรลุวัตถุประสงค์และกลายเป็นการเปลี่ยนแปลงและการคลี่คลายของอนุภาคเหตุการณ์ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการกำหนดพื้นที่ทางธรรมชาติจากอำนาจเหนือธรรมชาติหรือการกำเนิดพื้นที่ทางธรรมชาติจากการปะทะกันระหว่างตัวละครมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ ก็ล้วนแต่เป็นการสร้างภูมิภาคเชิงจิตวิญญาณทั้งสิ้น สอดคล้องกับปฐม หงษ์สุวรรณ (2554: 103) ซึ่งอธิบายว่า “สภาพธรรมชาติในแม่น้ำโขง ทั้งเทือกเขา แหล่งต้นน้ำ ลำธาร ผืนป่า รวมถึงสรรพสิ่งต่าง ๆ เป็นสิ่งที่ก่อเกิดจากพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ เป็นสิ่งที่ถูกเชื่อมโยงสร้างสายสัมพันธ์กับจิตวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่แผ่ขยายทางความเชื่อและต่อยอดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับความศรัทธาที่มีต่อธรรมชาติ” จากคำอธิบายดังกล่าว จะเห็นได้จากเรื่อง ผาแดง

นางไอ่ ลำนวนของสุภณ สมจิตศรีปัญญา ที่เล่าถึง เหตุการณ์เกิดแม่น้ำโขงและแม่น้ำน่าน ซึ่งมาจากการแข่งขันของพญาสุทโธทนาทกับพญาสุวรรณนาค อนุภาคเหตุการณ์ดังกล่าวทำให้พื้นที่ทางธรรมชาติเป็นภาพแทนของการสร้างภูมิภาคเชิงจิตวิญญาณ ทั้งนี้ยังคงเป็นสัญลักษณ์ของผู้สร้างสรรค์ธรรมชาติ สอดคล้องกับพิเชฐ สายพันธ์ (2539: 49) ซึ่งอธิบายว่า “นาคถือว่าเป็นสัตว์มีฤทธิ์ มีอำนาจ และมีความศักดิ์สิทธิ์ ในแง่ของการให้ความเคารพบูชา เป็นผู้ให้กำเนิดและคุ้มครองรักษาธรรมชาติ และบางครั้งต้นกำเนิดของกลุ่มคนกลางกลุ่ม ก็เกิดมาจากบรรพบุรุษของตนแต่งงานกับลูกสาวพญานาค ซึ่งแสดงถึงความเกี่ยวพันอันลึกซึ้งซึ่งแสดงถึงความเกี่ยวพันอันลึกซึ้งระหว่างกลุ่มชนแถบลุ่มน้ำโขงที่มีต่อพญานาค หลังจากนั้น สภาวะความมีอำนาจและความศักดิ์สิทธิ์ของนาค ได้ถูกนำมาใช้ทำหน้าที่ในการปกป้องรักษาพุทธศาสนาหรือรักษาธรรมในศาสนาฮินดู ซึ่งทำให้เห็นว่ามี ความคลี่คลายแลเปลี่ยนแปลงไปของตำนานเรื่อง “นาค” ของผู้คนลุ่มน้ำโขง” ฉะนั้น ภาพแทนธรรมชาติกับการสร้างภูมิภาค จึงสะท้อนให้เห็นถึงการปะทะของศาสนาดั้งเดิมและศาสนาพุทธ

ประเด็นที่สาม การสร้างภูมิภาคเชิงสังคมวัฒนธรรม เมื่อพิจารณาด้วยทฤษฎีนิทานอีสาน ธรรมชาติเป็นภาพแทนของพื้นที่ทางสังคม ที่เชื่อมโยงสัมพันธ์กับภูมิวัฒนธรรมหรือพื้นที่ทางกายภาพเป็นอย่างมากและมีความเกี่ยวข้องกับวิถีคิด วิธีการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีการเปลี่ยนแปลงจนพัฒนาเป็นภูมิปัญญาในการแบ่งสรรปันส่วน การบริหารจัดการตลอดจนการสร้างสำนักเชิงนิเวศเพื่อการอยู่ร่วมกันระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติซึ่งกลายเป็นนิเวศวัฒนธรรมในสังคมนั้น ๆ สามารถแบ่งได้ 4 กลุ่ม คือ สังคมบนพื้นที่สูง สังคมบนพื้นที่ราบ สังคมบนพื้นที่ลุ่มน้ำ และสังคมบนเรือ ซึ่งแต่ละพื้นที่มีสายสัมพันธ์ที่เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีดำรงชีพไม่ว่าจะเป็น การล่าสัตว์ เลี้ยงสัตว์ ทำไร่ ทำนา การค้าขาย และทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ซึ่งมนุษย์ต้องพึ่งพาธรรมชาติเหล่านั้น ในการสร้างบ้านแปงเมืองจะกลายเป็นกลุ่มสังคมที่มีวัฒนธรรมร่วมกัน

2) ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรม

ธรรมชาติเป็นองค์ประกอบสำคัญของฉากท้องเรื่องในวรรณกรรมนิทานอีสาน มีการประกอบสร้างและให้ความหมายอย่างมีนัยยะสำคัญ ธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งทำให้เกิดการพัฒนาและการคลี่คลายของเรื่อง มักจะประกอบไปด้วย ภูเขา ป่า แหล่งน้ำและแผ่นดิน พืชพันธุ์และสัตว์ ซึ่งมีทั้งธรรมชาติแบบสมจริงและธรรมชาติแบบเหนือจริง เมื่ออาศัยกรอบคิดสัญวิทยา (Semiology) ของ โรลันด์ บาร์ต (Roland Barthes) มาศึกษาเรื่องความหมายทางสังคมและวัฒนธรรม สามารถแบ่งได้ 6 ประเด็น คือ ชนชั้น สถานภาพ ศาสนา เพศสภาวะ ชาติพันธุ์และการเมือง

ประเด็นแรก ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชนชั้น เมื่อพิจารณาด้วยทฤษฎีนิทานอีสาน พบว่า ธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นการปะทะกันระหว่างชนชั้น ซึ่งธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของชนชั้น ได้แก่ ชนชั้นกลาง ถูกนำเสนอในลักษณะของพ่อค้า ที่เข้ามาค้าขายกับเมืองที่

ตั้งอยู่ริมน้ำที่สามารถติดต่อค้าขายได้ ซึ่งสายน้ำเป็นสัญลักษณ์ของเส้นทางเศรษฐกิจที่สำคัญ ทำให้เกิดระบบทุนนิยมในพื้นที่เมื่อนั้น ๆ และชนชั้นล่าง ซึ่งมีสายสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติหรือพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่สูง พื้นที่ราบ พื้นที่ลุ่มน้ำ เมื่อเกิดกับปะทะสังสรรค์ของทั้งสองชนชั้นทำให้เกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ในการแย่งชิงอำนาจในระบบการผลิต สอดคล้องกับใจ อธิภากรณ์ (2550: 65) ที่อธิบายว่า “ชนชั้นกรรมกรหรือชนชั้นกลาง เป็นหนึ่งในชนชั้นหลักในระบบทุนนิยมตามแนวคิดมาร์กซิสม์ ก็คือ ความสัมพันธ์กับปัจจัยการผลิต ซึ่งมีทั้งหมด 2 ชนชั้น คือชนชั้นนายทุนเป็นควบคุมปัจจัยการผลิต ชนชั้นกรรมกรไม่มีอำนาจในการควบคุมปัจจัยการผลิต แต่จะเห็นได้ว่าในโลกแห่งความเป็นจริงกรรมกรกับนายทุนแย่งกันเพื่อที่จะมีอำนาจมีอิทธิพลต่อระบบการผลิต” นอกจากชนชั้นทางเศรษฐกิจแล้ว

ประเด็นที่สอง *ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางสถานภาพ* ธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งของตัวบวทรณกรรมนิทานอีสานที่สื่อให้เห็นถึงสถานภาพของตัวละครในแต่ละช่วงวัย ซึ่งแต่ละช่วงวัยมีสายสัมพันธ์กับธรรมชาติที่แตกต่างกันออกไป การประกอบสร้างความหมายผ่านธรรมชาติ มีความหมายเชิงซ้อนในหลายมิติซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ช่วงวัย คือ *วัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว* ตัวบวทรณกรรมนิทานอีสานได้นำเสนอฉากการเดินทางผจญภัยของตัวละครเอกที่อยู่ในช่วงวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว โดยมีพื้นที่ทางธรรมชาติคือพื้นที่ป่า ภูเขา แม่น้ำ เป็นพื้นที่ทางธรรมชาติที่สื่อความหมายของวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว ทั้งในฐานะพื้นที่ชีวิต คือการถือกำเนิด การใช้ชีวิตในพื้นที่ป่า และได้เรียนรู้พื้นฐานชีวิตจากการอาศัยอยู่ในสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ดังกรณีที่ขุนทิงถูกนำไป “โผด” หรือปล่อยทิ้งไว้ในป่า แต่เนื่องจากเป็นผู้มีบุญจึงทำให้อำนาจเหนือธรรมชาติช่วยปกป้องรักษา และการเป็นพื้นที่ศีลธรรมสำหรับวัยเยาว์-วัยหนุ่มสาว ซึ่งเป็นพื้นที่ใช้แสดงพฤติกรรมของตัวละครที่ถืออุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ด้วยวิธีการสอนหรือเทศนาสอนตัวละครอื่นที่ต้องปะทะในขั้นต้นและคลี่คลายด้วยการเทศนาสอน ดังเช่นสังข์ศิลป์ชัยที่เทศนาสอนพญาช้างที่มีความดุร้าย ไร่ศีลธรรมจนกลายเป็นสัตว์ที่มีศีลธรรม สอดคล้องกับประเวศ อินทองปาน (2559: 61) ซึ่งอธิบายว่า “สรรพสิ่งล้วนเป็นมิตรกันและมิตรไม่ควรทำลายมิตร” ทำให้เกิดการยอมรับสิ่งธรรมชาติไม่เป็นเพียงเครื่องประดับหรือเพื่ออำนวยความสะดวกแก่มนุษย์เพียงอย่างเดียว แต่ยอมรับการเป็นสิ่งที่มีค่าในตนเอง ในความเป็นอยู่เท่าเทียมกับการมีอยู่ของมนุษย์และสัตว์ ในฐานะเป็นองค์ประกอบหนึ่งทางภาวะสัมพันธ์ สิ่งแวดล้อมจึงมีสิทธิในตนเองที่จะดำรงอยู่เคียงคู่กับสิ่งทั้งหลาย การยอมรับสิทธิตามธรรมชาตินี้นำไปสู่หลักความสัมพันธ์ในฐานะเป็นมิตรโดยธรรมชาติในฐานะ “เพื่อน” และ *วัยอาวุโส* จะเกี่ยวข้องกับพื้นที่ป่าในเรื่องของการประพาสป่าล่าสัตว์ ซึ่งมักจะอยู่ในวัยอาวุโส ซึ่งมักจะเป็นเจ้าผู้ครองนครที่ต้องออกประพาสป่าหรือเกิดความไม่สบายกายสบายใจ นอกจากนี้การกำหนดให้เสาค่าฟ้าเป็นภาพแทนธรรมชาติที่สื่อให้เห็นสถานภาพของผู้อาวุโส อย่างกรณีปู่เยอเยอที่ได้รับคำสั่งจากแกนให้ลงมาตัดเครือเขากาดที่เชื่อมต่อระหว่างโลกมนุษย์กับสวรรค์ เปรียบเสมือนกับมอบอำนาจให้ผู้อาวุโสในการทำลายเครือไม้

ศักดิ์สิทธิ์ และพื้นที่สวนอุทยานในเขตเมืองคือพื้นที่ที่สื่อให้เห็นสถานภาพของผู้อาวุโสที่มีปูจาสำนวนยา
จำสวนดูแลอยู่ และได้เลี้ยงดูผู้มีบุญหรือผู้ที่ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์ เพื่อให้วุฒิภาวะสูงขึ้น
สอดคล้องกับ ดังที่ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550: 320) ที่อธิบายว่า “เสาค้ำฟ้ามีบทบาทเป็นแกนกลางของ
จักรวาลที่เชื่อมต่อระหว่างท้องฟ้าและพื้นดินอันเป็นการทำให้สิ่งมีชีวิตได้ถือกำเนิดขึ้นมา และนำมา
ซึ่งความอุดมสมบูรณ์บนพื้นโลก ตำนานเสาค้ำฟ้าจึงมีความสำคัญในแง่ให้คำอธิบายเรื่องกำเนิดจุด
ศูนย์กลางและพัฒนาการของจักรวาล อนุภาคเสาค้ำฟ้ามีความหมายหรือนับที่สัมพันธ์กับความคิดใน
เชิงวัฒนธรรมไทย ซึ่งถือว่าเป็นตัวกลางเชื่อมต่อความคิดสองฝ่ายที่ตรงข้ามกัน ไม่ว่าจะเป็น “ฟ้ากับ
ดิน” “โลกศักดิ์สิทธิ์กับโลกสามัญ” “เทพเจ้ากับมนุษย์” และ “ธรรมชาติกับวัฒนธรรม”” หรือเป็น
ส่วนหนึ่งที่เชื่อมจักรวาลให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน”

ประเด็นที่สาม *ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางศาสนา* ธรรมชาติเป็นพื้นที่ปะทะ
สังสรรค์ระหว่างความเชื่อแบบดั้งเดิมกับพุทธศาสนา เมื่อพิจารณาตัวบทจะพบว่า พื้นที่ทางธรรมชาติ
เกิดจากอนุภาคเหตุการณ์ที่ทำให้เกิดพื้นที่นั้น ๆ ซึ่งถือว่าการกำเนิดพื้นที่แบบเหนือจริงหรือแบบ
เหนือจิตนาการ อย่างเรื่อง ท้าวคัทธนาม ตอนท้าวคัทธนามเห็นกระดูกที่งูชวงกินเข้าไปไหลออกมา
กองอยู่จึงตีตผิน 2-3 ครั้ง ทำให้งูชวงตายกลายเป็นน้ำไหลไปจากพื้นที่บริเวณนั้นไปกองกันขึ้นเป็น
ภูเขา ชื่อว่า “ภูหอ ภูโอง” จะเห็นได้ว่าการให้ความหมายของภูเขาในฐานะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดจาก
อนุภาคเหตุการณ์ ซึ่งลักษณะการเกิดกำเนิดภูเขาในเหตุการณ์ดังกล่าวถือว่าการกำเนิดพื้นที่แบบ
เหนือจริง ซึ่งโดยส่วนมากเป็นพื้นที่ที่เกิดจากการกระทำหรือพฤติกรรมของตัวละคร ไม่ว่าจะเป็น
มนุษย์ สัตว์หรืออำนาจเหนือธรรมชาติอื่น ๆ ทำให้เห็นการปะทะสังสรรค์ของตัวละครฝ่ายพุทธศาสนา
กับความเชื่อแบบดั้งเดิม สอดคล้องกับปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 42) ที่อธิบายว่า “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เป็น
กระบวนการทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับอาณาบริเวณหรือที่ตั้งศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนาโดยตรง อันเป็นพื้นที่
ทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับพลังเหนือธรรมชาติและอิทธิปาฏิหาริย์ นอกเหนือจากนี้ยังเป็น
ประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมที่บรรจุไว้ด้วยความหมายในเชิงสัญลักษณ์ที่มีบทบาทและอิทธิพลต่อ
ผู้คนและสังคม”

ประเด็นที่สี่ *ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางเพศภาวะ* เมื่อพิจารณาตัวบท
วรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า ธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของความแตกต่างระหว่างเพศชายและเพศหญิง
สะท้อนให้เห็นถึงสภาวะต่าง ๆ ที่เพศชายมีเหนือเพศหญิง ไม่ว่าจะเป็นชาติกำเนิด ชาติพันธุ์ ชนชั้น
รวมไปถึงการกดขี่และการครอบงำ การนำเสนอเพศหญิงอยู่ในรูปแบบของมนุษย์ มนุษย์กึ่งเทพ สัตว์
และผิยักษ์ ซึ่งมีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างทั้งตัวละครเอกและตัวละครรอง อย่างกรณี นางมโนราห์คือ
สตรีที่มีชาติกำเนิดดีกว่าเพศชาย ทั้งยังถูกกดขี่ ครอบงำและเชื่อมโยงกับธรรมชาติ ดังเรื่อง สิทน
มโนราห์ ตอน นายพรานได้พบกับพระฤาษี พระฤาษีจึงได้เล่าถึงถิ่นที่อยู่อาศัยของนางมโนราห์ให้แก่
นายพรานฟัง ทั้งยังได้เปรียบเทียบว่านางเป็นผู้มีฤทธิ์ เปรียบดังพระจันทร์ไม่สามารถจับต้องได้

การเปรียบเทียบนางมโนราห์ว่าเป็นเหมือนดังพระจันทร์ คือการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติ ซึ่งพระฤๅษีซึ่งเป็นเพศชายได้หยิบยื่นความเป็นธรรมชาติให้กับนางมโนราห์ สอดคล้องกับสุรเดช โชติอุดมพันธ์ (2559: 212) ที่อธิบายว่า “ผู้หญิงมักจะถูกเชื่อมโยงกับข้าวต่างที่อยู่ข้างหลัง กล่าวคือ ผู้หญิงมักจะถูกเชื่อมโยงกับลักษณะต่าง ๆ เช่น การนั่งเฉย พระจันทร์ ธรรมชาติ กลางคืน แม่ หัวใจ การใช้ ผัสสะ อารมณ์” และธัญญา สังขพันธานนท์ (2556: 45) ซึ่งอธิบายว่า “ลัทธิปีศาจปีศาจคืออำนาจของชายที่มีเหนือสตรี และลัทธิปีศาจปีศาจนำไปสู่การครอบงำกดขี่ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เมื่อมองผ่านแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศที่สร้างข้อถกเถียงเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของการดำรงอยู่ระหว่างการกดขี่ทางเพศกับการคุกคามทำลายธรรมชาติ และเปิดเผยให้เห็นแบ่งระหว่างการแบ่งแยกทางเพศ (sexism) การควบคุมธรรมชาติ เชื้อชาติ การแยกชนิดสายพันธุ์ และลักษณะความไม่เท่าเทียมต่าง ๆ ในสังคม” จากความเห็นข้างต้น ทำให้เห็นว่า นางมโนราห์ตกอยู่ภายใต้อำนาจของลัทธิปีศาจปีศาจ ด้วยการกระทำให้กลายเป็นธรรมชาติ ทั้งยังกดขี่ทางเพศด้วยถูกมองว่าเป็นเพียงแค่ออกกำลังกายเท่านั้น ส่วนในลักษณะของเพศชาย ที่เชื่อมโยงกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชายแบบเก่าและความเป็นชายแบบใหม่ ซึ่งถูกกำหนดให้อยู่ในพื้นที่ที่แตกต่างกันออก

เมื่อพิจารณาจากตัวบท ขุนนางแม้จะมีเชื้อชาติขอมและอยู่อาศัยอยู่ในเขตป่า ภูเขา แต่พื้นที่ทางธรรมชาติเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชายแบบเก่า เพราะความใกล้ชิดธรรมชาติ จึงทำให้ขุนนางมีพฤติกรรมแบบความเป็นชายแบบเก่าได้อย่างชัดเจน แต่อย่างไรก็ตาม ยังพบว่ามี ความทับซ้อนระหว่างชายแบบเก่าและชายแบบใหม่ในตัวของขุนนาง ที่รู้จักใช้วิธีการถนอมอาหารให้ เก็บรักษาให้ได้นาน ซึ่งการทำอาหารเป็นกิจของเพศหญิงที่มีอยู่ในตัวของขุนนาง สอดคล้องกับพรพีไล ฌมรงค์สัตว์ (2539: 27) ที่อธิบายว่า “สังคมในยุคสังคมนิยม ผู้หญิงเป็นผู้หาพืชผัก ผลไม้ ดูแล การเกษตร จักสาน ทอผ้า ถนอมอาหาร และอุตสาหกรรมในครัวเรือนต่าง ๆ ในขณะที่ฝ่ายชาย รับผิดชอบด้านการล่าสัตว์และทำอาวุธ” แต่ประเด็นดังกล่าวก็พบว่ามี ความทับซ้อนความเป็นชายแบบเก่าของขุนนางกับความเป็นชายแบบใหม่ที่สามารถกระทำบางสิ่งบางอย่างได้อย่างเพศหญิง เช่นการถนอมอาหาร เฉากเช่นท้าวกำกาคำที่มีความเป็นชายแบบใหม่ ผ่านการร้อยดอกไม้ซึ่งเป็นสิ่งที่ เพศหญิงกระทำ อนึ่ง ลักษณะดังกล่าวเป็นการทำให้ท้าวกำกาคำกลายเป็นหญิง สอดคล้องกับ อรทัย เพ็ญยุระ (2560: 148) ที่อธิบายว่า “ความเป็นชายแบบใหม่นั้น มีลักษณะตรงกันข้ามกับความเป็นชายแบบเก่า ผู้ชายแบบใหม่ไม่จำเป็นต้องมีความแข็งแกร่งทั้งร่างกายและจิตใจ แต่สามารถที่จะมีรูปร่างบอบบางเช่นเดียวกับผู้หญิง ในภาวะที่ต้องเผชิญปัญหาและสถานการณ์คับขันต่าง ๆ ผู้ชายแบบใหม่นี้จะช่วยผู้หญิงทำงานบ้านและเลี้ยงลูกโดยไม่ถือว่าเป็นหน้าที่ของผู้หญิงแต่ฝ่ายเดียว” ซึ่งประเด็นของเพศชายจะมีความทับซ้อนอยู่ระหว่างความเป็นชายแบบเก่าและความเป็นชายแบบใหม่ในตัวละครที่มีบทบาทเด่นและบทบาทรอง

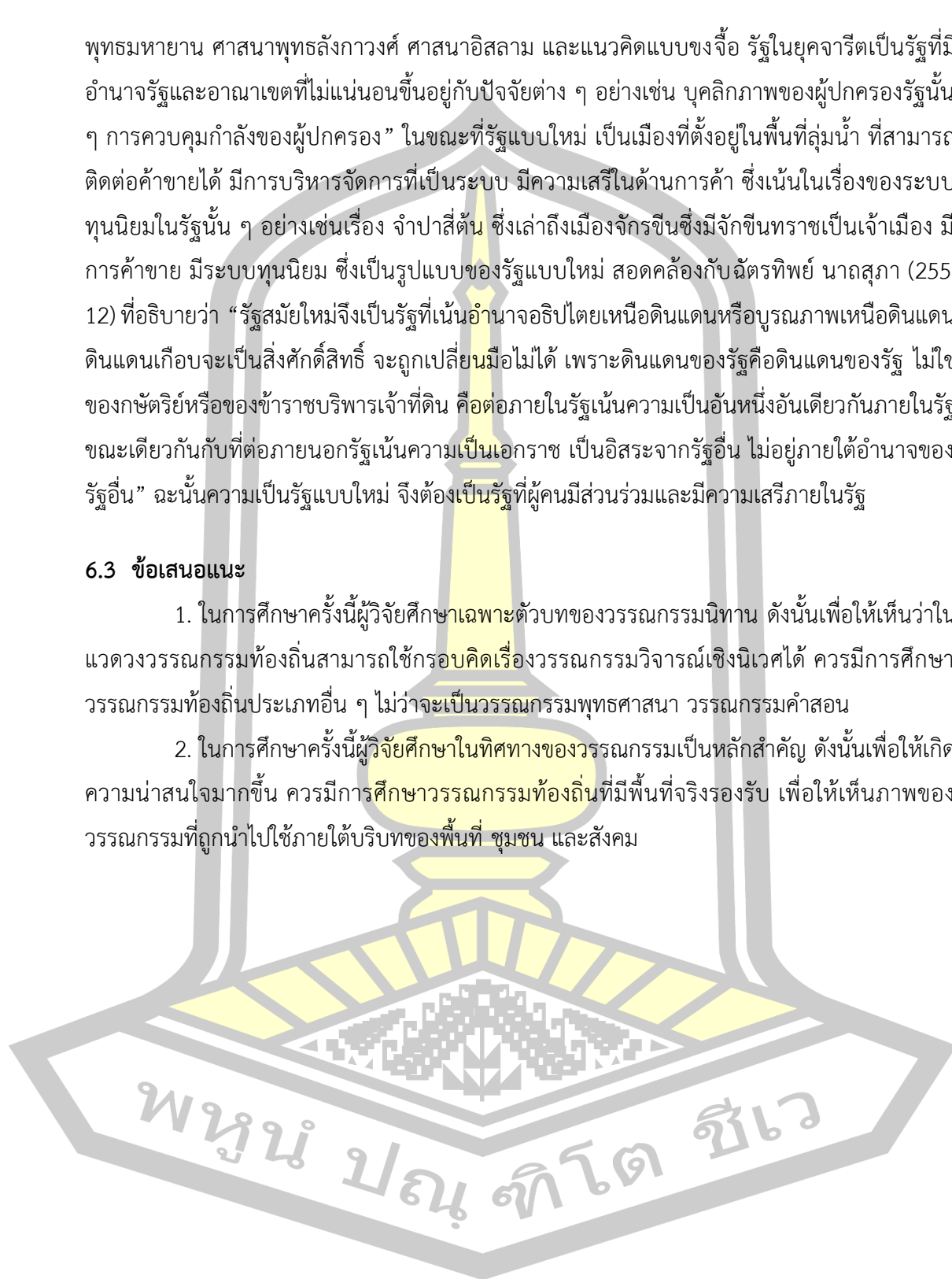
ประเด็นที่ห้า *ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางชาติพันธุ์* เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน จะพบว่าร่องรอยทางความเชื่อที่เชื่อมโยงกันผ่าน “นาค” สัตว์สัญลักษณ์ทางความเชื่อของคนในเขตวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง ดังเรื่อง ผาแดง นางไอ่ ที่กล่าวถึง ต้นตระกูลของท้าวพังคี่ว่าเป็นนาคหนึ่งในสองตระกูลใหญ่ที่อาศัยอยู่อาณาจักรเขตนองแสด เมื่อเกิดข้อพิพาทระหว่างนาคสองตระกูลคือตระกูลของสุวรรณนาคกับสุทโธทนานาค จึงทำให้ตระกูลของทั้งสองเกิดการต่อสู้กัน พระอินทร์จึงสั่งให้ท้าววิษณุกรรมลงมาห้ามทัพ จึงบอกให้ทั้งสองแบ่งพื้นพิภพไปคนละทางจนเกิดเป็นแม่น้ำโขงและแม่น้ำน่าน ซึ่งเป็นแม่น้ำที่ชาติพันธุ์ลาว-ไทยอาศัยอยู่ สอดคล้องกับศิริพร ณ ถลาง (2545: 29) ที่อธิบายว่า “หากอาศัยประวัติความเป็นมาตามตำนานและพงศาวดารแล้ว ชาติพันธุ์ลาวจะอาศัยอยู่ตามที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงในประเทศลาว เนื่องจากภูมิประเทศในประเทศลาวมีภูเขาสลับซับซ้อน คนลาวจะเลือกอาศัยบริเวณที่ราบระหว่างเขาหรือที่ราบลุ่มน้ำที่เป็นสาขาของแม่น้ำโขง” เฉกเช่นชาติพันธุ์ขอมที่ถูกนำเสนอไว้ด้วยวรรณกรรมนิทานอีสาน ผ่านตัวละครคือขุนนาง ในเรื่อง ชูลู นางอ้ว ซึ่งขุนนางเป็นขอมที่อาศัยอยู่ตามภูเขา สักขาลาย เก็บของป่า ล่าสัตว์ ได้หลงรักนางอ้ว จึงได้หาของป่ามาฝากแม่ของนางอ้วเป็นประจำ จนทำให้แม่นางอ้วเกิดความปิติต่อขุนนาง โดยภาพของขุนนางคือ การใช้คำว่า “ขอมภูเขาเก่า” หรือกอกขุนนางเป็นชาติพันธุ์ขอมที่อาศัยอยู่ตามภูเขาและนิยมการสักขาลาย เป็นการอาศัยพื้นที่ทางกายภาพ ในการจัดแบ่งชาติพันธุ์ แต่สิ่งสำคัญที่ถูกนำเสนอผ่านขุนนาง คือ การรู้จักพัฒนาทักษะความสามารถของตนเองในการอยู่ร่วมกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ มากกว่าการควบคุมธรรมชาติ การหาของป่าคือวิถีดำรงชีพของกลุ่มชาติพันธุ์ขอมที่มีสายสัมพันธ์กับป่าและภูเขา

ประเด็นที่สุดท้าย *ธรรมชาติกับการสื่อความหมายทางการเมือง* เมื่อพิจารณาตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสาน พบว่า พื้นที่ทางธรรมชาติหรือทางภูมิศาสตร์ เป็นพื้นที่ที่ถูกให้ความหมายของการเป็นรัฐแบบจารีตและรัฐสมัยใหม่ โดยเมื่อนำเอาประเด็นทางด้านศาสนามาพิจารณาารัฐแบบจารีตในตัวบทวรรณกรรมนิทานอีสานนั้น รัฐแบบจารีตเป็นรัฐที่ผสมผสานคือมีผู้ปกครองหรือผู้สืบทอดอำนาจอยู่ในฐานะผู้ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์หรือผู้มีบุญ แต่ทับซ้อนกับความเชื่อดั้งเดิมดังเรื่อง กากะเกษ ที่เล่าว่า เมืองพาราณสีของท้าวกากะเกษ เป็นเมืองที่มีการค้าขายที่เกิดจากการติดต่อของพ่อค้าต่างเมือง เป็นเมืองที่ระบบการบริหารจัดการในด้านต่าง ๆ ตั้งอยู่ในเขตลุ่มน้ำและเป็นศูนย์ของการค้า แต่ยังมีคติความเชื่อในเรื่องของเชื่อมต่อระหว่างโลกมนุษย์กับสวรรค์ “สัพพะสันเชื่อแดนผีฟ้าต่อ” ซึ่งผีฟ้าหรือแดน คือความเชื่อแบบดั้งเดิมที่อยู่ในฐานคิดของเมืองที่เป็นถิ่นกำเนิดของท้าวกากะเกษ ผู้ถือครองอุดมการณ์พระโพธิสัตว์ ซึ่งเป็นรูปแบบของรัฐแบบจารีตที่เชื่อมโยงกับศาสนา สอดคล้องกับณัชชา เลหาศิรินาถ (2541: 44) ที่อธิบายว่า “ลักษณะเด่นที่สำคัญของรัฐในระยะนี้คือเป็นรัฐที่มีการจัดรูปแบบรัฐโดยได้รับอิทธิพลจากแนวคิดทางศาสนาแล้วแต่ดินแดนส่วนใดรับอิทธิพลของศาสนาใด ศาสนาที่มีอิทธิพลต่อการจัดรูปแบบรัฐจารีตก็คือ ศาสนาพราหมณ์ ศาสน

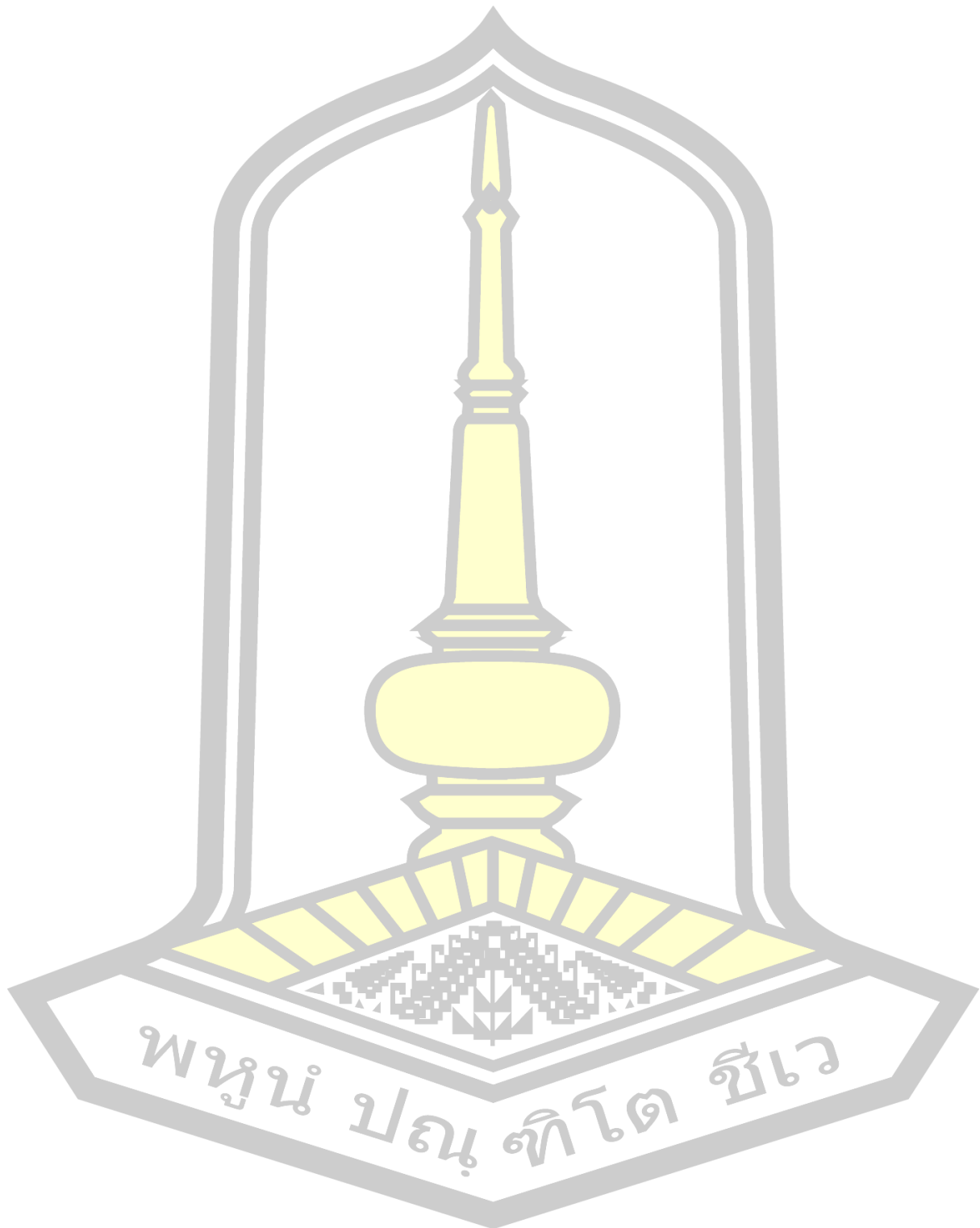
พุทธมหายาน ศาสนาพุทธลัทธิกวางค์ ศาสนาอิสลาม และแนวคิดแบบขงจื้อ รัฐในยุคจารีตเป็นรัฐที่มีอำนาจรัฐและอาณาเขตที่ไม่แน่นอนขึ้นอยู่กับปัจจัยต่าง ๆ อย่างเช่น บุคลิกภาพของผู้ปกครองรัฐนั้น ๆ การควบคุมกำลังของผู้ปกครอง” ในขณะที่รัฐแบบใหม่ เป็นเมืองที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำ ที่สามารถติดต่อค้าขายได้ มีการบริหารจัดการที่เป็นระบบ มีความเสรีในด้านการค้า ซึ่งเน้นในเรื่องของระบบทุนนิยมในรัฐนั้น ๆ อย่างเช่นเรื่อง จำปาสดัน ซึ่งเล่าถึงเมืองจักรซันซึ่งมีจักรซันทราชเป็นเจ้าเมือง มีการค้าขาย มีระบบทุนนิยม ซึ่งเป็นรูปแบบของรัฐแบบใหม่ สอดคล้องกับฉัตรทิพย์ นาถสุภา (255: 12) ที่อธิบายว่า “รัฐสมัยใหม่จึงเป็นรัฐที่เน้นอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนหรือบูรณาภาพเหนือดินแดน ดินแดนเกือบจะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จะถูกเปลี่ยนมือไม่ได้ เพราะดินแดนของรัฐคือดินแดนของรัฐ ไม่ใช่ของกษัตริย์หรือของข้าราชการบริหารเจ้าที่ดิน คือต่อภายในรัฐเน้นความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในรัฐ ขณะเดียวกันกับที่ต่อภายนอกรัฐเน้นความเป็นเอกราช เป็นอิสระจากรัฐอื่น ไม่อยู่ภายใต้อำนาจของรัฐอื่น” ฉะนั้นความเป็นรัฐแบบใหม่ จึงต้องเป็นรัฐที่ผู้คนมีส่วนร่วมและมีความสุขภายในรัฐ

6.3 ข้อเสนอแนะ

1. ในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยศึกษาเฉพาะตัวบทของวรรณกรรมนิทาน ดังนั้นเพื่อให้เห็นว่าในแวดวงวรรณกรรมท้องถิ่นสามารถใช้กรอบคิดเรื่องวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศได้ ควรมีการศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่นประเภทอื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นวรรณกรรมพุทธศาสนา วรรณกรรมคำสอน
2. ในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยศึกษาในทิศทางของวรรณกรรมเป็นหลักสำคัญ ดังนั้นเพื่อให้เกิดความน่าสนใจมากขึ้น ควรมีการศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่นที่มีพื้นที่จริงรองรับ เพื่อให้เห็นภาพของวรรณกรรมที่ถูกนำไปใช้ภายใต้บริบทของพื้นที่ ชุมชน และสังคม



บรรณานุกรม



บรรณานุกรม

- กุกตาฟสัน,เจมส์. เอ็ม. (2536). “พระเจ้า ธรรมชาติ และมนุษย์ ตามชนบประเพณีทางศาสนาของ
โลกตะวันตก,” ใน **มนุษย์กับธรรมชาติ: เสียงใคร่ครวญจากภูมิปัญญาตะวันออก –ตะวันตก.**
กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กุกสูมา ชัยวิทย์. (2531). **ศาสนาชาวบ้านในวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสาน.**ปริญญาณิพนธ์ ศศ.ม.
มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- เกสร สว่างวงศ์. (2531). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องนางผมหอม ฉบับล้านนา อีสาน
และไทยลื้อ.**วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- โกวิท อเนกชัย. (2540). “มนุษย์กับธรรมชาติ: ความสัมพันธ์ด้านจริยธรรมและสุนทรียภาพ,”
ใน **มนุษย์ ธรรมชาติ ศาสนา: ความสัมพันธ์เชิงสุนทรีย์และจริยธรรม.** เชียงใหม่: มิ่งเมือง.
- ไกรษร ดีชะมาตย์. (2549). **การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องลำพุดเทศ.**วิทยานิพนธ์
ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- กอบกาญจน์ ภิญโญมารค. (2554). **ธรรมชาติในกวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัย.** กรุงเทพฯ : อินทนิล.
- คณิงชัย วิริยะสุนทร. (2532). **การวิเคราะห์เรื่องขุนนางอ้วนสำนวนท้องถิ่นอีสาน.** วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- เครือจิต ศรีบุญนาค. (2536). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องท้าวกำกาดำ
สำนวนเขียนและสำนวนหมอลำ.** สุรินทร์ : มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.
- จตุรงค์ ภิมมยา, พระมหา. (2551). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องจันทะหมุด.**
มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- จรรยา คงเจริญ. (2532). **การศึกษาเรื่องปฐมสมโพธิฉบับท้องถิ่นอีสานจากต้นฉบับวัดใหม่ทอง
สว่าง จังหวัดอุบลราชธานี.** วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- จอห์น คลาร์ก เอ็ดเดอร์. (2536). “คำนี้ถึงโลก มนุษย์กับธรรมชาติ: ภาพสะท้อนจากวรรณกรรม
อเมริกัน,”ใน **มนุษย์กับธรรมชาติ: เสียงใคร่ครวญจากภูมิปัญญาตะวันออก –ตะวันตก.**
กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จันทิมา อัมฤทธิ์. (2530). **การศึกษาเรื่องสุพทมโฆกขาสำนวนท้องถิ่นอีสาน.** วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- จารุบุตร เรืองสุวรรณ. (2520). **ของดีอีสาน.** กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2537). **วรรณกรรมท้องถิ่น กรณีอีสาน-ล้านช้าง.** มหาสารคาม: มหาวิทยาลัย
มหาสารคาม.
- จิราวดี เงินแถบ. (2537). **หงส์หิน: การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานและล้านนา.**
วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

- แจ่มจันทร์ สุวรรณรงค์. (2527). **วิเคราะห์วรรณกรรมกลอนอ่านประเภทนิทานของอีสาน**. ปริญญา
นิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2557). **การเป็นสมัยใหม่กับแนวคิดชุมชน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.
- ฉัตรวัชร สเนะบุตร. (2545). **การศึกษาวิถีชีวิตชาวอีสานจากวรรณกรรมพื้นฐานเรื่องผาแดง
นางไอ่**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- เฉลิมวุฒิ วิจิตร. (2558). “สัมพันธ์กับการกระทำทางจริยธรรมในพุทธศาสนาเถรวาท,” ใน **ดิน น้ำ ลม
ไฟ: ธาตุ จักรวาล พิชัย จากมุมมองมนุษยศาสตร์**. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- ชฎารัตน์ สุนทรธรรม. (2528). **การศึกษาเรื่องรามเกียรติ์สำนวนท้องถิ่นอีสาน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. :
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ชมรมวรรณกรรมอีสาน. (2526). **นางผมหอม**. กรุงเทพฯ: ม.ป.พ.
- ชมรมวรรณกรรมอีสาน. (2527). **ท้าวลินทอง**. กรุงเทพฯ: ศรีอนันต์.
- ชัยณรงค์ โคตะนนท์. (2533). **อุดมคติเกี่ยวกับผู้นำในวรรณกรรมอีสานประเภทวรรณกรรมคำสอน**.
ปริญญาานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- ชาญยุทธ สอนจันทร์. (2548). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องลำเซียงโจรโต**.
วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ชานนท์ ไชยทองดี. (2552). **การวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องคติโลกคติธรรม**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.
- ชุมพร สมจิตศรีปัญญา. (2541). **บทบาทของพระสงฆ์ที่ปรากฏในวรรณกรรมอีสาน**. วิทยานิพนธ์
ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- เชิดชาติ หิรัญโร. (2558). “พลวัต ‘สืบ ส่ง ถอน’ ในสังคมล้านนาปัจจุบัน,” ใน “**ประเพณี
สร้างสรรค์**” ในสังคมไทยร่วมสมัย. (ศิริพร ณ ถลาง, บรรณาธิการ.). ศูนย์มานุษยวิทยา
สิรินธร.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2555). **สัญวิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษา
รัฐศาสตร์**. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- ชูชาน เอ็ม ดาร์ลิงตัน. (2559). **บวชต้นไม้: การอนุรักษ์และสิ่งแวดล้อมตามวิถีพุทธ**. กรุงเทพฯ:
ภาพพิมพ์.
- دنุพล ไชยสินธุ์. (2527). **ท้าวเี้ยควายเงิน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์. (2559). **พินิจปัญหาสิ่งแวดล้อมผ่านมุมมองวรรณกรรมอเมริกันร่วมสมัย**.
กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เดวิด คินส์ลีย์. (2551). **นิเวศวิทยากับศาสนา**. กรุงเทพฯ: แปลนพรีนติ้ง.

- ทวี ศรีแก้ว. (2536). **คติในการครองเรือนจากวรรณกรรมอีสาน**. ปริญญาโท ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ. (2554). **แนวคิดและแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น**. กรุงเทพฯ: อินทนิล.
- ทองสุข นาชัยดี. (2541). **คำภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน ประเภทนิทานและคำสอน**. วิทยานิพนธ์ อ.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เทพพร มังธานี. (2556). **จริยศาสตร์สิ่งแวดล้อมไร่วัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง กรณีศึกษาวัฒนธรรมไท-ลาว ในจังหวัดมุกดาหาร**. **สังคmlุ่มน้ำโขง**, 9(3), 57-76.
- ธวัช ปุณโณทก. (2525). **วรรณกรรมท้องถิ่น**. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2553). **จากการประพาสปาลาสัตวสุพระราชพิธีสังเวกกลมช้าง : ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในวรรณคดีไทย**. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการนานาชาติ วรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ ครั้งที่ 2 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2553). **วรรณกรรมวิจารณ์: วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ด. พิษณุโลก : มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2556). **วรรณคดีสีเขียว กระบวนทัศน์และวาทกรรมธรรมชาติในวรรณคดีไทย**. กรุงเทพฯ: นาค.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2559). **แวนวรรณคดี ทฤษฎีร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ: นาค.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2560). “ใช่เพียงแต่รจนา: สัตวศึกษาในมุมมองของการวิจารณ์แนวนิเวศ,” ใน **ทฤษฎีกับการวิจารณ์ศิลปะ: ทศนะของนักวิชาการไทย**. ปทุมธานี: นาค.
- ธรรมสารสุเมธ, พระครู. (2547). **ศึกษาวิเคราะห์หลักธรรมของพระพุทธศาสนาในวรรณกรรมอีสานเรื่องสังข์ศิลป์ชัย**. วิทยานิพนธ์ พธ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ธิดารัตน์ ภูมิวัฒนะ. (2554). **วิถีชีวิตชาวอีสานใต้ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้าน: กรณีศึกษาเรื่อง ปาจิต-อรพิม**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. บุรีรัมย์ : มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์.
- ธีรยุทธ บุญมี. (2558). **การปฏิวัติสัญลักษณ์ของไซซูร์ เส้นทางสู่มพลต์โมเดิร์นนิสม์**. กรุงเทพฯ: วิชา.
- นงลักษณ์ ขุนทวี. (2529). **การศึกษาคุณค่าวรรณกรรมอีสานเรื่องเสียวสวาสดี**. ปริญญาโท ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- นพพร ประชาณุกุล. (2552). **ว่าด้วยสังคศาสตร์และมนุษยศาสตร์, ยกอักษรย้อนความคิด เล่ม 2**. กรุงเทพฯ: อ่าน.

- นรินธร สีห์จักร. (2548). **การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องลำตึกแตนคำ**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- นำพวัลย์ กิจรักษ์กุล. (2528). **ภูมิศาสตร์การตั้งถิ่นฐาน**. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- นิตดา สุนทอง. (2540). **การวิเคราะห์วรรณกรรมพื้นบ้าน จากตำบลตาดทอง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร**. วิทยานิพนธ์ กศ.ม กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- นิตยา แก้วคัลณา. (2557). **บทพรรณนาในกวีนิพนธ์ไทย: ลีลา ความคิด และการสืบสรรค์**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- บุญชู ภูศรี, พระมหา. (2550). **การศึกษาโลกทัศน์แบบพุทธศาสนาของชาวอีสานในวรรณกรรมเรื่องสังข์อมธาตุ**. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- บัวพันธ์ ผิวทอง. (2545). **การวิเคราะห์วรรณกรรมอีสานเรื่องขูลู นางอ้ว**. มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2550). **กาลครั้งหนึ่งว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม: รวมบทความทางคติชนวิทยา ภาพฉายในมิติเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เพศ วาทกรรม วิธีคิดและสัญลักษณ์**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2554). **แม่น้ำโขง: ตำนานปรัมปราและความสัมพันธ์กับชนชาติไทย**. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2556). **นานมาแล้ว: มีเรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ชีวิต**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2557). **ดงภูดิน: เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์กับการปฏิบัติการสร้างความหมายว่าด้วยสิทธิชุมชน**. *สังคmlุ่มน้ำโขง*, 10(3), 167-192.
- ประคอง เจริญจิตรกรรม. (2519). **วรรณกรรมอีสาน: สังข์ศิลป์ชัย**. วิทยานิพนธ์ อ.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. (2554). **ไขคำแก้คำแพง พินิจวรรณกรรมไทย-ไท**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประเวศ อินทองปาน. (2559). **พระพุทธศาสนากับสิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. (2541). **เศรษฐศาสตร์สีเขียวเพื่อชีวิตและธรรมชาติ**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีชา พิณทอง. (2524). **ขูลู นางอ้ว**. อุบลราชธานี: ศิริธรรม.
- ปรีชา พิณทอง. (2524). **สังข์ศิลป์ชัย**. อุบลราชธานี: ศิริธรรม.
- ปรีชา อุตระกุล. (2520). **วรรณกรรมพื้นบ้านจากตำบลรังกาใหญ่ อำเภอพิมาย จังหวัดนครราชสีมา**. วิทยานิพนธ์ กศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

- ปัจจุรี ศรีโชค. (2550). **การศึกษาวิเคราะห์กลวิธีการสอนเรื่อง ขะลำเซ็ดขวงในวรรณกรรมอีสาน เรื่องสร้อยสายคำ**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ผกา ปรีชาญาณ. (2535). **จำปาสี่ต้น: การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมล้านนาไทย อีสานและลาว**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พจนีย์ เฟ็งเปลี่ยน. (2532). **การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณสังข์กุมาร**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พรรณี วันเทียร. (2527). **การศึกษาเชิงพิจารณาวรรณกรรมเรื่องหน้าผากไกลกะตัน**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พัฒนา กิติอาษา. (2546). **ทองถิ่นนิยม**. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- พิชญา เฟ็งศรี. (2548). **การศึกษาแนวคิดเชิงจริยศาสตร์ในวรรณกรรมอีสานเรื่องท้าวหัวข้อย้อ**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พิชัย ศรีภูไฟ. (2532). **สตรีในวรรณกรรมอีสาน**. ปริญญาโท ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- พิเชฐ สายพันธ์. (2542). “น้ำเต้าปุง: วรรณกรรมปรัมปรากับการศึกษาเชิงโครงสร้าง,” ใน **สังคมและวัฒนธรรมไทย**. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- ภัทรวดี อุทธา. (2555). **การเชื่อมโยงความในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องขูลูนางอ้าว**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ภูวนาท มาตบุรณ. (2553). **วิเคราะห์ภูมิปัญญาจากวรรณกรรมอีสานเรื่องกำพ้อไร่ไ้แก้ว**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.
- มนตรี อูมะวิชณี. (2536). “มนุษย์กับธรรมชาติ: ภาพสะท้อนจากวรรณกรรมไทย,” ใน **มนุษย์กับธรรมชาติ: เสี่ยงใคร่ครวญจากภูมิปัญญาตะวันออก – ตะวันตก**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เมทินี รัชฎารักษ์. (2541). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องจันทมาต ฉบับภาคกลาง ฉบับล้านนา ฉบับอีสานและฉบับภาคใต้**. วิทยานพิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- โยธิน ปัดชาสี, พระมหา. (2547). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมภาคเหนือและอีสานเรื่องนางแดงอ่อน**. มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ยศ สันติสมบัติ. (2556). **มนุษย์กับวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2548). **อ่าน ‘วัฒนธรรมชุมชน’: วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์นิพนธ์แนววัฒนธรรมชุมชน**. กรุงเทพฯ: ฟ้ายิ้มกัน.

- เยาวลักษณ์ กิตติชัย. (2533). **ความขัดแย้งในวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสาน**. ปริญญาบัตร
ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- รณิ เลิศเลื่อมใส. (2544). **ฟ้า-ขวัญ-เมือง จักรวาลทัศน์ดั้งเดิมของไทย: ศึกษาจากคัมภีร์โบราณไท
อ اهم**. กรุงเทพฯ: โครงการวิถีทรรศน์.
- ระพี สาคริก. (2552). “ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมกับวิถีชีวิตคนท้องถิ่น,” ใน **วิถีธรรมชาติ**.
กรุงเทพฯ: สันติศิริการพิมพ์.
- ระวี ภาวิไล. (2536). “ธรรมชาติ วิทยาศาสตร์ และพุทธธรรม,” ใน **มนุษย์กับธรรมชาติ: เสี่ยง
ใคร่ครวญจากภูมิปัญญาตะวันออก –ตะวันตก**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ระวีวรรณ อินทร์แหยม. (2524). **เสี้ยวवाद: การศึกษาเชิงวิเคราะห์**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- รัตนา บุญมัธยะ โตสกุล. (2550). ชาวนาอีสาน ชาติไทย และการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย.
สังคมศาสตร์, 19(1), 69–129.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2542**. กรุงเทพฯ: ศิริวัฒนา
อินเตอร์พริ้นท์.
- จำเพย ไชยสินธุ์. (2537). **วรรณศิลป์อีสาน**. เลย: วิทยาลัยครูเลย.
- วชรพร อังกูรชัชชัย. (2547). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องภัยราช ฉบับภาคเหนือ และ
ภาคอีสาน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- วราภรณ์ ตูนา. (2543). **โลกทัศน์ในวรรณกรรมอีสานเรื่องสังข์ศิลป์ชัย**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- วันเพ็ญ ใหม่คามิ. (2555). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานกับวรรณกรรมล้านนาเรื่อง
พญาคนคาก**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.
- วิทยากร เชียงกุล. (2558). **สิ่งแวดล้อม-ระบบนิเวศสังคมที่ทุกคนควรรู้**. กรุงเทพฯ: แสงดาว.
- วิสุทธิ์ ใบไม้. (2550). ธรรมชาติกับวัฒนธรรมและสังคมไทยในกระแสโลกาภิวัตน์. **ศาสนาและ
วัฒนธรรม**, 1(1), 3–33.
- ศรีธรรม์ โรจนสุพจน์. (2556). “การสื่อสารแนวใหม่กับประเด็นสิ่งแวดล้อมในสังคมไทย,” ใน **สื่อสาร-
สิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2536). “ความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับพิธีสิบสองเดือน: ศึกษาเฉพาะพิธีใน
เดือนหก,” ใน **มนุษย์กับธรรมชาติ: เสี่ยงใคร่ครวญจากภูมิปัญญาตะวันออก –ตะวันตก**.
กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2543). **ทัศนะนอกรีต: ภูมิศาสตร์-ภูมิลักษณะ ตำบลบ้านแปงเมือง**. กรุงเทพฯ:
เมืองโบราณ.

ศรีศักร วัลลิโภดม. "พื้นสำนักท้องถิ่นอีสาน เกราะป้องกันการ 'บดขยี้' จากภายนอก," **ผู้จัดการรายวัน**. 24 เมษายน 2549. หน้า 43.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (2557). **คู่มือจุดคิด ความหมายของภูมิวัฒนธรรม การศึกษาจากภายในและสำนักของท้องถิ่น**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิเล็ก-ประไพ วิริยะพันธุ์.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (2560). **สร้างบ้านแปงเมือง**. กรุงเทพฯ: มติชน.

ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ. (2551). **นครแพร่ จากอดีตมาปัจจุบัน: ภูมินิเวศวัฒนธรรม ระบบความเชื่อ และประวัติศาสตร์ท้องถิ่น**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ศรีสุดา เอื้อนครินทร์. (2520). **วรรณกรรมพื้นบ้านผู้ไทย ตำบลเรณู จังหวัดนครพนม**. ปริญญาานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

ศิริพร ณ ถลาง. (2539). **ตำนานการสร้างโลก**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

ศิริพร ณ ถลาง. (2545). **ชนชาติไทในนิทาน: แลลอดแว่นคติชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: มติชน.

ศิริพร ณ ถลาง. (2552). **ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: ส.เอเซียเนเพรส.

ศิริพร บางสุด. (2531). **การศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระกิตพระพาน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ศิริรัตน์ ศรีธรรมมา. (2553). **ลักษณะวรรณศิลป์ในเรื่องไสวัต**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.

ศิวาพร วัฒนรัตน์. (2532). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่อง "นางผมหอม" ฉบับล้านนา กับฉบับอีสาน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สดศรี ตรีน้อย. (2539). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่อง "ก้ากาค้า" ฉบับล้านนา อีสาน และไทเขิน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สถิต ภาคมฤค. (2551). **การศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นจากวรรณกรรมอีสานเรื่องสุวรรณจักรกumar**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.

สมณกุลวงศ์, พระ. (2511). **ขุนทิง**. พระนคร: คณะกรรมการฟื้นฟูวรรณคดีไทยอีสาน.

สมหมาย ชินนาค. (2556). **พลวัตสังคมและวัฒนธรรมอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง: มุมมองจากนักมานุษยวิทยาชายขอบ**. อุบลราชธานี: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

สมัย วรรณอุตร. (2545). **การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมอีสานและลาวเรื่องลำบุงบา**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

- สัญญา สะลอง. (2544). **แนวคิดเชิงปรัชญาในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสาน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สัญญา สัญญาวิวัฒน์. (2541). “บทนำ,” ใน **มนุษย์กับธรรมชาติ**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สันทนา ทิพวงศา. (2535). **เครื่องดนตรีในวรรณกรรมอีสาน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- สันถนี อ่าวรัตน์. (2528). **การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องมาลัยหมื่นมาลัยแสน**. วิทยานิพนธ์ กศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร.
- สามารถ ใจเตี้ย. (2557). **นิเวศวัฒนธรรมเพื่อการจัดการทรัพยากรน้ำ**. พิมพ์นศวรรสาร, 10(1), 13-23.
- สุกัญญา สุฉายา. (2557). **วรรณคดีนิทานไทย**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุขฤดี เอี่ยมบุตรลบ. (2532). **การศึกษาวรรณกรรมเรื่อง พญาคันทาค**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สุจิต มีจันที. (2540). **การควบคุมทางสังคม: ศึกษาวิเคราะห์เฉพาะกรณีวัฒนธรรมจากวรรณกรรมพื้นบ้าน**. วิทยานิพนธ์ สส.ม กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2546). **ประวัติศาสตร์สังคม-วัฒนธรรมของภาษาและวรรณคดีในสยามประเทศ**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สุเทพสารคุณ, พระครู และยนต์ คำพิทุม. (2540). **ท้าวอุ้นจัวทอง**. ขอนแก่น: คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ วิทยาเขตขอนแก่น.
- สุนันท์ ศาสตราวหา. (2523). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องกาพะเกษ**. วิทยานิพนธ์ อ.ม. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุภณ สมจิตศรีปัญญา. (2522). **ท้าวกำกาดำ**. มหาสารคาม: ศูนย์ศิลปวัฒนธรรม วิทยาลัยครูมหาสารคาม.
- สุภณ สมจิตศรีปัญญา. (2522). **ผาแดง นางไอ่**. มหาสารคาม: ศูนย์ศิลปวัฒนธรรม วิทยาลัยครูมหาสารคาม.
- สุภณ สมจิตศรีปัญญา. (2535). **ปู่สังกะสา-ย่าสังกะสี**. มหาสารคาม: ศูนย์ศิลปวัฒนธรรม วิทยาลัยครูมหาสารคาม.
- สุภาพร รอดวรรณะ. (2536). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมท้องถิ่นอีสานเรื่องลินทอง**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สุรเดช โชติอุดมพันธ์. (2548). **วาทกรรม ภาพแทน และอัตลักษณ์**. Retrieved March 10, 2018, from <http://www.phd-lit.arts.chula.ac.th/Download/discourse.pdf>

- สุรเดช โชติอุดมพันธ์. (2559). **ทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 20**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุระเวช วชิโร, พระมหา. (2553). **ศึกษาวิเคราะห์โลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนาในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสานเรื่องพระยาคันคาก**. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- สุริย์รัตน์ หาญคำ. (2527). **“สุริวงศ์” วรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน: การศึกษาเชิงวิเคราะห์**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สุวรรณา เกรียงไกรเพ็ชร. (2542). **“พูเฮยเซี้ยหมุย: ตำนานกำเนิดมนุษย์ของชาวเย้า,” ใน คติชนกับคนไท-ไทย: รวบรวมความทางด้านคติชนวิทยาในบริบททางสังคม**. กรุงเทพฯ: โครงการตำรา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อ.กวีวงศ์ (นามแฝง). (2544). **“ท้าวหอมฮู,” ใน รวมนิทานอีสาน ชุดที่ 3**. ขอนแก่น: คลังนาวิทยา.
- อคิน รพีพัฒน์. (2551). **วัฒนธรรมคือความหมาย: ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- อณูภา อัครวิธานนท์. (2528). **การศึกษาเรื่องมหาเวสสันดรชาดกฉบับท้องถิ่นอีสาน จากต้นฉบับวัดกลางโคกค้อ จังหวัดกาฬสินธุ์**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- อนุชาติ พวงสำลี. (2547). **“ระบบนิเวศ : สรรพชีวิตสัมพันธ์” ใน ธรรมชาติของสรรพสิ่ง: การเข้าถึงความจริงทั้งหมด**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.
- อภิชาติ คำวิเลิศ. (2556). **เพศวิถีของตัวละครในวรรณกรรมอีสาน**. มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- อภิศักดิ์ โสมอินทร์. (2523). **ภูมิศาสตร์อีสาน**. มหาสารคาม: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- อภิศักดิ์ โสมอินทร์. (2534). **โลกทัศน์อีสาน**. กาฬสินธุ์: ประสานการพิมพ์.
- อรรถัย เพี้ยบุระ. (2560). **วรรณกรรมกับเพศภาวะ**. ขอนแก่น: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- อรพรรณ ห้อยสังวาล. (2538). **วรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสานเรื่องจำปาสีตัน**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- อริยานุวัตร เขมจารี, พระ. (2515). **จำปาสีตัน**. กรุงเทพฯ: สาส์นสวรรค์.
- อริยานุวัตร เขมจารี, พระ. (2518). **พระลัก พระลาม**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป.
- อริยานุวัตร เขมจารี, พระ. (2519). **กาพะเกษ**. อุบลราชธานี: ศิริธรรม.
- อริยานุวัตร เขมจารี, พระ. (2543). **ตำนานเมืองฟ้าแดดสงยาง**. กาฬสินธุ์: ประสานการพิมพ์
- อรรถจักร สัตยานุรักษ์. (2545). **นิเวศประวัติศาสตร์ : พรหมแดนความรู้**. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์ คบไฟ.

- อัมพร นามเหล่า. (2529). **ท้าวคัทธนาม**. นครราชสีมา: ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดนครราชสีมา วิทยาลัย
ครุนครราชสีมา.
- อานันท์ กาญจนพันธ์. (2553). **ทฤษฎีและวิธีวิทยาของการวิจัยทางวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ:
อมรินทร์.
- อานันท์ กาญจนพันธ์. (2555). “มองข้ามวัฒนธรรมสู่การเรียนรู้ที่ชายขอบสังคมไทย,” ใน **คนใน
ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- อิมใจ ศีระะภูมิ. (2541). **การปรับเปลี่ยนวรรณกรรมไทยภาคกลางเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน**.
วิทยานิพนธ์ ศศ.ม. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- อุดม บัวศรี. (2546). **วัฒนธรรมอีสาน**. ขอนแก่น: คลังนานาวิทยา.
- อุษาวดี วรรณประภา. (2554). **คำสอนในวรรณกรรมอีสานเรื่องสร้อยสายคำ**. วิทยานิพนธ์ ศศ.ม.
มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.
- เอกวิทย์ ณ ถกลาง. (2540). **ภูมิปัญญาชาวบ้านสี่ภูมิภาค : วิถีชีวิตและกระบวนการเรียนรู้ของ
ชาวบ้านไทย**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- ฮอว์แกน, พอล. (2557). **การค้ากับนิเวศ : ธุรกิจกับความยั่งยืนของสิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพฯ:
ภาพพิมพ์.
- Berkes, Fikret. (1999). **Sacred ecology: traditional ecological knowledge and
resource management**. Taylor and Francis.
- Berkes, F., J. Colding and C. Folke. (2000). “Rediscovery of Traditional Ecological
Knowledge as Adaptive Management,” **Ecological Applications**. 10(5): 1251 -
1262; October.
- Buell, L., U.K. Heise and K. Thornber. (2011). “Literature and Environment,” **The
Annual Review of Environment and Resources**. 36 : 417 – 440, 2011.
- Garrard, Greg. (2012). **Ecocriticism**. New York: Routledge, 2012.
- Hall, Stuart, ed. (1997). **Representation: cultural representations and signifying
practices**. London: Sage.
- Lake-Thom, Bobby. (1997). **Spirit of the earth: A guide to native American nature
symbol, stories, and ceremonies**. New York: A Plume Book.
- Lefebvre, Henri. (1990). **The Production of Space**. Malden, Massachusetts:
Blackwell Publishers.

Notes on Ecocriticism. (n.d.). Retrieved March 10, 2017, from

<http://readingaustralia.com.au/wp-content/uploads/2015/06/Notes-on-Ecocriticism.pdf>

Roy, A. (2014). Green Poems: An Ecocritical Reading of Select Indian Poems in English.

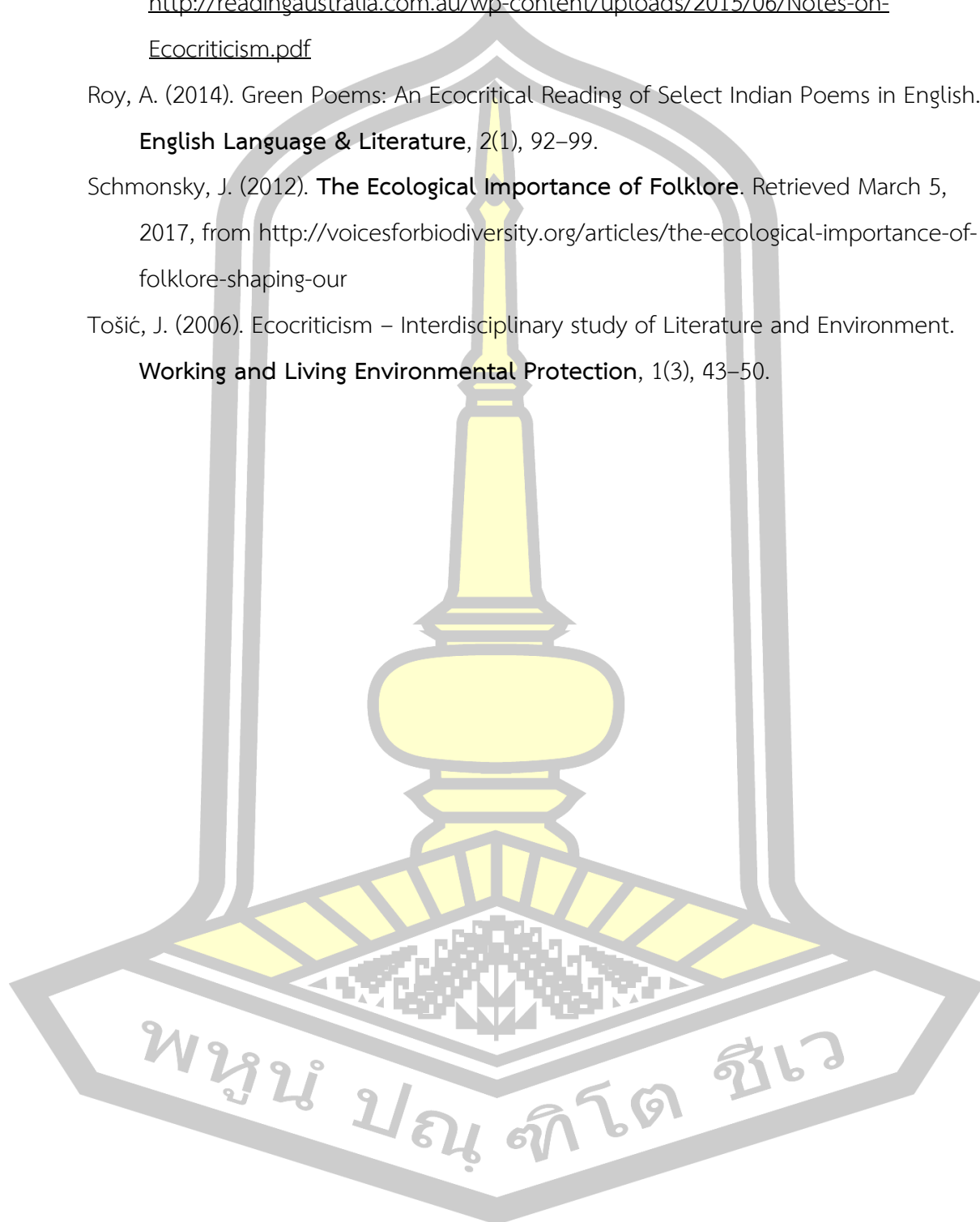
English Language & Literature, 2(1), 92–99.

Schmonskey, J. (2012). **The Ecological Importance of Folklore**. Retrieved March 5,

2017, from <http://voicesforbiodiversity.org/articles/the-ecological-importance-of-folklore-shaping-our>

Tošić, J. (2006). Ecocriticism – Interdisciplinary study of Literature and Environment.

Working and Living Environmental Protection, 1(3), 43–50.



ประวัติผู้เขียน

ชื่อ	นายคมกฤษณ์ วรเดชนัยนา
วันเกิด	วันที่ 18 มีนาคม พ.ศ.2528
สถานที่เกิด	อำเภอหนองสองห้อง จังหวัดขอนแก่น
สถานที่อยู่ปัจจุบัน	บ้านพักปิยะธิดา ถนนโคลัมโบ ซอย 3 ตำบลศิลา อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น รหัสไปรษณีย์ 40000
ตำแหน่งหน้าที่การงาน	อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย
สถานที่ทำงานปัจจุบัน	สาขาวิชาภาษาไทย คณะครุศาสตร์อุตสาหกรรม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลอีสาน วิทยาเขตขอนแก่น ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น
ประวัติการศึกษา	พ.ศ. 2545 มัธยมศึกษาตอนต้น โรงเรียนมหาวิทยาลัยราชภัฏวิทยาลัย อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา พ.ศ. 2547 มัธยมศึกษาตอนปลาย โรงเรียนมหาวิทยาลัยราชภัฏวิทยาลัย อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา พ.ศ. 2551 ปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต (ศศ.บ.) สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยขอนแก่น พ.ศ. 2556 ปริญญาศิลปกรรมศาสตรมหาบัณฑิต (ศป.ม.) สาขาวิชาวิจัย ศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยขอนแก่น พ.ศ. 2562 ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปร.ด.) สาขาวิชาภาษาไทย คณะ มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

พูนุ์ ปณุ์ ทิโต ชีเว