



การเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว

วิทยานิพนธ์
ของ
รังสรรค์ นัยพรม

พหุ บัณฑิต ชิเว

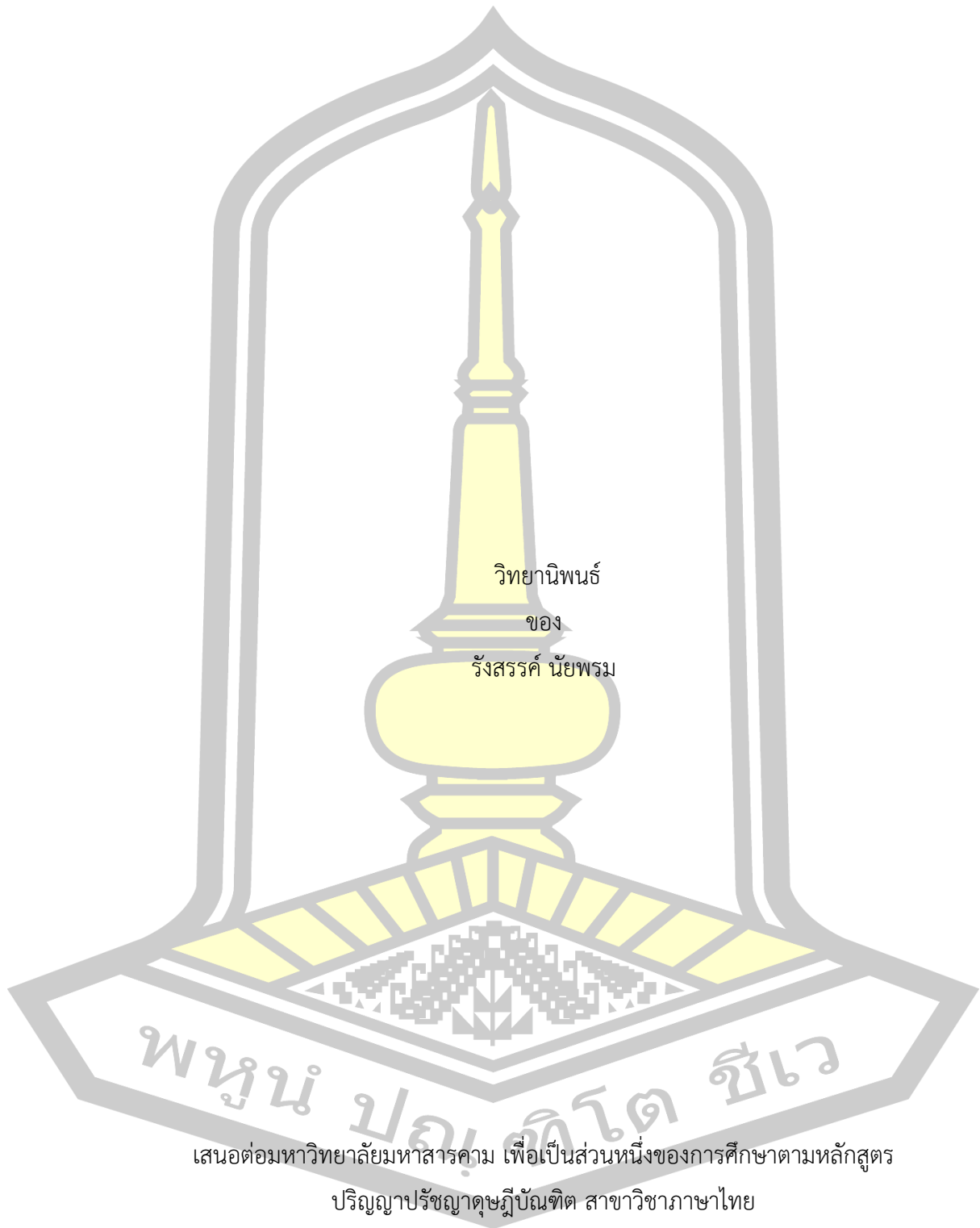
เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย

กันยายน 2562

สงวนลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

การเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว



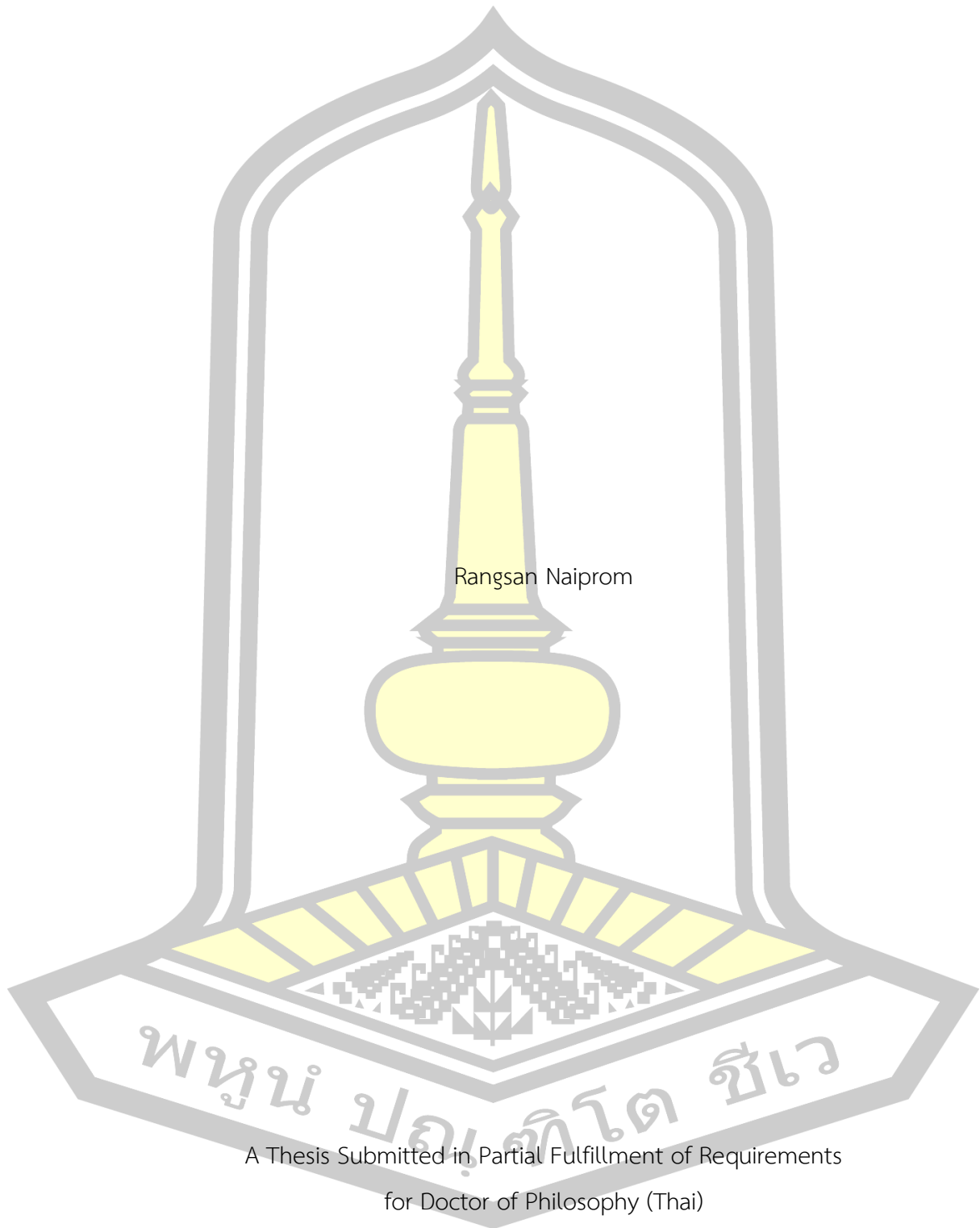
เสนอต่อมหาวิทยาลัยมหาสารคาม เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย

กันยายน 2562

สงวนลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

Cultural Politics and Deconstruction of Literary in Lao Literatures



Rangsan Naiprom

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

September 2019

Copyright of Mahasarakham University



คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ได้พิจารณาวิทยานิพนธ์ของนายรังสรรค์ นัยพรม แล้ว เห็นสมควรรับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญา ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ

(รศ. ดร. จารุวรรณ ธรรมวัตร)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

(รศ. ดร. ปฐม หงษ์สุวรรณ)

..... กรรมการ

(ผศ. ดร. ราชนัย นิลวรรณภา)

..... กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก

(ผศ. ดร. พยุงพร ศรีจันทวงษ์)

มหาวิทยาลัยขอนแก่นให้รับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญา ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย ของมหาวิทยาลัยมหาสารคาม

.....
(ผศ. ดร. กนกพร รัตนสุธีระกุล)

คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

.....
(ผศ. ดร. กริสน์ ชัยมูล)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

| | | | |
|------------------|--|------------|---------|
| ชื่อเรื่อง | การเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว | | |
| ผู้วิจัย | รังสรรค์ นัยพรม | | |
| อาจารย์ที่ปรึกษา | รองศาสตราจารย์ ดร. ปฐม หงษ์สุวรรณ | | |
| ปริญญา | ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต | สาขาวิชา | ภาษาไทย |
| มหาวิทยาลัย | มหาวิทยาลัยมหาสารคาม | ปีที่พิมพ์ | 2562 |

บทคัดย่อ

วรรณคดีลาวถือเป็นตัวบททางวัฒนธรรมที่มีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมลาว ทั้งในส่วนของ การให้ความบันเทิง เป็นสิ่งที่แสดงออกถึงระบบสังคมและความเป็นชาติ รวมไปถึงแสดงนัยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของผู้คนในรูปแบบการเมืองวัฒนธรรม นอกจากนี้วรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวยังได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่กลุ่มผู้มีอำนาจนำมา รื้อสร้างความหมายเพื่อการครอบงำและสร้างความชอบธรรมในการจัดระเบียบสังคม ในขณะที่เดียวกันก็เป็นเครื่องมือของผู้ไร้อำนาจเพื่อสร้างอำนาจต่อรองด้วย วิทยานิพนธ์นี้มีความมุ่งหมายของการวิจัย 2 ประการ คือ 1) เพื่อศึกษาการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาว และ 2) เพื่อศึกษาลักษณะการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว ข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ วรรณคดีประเภทลายลักษณ์อักษรล้านช้างและข้อมูลทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีลาวในสังคมลาว ปัจจุบัน การวิจัยเรื่องนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยทางวรรณกรรมศึกษา คติชนวิทยา และสังคมวิทยา โดยใช้นวนคิดหลักคือ นวนคิดการเมืองวัฒนธรรม (Cultural Politic) นวนคิดการรื้อสร้าง (Deconstruction) นวนคิดการเมืองของภาษา (Politic of Language) และนวนคิดการสร้างสรรควรรณศิลป์ (Literary Technique)

ผลการวิจัยพบว่า ด้านวรรณคดีลาวกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม พบว่า ได้ปรากฏ 5 ลักษณะคือ 1) การเมืองเรื่องชนชั้น พบการครอบงำทางชนชั้น ได้แก่ การสถาปนาอำนาจทางชนชั้นผู้ปกครองผ่านการกำเนิดและการตาย วากรรมความรู้ ประเพณีพิธีกรรม กิจกรรมในชีวิตประจำวัน อนุภาคการทดสอบ และการสำรวจและการสร้างเครือข่ายทางการเมือง ส่วนการต่อรองอำนาจทางชนชั้น ได้แก่ การใช้อาหาร ปัญญา และการปลอมตัวเพื่อต่อรองทาง ชนชั้น 2) การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ พบการธำรงชาติพันธุ์ ได้แก่ การพิสูจน์ตัวตนกับการธำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การผสมผสานทางชาติพันธุ์และอคติกับการกลืนทางชาติพันธุ์ ส่วนการต่อรองอำนาจทางชาติพันธุ์ ได้แก่ การต่อรองผ่านความหมายว่าด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่ทำลายพุทธศาสนา และการต่อรองผ่านความหมายว่าด้วยความเป็นเครือญาติทางชาติพันธุ์ 3) การเมืองเรื่องศาสนา พบว่าศาสนาได้มี

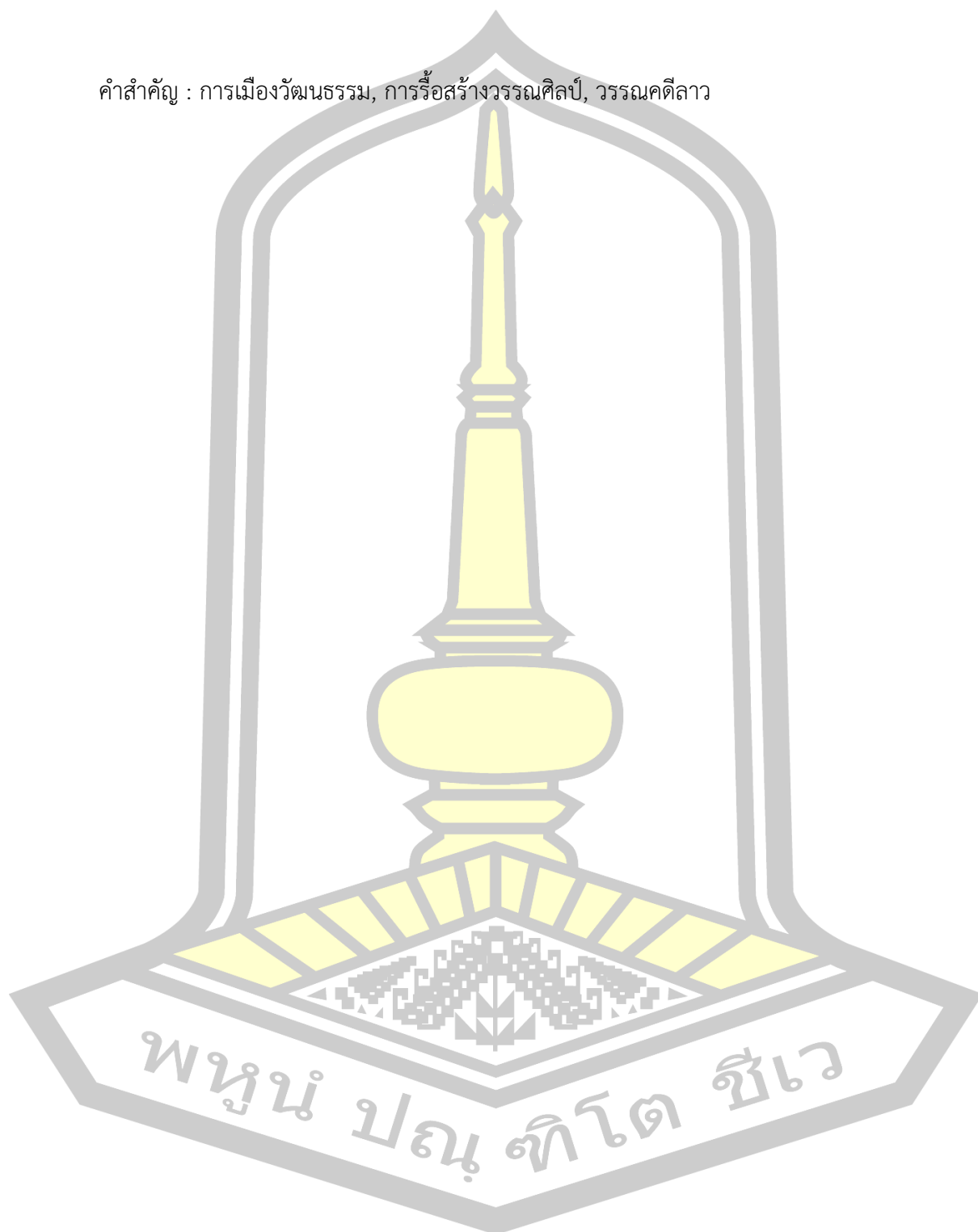
บทบาทสำคัญในการสถาปนาอำนาจของผู้ปกครอง ทั้งผู้นำแบบผู้มีบุญ ผู้นำทางวัฒนธรรม และผู้นำแบบจักรพรรดิราช ด้านการต่อรองอำนาจทางศาสนา ได้แก่ การยอมรับและการประนีประนอมผ่านการเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนา การแปลงกายของตัวละคร การประกอบพิธีกรรม การพยากรณ์ การอ้างเรื่องเล่า และการใช้สัญลักษณ์ ส่วนความขัดแย้งทางศาสนา ได้แก่ ความขัดแย้งของพฤติกรรมการสู้รบและการสร้างความเป็นอื่นในประชุมชาดก 4) การเมืองเรื่องเพศสถานะ พบการครอบงำทางเพศสถานะ ได้แก่ การประกอบสร้างร่างกายผู้หญิงในฐานะวัตถุทางเพศ ผู้หญิงกำเนิดมาจากผู้ชาย และผู้หญิงเป็นสัตว์ป่า ส่วนการต่อรองอำนาจทางเพศสถานะ ได้แก่ ผู้หญิงกับการสถาปนาอำนาจทางการเมือง การครอบครองวาทกรรมความรู้ การใช้ร่างกายเพื่อช่วงชิงความหมาย และการช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนา และ 5) การเมืองเรื่องพื้นที่ พบการเมืองเรื่องพื้นที่ทางกายภาพ ได้แก่ พื้นที่เมืองและพื้นที่ธรรมชาติกับการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น และพื้นที่ทางธรรมชาติกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ ด้านการเมืองเรื่องพื้นที่ทางจิตวิญญาณ ได้แก่ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์และศาสนา ส่วนการเมืองเรื่องพื้นที่ทางสังคม ได้แก่ พื้นที่ทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ และชาติพันธุ์

ด้านการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว พบว่าได้ปรากฏ 5 ลักษณะ ได้แก่ การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบการนำเสนอ พบการรื้อสร้างวรรณคดีร้อยกรองให้เป็นวรรณคดีร้อยแก้วกับมิติชาตินิยม การรื้อสร้างกลอนบทละครให้เป็นโคลงสารกับมิติชาติพันธุ์ และการรื้อสร้างประเภทของวรรณคดีกับมิติชาตินิยม 2) การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้คำ พบการลดทอนและเปลี่ยนแปลงคำภาษาต่างประเทศ คำราชาศัพท์กับมิติชาตินิยม การใช้คำขึ้นต้นกับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ และการใช้คำสรรพนามและคำนามเพื่อแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ 3) การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้อุปมา พบการใช้อุปมาอุปไมย อุกฤษณ์ บุคลาธิษฐาน อติพจน์ สัทพจน์ และการอ้างถึงที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับการเมืองเรื่องอำนาจ 4) การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านองค์ประกอบทางวรรณคดี พบการรื้อสร้างโครงเรื่องกับมิติชาตินิยม ด้านการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านตัวละคร พบการรื้อสร้าง ตัวละครกับมิติชาตินิยม ชาติพันธุ์ และเพศสถานะ ส่วนการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านฉาก พบการ รื้อสร้างฉากกับมิติชาตินิยมและชาติพันธุ์ และ 5) การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน พบการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านศิลปะการแสดง เวทีพุทธศาสนาและแบบเรียน

โดยสรุป วรรณคดีลาวในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมได้แฝงนัยการเมืองวัฒนธรรมในมิติที่หลากหลาย รวมไปถึงมีความหมายที่เป็นพลวัตที่สามารถรื้อสร้างใหม่ได้อยู่ตลอดเวลาตามบริบททางสังคมและยุคสมัยทางประวัติศาสตร์ อันแสดงให้เห็นว่าวรรณคดีลาวได้กลายเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่

ผู้คนต่างกลุ่มต่างวัฒนธรรมนำมาปรับใช้เพื่อช่วงชิงความหมายให้กลุ่มตนได้มีพื้นที่ในทางสังคม

คำสำคัญ : การเมืองวัฒนธรรม, การรื้อสร้างวรรณศิลป์, วรรณคดีลาว



TITLE Cultural Politics and Deconstruction of Literary in Lao Literatures
AUTHOR Rangsan Naiprom
ADVISORS Associate Professor Pathom Hongsuwan , Ph.D.
DEGREE Doctor of Philosophy **MAJOR** Thai
UNIVERSITY Mahasarakham **YEAR** 2019
 University

ABSTRACT

Lao literature is a cultural context that is crucial to the way of life in Lao society. It plays a key role in terms of entertainment, an expression of social system and patriotism as well as an implication of unequal power relations in the patterns of politics and cultures. In addition, literary arts in Lao literatures have become the important apparatus that the elite in power used to deconstruct the established meanings in order to dominate and legitimate a social order. Literary works are also used by the powerless to build a bargaining power. The present work aimed 1) to study political and cultural issues in Lao literature and 2) to explore the characteristics of deconstruction in Lao literatures. Data used in the research were classified into two types: written data during the Lanxang Kingdom, and cultural data pertaining to Lao literatures in the present-day Lao society. The present research was modeled on the methodology used in literary studies, ethnology, and sociology. The work employed the concepts derived from cultural politics, deconstruction, politics of language and literary techniques.

The research findings were as follows. Lao literatures and cultural politics showed five aspects. 1) Class politics: to this category belonged the power establishment by the ruling class, a hereditary ruler, a discourse on knowledge, traditions and rituals, daily activities, exploration and creation of a political network; to the class power bargaining belonged foods, wisdom and disguise by the characters for bargaining. 2) Ethnic politics: to this category belonged self-justification, maintenance of an ethnic identity, an ethnic blending, ethnic prejudice and

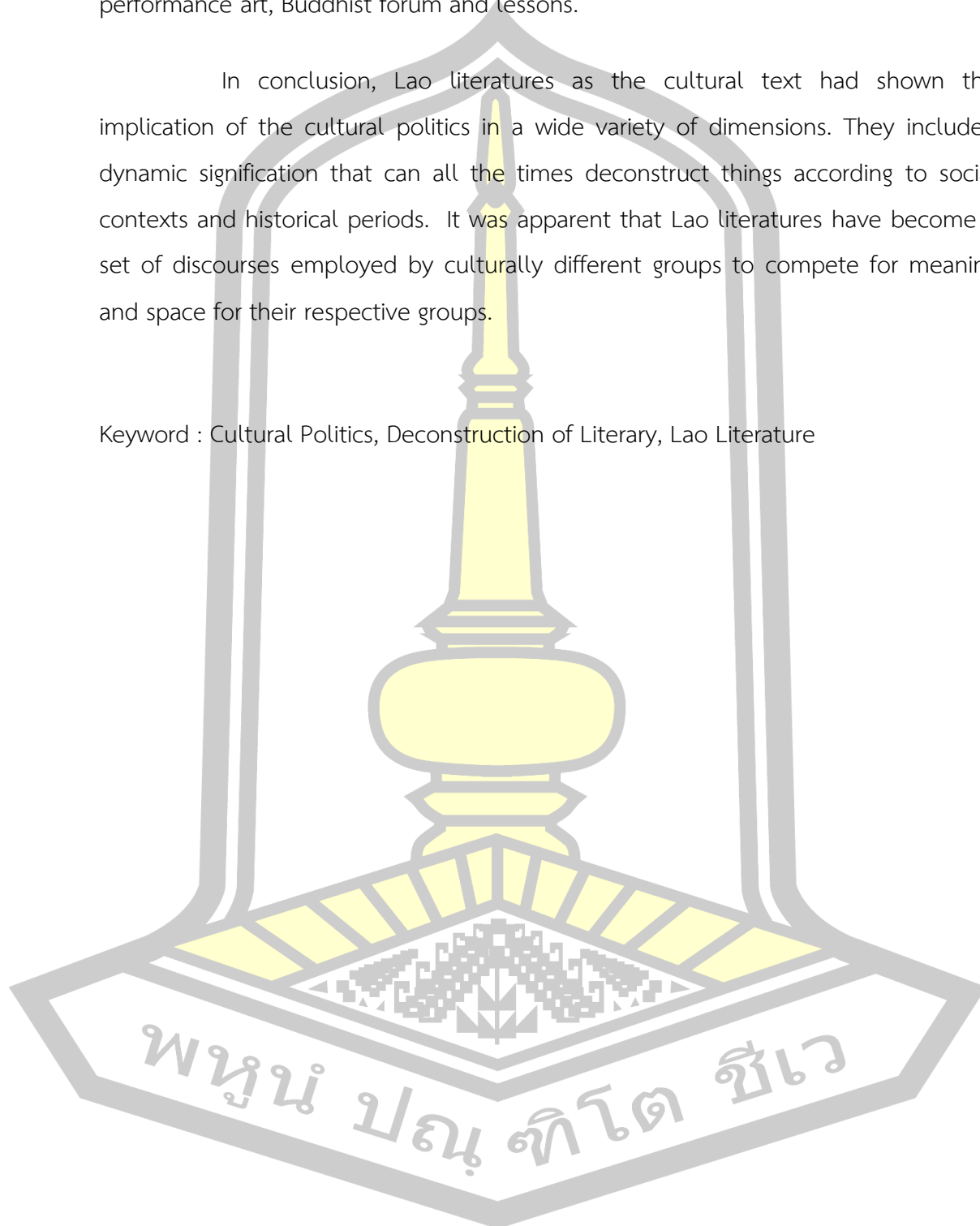
assimilation. The ethnic power bargaining was conveyed through the ethnic groups that destroyed Buddhism and through the meanings on the ethnic kinships. 3) Religious politics: it was found that a religion played a vital role in establishing the power. They might be the rulers who were charismatic leaders, cultural leaders and imperial kings. Religious power bargaining included recognition and reconciliation through religious patronage, impersonating by literary characters, ritual performance, prediction, narratives and use of symbols. Religious conflicts meant the ones in fighting a war and creating otherness in the Jataka tales. 4) Politics on gender: it was found that the gender domination was eminently characterized: sexually objectifying a woman's body, a woman born from a man, and a woman as a wild creature. A power bargaining concerning a gender included a woman and a political establishment, domination over the knowledge discourse, using a physical body to obtain more meanings, and competition for religious space. 5) Politics on space referred to urban space and natural space and struggle for the class significance, natural space and gender significance. Spiritual space included a sacred space and competition for ethnic and religious meanings. Social politics were social space and competition for gender and ethnic signification.

Considering a deconstruction of literacy arts in Lao literatures, five characteristics were found. 1) There was a deconstruction of literary works through representation. Poetic works were turned into prose ones; dramatic works were changed into the ethnic messages. 2) Literary arts were deconstructed by using words. In the process, foreign words were reduced and changed; royal words were normally employed along with nationalistic dimensions; pronouns and nouns were used to distinguish ethnic identities. 3) Literary works were deconstructed by using images. It was found that symbols, similes, metaphors, personification, hyperbole, and allusions were used to associate politics with power. 4) Literary works were deconstructed through the literary components: nationalism, ethnicity, and gender. Deconstruction of literary works through characters was conducted through nationalism, ethnicity and gender. Deconstruction through scenes was done by deconstructing scenes and nationalistic dimensions and ethnics. 5) Deconstruction

through changes in the present-day Lao society showed the deconstruction through performance art, Buddhist forum and lessons.

In conclusion, Lao literatures as the cultural text had shown the implication of the cultural politics in a wide variety of dimensions. They included dynamic signification that can all the times deconstruct things according to social contexts and historical periods. It was apparent that Lao literatures have become a set of discourses employed by culturally different groups to compete for meaning and space for their respective groups.

Keyword : Cultural Politics, Deconstruction of Literary, Lao Literature



กิตติกรรมประกาศ

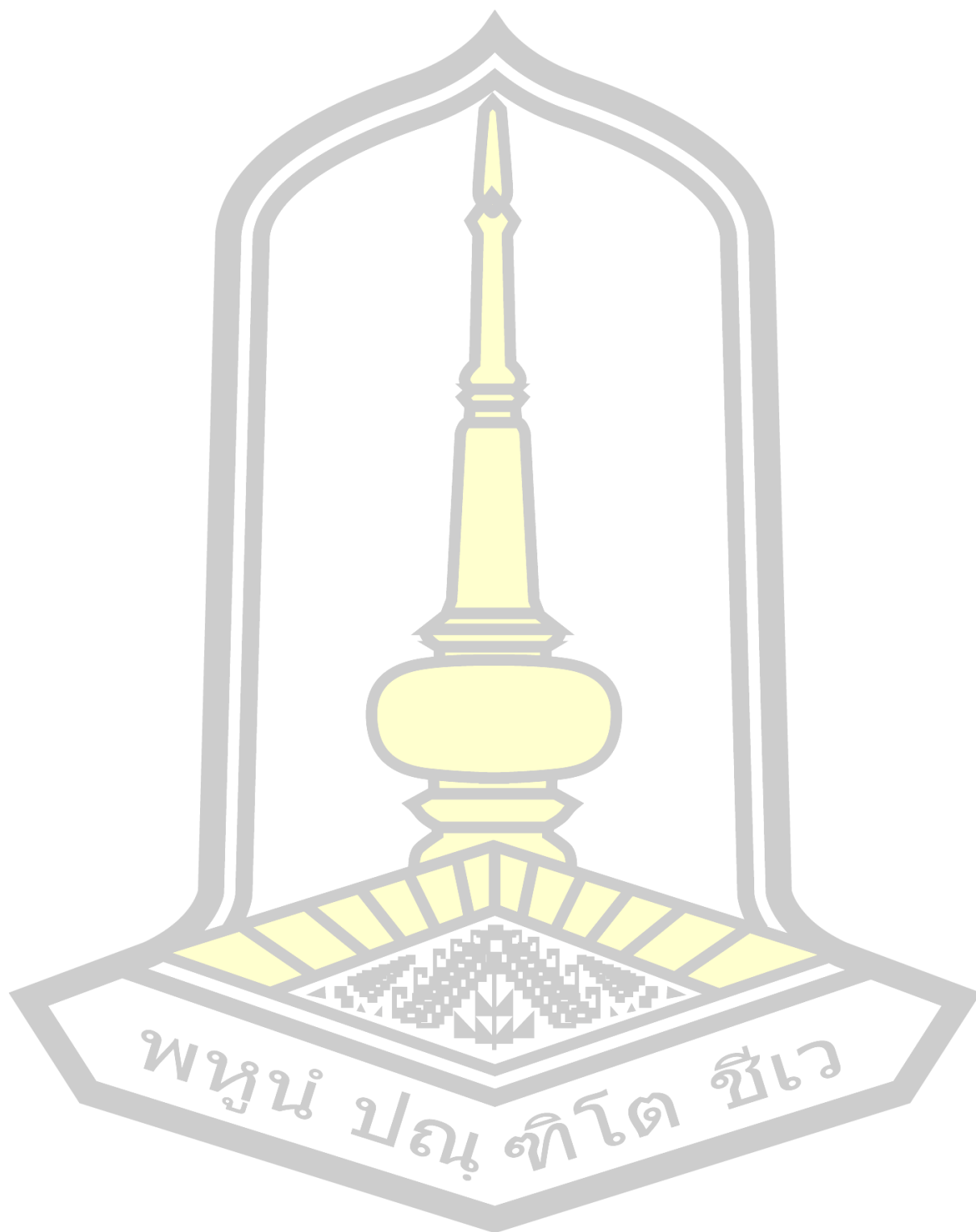
วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงด้วยความกรุณาอันสูงยิ่งจาก รองศาสตราจารย์ ดร. ปฐม หงษ์สุวรรณ ประธานกรรมการควบคุมที่ได้คอยเอาใจใส่ ดูแลถามไถ่ ให้ความหวังและกำลังใจในทางวิชาการ รวมทั้งให้แนวคิดในการปรับปรุง แก้ไข ผลักดันให้อาชนะด่านแห่งความท้อแท้ไปได้ ขอกราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.จรรุวรรณ ธรรมวัตร ครูผู้ประสิทธิ์ประสาทวิชาการและคอยหล่อหลอมให้ศิษย์เห็นความสำคัญของการพัฒนาตนเองในทางวิชาการ ทั้งยังเป็นแรงสำคัญให้ศิษย์ก้าวข้ามกำแพงแห่งอุปสรรคในครั้งนี้

ขอกราบขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ราชันย์ นิลวรรณภา ที่ให้ข้อเสนอแนะในการปรับปรุงวิทยานิพนธ์นี้ให้ทรงคุณค่าในทางวิชาการยิ่งขึ้น ทั้งยังให้ความกรุณาหยิบยืมตัวบทเรื่องสำคัญ อันทำให้งานวิจัยเรื่องนี้สำเร็จลุล่วงไปได้ และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พยุภร ศรีจันทวงศ์ ผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก ที่ได้เสียสละเวลาให้ข้อชี้แนะ เพื่อให้งานวิจัยมีความถูกต้องสมบูรณ์

ขอกราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.นิตยา วรรณกิติร์ และอาจารย์ ดร. โสภี อุ่นทะยา ครูผู้คอยให้คำแนะนำ และคอยขัดเกลาศิษย์จนนำไปสู่ความสำเร็จทางวิชาการในครั้งนี้ ขอขอบคุณ กัลยาณมิตร ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. มานิตย์ ไศกค้อ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศิริวรรณ ประสพสุข ผู้ช่วยศาสตราจารย์สาคร ฉลวยศรี และผู้ช่วยศาสตราจารย์ กอบชัย รัฐอุบล ที่คอยให้กำลังใจ ให้ความช่วยเหลือในทุกๆด้าน และที่ลืมมิได้ ขอขอบคุณอาจารย์ธรมย์ธีรา ศิริพงษ์วรกุล ที่คอยให้กำลังใจ ปลอบโยนในวันที่ผู้วิจัยท้อแท้ ขอขอบคุณผู้กรุณาให้ความช่วยเหลือในการสืบค้นข้อมูลตัวบทวรรณคดีลาว ทั้งในส่วนของ ดร.พิศสะพง วงพะจัน และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมัย วรรณอุตร ผู้วิจัยรัฐศึกษาซึ่ง และขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ คุณแม่รัชนี นัยพรม แม่ผู้คอยดูแล ปลอบโยน เอาใจใส่ ถามไถ่ ให้กำลังใจ เป็นทุกสิ่งทุกอย่างให้กับลูกคนนี้ ตลอดจนพ่อ คุณพ่อบัวกัน นัยพรม ที่ได้คอยให้กำลังใจและชื่นชมกับความสำเร็จของลูกคนนี้ แม้ว่าพ่อจะไม่ได้อยู่ในภพนี้แล้วก็ตาม คุณค่าและประโยชน์ของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขอมอบบูชาพระคุณบิดามารดา ครูบาอาจารย์ ตลอดจนกวีผู้รังสรรค์วรรณคดีลาวทุกท่าน

อนึ่ง วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากมหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี ในโครงการสนับสนุนการทำวิทยานิพนธ์สำหรับอาจารย์ ประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2557 ผู้วิจัยจึงใคร่ขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้



สารบัญ

| | หน้า |
|---|------|
| บทคัดย่อภาษาไทย..... | ง |
| บทคัดย่อภาษาอังกฤษ..... | ช |
| กิตติกรรมประกาศ..... | ญ |
| สารบัญ..... | ฉ |
| สารบัญตาราง..... | ค |
| สารบัญรูปภาพ..... | ท |
| บทที่ 1 บทนำ..... | 1 |
| 1.1 ภูมิหลัง..... | 1 |
| 1.2 ความมุ่งหมายของการวิจัย..... | 10 |
| 1.3 คำถามหลักในการวิจัย..... | 10 |
| 1.4 ความสำคัญของการวิจัย..... | 10 |
| 1.5 ขอบเขตของการวิจัย..... | 10 |
| 1.6 วิธีดำเนินการวิจัย..... | 12 |
| 1.7 นิยามศัพท์เฉพาะ..... | 13 |
| 1.8 ข้อตกลงเบื้องต้น..... | 14 |
| 1.9 กรอบแนวคิดในการวิจัย..... | 14 |
| 1.10 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง..... | 16 |
| 1.10.1 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองวัฒนธรรม..... | 16 |
| 1.10.2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองของภาษา..... | 30 |
| 1.10.3 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการก่อสร้าง..... | 39 |
| 1.10.4 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสร้างสรรค์วรรณศิลป์..... | 43 |

| | |
|---|-----|
| 1.10.5 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีลาว | 50 |
| บทที่ 2 ทบทวนแนวคิดและทฤษฎีหลักในการวิจัย | 60 |
| 2.1 แนวคิดการเมืองวัฒนธรรม | 60 |
| 2.2 แนวคิดการเมืองของภาษา | 66 |
| 2.3 แนวคิดการก่อสร้าง | 72 |
| 2.4 แนวคิดการสร้างสรรคัวรรณศิลป์ | 79 |
| บทที่ 3 ลักษณะเด่นของวรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง | 88 |
| 3.1 ความหมายของวรรณคดีลาว | 88 |
| 3.2 ประเภทของวรรณคดีลาว | 90 |
| 3.3 ฉันทลักษณ์ของวรรณคดีลาว | 100 |
| 3.4 บทบาทและความสำคัญของวรรณคดีในสังคมลาว | 120 |
| 3.5 ประวัติวรรณคดีลาวกับบริบททางการเมืองสมัยอาณาจักรล้านช้าง | 122 |
| บทที่ 4 วรรณคดีลาวกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม | 138 |
| 4.1 การเมืองเรื่องชนชั้น | 138 |
| 4.1.1 การเมืองเรื่องการสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครอง | 140 |
| 4.1.1.1 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านการกำเนิดและการตาย | 141 |
| 4.1.1.2 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านวาทกรรมความรู้ | 148 |
| 4.1.1.3 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านประเพณีพิธีกรรม | 156 |
| 4.1.1.4 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านกิจกรรมในชีวิตประจำวัน | 163 |
| 4.1.1.5 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านอนุภาคการทดสอบ | 167 |
| 4.1.1.6 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านการสำรวจและสร้างเครือข่ายทาง การเมือง | 170 |
| 4.1.2 การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจทางชนชั้น | 172 |
| 4.1.2.1 การเมืองเรื่องอาหารกับการต่อรองเชิงอำนาจทางชนชั้น | 173 |

| | |
|---|-----|
| 4.1.2.2 การเมืองเรื่องปัญหาการต่อรองอำนาจทางชนชั้น | 176 |
| 4.1.2.3 การเมืองเรื่องการปลอมตัวกับการต่อรองอำนาจทางชนชั้น | 180 |
| 4.2 การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ | 181 |
| 4.2.1 การเมืองเรื่องการเมืองการอ้างชาติพันธุ์ | 182 |
| 4.2.1.1 การเมืองเรื่องการเมืองการพิสูจน์ตัวตนกับการอ้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ | 183 |
| 4.2.1.2 การเมืองเรื่องการเมืองการผสมผสานทางชาติพันธุ์ | 184 |
| 4.2.1.3 การเมืองเรื่องอคติและการกลืนทางชาติพันธุ์ | 186 |
| 4.2.2 การเมืองเรื่องการเมืองการต่อรองอำนาจทางชาติพันธุ์ | 192 |
| 4.2.2.1 การต่อรองผ่านความหมายว่าด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่ทำลายพุทธศาสนา | 192 |
| 4.2.2.2 การต่อรองผ่านความหมายว่าด้วยการเป็นเครือญาติทางชาติพันธุ์ | 196 |
| 4.3 การเมืองเรื่องศาสนา | 200 |
| 4.3.1 การเมืองเรื่องศาสนากับการสถาปนาอำนาจของผู้ผู้นำ | 202 |
| 4.3.1.1 ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำแบบผู้มีบุญ | 202 |
| 4.3.1.2 ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำทางวัฒนธรรม | 205 |
| 4.3.1.3 ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำแบบจักรพรรดิราช | 207 |
| 4.3.2 การเมืองเรื่องการเมืองการต่อรองอำนาจทางศาสนา | 210 |
| 4.3.2.1 การเมืองเรื่องการเมืองการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนา | 211 |
| 4.3.2.1.1 การเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนา | 211 |
| 4.3.2.1.2 การแปลงกายของตัวละคร | 217 |
| 4.3.2.1.3 การประกอบพิธีกรรม | 218 |
| 4.3.2.1.4 การพยากรณ์ | 220 |
| 4.3.2.1.5 การอ้างเรื่องเล่า | 222 |
| 4.3.2.1.6 การใช้สัญลักษณ์ | 223 |
| 4.3.3 การเมืองเรื่องความขัดแย้งทางศาสนา | 226 |

| | |
|--|-----|
| 4.3.3.1 ความขัดแย้งของพฤติกรรมการสู้รบ | 226 |
| 4.3.3.2 ความขัดแย้งของการสร้างความเป็นอื่นในประชาคม..... | 234 |
| 4.4 การเมืองเรื่องเพศสถานะ | 236 |
| 4.4.1 การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นเพศสถานะ..... | 236 |
| 4.4.1.1 การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นชาย | 236 |
| 4.4.1.2 การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นหญิง | 241 |
| 4.4.2 การเมืองเรื่องการครอบงำทางเพศสถานะ | 248 |
| 4.4.2.1 การประกอบสร้างร่างกายของผู้หญิงในฐานะที่เป็นวัตถุทางเพศ..... | 248 |
| 4.4.2.2 การประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงกำเนิดมาจากผู้ชาย | 254 |
| 4.4.2.3 การประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงเป็นสัตว์ป่า..... | 255 |
| 4.4.3 การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจความเป็นเพศสถานะ | 257 |
| 4.4.3.1 ผู้หญิงกับการสถาปนาอำนาจทางการเมือง..... | 257 |
| 4.4.3.2 ผู้หญิงกับการครอบครองวาทกรรมความรู้..... | 264 |
| 4.4.3.3 ผู้หญิงกับการใช้ร่างกายเพื่อช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ | 269 |
| 4.4.3.4 ผู้หญิงกับการช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนา | 273 |
| 4.5 การเมืองเรื่องพื้นที่ | 279 |
| 4.5.1 การเมืองเรื่องพื้นที่ทางกายภาพ..... | 280 |
| 4.5.1.1 พื้นที่เมืองกับการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น..... | 280 |
| 4.5.1.2 พื้นที่ธรรมชาติกับการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น | 286 |
| 4.5.1.3 พื้นที่ธรรมชาติกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ | 292 |
| 4.5.2 การเมืองเรื่องพื้นที่ทางจิตวิญญาณ | 296 |
| 4.5.2.1 พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์..... | 297 |
| 4.5.2.2 พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมายทางศาสนา..... | 300 |
| 4.5.3 การเมืองเรื่องพื้นที่ทางสังคม | 303 |

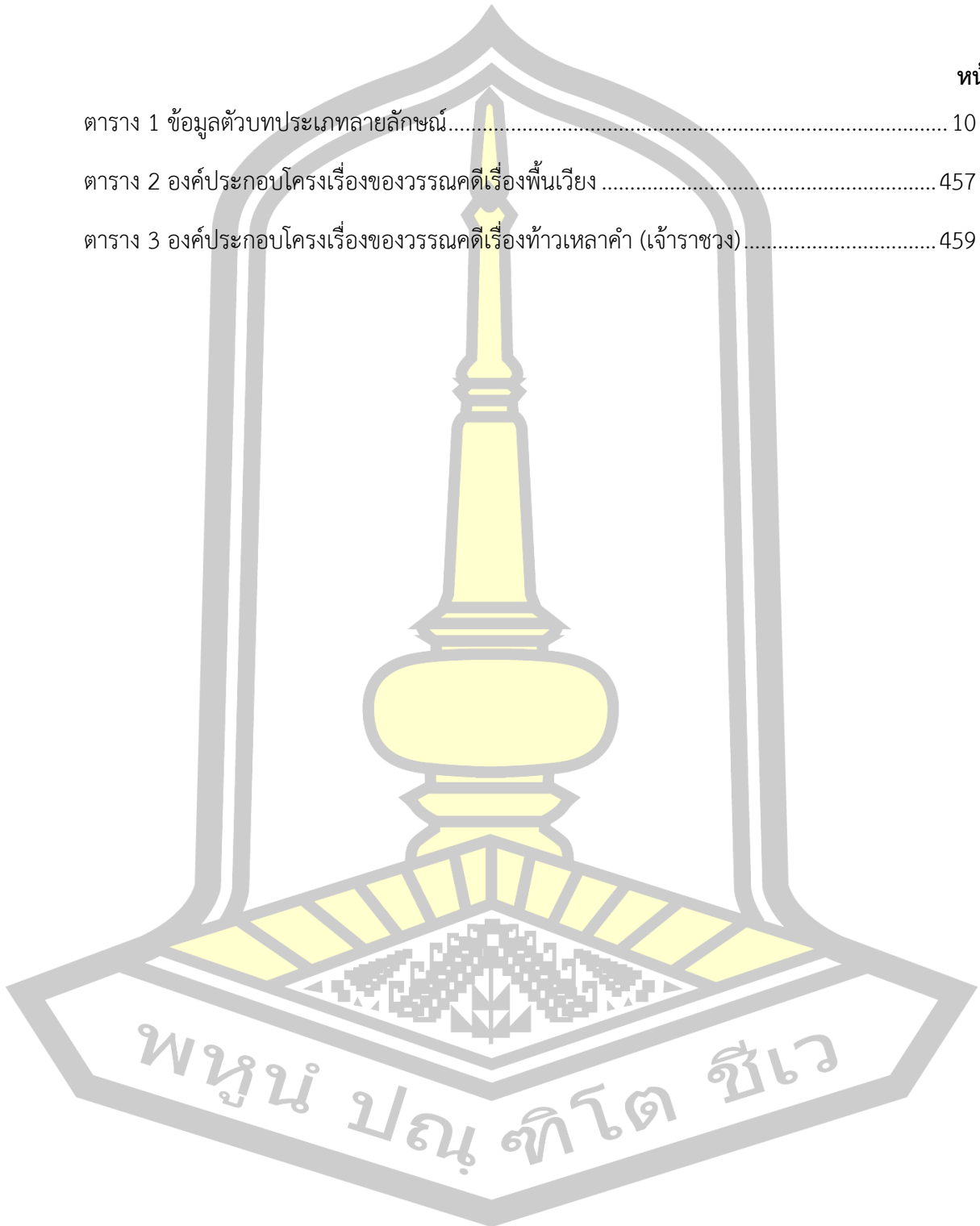
| | | |
|-----------|--|-----|
| 4.5.3.1 | พื้นที่ทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ | 303 |
| 4.5.3.2 | พื้นที่ทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์..... | 305 |
| บทที่ 5 | การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว | 312 |
| 5.1 | การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบการนำเสนอ | 313 |
| 5.1.1 | การรื้อสร้างวรรณคดีร้อยกรองให้เป็นวรรณคดีร้อยแก้วกับมิติชาตินิยม | 314 |
| 5.1.2 | การรื้อสร้างกลอนบทละครให้เป็นโคลงสารกับมิติชาติพันธุ์..... | 317 |
| 5.1.3 | การรื้อสร้างประเภทของวรรณคดีกับมิติชาตินิยม | 320 |
| 5.2 | การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้คำ..... | 325 |
| 5.2.1 | การเมืองของภาษากับการลดทอนและการเปลี่ยนแปลงคำภาษาต่างประเทศ..... | 326 |
| 5.2.2 | การเมืองของคำราชาศัพท์กับมิติชาตินิยม..... | 330 |
| 5.2.3 | การใช้คำขึ้นต้นกับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ | 335 |
| 5.2.4 | การใช้สรรพนามและคำนามเพื่อแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์..... | 338 |
| 5.3 | การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้ภาพพจน์..... | 342 |
| 5.3.1 | การใช้สัญลักษณ์..... | 342 |
| 5.3.1.1 | สัญลักษณ์กับความหมายทางชาติพันธุ์ | 343 |
| 5.3.1.1.1 | สัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ไทย | 343 |
| 5.3.1.1.2 | สัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ลาว | 347 |
| 5.3.1.2 | สัญลักษณ์กับความหมายทางเพศสถานะ..... | 353 |
| 5.3.1.3 | สัญลักษณ์กับความหมายทางศาสนา | 357 |
| 5.3.2 | การใช้อุปมา..... | 363 |
| 5.3.2.1 | อุปมากับความหมายทางชนชั้น | 364 |
| 5.3.2.2.1 | อุปมาที่สื่อถึงอำนาจบารมีของกษัตริย์ | 364 |
| 5.3.2.2 | อุปมากับความหมายทางชาติพันธุ์ | 373 |
| 5.3.2.3 | อุปมากับความหมายเรื่องเพศสถานะ | 377 |

| | | |
|-----------|--|-----|
| 5.3.2.4 | อุปมากับความหมายทางศาสนา..... | 386 |
| 5.3.2.4.1 | อุปมาเพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์..... | 386 |
| 5.3.2.4.2 | อุปมากับการช่วงชิงความหมายทางศาสนา..... | 389 |
| 5.3.2.4.2 | อุปมาเพื่อลดทอนอำนาจของตัวละคร..... | 391 |
| 5.3.2.4.3 | อุปมากับการนำเสนอภาพของลาวในฐานะดินแดนแห่งพุทธศาสนา อันอุดมสมบูรณ์..... | 394 |
| 5.3.3 | การใช้อุปลักษณ์..... | 395 |
| 5.3.3.1 | อุปลักษณ์กับความหมายทางชนชั้น..... | 396 |
| 5.3.3.2 | อุปลักษณ์กับความหมายทางชาติพันธุ์..... | 402 |
| 5.3.3.3 | อุปลักษณ์กับความหมายทางเพศสถานะ..... | 404 |
| 5.3.3.4 | อุปลักษณ์กับความหมายทางศาสนา..... | 409 |
| 5.3.4 | การใช้บุคลาธิษฐาน..... | 412 |
| 5.3.4.1 | บุคลาธิษฐานกับความหมายทางศาสนา..... | 412 |
| 5.3.4.2 | บุคลาธิษฐานกับความหมายเรื่องเพศสถานะ..... | 414 |
| 5.3.5 | การใช้อดีพจน์..... | 421 |
| 5.3.5.1 | อดีพจน์กับการนำเสนอภาพเหตุการณ์บ้านเมือง..... | 421 |
| 5.3.5.2 | อดีพจน์กับการสร้างอำนาจบารมีของตัวละคร..... | 424 |
| 5.3.5.2.1 | อดีพจน์กับการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครอง..... | 424 |
| 5.3.5.2.2 | อดีพจน์กับการนำเสนออำนาจของกองทัพ..... | 428 |
| 5.3.5.3 | อดีพจน์กับความหมายทางศาสนา..... | 432 |
| 5.3.6 | การใช้สัพพจน์..... | 435 |
| 5.3.6.1 | สัพพจน์กับการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครอง..... | 435 |
| 5.3.6.2 | สัพพจน์เพื่อเน้นย้ำความอุดมสมบูรณ์ของอาณาจักร..... | 439 |
| 5.3.6.3 | สัพพจน์กับการเน้นย้ำอำนาจทางการทหารของผู้ปกครอง..... | 442 |

| | |
|--|-----|
| 5.3.7 การอ้างอิง | 444 |
| 5.3.7.1 การอ้างอิงเพื่อสร้างความชอบธรรมในการสงคราม..... | 444 |
| 5.3.7.2 การอ้างอิงกับการนำเสนออุดมการณ์ทางศาสนา | 447 |
| 5.4. การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านองค์ประกอบทางวรรณคดี..... | 451 |
| 5.4.1 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านโครงเรื่อง | 452 |
| 5.4.1.1 การรื้อสร้างโครงเรื่องกับมิติชาตินิยม..... | 453 |
| 5.4.2 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านตัวละคร | 462 |
| 5.4.2.1 การรื้อสร้างตัวละครกับมิติชาตินิยม | 462 |
| 5.4.2.2 การรื้อสร้างตัวละครกับมิติชาติพันธุ์ | 473 |
| 5.4.2.3 การรื้อสร้างตัวละครกับมิติเพศสถานะ..... | 488 |
| 5.4.3 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านฉาก..... | 499 |
| 5.4.3.1 การรื้อสร้างฉากกับมิติชาตินิยม | 500 |
| 5.4.3.2 การรื้อสร้างฉากกับมิติชาติพันธุ์..... | 507 |
| 5.5 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน..... | 514 |
| 5.5.1 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านศิลปะการแสดง..... | 514 |
| 5.5.2 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านเวทีพุทธศาสนา..... | 524 |
| 5.5.2 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านแบบเรียน..... | 531 |
| บทที่ 6 สรุปผล อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ..... | 545 |
| 6.1 สรุปผล..... | 545 |
| 6.2 อภิปรายผล..... | 555 |
| 6.3 ข้อเสนอแนะ..... | 571 |
| บรรณานุกรม..... | 572 |
| ประวัติผู้เขียน..... | 600 |

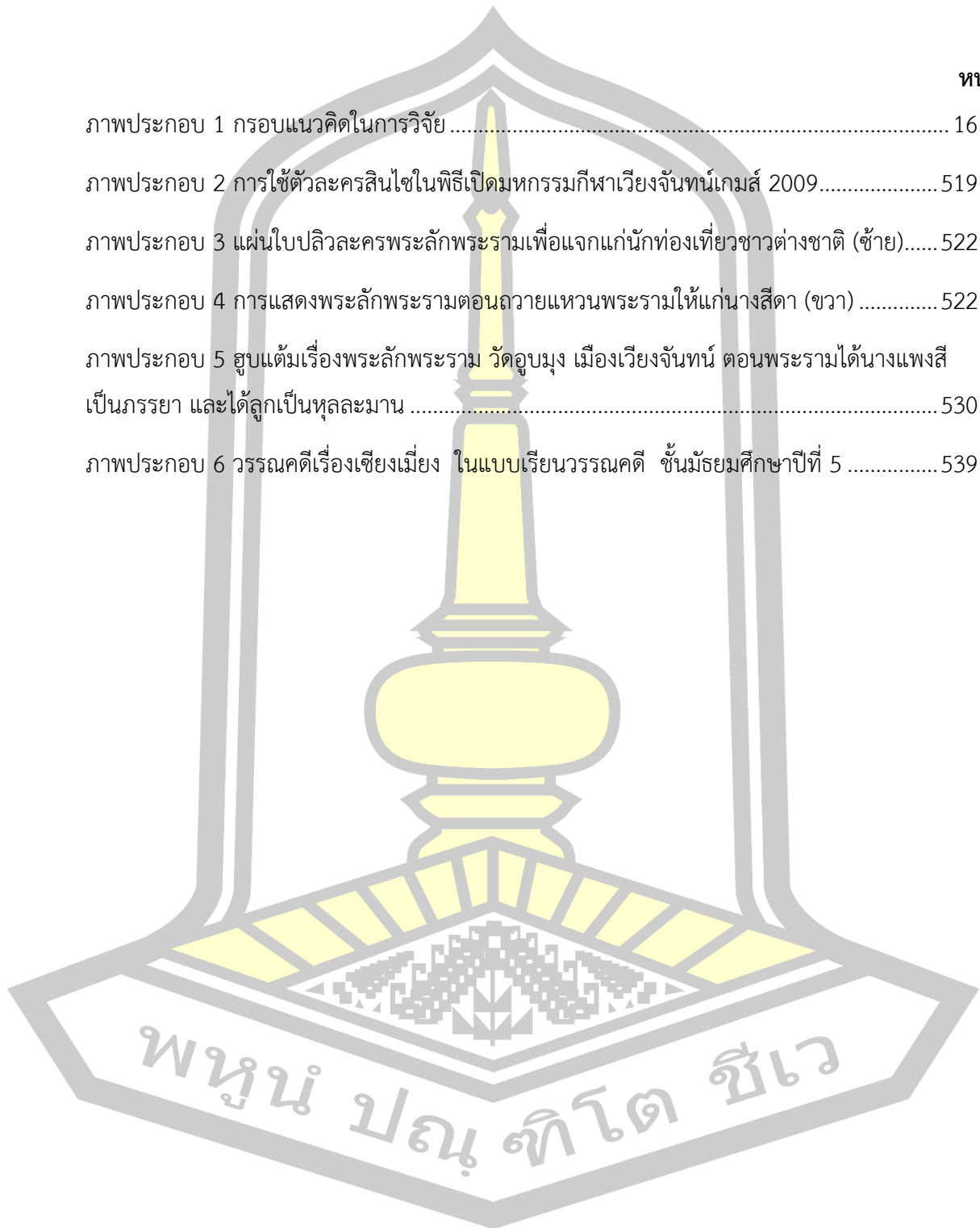
สารบัญตาราง

| | หน้า |
|---|------|
| ตาราง 1 ข้อมูลตัวบทประเภทลายลักษณ์..... | 10 |
| ตาราง 2 องค์ประกอบโครงเรื่องของวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง | 457 |
| ตาราง 3 องค์ประกอบโครงเรื่องของวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง)..... | 459 |



สารบัญรูปภาพ

| | หน้า |
|---|------|
| ภาพประกอบ 1 กรอบแนวคิดในการวิจัย | 16 |
| ภาพประกอบ 2 การใช้ตัวละครสกินไซในพิธีเปิดมหกรรมกีฬาเวียงจันทน์เกมส์ 2009..... | 519 |
| ภาพประกอบ 3 แผ่นใบปลิวละครพระลักพระรามเพื่อแจกแก่นักท่องเที่ยวชาวต่างชาติ (ซ้าย)..... | 522 |
| ภาพประกอบ 4 การแสดงพระลักพระรามตอนถวายแหวนพระรามให้แก่นางสีดา (ขวา) | 522 |
| ภาพประกอบ 5 ชูบแต้มเรื่องพระลักพระราม วัดอุบลมุง เมืองเวียงจันทน์ ตอนพระรามได้นางแพงสี เป็นภรรยา และได้ลูกเป็นหูลละมาน | 530 |
| ภาพประกอบ 6 วรรณคดีเรื่องเชียงเมียง ในแบบเรียนวรรณคดี ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5 | 539 |



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ภูมิหลัง

วรรณคดีถือเป็นชุดความคิดและพฤติกรรมที่แสดงออกผ่านภาษาที่ดำรงอยู่ในแต่ละพื้นที่ในฐานะข้อมูลทางวัฒนธรรมอันแสดงถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชนทั้งในส่วนของวรรณคดีมุขปาฐะและวรรณคดีลายลักษณ์ แสดงให้เห็นถึงจินตนาการตลอดจนภูมิปัญญาของผู้ประพันธ์ในการผลิตสร้างตัวบทเพื่อสนองตอบความต้องการของคนในสังคม ทั้งยังแสดงบทบาทในมิติที่หลากหลายด้วยในบริบทของสังคมลาว วรรณคดีคืองานเขียนที่ทำให้เกิดความรู้และอารมณ์สะท้อนใจ และมีความงดงามทั้งทางด้านรูปแบบ เนื้อหาและสาระ (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 1 - 2) วรรณคดีจึงเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงระบบสังคมและความเป็นชาติอย่างเด่นชัด รวมไปถึงการถูกใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีลาวหรือวรรณคดีล้านช้างถือเป็นตัวบทประเภทหนึ่งที่มีบทบาทความสำคัญต่อวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมลาว โดยวรรณคดีถือเป็นชุดข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญสำหรับการศึกษาทางภาษาศาสตร์ วรรณคดี ภูมิศาสตร์และสังคมศาสตร์ที่น่าสนใจ (คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 2) วรรณคดีจึงมีประโยชน์ทั้งแก่ชีวิตในฐานะที่ให้ความบันเทิงและเป็นเครื่องมือในการขัดเกลาด้านจิตใจและมีประโยชน์แก่ชาติ คือเป็นเครื่องมือในการเชื่อมสัมพันธ์ผู้คนในสังคมให้เกิดการรับรู้และสามัคคีในฐานะที่เป็นชนชาติเดียวกัน (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 25 - 30) ซึ่งลาวสมัยราชอาณาจักรล้านช้างถือเป็นพื้นที่ที่ได้รับการขนานนามว่าเป็นดินแดนที่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยวัฒนธรรมอันเก่าแก่ โดยเฉพาะวรรณคดีที่ปรากฏอย่างแพร่หลายและสะท้อนลักษณะท้องถิ่นความเป็นชาติอย่างโดดเด่น และวรรณคดีเหล่านี้ยังคงได้รับการสืบทอดและสร้างสรรค์จนถึงปัจจุบัน โดยมีความผูกพันกับประวัติศาสตร์การเมืองอย่างเด่นชัด

ในส่วนของการจัดประเภทวรรณคดีลาวนั้น บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 6 - 8) ได้จัดแบ่งวรรณคดีออกเป็นสามภาคใหญ่ คือ วรรณคดีพื้นเมือง วรรณคดีเขียนสมัยอาณาจักรล้านช้าง และวรรณกรรมร่วมสมัย โดยวรรณคดีเขียนสมัยอาณาจักรล้านช้างถือเป็นตัวบทที่มีความสำคัญในการนำเสนอมิติทางการเมือง ตลอดจนสังคมวัฒนธรรมในยุคที่ตัวบทถูกประกอบสร้างขึ้น ซึ่งมีลักษณะพิเศษของตนทั้งในด้านเนื้อหาและรูปแบบทางฉันทลักษณ์ โดยสามารถแบ่งได้เป็น 4 ประเภทหลัก คือ วรรณคดีประวัติศาสตร์ วรรณคดีทางพุทธศาสนา วรรณคดีคำสอนและกวีนิยาย บทประพันธ์วรรณคดีเกือบทั้งหมดใช้ฉันทลักษณ์ร้อยกรองประเภทกลอนลำ ซึ่ง ผิวลาวัน ธิดาจัน

(2537: 49) มองว่า วรรณคดีประเภทคำกลอนสมัยล้านช้างนับว่าเป็นรูปการณวรรณคดีที่มีผลสำเร็จสูงทางด้านศิลปะจนกลายเป็นแบบอย่างให้แก่การประดิษฐ์กาพย์กลอนจนถึงสมัยปัจจุบันและนักกวีสมัยปัจจุบันของลาวยังคงยกย่องและถือความสามารถของกวีสมัยล้านช้างไว้ที่สูงกว่าตนอยู่ วรรณคดีล้านช้างจึงถือเป็นผลงานสร้างสรรค์ทางวัฒนธรรมที่น่าสนใจศึกษาในบริบททางวิชาการเป็นอย่างยิ่ง เพื่อให้เกิดการสร้างองค์ความรู้ใหม่และนำไปสู่การสร้างสรรค์และสืบทอดต่อไป

คำถามที่สำคัญเกี่ยวกับตัวบทวรรณคดี คือ นอกจากวรรณคดีจะให้ความบันเทิงในเชิงสุนทรียะ ผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์แล้ว ตัวบทได้แสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างไร มีความเป็นกลางหรือไร้อคติในเชิงอำนาจหรือไม่หรือวรรณคดีดังกล่าวเป็นเครื่องมือที่ทรงพลังในการสร้างความชอบธรรมให้กับผู้มีอำนาจที่ผลิตสร้างชุดวาทกรรมบางประการในการครอบงำอุดมการณ์ทางสังคม จากวิธีคิดดังกล่าววรรณคดีจึงมีลักษณะของความเป็นการเมืองแอบแฝงอยู่ซึ่งคำว่า การเมือง (Politics) มีความหมายที่หลากหลายผ่านมุมมองในแต่ละศาสตร์สาขาวิชา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษาในเชิงรัฐศาสตร์ที่มองการเมืองว่าคือเรื่องของรัฐ เป็นอำนาจนำในความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้คนจำนวนมากในสังคมโดยแผ่กระจายเป็นอำนาจย่อย ๆ ในปริภูมิพลต่าง ๆ ในชีวิตประจำวัน เป็นวาทกรรม เป็นแบบแผน เป็นมาตรฐานที่ผู้คนสามารถยอมรับทำตามไม่ว่าด้วยความหลงผิดหรือเห็นคุณประโยชน์ จนผู้คนไม่ปฏิบัติตามถูกลงโทษในระดับและรูปแบบต่าง ๆ กัน ไม่ว่าจะเป็นการดูถูกเหยียดหยาม ถูกทำให้เป็นตัวประหลาด ไปจนถึงถูกลงโทษด้วยอาญาของรัฐ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2551: 47 - 61) การเมืองเป็นเรื่องของการจัดสรรอำนาจและการใช้อำนาจเพื่อการจัดแบ่งผลประโยชน์ ทรัพยากรและสิ่งมีค่าต่าง ๆ ในสังคม (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2556: 27-28) การเมืองจึงไม่ใช่เรื่องของนักการเมือง ผู้นำรัฐ ผู้นำกองทัพ ผู้คนที่มีอำนาจในมือหรือสถาบันเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการมองความสัมพันธ์ทางสังคมที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงด้วยการใช้อำนาจอันส่งผลกระทบต่อดำรงอยู่ของสมาชิกในสังคมทั้งในทางวัตถุและทางความคิด นอกจากนี้ยังนึกถึงแนวหลังโครงสร้างนิยม เช่น ฌาคส์ ร็องซีแยร์ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2553: 81 - 82; อ้างอิงมาจาก Ranciere. 1999) ได้กล่าวถึงการเมืองของวรรณกรรม (The politic of literature) ว่า เป็นวิธีการจัดระเบียบการรับรู้ การกระทำ และการพูดของคนในสังคมว่าอะไรควรปรากฏและได้รับการพูดถึงผ่านระบบการแบ่งแยกการรับรู้ของผู้คนในสังคม ขณะที่ มิแช็ล ฟูโกต์ (Michel Foucault) มองว่าการเมืองเป็นอำนาจแบบใหม่ในรูปของการจัดระเบียบวินัยโดยเน้นการศึกษาความรู้ที่ถูกปิดกั้น (Subjugated knowledge) และการช่วงชิงการนำในการนิยามความหมาย

มิติการเมืองที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ การเมืองวัฒนธรรม (Cultural Politics) คือ การต่อสู้ทางการเมืองในปริภูมิพลทางวัฒนธรรมโดยปัจเจกบุคคลและกลุ่มสังคมเพื่อนำเสนอ สื่อสาร ประชันขันแข่งและช่วงชิงยึดครองพื้นที่และคุณค่าแห่งการนิยามความหมายต่าง ๆ (เกษียร เตชะพีระ, 2548: 17) การเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นการเมืองเรื่องความแตกต่างเพื่อสร้างเส้นแบ่งมนุษย์ออกเป็น

คนกลุ่มต่าง ๆ ผ่านชุดความรู้และความจริงที่ถูกสถาปนาขึ้นภายใต้โครงสร้างทางอำนาจของผู้ครอบงำ การเมืองวัฒนธรรมจึงปรับเปลี่ยนความหมายจากการศึกษาการเมืองในการรับรู้ตามขนบไปสู่การเมืองเรื่องศิลปะวรรณกรรม การเมืองเรื่อง เพศสถานะและชาติพันธุ์ ตลอดจนการเมืองเรื่องชีวิตประจำวันที่มีกระบวนการต่อสู้ช่วงชิง (Contestation) ตลอดเวลาเพื่อคงไว้ซึ่งสถานะที่เหนือกว่า

โดยสรุป ความหมายของการเมืองโดยส่วนใหญ่จึงแสดงออกในลักษณะของการต่อสู้ขัดแย้งเพื่อแสวงหาและปกป้องผลประโยชน์ในรูปแบบของสถาบันการเมืองและรัฐ รวมไปถึงการขยายขอบเขตการศึกษาไปสู่ปริณทลทางการเมืองวัฒนธรรม การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาวจึงแสดงออกในลักษณะของชุดความคิดที่ตั้งคำถาม โต้แย้ง สงสัยและท้าทายระเบียบที่ดำรงอยู่ที่ทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้ของคนในสังคม เป็นการตั้งคำถามเกี่ยวกับอำนาจของความเป็นเจ้า (Hegemony) เกี่ยวกับการจัดระเบียบเพื่อให้เกิดการยอมรับและไม่ตั้งคำถาม รวมไปถึงการเปิดเผยให้เห็นถึงอำนาจในมิติต่าง ๆ ที่ถูกปกปิดไว้ในรูปแบบสุนทรียศาสตร์ของวรรณคดีอันเป็นกลวิธีหนึ่งในการสร้างความงามทางภาษาให้เกิดขึ้นในงานวรรณคดี เพื่อสร้างจินตภาพและสร้างพลังทางภาษาอันนำมาซึ่งอารมณ์สะเทือนใจแก่ผู้อ่าน

การเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นเรื่องของการประกอบสร้างความหมายแก่สรรพสิ่งต่าง ๆ ผ่านภาษาในลักษณะของคู่ตรงกันข้ามเพื่อแสดงนัยของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการแบ่งชนชั้นทางสังคม (Barker, Chris, 2002: 223) ในวรรณคดีจึงเต็มไปด้วยนัยทางการเมืองชุดต่าง ๆ ตลอดจนการช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรมของตัวละครที่หลากหลายทั้งในส่วนของพระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์ พระภิกษุ ในฐานะภาพแทนของชุดความเชื่อทางพุทธศาสนาเถน ยักษ์ ในฐานะภาพแทนของระบบความเชื่อดั้งเดิม กษัตริย์ อำมาตย์ ชนชั้นปกครองในฐานะภาพแทนของผู้ปกครองรัฐ ผู้ชายในฐานะภาพแทนระบอบปิตาธิปไตยหรือผู้หญิง คนจน คนกำพร้า คนชรา ในฐานะภาพแทนของคนชายขอบ ซึ่งคนเหล่านี้ถูกความเป็นการเมืองในวรรณคดีประกอบสร้างความหมายทางวัฒนธรรม ตลอดจนอุดมการณ์ทางสังคมการเมือง ทั้งในตัวบทยังได้เปิดโอกาสให้ผู้คนได้มีสิทธิ์มีเสียงและเป็นพื้นที่ในสนามทางวัฒนธรรม ยกตัวอย่างเช่นความเป็นการเมืองเรื่องเพศสถานะที่วรรณคดีโดยภาพรวมต้องการสร้างผู้หญิงในเชิงอุดมคติ รวมทั้งแสดงนัยของการกักขังผู้หญิงไว้ในพื้นที่ภายในหรือพื้นที่ส่วนตัว (Private Sphere) ในทางตรงกันข้ามผู้หญิงในวรรณคดีบางเรื่อง เช่น ลำพระเวสสันดรชาดก คือ นางอมิตดา กลับเป็นภาพแทนของผู้หญิงแบบพหุลักษณะ (Plurality) คือ มีการต่อสู้เพื่อช่วงชิงความหมายกับเพศชายโดยใช้การเมืองเรื่องเรื้อนร่างเป็นเครื่องมือ ดังตัวอย่าง

ผีท่านไปหามายัง ข้ายังข้าชายมาได้ไว้วก่อน ตางตนกูตั้งนั้น กูจักกะทำยังกัน อันบ่อจำ
เร็นใจ แก่ท่าน ในเมื่อหลิ่นมะหอะสประศุปีใหม่ กูจักใส่ลานหู บิงผ้าใบชมพูและถือต่าง
เหมือนตั้งสาว แม่ฮ้างโสมสาย ไปหลิ่นคอมชายหนุ่มน้อย คิงซุ่มซ้อยเสมอกัน กินยาควันกอ
ยังยันกว่าหมาก ปากคอมซู้กอยังมีวนกว่าฝัว หงอกเต็มหัวแห่งท่านกอซ้าเฮงออกมา อันว่า
หลังแห่งท่าน กอเฮงซ้าซมโเขเข้ายิ่งกว่าแก่นั้นแท้ ดิหลินา

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 78)

ตัวอย่างข้างต้น นำเสนอภาพของนางอมิตาที่ได้ปรับเปลี่ยนวิธีคิดเพื่อต่อสู้และต่อรองใน
เรื่องเพศ โดยใช้เรื่อนร่างและกลวิธีทางภาษาเพื่อลดทอนคุณค่าของความเป็นชายโดยการไม่ยอม
ทำงานบ้านและให้ ชูชกไปขอข้าหญิงชายมาเป็นคนรับใช้เพื่อเลื่อนสถานะทางสังคมโดยอ้างว่าหากไม่
ทำตาม นางจะไปคบซู้ กับเด็กหนุ่มที่สามารถสนองตอบความต้องการทางเพศได้มากกว่าพราหมณ์
ชรา

ในวรรณคดียังได้แสดงนัยการเมืองเรื่องศาสนาที่สื่อให้เห็นการช่วงชิงความหมายระหว่าง
พุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมในมะหากาบท้าวสูงท้าวเจือง การเมืองเรื่องชนชั้นและผู้ปกครองใน
นิทานลาวเรื่องนางตันโต ที่เป็นนิทานซ้อนนิทานได้เสนอหลักการปกครองในลักษณะของการคัดเลือก
ผู้นำที่มีความสามารถและคุณธรรมหรือในนิทานขุนบรมราชาธิราชที่ได้รับการประพันธ์ขึ้นเป็นครั้ง
แรกในสมัยพระเจ้าวิสุลราช (ครองราชย์ 1501-1520) โดย แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 11) มองว่า
วรรณคดีดังกล่าวมีจุดมุ่งหมายเช่นเดียวกับพงศาวดารอื่น ๆ คือ เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับรัช
สมัยของพระองค์ จึงเป็นธรรมดาที่จะพยายามสืบสาวราชวงศ์ของพระเจ้าวิสุลราชให้ย้อนกลับไปใน
อดีตให้ยาวไกลที่สุดเพื่อเป็นการสรรเสริญพระเกียรติยศ บรรพบุรุษของพระองค์ ดังนั้นความจริงจึง
ถูกผสมด้วยเรื่องมหัศจรรย์ต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก ขณะที่ในวรรณคดีเรื่องสังสินไซที่เนื้อหาเป็นการ
ต่อสู้เพื่อเอาชนะความโหดร้ายของยักษ์กุมพันที่ลักพาตัวเอานางสุนันทาไปเป็นภรรยา วรรณคดีเรื่อง
ดังกล่าวได้ปรากฏในชาดกห้าสิบชาติซึ่งเข้าใจว่าเป็นจุดประสงค์ของผู้แต่งเหมือนกับวรรณคดีเรื่อง
อื่น ๆ โดยมุ่งหวังอยากให้เรื่องของตนเป็นที่นิยมชมชอบของประชาชนทั่วไป โดยการอิงเนื้อหาเกี่ยวกับ
ทางพุทธศาสนา วรรณคดีเรื่องสังสินไซจึงแฝงการเมืองเรื่องชนชั้นได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะการเป็น
ภาพแทนบุคคลในอุดมคติของชนชั้นศักดินาตามทัศนะของประชาชน การกลายเป็นวีรชนนอกจากจะ
มีอำนาจแล้วต้องยึดมั่นในหลักศีลธรรมตามทัศนะของประชาชนในสมัยนั้นด้วย

ลักษณะเด่นของวรรณคดีลาวที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ ขนบทางวรรณศิลป์ ทั้งในด้าน
รูปแบบและเนื้อหาที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นภายใต้บริบทของชนชาติลาวซึ่งภายใต้องค์ประกอบของ
วรรณศิลป์ที่สำคัญ ได้แก่ รูปแบบการนำเสนอ การใช้คำ การใช้ภาพพจน์ ตลอดจนองค์ประกอบทาง
วรรณคดี ซึ่งมีจุดมุ่งหมายหลักเพื่อสร้างพลังกระทบอารมณ์และความคิดของผู้อ่านผ่านภาษา

ได้แฝงนัยเชิงอำนาจบางประการได้อย่างน่าสนใจ ในการวิจัยครั้งนี้ผู้ศึกษาจะมองวรรณคดีลาวในลักษณะของการรื้อสร้าง (Deconstruction) ซึ่งเป็นแนวคิดสำคัญที่เสนอโดย ฌาคส์ แดร์ริดา (Jacques Derrida) นักปรัชญาแนวหลังโครงสร้างนิยม อันเป็นวิธีการอ่านที่มุ่งเข้าไปรื้อโครงสร้าง ความหมายในตัวบทและบริบทเป็นการอ่านความหมายของตัวบทที่เน้นความหลากหลายของ ความหมาย (Diversity) ที่แฝงอยู่ในตัวบทโดยการมองไปที่ความหมายแฝง (Denotation) ที่ตัวบท ไม่ได้แสดงออก ไม่ถูกกล่าวถึง ถูกกดทับเอาไว้หรือไม่ถูกอ้างในลักษณะของความหมายที่ไม่ปรากฏ ออกมาหรือขาดหายไป (Absent) เพื่อหาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนในสังคมที่แฝงเร้นในตัวบท ที่ใช้ความงามในเชิงวรรณศิลป์เป็นเครื่องมือในการอำพรางนัยการเมืองเชิงอำนาจดังกล่าว

วรรณศิลป์ในตัวบทวรรณคดีจึงถือเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของอำนาจที่แฝงมากับความงามทาง ภาษา จากลักษณะดังกล่าวในภาษาจึงมีความเป็นการเมืองแฝงอยู่ อันนำไปสู่การศึกษาการเมืองของ ภาษา (Politics of Language) ซึ่งเป็นวิธีการมองภาษาที่นอกเหนือไปจากการทำหน้าที่เป็นเครื่องมือ ในการติดต่อสื่อสารระหว่างกันของคนในสังคมหรือมองว่าภาษาเป็นตัวบ่งชี้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic identity marker) แต่ปรับเปลี่ยนมุมมองไปสู่วิธีคิดที่ว่า ภาษาเป็นเทคโนโลยีทางอำนาจชนิด หนึ่งที่ถูกนำมาประกอบใช้การสร้างตัวตนของรัฐชาติด้วยการสถาปนาอำนาจภาษาแห่งชาติ (National language) ขึ้นและไปกดทับหรือเบียดขับพลังของภาษาอื่น ๆ ให้กลายเป็นอื่นในทาง สังคม (ปนัดดา บุญยสาระนัย, 2556: 109 - 110) ภาษาจึงจัดเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่นอกจากจะมี อำนาจในการประกอบสร้างความรู้และความจริงในทางสังคมแล้ว ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิง ความหมายในทางสังคมวัฒนธรรมด้วย

การศึกษาการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว จึงเป็นการศึกษาการเมืองของภาษาที่ ส่งผลต่อการประกอบสร้างความหมายให้กับตัวบท รวมไปถึงการรื้อสร้างในทางความหมายที่วรรณคดี หลายเรื่องมีการปรับเปลี่ยนความหมายเพื่อสื่อนัยเชิงการเมืองเรื่องอำนาจ ในส่วนของการรื้อสร้าง ทางภาษานั้น จากการศึกษาตัวบทในเบื้องต้นเห็นได้จากการปรับเปลี่ยนรูปแบบการนำเสนอใน วรรณคดี โดยในวรรณคดีลาวส่วนใหญ่มักได้รับอิทธิพลมาจากชาดกในทางพุทธศาสนาหรือมีการ นำเอาพุทธศาสนาแทรกเข้าไปในเรื่องเพื่อสร้างความศรัทธาและความนิยมให้กับผู้อ่าน อันเป็นผลมา จากการเข้ามาของพุทธศาสนาในรัชกาลของพระเจ้าวิสุลราช (1501-1520) พระเจ้าโพธิสารราช (1520-1547) และพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช (1548-1571) ได้มีการก่อสร้างวัดวาอารามต่าง ๆ และการอัญเชิญพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มาประดิษฐานทำให้ศูนย์กลางของจักรวาลคติเป็นที่ที่มีความ ศักดิ์สิทธิ์ที่สุด ทั้งในสมัยของพระเจ้าโพธิสารราชได้มีพระราชโองการให้ยกเลิกการบูชาหลักเมืองหรือ ฝีประจำท้องถิ่นต่าง ๆ อันเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ในการควบคุมของเจ้าเมืองต่าง ๆ และนำไปสู่การ ทำลายโรงหอต่าง ๆ ที่สำคัญ ๆ ในเวลาต่อมา (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 15 - 16) ลักษณะดังกล่าวทำ ให้วรรณคดีแนวพุทธศาสนามีความแพร่หลายยิ่งขึ้น โดยมีลักษณะสำคัญทางภาษาคือ การใช้ภาษา

บาลีสันสกฤตในการบันทึกวรรณกรรมหรือในกรณีของการแปลหรือการชำระเรียบเรียงขึ้นใหม่ก็ต้องยกเอาคำบาลีสันสกฤตขึ้นมาคำหนึ่งและแปลคำลาวสลับกันไปซึ่งทำให้เข้าใจเนื้อหาของวรรณกรรมได้ยาก เช่น ลำพระเวสสันดรชาดก อันเป็นวรรณคดีที่กล่าวถึงการบำเพ็ญทานบารมีของพระเวสสันดร ก่อนที่จะเสวยพระชาติเป็นพระพุทธเจ้า ขณะที่วรรณคดีบางเรื่องได้ปรับเปลี่ยนรูปแบบการนำเสนอในแบบร้อยแก้ว โดยใช้ภาษาสามัญธรรมดาแต่ยังคงไว้ซึ่งความเดิมของเนื้อหาต้นฉบับเพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจได้ง่ายขึ้น

ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของการเมืองเรื่องภาษาที่มีการช่วงชิงความหมายผ่านการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ที่สัมพันธ์กับบริบทสังคมระหว่างรูปภาษาแบบชนบหรือ “โบราณ” กับ “ความทันสมัย” ซึ่ง ชัยรัตน์ พลมุข (2558: 224 - 227) ได้กล่าวถึงความเคลื่อนไหวของวรรณกรรมลาวว่าแบ่งได้เป็น 2 กระแสคือ การฟื้นฟูวรรณคดีโบราณกับการสร้างวรรณกรรมแบบสมัยใหม่ ซึ่งงานเขียนประเภทกวีนิพนธ์ยังคงสัมพันธ์แนบแน่นกับวรรณคดีโบราณคือ การสร้างงานใหม่จำต้องอิงอยู่กับชนวรรณคดีโบราณ โดยเฉพาะด้านรูปแบบฉันทลักษณ์และลีลาการประพันธ์ ขณะที่งานเขียนประเภทร้อยแก้วได้รับอิทธิพลจากวรรณกรรมประเภทเรื่องสั้นและนวนิยายของตะวันตก การที่วรรณคดีพุทธศาสนาถูกปรับเปลี่ยนรูปแบบการนำเสนอจากชนบโบราณเป็นการเขียนแบบร้อยแก้วโดยใช้ภาษาธรรมดาสามัญ เช่น มะโฮสด (1973) ฉบับกรมมัธยมศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ ที่เรียบเรียงโดยมหาสิลา วีระวงส์ ซึ่งอยู่ภายใต้โครงการชำระหนังสือวรรณคดีโบราณลาวเพื่อนำเข้ามาในหลักสูตรการศึกษาแห่งชาติ การใช้ภาษาลาวโดยไม่มีภาษาต่างชาติยังอาจตีความได้เป็น 2 นัยคือ การไม่ใช้ภาษาบาลีสันสกฤตเพื่อสร้างความวิจิตรทางภาษาตามชนวรรณคดีโบราณหรืออาจเกี่ยวข้องกับการสร้างความเป็นชาตินิยมผ่านภาษาด้วย โดยการพยายามลดอิทธิพลของภาษาอื่นโดยเฉพาะอิทธิพลของภาษาไทยทั้งในระดับการเขียนและการใช้คำศัพท์ด้วย

วรรณคดีอีกเรื่องหนึ่งที่น่าสนใจคือ อินเหนา มีที่มาจากนิทานปันทยอันเป็นนิทานวีรบุรุษของชาวม้งที่มีบทบาทสำคัญต่อการสร้างสรรค์วรรณคดีในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาช้านาน อินเหนาฉบับลาวนับว่าเป็นนิทานปันทยสำนวนหนึ่งที่มีเอกลักษณ์และลักษณะเด่นเฉพาะตัว โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเน้นบทพรรณนาความงามของตัวละครและธรรมชาติเพื่อสร้างอารมณ์สะเทือนใจแก่ผู้อ่าน ทั้งยังมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับอินเหนาฉบับไทยที่เป็นพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 2 ทั้งในด้านเนื้อหา ตัวละคร ถ้อยคำสำนวน ตลอดจนกลวิธีการพรรณนาเพื่อสร้างความงามทางวรรณศิลป์ ซึ่งลักษณะร่วมและความแตกต่างดังกล่าวได้แสดงนัยว่าด้วยการเมืองของภาษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งความพยายามในการทำให้วรรณคดีเรื่องดังกล่าวกลายเป็นของลาวด้วยการขยายเพิ่มบทพรรณนาความงาม ตลอดจนการสอดแทรกวัฒนธรรมลาวหรือความสัมพันธ์ระหว่างลาวกับเมืองอื่น ๆ เข้าไปในเรื่อง รวมไปถึงการใช้คำเรียกตัวละครร่วมกับวรรณคดีลาวและวรรณคดีอีสานเรื่องต่าง ๆ และมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการนำเสนอเป็นโคลงสาร ซึ่งเป็นฉันทลักษณ์โบราณของลาวเพื่อทำให้

วรรณคดีเรื่องนี้มีลักษณะเด่นและแตกต่างจากอิเหนาบัพอื่น ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิเหนาบัพของไทย

จากที่กล่าวมาข้างต้นเป็นการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในด้านรูปแบบ นอกจากนี้ผู้วิจัยยังจะมอง การรื้อสร้างในด้านเนื้อหาประกอบกันด้วยคือ การศึกษาอำนาจในการประกอบสร้างความหมายที่มีความ เป็นพลวัตและความหมายเหล่านั้นมักแสดงนัยหรือถูกใช้ในทางการเมืองเสมอ ตัวอย่าง การศึกษาในเบื้องต้นคือ ในงานวรรณคดีที่ถูกเขียนขึ้นในสมัยอาณาจักรล้านช้างทนต์โทรมและเสียเอกราช (ท้ายศตวรรษที่ 17 ถึงท้ายศตวรรษที่ 19) มีลักษณะที่สำคัญและแสดงนัยทางการเมืองในการ ต่อต้านสยามได้อย่างน่าสนใจ โดยอาณาจักรล้านช้างช่วงนั้นเต็มไปด้วยความสับสนวุ่นวายและเกิด ความแตกแยกอย่างร้ายแรงภายในกลุ่มศักดินา ในปี 1707 อาณาจักรดังกล่าวได้ถูกแบ่งแยกออกเป็น สามอาณาจักรคือ อาณาจักรเวียงจันทน์ อาณาจักรหลวงพระบางและอาณาจักรจำปาสัก ซึ่งทั้งสาม อาณาจักรได้เกิดความขัดแย้งกันทำให้เกิดความอ่อนแอ ทนต์โทรมลง จนไม่สามารถต้านทานต่อการ รุกรานของสยามได้และในที่สุดก็ทยอยตกเป็นประเทศราชของสยามเมื่อปี 1778-1779 ทำให้ ประเทศชาติบ้านเมืองโดยเฉพาะนครเวียงจันทน์ถูกทำลายลงอย่างร้ายแรง กองทัพสยามได้บังคับ จับกุมชาวนครเวียงจันทน์ โดยเฉพาะพวกปัญญาชนและนายช่างต่าง ๆ ไปไว้ยังเมืองหลวงของตน ลักษณะดังกล่าวได้สร้างความเคียดแค้นขึ้นในใจของคนลาวทุกคน จนนำมาซึ่งเหตุการณ์ทาง ประวัติศาสตร์การเมืองที่สำคัญคือ เหตุการณ์กบฏเจ้าอนุวงศ์ (บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 460 - 461) ซึ่งความพยายามของเจ้าอนุวงศ์ในการปลดแอกจากสยามนั้น นักประวัติศาสตร์ไทย (สยาม) กับลาวต่างก็มองด้วยทัศนะที่แตกต่างกัน สำหรับไทยแล้ว ลักษณะดังกล่าวคือการก่อกบฏโดย เจ้าประเทศราชผู้ไม่สำนึกในบุญคุณ แต่สำหรับลาวแล้วเป็นการต่อสู้เพื่อเอกราช ความแตกต่างเช่นนี้ มิใช่แค่มุมมองทางวิชาการเท่านั้น แต่ยังกระทบถึงความสัมพันธ์ไทย-ลาวด้วย (มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์. 2553: 20-21) เหตุการณ์ดังกล่าวมีความเชื่อมโยงสัมพันธ์กับวรรณคดีเรื่อง สานลืบพะสุน ซึ่งถือเป็น วรรณคดีชั้นยอดของลาว โดยมีความหมายว่าการบดบังดวงอาทิตย์ เพราะเนื้อหาของวรรณคดีถูก ประกอบสร้างให้เป็นปริศนาภายใต้ความงามในเชิงสุนทรียศาสตร์ โดยสันนิษฐานว่าผู้แต่งคือ เจ้าอนุวงศ์ เพื่อจุดประสงค์ในการปลุกกระตือรือร้นชาวลาวยให้ลุกขึ้นต่อต้านสยามและยึดเอาเอกราชคืนมาให้ ชาติ โดยเนื้อหาภายนอกเป็นข้อความในลักษณะของการเกี่ยวพาราสิระหว่างหญิงชาย ขณะที่ ความหมายแฝงในตัวบทเป็นการใช้สัญลักษณ์ชุดต่าง ๆ ที่แสดงถึงอารมณ์ความรู้สึกคับแค้นใจจาก การต้องตกเป็นเมืองขึ้นของสยาม ตลอดจนการเรียกร้องให้ชาวลาวลุกขึ้นเพื่อกอบกู้เอกราชคืนจาก ศัตรู

ขณะเดียวกันยังมีการเกิดขึ้นของวรรณคดีประวัติศาสตร์ที่น่าสนใจคือ พื้นเวียง ที่เนื้อหามีลักษณะร่วมกับวรรณคดีเรื่อง ท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวง) ที่ว่าด้วยเรื่องราวของเจ้าอนุวงศ์ เพียงแต่ท้าวเหล่าคำมีเนื้อเรื่องที่ไม่ถูกต้องตามเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ในสมัยการต่อสู้ชาติของประชาชนลาวภายใต้การนำของเจ้าอนุวงศ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการกล่าวถึงเหตุผลของการต่อสู้ระหว่างลาวกับสยามที่ในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงมองว่าเกิดจากการที่เจ้าอนุวงศ์น้อยพระทัยกษัตริย์ของไทยในรัชกาลที่ 3 คือ เมื่อครั้งที่พระองค์เสด็จไปถวายพระเพลิงบรมศพรัชกาลที่ 2 ของไทย เมื่อพระราชพิธีเสร็จสิ้นแล้ว เจ้าอนุวงศ์ได้ทรงขอพระราชทานครอบครัวคนลาวที่แม่ทัพไทยกวาดต้อนเอาไว้ที่สระบุรีเมื่อครั้งรัชกาลพระเจ้าศิริบุญสาร นอกจากนั้นยังทรงขอพระราชทานพวกคณะละครผู้หญิงที่ถูกกวาดต้อนเอาไว้จากเวียงจันทน์ รวมไปถึงเจ้าหญิงดวงคำ ซึ่งเป็นเชื้อพระวงศ์ลาวกลับคืนนครเวียงจันทน์แต่รัชกาลที่ 3 ไม่ทรงพระราชทานให้ จึงเป็นสาเหตุให้เจ้าอนุวงศ์ต้องการที่จะปฏิวัติเพื่อกอบกู้เอกราชในคราวนั้นซึ่งต่างจากวรรณคดีเรื่อง ท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวง) ที่เล่าเรื่องราวของท้าวเหล่าคำว่าเป็นพระราชโอรสของเจ้าอนุวงศ์ ได้ติดตามพระราชบิดาไปอยู่ประเทศไทยทำให้พระองค์ได้เห็นสภาพทุกข์ยากของประชาชนลาวอันเกิดจากการตกเป็นเมืองขึ้นของไทย ครั้นเมื่อพระเจ้าอินทวงศ์เสด็จสวรรคตเวียงจันทน์ว่างกษัตริย์ ท้าวเหล่าคำจึงได้กลับมาเวียงจันทน์กับเจ้าอนุวงศ์ เมื่อเติบโตใหญ่ได้ไปเรียนวิชาอาคมกับพระฤๅษี พร้อมทั้งเป็นคนที่มีมนตร์ให้เจ้าอนุวงศ์ทำศึกกับไทยเพื่อให้ลาวกลายเป็นเอกราชซึ่งในตอนแรกเจ้าอนุวงศ์ไม่เห็นด้วย โดยใช้หนทางทางพุทธศาสนาที่ว่าด้วยพุทธทำนายของพระพุทธเจ้าที่บอกว่ากรุงศรีคือเมืองที่พระพุทธเจ้าทำนายว่าจะมีแต่ความเจริญรุ่งเรือง จนกว่าจะถึงปีวอกจึงจะสามารถยกทัพเข้าไปตีกรุงศรีได้ เนื้อหาในส่วนนี้มีลักษณะย้อนแย้งกับวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงอย่างเห็นได้ชัด ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|------------------------|
| คำนี้ สับพันยูเจ้า | เทศนาหมายเหต |
| บอกให้ ลูกสิดแก้ว | อานนเจ้าเล่าถาม |
| พอบอกให้ | ลูกจื่อจำเอา |
| เหล่าคำเอย | จงจื่อเอาไว้ |
| ลูกจัก ไปเลวแท้ | กอให้เข้าสาก่อน |
| ยังบ่อ เถิงเขตชั้น | สุนเชื้อเชื่อมกุง |
| เดียนนี้ กุงสีพัน | พวมเพงเฮืองฮุ่ง |
| เมืองใดไปต่อต้อง | กอลายให้แก่เขา แท้แล้ว |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 49)

วรรณคดียังได้เล่าเรื่องราวไปจนถึงกระบวนการต่อสู้และสภาพการณ์หลังจากที่การต่อสู้ประสบความสำเร็จ โดยภาพแทนของไทยที่ถูกนำเสนอในวรรณคดีเรื่องดังกล่าวได้ถูกสื่อออกมาในเชิงอคติ เช่น การเหยียดหยามว่าลาวโง่เขลา ไทยคือผู้ทำลายพุทธศาสนาและข่มเหงรังแกชาวลาว วรรณคดียังได้มีการนำเอาแนวเรื่องเหนือจริงแบบพื้นสืบมาใส่ในเนื้อหา อันแสดงให้เห็นถึงนัยของการรื้อสร้างทางความหมายของวรรณคดีที่อยู่ภายใต้ความงามทางวรรณศิลป์ด้วย

นอกจากนี้ ในบริบทของสังคมลาวปัจจุบันที่มีการเปลี่ยนผ่านระบอบการปกครองจากระบบเก่าที่กษัตริย์มีอำนาจสูงสุดกลายเป็นการปกครองระบอบใหม่ในรูปแบบของสาธารณรัฐสังคมนิยมภายใต้การนำของพรรคและรัฐลาวในปี ค.ศ. 1975 (มาร์ติน สจ๊วต-พอกซ์. 2556: 344) ได้มีการหยิบยืมเอาวรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้างอันเป็นสัญลักษณ์ของศักดินาลาวมารื้อสร้างใหม่เพื่อแสดงนัยของการเมืองเรื่องอำนาจได้อย่างน่าสนใจ อาทิ การรื้อสร้างวรรณศิลป์ของตัวบทวรรณคดีผ่านศิลปะการแสดงที่มีการนำการแสดงโขนซึ่งถือว่าเป็นการแสดงศักดิ์สิทธิ์ที่เคยมีบทบาทสำคัญในการสรรเสริญและขับเน้นอำนาจบารมีของเจ้ามหาชีวิตในยุคที่ลาวยังคงปกครองแบบระบอบกษัตริย์ กลับมารับใช้พรรคและรัฐตลอดจนการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม การรื้อสร้างผ่านเวทีพุทธศาสนาที่มีการใช้จิตรกรรมลาวเพื่อสร้างความเป็นชาติพันธุ์นิยมตลอดจนการช่วงชิงความหมายกับจิตรกรรมของไทย ทั้งยังปรากฏการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านแบบเรียนที่วรรณคดี ถูกนำมาglomเกล้ามุมนการณชาตินิยมให้กับผู้เรียนขณะเดียวกันตัวแบบเรียนเองยังแสดงนัยของการวิพากษ์ระบอบการปกครองแบบเก่าของลาวในอีกทางหนึ่งด้วย ตัวบทวรรณคดีจึงมีลักษณะที่เป็นพลวัต ทั้งยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองทางการเมืองในอีกประการหนึ่งด้วย

จากการสำรวจวรรณกรรม การศึกษาในแนวทางการเมืองวัฒนธรรมและการรื้อสร้างทางวรรณคดี ในสังคมไทยและแวดวงวิชาการไทย-ลาวยังคงปรากฏงานศึกษาค้นคว้าค่อนข้างน้อย โดยส่วนใหญ่มักเป็นการศึกษาในศาสตร์ทางด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ขณะที่ในส่วนของวรรณคดี การศึกษามักอยู่ในรูปแบบของบทวิจารณ์หรือบทความทางวิชาการหรือเป็นการนำแนวคิดดังกล่าวไปศึกษาวรรณคดีแปลของตะวันตกจึงเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้ผู้วิจัยสนใจที่จะศึกษาประเด็นดังกล่าว โดยเน้นการวิเคราะห์และตีความภายใต้วิถีวิทยาแบบใหม่อันจะเป็นการสร้างองค์ความรู้ใหม่ในการศึกษาวรรณคดีลาว

การวิเคราะห์การเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ จึงเป็นการศึกษาวรรณคดีลาวในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมเพื่อให้เห็นถึงอำนาจในมิติต่าง ๆ ที่แฝงในวรรณคดี อันเป็นเครื่องยืนยันว่าวรรณคดีไม่ได้มีความเป็นกลางในการสื่อสารแต่จัดเป็นวาทกรรมประเภทหนึ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นโดยผู้มีอำนาจฝ่ายต่าง ๆ เพื่อการคงไว้ซึ่งความชอบธรรมในการจัดระเบียบทางสังคมวัฒนธรรมและวิทยานิพนธ์นี้อาจใช้เป็นแนวทางในการศึกษาการเมืองวัฒนธรรมและการรื้อสร้างในตัวบทประเภทอื่น ๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ต่อไป

1.2 ความมุ่งหมายของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาว
2. เพื่อศึกษาลักษณะการก่อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว

1.3 คำถามหลักในการวิจัย

1. การนำเสนอประเด็นทางการเมืองวัฒนธรรมที่ปรากฏในรูปแบบและเนื้อหาของวรรณคดีลาวมีลักษณะอย่างไร
2. การก่อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวมีรูปแบบและลักษณะอย่างไร

1.4 ความสำคัญของการวิจัย

1. ทำให้ทราบและเข้าใจเกี่ยวกับประเด็นทางการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาว
2. ทำให้ทราบและเข้าใจเกี่ยวกับลักษณะการก่อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว
3. เป็นการส่งเสริม สร้างแรงกระตุ้น และเป็นฐานให้เกิดความสนใจเกี่ยวกับวรรณคดีลาวให้ขยายไปในวงกว้าง อันจะเป็นการทำความเข้าใจเกี่ยวกับการเมืองวัฒนธรรมในบริบทของลาวได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

1.5 ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยกำหนดขอบเขตโดยใช้ตัวบทประเภทลายลักษณ์สมัยอาณาจักรล้านช้าง (ค.ศ.1353-1892) ที่ได้รับการบันทึกในเอกสารและตีพิมพ์เผยแพร่ด้วยภาษาลาว ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว วรรณคดีได้รับการตรวจสอบจากนักวิชาการลาว มีการชำระเรียบเรียงตรวจทานกับต้นฉบับโบราณ เพื่อให้ได้เนื้อหาที่สมบูรณ์ครบถ้วนที่สุด ซึ่งส่วนใหญ่เป็นหน่วยงานหรือสถาบันของรัฐจัดพิมพ์ เช่น กรมวรรณคดี สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์ หอสมุดแห่งชาติ สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรมเป็นต้น โดยแบ่งเป็น 4 ประเภท จำนวน 21 เรื่อง ดังนี้

ตาราง 1 ข้อมูลตัวบทประเภทลายลักษณ์

| ลำดับ | ชื่อวรรณกรรม | ผู้แต่ง/ผู้ชำระ/ผู้เรียบเรียง | ประเภท | ฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. |
|-------|----------------------|---|--------------------------|------------------|
| 1 | นิทานขุนบรมราชาธิราช | มหาสิลา วีระวงส์ และ นวน อุเทนศักดิ์ | วรรณคดี ประวัติศาสตร์ | 1967 |
| 2 | สานลับพะสุน | ฉบับของภาควิชาภาษาลาว คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว | วรรณคดี ประวัติศาสตร์ | 2002 |

ตาราง 1 (ต่อ)

| ลำดับ | ชื่อวรรณกรรม | ผู้แต่ง/ผู้ชำระ/ผู้เรียบเรียง | ประเภท | ฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. |
|-------|------------------------------|---|--------------------------|------------------|
| 3 | พื้นเวียง | ฉบับของภาควิชาภาษาลาว คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว | วรรณคดี ประวัติศาสตร์ | 2004 |
| 4 | กาบเมืองพวน | ฉบับของภาควิชาภาษาลาว คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว | วรรณคดี ประวัติศาสตร์ | 2001 |
| 5 | มะหากาบท้าวฮุ่ง ท้าวเจือง | มหาสิลา วีระวงส์ | วรรณคดี ประวัติศาสตร์ | 1942 |
| 6 | ท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) | ฉบับหอสมุดแห่งชาติ | วรรณคดี ประวัติศาสตร์ | 1973 |
| 7 | ลำพระเวสสันตะระ ชาดก | คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ | วรรณคดีทาง พุทธศาสนา | 1977 |
| 8 | มะโหสด | มหาสิลา วีระวงส์ | วรรณคดีทาง พุทธศาสนา | 1973 |
| 9 | นิทานนางตันไต่ | มหาสิลา วีระวงส์ | วรรณคดี คำสอน | 1957 |
| 10 | เสียวสวาด | มหาสิลา วีระวงส์ | วรรณคดี คำสอน | 1968 |
| 11 | ท้าวจันทะคาค | ฉบับคณะกรรมการ วิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะ วรรณคดี และอักษรศาสตร์ | กวีนิยาย | 1990 |
| 12 | ท้าวกาละเกด | ฉบับกรมวรรณคดี | กวีนิยาย | 1967 |

ตาราง 1 (ต่อ)

| ลำดับ | ชื่อวรรณกรรม | ผู้แต่ง/ผู้ชำระ/ผู้เรียบเรียง | ประเภท | ฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. |
|-------|--------------|--|----------|------------------|
| 13 | นางแตงอ่อน | ฉบับกรมวรรณคดี | กวีนิยาย | 1967 |
| 14 | สังสินไซ | ท้าวปางคำ, ฉบับกรม วรรณคดี | กวีนิยาย | 1995 |
| 15 | นางผมหอม | ฉบับสถาบันค้นคว้า วัฒนธรรม | กวีนิยาย | 1995 |
| 16 | จำปาสี่ต้น | ฉบับคณะกรรมการ วิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะ วรรณคดี และภาษาศาสตร์ | กวีนิยาย | 1992 |
| 17 | ท้าวลินทอง | ฉบับกรมวรรณคดี | กวีนิยาย | 1996 |
| 18 | ท้าวสุริวง | ฉบับกรมวรรณคดี | กวีนิยาย | 1968 |
| 19 | พระลักพระราม | ฉบับกระทรวงศึกษาธิการ | กวีนิยาย | 1971 |
| 20 | เชียงเมียง | ฉบับราชบัณฑิตยสถานลาว | กวีนิยาย | ม.ป.ป. |
| 21 | อินเหนา | ฉบับกระทรวงศึกษาธิการ | กวีนิยาย | 2005 |

1.6 วิธีดำเนินการวิจัย

ผู้วิจัยได้กำหนดลำดับขั้นตอนการดำเนินการวิจัยไว้ 3 ขั้นตอน ดังนี้

1. ขั้นรวบรวมข้อมูล

1.1 สืบหาวิทยานิพนธ์ งานวิจัยและเอกสารต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีลาว ประเภทต่าง ๆ ได้แก่ วรรณคดีประวัติศาสตร์ วรรณคดีทางพุทธศาสนา วรรณคดีคำสอนและกวีนิยาย

1.2 รวบรวมแนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับการเมืองวัฒนธรรม การเมืองของภาษา การก่อสร้างและการสร้างสรรค์วรรณศิลป์

1.3 รวบรวม คัดเลือกตัวบทวรรณกรรมที่ใช้เป็นข้อมูลในการศึกษา คือ ตัวบทวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ ตามที่กำหนดในขอบเขตของการวิจัย

2. ขั้นวิเคราะห์ข้อมูล

2.1 วิเคราะห์ข้อมูลวรรณคดีลาวตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้เพื่อตอบโจทย์คำถามหลักของการวิจัย โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยทางวรรณกรรมศึกษา คติชนวิทยาและสังคมวิทยาเป็นแนวทางในการวิจัย โดยมีประเด็นการวิเคราะห์ดังต่อไปนี้

ด้านการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาว ศึกษาการเมืองเรื่องชนชั้นชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสถานะและพื้นที่

ด้านลักษณะการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว ศึกษาการรื้อสร้างผ่านรูปแบบการนำเสนอ การใช้คำ การใช้ภาพพจน์ องค์ประกอบวรรณคดี และการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน

3. ชี้นำเสนอผลการวิจัย

ผู้วิจัยจะนำเสนอผลการวิจัยโดยการเรียงเรียงผลการวิจัย สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ โดยนำเสนอผลการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์

1.7 นิยามศัพท์เฉพาะ

การเมืองวัฒนธรรม หมายถึง แบบแผนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้คนในสังคมวัฒนธรรมระดับต่าง ๆ ทั้งในระดับมหัพภาคอันประกอบไปด้วยหน่วยที่สำคัญคือรัฐและระดับจุลภาคคือ การเมืองในมิติวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับอำนาจในการนิยามความหมายให้กับระบบต่าง ๆ ทางสังคม ที่ขยายหน่วยในการศึกษาไปสู่การเมืองเรื่องชนชั้นชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสถานะ พื้นที่ ตลอดจนการเมืองในชีวิตประจำวัน ซึ่งความสัมพันธ์ดังกล่าวมีลักษณะที่ไม่เท่าเทียมกันทำให้เกิดปฏิบัติการช่วงชิงการนำในการนิยามความหมายเพื่อครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้มีสิทธิมีเสียงและพื้นที่ในทางสังคมที่ปรากฏในตัวบทของวรรณคดีลาว

การรื้อสร้างวรรณศิลป์ หมายถึง การอ่านพหุความหมายที่เป็นพลวัต ตลอดจนความหมายที่ถูกกดทับ หรือขาดหายไปในวรรณคดีลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งความหมายที่แสดงนัยทางการเมืองที่ถูกนำเสนอในรูปแบบคู่ตรงข้ามเชิงอำนาจที่แฝงอยู่ในกลวิธีทางวรรณศิลป์ในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งในส่วน of รูปแบบการนำเสนอ การใช้คำ การใช้ภาพพจน์ องค์ประกอบทางวรรณคดี ตลอดจนการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน

วรรณคดีลาว หมายถึง วรรณคดีลายลักษณ์สมัยอาณาจักรล้านช้างที่ถูกประกอบสร้างขึ้นภายใต้ขนบทางภาษา ฉันทลักษณ์แบบท้องถิ่น โดยนำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับการเมืองวัฒนธรรมในมิติต่าง ๆ ภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรมของลาว

1.8 ข้อตกลงเบื้องต้น

ในการศึกษาวรรณคดีลาวในครั้งนี้ ผู้วิจัยได้เลือกศึกษาเฉพาะวรรณคดีลายลักษณ์สมัยอาณาจักรล้านช้างที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่โดยใช้ภาษาลาวเป็นหลัก โดยมีข้อตกลงเบื้องต้นดังนี้

1. เฉพาะในส่วนที่เป็นชื่อของวรรณคดี จะเขียนโดยยึดตามชื่อเรื่องจากเอกสารต้นฉบับ จะไม่ยึดตามอักษรวิธีภาษาไทยเพื่อคงความเป็นอัตลักษณ์ภาษาลาวไว้ และเพราะเป็นชื่อที่นิยมเรียก และเป็นที่ยอมรับทั่วไปของคนลาว ส่วนคำที่ยกมาอ้างอิงจากคนอื่นจะคงไว้ตามเดิม
2. ในการพิมพ์ตัวบทวรรณคดีลาว และการวิเคราะห์ตัวบทวรรณคดีจะถ่ายทอดโดยใช้ภาษาไทยมาตรฐานในการนำเสนอ
3. ในส่วนของการวิเคราะห์ตัวบท คำที่เป็นภาษาลาวที่มีรูปคำต่างกันและออกเสียงต่างกับกับภาษาไทยมาตรฐานจะคงไว้ตามเดิม ส่วนคำภาษาลาวที่ออกเสียงเหมือนกันหรือคล้ายกันกับภาษาไทย และสามารถเขียนตามอักษรวิธีของภาษาไทยได้ จะเขียนตามอักษรวิธีภาษาไทย
4. คำที่เป็นชื่อเฉพาะที่ไม่เหมือนภาษาไทย เช่น ชื่อบุคคล ชื่อสถานที่ ชื่อหนังสือหรือเอกสาร ฯลฯ จะคงไว้เหมือนเดิมตามเอกสารต้นฉบับ

1.9 กรอบแนวคิดในการวิจัย

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยจะประยุกต์ใช้แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองวัฒนธรรม (Cultural Politics) แนวคิดการเมืองของภาษา (Politics of Language) แนวคิดการรื้อสร้าง (Deconstruction) และแนวคิดการสร้างสรรคัวรรณศิลป์ (Literary technique) เพื่อตอบคำถามการวิจัยที่ตั้งไว้ โดยมีรายละเอียดของแนวคิดต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

1. แนวคิดการเมืองวัฒนธรรม ใช้ตามแนวคิดของ Barker, Chris and Galasinski, Dariusz. (2001) Barker, Chris (2002) เกษียร เตชะพีระ (2548) ชูศักดิ์ วิทยาภัก (2549) ยศ สันตสมบัติ (2551) นพพร ประชากุล (2552) (นันทนัย ประสานนาม (2556) และประจักษ์ ก้องกีรติ (2558) สรุปได้ดังนี้

การเมืองวัฒนธรรมเป็นการศึกษาแบบแผนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้คนในสังคมวัฒนธรรมระดับต่าง ๆ โดยเน้นการเมืองในระดับจุลภาค คือ การเมืองในมิติวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับอำนาจในการนิยามความหมายให้กับระบบต่าง ๆ ทางสังคม ที่ขยายหน่วยในการศึกษาไปสู่การเมืองเรื่องชนชั้น เพศสถานะ ชาติพันธุ์ ศาสนา พื้นที่ ตลอดจนการเมืองในชีวิตประจำวันซึ่งความสัมพันธ์ดังกล่าวมีลักษณะ ที่ไม่เท่าเทียมกัน ทำให้เกิดปฏิบัติการช่วงชิงการนำในการนิยามความหมายเพื่อครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้มีสิทธิมีเสียงและพื้นที่ในทางสังคม

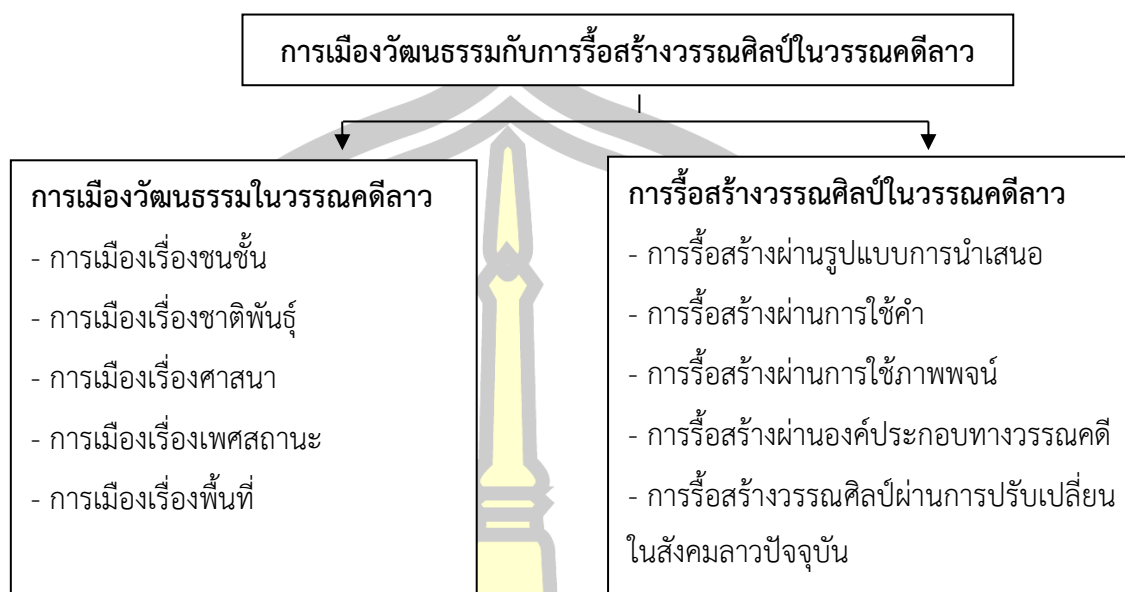
2. แนวคิดการเมืองของภาษา ใช้ตามแนวคิดของ Gal, Susan (1998) Barker, Chris. (2002) สมบัติ จันทรวงศ์ (2533) แคทเธอริน เบลซีย์ (แปลโดย อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. 2549) ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2554) นพพร ประชากุล (2552) ปฤษฎา รัตนพฤกษ์ (2553) ปณิตดา บุญยสารระนัย (2556) สายชล สัตยานุรักษ์ (2558) และศิริพร ภักดีผาสุข (2561) สรุปได้ดังนี้

แนวคิดการเมืองของภาษา เป็นการมองภาษาที่นอกเหนือไปจากเครื่องมือในการติดต่อสื่อสารหรือเป็นตัวบ่งชี้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แต่ภาษาเป็นอำนาจรูปแบบหนึ่งที่มีส่วนในการประกอบสร้างความหมายทางสังคมวัฒนธรรม การศึกษาการเมืองของภาษาจะทำให้เห็นถึงพลัง (Force) หรือการกระทำในรูปแบบของการใช้ภาษา (Speech act) อันจะนำไปสู่การเข้าใจเรื่องของกฎเกณฑ์ จารีตปฏิบัติ มาตรฐานสังคมบางอย่างที่เป็นตัวกำกับการสื่อความหมายในเชิงการกระทำทางภาษา นอกจากนี้ภาษายังมีการช่วงชิงความหมายกันอยู่ตลอดเวลา โดยภาษาหนึ่งได้ถูกสถาปนาให้เป็นภาษาของรัฐชาติจึงมีพลังในการกดทับหรือเบียดขับ กลุ่มภาษาของชุมชนอื่น ๆ ให้กลายเป็นอื่นในทางสังคม อย่างไรก็ตามเนื่องจากการเมืองของภาษามีความเป็นพลวัต จึงเปิดโอกาสให้ภาษาชุดอื่น ๆ ได้เข้ามาต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายที่ไม่เพียงเพื่อการธำรงรักษาวรรณกรรมทางภาษาของตนเท่านั้นแต่เป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมให้กับชุมชนภาษาของตนด้วย

3. แนวคิดการรื้อสร้าง ใช้ตามแนวคิดของ ฌักส์ แดริดา (Jacques Derrida) เป็นวิธีการอ่านที่มุ่งเข้าไปรื้อสร้างความหมายในตัวบทและบริบทที่ทำให้ค้นพบความหมายอื่น ๆ ที่ตัวบทกดทับเอาไว้ในรูปแบบของความหมายแฝง หรือความหมายที่ไม่ปรากฏ เพื่อหาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนในสังคมวัฒนธรรม ความหมายที่ถูกสื่อผ่านภาษาจึงไม่มีความจริงหรือความหมายใดมีลักษณะบริสุทธิ์ ทุกสิ่งล้วนอยู่ภายใต้เงื่อนไขของสังคม วัฒนธรรมและภาษา โดยมีหลักการสำคัญคือการวิเคราะห์การทำงานของคู่ตรงข้าม ในโครงสร้างลึกของความคิดและวัฒนธรรมซึ่งจะทำให้เราค้นพบความหมายในลักษณะของสิ่งที่หายไปที่ดำรงอยู่การรื้อสร้างจึงเป็นเรื่องของการตีความตัวบทมากกว่าการแสวงหาความจริงจากตัวบท

4. แนวคิดการสร้างสรรคัวรรณศิลป์ ใช้ตามแนวคิดของ แยม ประพัฒน์ทอง (2504) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช (2538) รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2541) ดวงมน จิตรจำนงค์ (2541) สุจิตรา จงสถิตวัฒนา (2548) กุสุมา รักษมณี (2541, 2549) จิตร ภูมิศักดิ์ (2547) นัทธนัย ประสานนาม (2555) (สมเกียรติ รักษมณี (2551) และมหาสิลา วีระวงส์ (1996, 2537) สรุปได้ดังนี้

แนวคิดการสร้างสรรคัวรรณศิลป์ เป็นการศึกษากลวิธีการนำเสนอความงามของวรรณคดีผ่านภาษาในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งในส่วนของรูปแบบการนำเสนอ การใช้คำ การใช้ภาพพจน์ ตลอดจนองค์ประกอบทางวรรณคดี กลวิธีการสร้างสรรคัวรรณศิลป์จึงเป็นไปเพื่อสร้างพลังทางอารมณ์และความคิดของผู้อ่านทั้งยังแฝงมิติเรื่องการเมืองเชิงสุนทรียภาพด้วย โดยเขียนเป็นแผนภูมิกรอบมนทัศน์ในการวิจัย ดังนี้



ภาพประกอบ 1 กรอบแนวคิดในการวิจัย

1.10 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาเรื่อง การเมืองวัฒนธรรมกับการก่อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว ผู้วิจัยได้ศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเพื่อนำมาประมวลและเชื่อมโยงข้อมูลตามลำดับความสำคัญที่สอดคล้องกับหัวข้อการวิจัย โดยผู้วิจัยได้จำแนกเนื้อหาออกเป็น 5 กลุ่ม ดังต่อไปนี้

- 1.10.1 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองวัฒนธรรม
- 1.10.2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองของภาษา
- 1.10.3 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการก่อสร้าง
- 1.10.4 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสร้างสรรค์วรรณศิลป์
- 1.10.5 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีลาว

1.10.1 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองวัฒนธรรม

จากการสำรวจเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองวัฒนธรรมซึ่งเป็นการศึกษาที่ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของผู้คนภายใต้บริบทต่าง ๆ ทางสังคม ปรากฏว่าการเมืองวัฒนธรรมในมิติทางวรรณกรรม จิตรกรรม ประติมากรรม สถาปัตยกรรม ตลอดจนการเมืองวัฒนธรรมที่ถูกนำไปใช้เป็นกรอบในการศึกษาทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา รายละเอียดดังนี้

1) การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในวรรณกรรม

การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในมิติทางวรรณกรรมเห็นได้อย่างชัดเจนว่า การเมืองโดยภาพรวมถูกให้ความหมายในมิติทางรัฐศาสตร์ที่ว่าด้วยรัฐ ชนชั้นนำ ผู้ปกครองและความสัมพันธ์ที่มีต่อผู้ใต้ปกครองทั้งยังมีการขยายขอบเขตการศึกษาไปสู่การเมืองในชีวิตประจำวันด้วย โดยปรากฏทั้งในส่วนที่เป็นวรรณคดีมรดก วรรณกรรมท้องถิ่น ตลอดจนวรรณกรรมร่วมสมัย

งานศึกษาที่สำคัญได้แก่ งานของ จารุวรรณ ธรรมวัตร (2523) ศึกษาเรื่อง “โลกทัศน์ทางการเมืองจากวรรณกรรมอีสาน” โดยหาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับการเมือง ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าวรรณกรรมและการเมืองต่างมีความสัมพันธ์ต่อกันในลักษณะที่เป็นปฏิภาค เพราะหลายยุคหลายสมัยที่ฝ่ายอาณาจักรได้ใช้วรรณกรรมศาสนาและวรรณกรรมคำสอนเป็นเครื่องมือในการปกครอง โดยใช้เป็นเครื่องช่วยจัดระเบียบให้แก่สังคมเพื่อความสะดวกในการปกครอง ด้านโลกทัศน์เกี่ยวกับการปกครอง ประกอบด้วย 1) คุณสมบัติของนักปกครองที่พึงประสงค์ ได้แก่ ตระหนักในความสำคัญของประชาชน เป็นผู้มีปัญญา ปราศจากอคติ มีมนุษยสัมพันธ์ดีกับประชาชน รู้จักเลือกคนดีมีความรู้เข้ารับราชการ ไม่กดขี่ข่มเหงประชาชนให้เดือดร้อน 2) ลักษณะสังคมที่พึงประสงค์ ได้แก่ สังคมที่มีผู้นำเพียงคนเดียวเป็นสังคมที่อุดมไปด้วยทรัพยากรอันมีค่า มีความสามัคคีในหมู่ผู้นำเป็นอุดมคติรัฐ 3) การขัดแย้งระหว่างรัฐ แสดงถึงความขัดแย้งระหว่างเวียงจันทน์กับกรุงเทพฯ 4) โลกทัศน์ที่มีต่อการบริหารบ้านเมืองเป็นการสร้างโลกทัศน์ ให้ประชาชนเข้าใจว่าไม่ได้ถูกรัฐบาลทอดทิ้ง ประเด็นต่อมาคือเรื่องโลกทัศน์เกี่ยวกับลัทธิการเมืองเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ในยุคที่ค่ายคอมมิวนิสต์และโลกเสรีกำลังเสาะแสวงหาแนวร่วมทางลัทธิของตน หลังจากการปฏิวัติปี 2475 รัฐบาลไทยได้นำระบอบการปกครองแบบเสรีประชาธิปไตยมาปกครองประเทศทำให้เกิดการต่อต้านลัทธิตรงกันข้าม แนวทางในการต่อสู้เพื่อยึดพื้นที่ในการเผยแพร่ลัทธิที่ตนเห็นว่าเหมาะสมที่สุดสำหรับเมืองไทยโดยรัฐบาลได้ใช้ข้อมูลมุขปาฐะเป็นเครื่องมือเผยแพร่และปลุกฝังโลกทัศน์ทางการเมืองตามที่รัฐพึงประสงค์ให้แก่ประชาชน ทั้งยังมีการกล่าวโจมตีลัทธิที่ไม่พึงประสงค์ในลักษณะต่าง ๆ

การใช้วรรณกรรมเพื่อสะท้อนมุมมองทางการเมืองของผู้ปกครอง พบในงานของ สุรพงษ์ โสธนะเสถียร (2526) ศึกษาเรื่อง “รามเกียรติ์: การแปลความหมายทางการเมือง” โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาแนวคิดผู้ประพันธ์ในการแสดงออกซึ่งความคิดเห็นในด้านการเมืองการปกครองที่ปรากฏในวรรณคดี โดยเน้นการวิเคราะห์หีบห่อครุฑรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกเป็นหลัก ผลการศึกษาพบว่า รามเกียรติ์มีความผูกพันกับวรรณคดีเนื่องจากเป็นการรวบรวมความคิดจากวรรณคดี เล่มอื่น ในยุคสมัยพระองค์การชำระวรรณคดีจึงสร้างความชอบธรรมต่อการปกครองได้เช่นเดียวกับการชำระพงศาวดารและโดยเฉพาะหลักปฏิบัติทางการเมืองในรามเกียรติ์สอดคล้องกับปรากฏการณ์ทางการเมืองที่เป็นจริงในสังคม โดยสามารถเชื่อมโยงภารกิจใน

สมัยพระองค์ที่เกี่ยวกับการเตรียมตัวเพื่อขึ้นครองราชย์และหลังครองราชย์แล้ว रामเกียรติ์จึงอยู่ในฐานะที่เป็นสื่อการเมืองให้แก่พระองค์ รวมทั้งเป็นการถ่ายทอดความคิดให้กับสังคมในอีกทางหนึ่งด้วยการศึกษาโดยใช้วิธีคิดทางประวัติศาสตร์มาอ่านตัวบทวรรณกรรมเพื่อพิจารณาการช่วงชิงความหมายทางการเมืองระหว่างสองชนชั้น พบในงานของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555) เสนอบทความเรื่อง “วัฒนธรรมกระฎุมพีกับวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์” ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าวรรณกรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยโบราณมีหน้าที่หรือบทบาทในสังคมมากกว่าความบันเทิงหรือผดุงความรู้สึกทางด้านศิลปะ วิธีชีวิตที่แตกต่างกันระหว่างไพร่กับมูลนายหรือชนชั้นปกครอง ทำให้หน้าที่และบทบาทของวรรณกรรมที่คนทั้งสองวัฒนธรรมสร้างขึ้นมีความแตกต่างกัน ทั้งในส่วนของสภาพแวดล้อมที่เกิดวรรณกรรม ฉันทลักษณ์ ตลอดจนหน้าที่ อย่างไรก็ตามรูปแบบเศรษฐกิจแบบส่งออกที่ขยายตัวอย่างรวดเร็วในต้นรัตนโกสินทร์ทำให้ ชนชั้นนำในระบบศักดินาเปลี่ยนแปลงตนเองเป็นกระฎุมพีมากขึ้น ทำให้จารีตทางวรรณกรรมของศักดินา จากสมัยอยุธยาคลอนคลายลง การหันไปรับจารีตทางวรรณกรรมของประชาชนอันเป็นวรรณกรรมที่มีพลังและมีชีวิตที่จะปรับตัวเองอยู่ได้ตลอดเวลาเข้าไปในวรรณกรรมของชนชั้นสูงเป็นผลให้วรรณกรรมชั้นสูงมีพลังอย่างเดียวกับวรรณกรรมไพร่ หลังสมัยต้นรัตนโกสินทร์แรงผลักดันทางการเมืองทำให้วรรณกรรมของชนชั้นสูงเริ่มปลีกตัวออกจากจารีตทางวรรณกรรมของประชาชนใหม่อีกครั้งหนึ่ง กระฎุมพีในเมืองและประชาชนในท้องถิ่นถูกแยกออกจากกันอย่างเด็ดขาดในด้านวรรณกรรม วรรณกรรมแบบประชาชน ถูกดูถูกเหยียดหยามจากส่วนกลาง ในขณะที่วรรณกรรมราชสำนักกลายเป็นวรรณกรรมที่ “ตัดจريت” กล่าวคือไม่สัมพันธ์กับสภาพทางเศรษฐกิจสังคมของประเทศ

การศึกษากาการเมืองโดยเชื่อมโยงมิติทางอำนาจ ปัญญา เข้ากับพฤติกรรมของตัวละคร ถือได้ว่ามีความน่าสนใจยิ่ง โดยพบในงานของ สมบัติ จันทรวงศ์ (2540) เสนอบทความเรื่อง “ศรีธนญไชย: ความคิดเรื่องอำนาจ ปัญญาและความหมายทางการเมือง” โดยพิจารณาศรีธนญไชยในแง่ที่แตกต่างไปจากเดิม เพราะแม้นิทานดังกล่าวจะเป็นเพียงนิทานพื้นบ้านและเป็นเรื่องตลกแต่วรรณกรรมสามารถสอนให้เห็นถึงค่านิยมที่สำคัญของคนไทยอยู่มาก ทั้งยังมีเนื้อหาหลักคือการเอาชนะกันด้วยปัญญา ทั้งยังแสดงความสัมพันธ์ เชิงอำนาจระหว่างกษัตริย์กับตัวเอกของเรื่องด้วยการศึกษาเป็นการเปรียบเทียบเคียงเคียงกับศรีธนญไชย ในประเด็นเรื่องความหมายทางการเมือง พบว่าเคียงเคียงกับศรีธนญไชยมีความแตกต่างกันหลายประการ ประการแรกคือ เชียงเมี่ยงมีการแยกแยะวิธีการใช้ปัญญาโดยอ้างถึงชนบประเพณีและธรรมชาติที่เป็นระบบ แต่การใช้ปัญญาของศรีธนญไชยไม่อาจวิเคราะห์แบบแผนได้ชัดเจน รวมถึงไม่อาจกล่าวได้ว่ามีความพยายามในการจำกัดอำนาจของกษัตริย์เหมือนเชียงเมี่ยง เชียงเมี่ยงถูกสร้างให้เป็นตัวแทนของผู้อยู่ใต้ปกครองที่ล้อเลียนอำนาจราชศักดิ์ของผู้ปกครอง รวมทั้งความไม่ถูกต้องที่เกิดขึ้นในสังคม ศรีธนญไชยกลับเป็นตัวแทนของความวิปริต ความโหดเหี้ยมทารุณและเป็นสัญลักษณ์ของความเลวร้ายที่เกิดขึ้นเมื่ออำนาจ แม้ว่า

จะเป็นอำนาจที่ไม่เด็ดขาดหรือไม่ถาวรตกไปอยู่ในมือของคนเลวที่มีความเฉลียวฉลาด ข้อสังเกตคือ ในขณะที่เชียงใหม่ไม่เคยระรานสถาบันครอบครัวอันเป็นสถาบันหลักของสังคมหรือกระทำในสิ่งที่อาจเรียกได้ว่าบาปทางศาสนา การกระทำของศรีธนญไชยกลับมีลักษณะที่ก้าวร้าวรุกรานต่อทุกสถาบันในครอบครัวและเป็นไปอย่างหยาบคาย ขณะที่ไม่ปรากฏว่าเชียงใหม่ใช้ปัญญาของตนเอาไรด์เอาเปรียบหรือกดขี่ข่มเหงชาวบ้าน ข้อแตกต่างที่น่าสนใจประการหนึ่งคือบทบาทของกฎแห่งกรรมที่ปรากฏเฉพาะในเรื่องศรีธนญไชย โดยภาพรวมแม้เชียงใหม่และศรีธนญไชยจะเป็นนิทานพื้นบ้านที่มีลักษณะก้าวร้าวรุนแรงต่อพระมหากษัตริย์ แต่ทั้งสองเรื่องต่างมีส่วนเหมือนกันคือไม่ได้มีการวาดภาพกษัตริย์แบบเลวร้าย ฉะนั้นนิทานจึงไม่ได้เป็นการโจมตีระบบการเมืองที่เป็นอยู่แต่อย่างใด หากแต่เป็นการยอมรับระบบการเมืองแบบดังกล่าว ส่วนการโจมตีการใช้อำนาจของรัฐจึงเป็นเรื่องของตัวขุนนางอย่างศรีธนญไชยซึ่งชิงอำนาจของกษัตริย์ไปในทางที่ผิดนั่นเอง

การมองวรรณกรรมเรื่องศรีธนญไชยโดยเชื่อมโยงกับการเมืองเรื่องผู้ปกครองยังปรากฏในงานของ สันติกร วรธรรม (2542) ศึกษาเรื่อง “นัยทางการเมืองในวรรณกรรมเรื่องศรีธนญไชย” ซึ่งวรรณกรรมมีการลบหลู่ต่อเบื้องสูงหรือองค์พระมหากษัตริย์ โดยในความเป็นจริงการปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช องค์พระมหากษัตริย์เป็นสิ่งสูงสุดที่บุคคลทั่วไปไม่สามารถล่วงละเมิดได้ วรรณกรรมเรื่องนี้จึงมีจุดประสงค์ ในการเป็นตัวแทนของประชาชนหรือชาวบ้านที่ได้รับความกดขี่ข่มเหงจากผู้ปกครอง ตัวบทที่ใช้ในการศึกษาคือ ศรีทนนไชยสำนวนกาพย์ ฉบับตีพิมพ์เผยแพร่ในงานฉาบปกิจศพ นายชิต ศุภสิทธิ์ พ.ศ. 2511 เป็นหลักในการวิเคราะห์และใช้ศรีธนญไชยสำนวนอื่นเป็นส่วนประกอบ ผลการศึกษาพบว่า ศรีธนญไชย ในประเทศไทยมีอยู่มากมายหลายสำนวนและปรากฏอยู่ในภูมิภาคต่าง ๆ ประกอบกับในบางสำนวนไม่สามารถบ่งถึงระยะเวลาที่แต่งได้อย่างแน่นอน ทั้งนี้ศรีทนนไชยฉบับนี้มีสิ่งที่แตกต่างไปจากศรีธนญไชยสำนวนอื่นในหลายส่วน และในความแตกต่างเหล่านี้เองก็สามารถทำให้ระบุงลงไปได้ว่าศรีทนนไชยฉบับนี้น่าจะมีได้เกิดขึ้นจากจุดประสงค์ในการเล่าเรื่องที่มีแต่ความสนุกสนาน ตลกโปกฮา หรือมาจากภาพสะท้อนของการที่ราษฎรถูกกดขี่ข่มเหงจากเหล่าผู้ปกครองในขณะนั้น แต่เกิดขึ้นเนื่องมาจากจุดประสงค์ที่จะใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองของกลุ่มผู้แต่ง

การศึกษาวรรณคดีมรดกโดยมองผ่านชุดความคิดทางการเมืองที่เชื่อมโยงกับผู้ปกครองรัฐ พบในงานของ ชลธิรา สัตยวัฒน์ (2550) เสนอบทความเรื่อง “ไตรภูมิพระร่วง: คุณค่าเชิงวิชาการเรื่องเพศ รากฐานของอุดมการณ์การเมืองไทย แหล่งบันทึกประสบการณ์และจิตสำนึกร่วมของมนุษยชาติ” โดยวิเคราะห์วรรณกรรมในเชิงสังคมวิทยา ผลการศึกษาพบว่า ตัวบทมีคุณค่าในเชิงวิชาการเรื่องเพศ ทั้งยังเป็นรากฐานอุดมการณ์ทางการเมืองไทยโดยมีบทบาทหลายประการ ได้แก่ 1) บทบาทต่อการปกครองในสมัยสุโขทัย ข้อความในตัวบทถูกเรียบเรียงขึ้นเพื่อปกครองชาวสุโขทัยทางอ้อม โดยผ่านความเชื่อทางศาสนา ก่อนหน้าที่จะมีการบัญญัติกฎหมายขึ้นใช้บังคับ เป็นการ

กำหนดโทษทางใจที่รุนแรงเพื่อให้เกิดความกลัวต่อเหตุการณ์ที่อาจเกิดขึ้นได้กับตนแต่ยังไม่ถึง 2) บทบาทที่มีต่อการสร้างเสริมราชอาณาจักร เห็นได้ว่าระบบ การปกครองแบบเจ้ากับข้าได้ฝังแน่นในความคิดของคนไทยเพราะการเผยแพร่แนวความคิดที่ผ่านสื่อทางศาสนาด้วยการเทศน์ของธรรมราชา ทั้งยังแสดงกุศโลบายในการรวมดินแดนเล็กน้อยเข้าด้วยกัน เพื่อให้ศูนย์กลางการปกครองอยู่ที่กษัตริย์ ผู้ยิ่งใหญ่เทียบได้กับการจัดระบบการเมืองภายในให้เรียบร้อย เพื่อความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของอาณาจักรสุโขทัยเป็นการต่อรองอำนาจกับฝ่ายอยุธยา 3) อุดมการณ์ทางการเมืองในไตรภูมิพระร่วง แสดงให้เห็นถึงโครงสร้างแห่งอำนาจ และเจตนาารมณ์ของพญาลิไทในการจัดอำนาจกลุ่มเมืองย่อย ๆ และอำนาจกลุ่มศาสนาเพื่อโยงใยอำนาจนั้นมาสู่ศูนย์กลาง กษัตริย์จึงมีอำนาจทางการเมืองสูงสุด และทรงสั่งสอนให้ประชาชนปฏิบัติตามหลักทางพุทธศาสนา เป้าหมายสำคัญของคำสอนคือ การที่สังคมสุโขทัยจะตั้งมั่นอยู่ได้นั้นจำเป็นต้องมีผู้นำแบบมหาธรรมราชาที่มีความรู้แตกฉานทางธรรมะเป็นสิ่งที่พิสูจน์ในทางปฏิบัติว่า อุดมการณ์แห่งชาติชั้นพื้นฐานที่สำคัญที่สุดคือการยอมรับให้พระมหากษัตริย์เป็นประมุขสูงสุด ใช้อำนาจผ่านสถาบันการเมืองต่าง ๆ เช่นที่แล้วมาในอดีตและยังคงดำเนินต่อไปในอนาคต

ส่วนการศึกษาการเมืองในวรรณกรรมร่วมสมัย โดยส่วนใหญ่ยังคงอิงอยู่กับความหมายที่ว่า การเมืองคือเรื่องของรัฐและผู้ปกครอง อันเป็นการมองการเมืองในระดับมหัพภาค พบในงานวิจัยของ พิศุทธิ์ อัครพิพัฒน์กุล (2543) ศึกษาเรื่อง “การเมืองในวรรณกรรมสามก๊ก” ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมสามก๊กสะท้อนให้เห็นถึงปรัชญาและแนวคิดทางการเมืองในด้านการแย่งชิงอำนาจได้อย่างชัดเจน ผู้แต่งวางโครงเรื่องและบทบาทของตัวละครที่เสนอให้เห็นถึงกลยุทธ์เกี่ยวกับการใช้สติปัญญาเพื่อนำไปสู่อำนาจในหลายลักษณะด้วยกัน นอกจากนั้นกระบวนการในการเผชิญหน้ากันไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการใช้กำลังอาวุธเท่านั้น แต่มีการใช้เล่ห์เพทุบายรวมกับวิถีทางการเมืองและการทูตด้วย นอกจากนี้ การศึกษาการเมืองกับประเด็นชาตินิยมถือว่ามีคามสำคัญยิ่ง โดยพบในงานของ ทูเรียน ประตังถาโต (2545) ศึกษาเรื่อง “การเมือง ในวรรณกรรมสี่แผ่นดิน” มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวความคิดของผู้ประพันธ์ ตลอดจนแนวความคิดและปรัชญาการเมืองที่แฝงอยู่ในวรรณกรรม ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมเรื่องสี่แผ่นดินสะท้อนให้เห็นแนวคิดของผู้ประพันธ์คือ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ในด้านยกย่องเชิดชู เชื้อม้น และจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์หรือกษัตริย์นิยมได้อย่างชัดเจน โดยผู้เขียนได้วางโครงเรื่องและบทบาทของตัวละครที่สะท้อนให้เห็นถึงความจงรักภักดีในสถาบันพระมหากษัตริย์ในหลายลักษณะ ในขณะที่เดียวกันพบว่า แนวความคิดและปรัชญาการเมืองที่แฝงในวรรณกรรมคือความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันของมนุษย์ซึ่งถือเป็นความหมายของประชาธิปไตยในแบบของไทย วรรณกรรมยังแสดงให้เห็นถึงจุดเปลี่ยนแปลงการปกครอง ของไทยซึ่งส่งผลต่อวิถีชีวิตด้านต่าง ๆ ของคนไทยเป็นจำนวนมาก

การศึกษาวรรณกรรมอิงประวัติศาสตร์เพื่อพิจารณาการช่วงชิงความหมายทางการเมือง พบในงานของ นัยนา ครุฑเมือง (2547) ศึกษาเรื่อง “นวนิยายอิงประวัติศาสตร์ล้านนา: ภาพสะท้อนการเมืองและสังคม” ผลการศึกษาพบว่า ในด้านการเมือง ผู้ประพันธ์ได้นำเสนอภาพความสัมพันธ์เชิงอำนาจภายในอาณาจักรล้านนากับสยาม พม่า และมหาอำนาจตะวันตก ตั้งแต่ยุคที่ล้านนาเป็นประเทศราชของสยาม จนถึงช่วงที่เปลี่ยนแปลงเป็นระบอบการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาลซึ่งได้สะท้อนให้เห็นภาพการรวมอาณาจักรล้านนาเข้ากับสยาม ทั้งนี้ผู้ประพันธ์ได้แสดงทัศนะต่อการรวมดินแดนล้านนาที่แตกต่างกันออกไป ผู้ประพันธ์ที่เป็นคนนอกวัฒนธรรมล้านนามีมุมมองที่เห็นด้วยกับการรวมดินแดน ส่วนผู้ประพันธ์ที่มีถิ่นกำเนิดในดินแดนล้านนากลับมีมุมมองในทางตรงกันข้ามโดยชี้ให้เห็นปฏิกริยาการต่อต้านอำนาจรัฐบาลสยามของชาวล้านนา ในด้านสังคมแสดงให้เห็นภาพความสัมพันธ์ภายในสังคมของชาวล้านนา ในมิติชนชั้นและสภาพทางเพศโดยมีโครงสร้างทางสังคม คติความเชื่อ ค่านิยมและขนบธรรมเนียมประเพณีเป็นปัจจัยกำหนดบทบาทและหน้าที่ของคนในสังคม นอกจากนี้ภาพลักษณ์ของสตรีล้านนาที่เป็นผู้หญิงเก่งและแกร่ง ส่วนหนึ่งมาจากสภาพสังคมที่เอื้อให้สตรีมีบทบาทสำคัญทั้งในครอบครัวและสังคมและอีกส่วนหนึ่งมาจากทัศนคติของผู้ประพันธ์ที่เป็นสตรีในยุคปัจจุบัน ตัวละครสตรีล้านนาจึงปรากฏลักษณะของผู้หญิงยุคปัจจุบันอยู่ด้วย

การมองแบบเรียนว่ามีส่วนในการครอบงำและกล่อมเกลาคิดทางการเมือง พบในงานของ ปวีณา วังมี (2543) ศึกษาเรื่อง “รัฐไทยกับการกล่อมเกลาคิดทางการเมืองผ่านแบบเรียน ในช่วง พ.ศ.2475 - 2487” ผลการศึกษาแสดงให้เห็นถึงความพยายามของกลุ่มผู้นำรัฐในช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ระหว่าง พ.ศ.2475-2487 ในการปรับปรุงหลักสูตรและเนื้อหาของแบบเรียนให้สอดคล้องกับการปกครอง ในระบอบใหม่ การกล่อมเกลาคิดทางการเมืองผ่านแบบเรียนมีความสำคัญต่อการเมืองการปกครองภายหลังการปฏิวัติใน พ.ศ.2475 ในฐานะที่เป็นสื่อถ่ายทอดอุดมการณ์ของการปกครองระบอบใหม่ลงสู่เยาวชน โดยประเด็นของการกล่อมเกลาคิดทางการเมืองในแบบเรียนมุ่งเน้นที่การกล่อมเกลานักเรียนตระหนักในหน้าที่ของพลเมืองดีตามระบอบรัฐธรรมนูญ และให้นักเรียนเข้าใจและเลื่อมใสระบอบการปกครองดังกล่าว โดยเนื้อหาสาระของทั้งสองประเด็นนี้ได้ถูกปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางการเมืองและสังคม ตลอดจนแนวคิดของกลุ่มผู้นำทางการเมืองในแต่ละช่วง กล่าวคือ ในช่วงก่อนการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พุทธศักราช 2475 เนื้อหาของแบบเรียนในช่วงนี้อธิบายเรื่องเกี่ยวกับการปกครองระบอบใหม่ไว้เพียงสั้นๆ ในช่วงต่อมาคือหลังการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พุทธศักราช 2475 การอธิบายเรื่องดังกล่าวมีความชัดเจนมากขึ้น โดยยึดข้อความของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยามฯ เป็นหลัก หลังปี พ.ศ.2478 คณะราษฎรรุ่นหนุ่มทั้งสายทหารและพลเรือนมีบทบาทสูงเด่นในการบริหารประเทศและได้ประกาศใช้หลักสูตรสำหรับชั้นประถมและมัธยมศึกษา พ.ศ.2480 ทำให้แบบเรียนที่

ออกตามหลักสูตรนี้มีความสอดคล้องกับแนวคิดของกลุ่มดังกล่าว คือมุ่งเน้นไปที่การปลูกฝังอุดมการณ์ชาตินิยม-ทหารนิยมและการพิทักษ์รักษารัฐธรรมนูญเป็นหลัก ในช่วง พ.ศ. 2481-2487 ซึ่งจอมพล ป.พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น พบว่ามีการเพิ่มเติมนโยบายสร้างชาติซึ่งเป็นนโยบายสำคัญของรัฐบาลชุดนี้เป็นอีกประเด็นหนึ่งของการกล่อมเกลாதหารเมืองในแบบเรียน

การศึกษาอำนาจทางการเมืองในแบบเรียน ยังปรากฏในงานของ พันธุ์ทิพ ตาทอง และจักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง (2559) เขียนบทความเรื่อง “สินไซ: หลักสูตรท้องถิ่นและกลไกอำนาจของการสร้างชุดระเบียบวินัยทางสังคม” โดยศึกษาการสร้างระเบียบวินัยการเป็นพลเมืองที่ดีผ่านหลักสูตรท้องถิ่นสินไซของโรงเรียน ในสังกัดเทศบาลขอนแก่น ผลการศึกษาพบว่า กลุ่มครูเหล่านี้ได้รับมอบหมายให้ทำหน้าที่สร้างวินัย ตามค่านิยมของเทศบาลนครขอนแก่น ได้พยายามนำชุดความรู้หลักสูตรดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ในการเรียนการสอนรายวิชาของตนตั้งแต่ชั้นอนุบาลจนถึงระดับมัธยมศึกษา เพื่อเป็นการปลูกฝังระเบียบวินัย อันพึงประสงค์ให้เกิดขึ้นกับผู้เรียนในอนาคต กลุ่มครูดังกล่าวจึงเปรียบเสมือนกับการเป็นผู้กำหนดการรับรู้ให้กับเด็กนักเรียนว่าสิ่งใดควรพูดหรือกระทำแล้วเป็นที่ยอมรับหรือไม่ถูกยอมรับ โดยอาศัยชุดความรู้เรื่อง สินไซเป็นกลไกการทำงานของอำนาจ ดังนั้นการประยุกต์ใช้หลักสูตรท้องถิ่นในเมืองขอนแก่นจึงสะท้อนถึงการเมืองเรื่องระเบียบวินัยของความเป็นพลเมืองที่ดี ซึ่งอยู่เหนือนัยของการทำให้เด็กและเยาวชนมีความภาคภูมิใจในวัฒนธรรมท้องถิ่นของตน

การศึกษามิติทางการเมืองที่ขยายขอบเขตไปสู่การพิจารณานัยการเมืองเรื่องเพศ พบในงานของ นัทธนัย ประสานนาม (2556) เขียนบทความเรื่อง “เพศวิถีกับการเมืองเรื่องความเป็นไทยในนวนิยายโรมานซ์แนวจักรวรรดินิยมของหลวงวิจิตรวาทการ” โดยมุ่งศึกษานวนิยายเรื่องบัลลังก์เชียงรุ่ง ของหลวงวิจิตร วาทการในฐานะนวนิยายโรมานซ์แนวจักรวรรดินิยม ผลการศึกษาพบว่า หลวงวิจิตรวาทการได้รับอิทธิพลทางวรรณศิลป์จากนวนิยายแนวเดียวกันโดยนักเขียนชาวตะวันตกคือ เซอร์เฮนรี ไรเดอร์ แสกการ์ด การวิเคราะห์ตัวบทผ่านการอ่านแบบโต้กลับของเอ็ดเวิร์ด ซาอิด ทำให้พบว่า หลวงวิจิตรวาทการใช้นวนิยายเรื่องนี้เป็นเครื่องมือถ่ายทอดอุดมการณ์รวมเผ่าไทย ด้วยการสร้างความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างตัวละครเอกชายชาวไทย และตัวละครเอกหญิงที่เป็นชาวไทยลื้อในเชียงรุ่ง อย่างไรก็ตาม ความเป็นไทยลื้อยังคงถูกสร้างอยู่บนฐานความเป็นอื่นที่จะต้องถูกชำระล้างให้บริสุทธิ์ด้วยการให้กำเนิดทายาทชาวไทยและถูกปลูกฝังศรัทธาในพุทธศาสนาให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาโดยใช้ข้อมูลในทางคติชนวิทยาประเภทเรื่องเล่ามุขปาฐะในชุมชนท้องถิ่น ในการต่อรองกับรัฐ พบในงานของ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2557) เขียนบทความเรื่อง “ดงภูดิน: เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์กับปฏิบัติการสร้างความหมายว่าด้วยสิทธิชุมชน” เป็นการศึกษาการใช้เรื่องเล่าตำนานเจ้าพ่อดงภูดินและพระลักพระลามในฐานะที่เป็นปฏิบัติการทางสังคมเพื่อสร้าง

ความหมายว่าด้วยสิทธิชุมชนในพื้นที่อนุรักษ์ ทับซ้อนดงภูดิน อำเภอราษีไศล จังหวัดศรีสะเกษ ผลการศึกษาพบว่า ดงภูดินเป็นชุมชนในวิถีจารีตที่เชื่อถือเจ้าพ่อดงภูดินร่วมกัน เป็นกลุ่มชนที่มีเครือข่ายความสัมพันธ์ผ่านประเพณีการนับถือผีเดียวกัน การใช้ เรื่องเล่าตำนานดงภูดินและพระลักพระลามมาปฏิบัติทางสังคมเพื่อสร้างความหมายชุมชนนั้นสามารถ สื่อให้เห็นความผูกพันระหว่างชุมชนกับธรรมชาติในฐานะการเกื้อกูลซึ่งกันและกัน รวมถึงธรรมชาติยังเป็นเสมือนตัวตนและจิตวิญญาณของผู้คนในชุมชนท้องถิ่นด้วย นอกจากนี้ชุมชนยังได้ใช้เรื่องเล่าเจ้าพ่อและชาดกพื้นบ้านเพื่อต่อสู้และต่อรองด้วยการสร้างเครือข่ายและการเคลื่อนไหวทางสังคม ทำให้นโยบายทางการเมืองว่าด้วยสิทธิชุมชนในพื้นที่อนุรักษ์ทับซ้อนระหว่างชุมชนกับรัฐที่เคยมีการปะทะขัดแย้งกันนั้นได้รับการยอมรับคลี่คลายไปในที่สุด

การศึกษาโดยใช้ข้อมูลประเภทตำนานในฐานะเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ในการต่อสู้และต่อรองกับอำนาจรัฐ ยังพบในงานของ พิเชษฐ แสงทอง (2551) ศึกษาเรื่อง “ตำนานไทยพุทธและมลายูมุสลิม: อำนาจและการต่อต้านในภาคใต้ของไทย” มีวัตถุประสงค์เพื่อเปรียบเทียบตำนานท้องถิ่นภาคใต้ในแง่อำนาจและการต่อต้าน รวมทั้งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างตำนานท้องถิ่นภาคใต้กับบริบทสังคมและวัฒนธรรม โดยใช้แนวคิดเรื่องอำนาจและการเมืองของเรื่องเล่าเป็นประเด็นศูนย์กลางในการวิเคราะห์ ผลการศึกษาพบว่า ตำนานไทยพุทธและมลายูมุสลิมเป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมและเป็นสนามของการปฏิบัติการทางอำนาจ แสดงออกถึงการปะทะกันทางวาทกรรม การต่อต้าน การขัดขืนและการผสมผสานที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นภาคใต้ โดยตำนาน ในท้องถิ่นภาคใต้แบ่งเป็น 3 กลุ่มคือ ตำนานไทยพุทธ ตำนานมลายูมุสลิมและตำนานผสมผสานคติพุทธ มุสลิมและความเชื่อต่อสิ่งลึกลับ ในตำนานไทยพุทธ อำนาจเป็นผลมาจากคุณสมบัติเฉพาะตัวของบุคคล เช่นความสามารถในการทำนุบำรุงราชฎและการดูกลิ่นอำนาจของผู้อื่นเข้าสู่องค์การทางการเมือง ในตำนานมลายูมุสลิม อำนาจเป็นพระบัญชาที่พระเจ้าทรงประทานผ่านผู้นำ อำนาจจึงขึ้นอยู่กับความสืบเนื่องของการปกครอง ส่วนในตำนานผสมผสาน เป็นอำนาจของผลบุญและการบำเพ็ญประโยชน์สาธารณะ ตำนานเป็นพื้นที่และเครื่องมือในการแสดงออกถึงอำนาจทางวัฒนธรรมการเมืองท้องถิ่น ในมิติประวัติศาสตร์ ตำนานสองสะท้อนให้เห็นวิธีการจัดการความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐเล็กและรัฐใหญ่ การประนีประนอมเพื่อหลีกเลี่ยงข้อขัดแย้ง แม้ว่าท้องถิ่นจะมีสำนึกถึงอัตลักษณ์ของตนเองว่าไม่ได้ด้อยศักดิ์ศรีกว่ารัฐใหญ่และแสดงท่าทีต่อต้านอำนาจนั้น แต่ตำนานก็มีวิธีการที่จะไม่เปิดเผยสำนึกนั้นอย่างตรงไปตรงมา ในขณะที่ตำนานร่วมสมัยซึ่งผลิตซ้ำหรือสร้างชีวิตใหม่ให้แก่ตำนานจารีต เป็นความพยายามของท้องถิ่นในการต่อต้านเรื่องเล่ากระแสหลักที่ครอบงำท้องถิ่นให้เป็นดินแดนชายขอบ ตำนานเหล่านี้ใช้ตำนานจารีตเป็นแหล่งอ้างอิงเพื่อสร้างความทรงจำหรือสำนึกทางประวัติศาสตร์แบบใหม่ ซึ่งปรากฏท่าทีที่แสดงการต่อต้านอย่างตรงไปตรงมาผ่านการสร้างโครง

เรื่องเรื่องเล่าแบบคู่ขัดแย้ง และท่าทีการประนีประนอมในลักษณะท้องถิ่นนิยม และชาติพันธุ์นิยม ขึ้นอยู่กับบริบทของสังคมร่วมสมัย

2) การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ปรากฏทั้งในส่วน ของประเพณีพิธีกรรม ตลอดจนการเมืองเรื่องอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ของกลุ่มชนที่มีการช่วงชิง ความหมายกันอยู่ตลอดเวลา โดยงานศึกษาที่สำคัญ ได้แก่ งานของ สุริยา สมุทคุปต์และคณะ (2543) ศึกษาเรื่อง “การเมืองวัฒนธรรมในบุญผะเหวดร้อยเอ็ด” โดยการศึกษาได้คัดเลือกเอาบุญผะเหวด ร้อยเอ็ดหรือประเพณีเทศน์มหาชาติของจังหวัดร้อยเอ็ดประจำปี พ.ศ.2543 เป็นหน่วยสำคัญใน การศึกษา ผลการศึกษาพบว่า ประเพณีบุญผะเหวดร้อยเอ็ดที่จัดขึ้นบริเวณบึงพลาญชัยตั้งแต่ พ.ศ.2534 เป็นต้นมา ได้กลายมาเป็นพิธีกรรมของทางราชการและนักรการเมืองทั้งในระดับประเทศ และระดับท้องถิ่นใช้ประเพณีการทำบุญนี้เป็นเวทีในการสร้างสมอำนาจและมีแสวงหา ผลประโยชน์ทางการเมืองอย่างชัดเจน การเมืองวัฒนธรรมในบุญผะเหวด ได้ชี้ให้เห็นถึงการ ปรับเปลี่ยนแนวความคิดและความเชื่อของพิธีกรรมจากที่เคยเน้นเรื่องการให้ทาน กรรมและชาตินี้ ชาติหน้าให้กลายมาเป็นเรื่องของการบริจาคหรือให้ที่หวังผลทางการเมืองตอบแทนในปัจจุบันขณะ อย่างชัดเจน

การละเล่นในเชิงการพนันได้กลายเป็นวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่แสดงออกถึงอัตลักษณ์ ของชุมชน ทั้งยังแฝงการจัดการเชิงอำนาจด้วย โดยปรากฏในงานศึกษาของ รงค์ บุญสวยขวัญ (2559) เขียนบทความเรื่อง “การเมืองของการพนันวัวชนภาคใต้” โดยต้องการที่จะอธิบายการเมืองที่ หมายถึงอำนาจเพื่อการครอบงำ การตอบโต้ ตลอดจนการทำลายผ่านวิถีชีวิตพนันชุมชนหรือ วัฒนธรรมพนันของชุมชนที่ดำรงอยู่ท่ามกลางพนันสมัยใหม่ในพื้นที่ภาคใต้ ผลการศึกษาพบว่า วัวชน ในฐานะการเมืองนั้น เป็นกิจกรรมที่สามารถเป็นแหล่งการใช้อำนาจทางสังคมของบุคคลต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องให้เป็นที่ยอมรับทางสังคม พื้นที่ของบ่อนวัวชน เป็นพื้นที่ที่มีอำนาจอื่นนอกจากอำนาจรัฐ จึงเป็นปริณิชนของอำนาจพิเศษที่มีการใช้อำนาจผูกผันไปตามบุคลิกภาพของนายบ่อนที่ถูกทำให้ กลายเป็น “นักเลง” หรือ “นายหัว” ซึ่งบุคคลดังกล่าวมีโอกาสอ้างสถาปนาอำนาจนำเพื่อการบริหาร จัดการนอกเหนือไปจากอำนาจรัฐ ท่ามกลางบริบทการเมืองแบบรัฐนิยมเชิงชนชั้นนำซึ่งเป็นพลัง อำนาจทางสังคมเข้าครอบครองอำนาจรัฐในท้องถิ่นผ่านกระบวนการเลือกตั้งความเป็นนักเลงวัวชนจึง ได้ถูกแปรเปลี่ยนสู่ความเป็นนักรการเมืองท้องถิ่น ตลอดจนผนวกเอากิจกรรมทางเศรษฐกิจชุมชน อื่น ๆ เข้ามาไว้ที่บุคคลในเครือข่ายพนันวัวชนด้วย การพนันวัวชนในฐานะกิจกรรมทางวัฒนธรรมยัง เป็นการพนันพื้นบ้านที่ดำรงอยู่ด้วยการใช้ภูมิปัญญาผสมผสานวิทยาการแบบใหม่ ไม่มีแบบแผนการ เล่น ใช้กติกาที่มีเฉพาะกลุ่ม ส่วนนักพนันตีคำว่าวัวชนเป็นกิจกรรมบันเทิงและการอนุรักษ์สายพันธุ์วัว

พื้นบ้าน การรักษาวินัยวัฒนธรรมชุมชนจึงเป็นการต่อรองและท้าทายวัฒนธรรมนั้นแบบใหม่ของโลก และค่านิยมการอนุรักษ์สัตว์ที่นำโดยตะวันตก

การเมืองวัฒนธรรมอีกรูปแบบหนึ่งที่สำคัญคือ การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ซึ่งเป็นการศึกษาการช่วงชิงความหมายและอัตลักษณ์ของกลุ่มชนในบริบทต่าง ๆ เพื่อให้มีพื้นที่ในทางสังคม โดยปรากฏในงานศึกษาของดำรงพล อินทร์จันทร์ (2547) เขียนบทความเรื่อง “การเมืองว่าด้วยเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของไทอาหม” เป็นการศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อฟื้นฟูภาษาและวัฒนธรรมของชาวไทอาหม เพื่อพิจารณาว่าพัฒนาการการปรับตัวของอุดมการณ์ในการนำเสนอความเป็นชาติพันธุ์ไทท่ามกลางวัฒนธรรมอินดูมีรูปแบบของภาคปฏิบัติการและการผลิตสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ผ่านประเพณีและพิธีกรรมดั้งเดิมระดับชุมชน ในบริบทปัจจุบันอย่างไร ผลการศึกษาพบว่า การฟื้นฟูวัฒนธรรมของไทอาหมเป็นกระบวนการที่ทำให้ความเป็นชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่มองเห็นได้ และได้รับการตอบรับ การบอกเล่าถึงความเป็นคนไทอาหมที่มีตำแหน่งแห่งที่ท่ามกลางบริบททางสังคมอันหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในอีสานสมัยปัจจุบันนั้น มีกระบวนการและปฏิบัติการที่สลับซับซ้อน ทั้งขั้นตอนในการต่อรอง การเลือกสรร นิยาม ผลิตซ้ำความหมายผ่านพื้นที่สาธารณะ เพื่อสร้างเส้นแบ่งความเหมือนและความแตกต่างระหว่างไทอาหมกับไม่ใช่ไทอาหม ขบวนการดังกล่าวจึงเป็นภาคปฏิบัติการของอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวทางสังคมที่มีแกนกลางทางวัฒนธรรมเป็นพลังในการขับเคลื่อนเพื่อแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มในโลกยุคปัจจุบัน

การศึกษการเมืองเรื่องชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับการจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม ปรากฏใน งานศึกษาของ กุศล พยัคฆ์เหล็ก (2555) ศึกษาเรื่อง “การเมืองวัฒนธรรมของคนหนุ่มสาวในการเคลื่อนไหวทางสังคมนิเวศ: กรณีศึกษากลุ่มผู้นำหนุ่มสาวของเครือข่ายกลุ่มเกษตรกรภาคเหนือ” โดยเป็นการทำความเข้าใจเกี่ยวกับความเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้นำคนหนุ่มสาวของเครือข่ายเกษตรกรภาคเหนือที่มีบทบาทสำคัญในองค์กร หรือแยกตัวออกไปทำกิจกรรมทางการเมืองในเรื่องสิ่งแวดล้อม โดยนำเอาความรู้และประสบการณ์ต่าง ๆ ไปสร้างหรือผสมผสานความรู้เรื่องทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมและใช้เป็นยุทธศาสตร์ของการเคลื่อนไหวทางสังคมในบริบทเงื่อนไขของการกีดกันการเข้าถึงทรัพยากร ผลการศึกษาพบว่า คนหนุ่มสาวได้ใช้การเมืองวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อเสนอแนวทางในการจัดการทรัพยากรในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งในพื้นที่สาธารณะ การนำความรู้ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมมาใช้ในการต่อรองผ่านการสร้างอัตลักษณ์ความเป็น “ปากาเกอะญอ” “คนสองวัฒนธรรม” “ลูกหลานที่ดี” การช่วงชิงความหมายเพื่อจัดความสัมพันธ์ทางสังคมที่สลับซับซ้อน และการนำพื้นที่ความรู้มาสถาปนาสิทธิในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมขึ้น จึงเป็นเสมือนตัวแทนของการสร้างธรรมาภิบาลท้องถิ่นที่ก่อให้เกิดการสร้างความจริง ความรู้ และอำนาจของการจัดการทรัพยากรร่วมกัน

ในปัจจุบันที่กระแสทุนนิยมได้เข้ามาครอบงำชุมชนท้องถิ่น ภูมิปัญญาพื้นบ้านถูกทำให้กลายเป็นสินค้าเพื่อตอบสนองรสนิยมของชุมชนเมืองที่ต้องการบริโภคสินค้าในเชิงสัญลักษณ์ โดยปรากฏในงานศึกษาของปราโมทย์ ภักดีณรงค์ (2547) ศึกษาเรื่อง “การเมืองของสุนทรียภาพผ้าขึ้นตีนจกกับกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมแม่แจ่ม” เป็นการศึกษากระบวนการสร้างคุณค่าและรื้อฟื้นวัฒนธรรมการใช้ผ้าขึ้นตีนจก อันเป็น ผ้าพื้นเมืองของสังคมชาวนา จังหวัดเชียงใหม่ โดยเน้นศึกษาความเชื่อมโยงของปฏิบัติการภายในชุมชนกับกระบวนการประกอบสร้างและนำเสนอคุณค่าจากกลุ่มทางสังคมที่เกี่ยวข้อง ผลการศึกษาพบว่า กระบวนการดังกล่าวมีความเกี่ยวพันอย่างใกล้ชิดกับกระแสความคิดทางสังคมและสภาวะความต้องการสร้างตัวตนของชนชั้นกลางในเมือง กระบวนการสร้างความหมายนี้เกี่ยวข้องกับการบริโภคคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ของผ้าขึ้นตีนจกแม่แจ่มในฐานะศิลปะพื้นบ้าน นอกจากนี้ยังเกี่ยวพันกับการสร้างภาพแม่แจ่มให้เป็นชนบทที่ยังไม่แปดเปื้อน ดังปรากฏในนิตยสารท่องเที่ยวหลายฉบับ ภาพลักษณ์เช่นนี้สนองตอบความต้องการของชนชั้นกลางในเมืองกลุ่มหนึ่งที่ต้องการย้อนกลับไปหาชีวิตชนบทไทยอันบริสุทธิ์ผุดผ่อง ชุดความรู้เกี่ยวกับผ้าขึ้นตีนจกและแม่แจ่มนี้จึงถูกนำเสนอซ้ำจนกลายเป็นชุดความรู้ที่ได้รับการยอมรับโดยทั่วไป ทั้งยังเป็น ชุดความรู้ที่มีการเปลี่ยนแปลงความหมายจนมีการยื้อแย่งกันเองของชุดความรู้ นอกจากนั้นชุดความรู้ที่ถูกสร้างโดยชนชั้นกลางในเมืองนี้ ยังได้เสนอภาพแทนความจริงของชุมชนท้องถิ่นที่เป็นการตัดทอนและมีเนื้อหาขัดแย้งกับประวัติศาสตร์ความทรงจำร่วมของชุมชนท้องถิ่น อันนำไปสู่การช่วงชิงการนิยามความหมายต่อวัฒนธรรม โดยการสร้างตัวตนของท้องถิ่นถูกเชื่อมโยงกับสภาวะที่ผ้าขึ้นตีนจกถูกนำเสนอในฐานะเป็น อัตลักษณ์ของวัฒนธรรมท้องถิ่นด้วย

การทำให้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์กลายเป็นสินค้าในการท่องเที่ยว ยังพบในงานศึกษาของ ทวิช จตุรพฤกษ์ (2551) เขียนบทความเรื่อง “อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และกระบวนการกลายเป็นสินค้า: การเมืองวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในบริบทการท่องเที่ยว” เป็นการศึกษาปัญหาชาวเขาในมิติการเมืองวัฒนธรรมของการสร้างความเป็นตัวตนของรัฐชาติ ที่ให้ความสำคัญกับพื้นที่กายภาพหรือดินแดน มากกว่าความแตกต่างของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และความหลากหลายทางวัฒนธรรม ทั้งยังมีการนำเสนอเฉพาะภาพลบและตอกย้ำจนกลายเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่รัฐชาติสร้างขึ้น การศึกษาได้เลือกอำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน เป็นพื้นที่ในการศึกษาโดยพบว่า การที่ปางมะผ้ากลายเป็นพื้นที่ท่องเที่ยวที่ได้รับความนิยม อย่างสม่ำเสมอในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่เผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงที่สอดคล้องกับการขยายตัวของวัฒนธรรมบริโภคนิยม การผลิตและการซื้อขายของที่ระลึกในฐานะสินค้าทางชาติพันธุ์ จึงไม่ใช่เพียงการทำสิ่งของออกมาขายเท่านั้น แต่เป็นการสร้างความต้องการบริโภคความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่ถูกนำเสนอผ่านรูปแบบของสินค้าต่าง ๆ กลายเป็นยุทธวิธีการนำเสนอตนเองที่เลื่อนไหลและปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข สถานการณ์ และผลประโยชน์ที่ไม่หยุดนิ่ง ทั้งยังถูกกดดันโดยรัฐเพื่อตั้งเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลก ส่งผลให้สินค้าทาง

ชาติพันธุ์กลายเป็นเพียงสิ่งตอบสนองความต้องการบริโภครวมความหมายทางวัฒนธรรมของนักท่องเที่ยว กลายเป็นการต่อสู้และต่อรองด้วยการทำลายพรมแดนชาติพันธุ์ ก่อให้เกิดพื้นที่หรือการสร้างพรมแดนใหม่ อันเป็นผลจากการสร้างภาวะลูกผสมที่เกิดจากการผสมผสานทางวัฒนธรรมของกันและกัน

การเมืองเรื่องพื้นที่ ถือเป็นการช่วงชิงความหมายอีกรูปแบบหนึ่งที่สะท้อนความสัมพันธ์และการให้ความหมายกับพื้นที่เพื่อแสดงนัยทางการเมือง โดยปรากฏในงานศึกษาของ โสจิลักษณ์ กมลศักดิ์วิกุล (2556) ได้ศึกษาเรื่อง “ตลาดย้อนยุคสามชุก: การเมืองเรื่องพื้นที่และธุรกิจแห่งการถวิลหาอดีต” เป็นการศึกษาอัตลักษณ์ของตลาดสามชุกในบริบทของชุมชนท้องถิ่นที่สัมพันธ์กับพื้นที่ทางกายภาพของ กลุ่มแม่น้ำท่าจีน เพื่อศึกษาตลาดย้อนยุคสามชุกในบริบทการเมืองเรื่องพื้นที่และธุรกิจแห่งการถวิลหาอดีต ผลการศึกษาพบว่า การดำรงอยู่ของคนในชุมชนท้องถิ่นสามชุกมีวิวัฒนาการสัมพันธ์กับพื้นที่ทางกายภาพของกลุ่มแม่น้ำท่าจีน และการเข้ามาของกระแสโลกาภิวัตน์ทำให้ตลาดสามชุกเป็นตลาดร้าง ทำให้ชาวตลาดสามชุกสร้างความหมายใหม่ให้ตลาดสามชุกเพื่อใช้ในการต่อสู้ต่อรองและรักษาพื้นที่ตลาดสามชุกไม่ให้เกิดการถูกรื้อถอนโดยการสร้างความหมายให้ตลาดสามชุกกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงถวิลหาอดีต รวมทั้งผลักดัน ให้มรดกวัฒนธรรมของท้องถิ่นกลายเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาติและนานาชาติ โดยมีกลวิธีสำคัญคือ การรื้อฟื้นและประดิษฐ์สร้างความทรงจำจากอดีตทั้งในส่วนของวรรณกรรม วัตถุข้าวของ เรื่องราวและอาหารในชีวิตประจำวันของผู้คนให้กลายเป็นสินค้าที่สามารถซื้อขายได้ในปัจจุบัน เพื่อการบริโภคของนักท่องเที่ยว

นอกจากนี้ ยังปรากฏการศึกษาการเมืองวัฒนธรรมที่ว่าด้วยขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อต่อสู้และต่อรองกับรัฐ ปรากฏในงานศึกษาของ ประจักษ์ ก้องกีรติ (2545) ศึกษาเรื่อง “ก่อนจะถึง 14 ตุลาฯ: ความเคลื่อนไหวทางการเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนภายใต้ระบอบเผด็จการทหาร (พ.ศ.2506-2516)” เป็นการศึกษาเพื่ออธิบายเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 จากแง่มุมทางการเมืองวัฒนธรรม โดยสนใจการเคลื่อนไหวทางความคิดของนักศึกษาและปัญญาชนภายใต้การปกครองของรัฐบาลเผด็จการทหารว่าอะไรคือความคิดที่ผลักดันคนทั้งสองกลุ่มให้มีบทบาทตอบโต้ท้าทายอำนาจรัฐ กระบวนการและวิธีการรับความคิดเหล่านั้น เนื้อหาความคิดที่ก่อตัวขึ้นและกลวิธีแสดงความคิดเห็นเหล่านั้นสู่สาธารณะ ผลการศึกษาพบว่า ในทศวรรษ 2500 นักศึกษาและปัญญาชนได้ก่อตัวขึ้นมาเป็นกลุ่มสังคมที่สำคัญทั้งในแง่ปริมาณและคุณภาพ โดยเป็นผลพวงมาจากนโยบายพัฒนาเศรษฐกิจและนโยบายการศึกษาของรัฐบาล จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ในแง่คุณภาพทั้งสองกลุ่มมีบทบาทเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมและภูมิปัญญาของสังคม นักศึกษาและปัญญาชนจำนวนหนึ่งได้ก่อตัวเป็นเครือข่ายทางวาทกรรมแสดงความคิดแปลกใหม่หลากหลายผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ที่พวกเขาจัดทำขึ้น ซึ่งทำหน้าที่เผยแพร่ข้อมูลและทรรศนะป้อนให้เป็นวาทกรรมทางเลือก แก่สังคมที่ถูกครอบงำด้วยแหล่งข้อมูลข่าวสารของรัฐบาลเผด็จการ ซึ่งได้รับความคิดอุดหนุนจากต่างประเทศและ

จากภายในของสังคมไทยเอง ส่งผลให้พวกเขามีลักษณะหลากหลายอุดมการณ์คือ เป็นทั้งชาตินิยม ซ้ายใหม่บวกซ้ายเก่าและกษัตริย์นิยม ซึ่งแม้ว่าแต่ละกระแสความคิดจะแตกต่างกันในเชิงอุดมการณ์ แต่ก็มีการรวมขมวดเป็นปมเดียวกันมุ่งไปที่การต่อต้านเผด็จการทหาร เรียกร้องประชาธิปไตย และในที่สุดวาทกรรมทุกกระแสก็ปรากฏตัวร่วมกันในการเดินขบวนของนักศึกษาประชาชนในเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516

3) การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในงานสถาปัตยกรรม จิตรกรรม และประติมากรรม

งานทางด้านสถาปัตยกรรมนอกจากจะสื่อความงามในทางศิลปะแล้ว งานบางชิ้นยังถูกสร้างขึ้นมานี้ย่างการเมือง โดยปรากฏในงานศึกษาของ สายพิณ แก้วงามประเสริฐ (2537) ศึกษาเรื่อง “ภาพลักษณ์ท้าวสุรนารีในประวัติศาสตร์ไทย” เป็นการศึกษาลักษณะของคุณหญิงโม ในปัจจุบันในฐานะ วีรสตรีแห่งชาติ โดยมีอนุสาวรีย์เป็นหลักฐานที่ยืนยันความชอบธรรมของฐานะนี้ ตลอดจนการผลิตซ้ำของงานเขียนที่กล่าวถึงวีรกรรมของคุณหญิงโม โดยเฉพาะงานเขียนหรือพระนิพนธ์ที่ให้ความสำคัญกับบทบาทการต่อสู้ที่นำโดยคุณหญิงโมเป็นพิเศษ ซึ่งการผลิตซ้ำของงานเขียนเหล่านี้มีเงื่อนไขที่อยู่กับบริบททางการเมืองที่รัฐต้องการใช้ประโยชน์จากวีรกรรมของคุณหญิงโม การปรากฏตัวของอนุสาวรีย์คุณหญิงโมเมื่อ พ.ศ.2477 เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์กบฏบวรเดช ซึ่งหลังเหตุการณ์ดังกล่าวผู้นำท้องถิ่นได้สร้างอนุสาวรีย์ดังกล่าวขึ้นเพื่อสร้างภาพลักษณ์ของเมืองให้อยู่ในฐานะของเมืองที่จงรักภักดีต่ออำนาจรัฐส่วนกลาง ทำให้มีงานเขียนเกี่ยวกับเรื่องนี้เพิ่มมากขึ้นและวีรกรรมถูกทำให้มีความกล้าหาญมากยิ่งขึ้น ทำให้ภาพลักษณ์ของคุณหญิงโมอยู่ในฐานะวีรสตรีแห่งชาติ ซึ่งกระบวนการผลิตซ้ำวาทกรรมดังกล่าวทำให้ภาพลักษณ์คุณหญิงโมประหนึ่งเทพหรือเทพารักษ์ประจำเมืองมากกว่าที่จะเป็นวีรสตรีแห่งชาติ ยิ่งไปกว่านั้นวีรกรรมดังกล่าวยังถูกผลิตซ้ำขึ้นจากบุคคลสำคัญของรัฐก่อนการปกครองในระบอบประชาธิปไตยคือ สมเด็จพระยาตากสินมหาราช และพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว แสดงให้เห็นว่าสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์รัฐได้นำเอาวีรกรรมของคุณหญิงโมมาใช้อุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐ โดยเฉพาะความพยายามจะสร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างส่วนกลางกับหัวเมืองภาคอีสาน รวมไปถึงการปลูกฝังความรู้สึกรักชาติให้เกิดแก่ประชาชน

การเมืองในสถาปัตยกรรมที่สะท้อนการช่วงชิงความหมายระหว่างกระแสอนุรักษ์นิยมกับกระแสสมัยใหม่อันสะท้อนอุดมคติของความเป็นไทย พบในงานของ ชาตรี ประภิตนันทการ (2546) ศึกษาเรื่อง “จากสยามเก่าสู่สยามใหม่: ความหมายทางสังคมและการเมืองในงานสถาปัตยกรรม พ.ศ.2394-2500” เป็นการมุ่งวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงทางรูปแบบสถาปัตยกรรมที่ดำเนินควบคู่ไปกับพัฒนาการทางความคิด ความเชื่อ และค่านิยมทางสังคม ตลอดจนความเปลี่ยนแปลงของสังคมและการเมือง โดยเน้นการค้นหาความหมายที่แฝงอยู่ในรูปของงานสถาปัตยกรรมที่สัมพันธ์กับปัจจัยและแรงผลักดันภายในสังคมที่คู่ขนานไปกับปัจจัยภายนอกที่เข้ามา

ทั้งนี้ได้ใช้ช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ.2394-2500 อันเป็นช่วงที่สังคมไทยเปลี่ยนแปลงจากยุคสยามเก่า มาสู่ไทยใหม่เป็นต้นแบบในการศึกษา ผลการศึกษาพบว่า เมื่อโลกจักรวาลทัศน์แบบไตรภูมิถูกท้าทาย ด้วยความคิดสมัยใหม่แบบวิทยาศาสตร์ในปลายรัชกาลที่สาม ได้นำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงทาง รูปแบบและแนวคิดทางสถาปัตยกรรมเป็นอย่างยิ่งคือมีการถูกสร้างขึ้นอย่างสอดคล้องกับอุดมคติทาง สังคมแบบใหม่ที่อ้างอิงหลักวิทยาศาสตร์มากขึ้น อุดมคติร่วมทางสังคมและปัจจัยทางการเมืองภายใน ได้นำมาสู่การสร้างงานสถาปัตยกรรมที่สะท้อนอุดมคติใหม่เรื่อง “ความศิวิไลซ์” และการเปลี่ยนเข้าสู่ ระบอบการปกครองแบบรวมศูนย์ของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งอาจเรียกโดยรวมว่าการเปลี่ยน ผ่านเข้าสู่ยุคสยามใหม่ของสังคมไทย ในเวลาต่อมาเมื่อความผกผันทางสังคมและการเมืองได้นำมาซึ่ง ความเปลี่ยนแปลงการปกครองสู่ระบอบประชาธิปไตย งานสถาปัตยกรรมได้ทำหน้าที่สะท้อนอุดมคติ ในยุคไทยใหม่และแนวคิดแบบประชาธิปไตยอย่างชัดเจนเช่นกัน โดยสะท้อนผ่านในรูปแบบอาคารที่ เรียบง่ายไร้การประดับตกแต่งของรูปแบบสถาปัตยกรรมแบบทันสมัยและรูปแบบสถาปัตยกรรมไทย เครื่องคอนกรีต แต่หลังสงครามโลก ครั้งที่สองเป็นต้นมา กระแสแนวคิดแบบอนุรักษนิยมและกรอบ ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมใหม่ ได้ส่งผลสะท้อนกลับทำให้รูปแบบสถาปัตยกรรมหวนกลับมาสู่ ความนิยมในรูปแบบสถาปัตยกรรมแบบจารีตอีกครั้งหนึ่ง

การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ไทยในพื้นที่ของพิพิธภัณฑ์ พบในงานศึกษาของ เอกสุดา สิงห์ลำพอง (2557) เขียนบทความเรื่อง “นิทรรศน์อัตลักษณ์ไทย: การใช้พื้นที่ในเชิงวัฒนธรรมและการเมืองในพิพิธภัณฑ์สถาน” เป็นการศึกษาวิเคราะห์การจัดแสดงประวัติศาสตร์ราชวงศ์ในฐานะ ประวัติศาสตร์ของกรุงเทพฯ โดยมุ่งเน้นที่การวิเคราะห์การสร้างภาพความเป็นไทยหรืออัตลักษณ์ไทย ผ่านความทรงจำร่วม ในประวัติศาสตร์และการปฏิบัติการแต่งกายและงานศิลปะ โดยประเด็นสำคัญ คือเนื้อหาวิเคราะห์การชี้แนะ ถึงพระปรีชาสามารถของราชวงศ์จักรีที่มีต่อพัฒนาการด้านสังคม วัฒนธรรมและการเมืองไทยเป็นอย่างมาก จึงแผ่แรงบันดาลใจของเจ้านิยามซึ่งถือเป็นแก่นของ ประวัติศาสตร์ทางการของไทยด้วยเช่นกัน พื้นที่ตั้งและอาคารจัดแสดงของพิพิธภัณฑ์ดังกล่าวเป็น พื้นที่ที่สร้างโดยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พื้นที่จึงได้ถูกใช้เป็นเครื่องมือในแผนการ การกระทำประเทศไทยให้เป็นตะวันตกในสมัยรัชกาลที่ 5 พื้นที่จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งทั้งในบริบท ประวัติศาสตร์และการเมือง ความสำคัญนี้มีความเข้มข้นยิ่งขึ้นด้วยการแย่งชิงพื้นที่โดยขั้วการเมือง ฝ่ายสนับสนุนราชสำนักและฝ่ายตรงข้าม การตั้งคำถามและการต่อต้านการดำรงอยู่ของสถาบัน กษัตริย์จึงมีผลกระทบเป็นอย่างยิ่งต่อการเกิดขึ้นของนิทรรศการที่มีเนื้อหาสนับสนุนราชสำนักบน พื้นที่อันสำคัญนี้

การเมืองในงานจิตรกรรมที่ว่าด้วยการช่วงชิงความหมายระหว่างความเป็นไทยกับความ เป็นล้านนา พบในงานศึกษาของ กษมาพร แสงสุระธรรม (2553) ศึกษาเรื่อง “การสร้างและ การต่อรองความหมายของ “ความเป็นล้านนา” ในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัย” โดยเป็นการศึกษา การต่อรองความหมายของความเป็นไทยในโลกศิลปะไทยผ่านผลงานจิตรกรรมของกลุ่มศิลปินที่มา จากภาคเหนือ ผลการศึกษาพบว่า โลกศิลปะไทยเป็นเวทีแสดงออกถึงอุดมการณ์แบบต่าง ๆ ในสังคมไทย อาทิ ชาตินิยม ชนบทนิยม กษัตริย์นิยมและท้องถิ่นนิยม ในโลกศิลปะนี้มีกลุ่มคนและ องค์การต่าง ๆ อาทิ รัฐ ภาคเอกชน ตลาดและการค้าศิลปะ แกลเลอรี ตลอดจนตัวศิลปินเอง เข้ามาร่วมช่วงชิงความหมายความเป็นไทย ศิลปะที่แสดงภาพแทนจินตนาการความเป็นล้านนาสื่อถึง ความเป็นไทยที่ประกอบสร้างขึ้นมาจากแง่มุมต่าง ๆ ของวิถีชีวิต การที่ศิลปินไทยภาคเหนือหยิบเลือก วัฒนธรรมท้องถิ่นของตนมาแสดงออกในผลงานศิลปะ แสดงถึงการท้าทายโดยตรงกับการครอบงำ ของวัฒนธรรมภาคกลางที่เป็นวัฒนธรรมกระแสหลักและความเป็นไทยกระแสหลัก นอกจากนั้นความ เป็นล้านนาที่ถูกนำเสนอผ่านจิตรกรรมไทยของชุมชนศิลปะนี้ยังต่อรองทางอัตลักษณ์กับงานทาง ศิลปะอื่น ๆ ในโลกศิลปะนานาชาติ

กล่าวโดยสรุป จากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองวัฒนธรรม ในบริบทต่าง ๆ จะเห็นได้ว่า ปรากฏการศึกษาการเมืองทั้งในระดับมหัพภาคคือ การเมืองที่เกี่ยวข้อง กับรัฐและการปกครองรัฐ ตลอดจนการเมืองในระดับจุลภาคที่ว่าด้วยการเมืองวัฒนธรรมที่แสดงให้เห็น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนที่ไม่เท่าเทียมกันในทางสังคม ทำให้เกิดการต่อสู้และต่อรอง เพื่อให้มีพื้นที่ในทางสังคม ทั้งที่ปรากฏโดยชัดเจนและทั้งที่แฝงอยู่ในงานศิลปะเชิงสร้างสรรค์ของ มนุษย์ โดยในส่วนของงานการศึกษาทางด้านวรรณกรรมนั้น โดยภาพรวมมักเป็นการศึกษาการเมือง ในเชิงรัฐศาสตร์คือ เรื่องของรัฐและการปกครอง ส่วนการศึกษาการเมืองวัฒนธรรมอันเป็นการเมือง ในระดับจุลภาคยังปรากฏค่อนข้างน้อย จึงเป็นเหตุผลให้ผู้วิจัยได้เลือกแนวทางดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ ในการศึกษาวรรณคดีลาว เพื่อจะทำให้มองเห็นการเมืองเชิงอำนาจที่แฝงอยู่ในงานวรรณคดีต่อไป

1.10.2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการเมืองของภาษา

การเมืองของภาษา เป็นการศึกษาอำนาจของภาษาในการประกอบสร้างความหมาย รวมไปถึงการต่อสู้และต่อรองระหว่างภาษาของประเทศไทยและภาษาอื่น ๆ ที่ถูกกดทับหรือเบียดขับให้ ต้อยพลังหรือถูกทำให้เป็นอื่น ซึ่งปรากฏในบริบทที่หลากหลายทั้งในงานวรรณกรรมและในบริบทของ การสื่อสารในชีวิตประจำวัน

1) การศึกษาการเมืองของภาษาในวรรณกรรม

การศึกษาการเมืองของภาษาในงานวรรณกรรม เป็นการพิจารณากระบวนการช่วงชิงความหมายของภาษาโดยการให้อำนาจกับภาษามาตรฐานและลดทอนอำนาจหรือเปิดขั้วภาษาอื่น ๆ ไม่ให้มีพื้นที่ ทางสังคม รวมไปถึงการมองภาษาว่าเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่มีอำนาจในการประกอบสร้างความหมายและควบคุมวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคม

งานศึกษาที่สำคัญได้แก่ งานศึกษาของ นันทพร วงษ์เชษฐา (2554) ศึกษาเรื่อง “ความหมายทางการเมืองในคำปราศรัยของ พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร: 1 พฤศจิกายน พ.ศ.2551-12 เมษายน พ.ศ.2552” ผลการศึกษาพบว่า ด้านโครงสร้างตัวบทและเนื้อหาจากคำปราศรัยเป็นการขึ้นต้นเรื่องด้วยคำที่ทักทายทั่วไปโดยให้ความสำคัญกับการใช้ภาษาถิ่นของผู้รับสารเพื่อสร้างความใกล้ชิด ส่วนใหญ่ไม่มีการแจ้งหัวเรื่อง เพราะมักใช้วิธีเข้าถึงตัวเรื่องทันทีหลังจากการทักทาย ผู้สนับสนุนและบทลงท้ายเป็นเรื่องการขอบคุณและอวยพรแก่นำการชุมนุมและผู้สนับสนุนร่วมต่อสู้เพื่อสร้างประวัติศาสตร์ส่วนเนื้อหาในคำปราศรัยแสดงถึงการเป็นผู้นำแบบประชาธิปไตย รวมทั้งการเรียกร้องความเป็นธรรมให้กับ พ.ต.ท.ทักษิณ ผ่านการชุมนุมโดยกลุ่มคนเสื้อแดง การศึกษาความหมายทางการเมืองจากศัพท์หลักในคำปราศรัยปรากฏ 8 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มอุดมการณ์ทางการเมือง กลุ่มประชาธิปไตย กลุ่มความยุติธรรม กลุ่มปฏิวัติ กลุ่มบุคคลผู้แทรกแซงระบอบประชาธิปไตยและระบบความยุติธรรม กลุ่มรัฐธรรมนูญ กลุ่มธุรกิจการเมืองและกลุ่มราษฎร ซึ่งภาษาสะท้อนเป้าหมายหลักทางการเมืองคือ การร่วมรณรงค์อุดมการณ์ทางการเมืองในการต่อสู้เพื่อให้ประชาธิปไตยและความยุติธรรมของชาติโดยอำนาจของชาติเป็นคุณค่าร่วมกัน ซึ่งความหมายแฝงในทางการเมืองคือ รณรงค์ให้ล้มล้างการปกครองแบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ล้มล้างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย 2550 เพื่อประโยชน์ของตน โดยยกเอาอุดมการณ์ทางการเมืองมาเป็นเครื่องอำพราง

แบบเรียนถือว่าเป็นเครื่องมือสำคัญในการกล่อมเกลาผู้คนในสังคมให้ปฏิบัติตนภายใต้กรอบที่ผู้นำหรือรัฐต้องการ โดยปรากฏในงานศึกษาของ วิสันต์ สุขวิสิทธิ์ (2554) ศึกษาเรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์ในหนังสือเรียนรายวิชาภาษาไทยตามหลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ.2503-2545: การศึกษาตามแนววาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์” โดยมองว่าหนังสือเรียนเป็นวาทกรรมที่มีผลต่อสังคมในวงกว้างและถูกนำเสนอผ่านระบบการศึกษาของรัฐ ผลการศึกษาพบว่า กลวิธีทางภาษาที่หนังสือเรียนใช้สื่ออุดมการณ์มีทั้งสิ้น 14 กลวิธีที่สำคัญคือการเลือกใช้คำศัพท์ การใช้ประโยคแสดงเหตุผล การแสดงความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลด้วยโครงสร้างประโยค การใช้ความเชื่อที่มีอยู่ก่อนและการใช้เสียงที่หลากหลาย กลวิธีทางภาษาเหล่านี้ได้สื่ออุดมการณ์ต่าง ๆ ไปสู่ผู้อ่าน โดยอุดมการณ์สำคัญคือ อุดมการณ์เด็กและอุดมการณ์ความเป็นหญิงและความเป็นชาย ซึ่งการศึกษาในด้านวิถีปฏิบัติทางวาทกรรมพบว่า หนังสือเรียนเป็นวาทกรรมที่

ผลิตขึ้นโดยการควบคุมของหน่วยงานด้านการศึกษาของรัฐเพื่อสร้างชุดความรู้ให้ได้รับการยอมรับในสังคม ส่วนผลของวิถีปฏิบัติทางสังคมวัฒนธรรมพบว่า อุดมการณ์ต่าง ๆ ที่สื่อผ่านหนังสือเรียนมีส่วนเกี่ยวข้องกับความคิดและค่านิยมทางสังคมในมิติที่หลากหลาย ได้แก่ ความคิดเรื่องความอาวุโส ความคิดเรื่องระบบอุปถัมภ์ ความคิดทางพระพุทธศาสนา ความคิดเรื่องชายเป็นใหญ่ รวมทั้งแนวคิดและนโยบายของรัฐที่เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละสมัย หนังสือเรียนจึงเป็นวาทกรรมที่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ของรัฐและผู้มีอำนาจในสังคมเพื่อเตรียมเด็กให้เป็นสมาชิกที่ดีของสังคมที่รัฐและผู้มีอำนาจในสังคมเห็นว่าเหมาะสม บางครั้งอุดมการณ์จึงสื่อภาพที่ไม่เป็นกลางของบุคคลและสิ่งต่าง ๆ ในสังคมไปสู่ผู้อ่าน จนอาจสร้างความ ไม่เท่าเทียมกันระหว่างบุคคลในสังคมได้ในที่สุด

นอกจากแบบเรียนแล้ว ภาษาวิชาการถือว่าเป็นภาษาที่มีทำเนียบสูงสุดและมีอิทธิพลครอบงำภาษาอื่น ๆ โดยปรากฏในงานศึกษาของ อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (2557) เขียนบทความเรื่อง “ลักษณะสองหน้าของภาษาวิชาการ: ความแจ่มชัดกับการเบี่ยงเบนในการเขียนภาษาวิชาการ” ผู้เขียนใช้ตัวบทที่เป็นข้อมูลจากบทความวิจัยในวารสารวิชาการสาขาต่าง ๆ เพื่อพิจารณาภาษาวิชาการซึ่งเป็นทำเนียบภาษาที่ใช้ในการเขียนเอกสารทางวิชาการเพื่อเผยแพร่ความรู้และความคิด โดยทำเนียบภาษาวิชาการมีลักษณะเด่นหลายประการ ที่สำคัญคือ ความแจ่มชัดและการเบี่ยงเบนซึ่งดูเหมือนขัดแย้งกัน แต่อันที่จริงเสริมซึ่งกันและกัน ทั้งสองคุณลักษณะเป็นตัวสนับสนุนให้ภาษาวิชาการบรรลุเป้าหมายคือ การเผยแพร่ความรู้พร้อม ๆ กับทำให้ผู้อ่านเชื่อในประเด็นความรู้ที่เผยแพร่ ซึ่งความรู้ข้อใดที่ยังไม่มีหลักฐานยืนยันครบครัน การนำเสนอจึงต้อง ยังไว้บางส่วนในรูปแบบของการเบี่ยงเบนเป็นการแสดงนัยว่าสิ่งที่พูดไม่เป็นความจริงทั้งหมด ทั้งยังเป็นเครื่องมือในการปกป้องไม่ให้ผู้พูดถูกกล่าวหาว่าพูดเท็จ การไม่พูดเท็จนำไปสู่ความน่าเชื่อถือ ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญสำหรับนักวิชาการอย่างยิ่ง ผลการศึกษาพบรูปภาษา 4 ประการ ได้แก่ คำแสดงหลักฐานหรือให้เห็นภาพ คำแสดงการเชื่อมโยง ความ วงเล็บและเชิงอรรถ ส่วนตัวบ่งชี้การเบี่ยงเบนพบ 3 ประการ ได้แก่ คำบอกนัย เป็นไปได้ คำแบ่งรับแบ่งสู้และคำบอกนัยส่วนมาก ซึ่งทำงานประสานกันเพื่อให้ภาษาวิชาการมีความน่าเชื่อถือยิ่งขึ้น

ภาษาวิชาการอีกประเภทหนึ่งคือ ภาษากฎหมายที่มีความแตกต่างจากภาษาชุดอื่น ๆ โดยเฉพาะเรื่องของความชัดเจนและความเป็นทางการ โดยปรากฏในงานศึกษาของ ปันนดา เลอเลิศยุติธรรม (2557) เขียนบทความเรื่อง “อุปลักษณะในทำเนียบภาษากฎหมาย ภาษาวิชาการ ภาษาการเมืองและภาษาสื่อ ของไทย” โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อการศึกษาว่าอุปลักษณะสะท้อนถึงคุณลักษณะของทำเนียบภาษาอย่างไร โดยใช้ข้อมูลทำเนียบภาษา 4 แบบ ได้แก่ ภาษากฎหมาย ภาษาวิชาการ ภาษาการเมืองและภาษาสื่อซึ่งอุปลักษณะได้สะท้อนมโนทัศน์เพื่อให้ผู้รับสารเข้าใจได้ชัดเจนและในขณะเดียวกันได้แฝงแนวคิดหรือข้อมูลบางประการไว้ด้วย ที่สำคัญคือ การใช้ภาษาทางการเมืองที่นำเสนอผ่านการโน้มน้ำหนัก การสร้างภาพลักษณ์ที่ดี การแสดงความสุภาพ เป็นต้น

ซึ่งการใช้อุปลักษณ์เป็นวิธีหนึ่งในการอำพรางความจริงบางประการได้ ส่วนภาษาวិชาการปรากฏการใช้อุปลักษณ์ในอัตราต่ำเนื่องจากต้องการความชัดเจนและเป็นทางการ นอกจากนี้พบว่าไม่ปรากฏการใช้อุปลักษณ์ในภาษากฎหมาย เนื่องจากภาษากฎหมายเป็นภาษาที่ต้องสื่อความอย่างชัดเจน ไม่อ้อมค้อมหรืออำพรางความจริง

ภาษาพยากรณ์ดวงชะตา ถือเป็นภาษาอีกรูปแบบหนึ่งที่มีอิทธิพลต่อผู้คนในสังคมที่สะท้อนความคิดความเชื่อและค่านิยมบางประการ โดยปรากฏในงานศึกษาของ ชนกพร พัวพัฒนกุล (2556) ศึกษาเรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์ในวาทกรรมพยากรณ์ดวงชะตา: การวิเคราะห์วาทกรรม เชิงวิพากษ์” ผลการศึกษาพบกลวิธีทางภาษาที่ใช้สื่ออุดมการณ์ทั้งสิ้น 14 กลวิธี แบ่งเป็นกลวิธีการแสดง ความเชื่อที่มีอยู่ก่อน เช่น การใช้มูลบท การเลือกใช้คำศัพท์ การใช้คำที่มักปรากฏร่วมกัน กลวิธีการชี้แนะ เช่น การใช้คำแสดงทัศนสภาวะและกลวิธีเสริมการชี้แนะ เช่น การใช้ประโยคแสดงความสัมพันธ์แบบเหตุ-ผลและความสัมพันธ์แบบเงื่อนไข ด้านอุดมการณ์ที่ปรากฏซ้ำอย่างต่อเนื่อง ได้แก่ อุดมการณ์ชะตานิยม อุดมการณ์ความสุข อุดมการณ์สมาชิกที่พึงประสงค์และอุดมการณ์ชนชั้น ซึ่งเชื่อมโยงไปถึงวิถีปฏิบัติทางวาทกรรมที่แสดงให้เห็นว่าคำพยากรณ์ดวงชะตาเป็นการสื่อสารที่ผู้รับการพยากรณ์เป็นผู้ยอมรับอำนาจของโชคชะตาและมีแนวโน้มที่จะเชื่อคำพยากรณ์ของหมอดู นอกจากนี้ในปัจจุบันยังมีการเผยแพร่คำพยากรณ์ผ่านสื่อมวลชนซึ่งทำให้ส่งสารไปยังผู้รับการพยากรณ์ได้ง่ายและเป็นจำนวนมากขึ้น อุดมการณ์ที่นำเสนอ จึงส่งผลกระทบต่อสังคมได้ในวงกว้าง ส่วนการศึกษาวิถีปฏิบัติทางสังคมและวัฒนธรรมพบว่า อุดมการณ์ต่าง ๆ มีส่วนเกี่ยวข้องกับความคิดและค่านิยมในสังคมไทย ทั้งยังส่งผลต่อการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ของคนในสังคมวาทกรรมคำพยากรณ์ดวงชะตาจึงเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการขัดเกลาและจัดระเบียบทางสังคม ซึ่งผู้รับสารอาจไม่ตระหนักถึงบทบาทดังกล่าว ส่วนการผลิตซ้ำอุดมการณ์ชะตานิยมมีส่วนทำให้คนยอมรับปัญหาโดยไม่คิดแก้ไขและเห็นว่าความไม่เท่าเทียมกันระหว่างบุคคลเป็นเรื่องธรรมดาเพราะเป็นสิ่งที่โชคชะตากำหนดมาแล้ว ขณะเดียวกันอุดมการณ์ดังกล่าวอาจช่วยให้ผู้รับการพยากรณ์สามารถรับมือกับปัญหาบางประการในชีวิตได้

ด้านการศึกษาภาษากับการนำเสนอเรื่องเพศที่สามผ่านสื่อ ปรากฏในงานศึกษาของ ศชาธิป พาณิชตระกูล (2556) ศึกษาเรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์ว่าด้วยชายรักชายในหนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทย ปี พ.ศ.2555: การศึกษาวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์” ผลการศึกษาพบว่า พื้นที่ของหนังสือพิมพ์มีความสำคัญอย่างมากในการรับรู้ของผู้รับสาร โดยมีกลวิธีทางภาษาที่สื่ออุดมการณ์ว่าด้วย ชายรักชาย ได้แก่ กลวิธีทางวัจภาษา ประกอบด้วย การเลือกใช้คำหรือกลุ่มคำ การใช้มูลบท การใช้ ทัศนสภาวะ การใช้อุปลักษณ์ การใช้ประโยคกรรม การกล่าวอ้าง การใช้คำถามวาทศิลป์ การกล่าว เกินจริง การใช้สำนวน การใช้สหบทและการเล่าเรื่องและกลวิธีทางอวัจนภาษา ประกอบด้วย การตัดและเน้นข้อความ การใช้สีเพื่อสื่อความหมาย การใช้ความหมาย

ของภาพ การทำหน้าบุคคลให้พร้อมว่ กลวิธีทางภาษาดังกล่าวได้ประกอบสร้างภาพแทนชายรักชายในเชิงอคติภายใต้อุดมการณ์รักต่างเพศ ทั้งยังถูก กีดกันออกจากสังคมจนต้องกลายเป็นคนชายขอบ จึงมีการผลิตอุดมการณ์ว่าด้วยความเท่าเทียมขึ้นมา เพื่อแข่งขันกับวาทกรรมกระแสหลัก แต่ด้วยวาทกรรมที่ถูกผลิตซ้ำในสื่อกระแสหลักอย่างหนังสือพิมพ์จึงทำได้แค่เพียงขอพื้นที่บางส่วนเท่านั้น ในทางกลับกัน ยิ่งช่วยตอกย้ำอุดมการณ์รักต่างเพศที่ครอบงำในสังคมอยู่ ให้ปรากฏเด่นชัดขึ้น

การศึกษาอำนาจของภาษาในการประกอบสร้างความหมายในวรรณกรรมร่วมสมัย ปรากฏในงานศึกษาของ สุรเดช โชติอุดมพันธ์ (2552) เขียนบทวิจารณ์เรื่อง “กวีนิพนธ์ “พระ” กับความยกย่องของการนำเสนอความจริง” เป็นการตั้งคำถามกับภาษาในทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมที่ทำให้เราเห็นว่าภาษา เป็นเครื่องมือที่ประกอบสร้างความจริง วรรณกรรมจึงเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่ใช้ภาษาเป็นสื่อและแฝงความคิดความเชื่อเรื่องอำนาจของผู้เขียนในการควบคุมภาษา การศึกษา วรรณกรรมจึงเป็นไปเพื่อเปิดโปงให้เห็นถึงความยกย่องของภาษาเองในการนำเสนอความจริง โดยตัวบทที่ใช้ในการศึกษาคือกวีนิพนธ์เรื่อง “พระ” ซึ่งการศึกษาแสดงให้เห็นว่ากระบวนการสร้างสรรค์ของกวีนิพนธ์ที่ย้อนแย้งกับเนื้อหา อันแสดงให้เห็นถึงวิกฤติของพระพุทธศาสนาที่คนให้ความสำคัญกับเปลือกนอกมากกว่าการศึกษาพระธรรมคำสั่งสอน อีกทั้งนำเสนอให้เห็นถึงพรมแดนที่แตกต่างกันระหว่าง “รูป” และ “เนื้อใน” ที่เป็นสารัตถะที่แท้จริงของศาสนา การศึกษากวีนิพนธ์ในแนวทางดังกล่าวจึงย้ำเตือนให้เห็นถึงความจำเป็นที่นักเขียนต้องตระหนักถึงกระบวนการสร้างสรรค์งานเขียน โดยเฉพาะการตระหนักว่าการประพันธ์ในแง่หนึ่งคือการประกอบสร้างความจริงผ่านภาษา การไม่ตั้งคำถามกับภาษาย่อมนำไปสู่ความย้อนแย้งที่รอการรื้อสร้างในที่สุด

ภาษาคำสอนถือเป็นภาษาอีกชุดหนึ่งที่มีบทบาทในการกล่อมเกลารูปแบบและกำกับวิถีปฏิบัติของผู้คน ในสังคม โดยปรากฏในงานศึกษาของ วรารัตน์ มหามนตรี (2558) เขียนบทความเรื่อง “ภาษาของอำนาจ คำสอนที่ปรากฏในโคลงโลกนิติ” เป็นการวิเคราะห์รูปภาษาคำสอนในโคลงโลกนิติที่แสดงให้เห็นถึงอำนาจ ของภาษา ผลการศึกษาพบว่า รูปแบบการใช้ภาษาในโคลงโลกนิติมีอิทธิพลทำให้คนไทยเชื่อฟังคำสั่งสอนและนำไปปฏิบัติ โดยมี 7 รูปแบบ ได้แก่ การบอกให้กระทำ การห้ามกระทำ การชี้ประโยชน์ของการกระทำ การชี้โทษของการกระทำ การชื่นชมยกย่องผู้กระทำ หรือสร้างคุณค่าให้เหนือผู้อื่น การเปรียบเทียบให้เห็นจริงและการใช้ความกดดันของกลุ่ม โคลงโลกนิติ จึงเป็นเครื่องมืออีกอย่างหนึ่งที่มีอำนาจในการ ชัดเกล้าและควบคุมสังคมให้เกิดความสงบสุขเรียบร้อย ได้นอกเหนือไปจากกฎหมายบ้านเมือง

อำนาจของภาษายังมีส่วนในการสร้างภาพแทนความรุนแรงให้กับผู้คนในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในสื่อประเภทบันเทิงคดี ปรากฏในงานศึกษาของ รสริน ดิษฐบรรจง (2559) เขียนบทความเรื่อง “ภาษากับภาพแทนความรุนแรงต่อผู้หญิงในนวนิยายครอบครัวไทย: การศึกษากลวิธีทางอรรถศาสตร์” ใช้ตัวบทนวนิยายที่นักเขียนได้รับรางวัลศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์และได้รับ

รางวัลจากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ผลการศึกษาพบว่า นวนิยายได้นำเสนอภาพแทน ความรุนแรงผ่านกลวิธี ทางอรรถศาสตร์ ได้แก่ การใช้คำหรือกลุ่มคำที่ใช้เรียกผู้หญิงด้วยถ้อยคำที่ รุนแรงและการใช้คำหรือกลุ่มคำ ที่แสดงความรุนแรงต่อผู้หญิงทั้งในส่วนของความรุนแรงทางร่างกาย และความรุนแรงทางจิตใจ โดยปรากฏ ทั้งกลวิธีทางวจนภาษาในรูปแบบของการใช้ถ้อยคำว่ากล่าว ต่ำทอ การตู่ทักเหยียดหยาม การไม่ให้เกียรติ และการเหยียดหยามสถานภาพของผู้หญิง ส่วนกลวิธีทาง วจนภาษาปรากฏการใช้แววดา น้ำเสียงที่แสดงความเกลียดชัง ไม่พอใจ การแสดงออกทางกาย ส่วนคำหรือกลุ่มคำที่แสดงความรุนแรงต่อร่างกาย กล่าวถึงการทำร้ายร่างกายตามส่วนต่าง ๆ รวมทั้ง การบังคับข่มขู่ว่าจะกระทำและปรากฏการกระทำ ความรุนแรงทางเพศในเรื่องของการข่มขืนเข้ามา เกี่ยวข้องด้วย

การศึกษาการช่วงชิงความหมายว่าด้วยชนบททางวรรณกรรมภายใต้บริบทของยุค อาณานิคม ปรากฏ ในงานศึกษาของ ชัยรัตน์ พลมุข (2558) เขียนบทความเรื่อง “นิทานเก่าในโลก ใหม่: วรรณกรรมลาวสมัยอาณานิคมฝรั่งเศสกับขบวนการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรม” โดยนอกจากจะเป็น การอภิปรายกำเนิดวรรณกรรมลาวสมัยใหม่ซึ่งเริ่มก่อตัวในช่วงทศวรรษ 1940 และความสัมพันธ์ ระหว่างวรรณกรรมกับขบวนการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาแล้ว ยังเสนอให้เห็นถึงการฟื้นฟูวัฒนธรรม ทางวรรณศิลป์อันเป็นหนึ่งในกระบวนการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรม เนื่องจากฝรั่งเศสมองว่า วรรณกรรมเป็นส่วนสำคัญเกี่ยวกับการสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับลาวหรือกล่าวได้ว่าการแสวงหาความรู้ ทางวรรณกรรมเป็นอีกวิธีหนึ่งที่ฝรั่งเศสใช้สร้างความชอบธรรมในการปกครอง โดยอ้างว่าฝรั่งเศสมี ความรู้ความเข้าใจวัฒนธรรมลาวเป็นอย่างดีและจะช่วยฟื้นฟูมรดกทางวัฒนธรรมให้แก่ลาว การเคลื่อนไหวดังกล่าวได้นำมาสู่การผลิตสร้างงานเขียนในแนวใหม่ที่เรียกว่า “นิทานก้อม” ซึ่งใช้ รูปแบบการเขียนแบบร้อยแก้ว การใช้ภาษาธรรมดาสامัญญะและเนื้อหาที่สร้างสรรค์ขึ้นใหม่โดยไม่ลอก เลียนของเดิม ทำให้นิทานก้อมมีความสมจริงที่ใกล้เคียงกับสภาพสังคมขณะนั้นมากกว่านิทานโบราณ ที่มักเน้นเรื่องราวในอดีตอันไกลโพ้นหรือเรื่องราวในราชสำนัก ทั้งยังอาจตีความได้ 2 นัยคือ การไม่ใช้ ภาษาบาลีสันสกฤตเพื่อสร้างความวิจิตรทางภาษาตามขนบวรรณคดีโบราณหรืออาจเกี่ยวข้องกับ ขบวนการชาตินิยมลาวในช่วงเวลาดังกล่าวที่พยายามสร้างมาตรฐานภาษาลาว โดยเฉพาะการลด อิทธิพลของภาษาไทยทั้งในระบบการเขียนและการใช้คำศัพท์ ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงรอยต่อ ทางวรรณศิลป์ที่สัมพันธ์กับบริบทสังคมที่มีการช่วงชิงความหมายว่าด้วยการเมืองเรื่องภาษาระหว่าง “โบราณ” และ “ทันสมัย” ภายใต้บริบทของอาณานิคมด้วย

2) การศึกษาการเมืองของภาษาในบริบทการสื่อสารในชีวิตประจำวัน

การสื่อสารในชีวิตประจำวัน นอกจากจะเป็นการใช้ภาษาเพื่อความเข้าใจร่วมกันของ ผู้คนในสังคมแล้ว การสื่อสารยังถือเป็นการใช้อำนาจผ่านภาษาเพื่อช่วงชิงความหมายทางสังคมด้วย งานศึกษาที่สำคัญได้แก่ การศึกษาคำเรียกชื่อที่สัมพันธ์กับพรมแดนรัฐชาติ ปรากฏในงานของ ปฐม

หงส์สุวรรณ (2556) เขียนบทความเรื่อง “การเมืองเรื่องแม่โขง: วัฒนธรรมทางภาษากับการสร้างพรมแดนรัฐชาติ” เป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ทางภาษาที่ใช้เรียกชื่อแม่น้ำโขงในวัฒนธรรมไทยลาว โดยมองว่าคำเรียกชื่อแม่น้ำมีความหมายเชื่อมโยงกับความคิดทางการเมืองและเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรมรูปแบบหนึ่งในการสร้างความเป็นไทยเพื่อให้แตกต่างจากลาวเพื่อการที่จะแบ่งแยกผู้คนทั้งสองฝั่งน้ำออกจากกัน ความต้องการที่จะก้าวสู่ความทันสมัยแบบอารยธรรมตะวันตกในสังคมไทยขณะนั้นได้ก่อให้เกิดการเหยียดเชื้อชาติอันเป็นกระบวนการสร้างความเป็นไทยสยามให้เกิดความชัดเจนขึ้น ซึ่งความเป็นลาวในทัศนะของไทยขณะนั้นเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับนโยบายทางการเมืองของไทยที่ต้องการพัฒนาสังคมไปสู่ความทันสมัย การแบ่งแยกทางชาติพันธุ์จึงไม่ได้ มีสาเหตุมาจากเรื่องของการสื่อสารทางภาษา แต่เป็นเพราะลักษณะความแตกต่างทางการเมืองด้วยที่สามารถสร้างความรู้สึก “พวกเรา” และ “พวกเขา” ขึ้น โดยนัยนี้ภาษาจึงเป็นสิ่งที่ใช้บอกอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ได้ คำเรียกชื่อแม่น้ำของจึงได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นลาว อันเป็นคู่ตรงข้ามกับแม่น้ำเจ้าพระยา ที่ได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของกรุงเทพมหานครซึ่งเป็นราชอาณาจักรไทยในปัจจุบัน

ภาษายังถูกใช้ในบริบทของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เพื่อช่วงชิงความหมายระหว่างภาษาของชาติ กับภาษาอื่น ๆ ภายใต้สังคมแบบพหุภาษา โดยปรากฏในงานของ ปนัดดา บุญสาระนัย (2556) เขียนบทความเรื่อง “การเมืองเรื่องภาษาในสังคมไทย” เป็นการศึกษาที่นอกเหนือไปจากเครื่องมือในการติดต่อสื่อสารระหว่างกันของคนในสังคมหรือการเป็นตัวบ่งชี้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แต่ภาษาในที่นี้ยังเป็นเทคโนโลยีทางอำนาจชนิดหนึ่ง ที่ถูกนำมาใช้ในการประกอบสร้างตัวตนของรัฐชาติด้วยการสถาปนาอำนาจภาษาแห่งชาติขึ้นและภาษาดังกล่าวได้เกิดการกดทับ เบียดขับ หรือย่อยสลายพลังชุมชนของภาษาอื่น ๆ ในรัฐชาติให้อ่อนด้อยลงจนถึงสูญสิ้นไป ทั้งที่ในความเป็นจริงสังคมไทยเป็นสังคมแบบพหุภาษา หากแต่ปฏิบัติการต่าง ๆ ของรัฐไทยผ่านระบบการศึกษา การเมืองการปกครองและส่วนอื่น ๆ กลับมุ่งสถาปนา แต่เพียงอำนาจในภาษาแห่งรัฐเท่านั้น ทำให้ภาษาอื่น ๆ ถูกลดทอนคุณค่า ไร้พื้นที่ทางสังคม อย่างไรก็ตามชุมชนหลากหลายภาษาเหล่านี้ได้พยายามต่อสู้และต่อรองกับเทคโนโลยีทางอำนาจของภาษาแห่งรัฐเพื่อการดำรงรักษาวัฒนธรรมทางภาษาของตน รวมไปถึงเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมให้แก่ชุมชนทางภาษาของตนโดยผ่านปฏิบัติการในรูปแบบต่าง ๆ

การเมืองของภาษาอีกรูปแบบหนึ่งที่สำคัญคือ การบัญญัติศัพท์ที่แสดงถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับประชาชน ปรากฏในงานศึกษาของ สายชล สัตยานุรักษ์(2558) เขียนบทความเรื่อง “ประวัติศาสตร์การบัญญัติศัพท์: มิติหนึ่งของการเมืองวัฒนธรรมก่อนและหลังการปฏิวัติ” เป็นการวิเคราะห์การเมืองวัฒนธรรมของการบัญญัติศัพท์ ซึ่งเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ของภาษาไทยเพื่อจะเข้าใจการต่อสู้ในการนิยามความหมายผ่านการสร้างคำใหม่ ๆ ในภาษาไทยในช่วงก่อนและหลังการปฏิวัติ 2475 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ยุทธศาสตร์ไทยเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

และความสัมพันธ์ระหว่างประเทศไทยกับโลกภายนอกก็ทวีความใกล้ชิดขึ้น จนคำจากภาษาอังกฤษ และภาษาฝรั่งเศสได้หลั่งไหลมาสู่สังคมไทย ปัญญาชนไทยได้ทำการแปลและแปลคำจำนวนมากใน ภาษาอังกฤษและฝรั่งเศสมาเป็นคำในภาษาไทยซึ่งเป็นการกระทำทางการเมืองคือ เป็นความพยายาม ในการควบคุมความหมายของคำหรือความหมายของความจริง ความดี ความงามในทัศนะของคนไทย ที่จะส่งผลไปถึงการจัดความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งในยุคของปัญญาชนเองและในอนาคตข้างหน้า ทั้งยังมี การศึกษาความเปลี่ยนแปลงของอำนาจในการบัญญัติศัพท์ที่สัมพันธ์โดยตรงกับความเปลี่ยนแปลง ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมไทย อันแสดงให้เห็นถึงการช่วงชิงความหมายระหว่างการอนุรักษ์ ภาษาไทยมาตรฐานกับอำนาจและบทบาทของประชาชนในการสร้างคำใหม่ ๆ ขึ้นมาใช้

อำนาจของภาษาได้ปรากฏในบริบทที่หลากหลาย หนึ่งในนั้นคือในบริบทของพื้นที่ ของการ จัดการศึกษา โดยพบในงานศึกษาของ อัจฉรวรรณ บุรีภักดี (2556) เขียนบทความเรื่อง “ภาษา อำนาจ ความเป็นอื่นผ่านเรื่องเล่ารอบรั้วโรงเรียน” เป็นการศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของ ภาษา โดยเฉพาะแนวคิด ความเชื่อและการใช้ภาษากลางหรือภาษามาตรฐาน ที่มีผลต่อการสร้างวาท กรรมของผู้คนในสังคมผ่านเรื่องเล่าที่เกิดขึ้นในรั้วมหาวิทยาลัยสองเรื่องและนอกรั้วอีกหนึ่งเรื่อง เรื่องเล่าว่าด้วยทัศนคติเกี่ยวกับการใช้ภาษาเหล่านี้เกิดขึ้นจริงในประเทศไทย แม้จะเป็นเรื่องราวเพียง บางส่วนของสังคม แต่อาจช่วย ฉายภาพให้เห็นถึงเรื่องอื่น ๆ เสียงต่าง ๆ ที่ถูกกดทับในบริบทที่ ซับซ้อนยิ่งขึ้น โดยความเชื่อเรื่องภาษาถูกใช้เป็นเครื่องมือในการแบ่งแยก กีดกันที่เกิดขึ้นในทุกบริบท ทางสังคม เรื่องเล่าจึงสะท้อนให้เห็นว่าภาษาได้สร้างความเป็นอื่นให้กับกลุ่มคนในสังคมและถูกนำมา ปรับใช้เป็นเครื่องมือในการจัดการกับอำนาจ ความรู้และการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจและสังคม ที่สำคัญคือ การใช้อำนาจของวาทกรรมหลักของสังคม ผ่านภาษาไทยกลางและภาษาอังกฤษเพื่อสร้าง ความชอบธรรมหรืออำนาจนำให้กับความคิดกระแสหลัก

นอกจากนี้ภาษายังได้กลายเป็นเครื่องมือการโน้มน้าวผ่านรูปแบบทางวรรณศิลป์ด้วย การประกอบสร้างความหมายใหม่ให้กับพื้นที่ทางสังคมปรากฏในงานศึกษาของ ปีเตอร์ เวล (2549) เขียนบทความเรื่อง “เครื่องมือทางวัฒนธรรมการโน้มน้าวเชิงวาทศิลป์ในสุนทรียะ: การสลับภาษา วาทกรรมและอัตลักษณ์” เป็นการศึกษาบทบาทของภาษาในฐานะเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ใช้ในการ โน้มน้าวเชิงวาทศิลป์ในการประชุมที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดสุรินทร์ โดยการตั้งคำถามว่า นักมานุษยวิทยาที่กลับคืนสู่ถิ่นกำเนิดของตนเองนั้นทำอย่างไรกับการที่จะเก็บต้นไม้ใหญ่เก่าแก่ที่อยู่ใ กลงหมู่บ้านไว้และรื้อถอนไร่ยูคาลิปตัสออกไปจากที่สาธารณะของหมู่บ้าน การใช้เครื่องมือทาง วัฒนธรรมรูปแบบต่าง ๆ และการนำเสนอความหมายใหม่ให้กับต้นไม้ นักมานุษยวิทยาผู้นั้นจึง สามารถชักชวนให้ชาวบ้านเชื่อได้ว่าต้นไม้เปรียบเสมือนหัวใจของหมู่บ้านและเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ ในขณะที่ให้ความหมายในเชิงโต้แย้งต่อยูคาลิปตัส ซึ่งเป็นกระบวนการหนึ่งของการแปลทางวาทกรรม

ทำให้เขาสามารถแสดงความคิดเห็นการเมืองควบคู่ไปกับวาทกรรมวิทยาศาสตร์ที่สะท้อนแรงจูงใจที่
 แข่งกันจนนำไปสู่การกระทำทางสังคมดังกล่าว

การช่วงชิงความหมายทางภาษาที่แสดงนัยของการต่อสู้ระหว่างภาษาแบบ
 วิทยาศาสตร์และภาษา ของวรรณกรรมพื้นบ้าน ยังพบในงานของ นัฐวุฒิ สิงห์กุล (2550) ศึกษาเรื่อง
 “เกลือและโพแทช: ภาษา ความรู้และอำนาจ ในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติใต้พื้นดินอีสาน
 กรณีศึกษาโครงการเหมืองแร่โพแทช จังหวัดอุดรธานี” เป็นการศึกษาเพื่อแสดงให้เห็นการปะทะกัน
 ของความหมายและความไม่ต่อเนื่องของความหมายเกี่ยวกับเรื่องเกลือและโพแทช เมื่อการรับรู้
 เกี่ยวกับวาทกรรมเรื่องนี้ ได้สร้างความเข้าใจและความจริงให้กับมนุษย์ในสังคม โดยวาทกรรม
 ดังกล่าวได้สถาปนาความจริงที่หลากหลาย จากปฏิบัติการทางวาทกรรมของคนกลุ่มต่าง ๆ ที่เข้ามาใช้
 พื้นที่ของวาทกรรมร่วมกัน ผลการศึกษาพบว่า การอธิบายเรื่องเกลือและโพแทชมีความหลากหลาย
 ภายใต้การสร้างองค์ความรู้ทั้งในแง่ของการพัฒนา เรื่องผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ เรื่องสิ่งแวดล้อม
 หรือเรื่องทางวัฒนธรรม โดยแต่ละฝ่ายต่างพยายามสร้างให้วาทกรรมของตัวเองมีความชอบธรรมและ
 ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง ผ่านการต่อรอง การปะทะ ประสานกันบนเวทีสัมมนาเกี่ยวกับ
 ประเด็นเรื่องเกลือและโพแทช การศึกษาฯ ยังได้สืบค้นถึงร่องรอยของความรู้และความจริงเกี่ยวกับเรื่อง
 เกลือและโพแทช เพื่อให้เห็นการปะทะกันของวาทกรรมในระนาบความสัมพันธ์ของอำนาจและ
 ความรู้เพื่อแย่งชิงพื้นที่ของความหมายทางสังคม ที่สำคัญคือการใช้วรรณกรรมพื้นบ้านเพื่อต่อสู้กับ
 วาทกรรมวิทยาศาสตร์ เพื่อความพยายามในการสร้างการยอมรับกับกลุ่มคนต่าง ๆ เพื่อสร้างอำนาจ
 ความชอบธรรมในการจัดการทรัพยากรแร่ธาตุ

โดยสรุป การเมืองของภาษาจึงเป็นการมองภาษาที่นอกเหนือไปจากบทบาทในการ
 สื่อสาร แต่ภาษาคือวาทกรรมชุดหนึ่งที่มีอำนาจในการประกอบสร้างความหมายทางสังคม
 โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอภาพของภาษาแห่งรัฐที่มีอำนาจมากกว่าภาษาชุดอื่น ๆ ทำให้เกิดการ
 ช่วงชิงทางความหมายขึ้น ซึ่งปรากฏทั้งในส่วนของการศึกษาในงานวรรณกรรมและกระบวนการ
 สื่อสารในชีวิตประจำวันของผู้คน ในสังคม โดยผู้วิจัยจะได้ใช้เป็นแนวทางในการศึกษาการเมืองของ
 ภาษาที่แฝงอยู่ในรูปแบบของการสร้างสรรค์ ทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว เพื่อทำให้เห็นถึงการช่วง
 ชิงความหมายทางภาษาที่มีส่วนในการประกอบสร้างความเป็นลาวผ่านตัวบทวรรณคดี จากที่กล่าวมา
 ข้างต้น ภาษาในงานวรรณคดีจึงไม่ได้มีความเป็นกลาง ในการสื่อสาร แต่ภาษาจัดเป็นเครื่องมือเชิง
 อำนาจรูปแบบหนึ่งในการครอบงำวิถีปฏิบัติของผู้คน ตลอดจนถูกใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับผู้
 มีอำนาจด้วย การศึกษาวรรณคดีลาวภายใต้แนวทางดังกล่าวจะทำให้มองเห็นการเมืองของ
 วรรณกรรมได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

1.10.3 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการก่อสร้าง

การศึกษาว่าด้วยการก่อสร้าง เป็นการอ่านความหมายใหม่หรือความหมายที่ถูกกดทับและเบียดขับออกไปจากตัวบทที่แฝงนัยทางการเมืองบางประการ โดยปรากฏทั้งในส่วนของกรรณการก่อสร้างในงานวรรณกรรม การก่อสร้างเรื่องเพศ ประเพณีพิธีกรรม ตลอดจนการก่อสร้างการสื่อความหมายของอนุสาวรีย์ในงานประติมากรรม โดยมีงานศึกษาที่สำคัญ ดังนี้

1) การศึกษาการก่อสร้างในวรรณกรรม

การศึกษาการก่อสร้างในงานวรรณกรรม โดยภาพรวมปรากฏค่อนข้างน้อย และเป็นการศึกษาวรรณกรรมแปลของตะวันตกเป็นส่วนใหญ่ ทั้งการศึกษายังอยู่ในรูปแบบของบทวิจารณ์และบทความทางวิชาการ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าแนวทางการศึกษาดังกล่าวยังเป็นวิธีวิทยาแบบใหม่ที่น่าจะนำมาปรับใช้ในการศึกษาวรรณคดีไทย-ลาว

งานศึกษาที่สำคัญ ได้แก่ งานศึกษาของ อุษา พัดเกิด (2550) ศึกษาเรื่อง “สตรีนิยมที่ถูกก่อสร้าง: การศึกษาการผลึกกำลังของผู้หญิงในกรรณการผู้ชายในนวนิยายเรื่อง เมียเจ้าของเอมี่ ทาน” โดยการศึกษามุ่งประเด็นไปที่แนวคิดแบบสตรีนิยมที่ผู้เขียนได้เสนอไว้ผ่านการผลึกกำลังของตัวละครหญิง ในเรื่องและใช้แนวคิดก่อสร้างมาวิเคราะห์แนวคิดสตรีนิยมดังกล่าว ทำให้เห็นว่าผู้หญิงไม่จำเป็นต้องเปลี่ยนแปลงบทบาทในสังคมของตนเองเพื่อการดำรงอยู่ในโลกของผู้ชาย การดำเนินบทบาทแบบฉบับของผู้หญิง กล่าวคือ การทำหน้าที่ภรรยาและแม่ นั่น เป็นพื้นที่ที่ให้อำนาจแก่ผู้หญิง โดยไม่มีใครสามารถ จะแย่งชิงไปได้เนื่องจากเป็นอำนาจที่อยู่ในผู้หญิงทุกคน ขณะที่การก่อสร้างความเป็นหญิงภายใต้ลัทธิ อาณานิคม ปรากฏในงานศึกษาของจิรัฐ เฉลิมแสนยากกร (2558) เขียนบทความเรื่อง “ก่อสร้างภาพลักษณ์ตายตัว: กลวิธีการตอบโต้อาณานิคมสมัยใหม่ในนวนิยายเรื่อง เจ้าการะเกด ของแดนอรัญ แสงทอง” เป็นการศึกษาตัวบทนวนิยายด้วยแนวคิดนิเวศสำนักสตรีนิยมเชิงวิพากษ์และแนวคิดนิเวศสำนัก หลังอาณานิคม ผลการศึกษาพบว่า นวนิยายมีการตอบโต้กับภาพลักษณ์ตายตัวซึ่งเป็นรูปแบบของอาณานิคมใหม่ของตะวันตก ด้วยการนำเสนอตัวละครหญิงที่ผูกโยงอยู่กับวิถีชีวิตและวัฒนธรรม ขณะที่ตัวละครชาย ผูกโยงอยู่กับป่าและวิถีชีวิตของนายพราน อีกทั้งยังตอบโต้ว่าทหกรรมการพัฒนาของตะวันตกด้วยการนำเสนอให้เห็นว่าป่ามีระบบระเบียบเฉพาะที่ไม่อาจจำกัดความได้ตามหลักเหตุผลนิยม อย่างไรก็ตาม นวนิยายมิได้นำเสนอทางออกด้วยการกลับไปใช้ชีวิตอยู่กับป่า ตามภาพลักษณ์ตายตัวของคนเมืองที่มองว่าป่าคือสถานที่พักผ่อนหย่อนใจ หากแต่เป็นการนำเสนอการปรับตัวเพื่อการอยู่รอดไม่ว่าจะอยู่ในป่าหรือเมือง โดยนัยหนึ่งการปรับตัวคือการทำให้เกิดความสิ้นไหวและคลุมเครือจนไม่อาจนิยามภาพลักษณ์ตายตัวได้ ซึ่งเป็นกลวิธีหนึ่งในการตอบโต้อาณานิคมแบบใหม่ของตะวันตก

การรื้อสร้างความเป็นหญิงในวรรณกรรมประเภทนิทานที่สัมพันธ์กับอุดมการณ์ทางการเมือง ปรากฏในงานศึกษาของ ปฐม หงส์สุวรรณ (2557) เขียนบทความเรื่อง “เติมก้าน นิทานซินเดอเรลลา: การรื้อสร้างความเป็นหญิงในโลกสังคมนิยมเวียดนาม” โดยเป็นการมุ่งศึกษานิทานซินเดอเรลลาสำนวนเวียดนามซึ่งมีเนื้อหาแตกต่างจากซินเดอเรลลาที่ผู้คนส่วนใหญ่รู้จักเพราะมีการปรุงแต่งเนื้อหาให้สอดคล้องกับอุดมการณ์ทางการเมืองในบริบทของประเทศสังคมนิยมเวียดนาม โดยมีเนื้อหาและเหตุการณ์ในเรื่องเล่า ที่พยายามชี้ให้เห็นถึงความสุขของตัวละครที่เป็นจุดจบของเรื่องนั้น ไม่ได้เกิดจากความเป็นหญิงในแบบจารีตประเพณี แต่ทว่าเกิดจากความเป็นหญิงที่แสดงบทบาทหน้าที่ในแบบจารีตการเมือง เนื้อเรื่องของนิทาน ถูกประกอบสร้างขึ้นจากปฏิสัมพันธ์ของวิถีคิดสำคัญสองแบบ คือ “ความเป็นสังคมแบบจารีต” กับ “ผู้หญิงแนวชนบประเพณี” ซึ่งดูแตกต่างผุดผื่นไปจากภาพของ “ความเป็นสังคมแบบใหม่” กับ “ผู้หญิงแนวการเมืองสังคมนิยม” ที่เน้นการต่อสู้เพื่อลดความเหลื่อมล้ำทางสังคม

นอกจากนี้ การรื้อสร้างความหมายของความเป็นหญิงยังปรากฏในงานสร้างสรรค์บทละครโทรทัศน์โดยเป็นการตั้งคำถามกับตัวละครหญิงในแบบที่เป็นที่ยอมรับในสังคม ปรากฏในงานศึกษาของ ปรีดา มโนมัยพิบูลย์ (2558) เขียนบทความเรื่อง “นางร้ายในลงกา: ความเป็นหญิง ความชอบธรรม ความกำกวม” เป็นการสร้างบทละครผ่านการวิเคราะห์รูปแบบและกระบวนการนำเสนออัตลักษณ์ของนางเอกในละครโทรทัศน์ไทยปัจจุบัน โดยเชื่อมโยงและเปรียบเทียบกับตัวละครผู้หญิงสามตัวในรามเกียรติ์ ได้แก่ มณโฑ สุวรรณกันยุมมาและเบญจกาย โดยใช้แนวคิดเรื่องมายาคติเพื่อทำการรื้อสร้างรูปแบบการนำเสนอตัวละครผู้หญิงในละครโทรทัศน์ โดยเชื่อว่าละครโทรทัศน์เป็นพื้นที่ที่ผู้หญิงใช้หลีกเลี่ยงความจริงไปสู่โลกอุดมคติ แล้วนำสิ่งที่ได้จากการรื้อสร้างมาประกอบสร้างใหม่เป็นละครเวทีซึ่งมุ่งนำเสนอให้ผู้ชมตระหนักถึงการสร้างมายาคติของความเป็นนางเอกผ่านสื่อละครโทรทัศน์ ในบทละครจึงเป็นการตั้งคำถามกับความชอบธรรมของความรุนแรง การแก้แค้นและจุดจบของตัวละครผู้หญิงในแบบที่เป็นที่ยอมรับในสังคม ซึ่งนำไปสู่การ ตั้งคำถามกับรูปแบบและความหมายของคตินิยมและจริยธรรมของความเป็นหญิงที่ละครโทรทัศน์ได้ผลิตซ้ำให้กับผู้ชม

ด้านการรื้อสร้างความหมายของวรรณคดีโบราณ ปรากฏในงานศึกษาของ น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล (2547) เขียนบทความเรื่อง “(รื้อ) สร้างกรอบจักรวาลวิทยา: อ่านไตรภูมิด้วยแดริดา” เป็นการวิเคราะห์ภาพของจักรวาลตามคติทางพุทธศาสนาและการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่าง “ภายใน” และ “ภายนอก” ตามที่ปรากฏในภาพของจักรวาลนั้น เพื่อชี้ให้เห็นถึงความซับซ้อนในการสร้างจักรวาลในวรรณคดีเรื่องไตรภูมิ พระร่วง โดยภาพของจักรวาลถูกบรรยายในลักษณะของจักรวาลที่เป็นระบบปิด กล่าวคือ องค์ประกอบทุกอย่างของจักรวาลถูกกำหนดไว้อย่างชัดเจน “ภายใน” กรอบของจักรวาล อย่างไรก็ตาม เนื่องจากมีการระบุไว้ในไตรภูมิพระร่วงเช่นกันถึงโลกนันทนรก ซึ่งเป็นนรกเพียงแห่งเดียวที่อยู่ “ภายนอก” กรอบจักรวาล การปรากฏอยู่ของโลกนันทนรกจึง

ก่อให้เกิดผลกระทบอย่างมากต่อระบบของจักรวาล ผลกระทบนี้มีได้จำกัดอยู่เพียงแคในด้านความสัมพันธ์ระหว่างโลกกันตนรกกับจักรวาล แต่ยังคงก่อให้เกิดปัญหาในเรื่องความสมบูรณ์ ของจักรวาล และเรื่องกำหนดขอบเขตหรือกรอบของจักรวาลด้วย

ส่วนการรื้อสร้างความหมายของวรรณกรรมแนวยอดนิยม ปรากฏในงานศึกษาของ ทอแสง เซาร์ซุติ (2553) เขียนบทความเรื่อง “โลกกำกวมในอาชุนิยาย: การรื้อสร้างคู่ตรงข้ามใน วรรณกรรม เซอร์ลોક โฮล์มส์” โดยอาชุนิยายมักถูกมองว่าไม่มีคุณค่าทางวรรณกรรมและไม่คู่ควร กับการศึกษา อย่างจริงจัง ทั้งนี้เพราะวรรณกรรมประเภทนี้เป็นผลงานยอดนิยม ซึ่งมักถูกมองว่าเป็น ส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชั้นต่ำ ดังนั้นผู้อ่านส่วนใหญ่จึงเชื่อว่าอาชุนิยายนำเสนอเนื้อหาที่เรียบง่าย และไม่ซับซ้อน กล่าวคือนำเสนอโลกที่แบ่งออกเป็นคู่ตรงข้ามอย่างชัดเจน ผลการศึกษาได้เสนอให้เห็น ว่า อาชุนิยาย เป็นวรรณกรรมที่มีความซับซ้อนในตัวเองและแฝงไปด้วยรายละเอียดที่ทำให้ผู้อ่าน ต้องตั้งคำถามกับตนเองว่า โลกที่ตัวบทนำเสนอั้นเรียบง่ายและขาวดำอย่างแรกคิดหรือไม่ โดยเป็น การศึกษาประเด็นเรื่องจักรวรรดินิยมเพื่อค้นหาความหมายแฝงที่ปรากฏในวรรณกรรม

2) การศึกษาการรื้อสร้างในบริบทอื่น ๆ

นอกจากการรื้อสร้างในทางวรรณกรรมแล้ว ยังปรากฏการศึกษาการรื้อสร้างใน บริบทอื่น ๆ ทั้งในส่วนของการรื้อสร้างความหมายในเรื่องเพศ การรื้อสร้างทางประเพณีพิธีกรรม ตลอดจนการรื้อสร้าง ในบริบทของงานสถาปัตยกรรม อันแสดงให้เห็นว่าความหมายที่ถูกสื่อในตัวงาน เหล่านี้มีความเป็นพลวัตและการประกอบสร้างความหมายมักแสดงนัยทางการเมืองเสมอ

งานศึกษาที่สำคัญ ได้แก่ การศึกษาการรื้อสร้างทางเพศในบริบทของความเป็นชาย ภายใต้วาทกรรมของสตรีนิยม โดยปรากฏในงานศึกษาของ นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ (2556) เขียน บทความเรื่อง “รื้อสร้างมายาคติความเป็นชายในสังคมไทย” เป็นการทบทวนการศึกษาความเป็นชาย ในสังคมไทย ซึ่งมักตกอยู่ภายใต้กระบวนทัศน์แบบตะวันตก ทำให้การอธิบายและวิเคราะห์บทบาท ของผู้ชายทั้งในแง่เพศสภาวะและเพศวิถีเป็นการมองแบบสูตรสำเร็จที่เกิดจากบรรทัดฐานของรักต่าง เพศและอิทธิพลความรู้ทางชีววิทยา ซึ่งนำไปสู่ความคิดที่ว่าผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิงอันได้รับ อิทธิพลจากแนวคิดสตรีนิยม ผลการศึกษาพบว่า ความเป็นชายในสังคมไทยในบริบทต่าง ๆ ไม่ได้มี เอกภาพและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หากแต่มีความหมายที่หลากหลายตามประสบการณ์ของกลุ่มคน ที่มีฐานะทางสังคมต่างกัน นอกจากนั้นความเป็นชาย ก็ได้เป็นเครื่องยืนยันถึงอำนาจแบบปิตาธิปไตยหรือการกดขี่เพศหญิง หากแต่ความเป็นชายถูกใช้เพื่อยืนยันความสัมพันธ์ทางสังคมในลักษณะใด ลักษณะหนึ่งซึ่งมีความสำคัญกว่าการกดขี่ผู้หญิงหรือใช้เป็นเครื่องมือตอบสนองอารมณ์ทางเพศของ ผู้ชาย ภาพตัวแทนแบบเดิมที่มองว่าผู้ชายเป็นคนที่ชอบใช้อำนาจรังแกและข่มเหงผู้หญิง จึงเป็นเพียง จินตนาการของนักคิดสตรีนิยมในศตวรรษที่ 19 ที่รับเอาวาทกรรมทางเพศแบบชีววิทยามาใช้ตัดสิน ความไม่เท่าเทียมทางเพศแบบผิวเผินเท่านั้น จากลักษณะดังกล่าว เพศชายจึงเป็นผู้ที่ต่อรองกับวาท

กรรมเรื่องความเป็นชายภายใต้ปฏิบัติการทางสังคม ตัวตนทางเพศของผู้ชายจึงถูกสร้างขึ้นบนเรือนร่างและจินตนาการ การปรากฏตัวขึ้นของความเป็นชายจึงเป็นกระบวนการของปฏิสัมพันธ์ระหว่างเพศสรีระและจินตนาการซึ่งถูกถ่ายทอดออกมาบนปฏิบัติการทางสังคม

ประเพณีพิธีกรรมถือเป็นวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในทางสังคม การรื้อสร้างประเพณีจึงเป็นเรื่องของการปรับเปลี่ยนความหมายภายใต้บริบททางสังคม โดยปรากฏในงานศึกษาของ ปิ่นวดี ศรีสุพรรณและคณะ (2554) เขียนบทความเรื่อง “รื้อสร้างประเพณี: การเปลี่ยนแปลงของบุญบั้งไฟในยุคโลกาภิวัตน์” โดยนำเสนอการพิจารณาประเด็นเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงของบุญบั้งไฟในยุคโลกาภิวัตน์ ในฐานะที่เป็นประเพณีที่ผ่านกระบวนการรื้อสร้างประเพณี โดยอธิบายผ่านแนวคิดเรื่อง “สังคมหลังจารีตประเพณี” ซึ่งความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ถูกตั้งคำถามจากคนทั้งภายในและภายนอกเกี่ยวกับการสูญสลายของประเพณี ในขณะที่บุญบั้งไฟยังคงเป็นความภาคภูมิใจของคนอีสาน ในกรณีของคนยโสธรพบว่า ชาวชุมชนและเทศบาลเมืองมีบทบาทอย่างสูงในการบูรณาการความคิดแบบทันสมัย ระบบการจัดการแบบสมัยใหม่ เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของงานประเพณีบุญบั้งไฟ ทำให้คนในท้องถิ่นรื้อฟื้นกิจกรรมบางอย่างขึ้นมาใหม่ พร้อมกับพยายามรักษาพิธีกรรมเก่าและมีการสร้างองค์ประกอบใหม่ขึ้นมา ทำให้แนวคิดในการจัดงานบางอย่างไม่ได้เชื่อมต่อกับกิจกรรมหรือความเชื่อในอดีต โดยเกิดการผสมผสานรูปแบบของความบันเทิง ที่ตอบสนองต่อวิถีชีวิตในเชิงเศรษฐกิจของชาวชุมชนมากขึ้น อย่างไรก็ตาม บุญบั้งไฟก็ยังไม่สูญสลายไปและยังคงเป็นประเพณีของคนในท้องถิ่นโดยจะถูกปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมตามบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป

ด้านการรื้อสร้างความหมายในบริบทของการแสดง ปรากฏในงานศึกษาของ เสริมศักดิ์ ขุนพล (2560) เขียนบทความเรื่อง “โนราโกลนเมืองตรัง: การรื้อสร้างความหมายในสังคมหลังสมัยใหม่” เป็นการศึกษาประวัติและการรื้อสร้างความหมายของโนราโกลนในพื้นที่จังหวัดตรัง ซึ่งเป็นการแสดงพื้นบ้านที่เกิดขึ้นในราวปี 2512 จากการได้รับอิทธิพลจากจังหวัดใกล้เคียงแล้วนำมาดัดแปลงในแบบฉบับของตน โดยเน้นมุขตลกที่เกิดขึ้นภายในชุมชน ภายใต้การแสดงที่ไร้ซึ่งกรอบเวลารูปแบบและพิธีกรรม แต่หลังเกิดกระแสการตอรองอำนาจของศิลปะพื้นบ้านกับวัฒนธรรมกระแสหลักตามแนวคิดสังคมหลังสมัยใหม่ โนราโกลนถูกมองว่าเป็นวาทกรรมที่สร้างขึ้นมาเพื่อต่อต้านการกดทับของกลุ่มที่ไม่สามารถเข้าถึงการร่ำรำนโนราห์ได้ จึงพยายามสร้างพื้นที่แสดงของตนในลักษณะย้อนแย้งการแสดงมโนราห์ขึ้นและหลังจากที่การแสดงประเภทนี้ห่างหายไปจากพื้นที่เมืองตรังหลายปี ภาครัฐจึงได้สร้างเอกลักษณ์เฉพาะตัวของโนราโกลนขึ้นมาใหม่เพื่อนำไปตอรองกับอำนาจของวัฒนธรรมส่วนกลางในปี 2552 ด้วยการร่วมกำหนดท่ารำ บทกลอน เครื่องแต่งกายและแบบแผนการแสดงให้มีอัตลักษณ์เฉพาะตัวแตกต่างจากโนราโกลนในพื้นที่อื่นพร้อมทั้งสร้างปฏิบัติการเปลี่ยนสถานะจากจำอวดพื้นบ้านกลายเป็นภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมประจำจังหวัดตรัง จากการสำนึกร่วม

ความเป็นของแท้ดั้งเดิมแห่งท้องถิ่นเมืองตรังผ่านเวทีการแสดงวัฒนธรรมระดับจังหวัดและประเทศ
อย่างต่อเนื่อง

การรื้อสร้างความหมาย ยังปรากฏในงานสถาปัตยกรรมประเภทอนุสาวรีย์ที่แสดง
นัยทางการเมืองเกี่ยวกับความเป็นชาตินิยม โดยปรากฏในงานศึกษาของ ปฐม หงส์สุวรรณ (2555)
เขียนบทความเรื่อง “เจ้าอนุวงศ์: การเมืองเรื่องอนุสาวรีย์กับการรื้อสร้างวัฒนธรรมเจ้าชีวิตในสังคม
ลาว” เป็นการศึกษาและทำความเข้าใจกระบวนการรื้อสร้างวัฒนธรรม “เจ้ามหาชีวิต” ผ่านการสร้าง
อนุสาวรีย์เจ้าอนุวงศ์ในสังคมลาวยุคจินตนาการใหม่ (ปัจจุบัน) ทั้งนี้เจ้าอนุวงศ์ถือเป็นบุคคลสำคัญทาง
ประวัติศาสตร์ของลาวที่มีความโดดเด่นในฐานะวีรกษัตริย์ผู้ต่อสู้ชาติซึ่งอยู่ในการรับรู้ของชาวลาว
อย่างกว้างขวาง ผลการศึกษาพบว่า การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าอนุวงศ์เมื่อปี พ.ศ.2553 ที่ผ่านมา เป็น
ปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีความเกี่ยวข้องกับกระแสความคิดทางสังคมของยุคสมัยใหม่ว่าด้วยการสร้าง
ลัทธิชาตินิยม กระบวนการสร้างความหมายดังกล่าวนี้ยังเกี่ยวข้องกับการสร้างความทรงจำที่มี
นัยสำคัญต่อระบบทุนนิยมเชิงสัญญาและสถานะสมัยใหม่ ภาพลักษณ์ของเจ้าอนุวงศ์ในบริบทใหม่จึงมี
ลักษณะไม่หยุดนิ่ง มีความเลื่อนไหลและมีการผลิตซ้ำของชุดความรู้ด้วยการประดิษฐ์สร้างประเพณี
ต่าง ๆ ซึ่งก่อให้เกิดความหมายที่หลากหลายและมีการปรับเปลี่ยน ในลักษณะของการย้อนแย้งอย่าง
น่าสนใจ

โดยสรุป การศึกษาแนวรื้อสร้างจึงเป็นการอ่านเพื่อสร้างความหมายใหม่ที่มีพลวัตอยู่
ตลอดเวลา อันจะทำให้เราเห็นถึงความหมายแฝงหรือความหมายที่ถูกกดทับไว้ในรูปแบบของคู่ตรง
ข้ามของอุดมการณ์ ทางความคิด ซึ่งปรากฏทั้งในส่วนของงานวรรณกรรมและตัวบทประเภทอื่น ๆ
ซึ่งในบริบทของการศึกษา ทางวรรณกรรมถือได้ว่าปรากฏการศึกษาที่ค่อนข้างน้อยมาก จึงทำให้ผู้วิจัย
สนใจในการใช้เป็นแนวทาง ในการศึกษาการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวทั้งในส่วนของรูปแบบ
และความหมาย ซึ่งนอกจากจะแสดงให้เห็นถึงความหลากหลายทางความหมายที่ปรากฏในวรรณคดี
ลาวแล้ว ยังจะทำให้เรามองเห็นความเป็นการเมืองของวรรณกรรมที่แฝงอยู่ภายใต้ความงามทางภาษา
อันจะเป็นการสร้างองค์ความรู้ใหม่ในการศึกษาวรรณคดีลาวโดยใช้วิธีคิดแบบหลังโครงสร้างนิยม
ต่อไป

1.10.4 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสร้างสรรค้วรรณศิลป์

การสร้างสรรค้วรรณศิลป์เป็นกลวิธีทางภาษาเพื่อให้วรรณกรรมมีความงามในเชิง
สุนทรียภาพทั้งในด้านของรูปแบบและการสื่อความหมาย โดยปรากฏทั้งในส่วนของวรรณคดีมรดก
วรรณกรรมท้องถิ่น ตลอดจนวรรณกรรมร่วมสมัย เพื่อให้ผู้อ่านเกิดจินตภาพและอารมณ์สะเทือนใจ
ร่วมกับตัวบททางวรรณกรรม

การศึกษาทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีมรดกที่สำคัญ ปรากฏในการศึกษาของ สุภาพร พลายนี (2541) ศึกษาเรื่อง “นิราศสมัยรัตนโกสินทร์: การสืบทอดขนบวรรณศิลป์จากพระนิพนธ์ เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร” เป็นการศึกษาเปรียบเทียบนิราศของเจ้าฟ้าธรรมาธิเบศรและวรรณคดีนิราศใน สมัยรัตนโกสินทร์เพื่อชี้ให้เห็นว่าวรรณคดีนิราศในสมัยรัตนโกสินทร์เป็นจำนวนมากสืบทอดขนบใน การแต่งจากวรรณคดีนิราศของเจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร ผลการศึกษาพบการสืบทอดขนบการแต่งหลาย ลักษณะ ได้แก่ ด้านขนบในการแต่งนิราศที่ยังคงมีการคร่ำครวญถึงนางอันเป็นที่รักและกล่าวถึง เหตุการณ์หรือสิ่งที่พบเห็นโดยไม่เชื่อมโยงถึงความรู้สึกอาลัยรัก ด้านวัตถุประสงค์ยังคงมุ่งเน้นการ บันเทิงสิ่งที่ประสบพบเห็นอย่างละเอียดลออและแสดงอารมณ์ความรู้สึกที่หลากหลายมากกว่าเดิม ด้านรูปแบบคำประพันธ์ แบ่งเป็น 2 กลุ่ม คือ นิราศที่ยังคงมุ่งเน้นการอาลัยรักและนิราศที่มีเนื้อหา มุ่งเน้นรายละเอียดเกี่ยวกับการเดินทางและสภาพสิ่งที่พบเห็น ซึ่งมีขอบเขตกว้างขวางกว่าเดิม รวมทั้งยังนิยมระบุชื่อผู้แต่งไว้ในส่วนนำและส่วนท้ายเรื่องด้วย ด้านกลวิธีการดำเนินเรื่อง ใช้วิธีการ บรรยายในการแต่งนิราศมากขึ้นอย่างเห็นได้ชัด ส่วนวิธีการพรรณนายังคงมีอยู่บ้าง ด้านศิลปะการใช้ ภาษา นิราศรัตนโกสินทร์หลายเรื่องเลียนแบบการใช้สำนวนโวหารจากนิราศของเจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร โดยเลียนแบบทั้งบท ทั้งวรรคหรือบางส่วนของวรรคหรือเลียนแบบเนื้อหาและลีลาโดยใช้ถ้อยคำภาษา ของตนเอง นอกจากนี้ยังมีการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ ๆ ขึ้นผสมผสาน ทำให้เกิดเป็นเอกลักษณ์ส่วนตัวที่ ดำเนินควบคู่กันไปกับการสืบทอดขนบในการแต่งนิราศด้วย

การศึกษามโนทัศน์ทางสังคมผ่านการตีความสัญลักษณ์โดยเชื่อมโยงกับการสร้าง วรรณศิลป์ ปรากฏในงานศึกษาของ สุภาณี พัดทอง (2552) ศึกษาเรื่อง “เรือในวรรณคดีนิราศ: มโน ทัศน์กับการสร้างวรรณศิลป์” โดยมุ่งศึกษาการใช้ความเปรียบและสัญลักษณ์เกี่ยวกับเรือในวรรณคดี นิราศ เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์กับการสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีนิราศ ผลการศึกษาพบว่า ความเปรียบและสัญลักษณ์เกี่ยวกับเรือในวรรณคดีประเภทนิราศตั้งแต่สมัย อยุธยาจนถึงปัจจุบัน สื่อความหมายลึกซึ้งและกว้างขวางหลายระดับ ทั้งสะท้อนให้เห็น ความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์เรื่องเรือกับการสร้างวรรณศิลป์อันอยู่บนพื้นฐานของวิถีชีวิตวัฒนธรรม ไทยและความคิดความเชื่อทางศาสนา การเดินทางทางเรือได้กลายเป็นแรงบันดาลใจในการแต่งนิราศ และเป็นวัสดุทางความคิดที่สำคัญในการสร้างวรรณศิลป์ เรือปรากฏสัมพันธ์กับขนบในวรรณคดีนิราศ ได้แก่ การยอพระเกียรติ การเดินทาง การสะท้อนความเชื่อ การเล่าตำนาน การครวญ การบันเทิง ประเพณี การใช้เรือเป็นสื่อรัก การชมความงามและการบรรยาย บทอัศจรรย์ ในวรรณคดีนิราศกวี นิยมใช้ความเปรียบและสัญลักษณ์เกี่ยวกับเรือ ซึ่งสอดคล้องกับจุดมุ่งหมายในการแต่งนิราศ อันแสดง ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับเรือ ความรัก ชีวิต การเฉลิมพระเกียรติและการสืบทอดธรรม ทั้งยัง สะท้อนมโนทัศน์เกี่ยวกับสถานภาพของบุคคลในสังคม พระมหากษัตริย์ การดำเนินชีวิต รวมทั้งมโน ทัศน์เกี่ยวกับนิพพาน การดำรงอยู่ของเรือในการสืบสานและสร้างสรรค์วัฒนธรรมทางวรรณศิลป์ใน

วรรณคดีนิราศ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์กับการสร้างสรรค์วรรณศิลป์ในวัฒนธรรมทางวรรณศิลป์ของไทยได้อย่างชัดเจน

การศึกษาแนวคิดด้านผู้ปกครองแบบธรรมราชากับกลวิธีทางวรรณศิลป์ พบในงานศึกษาของ ชัยรัตน์ พลมุข (2552) ศึกษาเรื่อง “วรรณคดีประกอบพระราชพิธีในสมัยรัตนโกสินทร์ : แนวคิดธรรมราชากับกลวิธีทางวรรณศิลป์” การศึกษาใช้ตัวบทประเภทวรรณคดีประกอบพระราชพิธีสมัยรัตนโกสินทร์ 70 เรื่อง แบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ ประกาศการพระราชพิธี คำฉันท์ดุขฎิสังเวย และกาพย์เห่เรือ การวิเคราะห์เนื้อหาทำให้มองเห็นว่า กวีมุ่งถ่ายทอดจริยาคติของพระมหากษัตริย์ในรูปแบบของแนวคิดธรรมราชา โดยได้นำกลวิธีการประพันธ์มาเสริมให้เกิดความงามทางวรรณศิลป์จากการเลือกใช้รูปแบบคำประพันธ์และศิลปะการใช้ภาษา เพื่อสร้างความเสนาะของเสียงและความสมบูรณ์ด้านความหมาย ทำให้กวีสามารถนำเสนอแนวคิดธรรมราชาได้อย่างแยบคาย กล่าวคือ ทำให้ผู้อ่านผู้ฟังตระหนักถึงความสำคัญและเกิดความซาบซึ้งใจในแนวคิดธรรมราชาที่กวีมุ่งนำเสนอด้วยเหตุดังกล่าวกว่าข้างต้น วรรณคดีประกอบพระราชพิธีสมัยรัตนโกสินทร์จึงมีบทบาทสำคัญในการปลูกฝังแนวคิดธรรมราชาให้เป็นรากฐานของสังคมไทยอย่างเด่นชัด

ด้านการศึกษาศิลปะการแปลวรรณกรรมโดยเชื่อมโยงกับกลวิธีทางวรรณศิลป์ พบในงานศึกษาของอัสณี พูลรักษ์ (2555) ศึกษาเรื่อง “นันทโศปนนทสูตรคำหลวง: การวิเคราะห์ศิลปะการแปลและกลวิธีทางวรรณศิลป์” ผลการศึกษาพบว่า ตัวบทต้นฉบับของนันทโศปนนทสูตรคำหลวงคือวรรณคดีบาลีที่เรียกว่า นันทโศปนนทสูตร ประพันธ์โดยพระเถระชื่อว่า พุทธสิริ ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นภิกษุชาวไทยและประพันธ์วรรณคดีเรื่องนี้ในสมัยกรุงศรีอยุธยา เมื่อพิจารณากลวิธีการแปลพบว่าเจ้าฟ้าธรรมธิเบศรทรงแปล นันทโศปนนทสูตรคำหลวงเป็นตัวบทมุ่งรูปแบบเช่นเดียวกับตัวบทต้นฉบับทรงถ่ายทอดอรรถสาระระดับมหัพภาคได้อย่างมีสมมูลภาพกับตัวบทต้นฉบับและทรงสร้างสุนทรียลักษณ์ในอรรถสาระระดับจุลภาค ได้เข้มข้นมากยิ่งขึ้นทรงถ่ายทอดองค์ประกอบทางคำศัพท์ด้วยกลวิธีการแปลอันเหมาะสม ทรงใช้ภาษาแปลได้ถูกไวยากรณ์และปัจจัยด้านสำนวนภาษาทรงถ่ายทอดองค์ประกอบทางวจนลีลาของตัวบทต้นฉบับ ได้สอดคล้องกับวจนลีลาของภาษาไทย กลวิธีการแปลเหล่านี้ได้รับอิทธิพลจากปัจจัย 4 ประการ ได้แก่ ขนบวรรณศิลป์ของวรรณคดีไทย ขนบวรรณศิลป์ของวรรณคดีพุทธศาสนาพาทย์ไทย ขนบวรรณศิลป์ของวรรณคดีบาลีและขนบการแปลโดยพยัญชนะ เจ้าฟ้าธรรมธิเบศรทรงคัดสรรขนบต่าง ๆ เหล่านี้มาใช้สร้างความงามทางวรรณศิลป์ได้อย่างเหมาะสมกับเนื้อความแต่ละตอน คุณค่าของนันทโศปนนทสูตรคำหลวงจึงเกิดจากพระอัจฉริยภาพของกวีที่ทรงสามารถแปลและแต่งตัวบทแปลให้มีสุนทรียลักษณ์เป็นเลิศ

ด้านการศึกษาคำเป็นไทยที่ถูกนำเสนอผ่านวรรณศิลป์ทางภาษา พบในงานของ วิชา สันต์ศิลป์ชัย (2555) ศึกษาเรื่อง “การศึกษาวรรณศิลป์และเอกลักษณ์ความเป็นไทยในบทอาขยาน” การศึกษาใช้ตัวบทประเภทบทอาขยานในหนังสือเรียนภาษาไทยของกระทรวงศึกษาธิการ จำนวน 64 บท ผลการศึกษาพบว่า วรรณศิลป์ที่ปรากฏในบทอาขยาน ในด้านการใช้คำ ได้แก่ 1) ด้านความหมายของคำพบ 5 ลักษณะ ได้แก่ คำที่มีความหมายตรง คำที่มีความหมายนัยประหวัด คำที่มีความหมายตามเสียง คำที่มีหลายความหมาย และคำไวพจน์ 2) ด้านศิลปะการใช้คำพบ 4 ลักษณะ ได้แก่ การเล่นคำ การซ้ำคำหรือซ้ำวลี การใช้คำซ้ำหรือคำอ้อพาสและการหลากคำ ด้านฉันทลักษณ์พบ 5 ประเภท ได้แก่ กลอน โคลง ร่าย กาพย์และฉันท์ ส่วนในด้านภาพพจน์ ปรากฏการใช้ ปฏิพจน์ อุปลักษณ์ บุคลาธิษฐาน อุปมา นามนัย ปฏิรูปพจน์ อติพจน์ ปฏิภาคพจน์ อุทาหรณ์และสมพจน์ย ทั้งวรรณกรรมยังสะท้อนเอกลักษณ์ความเป็นไทยด้านการเป็นสังคมแบบพุทธ ด้านการยกย่องผู้มีความรู้ ด้านศิลปกรรมไทย ด้านครอบครัว ด้านสังคมเกษตรกรรมและสังคมเมือง ตลอดจนการเทิดทูนสถาบันกษัตริย์ด้วย

ในส่วนของการศึกษาวรรณศิลป์ในวรรณคดีพุทธศาสนา พบในงานของ พิสิทธิ์ กอบบุญ (2548) ศึกษาเรื่อง “ปุจฉา-วิสัชนา: กลวิธีทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีไทยพุทธศาสนา” เป็นการมุ่งศึกษาปุจฉา-วิสัชนา ในฐานะกลวิธีทางวรรณศิลป์ในการสร้างปัญญา ความรู้ ความเข้าใจพุทธธรรมในวรรณคดีไทยพุทธศาสนา ผลการศึกษาพบว่า ปุจฉา-วิสัชนา หมายถึง การถามและการตอบปัญหาธรรม เป็นกลวิธีการนำเสนอ พุทธธรรมในวรรณคดีพุทธศาสนาภาษาบาลีทั้งในพระไตรปิฎกและวรรณคดีพุทธศาสนาหลังพระไตรปิฎก มีความสำคัญในฐานะเป็นวิธีการสั่งสอนและเผยแพร่ธรรมของพระพุทธเจ้าและพุทธสาวก เป็นกลวิธีช่วย การทรงจำและสืบทอดพุทธศาสนาในวัฒนธรรมมุขปาฐะ และสืบเนื่องเป็นขนบวรรณศิลป์ในวรรณคดี ลายลักษณ์ อีกทั้งปุจฉา-วิสัชนายังมีนัยสำคัญในฐานะเป็นกลวิธีที่เอื้อต่อการเจริญสมาธิ ปุจฉา-วิสัชนา เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ในการสื่อสารธรรมในวรรณคดีพุทธศาสนา ได้แก่ วรรณคดีชาดก วรรณคดี สาระธรรมและวรรณคดีพระราชปุจฉา ได้อย่างกระชับชัด โดยลักษณะของวรรณศิลป์เกิดจากการประสานองค์ประกอบทางวรรณคดี ทั้งการใช้ภาษาและการเรียบเรียงอย่างประณีต มีเอกภาพเพื่อนำเสนอพุทธธรรม กลวิธีทางวรรณศิลป์จึงมีบทบาทในการสร้างปัญญาความรู้ ตลอดจนมีความสำคัญในวัฒนธรรมไทยอันเนื่องด้วยพุทธศาสนาด้วย

นอกจากนี้ ยังปรากฏการศึกษากลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อนำเสนอภาพของพระโพธิสัตว์ที่แสดงนัย ทางการเมืองในการเชิดชูกษัตริย์สมัยอยุธยา พบในงานของ สุธิยา พูนเอียด (2556) ศึกษาเรื่อง “กลวิธี การเล่าเรื่องและกลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อนำเสนอภาพพระโพธิสัตว์ในมหาชาติคำหลวงกัณฑ์ที่ 1-7” ผลการศึกษาพบว่า กวีสร้างภาพพระเวสสันดรในฐานะพระโพธิสัตว์ตามแนวคิดในพุทธศาสนาเถรวาท 2 ลักษณะ คือ ภาพพระเวสสันดรในมหาชาติคำหลวงที่ปรากฏตรงกับเวสสันดรชาดก

ได้แก่ การบำเพ็ญ ทศบารมี การเป็นผู้มีบุญญาภินิหาร การเป็นที่พึ่งเป็นสรพัสต์ว์ การเป็นผู้มีรูปลักษณะ คล้ายพระพุทธรูปเจ้าและผู้มีคำเรียกหมายถึงพระโพธิสัตว์ ลักษณะที่สองคือ ภาพพระโพธิสัตว์ที่ปรากฏเฉพาะในมหาชาติคำหลวง ได้แก่ การเป็นผู้มีรูปลักษณะงามเหมือนพรหม การเป็นผู้มีคุณลักษณะเหมือนพระศรีอารีย์และผู้มีคำเรียกหมายถึงพระพุทธรูปเจ้า โดยภาพพระโพธิสัตว์ของพระเวสสันดรเกิดจากกลวิธีการเล่าเรื่องและกลวิธีทางวรรณศิลป์อันแยบคาย ผู้เล่าเรื่องเป็นผู้นำเสนอผ่านมุมมองของการเล่าและกลวิธีการเล่าเรื่อง โดยใช้คำเรียกพระเวสสันดรซึ่งหมายถึงพระโพธิสัตว์และพระพุทธรูปเจ้า การเลือกใช้คำเพื่อนำเสนอภาพพระโพธิสัตว์ อันยิ่งใหญ่ของพระเวสสันดร การใช้ภาพจน์เพื่อแสดงบุญญาบารมีและการใช้สัญลักษณ์เพื่อแสดงการเข้าสู่ พุทธภาวะของพระเวสสันดร ทั้งยังพบว่ามีการใช้คำเรียกพระโพธิสัตว์และพระพุทธรูปเจ้าของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถทับซ้อนผ่านการใช้คำเรียกว่าเป็นที่พึ่งและยิ่งใหญ่ในสามโลก ซึ่งเป็นคำเรียกที่หมายถึงพระพุทธรูปเจ้าได้อีกด้วย เพื่อเชิดชูสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถเป็นสำคัญ ลักษณะเช่นนี้ทำให้มหาชาติคำหลวงแตกต่างจากวรรณกรรมมหาชาติสำนวนอื่น ๆ อย่างมีนัยสำคัญทางการเมือง

งานศึกษาวรรณศิลป์ในวรรณกรรมท้องถิ่นประเภทพุทธศาสนา พบในงานของ วุฒิมิตรพระพันธ์ (2553) ศึกษาเรื่อง “มหาชาติไทลื้อ กัณฑ์ที่ 1-7: กลวิธีทางวรรณศิลป์และภาพสะท้อนสังคมและวัฒนธรรม” เป็นการศึกษาต้นฉบับมหาชาติไทลื้อในสิบสองปันนา มีทั้งหมด 4 สำนวน ได้แก่ สำนวนท่าน้าว สำนวนนางหล้า สำนวนเมืองบ่อและสำนวนผ้าขาว ผลการศึกษาพบว่า มหาชาติไทลื้อกัณฑ์ที่ 1-7 มีกลวิธี ทางวรรณศิลป์ 4 ประการ คือ กลวิธีสร้างความงามทางเสียง กลวิธีสร้างความงามด้านถ้อยคำ กลวิธีสร้างความงามด้านความหมายและกลวิธีตั้งชื่อกัณฑ์ โดยกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่เด่นชัดที่สุด คือ กลวิธีสร้างความงามด้านถ้อยคำ โดยเฉพาะการสรรคำ ช่วยสื่ออารมณ์ความรู้สึกของตัวละครให้ลึกซึ้งกินใจและช่วยสร้างจินตภาพได้อย่างดีเยี่ยม การใช้คำเรียกตัวละคร ช่วยให้ผู้ฟังเข้าใจลักษณะของตัวละครได้อย่างกระจ่าง ทั้งด้านบุคลิกและลักษณะนิสัย นอกจากนี้วรรณกรรมยังสะท้อนค่านิยม วิถีชีวิตความเป็นอยู่ ความเชื่อและสภาพแวดล้อมต่าง ๆ ด้วย

บททำขวัญนาคถือเป็นข้อมูลอีกชุดหนึ่งที่สะท้อนวิถีคิดทางพุทธศาสนาและมีกลวิธีทางวรรณศิลป์ ที่โดดเด่น โดยพบในงานศึกษาของ นันทิดา จงมีสุข (2547) ศึกษาเรื่อง “การศึกษาบททำขวัญนาค ภาคกลางในด้านจารีตนิยมและวรรณศิลป์” ผลการศึกษาพบว่า บททำขวัญนาคภาคกลางประกอบไปด้วย 8 ภาค ได้แก่ ภาคประณามพจน์ ภาคกำเนิดนาค ภาคขนานนามนาค ภาคสอนนาค ภาคชมบายศรี ภาคเคารพผ้าไตร ภาคอัญเชิญขวัญและภาคเวียนเทียน เนื้อหาแต่ละภาคล้วนมีจุดมุ่งหมายเน้นให้เกิดความกตัญญูต่อบุพการีและการสร้างสรรคคุณงามความดี รวมทั้งความเชื่อต่าง ๆ ที่สะท้อนอิทธิพลของพุทธศาสนาต่อสังคมไทย ทั้งยังมีลักษณะเฉพาะทางวรรณศิลป์ที่สำคัญคือ ความง่ายและความงาม ความง่ายเป็นปัจจัยสำคัญให้ผู้ฟังส่วนใหญ่ที่เป็นชาวบ้านในท้องถิ่นเข้าใจ

เนื้อหาของบททำขวัญนาค ส่วนความงามเป็นปัจจัยที่ทำให้ผู้ฟังเกิดความประทับใจ ซึ่งการสร้าง ความประทับใจผ่านความงามทางวรรณศิลป์ได้ส่งผลต่อการจ้างงานของผู้ประกอบพิธีทำขวัญนาคด้วย

นอกจากนี้ยังปรากฏการศึกษาภาษาวรรณศิลป์ในวรรณกรรมร่วมสมัย อันสะท้อนถึง บริบททางสังคมสมัยใหม่ ซึ่งในประเภทบทเพลงปรากฏในงานของ นาวิณี หล้าประเสริฐ (2550) ศึกษาเรื่อง “ภาษาวรรณศิลป์ในเพลงพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช” เป็นการศึกษาเนื้อหาและคุณค่าของเนื้อเพลง รวมไปถึงการใช้ภาษาวรรณศิลป์รูปแบบต่าง ๆ ที่ ปรากฏในเนื้อเพลง ผลการศึกษาพบว่า เพลงพระราชนิพนธ์มีเนื้อหาที่หลากหลาย ได้แก่ เนื้อหา เกี่ยวกับความรัก ความเศร้า ความสนุกสนาน ปลุกใจให้รักชาติ สถาบัน การให้ความหวังและเนื้อหา เกี่ยวกับเทศกาล นอกจากนี้ยังสะท้อนคุณค่าด้านต่าง ๆ อย่างหลากหลาย เนื้อเพลงพระราชนิพนธ์ยัง มีความเป็นวรรณศิลป์ทั้งในด้านการใช้คำและความ ด้านการใช้คำพบว่ามีการใช้คำสัมผัส การเล่น เสียงวรรณยุกต์ คำซ้อน การหลกาคำและการสรรคำ ส่วนในระดับความ พบว่าเนื้อเพลงมีการใช้ ภาพพจน์ ได้แก่ อุปมา อุปลักษณ์ อธินามนัย บุคลาธิษฐาน อติพจน์ สัทพจน์ และปฏิพจน์ นอกจากนี้ยังมีการใช้สัญลักษณ์ การใช้สำนวนและการสร้างเอกภาพซึ่งประกอบไปด้วยการซ้ำคำและ ความและการใช้ความเปรียบคู่ขนาน

การศึกษาความงามกับการสร้างสรรค์ในทางฉันทลักษณ์ในกวีนิพนธ์ พบในงานของ กิรติ ธารไชย (2547) ศึกษาเรื่อง “ฉันทลักษณ์ในกวีนิพนธ์ไทยสมัยใหม่: การสืบทอด การสร้างสรรค์ และความสัมพันธ์ กับสุนทรียภาพทางวรรณศิลป์” เป็นการศึกษาฉันทลักษณ์ในกวีนิพนธ์ไทยสมัยใหม่ เพื่อชี้ให้เห็นการสืบทอดขนบ การสร้างสรรค์และความสัมพันธ์ของฉันทลักษณ์กับการสร้างความงาม ทางวรรณศิลป์ ผลการศึกษาพบว่า ฉันทลักษณ์ในกวีนิพนธ์สมัยใหม่สืบทอดจากรรรณคดีลายลักษณ์ ทั้งร้อย โคลง ฉันท์ กาพย์ กลอนและกลบท แสดงให้เห็นว่ากวีร่วมสมัยได้ศึกษาฉันทลักษณ์ทั้งจาก ตำราประพันธ์ศาสตร์และวรรณคดีโดยเฉพาะวรรณคดีแบบฉบับมาแล้วเป็นอย่างดี นอกจากนี้ กวียัง ใช้ฉันทลักษณ์ที่มาจากเพลงพื้นบ้านและวรรณคดีท้องถิ่นด้วย ทำให้ฉันทลักษณ์ในกวีนิพนธ์สมัยใหม่ มีความหลากหลายและต่อเนื่องกับวรรณคดีในอดีตอย่างชัดเจน กลายเป็นต้นแบบในการปรับปรุง ประยุกต์ให้เป็นฉันทลักษณ์แบบใหม่อีกหลากหลายชนิด ทั้งนี้การสืบทอดขนบและการสร้างสรรค์ฉันท ลักษณ์ในกวีนิพนธ์สมัยใหม่ยังมีส่วนสำคัญในการสร้างความงามทางวรรณศิลป์ กวีร่วมสมัยใช้เสียง คำ และจำนวนคำในบทของฉันทลักษณ์แต่ละประเภทเป็นเครื่องมือในการสร้างลีลาและลักษณะเด่น ในกวีนิพนธ์ที่เอื้อให้เกิดความไพเราะ และเน้นย้ำความหมายของตัวบท กวีนิพนธ์สมัยใหม่จึงมีคุณค่า และสะท้อนภูมิปัญญาด้านวรรณศิลป์ของกวีไทยที่ดำรงอยู่อย่างไม่มีวันเสื่อมสูญ

การศึกษาความสัมพันธ์ในเชิงวรรณศิลป์ระหว่างเพลงพื้นบ้านกับกวีนิพนธ์ พบในงานศึกษาของ ในดวงตา ปทุมสูติ (2553) ศึกษาเรื่อง “วรรณศิลป์ที่ได้รับอิทธิพลจากเพลงพื้นบ้านภาคกลางภาพสะท้อนวัฒนธรรมพื้นบ้านในกวีนิพนธ์ของศิวกานต์ ปทุมสูติ” ผลการศึกษาพบว่า กวีนิพนธ์มีการรับอิทธิพลจากเพลงพื้นบ้านภาคกลางด้านการใช้คำ 4 ลักษณะ คือ การใช้คำสรรพนาม การใช้คำซ้อน การใช้คำสัมผัส และการเล่นคำ ในด้านการใช้สำนวนมีการรับอิทธิพลการใช้สำนวนในลักษณะเดียวกับเพลงพื้นบ้านภาคกลาง 2 ลักษณะคือ มีทั้งสำนวนเดิมและสำนวนที่มีการเปลี่ยนแปลงในลักษณะการปรับประยุกต์จากสำนวนเก่าและสำนวนใหม่ที่กวีเป็นผู้สร้างสรรค์ขึ้น ส่วนด้านการสร้างสรรค์ฉันทลักษณ์พบ 3 ลักษณะ คือ สร้างสรรค์โดยประดิษฐ์รูปแบบขึ้นใหม่เฉพาะตัว สร้างสรรค์โดยประยุกต์จากเพลงพื้นบ้านเพียงบางส่วน และสร้างสรรค์โดยการผสมผสานรูปแบบ นอกจากนี้กวีนิพนธ์ยังสะท้อนภาพวิถีวัฒนธรรมพื้นบ้านในมิติที่หลากหลายด้วย

วรรณศิลป์ในกวีนิพนธ์แนวเพื่อชีวิตถือเป็นกลวิธีทางภาษาอีกแบบหนึ่งในการสร้างจินตนาการให้กับผู้อ่าน พบในงานศึกษาของ ปรีดาพร คุ่มสระพรหม (2555) ศึกษาเรื่อง “การใช้ภาษาวรรณศิลป์และเนื้อหา ในบทกวีนิพนธ์แนวเพื่อชีวิตของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์” ผลการศึกษาพบว่า กวีนิพนธ์มีการใช้คำ 4 ประเภท คือ คำเลียนเสียงธรรมชาติ คำพ้องรูปพ้องเสียง คำอรรถาธิบาย คำสัมผัส ด้านการใช้ภาพพจน์พบ 7 ประเภท คือ อุปมา อุปลักษณ์ อติพจน์ บุคลาธิษฐาน ปฏิพจน์ ปฏิปุจฉา และอุทาหรณ์นอกจากนี้กวีนิพนธ์ ยังสะท้อนเนื้อหาทางสังคมในมิติที่หลากหลายด้วย การศึกษาภาษาในกวีนิพนธ์แนวเพื่อชีวิตทำให้เกิดจินตนาการและเข้าใจแนวความคิดจากผู้เขียนสู่ผู้อ่าน

การศึกษาแนวคิดทางสังคมโดยเชื่อมโยงกับกลวิธีทางวรรณศิลป์ในกวีนิพนธ์ ยังพบในงานของ ปิยรัตน์ แซ่ฉิ่ง (2557) ศึกษาเรื่อง “กวีนิพนธ์เกี่ยวกับความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้: กลวิธีทางวรรณศิลป์ กับแนวคิดสันติภาพ” ผลการศึกษาพบว่า กวีนิพนธ์ได้นำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับสันติภาพ ได้แก่ แนวคิดสันติภาพกับการปฏิเสธความรุนแรงและแนวคิดสันติภาพกับการอยู่ร่วมกันด้วยความรัก ผ่านการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์อย่างหลากหลาย ได้แก่ การใช้รูปแบบคำประพันธ์ การใช้คำ การซ้ำ การใช้ความเปรียบคู่ขนาน การตั้งคำถามเชิงวรรณศิลป์ การใช้ภาพพจน์และสัญลักษณ์ การอ้างถึง การวางโครงเรื่องและการสร้างตัวละครและกลวิธีอื่น ๆ ซึ่งกลวิธีส่วนใหญ่สัมพันธ์กับการสื่อแนวคิดสันติภาพกับการปฏิเสธ ความรุนแรงคือ กวีนำเสนอภาพความรุนแรงและผลของความรุนแรงเพื่อให้ผู้อ่านรู้สึกสะเทือนใจ ส่วนกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่สัมพันธ์กับแนวคิดสันติภาพกับการอยู่ด้วยกันด้วยความรัก ส่วนใหญ่เป็นการแสดงให้เห็นภาพความหวังและความงดงามของสันติภาพ ลักษณะเด่นของกลวิธีทางวรรณศิลป์ในกวีนิพนธ์คือ การนำ อัตลักษณ์ท้องถิ่นภาคใต้มาใช้เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ เช่น การใช้ภาษามลายูและภาษาไทยถิ่นใต้ ภาพพจน์เกี่ยวกับศาสนาและความเชื่อ ภาพพจน์เกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของภาคใต้ การอ้างถึงวรรณกรรมท้องถิ่นภาคใต้และความเชื่อในศาสนาอิสลาม การสร้างตัวละครมุสลิม กวีนิพนธ์จึงถูกใช้ในการบันทึกและ

วิพากษ์วิจารณ์เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทย แสดงให้เห็นพันธกิจของกวีที่ใช้เครื่องมือคือวรรณศิลป์อันประณีตเพื่อสะท้อนปัญหาและเรียกร่องสันติภาพให้เกิดขึ้นในสังคม

โดยสรุป การศึกษาการสร้างสรรค้วรรณศิลป์จึงเป็นการพิจารณาความงามทางภาษาที่มีส่วนในการสร้างจินตภาพและอารมณ์สะท้อนให้กับผู้อ่านและกวียังได้ใช้เป็นกลวิธีสื่อแนวคิดหรืออุดมการณ์ทางสังคมโดยใช้สุนทรียภาพของวรรณกรรมเป็นสื่อด้วย โดยผู้วิจัยใช้ได้ใช้เป็นแนวทางในการศึกษาวรรณคดีลาว โดยมองว่า การสร้างสรรค้ทางวรรณศิลป์ในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งในส่วนของรูปแบบและเนื้อหา นอกจาก จะก่อให้เกิดความงามทางภาษาเพื่อสร้างอารมณ์สะท้อนใจไปยังผู้อ่านแล้ว ยังแฝงการเมืองเชิงสุนทรียภาพคือ ภาษาในเชิงความงามมีอำนาจในการประกอบสร้างความหมายและกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อสู้และต่อรองของผู้คนในสังคม การศึกษาผ่านมุมมองดังกล่าวจะทำให้เราเข้าใจและมองเห็นการเมืองของความงามในงานวรรณคดีลาวได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

1.10.5 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีลาว

วรรณคดีถือเป็นคลังข้อมูลทางวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่นอกจากจะให้ความบันเทิงผ่านสุนทรียภาพในทางภาษาแล้ว ยังฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคมได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีลาวที่ถูกผลิตสร้างขึ้นโดยมีนัยทางการเมืองบางประการ ประเด็นการศึกษาวรรณคดีลาวจึงมีความหลากหลาย ทั้งการศึกษาในเชิงประวัติ สุนทรียศาสตร์ การเปรียบเทียบ ตลอดจนการศึกษาเฉพาะเจาะจงในบางประเด็นเพื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับสังคม

งานศึกษาวรรณคดีลาวที่สำคัญได้แก่ งานของ มหาสิลา วีระวงส์ (1996) ได้เขียนหนังสือเรื่อง “ประโยชน์ของวรรณคดี” โดยเป็นการให้ความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับวรรณคดีลาวในด้านต่าง ๆ ทั้งในส่วนของความหมาย ประเภท รสของวรรณคดี ประโยชน์ของวรรณคดี รวมไปถึงการนำเสนอประวัติวรรณคดีลาวโดยเชื่อมโยงกับบริบทประวัติศาสตร์การเมืองในยุคอาณาจักรล้านช้างและมีการยกตัวอย่างวรรณคดีเรื่องสำคัญในแต่ละประเภท พร้อมวิเคราะห์ด้านรูปแบบและเนื้อหาของวรรณคดีด้วย นอกจากนี้ มหาสิลา วีระวงส์ (2500) ยังได้เขียนหนังสือเรื่อง “พงศาวดารลาว” ซึ่งถือเป็นงานเขียนด้านประวัติศาสตร์ชาติลาวฉบับแรก ที่เกิดขึ้นหลังจากลาวได้รับเอกราชจากฝรั่งเศส โดยมีลักษณะที่สำคัญคือ การใช้ข้อมูลประเภทตำนานคือ ตำนานขุนบรม มาแทรกลงในพงศาวดาร เพื่อใช้เป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนโลกทัศน์ของความเป็นลาวเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องโลกและจักรวาล รวมไปถึงใช้ในการอธิบายความสัมพันธ์ของชนชาติต่าง ๆ ด้วย

แนวทางการศึกษาวรรณคดีลาวที่สำคัญต่อมาคือ การศึกษาวรรณคดีในเชิงประวัติ พบในงานของกัญญา บุรีรัตน์ (2532) ศึกษาเรื่อง “สังข์ศิลป์ชัย: การวิเคราะห์วิจารณ์เชิงประวัติ” โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาประวัติที่มาของสังข์ศิลป์ชัยสำนวนลาวว่า ใครคือผู้แต่ง แต่งในสมัยใด และเนื้อเรื่องมาจากไหน ทำให้การศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่นเด่นชัดยิ่งขึ้น สามารถเข้าใจคุณค่าวรรณคดีได้อย่างสมบูรณ์ว่าเป็นผลงานของใคร สะท้อนแนวคิดและสภาพสังคมยุคใด ทำให้ทราบความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีกับวัฒนธรรม ส่วนอื่น วิธีการศึกษาใช้ระเบียบวิธีการศึกษาวรรณกรรมเชิงประวัติ ผลการศึกษาพบว่า ผู้แต่ง เดิมเชื่อว่า ผู้แต่งชื่อท้าวปางคำ ผลการตรวจสอบใหม่พบว่า คำว่า “ปางคำ” ที่ปรากฏในตอนต้นของเรื่องสังข์ศิลป์ชัย มีความหมายเป็น 2 ประเด็นคือ หมายถึง กษัตริย์และหมายถึงตำแหน่งผู้แต่งหนังสือในราชสำนักลาวสมัยนั้น วรรณกรรมสังข์ศิลป์ชัยฉบับลาวจึงไม่ระบุชื่อผู้แต่ง ที่มาของเนื้อเรื่อง เดิมเชื่อว่ามีที่มาจากปัญญาสชาดก ผลการศึกษาพบว่าไม่มีชาดกเรื่องสังข์ศิลป์ชัย คำว่าเรื่องมาจากประวัติศาสตร์ล้านช้างสมัยที่มีข้อขัดแย้งภายในราชวงศ์หลายยุคหลายสมัย แล้วแอบอ้างว่าเป็นชาดกเพื่อจุดมุ่งหมายในด้านการอบรม สั่งสอนโน้มน้าวผู้ฟังให้เกิดความนิยมศรัทธาเรื่องสังข์ศิลป์ชัย สมัยที่แต่ง เดิมสันนิษฐานว่า แต่งในสมัยหลายร้อยปีก่อนสมัยพระเจ้าฟ้างุ้มและแต่งในสมัยพระเจ้าวิสุทธราช ผลการศึกษาพบว่า แต่งในสมัยพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช (พ.ศ.2176-2241) เพราะเหตุการณ์ในเนื้อเรื่องสอดคล้องกับเหตุการณ์ทางสังคม ประกอบกับลักษณะร่วมทางฉันทลักษณ์และการพรรณนาก็สอดคล้องกับวรรณกรรมที่แต่งในสมัยเดียวกันด้วย

นอกจากนี้ ยังพบในงานของ Souneth Phothisane (1996) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “The Nidan Khun Borom: Annotated Translation and Analysis” เป็นการศึกษาโดยนำนิทานขุนบรม 39 ฉบับ มาเรียงลำดับเนื้อหาโดยไม่ซ้ำกันเพื่อให้ได้เนื้อหาที่ละเอียดสมบูรณ์ที่สุด โดยประเด็นแรกเป็นการวิจัยภายนอก เช่น ชื่อเอกสาร ผู้แต่ง ยุคสมัย ปีที่เขียน ลักษณะของต้นฉบับ ภาษาและเนื้อหา ประเด็น ที่สองเป็นการวิจัยภายในเอกสารที่นำมาเรียบเรียงแล้ว ตีความ ให้ความหมาย วิเคราะห์ เปรียบเทียบและสรุปข้อเท็จจริง และประเด็นที่สาม เป็นการสรุปประเด็นหลักที่สำคัญคือ แหล่งประวัติศาสตร์นิพนธ์ลาว นิทานและพงศาวดาร พัฒนาการทางการเมือง ระบบความเชื่อ ความชอบธรรมของการเป็นกษัตริย์ ล้านช้างและเพื่อนบ้าน โครงสร้างทางสังคมและชาติพันธุ์และการปกครองและกฎหมาย

การศึกษาเชิงเปรียบเทียบแบบข้ามชาติโดยใช้ตัวบทประเภทวรรณกรรมคำสอน พบในงานของ บั้วพร มาลัยคำ (2544) ศึกษาเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมคำสอนสตรีของไทยและลาว” เน้นการเปรียบเทียบในด้านที่มาและลักษณะการแต่ง เนื้อหาคำสอน กลวิธีการสอนและภาพสะท้อนทางคติชน ที่ปรากฏในวรรณกรรม ผลการศึกษาพบว่า ด้านที่มาและลักษณะของการแต่งทั้งของไทยและลาวส่วนใหญ่ ไม่ทราบชื่อผู้แต่ง ด้านสมัยที่แต่งของไทยอยู่ในช่วงรัตนโกสินทร์คือช่วงรัชกาลที่ 3 ถึงหลังสมัยรัชกาลที่ 5 ส่วนของลาวนั้นแต่งในช่วงพุทธศตวรรษที่ 22 สมัยอาณาจักรลาว

ล้านช้างรุ่งเรือง ทั้งนี้ผู้แต่งวรรณกรรม คำสอนสตรีของไทยและลาวล้วนมุ่งสอนสตรีลาวและสตรีที่ แต่งงานแล้วในระดับชาวบ้านเป็นส่วนใหญ่ แต่ก็มีการสอนสตรีผู้สูงศักดิ์ด้วย ที่มาของเนื้อหาคำสอน นั้นทั้งวรรณกรรมคำสอนสตรีของไทยและลาวได้รับอิทธิพลที่มาจากเนื้อหาของแนวคิดที่เป็นค่านิยม หรืออุดมคติของสังคมเป็นส่วนใหญ่ ลักษณะการแต่งเป็นร้อยกรอง ทั้งของไทยและลาวและทุกเรื่อง ที่ศึกษาเป็นการศึกษาจากฉบับพิมพ์เผยแพร่ ต้นฉบับเดิมของไทยบันทึกอยู่ในหอสมุดไทยและจารึกใน ศิลลา แต่ของลาวล้วนจดจารลงในใบลานด้วยอักษรธรรม การขึ้นต้นเรื่องของไทยและลาวมีทั้งขึ้นต้น ด้วยบทไหว้ครูและการเริ่มเรื่องทันที เนื้อหาคำสอนส่วนใหญ่มีประเด็นสำคัญที่ตรงกัน อันเป็นข้อ ประพฤติปฏิบัติต่อตนเองและต่อบุคคลอื่น ส่วนรายละเอียดในบางเรื่องมีลักษณะที่แตกต่างกันออกไป สามารถจัดกลุ่มเนื้อหาที่เหมือนกัน 3 กลุ่มคือ ด้านบุคลิกภาพและการแสดงออกทางจิตใจ ความคิด และการตัดสินใจ และด้านหน้าที่ ความรับผิดชอบ ทั้งนี้แนวคิดสำคัญของวรรณกรรมคำสอนทั้งสอง ชาติคือ สตรีสาวและสตรีผู้ครองเรือนมีภาพลักษณ์ที่เด่นชัดคือ ต้องเป็นสตรีที่มีความงาม ความสุภาพ เรียบร้อยทั้งกาย วาจา และใจ มีคุณสมบัติของการเป็นแม่บ้านแม่เรือนและสตรีครองเรือนต้องมี คุณสมบัติในการผูกใจสามี ด้านกลวิธีในการสอนมีความเหมือนกันคือ การผูกเรื่องให้ตัวละครเป็น ผู้สอนและการให้ผู้แต่งเป็นผู้สอนโดยมีวิธีการสอนเนื้อหา ทั้งการสอนโดยตรงและโดยอ้อม การเปรียบเทียบภาพสะท้อนทางคติชนส่วนใหญ่ มีลักษณะเหมือนกันคือสะท้อนในด้านวิถีชีวิตความเป็น อยู่ของสามัญชน แต่มีความแตกต่างกันบ้างในส่วนที่เป็นรายละเอียดโดยมีการนำเสนอภาพ เกี่ยวกับราชสำนักสอดแทรกอยู่ในวรรณกรรมด้วย

การศึกษาเชิงเปรียบเทียบความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีลาวกับไทย ยังปรากฏในงาน ของ ธาณิรัตน์ จิตุหะศรี (2559) ศึกษาเรื่อง “เรื่องอินเหนาฉบับลาว: ความสัมพันธ์กับเรื่องอินเหนา ฉบับไทยและลักษณะเด่นในฐานะวรรณคดีลาว” ซึ่งเป็นการศึกษาเรื่องอินเหนาฉบับลาวโดยพิจารณา ความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องอินเหนาฉบับลาวกับเรื่องอินเหนาฉบับไทย ผลการศึกษาพบว่า เรื่อง อินเหนาฉบับลาวน่าจะประพันธ์ขึ้นที่หลวงพระบางและมีที่มาจากเรื่องอินเหนาฉบับไทยในรัชกาลที่ 2 และมีความสัมพันธ์กันทั้งในด้านเนื้อหา ตัวละคร การใช้ถ้อยคำสำนวน และกลวิธีการพรรณนาบาง ตอน อย่างไรก็ตามอินเหนาลาวก็แสดงลักษณะเด่นที่แตกต่างจากอินเหนาฉบับไทยหลายประการ อันเกิดจากการปรับใช้รายละเอียดและลักษณะสำคัญจากเรื่องอินเหนาฉบับไทยให้ผสมเข้ากับขนบวรรณคดีลาวและวัฒนธรรมประเพณีแบบลาว รวมทั้งเกิดจากความสามารถทางวรรณศิลป์ของกวี ทำให้อินเหนาฉบับนี้เป็นวรรณคดีประจำชาติลาวเรื่องหนึ่งที่มีคุณค่าและเอกลักษณ์สะท้อนตัวตน ความเป็นลาวและแสดงความเจริญรุ่งเรืองทางภาษาและวรรณศิลป์ลาว อย่างชัดเจน

นอกจากนี้การศึกษาวรรณกรรมในเชิงเปรียบเทียบยังพบในงานของ พระมหาภิรมย์ คุ่มเพชร (2536) ศึกษาเรื่อง “การศึกษามหาเวสสันดรชาดก ฉบับวัดแสนสุข หลวงพระบาง ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว โดยศึกษาเปรียบเทียบด้านเนื้อหากับมหาชาติกลอนเทศน์ ฉบับกระทรวงศึกษาธิการของไทย” ผลการศึกษาพบว่า อักษรและอักขรวิธีของลาวมีลักษณะคล้ายคลึงกับภาษาไทย จุดมุ่งหมายในการแต่งสันนิษฐานว่าลาวสมัยอาณาจักรล้านช้างได้รับเอาต้นฉบับไปจากอาณาจักรล้านนาและได้แต่งเติมให้สอดคล้องกับสภาพของสังคมลาว การวิเคราะห์ด้านสังคมและวัฒนธรรมของลาวแสดงให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชาวลาวตามหลักสืต 12 คอง 14 ซึ่งเป็นวัฒนธรรมสองฝั่งโขง มีความสัมพันธ์กัน อย่างใกล้ชิดกับชาวไทยในฐานะบ้านพี่เมืองน้อง นอกจากนี้ยังได้ศึกษาวิเคราะห์หลักธรรมทางพุทธศาสนา ที่ปรากฏหลักในเรื่องกรรมและอริยสัจเป็นสำคัญ ซึ่งเป็นหลักในการดำเนินชีวิตของประชาชนทั้งสองประเทศ

การศึกษาวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านโดยเชื่อมโยงกับมิติทางสังคม พบในงานของ จารุวรรณ เขาว์นวม (2542) ศึกษาเรื่อง “นิทานพื้นเมืองลาว: ลักษณะเด่นและความสัมพันธ์กับสังคม” ผลการศึกษาพบว่า สามารถแบ่งนิทานพื้นเมืองลาวที่รวบรวมได้จำนวน 158 เรื่องเป็น 5 ประเภท ได้แก่ นิทานมหัศจรรย์ นิทานปรัมปรา นิทานตลกขำขัน นิทานสัตว์ และตำนาน นิทานพื้นเมืองลาวมีทั้งลักษณะที่เป็นสากลสามารถจัดให้เข้ากลุ่มตามดัชนีอนุภาคนิทานพื้นบ้านของสติตทอมป์สัน ได้ และมีลักษณะเด่นที่สัมพันธ์กับสภาพภูมิศาสตร์และสังคมเกษตรกรรม ลักษณะเด่นของนิทานมหัศจรรย์คือ ตัวละครเอกมักกำพร้ายากจนแต่เก่งกล้าสามารถและมีคุณธรรม แนวคิดสำคัญของนิทานมหัศจรรย์คือ ธรรมะชนะอธรรม นิทานปรัมปราส่วนใหญ่มีเนื้อหาอธิบายธรรมชาติรอบตัว และสัมพันธ์กับเทพเจ้าโดยเฉพาะแลน นิทานตลกขำขันส่วนใหญ่เสนอแนวคิดเรื่องคนเจ้าปัญญา รongลงมาได้แก่นิทานคนจอมใจ และนิทานเสียดสีล้อเลียนชนชั้นสูง นิทานสัตว์มักมีเนื้อหาเกี่ยวกับการใช้สติปัญญาเพื่อเอาตัวรอดจากอันตรายและนิทานคติสอนใจ ส่วนตำนานมักเป็นตำนานสถานที่ รongลงคือ ตำนานเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในท้องถิ่น ได้แก่ เเงอก และปลาศักดิ์สิทธิ์ ตำนานวีรบุรุษ และ ตำนานเบ็ดเตล็ด

ขณะที่การศึกษาวรรณกรรมโดยเชื่อมโยงกับความเชื่อของกลุ่มชน พบในงานของ ภีร์นัย โขติกันตะ (2531) ศึกษาเรื่อง “นิยายปรัมปราเรื่องแลน: วิเคราะห์ความเชื่อตามพงศาวดารล้านช้าง” มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาความเชื่อเรื่องแลนในด้านเนื้อหาและบทบาทของความเชื่อตามโลกทัศน์ของชาวอีสานในอดีตเปรียบเทียบกับปัจจุบันและการศึกษาบทบาทของความเชื่อเรื่องแลนที่มีอิทธิพลต่อการดำรงชีวิตของคนอีสานโดยใช้แนวคิดหน้าที่นิยม ผลการศึกษาพบว่า ความเชื่อเรื่องแลนมีบทบาทสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของ ชาวอีสานในอดีต ทั้งในการกำหนดรูปแบบการดำเนินชีวิต กำหนดความคิดทางการเมือง ทางด้านเศรษฐกิจ การศึกษา สาธารณสุข รวมทั้งทางด้านการสันตนาการ ส่วนความเชื่อเรื่องแลนนั้น พบว่าความเชื่อในส่วนที่เกี่ยวกับโลกและจักรวาลถูกผสมผสานด้วยความ

เชื่อดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนาในเรื่องสวรรค์และนรก ความเชื่อเรื่องแกนและขุนบรมในฐานะวีรบุรุษเลื่อนนรางไปจนแทบไม่มีเหลืออยู่ ส่วนความเชื่อ เรื่องผีसांगเทวดายังปรากฏอยู่ว่าแกนมีฐานะเป็นผีแต่คลี่คลายไปในรูปแบบของผีसांगเทวดาอื่น ๆ เช่น ผีตาแฮกหรือแกนนา อย่างไรก็ตาม การแสดงออกเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องแกนยังคงปรากฏอยู่ในพิธีกรรมบุญบังไฟ

ด้านการศึกษาความเชื่อในมิติทางศาสนา พบในงานของ สุกัญญา ภัทรราชย์ (2537) เสนอบทความเรื่อง “การปรับเปลี่ยนความเชื่อดั้งเดิมให้เป็นพุทธ: การศึกษาจากวรรณคดีล้านช้าง” ผลการศึกษาพบว่า ความเชื่อหลักที่ปรากฏอยู่ในวรรณคดีล้านช้างที่นำมาศึกษาคือความเชื่อเรื่องแกนและความเชื่อในเรื่องวิญญูณ มีการปรับเปลี่ยนความเชื่อดั้งเดิมให้เป็นพุทธโดยการปรับการเล่าเรื่องโดยนิทานที่เป็นตำนานเก่าแก่ทางประวัติศาสตร์ใช้วิธีแทรกแนวคิดทางพุทธศาสนาไว้ในบางเหตุการณ์และตัวละครบางตัว ส่วนนิทานที่เป็นทำนองนิยายผู้เล่าจะอ้างว่าเป็นชาดกมีการปรับบทบาทของตัวละครโดยเพิ่มบทบาทของ พระอินทร์และลดบทบาทของแกน สร้างตัวละครที่เป็นแบบฉบับของพระเอกในอุดมคติหรือผู้ปกครอง ในอุดมคติจากแบบของพระยาจักรพรรดิราชในพุทธศาสนาและผสมผสานแนวคิดที่มาจากความเชื่อดั้งเดิมเข้ากับพุทธศาสนาในเรื่องของผู้ปกครองด้วยการนำเอาเทวดาในพุทธศาสนาเข้ามาแทนที่แต่ไม่ได้ลบล้างความเชื่อดั้งเดิมให้หมดไป อีกทั้งยังอธิบายเรื่องคู่ครองโดยใช้ความเชื่อเรื่องเวรกรรมแทนความเชื่อเรื่องสายแนน

การศึกษาวรรณกรรมกับการช่วงชิงความหมายในมิติทางศาสนาโดยเชื่อมโยงกับการเมืองเรื่อง อัตลักษณ์ ยังพบในงานของ กำพล จำปาพันธ์ (2552) เขียนบทความเรื่อง “ขุนเจืองธรรมิกราช: การเมือง อัตลักษณ์ในตำนานวีรบุรุษจากคติความเชื่อดั้งเดิมสู่พุทธศาสนา” โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาการสร้าง อัตลักษณ์และให้ความหมายแก่ตำนานเกี่ยวกับท้าวฮุ่งหรือขุนเจืองวีรบุรุษทางวัฒนธรรมในตำนานปรัมปราของกลุ่มชนตระกูลไท-ลาว และมอญ-เขมร โดยใช้วิธีการอ่านวิเคราะห์หลักฐานทางประวัติศาสตร์ประเภทตำนานปรัมปรา พบว่าอัตลักษณ์ของขุนเจืองมีการเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญ จากการเข้ามามีอิทธิพลของแนวคิดทางพุทธศาสนา มีการใช้แนวคิดทางพุทธศาสนาอธิบายแทรกลงในตำนานเรื่องเล่าที่มีอยู่แต่เดิม ขณะที่ก่อนหน้านั้นคติความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษจะมีบทบาทสูงในการสร้างอัตลักษณ์ของขุนเจือง ชัยชนะของพุทธศาสนาที่มีต่อคติความเชื่อดั้งเดิมในแง่นี้เป็นเงื่อนไขหนึ่งที่เปิดให้กับการเข้ามามีอิทธิพลของแนวคิดสมัยใหม่ อารยธรรมตะวันตก ตลอดจนลัทธิอาณานิคม การสร้างอัตลักษณ์นี้จึงถูกต่อต้านจากชนพื้นเมือง

ทั้งนี้ ประคอง นิมมานเหมินท์ (2530) ยังได้ศึกษาเรื่อง “มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง: การศึกษาเชิงวิเคราะห์” โดยมีจุดมุ่งหมาย 2 ประการคือ เพื่อศึกษาเปรียบเทียบเรื่องราวของพญาเจืองในวรรณคดีเรื่องนี้กับวรรณคดีเกี่ยวกับพญาเจืองสำนวนอื่นและเพื่อวิเคราะห์เนื้อหา ลักษณะทางฉันทลักษณ์และการใช้ถ้อยคำสำนวน ผลการศึกษาพบว่า เรื่องพญาเจืองในวรรณคดีเรื่องนี้มีความคล้ายคลึงกับวรรณกรรมเกี่ยวกับพญาเจืองสำนวนอื่นในประเด็นสำคัญคือ พญาเจืองรบชนะแก้ว

ได้เป็นกษัตริย์เมืองเงินยางและสิ้นพระชนม์ในการสู้รบที่ยู่นาน วรรณคดีเรื่องนี้ประกอบด้วยส่วนที่เป็นบทประพันธ์ดั้งเดิมซึ่งน่าจะแต่งขึ้นประมาณปลายพุทธศตวรรษที่ 20 ถึงพุทธศตวรรษที่ 21 และส่วนที่เป็นบทประพันธ์แทรกเสริมซึ่งมีอยู่ 2 ตอน และไม่สู้ไพเราะหนัก ในส่วนที่เป็นบทประพันธ์ดั้งเดิมสะท้อนให้เห็นสังคมล้านช้างในสมัยผู้แต่ง มีลักษณะเป็นสังคมกสิกรรม มีกษัตริย์ ราชวงศ์และขุนนางเป็นชนชั้นปกครอง ไพร่และทาสเป็นชนชั้นที่ถูกปกครอง แม้ว่าจะรับแนวคิดบางประการจากพุทธศาสนา แต่ความเชื่อในเทพผู้สร้างและวิญญาณบรรพบุรุษยังมีอิทธิพลอยู่มาก คำประพันธ์ที่ใช้คือโคลงตัน โคลงสี่สุภาพ และโคลงกลบท ถ้อยคำภาษาส่วนใหญ่ เป็นภาษาลาว มีภาษาบาลีสันสกฤต และภาษาเขมรบ้าง วรรณคดีเรื่องนี้มีความยิ่งใหญ่ในด้านเนื้อหา และดีเด่นในด้านวรรณศิลป์ ถือได้ว่าเป็นวรรณคดีที่มีความสำคัญยิ่งในภูมิภาคนี้

นอกจากนี้ยังมีงานศึกษาที่ใช้ตัวบทประเพณีมหากาพย์ของลาวโดยมุ่งพิจารณาแนวคิดและอุดมคติทางการเมืองของผู้ปกครองคือ งานศึกษาของ ไพวัน มาลาวง (2014) ศึกษาเรื่อง “แนวคิดทางการเมือง ในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง” ผลการศึกษาพบว่า มหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจืองเป็นวรรณคดีทางประวัติศาสตร์ที่ผูกพันกับการเมืองการปกครอง แนวความคิดเกี่ยวกับผู้นำในสมัยสังคมลาวโบราณยังมีความเชื่อถือแบบดั้งเดิม บุคคลจะเป็นผู้นำชุมชนหรือรัฐต้องเป็นเชื้อสายมาจากแดนที่มีอำนาจบัลลาลทุกสิ่งทุกอย่างแก่โลกมนุษย์ ผู้นำต้องมีความมองจากล้าหาญทางยุทธศาสตร์ สงคราม เก่งกล้าในการสู้รบขยายอาณาเขตของตนให้กว้างขวางออกไปและมีระเบียบกฎหมายออกมาเพื่อคุ้มครองสังคมโดยผ่านคำสอนโบราณ แนวคิดการขยายอาณาเขตของตนเองและกำเนิดชุมชนสร้างบ้านแปลงเมืองมีหลายแบบ เช่น การทำสงครามแย่งชิงดินแดน การประสานความสัมพันธ์ด้วยการแต่งงานระหว่างเมืองด้วยกันเพื่อความมั่นคงด้านการเมืองเป็นการปกครองแบบเครือญาติ ในมหากาพย์เรื่องนี้ยังแสดงให้เห็นถึงบทบาทแม่หญิงลาวสมัยโบราณที่มีความเก่งกล้าในการปกครองเมืองหรือรัฐของตนให้ได้รับความร่มเย็นเป็นสุข และวีรกรรมของผู้หญิงในยุคนั้นมีความสามารถสูงทัดเทียมผู้ชายในการต่อสู้ป้องกันศัตรูที่มารุกรานเมืองของตนด้วยซึ่งงานดังกล่าวมีวิธีการศึกษาที่คล้ายคลึงกับงานของ ดวงเดือน บุญยาวง (2538) เสนอบทความเรื่อง “แนวคิดและอุดมคติในมหากาพย์ ท้าวฮุ่งท้าวเจือง” โดยวรรณกรรมดังกล่าวถือเป็นมรดกล้ำค่าของกลุ่มลาว-ไต ที่สะท้อนชีวิตสังคมของคนหลายเชื้อชาติที่ดำรงร่วมกันมาในประวัติศาสตร์ยุคหนึ่ง วรรณกรรมได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างนครรัฐต่าง ๆ รวมถึงความเชื่อที่ว่าพระยาแถนเป็นใหญ่คุ้มครองคน ชาวลาวไตจึงถือว่าผู้นำของตนหรือผู้ที่ได้เป็นเจ้าปกครองนั้นคือลูกหลานเชื้อสายของแถนที่อยู่บนสวรรค์หรือเมืองบนผู้ปกครองจึงต้องมีลักษณะเด่นกว่าคนธรรมดาสามัญคือเป็นนักรบที่เก่งและกล้าหาญมีบทบาทในการรับผิดชอบเรื่องความเป็นอยู่หรือเศรษฐกิจของชาวเมือง โดยเฉพาะปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดผู้นำที่เข้มแข็งคือ การแต่งงานระหว่างสายเลือดของพวกชนชั้นศักดินาหรือกลุ่มผู้ปกครอง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเสริมสร้างอำนาจบารมีให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น ทำให้เอื้ออำนวยให้ดำเนินนโยบายยึดครอง

ง่ายขึ้น ทั้งยังเป็นการรองรับนโยบายประนีประนอม กับประเทศใกล้เคียงหรือประเทศที่มีอำนาจมากกว่า ผลสะท้อนคือได้เป็นผู้สืบทอดราชบัลลังก์ในทันทีที่มีการเปลี่ยนแปลงผู้ปกครอง มีการแบ่งอำนาจแบ่งแผ่นดิน และมีการแย่งชิงและหักหลังในด้านการเมืองทำได้ง่ายขึ้น

การศึกษาวรรณกรรมในมิติความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ พบในงานของ สันติ โสภา (2554) ศึกษาเรื่อง “ตำนานท้าวบาเจียง-นางมะโลง: ภาพสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างลาวลุ่มกับลาวเทิง แขวงจำปาสัก ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว” โดยการศึกษาและรวบรวมตำนานจากการบอกเล่า ของชาวบ้าน 2 กลุ่มคือ กลุ่มลาวเทิงและกลุ่มลาวลุ่ม ตลอดจนกระบวนการรื้อฟื้นอัตลักษณ์ท้าวบาเจียง - นางมะโลงภายใต้บริบทของการท่องเที่ยว ผลการศึกษาพบตำนานจำนวน 3 ส่วนคือ ส่วนของลาวลุ่ม ส่วนของลาวเทิง และส่วนของรัฐ ทั้งนี้ส่วนของลาวเทิงนั้นมีปรากฏในชนเผ่าละแวกและชนเผ่าแฉะอันสะท้อนให้เห็นว่าดินแดนบริเวณนี้มีความหลากหลายของกลุ่มชนและชาติพันธุ์ต่าง ๆ แม้ว่าจะมีความแตกต่างกันในเชิงชาติพันธุ์ วัฒนธรรม แต่ก็มิได้แยกตัวเองอยู่อย่างโดดเดี่ยว มีการติดต่อสังสรรค์สัมพันธ์กันมาตลอดระยะเวลายาวนาน แสดงให้เห็นว่าตำนานเรื่องนี้สะท้อนถึงบูรณาการทางสังคมของกลุ่มชนต่าง ๆ ในพื้นที่วัฒนธรรมร่วมกัน อย่างไรก็ตามแม้ว่าเนื้อหาของตำนานที่ปรากฏในกลุ่มชนลาวลุ่มและลาวเทิงจะมีโครงเรื่องคล้ายๆกัน แต่เมื่อวิเคราะห์ในเชิงเนื้อหาแล้วกลับพบว่ามีประเด็นเรื่องที่แตกต่างกันซึ่งสัมพันธ์กับการจัดกลุ่มกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างสองกลุ่มชนหลักในพื้นที่คือ ลาวลุ่มกับลาวเทิง ด้วยเหตุนี้ตำนานเรื่องนี้จึงจัดเป็นเครื่องมือในการต่อสู้เชิงสัญลักษณ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสองด้วย

การศึกษาเนื้อหาและแนวคิดในงานวรรณกรรม พบในงานของ คมกฤษณ์ วรรณชัยนา (2556) ศึกษาเรื่อง “พระลักพระลาม ส่วนลาว: วรรณทัศน์ของสัจจิตานันตะ สะหาย” โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะวิเคราะห์ วรรณทัศน์ของสัจจิตานันตะ สะหาย เป็นหลักสำคัญ เพื่อศึกษาเนื้อหาและแนวคิดของวรรณกรรมที่แสดงให้เห็นทัศนะของผู้ปริวรรตเรียบเรียง ทั้งนี้ยังได้ศึกษาประวัติความเป็นมาของพระลักพระลามส่วนลาว เพื่อสร้างความรู้ความเข้าใจ การวิเคราะห์ข้อมูลเริ่มจากการศึกษาประวัติความเป็นมาพบว่า ในช่วงที่ สัจจิตานันตะ สะหาย ได้ศึกษาค้นคว้าพระลักพระลามส่วนลาวจากหนังสือผูกโบราณต่าง ๆ ที่จารึกด้วยตัวอักษรธรรม ทั้งที่พบในลาวและไทย ตั้งแต่ปี ค.ศ.1970 พระลักพระลามหรือพระลามชาดกเป็นที่นิยมในสังคmlาว ก่อนที่จะมีข้อบังคับการจัดการของพรรคคอมมิวนิสต์และพระสงฆ์นิยมนำมาเทศน์ในช่วงเข้าพรรษา และเมื่อตีพิมพ์เป็นหนังสือในปี ค.ศ.1973 สัจจิตานันตะ สะหาย ชี้ให้เห็นว่าพระลักพระลามเป็นเรื่องราวเฉพาะทางวัฒนธรรม กล่าวคือ สังคmlาวเป็นสังคmlประเพณี มหาภาพรามาณะของอินเดียจึงถูกยกถือเป็นส่วนใหม่เพื่อให้เข้ากับพื้นฐานของสังคmlลาว การศึกษาเรื่องพระลักพระลามส่วนลาว ทำให้เห็นภาพวิถีชีวิตความเป็นอยู่สังคmlลาวในทัศนะของสัจจิตานันตะ สะหาย ที่มุ่งเน้นให้เห็นความเป็นสังคmlประเพณีที่มีคติความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณี ความอุดมสมบูรณ์ สะท้อนสังคmlลาวตั้งแต่การกำเนิดเกิดคน

การตั้งถิ่นฐานบ้านเรือน การทำมาหากินภายใต้ความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติ การกำหนดกฎเกณฑ์ การปกครอง จารีตฮีตคองประเพณีท้องถิ่น รวมถึงความเชื่อเรื่องโลกและจักรวาลวิทยา อันเป็นเรื่องราวเฉพาะทางวัฒนธรรม ซึ่งถูกถ่ายทอดให้เข้ากับระบบสังคมวัฒนธรรมลาว

ด้านการศึกษาวรรณกรรมในฐานะที่มีบทบาทในการควบคุมวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคม พบในงานของภานุพงศ์ อุดมศิลป์ (2556) เขียนบทความเรื่อง “นิทานเสียวสวาด: บทบาทการควบคุมซ้ำโอกาสและ ขนชั้นปกครองในสมัยล้านช้าง” ซึ่งเสียวสวาดเป็นนิทานเรื่องสำคัญที่พระสงฆ์นิยมใช้อ่านให้กลุ่มชนซ้ำโอกาสที่เป็นทาสวัดและชนชั้นระดับต่าง ๆ ฟังในงานบุญสำคัญ ๆ นิทานเรื่องดังกล่าวมุ่งสอนศีลห้า ศีลแปดและกฎแห่งกรรม หลักคำสอนเหล่านี้มีอิทธิพลต่อคนในสังคมสมัยล้านช้างเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะในสมัย พระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช เป็นสมัยที่กำลังเริ่มฟื้นฟูระบบการเมืองและการบริหารราชการแผ่นดิน ครั้งสำคัญ พระองค์ได้แก้ไขกฎหมายใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสภาพสังคมที่ไร้ระเบียบแบบแผน และยังมีการกระจายอำนาจในสู่ตามหัวเมืองต่าง ๆ โดยให้พระสงฆ์เป็นศูนย์กลางอำนาจและมีชุมชนซ้ำโอกาสอยู่ใต้การปกครองของพระสงฆ์ พระสงฆ์จึงมีอำนาจในการปกครองกลุ่มชนซ้ำโอกาสให้ดำรงตนอยู่ในกฎระเบียบ ของสังคม นิทานเสียวสวาดที่ใช้อ่านชุมชนซ้ำโอกาสและแพร่หลายอยู่ตามวัดในหัวเมืองต่าง ๆ จึงเสมือน พระธรรมศาสตร์ฉบับพระสงฆ์ที่ใช้สั่งสอนและควบคุมทาสวัด ลักษณะดังกล่าวเป็นการตอบสนองอุดมการณ์ของรัฐที่เอื้อประโยชน์ต่อการจัดระเบียบสังคมของรัฐในสมัยนั้น

ประเด็นการศึกษาว่าด้วยมิติเรื่องเพศในวรรณกรรม พบในงานของ อำพนลัก อินทวง (1998) ศึกษาเรื่อง “คุณค่าความหมายสงวนความงามของรูปภาพตัวละครแม่หญิงลาวในวรรณคดีล้านช้าง” โดยศึกษาตัวละครด้านหน้า (ตัวละครที่มีคุณธรรม) และตัวละครด้านหลัง (ตัวละครที่เป็นอธรรม) ตัวละคร ใจกลาง และตัวละครอุดมคติ ผลการศึกษาทำให้เห็นว่าผู้หญิงได้รับความทุกข์จากระบบสังคมและความเชื่อทางวัฒนธรรม และเสนอภาพผู้หญิงที่มีความอ่อนหวาน เป็นเมีย แม่ที่ดี นอกจากนี้ยังเสนอภาพภายนอก ที่มีความฉลาดในการครองตนเพื่อเป็นผู้หญิงตามอุดมคติของสังคม

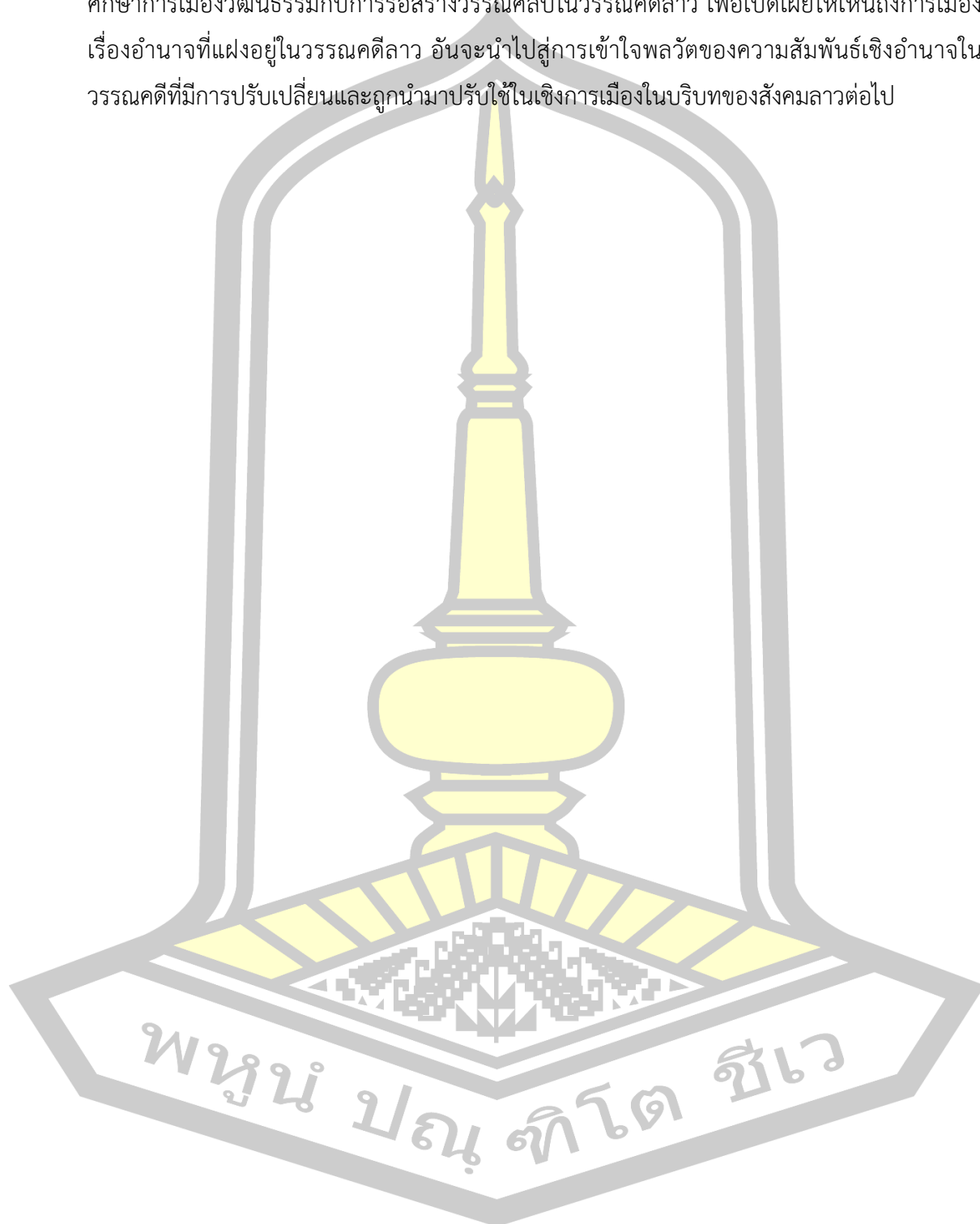
การศึกษาการเมืองในวรรณกรรม พบในงานของปีเตอร์ โครต (2545) เสนอบทความเรื่อง “ความคิดร่วมสมัยไทย-ลาว ในการตีความวรรณกรรมลาวเรื่อง ลีปสุรย์” ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรม มีลักษณะของการเขียนสัญลักษณ์ที่คลุมเครือเพื่อให้เกิดการตีความได้หลายแง่มุม ทำให้วรรณกรรมถูกวิจารณ์ว่าเป็นทั้งเรื่องเกี่ยวพาราสีระหว่างชายหนุ่มกับหญิงสาวเรื่องปรัชญาทางศาสนา พุทธและการปลุกระดมการเมืองในสมัยเจ้าอนุวงศ์ ขณะที่ในปัจจุบันหมุ่นักวิชาการลาววรรณกรรมไม่ได้รับการเผยแพร่อย่างเช่นอดีต แต่หลังสงครามโลกครั้งที่สองเมื่อวัฒนธรรมแห่งการเสพวรรณคดีค่อยๆเสื่อมลงในหมู่ชาวบ้าน ความสำคัญของวรรณกรรมกลับมาทวีขึ้นในหมู่ปัญญาชนและนักการเมืองในลักษณะของการประยุกต์การเสพวรรณคดีเก่าเพื่อรับใช้เงื่อนไขของสังคมที่เปลี่ยนไปในปัจจุบัน ที่สำคัญคือ จุดประสงค์ของการวิจารณ์งานทั้งในส่วนของการฟื้นฟูวัฒนธรรมเพื่อสร้าง

จิตสำนึกในความเป็นชาติในหมู่คนลาว ตลอดจนการใช้วรรณกรรมเพื่อรับใช้นโยบายของกลุ่มรักชาติลาวและพรรคคอมมิวนิสต์ได้อย่างน่าสนใจ นอกจากนี้การเมืองในวรรณกรรมยังพบในการศึกษาของสมหมาย เปรมจิตต์ (2545) เขียนบทความเรื่อง “พื้นเวียงจันทน์: บริบททางสังคมและวัฒนธรรม” ที่นอกจากจะมุ่งศึกษาในเชิงสุนทรียศาสตร์แล้ว ยังมุ่งประเด็นไปที่วรรณกรรมกับความสำคัญทางสังคมและวัฒนธรรม ความสำคัญในทางสังคมสื่อให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นปกครองซึ่งประกอบไปด้วยพระยาหรือกษัตริย์กับพวกไพร่หรือราษฎรที่นับถือชนชั้นปกครองว่าเป็นผู้มีบารมีเป็นพระโพธิสัตว์ เป็นเจ้าชีวิตของพวกไพร่ที่สื่อให้เห็นถึงความไม่เสมอภาคทางสังคม ส่วนความสำคัญทางวัฒนธรรม สะท้อนให้เห็นความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถา ความเชื่อเรื่องลักษณะพิเศษของมนุษย์ ความเชื่อเรื่องนิมิตฝันและกลางร้าย ความเชื่อเรื่องบุญกรรม ความเชื่อเรื่องความขลังของวัตถุมงคล ความเชื่อถือทั่วไปและธรรมเนียมการแสดงคารวะ

ด้านการศึกษาวรรณกรรมในฐานะที่มีบทบาทในการสร้างภาพแทนอัตลักษณ์ ตลอดจนการสร้าง นิเวศวัฒนธรรมในบริบทของกลุ่มน้ำโขง โดยใช้วิธีคิดแนวหลังโครงสร้างนิยมในการอ่านความหมายของตัวบทวรรณกรรม ปรากฏในงานของ สมัย วรรณอุตร (2557) ศึกษาเรื่อง “พระลักพระลาม (รามเกียรติฉบับลาว): การนำเสนอภาพแทนอัตลักษณ์ลาวและนิเวศวัฒนธรรมกลุ่มน้ำโขง” ผลการศึกษาแสดงให้เห็นถึงรสนิยมทางวรรณศิลป์ในงานวรรณกรรม ตลอดจนภาพแทนอัตลักษณ์ความเป็นลาว ทั้งในส่วนของอัตลักษณ์ทางชนชั้น ชาติพันธุ์ เพศสภาพ การเมือง และศาสนา ที่แสดงออกถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกัน ในสังคม นอกจากนี้ยังปรากฏการนำเสนอภาพแทนนิเวศวัฒนธรรมสังคมกลุ่มน้ำโขงที่ผู้คนในสังคมให้ความสำคัญกับเครือญาติและมีความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ในกลุ่มน้ำโขง ทั้งในบริบทของพื้นที่ที่อยู่เหนือโลก บนโลกและใต้โลก วรรณกรรมเรื่องดังกล่าวจึงถูกประกอบสร้างขึ้นภายใต้รสนิยมของท้องถิ่นลาวและมีบทบาทในพื้นที่ทางศิลปวัฒนธรรมกลุ่มน้ำโขงอยู่จนถึงปัจจุบัน

โดยสรุป การศึกษาวรรณคดีลาวมีแนวทางการศึกษาที่หลากหลาย ทั้งในส่วนการศึกษาในเชิงประวัติ สุนทรียภาพ การเปรียบเทียบ การศึกษาวรรณคดีเฉพาะประเด็นโดยเชื่อมโยงกับสังคมในยุคสมัย ทางประวัติศาสตร์การเมืองที่วรรณคดีเหล่านั้นถูกผลิตสร้างขึ้น ซึ่งจะเห็นได้ว่ายังไม่ปรากฏประเด็นการศึกษาในแนวการเมืองวัฒนธรรมกับการก่อสร้างทางวรรณคดี ปรากฏก็แต่เฉพาะการมองการเมืองในวรรณคดี เชิงมหัพภาคที่ว่าด้วยรัฐกับผู้ปกครองเท่านั้น การศึกษาวรรณคดีลาวโดยใช้แนวคิดนี้ จะทำให้เกิดมุมมองใหม่ในการศึกษาวรรณคดีลาว โดยเฉพาะการมองการเมืองของวรรณกรรมและการก่อสร้างทางวรรณศิลป์อันจะนำไปสู่ความเข้าใจที่ว่า การสื่อสารความงามในวรรณคดีผ่านภาษาไม่ได้มีความเป็นกลาง แต่แฝงนัยการเมืองในการกำกับวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคม ตัวบทวรรณคดีจึงเป็นเครื่องมือทางอำนาจที่สำคัญที่ผู้คนในสังคมลาวใช้เพื่อต่อสู้และต่อรองเพื่อการช่วงชิงทางความหมายให้มีพื้นที่ในทางสังคม

จากการทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่ได้กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยจะได้ใช้เป็นแนวทางเพื่อศึกษาการเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว เพื่อเปิดเผยให้เห็นถึงการเมืองเรื่องอำนาจที่แฝงอยู่ในวรรณคดีลาว อันจะนำไปสู่การเข้าใจพลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในวรรณคดีที่มีการปรับเปลี่ยนและถูกนำมาปรับใช้ในเชิงการเมืองในบริบทของสังคมลาวต่อไป



บทที่ 2

ทบทวนแนวคิดและทฤษฎีหลักในการวิจัย

การศึกษาในตอนนี้จะเป็นการทบทวนแนวคิดและทฤษฎีหลักที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แนวคิดการเมืองวัฒนธรรม (Cultural Politics) แนวคิดการเมืองของภาษา (Politics of Language) แนวคิดการรื้อสร้าง (Deconstruction) และแนวคิดการสร้างสรรคัวรรณศิลป์ (Literary technique) โดยแนวคิดดังกล่าวมีส่วนสำคัญที่จะทำให้เห็นถึงการเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว อันจะนำไปสู่การเข้าใจวรรณคดีลาวได้อย่างละเอียดและชัดเจนในทางวิชาการมากยิ่งขึ้น โดยมีรายละเอียดที่สำคัญดังต่อไปนี้

- 2.1 แนวคิดการเมืองวัฒนธรรม
- 2.2 แนวคิดการเมืองของภาษา
- 2.3 แนวคิดการรื้อสร้าง
- 2.4 แนวคิดการสร้างสรรคัวรรณศิลป์

2.1 แนวคิดการเมืองวัฒนธรรม

การเมืองวัฒนธรรม เป็นความพยายามอย่างหนึ่งในการแสวงหาแนวทางการศึกษาที่มุ่งพิจารณาความสัมพันธ์อันเกี่ยวเนื่องในหลากหลายระดับ เป็นแนวคิดที่ได้พัฒนามาจากแนวทางวัฒนธรรมศึกษา โดยนัยสำคัญของแนวทางวัฒนธรรมศึกษา คือ การยืนยันว่าวัฒนธรรมไม่สามารถลดทอนให้กลายเป็นกลไกรองรับความชอบธรรมให้กับมิติอื่น ๆ เช่น แนวคิดเรื่องเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนด ที่มีกลະເລີຍมิติทางวัฒนธรรม แต่ในความเป็นจริงเราไม่สามารถแยกวัฒนธรรมออกจากมิติอื่น ๆ ได้ การเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับการเมืองของการสร้างความหมายซึ่งมองภาษาไม่เพียงแต่เป็นกระจกสะท้อนความเป็นจริงข้างนอก แต่ภาษาเป็นกลไกในการสร้างและเกี่ยวข้องกับโลกภายนอกที่รอบล้อมตัวเราอย่างแยกไม่ออก (Barker, Chris and Galasinski, Dariusz (2001) และเนื่องจากแนวคิดการเมืองวัฒนธรรมไม่ได้มีจุดมุ่งหมายหลักในการสร้างทฤษฎีซึ่งมีการสังเคราะห์และหมวดเป็นบทสรุปยอดอย่างเด่นชัด แต่เป็นความพยายามในการแสวงหาวิธีวิทยาเพื่อการศึกษาความเป็นจริงทางสังคม

แนวความคิดดังกล่าวได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของ อันโตนิโอ กรัมสซี (Antonio Gramsci) ที่อธิบายการครอบงำของอุดมการณ์ทางความคิด (Hegemony) ของชนชั้นนำ นายทุนและรัฐใช้ในการสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจในการปกป้องผลประโยชน์ของตนทำให้ประชาชนต้องเสียประโยชน์ทั้งในทางตรงและทางอ้อม ทั้งที่รู้ตัวและไม่รู้ตัวซึ่งให้ความสำคัญกับปฏิบัติการของอุดมการณ์ผ่านประสบการณ์ชีวิตของปัจเจกบุคคลมาสู่ความเชื่อให้มนุษย์มีความเป็นอัตวิสัย เนื่องจากอุดมการณ์มีลักษณะเป็นนามธรรมจะเห็นได้ก็ต่อเมื่ออุดมการณ์แสดงออกมาในปฏิบัติการที่เป็นรูปธรรมต่าง ๆ ซึ่งประกอบไปด้วยอุดมการณ์หลักคือ อุดมการณ์เพื่อรับใช้ในระบอบอำนาจ เป็นอุดมการณ์ที่สามารถครองความเป็นเจ้าเหนืออุดมการณ์อื่นและอุดมการณ์เพื่อการต่อต้านระบบ หรืออุดมการณ์ด้านเป็นอุดมการณ์ที่เกิดขึ้นเพื่อทำลายระบบเดิมโดยนำเสนอภาพของสังคมที่ดีกว่าผ่านการสร้างกระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมขึ้นเป็นพื้นที่แห่งการต่อสู้ ซึ่งลักษณะดังกล่าวจะมีความสัมพันธ์กับการเมืองที่ต้องอาศัยองค์กรหรือสถาบัน เช่น สถาบันการเมือง สถาบันศาสนา มาเชื่อมความสัมพันธ์ของอุดมการณ์ทั้งสองประเภท (Hall, 1996: 411) การต่อสู้ทางอุดมการณ์จึงเป็นไปใน 2 แนวทางคือการต่อสู้เคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อช่วงชิงอำนาจรัฐ หรือที่เรียกว่า “สงครามแห่งการช่วงชิงอำนาจรัฐ” เช่น การต่อสู้ในการเลือกตั้ง การอภิปรายไม่ไว้วางใจ และการทำสงครามเพื่อแย่งชิงพื้นที่ทางความคิดของประชาชนและพื้นที่ทางวัฒนธรรมในสังคม ซึ่งเป็นการต่อสู้เล็ก ๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน หรือที่เรียกว่า “การเมืองในชีวิตประจำวัน” อันเป็นการเมืองในระดับจุลภาค ที่แนวคิดด้านการเมืองวัฒนธรรมให้ความสนใจในการศึกษา

แนวคิดการเมืองวัฒนธรรมจึงมีการผสมผสานและข้ามไขว้แนวทางความรู้ันแตกต่างหลากหลายในเชิงสหวิทยาการทั้งยังมีการเลือกหยิบยืม คัดสรร ตีความ ผนวกบางด้านของกระแสความคิดอื่น ๆ พร้อมไปกับการวิพากษ์ความคิดนั้น ๆ ไปในเวลาเดียวกัน ทำให้แนวคิดการเมืองวัฒนธรรมมีทั้งจุดเหมือนและจุดแตกต่างจากแนวคิดการศึกษาอื่น ๆ โดยประกอบด้วยแนวทางในการศึกษาสำคัญ 3 ประการ ดังนี้

แนวทางแรก ได้แก่ แนวทางสัญศาสตร์และแนวทางวิเคราะห์ตัวบท (Semiotic/Textual analysis) คือ การให้ความสำคัญกับการเมืองของความหมายที่ถูกผลิตสร้างผ่านภาษา โดยได้หยิบยืมแนวคิดแบบสัญศาสตร์มาใช้ในการอ่านรหัสทางวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นในชีวิตประจำวัน โดยการตีความ “ปฏิบัติการของความหมายสัญยะ” (Signifying practices) เพื่อแสวงหาโครงสร้างภายในตัวบทว่ามีลักษณะเช่นไรและมีการผลิตสร้างความหมายต่าง ๆ อย่างไร แนวทางสัญศาสตร์นี้เห็นถึงความหมายต่าง ๆ ไม่ได้มีความหมายตายตัวแต่ถูกสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญยะต่าง ๆ ซึ่งผลิตสร้างความหมายในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งที่เป็นความหมายตรงและความหมายโดยนัย และเมื่อมีผู้ใช้สัญยะต่าง ๆ อย่างสม่ำเสมอ ความหมายเหล่านั้นอาจได้รับการยอมรับในฐานะรหัสทางวัฒนธรรมหรือเรียกความหมายเหล่านี้ว่า “มายาคติ” (Myths) สรุสม กฤษณะจุกตะ, 25472547:

18; อ้างอิงมาจาก Barker and Galasinski. 2001: 5) มายาคติจึงมีความสัมพันธ์กับกระบวนการประกอบสร้างความหมายให้กับสิ่งต่าง ๆ ทางสังคมให้ดูเป็นเรื่องสามัญโดยไม่เกิดการตั้งคำถาม อันถือเป็นอำนาจในอีกรูปแบบหนึ่งที่ครอบงำวิธีคิดของผู้คนในสังคม

แนวทางที่สอง ได้แก่ แนวทางหลังสมัยใหม่ เป็นการตั้งคำถามกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยเน้นศึกษาสิ่งที่ไม่เคยถูกตั้งคำถามมาก่อน โดยมองอำนาจกับความสัมพันธ์ในการให้ความหมาย เพื่อพิจารณาการปะทะประสานเชิงอำนาจโดยใช้เครื่องมือทางวัฒนธรรม ทั้งยังเป็นการวิพากษ์ความรู้ในแบบวิทยาศาสตร์ โดยต้องการเสนอว่า ความรู้เกิดขึ้นในบริบทที่เฉพาะเจาะจงในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ และถูกสร้างขึ้นอย่างหลากหลาย แนวคิดดังกล่าวจึงเป็นการต่อต้านแนวทางสารัตถะนิยม ความหมายต่าง ๆ ในทางสังคมวัฒนธรรมตลอดจนอัตลักษณ์ของกลุ่มชนจึงเป็นผลมาจากความสัมพันธ์ของการสร้างความแตกต่าง ซึ่งรวมไปถึงเรื่องการกีดกันและผนวกรวมและการสร้างความเป็นอื่น อัตลักษณ์และวัฒนธรรมจึงเป็นผลของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มต่าง ๆ (Barker. 2000: 350) นอกจากนี้การเมืองวัฒนธรรมตามแนวคิดหลังสมัยใหม่ยังให้ความสำคัญกับการถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นเรื่องการวิพากษ์วิจารณ์วัฒนธรรม (Cultural criticism) การเมืองเรื่องภาพแสดง (Politics of representation) การเขียนวัฒนธรรม (Writing cultural) และตั้งคำถามเกี่ยวกับการมองโลกว่าประกอบไปด้วยวัฒนธรรมของคนกลุ่มต่าง ๆ ซึ่งแต่ละกลุ่มมีตำแหน่งแห่งที่หรือพื้นที่ทางวัฒนธรรมอย่างจำเพาะเจาะจงตายตัว ซึ่งในบริบทของยุคหลังสมัยใหม่ วัฒนธรรมมิได้หยุดนิ่งหรือถูกจำกัดอยู่แต่เพียงอาณาบริเวณอันใดอันหนึ่งอย่างจำเพาะเจาะจงอีกต่อไปแต่วัฒนธรรมมีการเลื่อนไหลอย่างต่อเนื่องจนมีลักษณะไร้พรมแดน พื้นที่ ผู้คนและวัฒนธรรมจึงเป็นสิ่งสร้าง (Construct) ทางสังคมและประวัติศาสตร์ ซึ่งจะต้องได้รับการศึกษาและอธิบายในรูปแบบใหม่ ๆ (ยศ สันตสมบัติ, 2551: 2 - 3) แนวทางดังกล่าวยังเน้นการศึกษาการเมืองอัตลักษณ์ (Identity politics) ที่ขยายขยายไปสู่ประเด็นอื่น ๆ เช่น เพศสภาพ เชื้อชาติและวิถีชีวิตมากขึ้น อันนำไปสู่การเรียกร้องการยอมรับอัตลักษณ์ที่หลากหลายในทางสังคม รวมไปถึงการให้ความสำคัญกับโลกจำลองที่เริ่มเข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันมากขึ้น นำไปสู่ความสนใจในการวิเคราะห์สุนทรียภาพ (Aesthetics) ของการนำเสนอในสื่อต่าง ๆ ด้วย

การเมืองเรื่องพื้นที่ (Politics of space) เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่มีการเมืองวัฒนธรรมแนวหลังสมัยใหม่ให้ความสนใจ โดยเป็นวิธีหนึ่งในการให้ความหมายเกี่ยวกับพื้นที่ที่ไม่ได้มองพื้นที่ในทางกายภาพเท่านั้น แต่มองพื้นที่ในฐานะผู้สร้างความหมายของตัวตนให้กับคนในพื้นที่ความหมายของพื้นที่จึงเป็นสิ่งที่ไม่ตายตัวเนื่องจากมนุษย์ได้สร้างความหมายใหม่ให้กับพื้นที่ตลอดเวลา เพื่อเป็นเป้าหมายในการยึดครองและครอบงำ ตลอดจนใช้เป็นเครื่องมือในการตอบโต้ ต่อรองและขัดแย้งที่เกิดจากความขัดแย้งเรื่องผลประโยชน์บนพื้นที่นอกจากนี้การสร้างความหมายใหม่ให้กับพื้นที่ก็เป็นการเก็บกด ปิดกั้น กดทับบางอย่างไว้ด้วยเสมอ (อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, 2543: 65 - 68) โดยนัยนี้

พื้นที่จึงเป็นเรื่องของการช่วงชิงการให้ความหมายระหว่างผู้ใช้พื้นที่กลุ่มต่าง ๆ อยู่ตลอดเวลา ชีวิตประจำวันของคนในสังคมจึงเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจของพื้นที่ หรือการต่อสู้ช่วงชิงในการให้ความหมายกับพื้นที่รอบตัวการเมืองเรื่องพื้นที่จึงเป็นเรื่องของการประกอบสร้างความหมายให้กับพื้นที่แบบต่าง ๆ ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่สังคมแต่ละแบบแต่ละยุคสมัยได้ผลิตขึ้น ซึ่งพื้นที่แต่ละแบบแต่ละยุคสมัยย่อมมีภาคปฏิบัติการว่าด้วยพื้นที่แตกต่างกันออกไป

การเมืองวัฒนธรรมแนวหลังสมัยใหม่ยังให้ความสนใจกับการศึกษาการเมืองของสุนทรียศาสตร์ (Politics of aesthetics) เป็นแนวคิดที่เสนอโดย ฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere) ซึ่งสุนทรียศาสตร์ในที่นี้คือ การแบ่งแยก จัดแบ่งและจัดสรรสิ่งต่าง ๆ ในสังคม เพื่อให้เกิดการรับรู้ร่วมกันในเรื่องต่าง ๆ การเมืองของสุนทรียศาสตร์จึงหมายถึง การสลาย สั่นคลอนและตั้งคำถามกับระบบการแบ่งแยกการรับรู้ทางการเมืองแบบอื่นที่มีพื้นที่ให้กับส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วนในสังคม พร้อมส่งผลให้เกิดการปรับเปลี่ยนสนามของความเป็นไปได้ระหว่างการเมืองกับสุนทรียศาสตร์ใหม่ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2553: 65) การเมืองของสุนทรียศาสตร์จึงสัมพันธ์กับการใช้ภาษาเพื่อเรียกร้องความเสมอภาคและเท่าเทียมกัน ภาษาจึงมีบทบาทในการนำไปสู่การปรับเปลี่ยนระบบการแบ่งแยกการรับรู้ของคนในสังคมใหม่

แนวทางที่สาม ได้แก่ แนวทางหลังโครงสร้างนิยม มีลักษณะร่วมกับแนวทางหลังสมัยใหม่ที่เน้นการให้ความสำคัญกับการศึกษาอำนาจในการนิยามความหมาย โดยการประยุกต์ใช้แนวคิดวาทกรรมของ มิแชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) มาอธิบาย ในบริบทนี้ การเมืองวัฒนธรรมจึงหมายถึง ความพยายามในการสร้างวาทกรรมเพื่อต่อสู้ให้อุดมการณ์ใด ๆ ก็ตามด้วยการใช้ภาษา การอ้างมโนทัศน์ต่าง ๆ การจัดประเภทการสร้างภาพทางความคิดและระบบของการสร้างภาพแทนความจริง ซึ่งชนชั้นและกลุ่มต่าง ๆ นำมาใช้แข่งขันเพื่อให้สังคมเกิดการยอมรับ (Hall, Stuart, 1996: 26) ซึ่ง ชูศักดิ์ วิทยาภัก (2549: 345 - 368) มองว่า แนวคิดดังกล่าวเป็นการตั้งคำถามต่อวิธีการและรูปแบบของการควบคุมสิ่งแวดล้อมที่กลุ่มคนหนึ่งมีอำนาจเหนือคนกลุ่มอื่นในสังคมรวมถึงแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ปรากฏให้เห็นในเชิงกายภาพและตั้งคำถามถึงความสามารถของคนที่ย่อมนำทางสังคมว่าทำไมสามารถยืนหยัดต่อสู้กับคนที่มีอำนาจเหนือกว่าได้แนวทางการศึกษานี้จึงมีการสนับสนุนให้มีการท้าทายต่อการเปิดเผยข้อมูลข้อดกของหลักที่ถูกสร้างให้เป็นบรรทัดฐานทางสังคมและส่งเสริมให้กลุ่มคนรากหญ้าได้มีโอกาสในการพัฒนาทางเลือกในการจัดการสิ่งแวดล้อมที่มีความยุติธรรมโดยอาศัยพันธมิตรในการร่วมด้าน

แนวคิดนี้ยังให้ความสำคัญกับปฏิบัติการในการช่วงชิงความหมายเพื่อการหลุดพ้นจากกระบวนการครอบงำทางความคิดและการศึกษาถึงช่องว่างที่อยู่ระหว่างวัฒนธรรมกระแสหลักกับวัฒนธรรมอื่น ๆ ซึ่งขึ้นอยู่กับการนิยาม หยิบยกหรือเลือกอัตลักษณ์หรือหยิบใช้อำนาจ โดยเปิดพื้นที่การสร้างการยอมรับต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมเชื้อชาติ ศาสนา เพศ ที่จะนำไปสู่การก่อรูป

ของพหุสังคมที่วัฒนธรรมย่อยของกลุ่มต่าง ๆ อยู่ร่วมกันบนพื้นฐานของการเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรมและสร้างการเมืองเรื่องสิทธิ ที่สร้างความเป็นธรรมต่อทุก ๆ ฝ่ายได้อย่างแท้จริง ที่ถูกจำกัดด้วยความคิดของชาติหรือการสร้างความเป็นชาติให้เป็นหนึ่งเดียวภายใต้จินตนาการของการขีดเส้นแบ่งเขตแดนในทางเอกภาพ ที่จะนำไปสู่การจัดลำดับชั้นหรือจัดหมวดหมู่ทางสังคม (ยศ สันตสมบัติ, 2551: 155 - 167) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการต่อสู้และต่อรองของกลุ่มที่ด้อยอำนาจเพื่อให้มีพื้นที่ในทางสังคมโดยใช้มิติเรื่องของวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือ

จากที่กล่าวมาข้างต้น เนื่องจากแนวทางการเมืองวัฒนธรรมประกอบไปด้วยความคิดที่หลากหลายทิศทางแต่มีลักษณะร่วมที่สำคัญคือ ประการแรก เป็นแนวทางที่พยายามชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่ได้กระทำกันในเวทีของการต่อสู้เพื่อแย่งชิงความหมายเพียงอย่างเดียว แต่เกี่ยวพันอย่างแนบแน่นกับโครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม ตลอดจนวิถีความเป็นอยู่ การต่อสู้จึงไม่ใช่ความขัดแย้งระหว่างผู้มีอำนาจกับคู่ตรงข้าม แต่เป็นความขัดแย้งของชุดอุดมการณ์ที่นำมาสู่การช่วงชิงความหมายในทางสังคมวัฒนธรรม ประการที่สอง การเมืองวัฒนธรรมสนใจการแสวงหาความหมายที่เป็นพหุพจน์ที่เต็มไปด้วยความหลากหลายของเสียงพูดและสำนวน (Multiplicity of voices and meaning) ดังนั้นการตีความตัวบทจึงสามารถกระทำได้หลากหลายวิถีทาง ขึ้นอยู่กับประสบการณ์และความรู้ของผู้อ่านอันสัมพันธ์กับแนวทางหรือสร้างตัวบท รวมไปถึงความพยายามในการนำบริบทแวดล้อมรอบตัวบทมาพิจารณาร่วมด้วย ประการสุดท้าย แนวทางการเมืองวัฒนธรรมให้ความสำคัญกับการสร้างภาพแทนความจริงในบริบทต่าง ๆ ความหมายต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความหมายที่ถูกผลิตโดยสื่อสมัยใหม่จะถูกคัดสรรออกมาเพื่อใช้ต่อสู้ ช่วงชิงความหมายและเปิดโอกาสให้มีการตีความได้ตลอดเวลา

แนวคิดการเมืองวัฒนธรรมได้ถูกนำไปปรับใช้ในการศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนในบริบททางวัฒนธรรมในศาสตร์หลายสาขาวิชา หนึ่งในนั้นคือ การศึกษาในทางรัฐศาสตร์ ซึ่งมีลักษณะที่สัมพันธ์ใกล้เคียงกับคำว่า “วัฒนธรรมการเมือง” โดยการเมืองวัฒนธรรมนั้นให้ความสนใจ วิเคราะห์วิเคราะห์การต่อสู้ทางการเมืองในฐานะที่เป็นพื้นที่ของการช่วงชิงการครองอำนาจนำ สนใจ วิเคราะห์การเมืองของวัฒนธรรมซึ่งเป็นระบบความหมายที่มนุษย์ใช้ในการมองโลกและกำกับพฤติกรรมของตนเอง ตั้งแต่เรื่องอาหารการกิน การแต่งกาย รสนิยมทางเพศ ศิลปะ การศึกษาศาสนา ประวัติศาสตร์ ไปจนถึงระบบการเมือง การปกครอง การศึกษาในเวลานี้จึงเชื่อว่าการเมืองมีวัฒนธรรมและในวัฒนธรรมก็มีการเมืองซ่อนอยู่ในนั้น การเมืองจึงไม่ได้สังกัดอยู่แค่ในรัฐสภา ในกองทัพ ในพรรคการเมือง ในรัฐธรรมนูญ แต่การเมืองสอดแทรกอยู่ในทุกอณูทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะในนิยาย ภาพยนตร์ ดนตรี ละครหลังข่าว ภาพเขียนศิลปะ แสตมป์ ปฏิทิน งานโฆษณา อาหารสถาปัตยกรรม แบบเรียน อนุสาวรีย์ งานประติมากรรม ไปจนถึงพิธีกรรมต่าง ๆ ในพื้นที่หรือสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งการศึกษารัฐศาสตร์ในอดีตมักมองข้าม มองว่าลักษณะดังกล่าวไม่

เกี่ยวข้องกับการเมือง ไม่ใช่เรื่องการเมือง ขณะที่การศึกษาแนวการเมืองวัฒนธรรมจะเป็นการเปิดเผยให้ผู้อ่านเห็นการเมืองของการสร้างอัตลักษณ์และความหมายให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่สำคัญคือการต่อสู้ทางการเมืองในความหมายแบบการเมืองวัฒนธรรมเป็นการเมืองที่มีพลวัตเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา จึงไม่มีใครชนะหรือแพ้ทั้งหมดในการต่อสู้ทางการเมืองเช่นนี้ การครองอำนาจนาจจึงมีพลวัตเลื่อนไหลเปลี่ยนแปลงได้เสมอ (ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2558: 12 - 14) จากลักษณะดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นว่าอำนาจในทางการเมืองวัฒนธรรมไม่ได้มีความสมบูรณ์ จึงเปิดโอกาสให้กลุ่มคนด้อยอำนาจหรือผู้ที่ถูกครอบงำได้เข้ามามีส่วนร่วมในปฏิบัติการเพื่อช่วงชิงพื้นที่ทางวัฒนธรรมด้วย

ในทางวรรณกรรมศึกษา นพพร ประชากุล (2552: 480 - 841) ได้เสนอแนวทางในการนำแนวคิดการเมืองวัฒนธรรมมาประยุกต์ใช้ในการศึกษาตัวบทวรรณกรรม โดยให้มองการเมืองตามความเป็นจริง ไม่ได้มองอย่างอุดมคติเหมือนแนวคิดสมัยใหม่ที่มองว่าการเมืองคือการใช้อำนาจอธิปไตยของปวงชน เป็นการจัดสรรผลประโยชน์ให้เป็นธรรมเพื่อตอบสนองความต้องการของทุกฝ่าย เหล่านี้เป็นสิ่งที่พวกสมัยใหม่นำมากล่าวอ้าง แต่แนวคิดสายหลังโครงสร้างนิยมจะมองว่า การเมืองเป็นเรื่องของความสัมพันธ์เชิงอำนาจซึ่งเป็นอำนาจในความหมายที่กว้างหรือลึกกว่าเดิม ไม่ใช่แค่เรื่องอำนาจปกครองหรืออำนาจรัฐ แต่หันมามองอำนาจที่แผ่ซ่านอยู่ในชีวิตประจำวันของคนเรา เช่น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคนในที่ทำงานเดียวกัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหมอกับคนไข้ ระหว่างครูกับนักเรียน ระหว่างคนในชุมชนเดียวกันหรือแม้กระทั่งระหว่างคนในครอบครัว อันเป็นการมองอำนาจในแนวนอนที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันอันมีความสลับซับซ้อน เพราะเป็นอำนาจที่แผ่ซ่านและไหลเวียนอยู่ในทุกพื้นที่และทุกระดับของสังคมเป็นอำนาจที่ไม่ได้ไหลทางเดียว แต่ไหลย้อนไปย้อนมาจนระบุทิศทางที่ชัดเจนไม่ได้ ทั้งยังเป็นอำนาจที่เหมือนกับว่า ทุกคนกระทำกับทุกคน ในวรรณกรรมจึงปรากฏความสัมพันธ์เชิงอำนาจในลักษณะที่ไม่เท่าเทียมกันของตัวละคร อันนำมาซึ่งปฏิบัติการในการช่วงชิงความหมายเพื่อให้มีพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรมเสมอ

นอกจากนี้ นัทรนัย ประสานนาม (2556: 14) ยังได้เสนอการศึกษาวรรณกรรมด้วยแนวคิดทางการเมืองวัฒนธรรมไว้ว่า การเมืองวัฒนธรรมเป็นการมุ่งแสดงบทบาทในการรื้อสร้างมายาคติ (Demythologize) ด้วยการชี้ให้เห็นลักษณะของวรรณกรรมในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมที่ถูกถักทอขึ้นมา การเมืองวัฒนธรรมจึงให้ความสำคัญกับมายาคติและอุดมการณ์ที่แฝงในตัวบท การรื้อสร้างตัวบทจะช่วยให้เราเข้าใจการทำงานของตัวบทและก่อให้เกิดความตระหนักถึงนัยทางการเมือง เช่นนั้นแล้วเราก็จะสามารถจับธรรมชาติที่ถูกสร้างขึ้นมาจากวัฒนธรรมของคำอธิบายที่กำหนดความเข้าใจของเราที่มีต่อโลกและผลที่ตามมาในแง่การเมือง ระบบคุณค่าและจุดประสงค์ในการแสดงออกหรือกระทำสิ่งต่าง ๆ

ในการศึกษาวรรณคดีลาว ผู้วิจัยจะได้นำเอาแนวคิดทางการเมืองวัฒนธรรมมาประยุกต์ใช้ในการอ่านตัวบท โดยจะมองวรรณคดีในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่นอกจากจะมีความงามในเชิงวรรณศิลป์และมีเนื้อหาที่ฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคมของยุคสมัยแล้ว ยังแฝงนัยทางการเมืองวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจและการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีนอกจากจะถูกนำเสนอในเชิงมหัพภาคที่ว่าด้วยเรื่องของรัฐและผู้ปกครองแล้ว ยังมีการนำเสนอการเมืองในระดับจุลภาคคือ การเมืองในชีวิตประจำวันที่แสดงถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันผ่านตัวละครชุดต่าง ๆ อันนำไปสู่ปฏิบัติการในการช่วงชิงความหมายให้มีพื้นที่ในทางสังคมผ่านประเด็นต่าง ๆ ทั้งในส่วนของการเมืองเรื่องชนชั้น เพศสถานะ ศาสนา ชาตินิยม พื้นที่ ฯลฯ การศึกษาจึงจะเป็นการเปิดเผยให้เห็นถึงอำนาจในการนิยามความหมายที่มีความเป็นพลวัต วรรณคดีลาวจึงไม่ได้มีความเป็นกลางในการสื่อสารแต่ถือเป็นเครื่องมืออีกรูปแบบหนึ่งในการผลิตซ้ำหรือถ่ายทอดนัยทางการเมืองวัฒนธรรมในบริบททางสังคมด้วย

2.2 แนวคิดการเมืองของภาษา

ภาษาถือเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมและระบบภูมิปัญญาที่ต้องใช้เวลาในการสร้างสรรค์และสั่งสม สืบทอดกันมาอย่างยาวนาน แม้ว่าในด้านหนึ่งภาษาจะทำหน้าที่เป็นเครื่องมือในการติดต่อสื่อสารระหว่างกันของคนในสังคมเป็นตัวบ่งชี้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic identity marker) แต่ในอีกด้านหนึ่งภาษา ยังเป็นเทคโนโลยีทางอำนาจชนิดหนึ่ง ที่ถูกนำมาใช้ในการประกอบสร้างตัวตนของผู้คนในสังคม (ปนัดดา บุญสารระนัย, 2556: 109) จากลักษณะดังกล่าวภาษาจึงสัมพันธ์กับอำนาจและมีพลังในการกำกับวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมทั้งในส่วนของกรกดทับ ครอบงำ ขณะเดียวกันภาษาได้กลายเป็นเครื่องมืออีกรูปแบบหนึ่งที่ผู้ด้อยอำนาจใช้ในการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายทางสังคมด้วย

ในอดีตที่ผ่านมา การศึกษาภาษายังคงอยู่ภายใต้อิทธิพลของสำนักปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ (Logical positivism) ที่มองว่า ข้อความหรือถ้อยคำจะมีความหมายเมื่อสามารถเชื่อมโยงกับโลกแห่งความเป็นจริง เชิงประจักษ์และต้องถูกต้องตามหลักตรรกะ คือ สามารถพิสูจน์ได้ว่าถูกหรือผิดในเชิงตรรกะหรือในเชิงประจักษ์ได้ จากแนวทางดังกล่าวจึงเป็นการมองภาษาว่าเป็นภาพสะท้อนหรือตัวแทนของวัตถุและความคิดและหน้าที่หลักของภาษาคืออธิบายโลกแห่งความเป็นจริง ความหมายจึงอยู่ที่คำในภาษาเพราะภาษาสามารถสะท้อนความคิดและโลกแห่งความเป็นจริงได้หมดจดคล้ายกระจกเงา (The mirror theory of language) แนวทางดังกล่าวจึงเชื่อในเรื่องของความหมายตามตัวอักษรหรือความหมายตรง และเชื่อว่าแหล่งที่มาของความหมายอยู่ในโลกเชิงประจักษ์ไม่ใช่มาจากสิ่งที่อยู่ นอกเหนือไปกว่านั้น (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2556:3 - 5) ภาษาจึงถือว่าเป็นเครื่องมือที่โปร่งใส

เป็นกลางสำหรับมนุษย์ใช้ในการสื่อสาร ภาษาไม่มีบทบาทใด ๆ ในกระบวนการพูด เขียน วิเคราะห์ ศึกษา มีแต่หน้าที่ในการสื่อความตามที่คนใช้ภาษาต้องการเท่านั้น

พรรณชนะที่มีต่อภาษาในแบบดังกล่าวทำให้มองไม่เห็นภาษาที่มีบทบาทและมีอำนาจอย่างมากมาย ในชีวิตประจำวันของเรา ซึ่งแตกต่างจากวิธีคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมที่ให้ความสำคัญกับภาษา คือ การพิจารณาภาษากับความรู้ ภาษามีส่วนให้เราเข้าถึงข้อมูลและความรู้ต่าง ๆ ความเชี่ยวชาญในความรู้ใหม่ ๆ จึงหมายถึงความสามารถในการใช้คำศัพท์และรู้กฎเกณฑ์การผูกประโยคใหม่ ๆ ในทางภาษา ภาษาจึงเป็นแหล่งที่มาหนึ่งของค่านิยมทางสังคม (แคทเธอริน เบลซีย์ แพลโดย อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, 2549: 3 - 4) นอกจากนี้ภาษายังสัมพันธ์กับอำนาจ สิ่งที่มีอำนาจสร้างคือความรู้ ความจริง และตัวตนของมนุษย์ในรูปของวาทกรรมแบบต่าง ๆ ภาษาจึงเป็นเครื่องต่อรองอำนาจในสังคม ทั้งยังมีพลังอำนาจในการกำหนดโลกทัศน์และชีวิตทัศน์ของเราไม่มากนักน้อย การใช้ภาษาในฐานะที่เป็นกรกระทำทางสังคม หากผู้ใช้ภาษาที่มีความสามารถในการใช้ถ้อยคำได้อย่างเหมาะสมแบบเนียน ก็อาจสร้างพลังอำนาจที่จะชักจูงคนให้เกิดทัศนคติไปได้ต่าง ๆ นานา (นพพร ประชากุล, 2552: 363 - 366) ภาษายังสร้างความรู้และความจริง การอ้างหรือการอ้างอิงถึงความรู้ ความจริงก็คือการใช้อำนาจแบบหนึ่ง อำนาจและความรู้จึงเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ออก ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการเมืองของความรู้และการเมืองของความจริงคือ การตั้งคำถามกับสิ่งที่เราคุ่นเคย เคยชินและยอมรับ การทำงานของภาษาจึงเป็นอำนาจรูปแบบหนึ่งโดยภาษาจะสร้างร่างทรงของตัวเองขึ้นมาเพื่อควบคุมตรวจสอบตราสอดส่องและจ้องมองพรหมแดนหรือการทำงานของระบบระเบียบของภาษา ตัวอย่างเช่น ภาษาไทยมาตรฐานจะทำหน้าที่ควบคุมและจ้องมองพรหมแดนการใช้ภาษาไทยให้ถูกต้องตามระบบระเบียบของภาษาไทย เช่น การมุ่งหาตัวสะกดคำผิด การใช้ภาษาผิดหลักไวยากรณ์ เป็นต้น การมีรายการโทรทัศน์สอนภาษาไทยที่ถูกต้อง มีตำราสอนภาษาไทย มีครูสอนภาษาไทย มีคนใช้ภาษาไทยและมีการให้รางวัลประเภทต่าง ๆ แก่ผู้ใช้ภาษาไทยถูกต้องจึงเป็นระบบการควบคุมตรวจสอบตราสอดส่องและจ้องมองแบบบูรณาการ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2559: 17) ภาษาจึงถูกใช้เป็นเครื่องมือในการจัดการวิถีปฏิบัติด้านการสื่อสารของผู้คน โดยการให้อำนาจกับภาษามาตรฐานในฐานะที่เป็นตัวกำหนดกฎเกณฑ์ด้านการสื่อสาร ที่ถูกต้อง ขณะที่ภาษาแบบอื่น ๆ ที่ไม่ใช่ภาษามาตรฐานได้ถูกลดทอนอำนาจลงและถูกใช้สื่อสารในบริบท ที่เฉพาะเจาะจงเท่านั้น

ภาษาจึงถือว่ามีส่วนสัมพันธ์กับการเมืองและในขณะเดียวกันการเมืองก็แทรกอยู่ในตัวภาษา โดย สมบัติ จันทรวงศ์ (2533: 18 - 19) ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ของภาษาทางการเมืองโดยเห็นว่าภาษาคือระบบสัญลักษณ์ที่คนในสังคมจะต้องทำความเข้าใจ เพื่อใช้ในการติดต่อสื่อสารระหว่างกันภาษามีหน้าที่ทางสังคมแฝงอยู่และยังมีบทบาทในการกำหนดกรอบความคิดและการรับรู้อีกด้วย ภาษาจึงเป็นเงื่อนไขในการกำหนดกระบวนการคิดของมนุษย์และการที่ภาษาสามารถอธิบายความจริงทางสังคมได้ก็เพราะเป็นการอธิบายผ่านแนวความคิดที่มีลักษณะเฉพาะของแต่ละสังคม แม้ในบางครั้ง

จะมีการหยิบยืมคำหรือภาษาการเมืองอื่นมาใช้ แต่ในระยะยาวก็ต้องปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับความ เป็นจริงทางวัฒนธรรมหรือประสบการณ์ทางสังคมแต่ละแห่ง นอกจากนี้ภาษายังถูกนำมาใช้เป็น เครื่องมือเพื่อผลประโยชน์ของผู้มีอำนาจภาษาทางการเมืองจึงมีแบบแผนการใช้เพื่อสร้างความรู้สึก เป็นอันหนึ่งเดียวกันหรืออย่างน้อยต้องไม่เป็นภัย ต่อโครงสร้างทางสังคมที่เป็นอยู่ ความหมายของ ภาษาและความเป็นจริงทางการเมืองจึงไม่ได้มีเพียงความหมายเดียว แต่มีความหมายมากกว่าสองนัย ขึ้นไป การศึกษาภาษาการเมืองจึงมีความสำคัญ ต่อการศึกษาการเข้าใจวิธีการมองการเมืองเพราะจะ ทำให้เข้าใจพัฒนาการของภาษาทางการเมืองอันเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมทางการเมือง (Political culture)

ภาษาในทางการเมืองจึงมีหน้าที่เป็นไปเพื่อให้มีอิทธิพลต่อแหล่งอำนาจ ซึ่งเอเดิลแมน (ชียอนันต์ สมุทวณิชและกนก วงษ์ตระหง่าน, 2526: 2-5; อ้างอิงมาจาก Edelman. 1970: 114) มองว่า การเมืองเกี่ยวข้องกับการตัดสินใจของผู้มีอำนาจการปกครองเพื่อแบ่งปันสิ่งที่มีค่าในสังคมว่า ใครจะได้อะไร โดยการได้มาของคุณค่าเหล่านี้อาจกระทำได้ 2 ทางคือ ด้วยคำพูดและด้วยกำลัง ดังนั้นการใช้ภาษาเพื่อเหตุผลและประโยชน์ทางการเมืองจึงเป็นปัจจัยหนึ่งซึ่งช่วยให้บุคคลหรือกลุ่ม บุคคลได้มาซึ่งสิ่งปรารถนาและในขณะเดียวกันก็ยังทำให้บุคคลอื่น ๆ ยอมรับในความชอบธรรมของ สิ่งที่บุคคลนั้น ๆ ได้ครอบครองด้วย บทบาทของภาษาจึงมิได้จำกัดอยู่ที่การอธิบายเท่านั้น แต่ยังสามารถปลุกเร้าอารมณ์ของบุคคลและกลุ่มบุคคลได้อีกด้วย ดังนั้น ในการศึกษาภาษากับการเมือง จึงต้องวิเคราะห์ว่ากลุ่มบุคคลในสภาพแวดล้อมทางสังคมต่าง ๆ มีปฏิกริยาต่อการใช้ภาษาในทาง การเมืองอย่างไร และเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงประเด็นปัญหาทางการเมือง ความสัมพันธ์ระหว่างการใช้ ภาษากับผลที่เกิดขึ้นจะเป็นอย่างไร

เนื่องจากแนวคิดเรื่องภาษาเป็นเรื่องของความขัดแย้งที่หาข้อยุติลงตัวไม่ได้และความคิด หรือมโนทัศน์ที่นำเสนอผ่านภาษาเป็นสิ่งที่ไม่สามารถดำรงอยู่ได้โดยลำพัง แต่จะมีความหมายเมื่อ สัมพันธ์กับสิ่งอื่นในรูปแบบของเครือข่ายของคำหรือเครือข่ายของชุดความคิด ภาษาการเมืองจึงไม่ใช่ สิ่งที่เป็นกลางที่สื่อถึงความคิดข่าวสารทางการเมืองอย่างไร้เดียงสา แต่ภาษาทางการเมืองคือการ แสดงออกของโครงสร้างความหมายที่ดำรงอยู่ในระดับของสถาบันที่ช่วยชูและตอกย้ำความคิดและ การกระทำทางการเมืองชุดหนึ่ง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอสถ, 2556: 63 - 64) ความหมายทางการเมือง ที่ถูกนำเสนอผ่านภาษาจึงไม่มีความแน่นอนมั่นคง แต่เลื่อนไหลเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาขึ้นอยู่กับ การตีความตามความเข้าใจของแต่ละบุคคล รวมไปถึงบริบทแวดล้อมของการใช้ภาษานั้น ๆ ประกอบด้วย

การศึกษาการเมืองของภาษา (Politics of Language) จึงเป็นการตั้งคำถามกับพลังของ ภาษา ตลอดจนบทบาทของสังคมกระแสหลักที่กำหนดคุณค่าของภาษาให้เป็นวาทกรรมแบบใดก็ได้ เพื่อรับใช้ความต้องการของคนส่วนใหญ่ จนในบางครั้งคุณค่าที่ไม่ถูกต้องหรือไม่เหมาะสมสามารถ ดำรงอยู่ได้จนวาทกรรมเหล่านั้นกลายเป็นสิ่งปกติถูกต้องและเป็นบรรทัดฐานในที่สุด โดยไม่มีใครตั้ง

คำถามถึงความเป็นไปที่ไม่เหมาะสมของคุณค่าเหล่านั้น ทั้งนี้ภาษาโดยตัวของมันเองจะไม่มีอำนาจ หากปราศจากผู้ใช้ทั้งในส่วนของภาษาพูดและภาษาเขียน แต่ในบางครั้งภาษาจะมีอำนาจเหนือชีวิตเรา โดยเฉพาะเมื่อภาษาถูกนำไปปรับใช้ เป็นเครื่องมือในการจัดการกับอำนาจ ความรู้และการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจและสังคม จนในบางครั้งภาษาเป็นเครื่องมือของการสร้างความเป็นอื่นหรือความแปลกแยกได้อย่างน่ากลัว (อัจฉราวรรณ บุรีภักดี, 2556: 205 - 206) ซึ่งความเป็นอื่นทางภาษาในที่นี้มีมักถูกนำไปเทียบเคียงกับภาษาแห่งชาติ (National language) ที่มีอำนาจในการกดทับเบียดขับ หรือย่อยสลายพลังของชุมชนภาษาอื่น ๆ ให้อ่อนด้อยลงจนถึงสูญสิ้นไป อย่างไรก็ตามเนื่องจากอำนาจทางภาษามีความเป็นพลวัต ภาษาชุดอื่น ๆ หรือชุมชนหลากหลายภาษา ได้พยายามแสวงหาวิธีการในการต่อสู้และต่อรองกับเทคโนโลยีทางอำนาจของภาษาแห่งรัฐ ไม่เพียงเพื่อการดำรงรักษาวัฒนธรรมทางภาษาของตนเท่านั้น แต่เป็นการสร้างพื้นที่สังคมให้กับชุมชนทางภาษาของตนด้วย (ปนัดดา บุญยสารณัย, 2556: 109 - 110) จากลักษณะของการช่วงชิงความหมายทางภาษาที่กล่าวมาข้างต้น แสดงให้เห็นว่ากระบวนการเกิดขึ้นของภาษาประจำชาติ เป็นผลผลิตทางการเมืองเรื่องอำนาจที่ทำให้ภาษาหนึ่งได้รับสิทธิพิเศษเหนือภาษาอื่น ๆ และมีได้เป็นเพียงกระบวนการสร้างความเป็นกลางในการใช้ภาษาร่วมกัน หรือเพื่อสร้างชุมชนจินตนาการแห่งความเป็นชาติเท่านั้น หากแต่เป็นการเบียดขับให้ภาษาอื่น ๆ ในประเทศตกอยู่ในสภาพที่ค่อย ๆ สูญสิ้นไปด้วย

ทั้งนี้ เนื่องจากภาษาไม่ได้มีบทบาทในการสื่อสารแต่เพียงอย่างเดียว แต่ภาษายังมีส่วนสำคัญในฐานะเครื่องมือในการประกอบสร้างและนำเสนออัตลักษณ์ในการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม กล่าวคือ การใช้ภาษาบางลักษณะสามารถทำหน้าที่เป็นเครื่องมือในการนิยามและนำเสนอความหมายของตัวตนและตำแหน่งแห่งหนทางสังคมของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มได้โดยตรง อาทิ การใช้รูปภาพที่เป็นดรชนิพงษ์อัตลักษณ์ การใช้คำศัพท์เพื่อบรรยายเกี่ยวกับตัวตน การเลือกใช้วิธภาษาและลีลาภาษา การใช้อุปลักษณ์ ฯลฯ (ศิริพร ภักดีมาสุข, 2561: 37) ในการปฏิสัมพันธ์นอกจากการแลกเปลี่ยนข้อมูล ข่าวสาร ความรู้ ความคิดระหว่าง ผู้ร่วมการปฏิสัมพันธ์แล้ว การบรรยายและนำเสนอตัวตนว่าเราเป็นใคร และแตกต่างจากคนอื่นอย่างไรและการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างผู้ร่วมการปฏิสัมพันธ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นควบคู่กันไป การใช้ภาษาเพื่อนำเสนอตัวตนในการปฏิสัมพันธ์ต่าง ๆ นี้สอดคล้องกับแนวคิดที่ว่า อัตลักษณ์เป็นเรื่องของการเลือกทางสังคมและการกระทำทางสังคมเพื่อแสดงเจตนาที่จะนำเสนอความหมายของตัวตนที่เราเลือกจะเป็นในบริบทต่าง ๆ

ชุดอัตลักษณ์สำคัญที่ภาษาได้ประกอบสร้างขึ้นคือ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การศึกษาภาษาในมิติทางสังคมศาสตร์หรือมานุษยวิทยาจึงไม่ได้มองภาษาในเชิงไวยากรณ์เหมือนการศึกษาทางภาษาศาสตร์ แต่เป็นการศึกษาภาษาในฐานะที่เป็นปฏิบัติการอย่างหนึ่งของมนุษย์ที่มีปฏิสัมพันธ์กับส่วนอื่น ๆ ในสังคมความหมายจึงมีความเลื่อนไหลและมีการประกอบสร้างใหม่อยู่ตลอดเวลา อย่างไรก็ตามอัตลักษณ์ ทางชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นผ่านจินตนาการทางภาษาจะประกอบไปด้วยปฏิบัติการ

ของการใช้ภาษาใน 3 ลักษณะ (Gal. 1998) ได้แก่ 1) กระบวนการสร้างภาพตัวแทน (Iconization) เป็นการหยิบยกเอาลักษณะบางอย่างของภาษามาเป็นลักษณะตัวแทนเฉพาะของสังคม 2) กระบวนการแบ่งแยกความแตกต่างของสังคมเพิ่มซ้ำขึ้น (Recursive-ness) เป็นการแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของภาษาออกมาจากความแตกต่างประการแรก ทำให้เกิดเป็นกลุ่มย่อยของภาษาและอัตลักษณ์ของภาษา 3) การลบล้างภาษา (Erasure) เป็นการทำลายให้ภาษาสาบสูญไป ปฏิบัติการทางภาษายังถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างจินตนาการความเป็นชาติ โดยกระบวนการสร้างภาษาเขียนหรือการสร้างมาตรฐานของภาษาแห่งชาติขึ้นมาเป็นภาพตัวแทนแห่งจินตกรรมความเป็นชาติ พร้อมกันนั้นกระบวนการนี้ก็ได้ออกสร้างหรือความเป็นอื่น ตลอดจนกระทั่งลบความแตกต่างหรือความเป็นอื่นออกจากภาพตัวแทนนั้นด้วย

ภาษาจึงถือได้ว่ามีความสัมพันธ์กับการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ ซึ่งกระบวนการเกิดขึ้นของรัฐชาติ แบบสมัยใหม่เป็นกระบวนการที่ไม่ได้ปราศจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจและมีการมองรัฐชาติว่าเป็นชุมชนในจินตนาการ (Imagined Community) และเครื่องมืออันสำคัญที่ช่วยให้คนในชาติร่วมจินตนาการถึงความเป็นชุมชนเดียวกันคือ การจัดพิมพ์สิ่งตีพิมพ์เป็นจำนวนมากหลังการเกิดขึ้นของระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม เช่น หนังสือพิมพ์ การพัฒนาสิ่งตีพิมพ์ที่สามารถเผยแพร่ไปได้ทั่วประเทศ ทำให้เกิดความจำเป็นที่จะต้องสร้างมาตรฐานของภาษาเขียนประจำชาติ อย่างไรก็ตามในพื้นที่แต่ละแห่งนั้น ก่อนการเกิดขึ้นของรัฐชาติ ก่อนที่ภาษาประจำชาติและวัฒนธรรมประจำชาติจะถูกกำหนดขึ้น มีความหลากหลายทางเชื้อชาติ ศาสนา ภาษาและวัฒนธรรม นำไปสู่การตั้งคำถามว่าท่ามกลางความหลากหลายนี้ คนแต่ละกลุ่มมีบทบาทเท่าเทียมกันหรือไม่ในการเลือกกำหนดภาษาหนึ่ง วัฒนธรรมหนึ่ง ให้เป็นภาษาและวัฒนธรรมประจำชาติ (ปฤษฎา รัตนพฤกษ์, 2553: 109) กล่าวคือ กระบวนการดังกล่าวไม่ได้เกิดขึ้นโดยปราศจากฐาน ของโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และสะท้อนให้เห็นว่าภาษามีบทบาทในการกำหนดความคิดและอุดมการณ์แห่งความเป็นชาติ และอุดมการณ์เหล่านี้ได้กลายเป็นเครื่องมือในการครอบงำผู้คนในสังคม ได้อีกทางหนึ่ง

การศึกษาการเมืองของภาษาจะทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างความเปลี่ยนแปลงของภาษากับบริบททางประวัติศาสตร์และสังคม ที่สำคัญคือการเมืองของภาษาถือเป็นการเมืองวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่จะช่วยทำให้คนในสังคมตระหนักถึงอำนาจของภาษา จนสามารถปลดปล่อยตัวเองให้เป็นอิสระจากการคุกคามทางภาษาได้ในระดับหนึ่งและมีเสรีภาพตลอดจนศักยภาพที่จะใช้ภาษาได้อย่างมีพลังมากขึ้น (สายชล สัตยานุรักษ์, 2558: 256) เช่น สามารถระมัดระวังไม่นำศัพท์บางคำมาใช้อย่างปราศจากสำนึกในความหมายทางการเมืองที่แฝงเร้นอยู่เบื้องหลัง หรือสามารถจะบัญญัติศัพท์ใหม่สำหรับใช้สื่อสารกับผู้คนในสังคม เพื่อบรรลุเป้าหมายทางการเมืองที่พึงประสงค์ หรือเพื่อสถาปนาความหมายของศัพท์บางคำให้กลายเป็น วาทกรรมที่ทรงพลัง

ในทางสังคมการเมือง ที่จะช่วยผลักดันให้เกิดการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจให้เป็นประชาธิปไตยหรือมีความเสมอภาคเท่าเทียมกันมากขึ้น

ในบริบทของการศึกษาศึกษาการเมืองของภาษาในทางวรรณกรรม โดยเฉพาะการมองภาษาในแนว หลังโครงสร้างนิยมจะทำให้เราพิจารณางานเขียนและตัวบทไม่ใช่ในฐานะที่เป็นกระจกสะท้อนความเป็นจริง หากแต่เป็นวาทกรรมที่ประกอบสร้างความเป็นจริงขึ้น ซึ่ง คริส บาร์เกอร์ (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559: 109; อ้างอิงมาจาก Chris Barker. 2000: 384) นักวิชาการวัฒนธรรมศึกษาได้นิยามว่า วาทกรรมเป็นภาษาและปฏิบัติการทางภาษาหรือแบบการพูดที่ถูกควบคุมกำกับซึ่งในทางกลับกันได้นิยาม ประกอบสร้างและผลิตสิ่งที่เป็นความรู้ ตัวบทต่าง ๆ ที่รายล้อมวิถีชีวิตประจำวันของเราต่างทำหน้าที่เสมือนประจักษ์พยานที่แสดงให้เห็นถึงกระบวนการควบคุมหรือจัดการวิถีคิดของมนุษย์ หรือเมื่อวิเคราะห์ให้ละเอียดลึกซึ้งแล้ว ตัวบทดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงโลกทัศน์หรือวิธีการมองโลกของแต่ละยุคแต่ละสมัยหรือของแต่ละกลุ่มชนได้ซึ่งจะนำไปสู่การตั้งคำถามกับประดิษฐกรรมทางภาษาหรือวาทกรรมทุกอย่างรอบตัววรรณกรรมเองในฐานะที่เป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่ใช้ภาษาเป็นสื่อ การศึกษาจึงเป็นการเชื่อมโยงเพื่อหาความสัมพันธ์ระหว่าง ความซับซ้อนของภาษา และสิ่งที่นักเขียนจงใจนำเสนอ

การศึกษาศึกษาการเมืองของภาษาที่สำคัญจึงเกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์วาทกรรม (Discourse Analysis) หมายถึง การมุ่งพิจารณาระบบการสร้างความหมายหรืออัตลักษณ์ให้กับผู้คนหรือกลุ่มบุคคลในยุคสมัยและสังคมวัฒนธรรมเฉพาะหนึ่ง ๆ ผ่านการใช้ภาษาและการปฏิบัติการจริงในสังคมที่แฝงการใช้อำนาจด้วยเสมอ ด้วยการไปกดทับหรือลดทอนความหมายหรืออัตลักษณ์แบบอื่น ๆ ไม่ให้มีโอกาสได้ปรากฏ อย่างไรก็ตามแม้ว่าการสร้างหรือกำหนดความหมายมักเป็นไปโดยกลุ่มที่มีอำนาจทางสังคม แต่ความหมาย ไม่สามารถถูกกำหนดได้อย่างตายตัวและอาจเปลี่ยนแปลงได้ในความสัมพันธ์ทางสังคม จึงเปิดโอกาสให้เกิดการช่วงชิงการสร้างความหมายโดยกลุ่มต่าง ๆ รวมไปถึงกลุ่มคนที่เสียเปรียบในทางสังคมวัฒนธรรม

ในการศึกษาคำนี้ ผู้วิจัยจะได้ประยุกต์ใช้แนวคิดการเมืองของภาษามาใช้ในการศึกษาวรรณคดีลาว เพื่อตอบโจทย์เรื่องของการรื้อสร้างวรรณคดีปีในวรรณคดีลาว โดยจะเป็นการมองว่าการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ผ่านภาษามีความเป็นการเมืองแฝงอยู่และจะพิจารณาภาษาทั้งในมิติทางภาษาศาสตร์ที่มองว่า วรรณคดีคือวาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่แฝงไปด้วยอำนาจและการประกอบสร้างอุดมการณ์ทางสังคม ตลอดจนการพิจารณาศึกษาการเมืองของภาษาในทางสังคมศาสตร์หรือมานุษยวิทยาที่มองถึงกระบวนการช่วงชิงความหมายของภาษาที่ทำให้บางภาษาได้รับการยอมรับในทางสังคม ขณะที่บางภาษาถูกกดทับหรือเบียดขับให้เป็นอื่น อันจะนำไปสู่วิธีการมองว่าภาษาไม่ได้มีความเป็นกลางในการสื่อสารแต่ภาษาสัมพันธ์กับอำนาจในการประกอบสร้างความรู้และความจริงทางสังคม

2.3 แนวคิดการก่อสร้าง

แนวคิดการก่อสร้าง ถูกนำเสนอโดย ฌาคส์ แดร์ริดา (Derrida, Jacques, 1903 - 2004) นักปรัชญาแนวหลังโครงสร้างนิยม โดยแนวทางดังกล่าวเน้นเรื่องการถกเถียงทางความคิดทางปรัชญา และเป็นนักวิชาการคนแรก ๆ ที่ตั้งคำถามกับโครงสร้างนิยมและชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของสำนักดังกล่าว ที่ถูกนำเสนอผ่านบทความชื่อ “Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences” ซึ่ง แดร์ริดาแนะนำเสนอในที่ประชุมสัมมนาของมหาวิทยาลัยจอร์จทาวน์ส์ ฮีออปกินส์ ในปี ค.ศ. 1966 เนื้อหาของบทความเป็นการวิพากษ์งานศึกษาของ โคลด เลวี-สโตรส นักมานุษยวิทยาคนสำคัญซึ่งเชื่อในการมีอยู่ ดำรงอยู่ของสิ่ง ที่เรียกว่า “ศูนย์กลาง” (Center) ทำให้แนวคิดดังกล่าวยังอยู่ภายใต้กรอบของอภิปรัชญา เนื่องจากสาระสำคัญของวิธีคิดแบบโครงสร้างนิยมของ เลวี-สโตรสคือ วิธีคิดแบบคู่ตรงข้าม (Binary opposition) เช่น การแยกแยะระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม เป็นต้น ดังนั้นสิ่งที่เข้าไม่ได้กับวิธีคิดแบบคู่ตรงข้ามนี้มักจะถูกตีป้ายให้เป็นความแปลกประหลาดแทนที่จะมองว่าวิธีคิดที่ตนเองรับรู้มีความคับแคบกว่าปรากฏการณ์จริงที่กำลังเผชิญอยู่ วิธีคิดแบบคู่ตรงข้ามจึงไม่ใช่เป็นเพียงวิธีคิด แต่เป็นระบบการสร้างความหมายหรือวาทกรรมแบบหนึ่ง ส่วนสกุลความคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมของแดร์ริดากลับเห็นว่าไม่มีความเป็นศูนย์กลาง จะมีก็แต่การทำหน้าที่หรือบทบาทของศูนย์กลางที่เปลี่ยนแปลงไปตามความคิดเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่าศูนย์กลางอีกต่อหนึ่ง

ในบทความของแดร์ริดาได้เสนอไว้ว่า ความคิดเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า “โครงสร้าง” (Structure) เป็นวิธีคิดแบบหยุดนิ่ง ทำให้มองไม่เห็นหรือมองข้าม “การสร้างโครงสร้าง” (The structurality of structure) เห็นแต่การเคลื่อนไหวภายในหรือภายใต้โครงสร้างเท่านั้น ในวิธีคิดแบบนี้หากปราศจากโครงสร้างแล้วสรรพสิ่งหรือส่วนย่อยก็จะไม่มีความหมายใด ๆ ยังผลทำให้การคิดเกี่ยวกับโครงสร้างในแบบอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการคิดแบบโครงสร้างที่ปราศจากศูนย์กลางเป็นสิ่งที่เราไม่สามารถคิดได้ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554: 47 - 48; อ้างอิงมาจาก Derrida. 1980: 280) จากวิธีคิดดังกล่าวทำให้ระบบความหมายที่เป็นระบบเปิดที่มีพลวัตและเลื่อนไหลนั้นกลายเป็นระบบปิดไปโดยปริยาย งานวิชาการแนวหลังโครงสร้างนิยมจึงเป็นงานที่แฝงไว้ด้วยความรุนแรง เนื่องจากนักวิชาการจินตนาการโครงสร้างขึ้นเพื่อจัดการกับความเลื่อนไหลและความไม่คงที่ของความหมาย

ในการอภิปรายเรื่องศูนย์กลาง แดร์ริดาได้วิพากษ์พัฒนาการของปรัชญาตะวันตกตั้งแต่สมัยกรีกคลาสสิกมาจนถึงปัจจุบันว่าตั้งอยู่บนพื้นฐานของการปรากฏ (Presence) มาตลอด กล่าวคือ ปรัชญาตะวันตกพยายามสถาปนาค่านามต่าง ๆ ให้เป็นแกนหลักสำหรับศึกษาและยึดโยง อาทิ พระเจ้า (God) มนุษย์ (Man) ความจริง (Truth) สสารัตถะ (Essence) การดำรงอยู่ (Existence) สสาร (Substance) จิตสำนึก (Consciousness) อัตบุคคผล (Subject) คำต่าง ๆ เหล่านี้เป็นการตอก

ย้าว่า ปรัชญาตะวันตกขึ้นอยู่กับอภิปรัชญาแห่งการปรากฏ (Metaphysics of presence) แดร์ริดาเห็นว่า เราควรคิดจะตั้งคำถามเกี่ยวกับความคิดดังกล่าวและตระหนักว่าศูนย์กลางที่ทำให้เราสามารถนิยามสิ่งต่าง ๆ รอบตัวได้นั้นไม่ได้ดำรงอยู่ชั่วเวลาและสถานที่ หากแต่เป็นสิ่งที่มีการเลื่อนไหลและแทนที่กันอยู่ตลอดเวลา ศูนย์กลางจึงเป็นสิ่งที่เราจินตนาการขึ้นมาเพื่อให้เราสามารถมอบความหมายที่เสถียรให้แก่สิ่งต่าง ๆ รอบตัวเรา (Derrida. 1970: 249) แดร์ริดายังได้อ้างอิงไปถึงแนวคิดเรื่องสัญญาของโซซูร์ซึ่งเป็นสิ่งที่ท้าทายอภิปรัชญาแห่งการปรากฏโดยตรง เพราะโซซูร์เห็นว่าความหมายของสัญญาคงไม่ได้เกิดจากสารัตถะของสัญญา หากแต่เกิดจากความสัมพันธ์ที่สัญญานั้นมีต่อสัญญาอื่น ๆ รอบข้าง ความหมายของสัญญาคงเกิดจากการเปรียบต่างและในตัวสัญญานั้นเองไม่มีแก่นแกนความหมายใด ๆ

อย่างไรก็ตาม แดร์ริดา ยังได้ทำการวิพากษ์วิธีคิดเกี่ยวกับภาษาศาสตร์โครงสร้างของโซซูร์ โดยเขามองว่าวิธีคิดของโซซูร์มีลักษณะโน้มเอียงไปในแนวคิดอภิปรัชญาเช่นเดียวกับเลวี-สโตรส เนื่องจากเป็นวิธีคิดที่ให้ความสำคัญอันดับแรกแก่การพูด ทำให้การเขียนถูกจัดลำดับความสำคัญรองลงมา ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการตั้งข้อกล่าวหาว่าการเขียนว่าเป็นสิ่งที่ไม่เป็นธรรมชาติ เป็นความเบี่ยงเบน รวมไปถึงแสดงความกตัญญู ในรูปแบบต่าง ๆ การสร้างภาพให้กับการเขียนจึงเต็มไปด้วยความรุนแรง บ่งบอกนัยว่าการดำรงอยู่ของการเขียนคุณความบางสิ่งบางอย่างที่สำคัญยิ่ง นอกจากนี้การเขียนยังสามารถสื่อความหมายได้แม้จะไม่มีผู้เขียนอยู่ การเขียนจึงเป็นการชี้ให้เห็นว่าความหมายต้องเป็นสิ่งที่เราสร้างขึ้นมาเสมอและไม่มี ความหมายที่ถูกต้องเพียงหนึ่งเดียว ในแง่นี้การเขียนจึงเป็นการคุกคามจารีตปรัชญาตะวันตกที่ยึดตรรกะความคิดเป็นศูนย์กลาง (แคทเธอริน เบลซีย์, แพลโดย อภิญา เพ็องฟูสกุล. 2549: 122 -123) ในแนวคิดนี้จึงเป็นความพยายาม ในการให้ความสำคัญกับการเขียนเพื่อช่วงชิงความหมายกับการสื่อสารผ่านการพูด ทั้งยังให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางความหมายที่มีการปรับเปลี่ยนตามบริบทของการใช้อ้างอิง

วิธีคิดของแดร์ริดาจึงถือเป็นการรื้อสร้างปรัชญาตะวันตก เนื่องจากการขุดรื้อรากฐานและโครงสร้างขึ้นมาเพื่อแสดงให้เห็นว่าความเป็นวิทยาศาสตร์เป็นสิ่งที่มนุษย์จินตนาการขึ้นผ่านการวิพากษ์แนวคิดเรื่องศูนย์กลาง ฉะนั้นการรื้อสร้างจึงเป็นแนวคิดที่เน้นการวิเคราะห์ภาษาที่มุ่งพิจารณาความซับซ้อนของการตีความหมายซึ่งนอกจากจะต้องมีการศึกษาความหมายในตัวอักษรที่ปรากฏให้เห็นอยู่แล้ว ยังต้องมีการศึกษาถึงความหมายของสิ่งที่ถูกมองข้ามไปหรือละไว้ในฐานที่เข้าใจอีกด้วย โดยแดร์ริดาได้อธิบายความย้อนแย้งทางความคิดของนักทฤษฎีโครงสร้างนิยมที่เชื่อว่า ภาษาของมนุษย์ประกอบไปด้วยคำที่มีความหมายตรงกันข้ามอยู่เสมอในบทความชื่อ “Of Grammatology” เขาได้ตั้งข้อสังเกตว่าการตีความคำคู่ตรงข้ามแต่ละคู่ตามความคิดแบบโครงสร้างนิยมนั้น เรามักจะตีความคำหนึ่งให้เหนือกว่าอีกคำหนึ่งเสมอ เช่น เราให้ความสำคัญของคำพูด (Speech) มากกว่าข้อเขียน (Writing) ความเหมือน (Identity) มากกว่าความแตกต่าง (Differance) การมีอยู่

(Presence) มากกว่าการหายไป (Absence) การควบคุม (Mastery) มากกว่าการ ยอมจำนน (Submission) หรือชีวิต (Life) มากกว่าความตาย (Death) ความสำคัญของคำที่ถูกให้ค่าที่ไม่เท่ากันนี้ ทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำขึ้นระหว่างคำในภาษา ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความไม่สมดุลของอำนาจที่สืบทอดผ่านทางประวัติศาสตร์ในรูปแบบภาษา วัฒนธรรม และความเชื่อหรือกล่าวโดยอีกนัยหนึ่งคือ หลาย ๆ สิ่งในสังคมถูกมองว่ามีความสำคัญและมีอำนาจไม่ใช่เพราะว่าสิ่งเหล่านี้มีคุณสมบัติที่ดีเหนือสิ่งอื่น ๆ แต่เป็นเพราะว่าคนในสังคมมักจะจับคู่ความคิดที่แตกต่างเข้าไว้ด้วยกันและให้คุณค่ากับคู่ตรงข้ามเหล่านี้ว่ามีข้อบกพร่อง ข้อดี ความคิดเช่นนี้เป็นการเสริมแรงให้สิ่งที่ถูกมองว่าเป็นข้อบกพร่องมีอำนาจและอภิสิทธิ์ไม่เฉพาะเพียงแต่ในด้านการใช้ถ้อยคำภาษาเท่านั้น แต่ยังมีขอบเขตถึงองค์ประกอบอื่น ๆ ของสังคมด้วย ไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรม ศาสนา การศึกษาและการเมืองการปกครอง (อุษา พัดเกิด, 2550: 4-5; อ้างอิงมาจาก Derrida. 1986: 94-119) ความคิดหรือสร้างจึงเป็นการมองต่างมุมโดยพยายามปรับเปลี่ยนการให้ความหมายในเชิงอำนาจกับข้อบกพร่องให้ได้มีสิทธิมีเสียงในทางสังคม ซึ่งนำมาสู่กระบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองชุดอื่น ๆ อาทิ ชาตินิยม พหุวัฒนธรรม ศาสนา เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องการก่อสร้างแม้ว่าจะเป็นการตั้งคำถามเกี่ยวกับระบบสัญลักษณ์ผ่านภาษา แต่ก็ไม่ได้เป็นการรื้อทำลายโครงสร้าง แต่เป็นการพยายามค้นหาความหมายใหม่จากความหมายที่เคยมีอยู่แล้ว โดยแดร์ริดาบอกว่า ความหมายต้องเกิดขึ้นจากสิ่งที่เรียกว่า “ร่องรอย” (Trace) ของความหมายอื่น ๆ เสมอ ซึ่งมีลักษณะของการย้อนแย้งเพราะเป็นร่องรอยของความเป็นอย่างอื่นที่ถูกปฏิเสธไปในตอนแรก โดยยกตัวอย่างการนิยามคำว่า “ธรรมชาติ” ที่มีใช้การอ้างถึงดอกไม้หรือต้นไม้ เพราะเราสามารถพบสิ่งเหล่านี้ในสวนสาธารณะหรือปลูกมันได้ ทว่าเรานิยามคำนี้กับป่าดงพงไพรหรือการไม่มีวัฒนธรรมมากกว่า กล่าวอีกนัยหนึ่ง เรานิยามคำนี้โดยอ้างความหมายที่ถูกขจัดออกไปจากตัวคำว่าธรรมชาตินั้นเอง ทว่าในอีก ด้านหนึ่งเราสามารถนิยามคำว่าธรรมชาติได้เพียงในเงื่อนไขของวัฒนธรรมเท่านั้น คำคำหนึ่งจึงมีอาจถูก ตัดขาดจากความหมายของอีกคำหนึ่งได้ เพราะความหมายต้องอิงอาศัยความแตกต่าง แดร์ริดาอ้างเสนออีกว่า กระบวนการนี้ทำให้เกิดสิ่งที่เรียกว่าความแตกต่างที่เลื่อนไหลหรือความหลากหลาย (Difference) ซึ่งเป็นการมองว่ามีเพียงรูปสัญลักษณ์เท่านั้นที่ปรากฏทั้งในงานเขียนและการพูด ส่วนความเป็นปัจจุบันของความหมายหรือความคิดบริสุทธิ์ที่เชื่อกันนั้นถูกชะลอ ผลักให้เลื่อนออกไป (แคทเธอริน เบลซีย์, แปลโดย อภิญา เพ็ญฟูสกุล. 2549: 129-131) ดังนั้นความหลากหลายจึงเป็นที่มาเพียงหนึ่งเดียวของความหมายเป็นกระบวนการ มิใช่ตัวการกระทำที่ดำเนินอยู่และมีได้หมายความว่า เป็นฝ่ายกระทำหรือถูกกระทำ อย่างไรก็ตาม ความหลากหลายนี้ปราศจากเนื้อหาภายในตัวเอง มันมิได้เป็นตัวแทนของความเป็นปัจจุบันใด ๆ หรือสิ่งที่อยู่พ้นจากการกำหนด

มโนทัศน์เรื่องความหลากหลายของแดร์ริดาจึงเป็นการวิพากษ์อภิปรัชญาของการดำรงอยู่ (Metaphysic of the presence) ที่พยายามสร้างรากฐานความคิดต่าง ๆ และให้ความสำคัญกับการมีอยู่มากกว่าการหายไป (Absence) ทั้ง ๆ ที่คู่ตรงข้ามนี้มีได้ดำรงอยู่จริง นัยของความหลากหลายจึงมีส่วนกระทบกระเทือนรากฐานของศาสตร์ทั้งปวงที่ตั้งอยู่บนความเชื่อว่า ทุกสิ่งเพียงแต่ดำรงอยู่หรือขาดหายไป รวมถึงคู่ตรงข้ามอื่น ๆ ที่ถูกจัดลำดับความสำคัญในเชิงการประเมินค่าเสมอ (จันทน์ เจริญศรี. 2544: 81-82) โดยวิธีการมุ่งทำลายลำดับชั้นของคู่ตรงข้ามมิได้หมายความว่า เป็นการกลับลำดับใหม่เพราะนั่นเท่ากับสร้างคู่ตรงข้ามขึ้นมาอีก แต่ต้องการเผยให้เห็นลักษณะที่เราเห็นว่าสามัญ และไม่ต้องศึกษาอีกว่าไม่ได้มีความสามัญอย่างที่คิดไว้ วิธีการหรือสร้างจึงต้องมีภาษาเป็นสื่อกลาง (Mediator) นอกจากนี้แดร์ริดายังมองว่า สิ่งที่ถูกเหมือนเป็นเพียงองค์ประกอบย่อยและไม่ใช้ส่วนสำคัญ แต่ที่จริงแล้วอาจถูกมองเป็นศูนย์กลางได้เช่นกันการหรือสร้างจึงไม่ได้สนใจสิ่งที่เห็นประเด็นโต้แย้งของตัวบท แต่สนใจส่วนประกอบย่อยที่ไม่สำคัญเพื่อค้นหาสิ่งที่ถูกกดทับไว้เพื่อการเปลี่ยนรูปและให้นิยามใหม่กับตัวบท ทำลายและสร้างใหม่ซึ่งการแบ่งขั้วต่าง ๆ เช่น ดี-เลว ถูก-ผิด ปฏิบัติ-หลักการ กรรม-ประธาน เป็นต้น

การหรือสร้างของแดร์ริดาจึงเป็นเทคนิคในการอ่านแบบวิเคราะห์อย่างหนึ่งแต่มีลักษณะพิเศษตรงที่เป็นเทคนิคการอ่านเพื่อมุ่งแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งบางอย่างที่ซ่อนอยู่ในตัวบทโดยที่ผู้เขียนไม่ได้ตระหนักถึง มาก่อน ความขัดแย้งนั้นนอกจากจะหมายถึงการไม่สามารถตัดสินได้แล้ว ยังหมายรวมถึงแนวคิดเรื่องส่วนเพิ่ม (Supplement) โดยวิธีการวิพากษ์แนวหรือสร้างของแดร์ริดาคือการหรือแล้วเข้าไปแทนที่ด้วยสิ่งอื่น ดังนั้นจึงมีลักษณะของการวิพากษ์อย่างถึงที่สุดด้วยการทำการวิพากษ์ 2 ระดับไปพร้อม ๆ กัน

วิธีวิพากษ์ระดับแรก จะเริ่มต้นด้วยการกลับหัวกลับหาง สลับที่หรือล้มล้างบรรดาระบบระเบียบและการจัดลำดับชั้นต่าง ๆ ของสรรพสิ่งที่ดำรงอยู่ เนื่องจากเห็นว่าการจัดระบบระเบียบและลำดับชั้นต่าง ๆ นี้คือแหล่งอำนาจที่สำคัญในสังคมเพราะเป็นตัวกำหนดความหมายต่าง ๆ ให้เกิดขึ้นการตั้งคำถามกับสิ่งเหล่านี้จึงเป็นการปะทะกับอำนาจในระดับของฐานรากโดยระบบระเบียบที่สำคัญคือวิธีคิดแบบคู่ตรงข้าม แดร์ริดาเชื่อว่าการวิเคราะห์การทำงานของคู่ตรงข้าม เช่น ธรรมชาติ-วัฒนธรรม ชีวิต-ความตาย ดี-เลว สว่าง-มืด ฯลฯ เราจะสามารถเน้นย้ำและวิพากษ์พลังตรงข้ามของวัฒนธรรมชั้นสูง (High culture) กับวัฒนธรรมมวลชน (Mass culture) ความเป็นคู่ตรงข้ามของสองแนวคิดนี้ วัฒนธรรมมวลชนคือส่วนอื่นที่น่ารังเกียจของวัฒนธรรมชั้นสูง ดังนั้นความเป็นชั้นสูงก็ปฏิเสธความเป็นมวลชน โดยถือว่าเป็นสิ่งแปลกปลอมแต่ก็จำเป็นต้องมีไว้เพื่อให้สร้างลักษณะเฉพาะหรืออัตลักษณ์ของความเป็นชั้นสูงได้ (สุภาวงศ์ จันทวานิช, 2557: 237-238) การนิยามคำว่าชั้นสูงจึงต้องนิยามโดยอ้างไปถึงมวลชน ซึ่งจะทำให้เราพบกับสิ่งที่หายไป ที่ดำรงอยู่ในตัวบท

วิธีวิพากษ์ระดับที่สองคือ การเข้าไปแทนที่/สวมรอยระบบระเบียบและการจัดลำดับชั้นที่เป็นอยู่ ด้วยสิ่งอื่นที่ไม่เก็บบกปิดกันความเป็นอื่นหรือความแตกต่างหลากหลาย อย่างไรก็ตามการเข้าไปแทนที่/สวมรอยในวิธีคิดแบบรื้อสร้างมิได้เป็นไปอย่างสมบูรณ์แบบ แต่เป็นไปในลักษณะที่ยังมีเค้าเดิมของสิ่งที่แทนที่/สวมรอยหลงเหลืออยู่ เพียงแต่ไม่ได้ปรากฏให้เห็นชัด ๆ อีกต่อไป รวมทั้งเป็นการเปลี่ยนแปลงหรือเพิ่มเติมบางอย่างเข้าไปด้วย วิธีการแบบรื้อสร้างจึงมิใช่เรื่องของสิ่งตรงข้ามหรือการทำลายล้างลง อย่างหมดสิ้น เนื่องจากเป็นสิ่งที่ไม่สามารถกระทำได้ เพราะสัญญาณ (Sign) ตัวเดียวก็มีความหมายได้ เนื่องจากการไม่ปรากฏตัวของสัญญาณตัวอื่นก็คือสัญญาณชนิดหนึ่งเช่นกัน (พิพัฒน์ พสุธารชาติ, 2553: 27 - 28) เพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจนยิ่งขึ้น แดร์ริดาจึงเสนอให้ใช้เครื่องหมายขีดฆ่ากำกับสิ่งที่พูดหรือสิ่งที่เขียนเสมอการกระทำดังกล่าวเป็นการบ่งบอกให้รู้ว่าสรรพสิ่งไม่มีแก่นแท้ฐานราก ต้นตอหรือศูนย์กลาง ที่หยุดนิ่งและตายตัว จะมีก็แต่ร่องรอยของสิ่งอื่นประกอบด้วยเสมอ จึงไม่มีสิ่งที่เราเรียกว่า การปรากฏตัว/การดำรงอยู่ของสรรพสิ่งที่สมบูรณ์ การเขียน การอ่าน ตลอดจนการคิดจึงต้องพิจารณาถึงร่องรอยเหล่านี้

นอกจากนี้ ชญานทัต ศุภชลาศัย (2554: 122 - 126) ได้กล่าวถึงแนวคิดการรื้อสร้างของแดร์ริดาว่า การรื้อสร้างคือกลยุทธ์ในการทำการเปิดเผยให้เห็นถึงปัญหาของเราที่มีได้ระแวงระวังถึงตัวบทบางอย่างซึ่งเรากำลังยึดถือเป็นประเพณีกันมา การรื้อสร้างมิได้จำกัดตนเองที่การเปิดเผยให้เห็นถึงปัญหาในตัวบท ในประเพณีที่มีอิทธิพลต่อมนุษย์เราเท่านั้น แต่การวิเคราะห์จะมองว่าตัวบทต่างหากที่มีปัญหาในตัวของมันเอง เพราะตัวบทเหล่านั้นกำลังถูกกำหนดด้วยศูนย์กลางของโครงสร้างตัวหนึ่งที่กำลังอุปโลกน์ตัวเองขึ้นมาและได้ทำการจัดวางตัวมันเองให้มีความเป็นโครงสร้างใหญ่ตัวหนึ่งอยู่ภายในตัวบท โดยมีขั้นตอนที่สำคัญสรุปได้ดังนี้

1. เป็นการเปิดเผยให้เห็นถึงปัญหาของตัวเราที่กำลังถูกเกมการเล่นของตัวบทที่กำลังวางกรอบระเบียบประเพณีการคิดให้แก่เรา
2. เป็นการเปิดเผยให้เราเห็นว่า ตัวบทมีปัญหาภายในตัวของมันเอง
3. ปัญหาในตัวบทนั้น ควรได้รับการเปิดเผยให้เห็นว่าเกิดจากโครงสร้างตัวหนึ่งที่กำลังวางระเบียบและทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางอยู่
4. มีการตั้งเตือนให้ต้องทำการระแวงระวังกับศูนย์กลางหรือความเป็นโครงสร้างที่แฝงอยู่ภายในตัวบทให้มากยิ่งขึ้น
5. มีการแนะนำว่า การสร้างสรรค์ความคิดหรือจินตนาการต่าง ๆ ในสังคม ต้องระวังอิทธิพลของศูนย์กลางที่แอบแฝงมากับตัวบทเหล่านั้น
6. ลักษณะดังกล่าวได้นำมาสู่ความคำนึงถึงความเป็นไปได้ในการมีพื้นที่ทางวัฒนธรรมและการคิดใหม่ ซึ่งแยกตัวออกมาจากความเป็นประเพณีในสังคม

7. การรื้อสร้างนำพามาสู่การสร้างสิ่งใหม่ ๆ (Reconstruction) ได้อีกด้วย มิใช่แค่การรื้อถอนแต่เพียงอย่างเดียว

8. เพื่อเป็นการหลีกเลี่ยงความคลาดเคลื่อนของวิธิตด การรื้อสร้างจึงสมควรได้รับความเข้าใจว่าเป็นการรื้อถอน หากแต่ควรขยายให้ชัดเจนว่า เป็นการเปิดเผยให้เห็นถึงปัญหาของศูนย์กลางของโครงสร้าง การระแวงระวัง และการเป็นพื้นที่ของความเป็นไปได้ในการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ ๆ ในสภาพที่ดูจะเป็นไปไม่ได้

แนวคิดเรื่องการรื้อสร้างของแตร์ริตาได้ถูกนำมาปรับใช้ในศาสตร์หลายสาขาวิชา ที่สำคัญคือในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาอันเป็นศาสตร์ที่เน้นการศึกษาความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมนวัตกรรมภายใต้บริบทต่าง ๆ ตลอดจนการพิจารณาวิธีการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชนเหล่านั้นขึ้นมาให้มีพื้นที่ในการต่อรองทางสังคมผ่านกระบวนการศึกษาที่เรียกว่า “วิถีวิทยาของการรื้อสร้างอัตลักษณ์” (ยุกติ มุกดาวิจิตร, 2555: 16 - 20) ซึ่งการศึกษาตามกรอบของการรื้อสร้างมักถูกวิจารณ์ว่ามีส่วนทำลายสำนึกทางอัตลักษณ์ เนื่องจากการรื้อถอนอัตลักษณ์ อย่างไรก็ตามการศึกษาในแนวทางดังกล่าวไม่ได้ทำลายอัตลักษณ์ หากแต่เป็นการรื้อเพื่อพิเคราะห์กระบวนการก่อสร้างอัตลักษณ์ และย้ำให้เห็นว่าการก่อสร้างยังคงดำเนินต่อไปเรื่อย ๆ ไม่หยุดหย่อน ยิ่งกว่านั้นการศึกษายังถือว่ามีส่วนในการไปร่วมประกอบสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาใหม่ด้วย

การนำแนวคิดรื้อสร้างมาประยุกต์ใช้ในงานวรรณกรรมวิธิตดดังกล่าวจะอยู่ในฐานะที่เป็น การตีความปฏิบัติการโดยการเข้าไปในความซับซ้อนของงานเขียนรวมทั้งการใช้กระบวนการวิธิตดแห่งการย้อนกลับเพื่อแสวงหาคำประกอบในระบบที่ศึกษาซึ่งไม่เป็นไปตามเหตุผล (มีความขัดแย้งกัน) เพื่อแสวงหาความสัมพันธ์อันซับซ้อนที่อยู่ในงานเขียนแล้วนำมาพิจารณาเพื่อจะได้เข้าใจความซับซ้อนดังกล่าว (เอ็ม. เอช. อาบรามส์, แพลโดย ทองสุก เกตุโรจน์. 2529: 75-76) การศึกษาแนวรื้อสร้างจึงไม่ใช่การรื้อโครงสร้างของงานเขียน แต่เป็นการแสดงให้เห็นว่างานเขียนนั้นได้รื้อตัวของมันเองไว้ก่อนแล้ว ซึ่งแสดงให้เห็นว่างานวรรณกรรมใด ๆ ในฐานะที่เป็นปฏิบัติการอันไม่สิ้นสุดของความหมายที่ปรับเข้ากันไม่ได้หรือขัดแย้งกัน เป็นงานวรรณกรรมที่กำหนดแน่นอนไม่ได้หรือตัดสินไม่ได้ ด้วยเหตุนี้เขาจึงถือว่าการอ่านทุกอย่างเป็นการอ่านผิด

ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช (2558: 419 - 422) ยังได้เสนอการนำแนวคิดรื้อสร้างมาใช้ในการศึกษาวรรณกรรม โดยมองว่าการศึกษาวรรณกรรมควรศึกษาและแสดงให้เห็นถึงลักษณะอันเป็นพลวัตของโครงสร้างและความหมายที่เลื่อนไหลของหน่วยความหมายต่าง ๆ ภายในโครงสร้างนั้น เป็นการพิจารณาสิ่งที่ตัวบทนำเสนอโดยพยายามค้นหาสิ่งที่ซ่อนอยู่ภายในตัวบทและเน้นศึกษาสิ่งที่ตัวบทไม่ได้นำเสนอ รวมไปถึงเป็นวิธีการอ่านที่มุ่งเข้าไปรื้อโครงสร้างของความหมายในระบบและสร้างความหมายใหม่พร้อมกันไปด้วยตลอดเวลา วิธีการศึกษาจะเริ่มต้นคล้ายกับการศึกษาแนวโครงสร้างนิยมคือ วิเคราะห์ให้เห็นโครงสร้างความสัมพันธ์ภายในวรรณกรรม จากนั้นจะพยายามแสดงให้เห็นว่า

ภายใต้โครงสร้างดังกล่าว มีระบบตรรกะบางประการที่จะทำให้ความสำคัญกับหน่วยความหมาย บางอย่างมากกว่าหน่วยอื่น ๆ แล้วใช้ตรรกะเดียวกันนั้นพลิกผันโครงสร้างที่ถูกสถาปนาไว้ให้เป็นไปใน ทิศทางตรงกันข้าม ทั้งนี้ใช้เพื่อการสถาปนาโครงสร้างความสัมพันธ์แบบใหม่ขึ้นมาแทน แต่เพื่อสาธิต ความไม่เสถียรของโครงสร้าง การอ่านวรรณกรรมแนวหรือสร้างจึงเป็นการเปิดโอกาสให้ผู้ศึกษา วรรณกรรมได้เล่นกับคติความเชื่อ ค่านิยม อุดมการณ์ที่แฝงอยู่ในตัวบทวรรณกรรม

ด้าน เสาวณิต จุลวงศ์ (2550: 28 - 29) มองว่า กลวิธีหรือสร้างคือการอ่านตัวบทอย่าง ละเอียดและแสดงให้เห็นความย้อนแย้ง (Irony) หรือความไม่สอดคล้องต้องกันหรือลักษณะ ปฏิทรรศน์ (Paradox) ของความคิดที่ประกอบสร้างขึ้นเป็นตัวบทนั้น ๆ โดยที่ความไม่สอดคล้อง ต้องกันหรือลักษณะปฏิทรรศน์ ที่เกิดขึ้นเป็นผลจากแนวคิดในการกำหนดความหมายขึ้นจาก โครงสร้างแบบคู่ตรงข้ามและความเชื่อมั่นว่าสัญญาะแทนสารัตถะอย่างใดอย่างหนึ่งโดยตัวของมันเอง โดยไม่ตระหนักถึงความสัมพันธ์ภายในโครงสร้างของระบบสัญญาะที่เป็นส่วนสำคัญในการสร้าง ความหมาย ความหมายในแนวคิดแบบหรือสร้างจึงเป็นความหมายที่ไม่สิ้นสุด และแนวคิดนี้ได้แฝง ความหมายในการวิพากษ์ความรู้ที่สิ้นสุดเป็นที่แน่นอน การอธิบายถึงความไม่คงที่แน่นอนของ ความหมายทำให้ความรู้ที่ปรากฏผ่านสัญญาะ (คือภาษา) ไม่ได้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความหมายที่ ตัวบทความรู้ันั้นหมายถึง แนวคิดนี้ยังส่งอิทธิพลต่อแนวทางการนำเสนอภาพแทน (Representation) ที่มองว่าความจริงแท้ไม่อาจปรากฏผ่านสื่อกลางได้เนื่องจากการนำเสนอภาพแทนความเป็นจริงต้อง ผ่านการปรุงแต่ง นอกจากนี้ความจริงยังแปรเปลี่ยนไปได้ตามความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัยและ สถานที่จากวิธีคิดดังกล่าวได้ส่งผลสำคัญต่อแนวทางการศึกษาวรรณกรรมซึ่งเป็นพื้นที่หนึ่งที่มนุษย์ใช้ ในการถ่ายทอดประสบการณ์ที่เรารับรู้ออกมา

นอกจากนี้ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2554: 17) ยังมองว่า แนวคิดหรือสร้างมีอิทธิพลอย่าง มาก ต่อการศึกษาทางด้านวรรณคดีวิจารณ์ (Literary criticism) โดยจะเน้นการอ่านเพื่อหารอยปริ รอยแยกของตัวบทมากกว่าการอ่านเอาเรื่อง ซึ่งนำไปสู่การถกเถียงอย่างกว้างขวางเกี่ยวกับประเด็น เรื่องลักษณะพื้นฐานของสิ่งที่เรียกว่าวรรณกรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า สถานะของสิ่งที่เรียกว่า วรรณกรรมถูก ตั้งคำถามอย่างมากจากวิธีการอ่านตัวบทในแนวทางดังกล่าว

แนวคิดหรือสร้างของแดร์ริดาเมื่อเชิงปรัชญาค่อนข้างมากแต่ปฏิเสธไม่ได้ว่าแนวคิดของเขา ได้ส่งผลกระทบต่อวงวรรณกรรมศึกษาเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เนื่องจากวรรณกรรมเป็นผลผลิตของภาษา ในแก่นนี้แนวคิดเรื่องการหรือสร้างของแดร์ริดาได้เปิดทางสู่การศึกษาแนวหลังโครงสร้างนิยมที่มุ่งศึกษา ความยอกย้อนและความลึกลับของตัวบทที่ไม่สามารถหาโครงสร้างที่เสถียรมาอธิบายได้ (สุรเดช โชติ อุดมพันธ์, 2559: 106) การอ่านตัวบทวรรณกรรมแนวหรือสร้างจึงเป็นการอ่านเชิงวิพากษ์ที่มีลักษณะ ของการอ่านใหม่หรือการตีความใหม่ที่แตกต่างไปจากขนบการอ่านแบบเดิมอย่างถอนรากถอนโคน

การศึกษาวรรณคดีลาวในครั้งนี้ ผู้วิจัยจะได้ประยุกต์ใช้แนวคิดการรื้อสร้างเพื่อศึกษาความหมายแฝงหรือความหมายในระดับมายาคติที่ถูกกดทับ ขาดหายไปหรือไม่ปรากฏอย่างเด่นชัดในตัวบท โดยเฉพาะอย่างยิ่งความหมายที่แสดงนัยทางการเมืองที่ถูกนำเสนอในรูปแบบคู่ตรงข้ามที่แฝงอยู่ในกลวิธีของการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ในวรรณคดี ทั้งยังจะมองความหลากหลายของ ความหมายที่เป็นพลวัตที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นเพื่อแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางการเมือง อันจะทำให้มองเห็นว่า การสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวไม่ได้เป็นไปเพื่อต้องการสร้างความงามผ่านภาษาตามแบบขนบของวรรณคดีโบราณเท่านั้น แต่กลวิธีดังกล่าวยังเป็นการเมืองเรื่องภาษาที่จะนำไปสู่การสร้างความเป็นชาตินิยมและชาติพันธุ์นิยมผ่านวรรณคดีด้วย

2.4 แนวคิดการสร้างสรรคัวรรณศิลป์

การสร้างสรรคัวรรณศิลป์ถือเป็นกลวิธีการนำเสนอความงามของวรรณคดีผ่านภาษาในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งในส่วนของรูปแบบการนำเสนอ เสียงและท่วงทำนอง การใช้คำ การใช้ความหมาย ตลอดจนการใช้โวหารภาพพจน์ กลวิธีการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์จึงเป็นไปเพื่อสร้างพลังกระทบอารมณ์และความคิดของผู้อ่าน อย่างไรก็ตามความคิดเกี่ยวกับความงามหรือสุนทรียะในวรรณศิลป์นั้นไม่หยุดนิ่งกับที่ มีการเปลี่ยนแปลงเสมอ การศึกษาวรรณคดีในเชิงวรรณศิลป์จึงเป็นแนวทางที่เกิดก่อนแนวทางอื่นและมีประโยชน์ในแง่ที่ทำให้ผู้ศึกษาเข้าใจลักษณะเฉพาะและเข้าถึงคุณค่าด้านต่าง ๆ ของวรรณคดีที่ศึกษา

คำว่าวรรณศิลป์ หมายถึง ศิลปะในการประพันธ์เพื่อให้เกิดความงามทางภาษาและมีองค์ประกอบรวมกันหลายประการ (มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, 2538: 220 - 222) ที่สำคัญมีดังนี้

1. อารมณ์สะเทือนใจ (Emotion) เป็นการสร้างสรรค์ทางภาษาเพื่อแสดงอารมณ์สะเทือนใจออกมาให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังเกิดอารมณ์ร่วม
2. จินตนาการหรือความนึกคิด (Imagination) จินตนาการเป็นภาพที่ผู้แต่งสร้างขึ้นในจิตใจ อาจเกิดจากอารมณ์สะเทือนใจ ความคิดฝันและประสบการณ์ แล้วทำให้กลายเป็นภาพขึ้น จินตนาการในวรรณคดีจึงควรพุ่งไปในด้านความงาม ความดี เพื่อบำรุงจิตใจให้เกิดความบันเทิงเป็นสำคัญ
3. การแสดงออก (Expression) ผู้แต่งจะใช้การแสดงออกเป็นพาหะความรู้ อารมณ์สะเทือนใจ ความรู้สึกนึกคิด จินตนาการของตนไปให้ผู้อื่นรับรู้และประจักษ์ในความงามการแสดงออก เท่ากับคุณสมบัติทางปัญญาและจิตใจของกวีผู้สร้างสรรค์งาน

4. ท่วงทำนองหรือท่วงท่าที่แสดงออก (Style) ผู้แต่งแต่ละคนย่อมมีสำนวนโวหารในการเล่าเรื่องที่เป็นลักษณะของตน ซึ่งเรียกว่า ท่วงท่าที่แสดงออกหรือท่วงทำนอง การแสดงแบบนี้จะพิจารณาได้จากวิธีจัดเรียงถ้อยคำ การเขียนประโยค วรรคตอนและการแสดงความคิดเห็นเฉพาะตัว

5. กลวิธีการแต่งหรือเทคนิค (Technique) เป็นความรู้และฝีมือในการแต่ง การถอดจินตนาการ อารมณ์สะท้อนใจของผู้แต่งออกมาเป็นเรื่องราวนั้น หากขาดกลวิธีหรืออุบายที่จะแสดงจินตนาการออกมาเป็นรูปร่างงดงามแล้ว เรื่องแต่งนั้นอาจไม่ดีเด่น กลวิธีการแต่งจึงเป็นเครื่องช่วยให้งานแต่งนั้นมีวรรณศิลป์ที่สมบูรณ์

6. องค์ประกอบ (Composition) เรื่องแต่งที่ดีจะต้องมีองค์ประกอบที่เหมาะสมคือ มีเนื้อหาหลักและพลความหรือส่วนขยายความ ถ้าหากเรื่องใดมีแต่เนื้อหาอย่างเดียวจะทำให้เรื่องนั้นไม่น่าสนใจ

ทั้งนี้ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2541: 4) ได้กล่าวถึงองค์ประกอบของวรรณศิลป์ว่ามี 6 ประการสำคัญ ได้แก่ 1) อารมณ์สะท้อนใจ 2) ความนึกคิดและจินตนาการ 3) การสื่อสารกวีต้องการจะบอกถึงเรื่องราวสะท้อนอารมณ์ต่าง ๆ แก่ผู้อ่าน 4) ท่วงท่าที่แสดง คือกวีโวหารอันแสดงเอกลักษณ์ 5) ฝีมือผู้แต่ง คือเทคนิคและ 6) การเลือกองค์ประกอบ คือกำหนดฉันทลักษณ์ให้เหมาะสม

ขณะที่ ดวงมน จิตรจำนง (2541: 7 - 8) ได้มองว่า การศึกษาวรรณศิลป์เกี่ยวข้องกับทฤษฎีสุนทรียศาสตร์ (Aesthetics) คือ การศึกษาความงามในทางภาษาที่ต้องพิจารณารูปแบบร่วมกับเนื้อหาของวรรณกรรม โดยมีหน่วยที่สำคัญในการศึกษาดังนี้

1. เสียงกับความหมาย เสียงกับความหมายถือว่าเป็นสิ่งที่เป็เหตุเป็นผลกัน คือการสื่อความหมาย ในลักษณะใดก็ตามผู้ใช้ภาษามักเลือกใช้คำที่มีเสียงอย่างหนึ่งเพื่อสื่อความหมายในบริบทที่แตกต่างกันออกไป การใช้เสียงและจังหวะย่อมทำให้การสื่อความหมายมีประสิทธิภาพและสร้างอารมณ์สะท้อนใจให้กับผู้อ่าน ได้เป็นอย่างดี กวีจึงต้องจัดองค์ประกอบต่าง ๆ ของเสียงและความหมายให้ประสานกลมกลืนกันเป็นเอกภาพ อันจะทำให้วรรณกรรมมีความงามในเชิงวรรณศิลป์มากขึ้น

2. การวิเคราะห์องค์ประกอบและความประสาน ในทางวรรณคดีหมายถึงองค์ประกอบของถ้อยคำซึ่งอาจแยกย่อยเป็นองค์ประกอบของเสียง องค์ประกอบของความหมาย และองค์ประกอบของเสียงและความหมาย คือเสียงที่นำมาเรียงร้อยเข้าด้วยกันต้องกลมกลืนเป็นเอกภาพ ซึ่งจะส่งผลถึงความหมายที่ต้องกลมกลืนเป็นเอกภาพตามไปด้วย

3. การตีความความหมาย ซึ่งความหมายแยกออกได้เป็น 4 ประการคือ 1) เนื้อความ (Sense) คือสิ่งที่เรามุ่งที่จะกล่าว โดยการแสดงเนื้อความอาจตรงไปตรงมาหรือเปรียบเทียบกับได้ 2) น้ำเสียง (Feeling) คือความรู้สึกหรือทัศนคติที่ผู้พูดมีต่อสิ่งที่เขาพูดถึง 3) ท่าที (Tone) คือการเลือกใช้คำพูดแสดงความรู้สึกหรือทัศนคติในบริบทต่าง ๆ ซึ่งขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล

และ 4) ความมุ่งหมาย (Intention) คือการพิจารณาถึงความมุ่งหมายของผู้พูดซึ่งอาจแสดงผ่านเนื้อความ น้ำเสียงและท่าทีของเขา

4. ความเปรียบและสัญลักษณ์ ซึ่งคำว่าความเปรียบคือลักษณะต่าง ๆ ที่ผู้ประพันธ์จงใจสร้างขึ้นให้ผิดแผกจากโครงสร้าง ความหมาย หรือการเรียงลำดับของภาษาโดยปกติ จุดประสงค์ของการใช้ความเปรียบคือ การให้พลังและความสดใหม่แก่การแสดงออก และเพื่อให้เกิดผลกระทบต่อการสร้างจินตภาพ ในส่วนของสัญลักษณ์คือ สิ่งใดสิ่งหนึ่งซึ่งกำหนดสมมุติให้หมายถึงอีกสิ่งหนึ่ง โดยในทางวรรณคดีความหมายของสัญลักษณ์มักมีลักษณะที่เฉพาะเจาะจงแคบเข้า ซึ่งสัญลักษณ์ยังส่งผลต่ออารมณ์ความรู้สึกของผู้อ่านด้วย

ส่วน สุจิตรา จงสถิตวัฒนา (2548) ได้แบ่งวิธีการวิเคราะห์วรรณศิลป์ออกเป็น 2 ประเภทคือ ระดับคำ และระดับความ การวิเคราะห์ระดับคำประกอบด้วย การสรุปลักษณะและการเล่นคำและเล่นเสียง ได้แก่ การเล่นเสียงสัมผัส การเล่นคำและการเล่นเสียงวรรณยุกต์ ส่วนการวิเคราะห์ระดับความประกอบด้วย การใช้ภาพพจน์ ได้แก่ อุปมา อุปลักษณ์ อนุนามนัย อธินามนัย บุคลาธิษฐาน อดีพจน์ สัทพจน์ วิภาษและอรรถวิภาษ การใช้สำนวน ได้แก่ โวหารการเขียนต่าง ๆ ประกอบด้วยบรรยายโวหาร พรรณนาโวหารและเทศนาโวหาร การใช้สัญลักษณ์และการสร้างเอกภาพ ได้แก่ การซ้ำคำซ้ำความและการสร้างความเปรียบคู่ขนาน

กลวิธีการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ในงานวรรณคดีที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ รูปแบบการนำเสนอ ได้แก่ รูปแบบฉันทลักษณ์ ซึ่งถือเป็นองค์ประกอบสำคัญของวรรณคดีโดยเฉพาะวรรณคดีร้อยกรอง ฉันทลักษณ์มีรูปแบบที่หลากหลายทั้งที่เป็นฉันทลักษณ์ตามแบบขนบและฉันทลักษณ์ที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นใหม่ ในบริบททางสังคมวัฒนธรรม โดยฉันทลักษณ์ในที่นี้ หมายถึง ลักษณะคำประพันธ์หรือแบบรูปในวรรณคดี ที่ทำให้วรรณคดีร้อยกรองแตกต่างจากวรรณคดีร้อยแก้ว โดยสามารถแยกได้เป็น 2 ระดับ ระดับแรกปรากฏในคำประพันธ์ทุกประเภท ส่วนระดับที่สองปรากฏเฉพาะในคำประพันธ์บางประเภทเท่านั้น

ข้อบังคับที่ปรากฏในคำประพันธ์ทุกประเภท ได้แก่ การกำหนดจังหวะเสียงซึ่งเกิดจากการกำหนดจำนวนคำเป็นวรรค บาทและบท และการผูกคำคล้องจองคือสัมผัส ปรากฏในร้อยโคลง ฉันทกาวยและกลอน ส่วนแบบที่สองเป็นข้อบังคับที่ปรากฏเฉพาะคำประพันธ์บางประเภท ได้แก่ การสลับน้ำหนักของเสียงคือ คำครูลหุ มีในฉันท การกำหนดรูปวรรณยุกต์ของคำคือคำเอกคำโท มีในร้อยและโคลงและการกำหนดระดับเสียงวรรณยุกต์ของคำคือคำที่มีเสียงสามัญ เอก โท ตรี และจัตวามีในกลอน โดยข้อบังคับเหล่านี้ได้รับการจัดวางให้เป็นรูปแบบคำประพันธ์อย่างมีระบบและยังสัมพันธ์กับการเลือกสรรเสียงและคำเพื่อสื่อสารเนื้อหาด้วย (กุสุมา รักษมณี, 2541: 23) อย่างไรก็ตามแบบรูป (Pattern) ในฐานะที่เป็นแผนผังของฉันทลักษณ์ชนิดต่าง ๆ สามารถจัดแบ่งได้ 2 ประเภท ได้แก่ 1) ฉันทลักษณ์เดี่ยว หมายถึง การใช้ฉันทลักษณ์ประเภทใดประเภทหนึ่งแต่ร้อย

กรองเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ฉันทลักษณ์เดี่ยว ได้แก่ ร่าย โคลง ฉันท์ กาพย์ กลอน ฉันทลักษณ์ในเพลงพื้นบ้านและฉันทลักษณ์ในวรรณกรรมท้องถิ่น และ 2) ฉันทลักษณ์ประสม หมายถึง การใช้ฉันทลักษณ์เดี่ยวตั้งแต่ 2 ประเภทขึ้นไปมาแต่งวรรณคดีเรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยมีสัมผัสเชื่อมฉันทลักษณ์เดี่ยวไว้ด้วยกันหรือการใช้ฉันทลักษณ์เดี่ยวแต่งร่วมกับร้อยแก้วเป็นร้อยกรองเรื่องใดเรื่องหนึ่ง อาจมีหรือไม่ มีสัมผัสเชื่อมฉันทลักษณ์เดียวกับร้อยแก้วก็ได้

ลักษณะต่อมาคือ ศิลปะการใช้ภาษา โดยภาษาถือเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างสรรค์งานทางวรรณศิลป์ วรรณคดีที่ได้รับการยกย่องว่าแต่งดี กวีผู้แต่งย่อมบรรจงเลือกสรรถ้อยคำภาษามาเรียงร้อยอย่างมีศิลปะ เพื่อให้ผลงานของตนมีความงดงาม สามารถสร้างอารมณ์สะเทือนใจให้ผู้อ่านคล้อยตามและยังช่วยสื่อสารสำคัญของบทประพันธ์ได้อย่างมีประสิทธิภาพ (สุจิตรา จงสถิตวัฒนา, 2548: 1 - 2) ซึ่งศิลปะการใช้ภาษาที่สำคัญ มีดังนี้

1. การเล่นเสียงสัมผัสและเสียงวรรณยุกต์ ซึ่งความไพเราะคล้องจองของเสียงมีส่วนสำคัญในการสร้างความงามทางวรรณศิลป์ ซึ่งต้องประกอบไปด้วยความสมบูรณ์ด้านการสื่อความหมายควบคู่กันไปด้วยซึ่งเสียงสัมผัสในบางแห่งอาจช่วยส่งเสริมแนวคิดที่กวีต้องการสื่อมายังผู้อ่านด้วย

2. การสรรคำและการเล่นคำ ในการแต่งวรรณคดีกวีต้องเลือกสรรคำอย่างพิถีพิถันเพื่อสื่อจินตภาพ อารมณ์ความรู้สึก และสาระสำคัญที่ต้องการนำเสนอได้อย่างสัมฤทธิ์ผล ถ้อยคำที่เลือกสรรจึงต้องประกอบด้วยความหมายและเหมาะสมแก่บริบทที่นำมาใช้ด้วย

3. การใช้ความเปรียบ ความเปรียบเป็นศิลปะการใช้ภาษาที่มีการเปรียบเทียบ อาจเป็นการเปรียบเทียบสิ่งหนึ่งกับอีกสิ่งหนึ่ง การเปรียบเทียบให้สิ่งที่มีใช้มนุษย์กระทำอาการคุณมนุษย์ หรือการเปรียบเทียบโดยกล่าวเกินจริง โดยมีจุดหมายเพื่อให้ผู้อ่านเกิดภาพที่แจ่มชัดขึ้นในใจหรือเกิดอารมณ์สะเทือนใจไปกับบทประพันธ์ (นันทนัย ประสานนาม, 2555: 7 - 9) การใช้ความเปรียบที่สำคัญมีดังนี้

3.1 อุปมา (Simile) คือ การเปรียบเทียบสิ่งหนึ่ง ใช้คำเชื่อมเป็นต้นว่า เหมือน ราว ราวกับ เปรียบ ประดุจ ตั้ง เฉก เช่น เพียง ประหนึ่ง ละม้าย แม่น เป็นต้น

3.2 อุปลักษณ์ (Metaphor) คือ การเปรียบเทียบสิ่งหนึ่งเป็นสิ่งหนึ่ง ซึ่งมีคุณสมบัติบางประการร่วมกัน มักใช้คำว่า “คือ” และ “เป็น”

3.3 อติพจน์ (Hyperbole) คือ การกล่าวเกินจริงอย่างจงใจด้วยเจตนาเน้นข้อความที่กล่าวนั้นให้มีน้ำหนักยิ่งขึ้น ให้ความรู้สึกเพิ่มขึ้นโดยมีความมุ่งหมายทางอารมณ์เป็นสำคัญ

3.4 บุคลาธิษฐาน (Personification) คือ การกำหนดให้ธรรมชาติหรือสิ่งไม่มีชีวิตแสดงกิริยาหรือมีจิตอย่างมนุษย์

3.5 การอ้างอิง (Allusion) คือ การกล่าวอ้างไปถึงบุคคลหรือเหตุการณ์ นิทาน วาทีสำคัญ ประวัติหรือวรรณคดีอื่นซึ่งอยู่นอกเหนือเรื่องที่เขียน โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อเพิ่มพลังและสร้างความเข้าใจชัดเจนให้แก่ข้อความนั้น ๆ เพราะเป็นการช่วยให้เข้าใจสิ่งใหม่ได้อย่างรวดเร็วและซึมซาบด้วยการโยงเข้ากับระบบคิด และประสบการณ์เดิมที่ผู้อ่านมีอยู่แล้ว

3.6 ปฏิทรรศน์ (Paradox) คือ การนำคำและความหมายไม่สอดคล้องกันและเหมือนจะขัดแย้งกันมารวมกันไว้เพื่อเกิดผลเป็นพิเศษ รวมไปถึงทำให้น้ำหนักของความหมายมีความชัดเจนยิ่งขึ้น

4. การใช้สัญลักษณ์ (Symbol) คือ การกำหนดให้สิ่งมีชีวิตหรือไม่มีชีวิตเป็นตัวแทนของสิ่งอื่นที่มีคุณสมบัติบางประการร่วมกัน ในบริบทของการศึกษาวรรณคดี สัญลักษณ์เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ประการหนึ่งที่สามารถมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับภาพพจน์ สัญลักษณ์อาจจำแนกได้ 2 ประเภทคือ สัญลักษณ์สากลคือความหมายของสัญลักษณ์ตามที่คนรับรู้ทั่วไป และสัญลักษณ์ส่วนตัวคือสัญลักษณ์ที่ผู้เขียนกำหนดให้ความหมายเฉพาะ หรือผูกอยู่กับบริบทใดบริบทหนึ่งเฉพาะ ซึ่งการตีความสัญลักษณ์ต้องคำนึงถึงบริบททางสังคมวัฒนธรรมด้วย

การสร้างสรรคทางวรรณศิลป์อีกรูปแบบหนึ่งที่สำคัญคือ กลวิธีการใช้คำ ซึ่ง สมเกียรติ รัชมณี (2551: 36 - 41) ได้กล่าวถึงวรรณศิลป์ด้านการใช้คำ โดยมองว่าความหมายของคำเป็นความงามหรือศิลปะสำคัญในการพิจารณาวรรณศิลป์ ซึ่งควรพิจารณาความหมายของคำตามหน้าที่ในประโยคและการเลือกใช้คำให้ได้ความหมายอย่างมีศิลปะ ดังนี้

1. คำที่มีความหมายตรง หรือความหมายตามอรรถ ได้แก่ คำที่มีความหมายตามรูปที่ปรากฏหรือเป็นคำที่มีความหมายตามพจนานุกรม

2. คำที่มีความหมายนัยประหวัดหรือความหมายแฝง หมายถึง คำที่มีความหมายในเชิงชักนำความคิดให้เกี่ยวข้องไปถึงสิ่งอื่น ที่มีความหมายโดยอนุมานตามลักษณะอาการ หรือความรู้สึกเกี่ยวกับคำนั้น ๆ

3. คำที่มีความหมายตามเสียง ได้แก่ คำที่มีความหมายสัมพันธ์กับเสียงที่เปล่งออกมา ความสั้น-ยาว หน้า-เบาของเสียง รวมทั้งเสียงของสระที่แตกต่างกัน ซึ่งจะเนาะภาพหรือให้ความหมายที่แตกต่างกันออกไป นอกจากนี้ คำบางคำยังมีความหมายตามเสียงธรรมชาติที่เกิดขึ้นด้วย

4. คำที่มีหลายความหมาย ได้แก่ คำบางคำที่มีความหมายตรงได้หลายอย่าง ส่วนความหมายต้องการสื่ออะไรนั้นขึ้นอยู่กับบริบทที่แวดล้อมเป็นสำคัญ

5. คำไวพจน์ ได้แก่ คำที่มีรูปคำต่างกันแต่มีความหมายเหมือนกันหรือคล้ายคลึงกัน เช่น ตะวัน หมายถึง ดวงอาทิตย์ มีคำไวพจน์ เช่น สุริยะ สุรียา รำไพ อุทัย รังสิมา รวี ประภากร ทินกร เป็นต้น

ในส่วนของศิลปะการใช้คำ กวีต้องมีศิลปะในการเลือกคำมาใช้ในที่ที่เหมาะสมและแฝงไว้ด้วยอารมณ์ความรู้สึกจะทำให้บทประพันธ์นั้นมีความไพเราะจับใจผู้อ่านผู้ฟัง ซึ่งจะทำให้เกิดอารมณ์ร่วมหรือคล้อยตาม ดังนี้

1. การเล่นคำ ได้แก่ การเลือกใช้คำที่มีหลายความหมายในตำแหน่งที่ใกล้เคียงกัน แต่มีความหมายแตกต่างกันไปตามบริบท ทั้งนี้รวมทั้งคำที่ออกเสียงเหมือนกันแต่สะกดต่างกันด้วย
2. การซ้ำคำหรือซ้ำวลี ได้แก่ การเลือกใช้คำหรือวลีเดียวกันในตำแหน่งที่ต่างกัน มีความหมายอย่างเดียวกันทุกตำแหน่ง การซ้ำคำนี้นอกจากจะเกิดความไพเราะทางเสียงแล้ว ยังมุ่งเน้นคำและความหมาย ให้เป็นที่น่าสนใจยิ่งขึ้น
3. การใช้คำซ้ำหรือคำอรรถาธิบาย ได้แก่ การเลือกซ้ำคำเดียวกันในตำแหน่งที่ต่อเนื่องกัน เพื่อเน้นความ หรืออาจทำให้ความหมายเปลี่ยนไปบ้างตามลักษณะของคำซ้ำ นอกจากนี้ผู้แต่งอาจเลือกใช้คำอรรถาธิบาย ซึ่งเกิดจากการซ้อนหรือซ้ำอักษรลงหน้าศัพท์จากการกร่อนเสียงของคำซ้ำก็ได้ การใช้คำลักษณะนี้นอกจากจะเป็นการเน้นความให้เด่นชัดขึ้นแล้ว ยังได้ความไพเราะในเสียงของคำอีกทางหนึ่ง
4. การหลกคำ ได้แก่ การใช้คำไวพจน์ในตำแหน่งที่ใกล้เคียงกันหรือในบริบทเดียวกัน ทำให้เกิดความไพเราะที่ไม่ต้องใช้ถ้อยคำซ้ำซากเมื่อกล่าวถึงสิ่งเดียวกัน

การใช้คำในวรรณศิลป์จึงมีส่วนสำคัญที่จะทำให้อารมณ์ความรู้สึกเกิดความงดงามในเชิงภาษา โดยต้องการให้ผู้อ่านได้รับอารมณ์รสและสามารถจินตนาการถึงอารมณ์ความรู้สึกที่ผู้ประพันธ์ต้องการถ่ายทอดให้กับผู้อ่านได้รับรู้

การศึกษาในทางสุนทรียศาสตร์ที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ การศึกษาโดยใช้ทฤษฎีรส ซึ่งรสในที่นี้คือ ปฏิกริยาทางอารมณ์ที่เกิดขึ้นในใจของผู้อ่านเมื่อได้รับรู้อารมณ์ที่กวีถ่ายทอดไว้ในวรรณคดี นักวรรณคดี ตามทฤษฎีรสมีความเห็นว่า วรรณคดีเกิดขึ้นเมื่อกวีมีอารมณ์สะเทือนใจ แล้วถ่ายทอดความรู้สึกนั้นออกมาในบทประพันธ์ อารมณ์นั้นจะกระทบใจผู้อ่าน ทำให้เกิดการรับรู้และเกิดปฏิกริยาทางอารมณ์เป็นการตอบสนองสิ่งที่กวีเสนอมา รสจึงเป็นเหมือนความรู้สึกที่เกิดขึ้นในใจของผู้อ่าน มิใช่สิ่งที่มีอยู่ในวรรณคดีซึ่งเป็นเพียงอารมณ์ที่กวีถ่ายทอดลงไว้และเป็นตัวทำให้เกิดรสเท่านั้น (กุสุมา รักษมณี, 2549: 24) ในบริบทของการศึกษาวรรณคดี (แย้ม ประพัฒน์ทอง, 2504: 227 - 275) ได้กล่าวถึงการวิเคราะห์รสในวรรณคดีสันสกฤตทั้ง 9 รสที่ปรากฏในคัมภีร์สุโธธาหลังการอันแสดงให้เห็นอารมณ์สามัญของมนุษย์ที่สื่อผ่านงานวรรณคดี สรุปได้ดังนี้

1. ศฤงคารรส เป็นปฏิกริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ความรักของตัวละคร เป็นรสที่เด่นที่สุดในวรรณคดีสันสกฤต เพราะประเด็นเกี่ยวกับความรักมีเนื้อหาที่เอื้อต่อการดำเนินเรื่องให้น่าสนใจชวนติดตาม โดยความรักในวรรณคดีสันสกฤตมี 2 ประเภท ได้แก่ วิประลัมภะ คือความรักของผู้ที่อยู่ห่างจากกันและสัมพันธ์กัน คือความรักของผู้ที่ได้อยู่ด้วยกัน นอกจากนี้ยังมีประเด็นสังเกตที่

สำคัญคือ ในการแสดงภาวะรักในวรรณคดีสันสกฤต การพลัดพรากจากคนรักที่จะทำให้เกิดศฤงคารรสได้จะต้องมีความหวังที่จะได้กลับมาพบกันอยู่ด้วย มิฉะนั้นจะเปลี่ยนเป็นความทุกข์โศกและทำให้เกิดกรณารสมากกว่า

2. เราทรรส เป็นปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ความโกรธหรือการกระทำที่รุนแรงของตัวละคร หากตัวละครผู้ที่มีความโกรธเป็นเจ้าเรือน เช่น รากษส ทานพ หรือคนอุณเณียว มักจะมีการกระทำที่รุนแรงประกอบอยู่ด้วย และเมื่อใดที่ตัวละครฝ่ายอธรรมแสดงความโกรธหรือกระทำสิ่งรุนแรง ผู้อ่านวรรณคดีจะรับรู้ความทุกข์ของฝ่ายที่ไม่ได้รับความเป็นธรรม ทำให้เกิดกรณารสขึ้นมาได้อีกรสหนึ่ง

3. วีรรส เป็นปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ความมุ่งมั่น (อุตสาหะ) จำแนกประเภทตามเหตุที่เกี่ยวข้องกันเป็น 3 คือ 1) ธรวีระ กล่าวในการรบ 2) ทานวีระ กล่าวในการให้ 3) ทยาวีระ กล่าวในการช่วยเหลือ

4. พิภัสสรส คือปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ความน่ารังเกียจ หรือน่าเบื่อระอา มักปรากฏคู่กับภยานกรส เมื่อแสดงสภาพที่ไม่ต้องประสงค์ซึ่งมีทั้งความน่ากลัวและน่ารังเกียจอยู่ด้วยกัน

5. ศานตรส คือความสงบใจ เป็นปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ภาวะความสงบ แม้ว่าจะไม่ปรากฏนาฏยศาสตร์ฉบับดั้งเดิม แต่ศานตรสในวรรณคดีสันสกฤตก็มีมานานแล้ว ตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 1 อย่างไรก็ตาม กวีอาจแสดงอารมณ์รัก ความมุ่งมั่น ความน่าเบื่อ ฯลฯ อันเป็นปกติของมนุษย์เพื่อเป็นรสเสริมและนำไปสู่ความประทับใจขั้นสุดท้ายเมื่อตัวละครแสดงความรู้สึกสงบซึ่งเป็นความสุขและเป็นประโยชน์ต่อสัตว์โลกทั้งปวง โดยรสดังกล่าวมักปรากฏในวรรณคดีทางศาสนา

6. ทาสยรส คือความสนุกสนาน เป็นปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ภาวะขบขัน โดยแบ่งภาวะขบขันออกเป็น 2 ลักษณะเช่นเดียวกับในตัวละคร ลักษณะแรกคือ ความขบขันที่เกิดแก่ผู้อื่น หมายถึงการพูดหรือทำให้ผู้อื่นขบขัน อีกลักษณะหนึ่งคือความขบขันที่เกิดแก่ตัวละครเอง หมายถึงตัวละครรู้สึกขำขึ้นมาเองหรือมีคนทำให้ขำ อันเป็นการแสดงอารมณ์ร่าเริงของตัวละคร นอกจากนี้ในวรรณคดีบางเรื่องยังมีการมุงล้อเลียนอย่างรุนแรงจนถึงขั้นเสียดสีด้วย

7. กรณารส เป็นปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ความทุกข์โศกของตัวละคร อันเป็นหลักธรรมข้อหนึ่งในพรหมวิหาร 4 ตามแนวคิดของพุทธศาสนา กรณาคือความสงสาร คิดจะช่วยให้ผู้อื่นพ้นทุกข์ ความทุกข์โศกที่กวีถ่ายทอดไว้ในวรรณคดีจำแนกได้กว้าง ๆ 3 ประเภท ได้แก่ ความทุกข์โศกที่เกิดจากความอยุติธรรม ความทุกข์โศกที่เกิดจากความเสื่อมทรัพย์ และความทุกข์โศกที่เกิดจากความวิบัติ

8. ภัยนกรส คือความหวาดกลัว เป็นปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ความน่ากลัว การแสดงอนุภาวะคืออาการหวาดกลัวซึ่งเป็นบุคลิกลักษณะด้อย มักปรากฏแก่เด็ก สตรี และคนชั้นต่ำ ตัวละครเอกซึ่งส่วนใหญ่เป็นวีรบุรุษจึงไม่แสดงบทบาทนี้

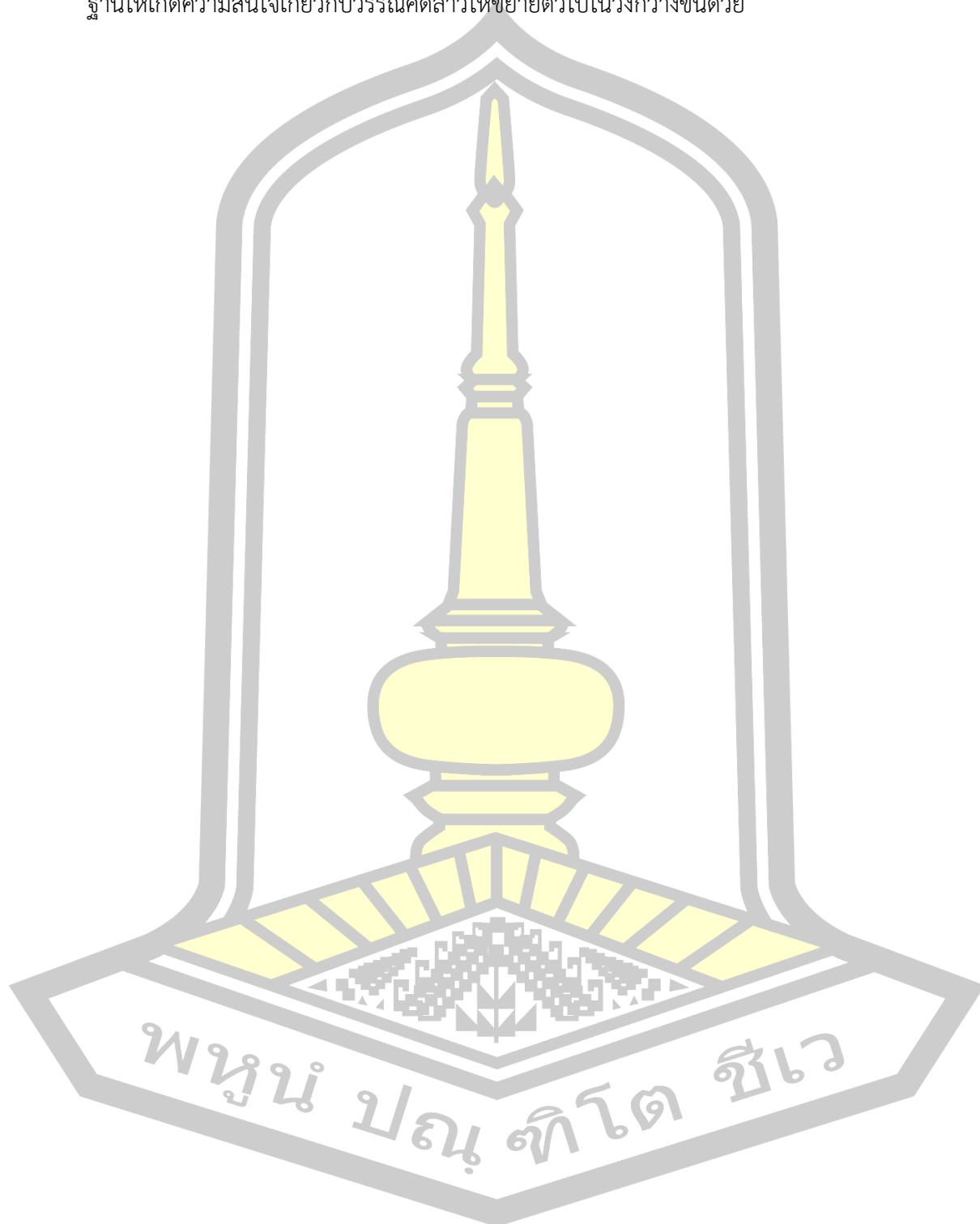
9. อัศฤตรส คือความอัศจรรย์ใจ เป็นปฏิกิริยาทางอารมณ์ที่เกิดจากการรับรู้ภาวะน่าพิศวง ซึ่งอาจเกิดจากการเห็นสิ่งที่เป็นทิพย์ เช่น เทวดา วิมาน พระอินทร์ สวรรค์ ฯลฯ การได้ยินเสียงทิพย์ เช่น พรจากเทพเจ้า เสียงดนตรีจากคนธรรพ์ ฯลฯ การได้ไปท่องเที่ยวในสถานที่งดงามน่ารื่นรมย์ การเห็นอภินิหาร หรือการได้รับสิ่งที่ปรารถนา

นอกจากนี้ มหาสิลา วีระวงส์ (1996: 23 - 24) ยังได้กล่าวถึงวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวไว้ว่า วรรณศิลป์คือความงามและการสร้างความบันเทิงอารมณ์ในทางภาษา ซึ่งนอกจากจะเน้นเรื่องของชนบ ทางฉันทลักษณ์ของวรรณคดีแต่ละประเภทแล้ว วรรณคดีจะต้องประกอบไปด้วยรสทั้ง 9 รสในทางสันสกฤตด้วย อันจะทำให้เราเข้าถึงและซึมซับความงามในทางภาษาและยังเป็นอาหารทางใจด้วย โดยรสทั้ง 9 ประกอบด้วย 1) สริงการะระสะ คือรสแห่งความรัก 2) หาสยะระสะ คือรสแห่งความม่วนชื่น 3) กะรุณา ระสะ คือรสแห่งความกรุณา 4) รุทธะระสะ คือรสแห่งความเคียด 5) วีระระสะ คือรสแห่งความเพียร 6) พยานะกะระสะ คือรสแห่งความย้านหรือความทุกข์ 7) พิพัตสะ ระสะ คือรสแห่งความขัง ความหน่าย 8) อัศฤตระสะ คือรสแห่งความประหลาดใจและ 9) สานติระสะ คือรสแห่งความสงบ

การศึกษาวรรณคดีลาวในงานวิจัยนี้ จะได้ใช้แนวคิดการสร้างสรรควรรณศิลป์เพื่อพิจารณาความงามของภาษาในระดับต่าง ๆ ทั้งในส่วนของรูปแบบการนำเสนอ การใช้คำ ตลอดจนการใช้ภาพพจน์ เพื่อสื่อให้เห็นถึงกลวิธีในการสร้างอารมณ์สะท้อนใจเพื่อให้ผู้อ่านเกิดจินตภาพ นอกจากนี้ ยังเป็นการมองว่าการสร้างสรรค์วรรณศิลป์ได้แสดงนัยเรื่องของการเมืองเชิงสุนทรียภาพด้วย โดยจะศึกษาควบคู่ไปกับแนวคิดหรือสร้างเพื่อศึกษาการก่อสร้างวรรณศิลป์อันจะเป็นการเปิดเผยให้เห็นถึงอำนาจและการช่วงชิงความหมายทางสังคมวัฒนธรรมผ่านความงามทางภาษาต่อไป

กล่าวโดยสรุป การทบทวนแนวคิดและทฤษฎีหลักในการวิจัย จะทำให้เห็นถึงกรอบของการตีความ ตัวบทวรรณคดีในแต่ละประเด็น โดยมองว่าวรรณคดีลาวนอกจากจะมีความงามในเชิงวรรณศิลป์ทั้งในส่วนของรูปแบบและเนื้อหาแล้ว ตัวบทยังได้แฝงนัยทางการเมืองวัฒนธรรมที่แสดงออกผ่านภาษาได้อย่างน่าสนใจ ฉะนั้นในภาษาจึงมีการเมือง โดยเป็นการศึกษาการเมืองที่นอกเหนือไปจากนิยามทางรัฐศาสตร์ แต่เป็นการมองการเมืองในมิติทางวัฒนธรรมที่ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนในสังคมที่มีความเป็นพลวัตอยู่ตลอดเวลา การศึกษาจึงเน้นการก่อสร้างทางความหมายเพื่อค้นหาความหมายแฝง ความหมายที่ไม่ปรากฏในลักษณะที่ถูกกดทับไว้โดยมีสุนทรียภาพทางวรรณกรรมเป็นเครื่องมือ การศึกษาวรรณคดีภายใต้แนวคิดดังกล่าวจะเป็นการเปิด

แง่มุมใหม่ในด้านวิวัฒนาการศึกษาวรรณคดี ทั้งยังจะเป็นการส่งเสริม สร้างแรงกระตุ้นและเป็น
ฐานให้เกิดความสนใจเกี่ยวกับวรรณคดีลาวให้ขยายตัวไปในวงกว้างขึ้นด้วย



บทที่ 3

ลักษณะเด่นของวรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง

สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ถือเป็นดินแดนเก่าแก่ที่มีอารยธรรมมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยอาณาจักรล้านช้างที่ถือว่ามีประวัติศาสตร์การเมืองที่น่าสนใจตลอดจนเป็นยุคที่เป็นช่วงกำเนิดของวรรณคดีลายลักษณ์เรื่องสำคัญที่มีบทบาทต่อกลุ่มชนชาวลาวมาจนถึงปัจจุบัน โดยประวัติความเป็นมาของวรรณคดีนั้น มีส่วนเกี่ยวข้องกับพงศาวดารของชาติเสมอ เพราะวรรณคดีในสมัยต่าง ๆ เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นความเป็นอยู่ของผู้คนและสภาพการณ์บ้านเมืองในสมัยนั้น ดังนั้นวรรณคดีกับประวัติศาสตร์จึงเป็นของคู่กัน เมื่อจะกล่าวประวัติวรรณคดีก็จำเป็นที่จะต้องกล่าวถึงประวัติศาสตร์ในสมัยนั้นด้วย ในบทนี้ ผู้วิจัยจะได้เสนอให้เห็นถึงลักษณะเด่นของวรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง เพื่อเป็นพื้นฐานในการศึกษาการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวต่อไป โดยมีรายละเอียดที่สำคัญดังนี้

- 3.1 ความหมายของวรรณคดีลาว
- 3.2 ประเภทของวรรณคดีลาว
- 3.3 ฉันทลักษณ์ของวรรณคดีลาว
- 3.4 บทบาทและความสำคัญของวรรณคดีในสังคมลาว
- 3.5 ประวัติวรรณคดีลาวกับบริบททางการเมืองสมัยอาณาจักรล้านช้าง

3.1 ความหมายของวรรณคดีลาว

วรรณคดีถือเป็นงานเขียนที่เกิดจากจินตนาการในรูปแบบสุนทรียะมีความคิดเป็นสากล และมีความคงทนถาวรในรูปลักษณะ (New Webster Dictionary of English Language College Edition, 1981 : 875) ขณะที่พจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 (2556: 1100) ได้นิยามความหมายของวรรณคดีไว้ว่า เป็นวรรณกรรมที่ได้รับยกย่องว่าแต่งดีมีคุณค่าเชิงวรรณศิลป์ถึงขนาด ส่วน กุสุมา รักษมณี (2556: 38) ได้นิยามความหมายของวรรณคดีไว้ว่า วรรณคดีเป็นผลงานศิลปะที่ใช้ภาษาเป็นสื่อในการบันทึกเรื่องราวหรือแสดงความรู้สึกรักใคร่ของมนุษย์ต่อเรื่องนั้น ๆ โดยมีองค์ประกอบที่สำคัญคือศิลปะการสื่อความด้วยภาษาและเนื้อหา ซึ่งสอดคล้องกับ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2549: 48 - 49) ที่ได้ให้ความหมายของวรรณคดีไว้ว่า วรรณคดีคืองานเขียนที่แสดงความรู้สึกรักใคร่ของมนุษย์อย่างมีศิลปะและได้รับการสืบทอดกันมาอย่างช้านาน มีเวลาเป็นเครื่องตัดสินและมีผู้ยกย่องคุณค่าเป็นที่ประจักษ์อย่างกว้างขวาง

จากลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าวรรณคดีจะต้องเป็นบทประพันธ์ที่มีลักษณะสมบูรณ์ตามเกณฑ์แห่งศิลปะการประพันธ์โดยมุ่งความไพเราะเพื่อสื่ออารมณ์ความรู้สึกเป็นหลักทั้งยังสอดแทรกความรู้และทัศนคติในเรื่องต่าง ๆ ด้วย

ในบริบทของสังคมลาววรรณคดีถูกให้ความหมายในลักษณะที่สอดคล้องสัมพันธ์กับนักวิชาการไทย โดย มหาสิลา วีระวงส์ (1996: 1 - 2) ได้ให้ความหมายของวรรณคดีไว้ว่า หมายถึงหนังสือที่น่าพาให้เกิดทั้งความรู้และความสะเทือนใจ คือสนุกสนานหรือโศกเศร้าเป็นสำคัญ ดังหนังสือเรื่องชาดกต่าง ๆ ดังนั้นวรรณคดีจึงเป็นหนังสือที่สำคัญยิ่งของมนุษยชาติที่เจริญแล้วทั้งหลายทั้งในอดีตและปัจจุบัน ขณะที่ กงจัน พะเมื่อง (1998: 52) มองว่า วรรณคดี คือ งานเขียนที่มีความงดงามทั้งทางด้านเนื้อหา รูปแบบและสาระ ที่มีความสอดคล้องกับยุคสมัยทางสังคม นอกจากนี้ คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี (2004: 2) ยังได้นิยามความหมายของวรรณคดีไว้ว่า วรรณคดี หมายถึงงานเขียนที่ต้องประกอบด้วยภาคส่วนหลัก สองส่วนคือเนื้อหาและรูปแบบ พูดอีกอย่างหนึ่งคือบทวรรณคดีบทหนึ่งต้องมีทั้งศาสตร์ (เนื้อหาที่สะท้อนสังคม) และศิลป์ (รูปแบบที่เนื้อหาแสดงผ่าน) และมีคุณค่าต่อสังคมในด้านต่าง ๆ

ประเด็นสำคัญคือ ในส่วนของการเรียกชื่อวรรณคดีลาวยังเป็นประเด็นถกเถียงที่สำคัญจนถึงปัจจุบัน โดย ปีเตอร์ โครต (2545: 360) มองว่า นักวิชาการในประเทศลาวเรียกวรรณคดีที่แต่งในประเทศลาวและภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยว่า วรรณคดีลาวหรือมุลมรดกทางวรรณคดีแห่งชาติลาวแต่นักวิชาการในประเทศไทยเรียกวรรณคดีประเภทเดียวกันนี้ว่า วรรณคดีอีสาน วรรณคดีสองฝั่งแม่น้ำโขงหรือวรรณคดีล้านช้าง ซึ่งแต่ละชื่อมีลักษณะเดียวกันอย่างหนึ่งคือการหลีกเลี่ยงไม่ให้ใช้คำว่าลาว ขณะที่ตัวอักษรที่ใช้ในการบันทึกเรื่องราวในโลกในวรรณคดีลาวหรือวรรณคดีสองฝั่งโขงนั้น ซึ่งพัฒนาเป็นตัวอักษรลาวที่เราเห็นในปัจจุบัน จะถูกเรียกเป็นตัวยาวโบราณในงานวิชาการของคนลาวแต่ในงานของคนไทยตัวอักษรชนิดเดียวกันจะถูกเรียกว่าเป็นตัวไทยน้อย ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการแฝงนัยของการเมืองเรื่องของการเรียกชื่อวรรณคดีเพื่อช่วงชิงความหมายที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยมด้วย

เนื่องจากวรรณคดีลาวมีการจัดแบ่งออกได้เป็นหลายยุคสมัย ได้แก่ วรรณคดีพื้นเมือง วรรณคดีเขียนสมัยอาณาจักรลาวล้านช้างและวรรณคดีทันสมัย โดยในงานวิจัยนี้จะเน้นการศึกษาวรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งปัจจุบันยังถูกเรียกว่า วรรณคดีล้านช้างและก่อนหน้านี้บางเอกสารเรียกว่า วรรณคดีสมัยศักดิ์ดินาลาว โดยวรรณคดีล้านช้าง คือ วรรณคดีเขียนซึ่งเคยถือกันว่าเป็นวรรณคดีเขียนที่เก่าแก่โบราณที่สุดของชนชาติลาว (พิลลวัน ธิดาจัน. 2537: 48) เป็นวรรณคดีที่กำเนิดขึ้นมาพร้อมกับการสถาปนาอาณาจักรล้านช้างในกลางศตวรรษที่ 13 ซึ่งตกอยู่ในระยะวรรณคดีสมัยกลางของลาว วรรณคดีลาวจึงถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่แสดงความเป็นชาติอย่างโดดเด่น ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอของ บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 6 - 7) ที่มองว่า วรรณคดี

สมัยอาณาจักรล้านช้างคือวรรณคดีเขียนที่มีลักษณะอันโดดเด่น ทั้งในด้านเนื้อหาและรูปแบบ เป็นมรดกที่เด่นชัดของชนชาติลาวและได้กลายเป็นแบบอย่างสำคัญให้แก่การประดิษฐ์แต่งกาพย์ กลอนลาวมาจนถึงปัจจุบัน

จากที่กล่าวมาข้างต้น วรรณคดีลาว จึงหมายถึง งานเขียนที่มีคุณค่าทางวรรณศิลป์ของลาว ที่บันทึกโดยใช้ตัวอักษรลาวและฉันทลักษณ์ท้องถิ่น ที่ก่อให้เกิดจินตภาพแก่ผู้อ่าน รวมไปถึงแสดงคุณค่าในเชิงเนื้อหาที่สอดคล้องกับยุคสมัยทางประวัติศาสตร์และการเมืองด้วย

3.2 ประเภทของวรรณคดีลาว

วรรณคดีถือเป็นคลังข้อมูลทางวัฒนธรรมที่สะท้อนให้เห็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชนและมีบทบาทในการฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคมในยุคสมัยทางประวัติศาสตร์การเมือง โดยการแบ่งประเภทของวรรณคดีลาว สามารถจัดแบ่งได้ 2 ลักษณะใหญ่ ๆ คือ การแบ่งตามประเภทของคำประพันธ์ และการแบ่งโดยใช้เนื้อหาของวรรณกรรมเป็นหลัก ดังต่อไปนี้

3.2.1 การแบ่งวรรณคดีลาวตามประเภทของคำประพันธ์

การจัดแบ่งวรรณคดีโดยใช้ประเภทของคำประพันธ์ในการจัดแบ่งนั้น มหาสิลา วีระวงส์ (1996: 3 - 22) ได้แบ่งวรรณคดีออกเป็น 2 ประเภทใหญ่ ๆ คือ 1) ประเภทคำร้อยแก้ว คือแต่งเป็นคำธรรมดาและ 2) ประเภทคำประพันธ์ คือวรรณคดีที่แต่งเป็นกาพย์กลอน

1) วรรณคดีประเภทคำร้อยแก้ว เป็นวรรณกรรมที่เขียนขึ้นเป็นคำพูดธรรมดา ไม่มีคำสัมผัสคล้องจอง และไม่ได้กำหนดคำเอกคำโทหรือวรรคตอนที่แน่นอน เหตุที่เรียกวรรณกรรมประเภทนี้ว่า คำร้อยแก้วนั้น เนื่องจากวรรณคดีของลาวแต่โบราณส่วนมากเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับทางศาสนา ซึ่งการแปลนั้นยกคำบาลีขึ้นมาแปลทีละคำ จึงมีคำลาวกับคำบาลีสลับกันไปมา โดยแบ่งออกเป็น 2 ประเภทคือ วิทยานิพนธ์และศิลปะนิพนธ์

วิทยานิพนธ์เป็นวรรณกรรมที่เรียบเรียงขึ้นเพื่อเป็นแบบเรียนหรือบันทึกเหตุการณ์ ซึ่งไม่ได้มุ่งหมายให้ความสนุกสนาน ตัวอย่างเช่น หนังสือเกี่ยวกับตำนานพื้นเมือง วิชากฎหมาย ประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์และวิทยาศาสตร์ เป็นต้น ส่วนศิลปะนิพนธ์เป็นหนังสือที่แต่งขึ้นด้วยคำพูดธรรมดาแต่มีการ เรียบเรียงคำพูดเพื่อให้เกิดความสนุกสนานหรือเกิดอารมณ์สะเทือนใจเป็นส่วนสำคัญ โดยไม่ได้มุ่งหมาย ในการให้เกิดความรู้โดยตรง แต่หากมีแนวทางในการสั่งสอนศีลธรรมและวัฒนธรรมอันดีไปในตัว หนังสือวรรณคดีลาวประเภทคำร้อยแก้วนี้ ส่วนมากจึงเป็นนิทานในทางศาสนา เช่น เรื่องห้าสิบชาติ นิทาน เสียวสวาด นิทานนางตันไต่ เป็นต้น

2) วรรณคดีประเภทคำประพันธ์ เป็นหนังสือวรรณคดีที่ผู้แต่งได้คัดเลือกคำพูดมาเรียบเรียงให้ต่อเนื่องกัน โดยมีระเบียบข้อบังคับและสัมผัสคล้องจองกัน หรือที่เรียกว่า “คำกลอน” โดยคำประพันธ์ ของลาวมี 4 อย่าง คือ กาพย์ กลอน โคลง สาร

3.2.2 การจัดแบ่งวรรณคดีลาวตามประเภทของเนื้อหา

การจัดแบ่งวรรณคดีประเภทที่สองคือ การใช้เกณฑ์เรื่องของเนื้อหาเป็นหลัก โดย บ่อแสง คำ วาดาลาและคณะ (1987: 330 - 495) ได้แบ่งวรรณคดีลาวออกเป็น 3 ประเภทใหญ่ ๆ คือ วรรณคดีพื้นเมือง วรรณคดีเขียนสมัยอาณาจักรลาวล้านช้างและวรรณคดีทันสมัย โดยวรรณคดีที่ถือว่ามีส่วนสำคัญในการอธิบายมิติทางประวัติศาสตร์การเมืองลาวคือ วรรณคดีเขียนสมัยอาณาจักรลาวล้านช้าง ซึ่งการสืบค้นแหล่งกำเนิดวรรณคดีเขียนลาวนั้นยังเป็นข้อถกเถียงจนถึงปัจจุบัน ตามการสันนิษฐานของนักค้นคว้าวรรณคดีลาวส่วนมากเห็นว่า วรรณคดีเขียนลาวคงกำเนิดขึ้นในระยะเดียวกันกับตัวหนังสือลาวซึ่งก็ยังไม่เป็นที่ชัดเจนว่าเกิดขึ้นในศตวรรษใด บทวรรณกรรมที่เก่าแก่ที่สุดที่พบคือ คำโอวาทของเจ้าฟ้ารุ่งซึ่งเขียนขึ้นเมื่อกลางศตวรรษที่ 14 ต่อมาได้ปรากฏมีบทประพันธ์ประเภทต่าง ๆ เกิดขึ้นอย่างมากมายซึ่งนักค้นคว้าได้ให้ความเห็นว่าส่วนมากแต่งขึ้นในศตวรรษที่ 17 อันเป็นศตวรรษแห่งสันติภาพและความเจริญรุ่งเรืองสูงสุดของประวัติศาสตร์ของอาณาจักรล้านช้าง แต่บทประพันธ์เกือบทุกบทของวรรณคดีเขียนลาวในระยะนี้ไม่ได้ระบุชื่อผู้แต่งและวันเดือนปีที่แต่ง ฉะนั้นจึงเป็นการยากที่จะยืนยันว่าบทประพันธ์ใดแต่งขึ้นในสมัยใด โดยวิธีการจัดแบ่งวรรณคดีลาวตามประเภทของเนื้อหา สามารถแบ่งได้เป็น 4 ประเภทใหญ่ ๆ ดังนี้

1) วรรณคดีประวัติศาสตร์ เป็นวรรณคดีที่มีหัวเรื่องและเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชาติลาว เป็นบทประพันธ์ที่มีลักษณะของการจดบันทึกเพื่อเสนอเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ชุดใดชุดหนึ่ง และบางครั้งก็เสนอระยะประวัติศาสตร์ต่าง ๆ อย่างต่อเนื่องกันด้วย วรรณคดีเหล่านี้จึงสะท้อนประวัติศาสตร์ด้วยวิธีการพรรณนาแบบเรียงบ่าย ทำให้หลายคนเชื่อว่าเนื้อหาในบทประพันธ์เป็นความจริงที่ปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ของชาติลาว แต่ความเป็นจริงแล้วเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ต่าง ๆ ตามความเข้าใจตามที่ศนคติของตน ตลอดจนตัวผู้แต่ง ซึ่งบางครั้งมีการนำเอารูปแบบมหัสจรรย์ของเทพนิยายและพื้นสืบที่มีมาแต่โบราณมาผสมผสาน ฉะนั้นจึงไม่อาจจะถือเอาบทประพันธ์ต่าง ๆ ของวรรณคดีประวัติศาสตร์นี้เป็นบทประวัติศาสตร์ของชาติได้

บทวรรณกรรมเก่าแก่และมีชื่อของวรรณคดีประวัติศาสตร์คือ คำโอวาทของเจ้าฟ้ารุ่ง โดยสันนิษฐานว่าเจ้าฟ้ารุ่งเป็นผู้แต่งขึ้นเองในระหว่างปี 1357 แล้วจึงประกาศโอวาทนี้แก่เสนาอำมาตย์ทั้งหลายหลังจากที่ได้ทำการฉลองชัยในโอกาสปราบข้าศึกศัตรูเพื่อปรับปรุงอาณาเขตให้เป็นเอกภาพ เนื้อหาของวรรณกรรมเป็นการยืนยันถึงคุณค่าและบทบาทของผู้คน โดยเฉพาะผู้คนที่ออกแรงงานเพื่อสร้างผลผลิตให้แก่สังคม ทั้งยังเป็นพื้นฐานให้แก่แนวทางและหลักการปกครองของรัฐให้

เป็นปึกแผ่น เนื้อหาในวรรณกรรมยังเป็นการปลุกระดมประชาชนทั้งหมดให้ปกป้องรักษาประเทศชาติ คำโอวาทของเจ้าฟ้าจ๋มเป็นบทวรรณกรรมสั้น ๆ รูปแบบการแต่งมีลักษณะที่เรียบง่ายหากแต่มีเนื้อหาที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นชาติได้อย่างชัดเจน

วรรณคดีเรื่องสำคัญต่อมาคือ นิทานขุนบรม สันนิษฐานว่าแต่งโดยพระมหาเทพหลวง เมื่อศตวรรษที่ 15 และเป็นเรื่องที่แต่งสืบต่อกันมาในหลายครั้งหลายสมัยต่อเนื่องกัน ซึ่งแต่ละครั้งผู้แต่งใหม่ต่างก็นำเอาเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ใหม่ของยุคสมัยตนมาใส่เพิ่มเติม ฉะนั้นเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่ปรากฏในนิทานขุนบรมฉบับต่าง ๆ จะทำให้สามารถรู้ได้ว่าฉบับใดแต่งขึ้นในสมัยใด โดยนิทานขุนบรมนี้ รวมทั้งหมดมี 5 ฉบับ ซึ่งมีลักษณะความหมายที่แตกต่างกันแต่เพียงตอนที่แต่งเพิ่มเติมตามยุคสมัยเท่านั้น แต่นิทานขุนบรมทุก ๆ ฉบับต่างมีเนื้อหาพื้นฐานร่วมกันคือ การยืนยันถึงความเป็นเอกราชและอาณาจักรที่กว้างใหญ่ไพศาลและอุดมสมบูรณ์ของลาวและการก่อตั้งอาณาจักรโดยอิงกับพื้นสืบต่าง ๆ ที่คนลาวเคยเล่าสืบต่อกันมาแต่โบราณกาล ทั้งนี้นิทานขุนบรมยังได้มีการนำเสนอเนื้อหาโดยการนำเอาเรื่องของราชวงศ์กษัตริย์ต่าง ๆ จนมาถึงสมัยที่เจ้าฟ้าจ๋มได้สถาปนาอาณาจักรล้านช้างด้วย

ตำนานขุนบรมเล่าเรื่องของแกนส่งขุนบรมมาปกครอง ขุนบรมมีลูก 7 คน ได้ส่งลูกทั้ง 7 คนไปสร้างบ้านแปลงเมือง ให้ขุนล่อไปสร้างเมืองขวา (หลวงพระบาง) ยี่ผาลานไปสร้างเมืองหัวแต (สิบสองปันนา) สามจูงไปสร้างเมืองแก้ว (หัวพันทั้งห้าทั้งหก) ไสผงไปสร้างเมืองยวนโยนก (ล้านนา) จั่วอินไปสร้างเมืองอโยธยา (อยุธยา) ลกกกลมไปสร้างเมืองเชียงคม เจ็ดเจืองไปสร้างเมืองพวน ในแง่นี้ตำนานขุนบรมจึงสะท้อนให้เห็นความเชื่อ ความคิด และทัศนคติของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหลายในบริเวณนี้ ในแง่ของการมีกำเนิดร่วมกันและสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษคนเดียวกันตลอดจนใช้อธิบายร่องรอยความสัมพันธ์ของเมืองต่าง ๆ ในลักษณะบ้านพี่เมืองน้องของคนลาวและคนไทกลุ่มต่าง ๆ ในบริเวณนี้ (ศิริพร ณ กลาง, 2545: 30 - 31) ซึ่ง แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 10 - 11) ได้กล่าวถึงนิทานขุนบรมว่า เราเรียนรู้การขึ้นครองราชย์ของพระเจ้าฟ้าจ๋มจากนิทานขุนบรม นิทานดังกล่าวเขียนขึ้นจากรัชสมัยดังกล่าวถึง 150 ปี โดยได้รับการประพันธ์ขึ้น เป็นครั้งแรกในสมัยพระเจ้าวิสุลราช (ครองราชย์ 1501-1520) ทำให้วรรณคดีมีจุดมุ่งหมายเช่นเดียวกับพงศาวดารอื่น ๆ คือ เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับรัชสมัยของพระองค์ โดยการพยายามสืบสาวราชวงศ์ของพระเจ้าวิสุลราชให้ย้อนกลับไปในอดีตให้ยาวไกลที่สุด เพื่อเป็นการสรรเสริญพระเกียรติยศบรรพบุรุษของพระองค์ ดังนั้นความจริงจึงถูกผสมด้วยเรื่องมหัศจรรย์ต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก ทำให้วรรณคดีเรื่องดังกล่าว มีนัยทางการเมืองด้วย อย่างไรก็ตามนิทานขุนบรมก็ยังเป็นบทวรรณกรรมที่ตีต้นบทหนึ่งของวรรณคดีเขียนลาว สมัยอาณาจักรล้านช้างเจริญรุ่งเรือง ที่มีความหมายและมีบทบาทสำคัญในการยืนยันความเป็นเอกราช และเอกภาพของชาติลาวที่เต็มไปด้วยความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ด้วย

วรรณคดีเรื่องต่อมาคือ ท้าวฮุ่งท้าวเจือง เป็นอีกเรื่องหนึ่งที่บันทึกความทรงจำเกี่ยวกับผู้นำทางวัฒนธรรม (Cultural hero) ของผู้คนในบริเวณแถบนี้ โดยสันนิษฐานว่ามหากาพย์เรื่องนี้แต่งขึ้นระหว่างศตวรรษที่ 14-16 เป็นเรื่องสรรเสริญวีรกรรมบารมีของกษัตริย์องค์หนึ่งซึ่งแผ่อำนาจครอบครองดินแดนลุ่มแม่น้ำโขงตอนเหนือและปกครองเมืองให้อยู่อย่างสงบสุขเป็นเวลานานฉบับที่สำคัญเรียบเรียงโดย มหาสิลา วีระวงส์ ซึ่งได้แบ่งรูปแบบกวีในมหากาพย์นี้เป็น 3 ประเภท ได้แก่ กลอนวิซุมาลี โคลงห้าและโคลงสุภาพ ทำให้นักค้นคว้าด้านวรรณคดีหลายคนเชื่อว่ามีหลายคนแต่งและแต่งในหลายยุคหลายสมัย มหากาพย์เรื่องนี้จึงถือเป็นมรดกล้ำค่าของของกลุ่มชนลาว-ไตที่สะท้อนชีวิตของผู้คนหลากหลายเชื้อชาติ ที่ดำรงอยู่ร่วมกันมาในยุคประวัติศาสตร์ยุคหนึ่งบนดินแดนแห่งนี้ ในขณะที่ตำนานหรือพงศาวดารที่แต่ง หรือบันทึกไว้ส่วนใหญ่จะกล่าวถึงหรือให้ข้อมูลเกี่ยวข้องกับเจ้าชีวิตผู้ปกครองท้องถิ่น การสงครามระหว่างเมืองต่อเมืองโดยไม่ชี้แจงแสดงเหตุผลและไม่ชี้ให้เห็นสภาพชีวิตความเป็นอยู่ของคนธรรมดาสามัญในยุค นั้น ๆ (ดวงเดือน บุญยาวง, 2538: 183 - 187) อย่างไรก็ตาม ตำนานขุนบรมกิติ ตำนานท้าวฮุ่งท้าวเจืองกิติ ได้พยายามให้เห็นภาพทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มทางบริเวณตอนเหนือของไทยลาวและเวียดนามซึ่งเป็นช่วงเวลาในยุคสมัย “สร้างบ้านแปลงเมือง” ที่มีการขยายพรมแดนซึ่งยังเป็นสมัยโลกไร้พรมแดน ดินแดนจึงอาจเปลี่ยนมือได้ไปมาขึ้นอยู่กับผู้นำที่เข้มแข็งเกิดขึ้นในบริเวณใด (ศิราพร ณ ถลาง, 2545: 30 - 31) ตำนานดังกล่าวจึงสะท้อนวิถีคิดเกี่ยวกับการจัดระบบการปกครองก่อนยุคที่จะเป็นรัฐโดยสมบูรณ์ รวมไปถึงการนำเสนอความสัมพันธ์เชิงอำนาจในทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

ถัดจากยุคสมัยของการสร้างบ้านแปลงเมืองเข้าสู่ยุคสมัยวรรณคดีล้านช้างเจริญรุ่งเรืองไปจนถึงช่วงที่ลาวตกเป็นประเทศราชของสยาม ได้ปรากฏวรรณคดีประวัติศาสตร์อีกหลายเรื่องที่มีลักษณะร่วมคือการสร้างสำนึกความเป็นชาติและต่อต้านสยาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยเจ้าอนุวงศ์ที่ถูกขนานนามว่าเป็นกษัตริย์นักรบองค์สุดท้ายแห่งเวียงจันทน์ได้แข็งเมืองต่อกษัตริย์ราชวงศ์จักรี เจ้าประเทศราชของพระองค์ในปี 1827 ได้กลายเป็นตำนานที่ลัทธิลาวชาตินิยมนำมาเล่าขานเรื่องราวดังกล่าว ก่อให้เกิดความรู้สึกอันรุนแรง และเรื่องราวถูกสร้างให้มีเนื้อหาที่เกือบจะศักดิ์สิทธิ์ (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 26 - 27) ซึ่งวรรณคดีเรื่องสำคัญที่มีเนื้อหาสอดคล้องสัมพันธ์กับเจ้าอนุวงศ์คือ สานลืบพะสุน อันเป็นวรรณคดี ที่ประชาชนยังคงนิยมชมชอบและถูกนำมาใช้ในการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างกว้างขวางซึ่งมีรูปแบบการแต่งที่โดดเด่นคือ การใช้รูปแบบประติขันธ์แต่งแบบเพลลิจิต โดยยืมเอารูปแบบแห่งความรักระหว่างหนุ่มสาว และแทรกนัยความหมายว่าด้วยความรักชาติ ปลุกกระตุ้นความคิดของประชาชนให้ลุกขึ้นต่อสู้เพื่อยึดเอาเอกราชของชาติคืนมา ในวรรณคดีจึงเต็มไปด้วยสัญลักษณ์ที่ก่อให้เกิดการตีความได้อย่างหลากหลาย โดยแบ่งเป็นสามขั้นคือ ขั้นที่หนึ่ง (บันบั้งละหัด) ได้แสดงให้เห็นถึงความตื่นรนของกลุ่มรักชาติที่ต้องการ ปลุกกระตุ้นประชาชนให้ลุกขึ้นต่อสู้กับศัตรูขั้นที่สอง (บันสมที่คิด) เป็นบันบั้งกลางของสาร ได้สะท้อนให้เห็นถึงยุทธศาสตร์และนโยบายเพื่อต่อสู้

เอาความเป็นเอกราชแห่งชาติคืนมาจากสยามและบันที่สาม (บันสุด ที่อ่าว) ได้กล่าวถึงความปรารถนา ที่อยากปลดปล่อยชาติให้เป็นเอกราช (คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลา-วรรณคดี, 2002: 1)

วรรณคดีสำคัญเรื่องต่อมาคือ กาพย์เมืองพวน วรรณกรรมเรื่องนี้เขียนเป็นกาพย์กลอน มีศิลปะในการแต่งที่ไม่ถูกต้องตามหลักฉันทลักษณ์เท่าที่ควร โดยเป็นการนำเสนอความทุกข์ยากของ ชาวลาวพวนที่โดนกดขี่และกวาดต้อนให้เป็นเชลยโดยสยาม วรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่องต่อมาคือ พินเวียง มีเนื้อหากล่าวถึงเหตุการณ์ประวัติศาสตร์สำคัญต่าง ๆ ในรัชกาลของเจ้าอนุวงศ์ (1804-1829) โดยเฉพาะระยะตั้งแต่ปี ค.ศ.1817-1829 และบางเหตุการณ์สงครามไทย-ยวน หลังการ สิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์ในปี 1829 โดยเนื้อหาของเรื่องกล่าวถึงวีรกรรมอันกล้าเลิศจองเจ้าอนุวงศ์ที่ หวังกอบกู้เอกราชจากการตกเป็นเมืองขึ้นของสยาม และถึงแม้ว่าวรรณกรรมจะถูกเขียนขึ้นเป็นคำ กลอน แต่ก็สามารถบรรยายถึงเหตุการณ์ ทางประวัติศาสตร์ได้อย่างต่อเนื่องและชัดเจน รวมทั้งได้มีการสอดแทรกบทพรรณนาทัศนียภาพต่าง ๆ เช่น บทชมความงามทางธรรมชาติหรือบทเกี่ยวพาราสี ของหนุ่มสาว อันเป็นการคงไว้ซึ่งลักษณะของฉันทลักษณ์ในการประพันธ์กลอนและลักษณะนี้เองที่ เป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้เรื่องพินเวียงเป็นที่นิยมจากผู้อ่านอย่างแพร่หลาย ฉะนั้นเรื่องพินเวียงนอกจาก จะเป็นแหล่งข้อมูลในทางประวัติศาสตร์แล้วยังถือเป็นแหล่งข้อมูลที่ทำให้ยากสำหรับการศึกษา ทางด้านภาษา-วรรณคดี ภูมิศาสตร์และสังคมศาสตร์ที่น่าสนใจ

วรรณกรรมเรื่องพินเวียงอีกสำนวนหนึ่งที่น่าสนใจคือ ท้าวเหลาคำ อันเป็นวรรณกรรมที่มี ลักษณะของวรรณคดีมากกว่าลักษณะทางประวัติศาสตร์หรือพูดอีกอย่างหนึ่งคือ เป็นนิทาน อิงประวัติศาสตร์ แต่มีเนื้อหาที่กล่าวถึงเจ้าอนุวงศ์เช่นเดียวกับเรื่องพินเวียง ซึ่งเนื้อหาในวรรณกรรม เรื่องนี้ ไม่มีความถูกต้องตามเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ในสมัยการต่อสู้ชาติของประชาชนลาว ภายใต้การนำของเจ้าอนุวงศ์ อย่างไรก็ตามวรรณกรรมยังมีเนื้อหาอิงกับเรื่องพินเวียงในด้านของ จุดมุ่งหมายในการแต่งคือ การแสดงถึงน้ำใจรักชาติอันลึกซึ้งของบรรพบุรุษลาวในสมัยนั้น ตลอดจน ความเคียดแค้นของชาวลาวที่มีต่อสยามผู้ที่มาทำลายเมืองเวียงจันทน์และยึดครองแผ่นดินของ ราชอาณาจักรล้านช้าง

นอกจากนี้ยังมีบทวรรณกรรมอีกหลายเรื่องที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ เช่น ตำนานเมืองชวาหลวงพระบาง ตำนานเมืองพวน ตำนานเมืองเวียงจันทน์ ตำนานเมืองจำปาสัก ซึ่งล้วนแต่แต่งขึ้นด้วยวิธีเดียวกับนิทานขุนบรมโดยการผสมผสานพื้นสืบกับเหตุการณ์ทาง ประวัติศาสตร์ ทั้งนี้ยังมีบทวรรณกรรมที่กล่าวถึงประวัติศาสตร์ของวัตถุโบราณต่าง ๆ ที่เป็นมรดกอัน ล้ำค่าของชาติลาวมาแต่โบราณกาล เช่น พินพระแก้ว พินพระบาง พระแซกคำ และอื่น ๆ วรรณคดี ประวัติศาสตร์จึงถือว่ามีค่าอย่างยิ่งในการปลุกระดมจิตใจรักชาติเพื่อให้ผู้คนรู้สึกภูมิใจใน ความเป็นชาติลาว

2) วรรณคดีทางพุทธศาสนา เป็นวรรณคดีที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา โดยเมื่อกลางศตวรรษที่ 14 เจ้าฟ้าจ๋มได้เอาพุทธศาสนาหลักทินยานเข้ามาเผยแผ่อย่างกว้างขวางในทั่วประเทศเพื่อใช้เป็นพื้นฐานในการสร้างแนวคิดเอกภาพแห่งชาติขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยพระเจ้าวิสุลราช (1501-1520) พระเจ้าโพธิสารราช (1520-1547) และพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช (1548-1571) ภาพของกษัตริย์ถูกนำเสนอในฐานะผู้ค้ำชูพุทธศาสนา มีการก่อสร้างวัดวาอารามต่าง ๆ และการอัญเชิญพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์มาประดิษฐานให้เป็นศูนย์กลางของจักรวาลคติ เป็นที่ที่มีความศักดิ์สิทธิ์ที่สุด ดังนั้นจึงเป็นที่ที่มีอำนาจมากที่สุดและยังเชื่อมสัมพันธ์กับสถานที่อื่น ๆ ที่ว่าราชอาณาจักรที่สำคัญคือ ในสมัยพระเจ้าโพธิสารราชได้มีการรวมศูนย์พิธีกรรมทางศาสนาไว้ที่เมืองหลวงอย่างเฉียบขาดและทรงมีพระราชโองการประกาศการยกเลิกนับถือผีประจำท้องถิ่นหรือการบูชาหลักเมืองต่าง ๆ ในปี 1527 เป็นต้นมา (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 15 - 16) ศาสนาพุทธจึงได้กลายเป็นศาสนาประจำชาติของอาณาจักรล้านช้างและมีบทบาทสำคัญที่สุดในการดำรงชีวิตด้านจิตใจของชาวลาวทั่วไป

การเข้ามาของพุทธศาสนาได้มีบทบาทสำคัญในการกำเนิดและขยายตัวของวรรณคดีเขียนลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง บทประพันธ์วรรณคดีต่าง ๆ เกือบทุก ๆ บทที่แต่งขึ้นในสมัยนี้ล้วนได้รับผลสะท้อนของศาสนาพุทธในระดับต่างกันทั้งในด้านเนื้อหาและรูปแบบ โดยเนื้อหาส่วนใหญ่เป็นการสรรเสริญคุณงามความดีของพระพุทธเจ้าผ่านการดำรงชีวิตของพระองค์ในชาติต่าง ๆ ของพระองค์เอง วรรณกรรมส่วนใหญ่เป็นการแปลหรือแต่งแปลงมาจากเรื่องชาดก ซึ่งเขียนเป็นภาษาบาลีและอักษรธรรม โดยบทวรรณกรรมที่มีลักษณะเด่นที่สุดคือ พระเวสสันดร ซึ่งสันนิษฐานว่าพระมหาเทพหลวงเป็นผู้แปลมาจากหนังสือ “เวสสันดะระชาดก” ฉบับภาษาบาลี แล้วเรียบเรียงเป็นกลอนร้อยสำหรับเทศน์ในระหว่างท้ายศตวรรษที่ 15 ซึ่งในปัจจุบันในประเทศลาวพบเรื่องพระเวสสันดรอยู่ 2 ฉบับคือ ฉบับเวียงจันทน์ที่เรียกว่า “หนังสือเทศน์เรื่องเวสสันดะระชาดก” ซึ่งเรียบเรียงโดย มหาสิลา วีระวงส์และฉบับหลวงพระบางที่เรียกว่า “เทศนามะหาชาติ” หรือ “ลำพระเวสสันดะระชาดก” ซึ่งชำระโดย พระคำจันท์ วีระจิตตะเถระ โดยทั้งสองฉบับนี้ล้วนแต่มีหัวเรื่องในแบบเดียวกันคือ พุดถึงพระพุทธเจ้าลงมาใช้ชาติเกิดเป็นครั้งสุดท้ายก่อนที่จะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าอันเป็นชาติที่สำคัญที่สุด และพุทธศาสนิกชนทั้งหลายจึงพากันเรียกชาตินี้ว่า “มหาชาติ” (บ่อแสงคำวงดาลาและคณะ, 1987: 346 - 347) โดยเนื้อหาเป็นการสรรเสริญคุณงามความดีของพระเวสสันดรซึ่งเน้นเรื่องของทานบารมี โดยเวสสันดรมีเนื้อหาทั้งหมดแบ่งออกเป็น 13 กัณฑ์ ดังนี้

กัณฑ์ที่ 1 ทศพร เป็นกัณฑ์ที่พระอินทร์ประสาทพรแก่พระนางผุสดี ก่อนที่จะจุติลงมาเป็นพระราชมารดาของพระเวสสันดร

กัณฑ์ที่ 2 ทิมพานต์ เป็นกัณฑ์ที่พระเวสสันดรบริจาคทานช้างปัจจัยนาคแก่พราหมณ์แห่งเมืองกาลิงคะ ประชาชนชาวเมืองสีพีจึงโกรธแค้นและขับไล่ให้ไปอยู่ยังเขาศรีวงกต

กัณฑ์ที่ 3 ทานกัณฑ์ เป็นตอนที่พระเวสสันดรแจกมหาสัตตกทานคือ การแจกทานครั้งยิ่งใหญ่

กัณฑ์ที่ 4 วนประเวศน์ เป็นตอนที่สักขัตริย์เดินทางไปยังเขาศรีรังเกต

กัณฑ์ที่ 5 ชูชก เป็นตอนที่ชูชกได้นางอมิตตามาเป็นภรรยาและหมายจะได้โอรสและพระธิดาของพระเวสสันดรมาเป็นทาสรับใช้

กัณฑ์ที่ 6 จุลพน เป็นตอนที่พรานเจตบุตรหลงเชื่อชูชกและชี้ทางสู่อาศรมจตุฤษี

กัณฑ์ที่ 7 มหาพล เป็นตอนที่ชูชกหลอกล่อจตุฤษีให้บอกทางไปสู่อาศรมพระเวสสันดร

กัณฑ์ที่ 8 กัณฑ์กุมาร เป็นตอนที่พระเวสสันดรทรงได้ทานสองบุตรแก่ชูชก

กัณฑ์ที่ 9 กัณฑ์มัทรี เป็นตอนที่พระนางมัทรีทรงได้ตัดความห่วงหาอาลัยในสายเลือดโดยอนุโมทนาทานบุตรทั้งสองแก่ชูชก

กัณฑ์ที่ 10 สักกบรรพ เป็นตอนที่พระอินทร์จำแลงกายเป็นพราหมณ์มาขอพระนางมัทรี พร้อมทั้งถวายพร 8 ประการแก่พระเวสสันดร

กัณฑ์ที่ 11 มหาราช เป็นตอนที่เทวดาจำแลงองค์ลงมาปรนนิบัติดูแลสองกุมารก่อนเสด็จถึงมหานครสีพี

กัณฑ์ที่ 12 ฉกษัตริย์ เป็นตอนที่ทั้งหกษัตริย์สละบลงเมื่อได้พบหน้า ณ อาศรมดาบสที่เขาศรีรังเกต

กัณฑ์ที่ 13 นครกัณฑ์ เป็นตอนที่หกษัตริย์เสด็จกลับพระนครและพระเวสสันดรขึ้นครองราชย์แทนพระราชบิดา ซึ่งวรรณกรรมเรื่องนี้ นอกจากจะมีเนื้อหาในเรื่องพุทธศาสนาแล้ว วรรณกรรมยังแฝงเนื้อหาเกี่ยวกับฮีตคองวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ของชาวลาวด้วย

วรรณกรรมทางพุทธศาสนาที่สำคัญอีกเรื่องหนึ่งคือ นิทานเรื่องมะโหสด ซึ่งแต่เดิมเป็นภาษาบาลี นักปราชญ์ลาวแต่โบราณได้แปลออกมาเป็นภาษาลาวสำหรับเทศน์ให้คนฟัง ซึ่งการแปลเป็นการยกเอาคำบาลีขึ้นมาและแปลสลับกันไปอันเป็นความนิยมในสมัยนั้น มหาสิลา วีระวงส์ จึงได้เรียบเรียงขึ้นใหม่เป็นสำนวนร้อยแก้วธรรมดาโดยตัดคำภาษาบาลีออกแต่คงไว้ซึ่งเนื้อความเดิม ทั้งนี้เพื่อให้อ่านได้เข้าใจมากยิ่งขึ้น โดยวรรณกรรมเรื่องนี้ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระไตรปิฎกอันเป็นหนังสือที่ยิ่งใหญ่ของพุทธศาสนา ในคัมภีร์ได้กล่าวว่า เป็นเรื่องที่พระเจ้าโคดมทรงใช้ชาติหนึ่งในจำนวนสิบชาติ ก่อนที่จะได้มาเกิดและตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า เนื้อหากล่าวถึงการบำเพ็ญปัญญาบารมีให้เต็มบริบูรณ์ นอกจากนี้ในวรรณกรรมยังแสดงถึงคุณธรรมความดีหลายประการ เช่น ความกตัญญูต่อผู้มีบุญคุณ ความซื่อสัตย์สุจริต ความเมตตากรุณาและความฉลาดอาจหาญหลายประการที่คนลาวแต่โบราณได้ฟังและนับถือกันมา

นอกจากเรื่องพระเวสสันดรยังมีเรื่องอื่น ๆ อีกที่แปลมาจากเรื่องต่าง ๆ ในชุดปัญญาสชาดก (เรื่องห้าสิบชาติของพระพุทธเจ้า) เช่น เรื่องท้าวสีทน ซึ่งแปลมาจากเรื่องสุทนต์ชาดก โดยเนื้อหากล่าวถึงการต่อสู้ผจญภัยของท้าวสีทนซึ่งถือว่าเป็นชาติหนึ่งของพระพุทธเจ้าและวรรณกรรมเรื่องนี้ยังมีผลสะท้อนอย่างมากต่อวรรณกรรมประเภทกวีนิพนธ์สมัยอาณาจักรล้านช้างที่มีหลายวรรค หลายตอน หลายอนุภาคของเรื่องนี้ได้ถูกหยิบยืมไปเป็นต้นแบบในบทกวีนิพนธ์ต่าง ๆ อันแสดงให้เห็นว่าวรรณคดีได้รับผลสะท้อนอย่างมากจากวรรณคดีพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากชุดเรื่องปัญญาสชาดกที่เผยแพร่เข้ามาถึงดินแดน สุวรรณภูมิในระยะที่อาณาจักรล้านช้างกำลังขยายตัวเจริญรุ่งเรือง

3) วรรณคดีคำสอน เป็นวรรณคดีที่เผยแพร่หลักศีลธรรมจริยาทางสังคมโดยอิงอาศัยหลัก คำสอนของศาสนาพุทธหรือพราหมณ์ ผู้แต่งจึงต้องมีความรู้อย่างลึกซึ้งในเรื่องนี้พอสมควรจึงจะสามารถแต่งอธิบายยกหลักคำสอนมาพูดให้ดึงดูดจิตใจของผู้อ่านได้ โดยลักษณะของคำสอนนั้นมี 2 ประเภทคือ ประเภทคำสอนที่ต้องประพฤติปฏิบัติตาม กับประเภทคำสอนที่ต้องงดเว้นในการปฏิบัติ

วรรณคดีคำสอนบางเรื่องเป็นการแปลโดยตรง บางเรื่องแต่งแปลและบางเรื่องก็ประดิษฐ์แต่งขึ้นเอง อย่างไรก็ตามต้องอิงตามแนวคำสอนทางศาสนาเป็นสำคัญเพื่อโน้มน้าวดึงดูดจิตใจผู้อ่านและผู้ฟังเพื่อให้ทราบและเข้าใจตามหลักคำสอนนั้นแล้วสามารถนำไปปรับใช้ให้เกิดประโยชน์ได้ โดยวรรณคดีคำสอนเรื่องสำคัญ ได้แก่ นิทานนางตันได หรือปิ่นจะตันไตระ วรรณกรรมเรื่องนี้แต่เดิมเป็นภาษาสันสกฤต แต่งในประเทศอินเดีย ในระหว่าง ค.ศ. 657 ต่อมาปี ค.ศ.1507 สมเด็จพระสังฆราชแห่งวัดวิสุทฒมหาวิหารได้แปลเป็นภาษาลาว โดยแต่เดิมมี 5 เรื่อง จึงเรียกชื่อว่า “ปิ่นจะตันไตระ” แต่ปัจจุบันมีอยู่ 4 เรื่อง คือ นันทะปกร เรื่องวันนันทะเป็นเพื่อนกับราชสีห์ สกุนาปกร เรื่องนกตั้งกบ เป็นนาย ปีศาจปกร เรื่องผีเลือกนายและนันทะปกร เรื่องกบกับงูเป็นเพื่อนกัน (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 63 - 64) เนื้อหาเป็นนิทานซ้อนนิทานและแฝงการสอนเรื่องการเป็นผู้ปกครอง

วรรณคดีเรื่องต่อมาคือ เสียวสวาด เป็นเรื่องที่มีความยาวขนาดปานกลาง ต้นฉบับเดิมเขียนเป็นอักษรธรรมในลักษณะของนิทานสุภาษิต โดยใช้คำประพันธ์ประเภทลิลิตและมีบางตอนใช้คำกาพย์กลอนปนอยู่เล็กน้อย ส่วนมากมักเป็นพญาหรือกลอนร้อย เรื่องเสียวสวาดเป็นเรื่องของลาวและเกิดขึ้นใน ผืนแผ่นดินลาว ลีลาในการแต่งมีลักษณะคล้ายเรื่องนิทานนางตันได โดยยกเอาสุภาษิตพื้นเมืองของลาวมาประกอบนิทาน พร้อมทั้งแสดงข้อสนับสนุนหรือขัดแย้งในหัวเรื่องนั้น ๆ เพื่อให้ผู้อ่านเห็นโดยละเอียด นิทานเรื่องนี้มีรูปแบบการแต่งต่างจากนิทานชาดกเรื่องอื่น ๆ ลักษณะของเนื้อเรื่องเป็นนิทานซ้อนนิทาน โดยมีโครงเรื่องหลักกล่าวถึงเสียวสวาดที่ได้แต่งงานกับลูกสาวของพ่อค้าสำเภาแห่งเมืองจำปา ต่อมาเมื่อถึงคราวที่พ่อค้าต้องไปเข้าเวรยามในเมืองจำปา เสียวสวาดขออาสาไปเข้าเวรยามแทนเพราะทราบว่าพระราชาก็ออกมาฆ่าผู้ที่เข้าเวรยาม เสียวสวาดได้ใช้ปัญญาให้เหล่าข้าทาสบริวารรอดตาย พระราชาจึงแต่งตั้งให้ เสียวสวาดเป็นที่ปรึกษาและคอยช่วยแก้ไขปัญหาในการ

ปกครองบ้านเมือง ส่วนโครงเรื่องรองเป็นนิทาน ซ่อนนิทานที่เน้นเนื้อหาว่าด้วยศีลธรรม การแก้ไข ปัญหาด้วยปัญญาและคุณสมบัติของการเป็นผู้ปกครองที่ดี

นิทานเสียวสวาดยังเป็นวรรณกรรมเรื่องสำคัญที่พระสงฆ์นิยมใช้อ่านให้กลุ่มชนเข้าโอกาส ที่เป็นทาสวัดและชนชั้นระดับต่าง ๆ ฟังในงานบุญสำคัญ ๆ เนื่องจากมุ่งสอนเรื่องศีลธรรมในทางพุทธ ศาสนาและหลักคำสอนเหล่านี้ได้มีอิทธิพลต่อคนในสังคมสมัยล้านช้างเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะสมัย พระเจ้าสุริยวงศา ธรรมิกราช เป็นสมัยที่กำลังเริ่มฟื้นฟูระบบการเมืองและการบริหารราชการแผ่นดิน ครั้งสำคัญที่สำคัญคือการให้อำนาจกับสงฆ์ในการปกครองกลุ่มชนเข้าโอกาสให้ดำรงตนอยู่ใน กฎระเบียบของสังคม ทำให้นิทานเรื่องนี้ มีความแพร่หลายอยู่ตามวัดในหัวเมืองต่าง ๆ จึงเสมือนพระ ธรรมศาสตร์ฉบับพระสงฆ์ในการจัดระเบียบทางสังคม อันแสดงนัยทางการเมืองเพื่อตอบสนอง อุดมการณ์ของรัฐด้วย (ภานุพงศ์ อุดมศิลป์, 2556: 25) ต่อมาคือ ภาพ์ปูสอนหลาน-หลานสอนปู่ สันนิษฐานว่าแต่งในสมัยพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช เป็นการอธิบายหลักคำสอนทั่วไป รวมไปถึงหลัก คำสอนทางพุทธศาสนาที่ควรประพฤติปฏิบัติตนในสังคม ส่วนเรื่อง อินทียานสอนลูก ก็ถือเป็น วรรณคดีลาวประเภทหนึ่งที่มีเนื้อหาเน้นคำสอนโดยเฉพาะ โดยนำเสนอหลักธรรมจริยาในสังคมศักดิ นาสสมัยนั้น และเนื่องจากผู้แต่งมีจุดประสงค์ที่จะสั่งสอนลูกสาวเนื้อหาส่วนใหญ่จึงพูดถึงเรื่องของการ ปฏิบัติตนของผู้หญิงในสังคม รวมทั้งได้ขยายขอบเขตการสอนไปยังบุคคลทั่วไปในสังคมด้วย

4) กวีนิยาย เป็นวรรณคดีที่มีเนื้อหานานาที่กล่าวถึงชีวิตของตัวละครต่าง ๆ โดยมี ตัวละครเอกเป็นใจกลางสำคัญของเรื่องที่เน้นความสนุกสนานและความเหนือจริงของเนื้อหา โดยส่วน ใหญ่รูปแบบการเขียนเป็นคำกลอนตลอดทั้งเรื่อง เนื้อหาส่วนใหญ่ในกวีนิยายจึงเกิดจากจินตนาการที่ ผู้แต่งสร้างขึ้นโดยอิงกับบริบททางสังคมในยุคสมัยนั้น ๆ และมีบางเรื่องที่ได้เค้าโครงมาจากเหตุการณ์ ทางประวัติศาสตร์ของลาวและปรับเปลี่ยนกลวิธีการนำเสนอให้เป็นกวีนิยาย วรรณคดีประเภทกวี นิยายเรื่องสำคัญ เช่น กาละเกด นางแดงอ่อน สังสินไซ พระลักพระราม เป็นต้น ซึ่งวรรณกรรมเหล่านี้ ส่วนใหญ่ล้วนสื่อถึงวิถีคิดทางพุทธศาสนาและมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของประชาชน

ในเรื่องพระลักพระราม ที่ผู้แต่งอาศัยเค้าโครงเรื่องรามายณะมาสร้างสรรค์เรื่องขึ้นใหม่ ในบริบทของลาว โดยดึงเข้าเป็นเรื่องราวที่พระพุทเจ้ามาใช้ชาติเป็นพระราม การที่ผู้แต่งใช้กลวิธี ในแนวดังกล่าวก็เพื่อให้วรรณกรรมเรื่องนั้นเป็นที่นิยมชมชอบ ดึงดูดจิตใจเกิดศรัทธาเชื่อมั่นแก่ผู้อ่าน และผู้ฟังเป็นหลักหรือเรื่องกาละเกด ที่ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งและวันเดือนปีที่แต่ง เนื้อหาของเรื่องแสดง ให้เห็นถึงการต่อสู้เพื่อความรักอันบริสุทธิ์ รวมถึงการต่อสู้กับศัตรูที่เป็นฝ่ายอธรรม โดยวรรณคดีเรื่อง ดังกล่าวยังอิงอยู่กับวิถีคิดทางพุทธศาสนาและสร้างภาพให้กาละเกดคือพระพุทเจ้าลงมาใช้ชาติเพื่อ บำเพ็ญบารมีให้แก่กล้า วรรณกรรมเรื่องนี้ใช้ศิลปะการแต่งเป็นแบบกลอนอ่านธรรมดา ศัพท์ที่ใช้ใน การแต่งมีลักษณะที่เป็นศัพท์สามัญ เข้าใจง่าย แต่งได้ถูกต้องตามหลักฉันทลักษณ์จึงได้รับความนิยม แพร่หลายในหมู่ประชาชนลาวทั่วไป ซึ่งสังเกตจากการที่หนังสือผูกเรื่องกาละเกดนั้นมีปรากฏอยู่ในหมู่

ประชาชนเกือบทุกท้องถิ่นในลาวหรือในถิ่นที่มีคนลาวอาศัยอยู่และวรรณกรรมได้แสดงนัยเรื่องของชนชั้นศักดินาตามทัศนคติและแนวคิดของกวีด้วย

วรรณกรรมอีกเรื่องหนึ่งที่มีลักษณะที่น่าสนใจและได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายในลาวและพื้นที่อีสานของไทยคือ สังข์สินไซ โดยมีต้นฉบับเป็นโบราณ มีหลายสำนวนที่แตกต่างกันไปในส่วนของความละเอียด ทั้งยังได้รับการยกย่องว่าเป็นวรรณคดีชั้นสูงสุดของชาวลาวเรื่องหนึ่ง เนื่องด้วยวรรณกรรมแต่งด้วยคำกลอน ที่ถูกต้องตามหลักฉันทลักษณ์ที่ก่อให้เกิดความงามในเชิงวรรณศิลป์ ถ้อยคำที่ผู้แต่งคัดสรรมีแต่คำสุภาพและไพเราะ ทั้งผู้แต่งคือ ท้าวปางคำ ยังเป็นมหานักปราชญ์ที่มีความรู้กว้างขวาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรู้ในทางภาษาบาลี-สันสกฤตและภาษาอื่น ๆ เนื้อหาพูดถึงการต่อสู้ของท้าวสินไซ ทั้งในส่วนของ การต่อสู้เพื่อความรักและการต่อสู้เพื่อเอาชนะความอยุติธรรมในสังคมสมัยศักดินา โดยวรรณกรรมเรื่องนี้ มีหลายตอนที่คล้ายคลึงกับเรื่องพระลักษมณ์ราม เช่น การต่อสู้กับยักษ์ การติดตามเอาตัวละครฝ่ายหญิง ที่ยักษ์ได้ลักพาตัวไป วรรณกรรมเรื่องนี้จึงเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความไม่เป็นธรรมในทางสังคมที่ถูกปกครองโดยชนชั้นศักดินาในสมัยนั้นโดยใช้พฤติกรรมของตัวละครในเรื่องเป็นสื่อในการนำเสนอ

วรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อน ถือเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่มีชื่อเสียงเช่นเดียวกับเรื่องอื่น ๆ โดยไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งและวันเดือนปีที่แต่ง โดยแต่งเป็นกลอนอ่านธรรมดา มีหลายบั้นและแต่ละบั้นจะมีเนื้อหา ที่แตกต่างกันออกไป เนื้อหากล่าวถึงการต่อสู้ของผู้หญิงในสังคมศักดินาและนำเสนอภาพความโหดร้ายของสังคมศักดินาที่ได้กระทำกับตัวละครเอกฝ่ายหญิงคือ นางแดงอ่อน ทั้งยังมีการสอดแทรกบทอัศจรรย์เพื่อทำให้วรรณกรรมกลายเป็นเรื่องของชาดก เพราะตัวละครที่ชื่อ เกตสุริย คือพระพุทธเจ้าลงมาใช้ชาติเกิดเพื่อบำเพ็ญบารมีให้สมบูรณ์แก่กล้าคล้ายกับวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ วรรณคดีที่มีตัวละครเอกเป็นผู้หญิงเช่นเดียวกับนางแดงอ่อนคือ นางผมหอม ซึ่งมีเนื้อหาที่เล่าถึงตัวละครเอกในเรื่องที่กำเนิดมาจากรอยเท้าช้าง ทั้งยังมีคุณลักษณะพิเศษคือมีเส้นผมที่มีกลิ่นหอมด้วย

เรื่องต่อมาคือ จันทะคาค เป็นเรื่องที่ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งตลอดจนวันเดือนปีที่แต่ง รูปแบบเป็นกลอนอ่านธรรมดาเช่นเดียวกับวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ โดยได้เค้าเรื่องมาจากชาดกให้เป็นเรื่องของลาวที่กำเนิดในดินแดนสุวรรณภูมิ เนื้อหากล่าวถึงเรื่องราวของท้าวจันทะคาคที่กำเนิดมาจากครอบครัวที่ยากจนแต่สุดท้ายก็ได้เป็นพระยาครองเมือง ซึ่งมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับนิทานจำพวก กำฟ้าต่าง ๆ นอกจากนี้ยังมีเรื่องเชียงเมียง ถือเป็นวรรณคดีเรื่องหนึ่งที่มีเนื้อหาแสดงนัยของการต่อสู้ทางชนชั้นระหว่างผู้ปกครองหรือ ชนชั้นศักดินากับผู้ใต้ปกครองโดยใช้เรื่องของปัญญาเป็นเครื่องมือ

วรรณคดีเรื่องอินเหนาถือเป็นวรรณคดีที่มีลักษณะโดดเด่นและแตกต่างจากกวีนิยายเรื่องอื่น ๆ เนื่องจากไม่ได้ถูกทำให้เป็นชาดกที่สื่อแนวคิดในทางพุทธศาสนา เพราะอินเหนาฉบับลาวได้รับอิทธิพลจากนิทานปันทิพย์ของชาวและมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับอินเหนาของไทย แต่งด้วยโคลงสารมีเนื้อหาเริ่มตั้งแต่จรกาส่งช่างเขียนไปวาดรูปบุษบา จนถึงท้าวกะหมิงกุหนิงส่งทูตไปขอ

บุษบาให้วิหยาสะกำ สันนิษฐานว่าเรื่องอินเหนานี้ น่าจะประพันธ์ขึ้นที่หลวงพระบางและมีที่มาจากเรื่องอินเหนาบับไทยคือ อินเเนาพระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 ทั้งในด้านเนื้อหา ตัวละคร การใช้ถ้อยคำสำนวน และกลวิธีการพรรณนาบางตอน (ธานีรัตน์ จัตุหะศรี, 2559: 293 - 301) ขณะเดียวกันเรื่องอินเหนาบับลาวได้มีการปรับใช้รายละเอียดให้ผสมเข้ากับขนบวรรณคดีลาว รวมทั้งเกิดจากความสามารถทางวรรณศิลป์ของกวีด้วย ทำให้อินเหนากลายเป็นวรรณคดีประจำชาติลาวเรื่องหนึ่งที่มีคุณค่าและเอกลักษณ์ สะท้อนตัวตนความเป็นลาวและแสดงความเจริญรุ่งเรืองเรื่องทางภาษาและวรรณศิลป์อย่างชัดเจน

โดยสรุป วรรณคดีลาวจึงสามารถจัดแบ่งได้ 2 รูปแบบคือ การแบ่งตามรูปแบบคือใช้ลักษณะของคำประพันธ์เป็นเกณฑ์และการแบ่งตามเนื้อหาของวรรณกรรมที่สะท้อนมิติความสัมพันธ์ร่วมกับประวัติศาสตร์การเมือง การแบ่งประเภทของวรรณคดีลาวจะทำให้กระบวนการศึกษาเกิดความชัดเจนยิ่งขึ้น เพราะประเภทของวรรณคดีถือว่ามีส่วนสำคัญในการกำหนดเนื้อหาทิศทางการดำเนินเรื่อง ตลอดจนวิธีคิดต่าง ๆ ที่แฝงอยู่ในวรรณคดี

3.3 ฉันทลักษณ์ของวรรณคดีลาว

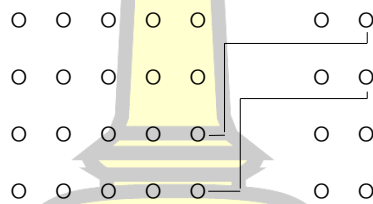
ฉันทลักษณ์ถือเป็นขนบทางวรรณศิลป์อีกรูปแบบหนึ่งที่น่าสนใจในการสร้างสรรค์ความงามทางภาษาแล้ว ยังถือเป็นสิ่งที่บ่งบอกลักษณะเด่นของวรรณคดีลาวด้วย โดย จิตร ภูมิศักดิ์ (2547: 183 - 203) ได้กล่าวถึงลักษณะกาพย์กลอนแห่งชนชาติไทย-ลาว สรุปได้เป็นสองลักษณะคือกาพย์กลอนประเภทที่ถือสัมผัสเป็นหลักและประเภทที่ถือจังหวะน้ำหนักและระดับเสียงเป็นหลัก และทั้งสองประเภทนี้ได้ก่อให้เกิดลักษณะที่สามขึ้น คือกาพย์กลอนประเภทที่ถือทั้งสัมผัสและจังหวะน้ำหนักตลอดจนระดับเสียงเป็นหลักร่วมกัน ดังนี้

1) ประเภทถือสัมผัสเป็นหลัก เป็นลักษณะประจำที่สอดแทรกอยู่ในภาษาและชีวิตประจำวันของประชาชนลาว-ไทย คือความนิยมในการพูดให้คล้องจองกัน ซึ่งวลีคล้องจองเหล่านี้มีกฎเกณฑ์ในการใช้จำนวนคำอย่างแน่นอนระดับหนึ่ง ได้แก่ คู่สอง คู่สาม คู่สี่ คู่ห้า คู่หก คู่เจ็ด และคู่แปด โดยวลีเหล่านี้มักจะรักษาลักษณะเด่นไว้อย่างเด่นชัด กล่าวคือ จำนวนคำของทั้งสองกลุ่มจะต้องมีจำนวนเท่ากัน ซึ่งเป็นอิทธิพลของจังหวะน้ำหนักในการพูด

2) ประเภทถือจังหวะน้ำหนักและระดับของเสียงเป็นหลัก ลักษณะดังกล่าวเป็นลักษณะเฉพาะของชนชาติที่ภาษาพูดมีเสียงสูงต่ำ (วรรณยุกต์) กำหนดความหมายและแยกความหมาย กล่าวคือ คำที่มีเสียงพยัญชนะและสระเดียวกัน เมื่อออกเสียงสูงและต่ำผิดระดับกัน ความหมายย่อมผิดกันโดยระดับเสียงเป็นสิ่งชี้ขาด

ทั้งนี้มหาสิลา วีระวงส์ (2537: 22 - 37) ได้กล่าวถึงวรรณคดีร้อยกรองของลาวว่า วรรณคดี ร้อยกรองลาวจะเรียกเป็นกลอนหรือคำกลอน คือคำประพันธ์ที่มีสัมผัสเกาะก่ายกันที่มีลักษณะเป็นแถว กลอนของลาวนี้มีเค้ามူมาได้แบบอย่างมาจากคำกาพย์ในภาษาบาลีจำพวกกาพย์ วิชชุมาลีเพราะคำกลอนของลาวบทหนึ่งมี 7 คำและเพิ่มคำบุพบทข้างหน้าบทได้อีก 2 คำ หรือเพิ่มคำสร้อยท้ายบทได้อีก 2 คำ โดยคำประพันธ์ของลาวแบ่งเป็น 4 ประเภท ได้แก่ กาพย์ กลอน โคลง และสาร ดังนี้

1. กาพย์ แปลว่า ถ้อยคำของนักปราชญ์ ในภาษาบาลีแบ่งกาพย์ออกเป็น 15 กาพย์ ลักษณะของคำกาพย์บาลีนั้น บทหนึ่งมี 7 คำ รวม 4 บท (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 5 - 6) โดยกาพย์สำคัญได้แก่ กาพย์วิชชุมาลีซึ่งได้เป็นแบบอย่างของโคลงสี่สุภาพของไทยและลาวและเป็นแบบอย่างของกลอนวิชชุมาลี ในวรรณคดีเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง โดยมีข้อบังคับทางด้านลักษณะคือ สระสองตัว ตั้งอยู่ที่ 7 กับที่ 19 เสมอกันและสระสองตัวตั้งอยู่ที่ 14 กับ 26 เสมอกัน ดังนี้



| | |
|--------------|-------|
| วิจิตรเลฆ | ปาทา |
| มุณินท ุเน | ทิต |
| อพิวนทิตา ตา | ถันตุ |
| มยท้าว สีเส | สทา |

คำอ่าน

| | |
|--------------|-------|
| วิจิตรเลฆ | ปาทา |
| มุณินท ชเน | ทิต |
| อพิวนทิตา ตา | ถันตุ |
| มยท้าว สีเส | สทา |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 132)

ในส่วนของกาพย์ในภาษาลาวบทหนึ่งมี 7 คำเช่นเดียวกันซึ่งกาพย์ของลาวมีอย่างเดียว เรียกว่า “กาพย์” เท่านั้นและส่วนมากใช้เป็นกาพย์เชิง ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|-------------|----------------|
| | นักรสขนิม | ทัງหลายขิกขมึน |
| | นอนบ่เต็น | ขากายเกาะกัน |
| | นอนชันขา | เกาโตเกาท้อง |
| คำอ่าน | สิ้นคี่ค้อง | คอยู่เตเซ |
| | นักรสขนิม | ทัງหลายขิกขมึน |
| | นอนบ่เต็น | ขากายเกาะกัน |
| | นอนชันขา | เกาโตเกาท้อง |
| | สิ้นคี่ค้อง | คอยู่เตเซ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 6)

2. กลอนลำ คือคำประพันธ์ที่หมอลำแต่งขึ้น สำหรับขับลำเพื่อความสนุกสนานหรือเพื่อรักษาโรคตามลัทธิถือผีฟ้าผีแถน กลอนลำนั้นตามธรรมดาให้ใช้กาพย์ก็ได้ คำกลอนประเภทกลอนอ่านก็ได้ แต่ใช้สัมผัสทั้งในและนอกให้เกาะก่ายกันไปทั้งเรื่อง หรือลงบทหนึ่ง ทั้งนี้กลอนลำถือได้ว่าเป็นฉันทลักษณ์ที่นิยมใช้ในการแต่งวรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้าง โดย พุฒิ วงวิจิต (1991: 215-247) ได้กล่าวถึงกลอนลำในหนังสือไวยากรณ์ลาวไว้ว่า ในประเภทกลอนลำมีกลอนตัด กลอนเย็น (ช้า) กลอนล่อง กลอนเต้ย ดังนี้

(1) กลอนตัด คือ กลอนลำที่เป็นเหมือนกาพย์ ไม่กำหนดเสียงเอกโท และไม่จัดเป็น 4 วรรคเหมือนกลอนธรรมดา แต่มีความแตกต่างจากกาพย์ตรงที่มีคำบุพบท และคำเพิ่มใส่ มีคำตั้งแต่ 7-13 คำ และมีสัมผัสในนอกต่อเนื่องกันไปจนสุดคำกลอน

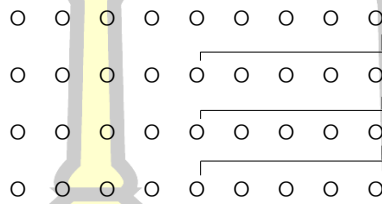
(2) กลอนเย็น คือ กลอนลำที่เขียนครบ 4 วรรค ใช้คำเอกคำโทให้ต่อเนื่องกัน ใช้คำบุพบทและคำสร้อยเพิ่ม รวมทั้งคำสัมผัสในและสัมผัสนอก มีตั้งแต่ 7 คำ ถึง 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14 และ 15 คำ

(3) กลอนล่อง เป็นกลอนประเภทเดียวกับกลอนเย็น ต่างกันแต่ไม่ใช่ 7 คำ แต่ใช้ 9 คำ บางครั้งขยายเพิ่มคำเป็นกลอน 10, 11, 12, 13 และ 14 คำ หรือ 15 คำ โดยเอาคำบุพบท และคำสร้อย มาเพิ่มใส่

(4) กลอนเต้ย มีลักษณะเดียวกับกลอนเย็น มีการใช้คำเอก คำโทประจำคำบุพบท คำสร้อย และคำสัมผัสในและคำสัมผัสนอก ที่ต่างกันคือ กลอนเต้ย มักใช้ลำครั้งละบาท คือ 4 วรรค แล้วลงเสียงให้ผู้เป็นคู่ลำตอบ

นอกจากนี้ มหาสิลา วีระวงส์ (2537: 22 - 50) ยังได้กล่าวถึงกลอนลำตามแบบลาวโบราณ โดยมองว่ากลอนลำมีวิธีแต่งเป็นสองอย่าง คืออย่างหนึ่งเหมือนภาพยวชิรป็นตี อีกอย่างหนึ่งแต่งเหมือนภาพยวชิรขุมาลี โดยมีวิธีแต่งดังต่อไปนี้

1) กลอนลำแบบยวชิรป็นตี กลอนลำแบบนี้แต่งเหมือนกันกับภาพยวชิรขุมาลี ต่างกันตรงที่เพิ่ม บุพพทเข้าได้อีกตั้งแต่ 2-4 คำ และคำที่สัมผัสกันนั้นถ้าขัดข้องจะเลื่อนมาสัมผัสกับคำบุพพทก็ได้ และให้ใช้สัมผัสในมากขึ้นเท่านั้น ดังนี้



ดังตัวอย่างบทประพันธ์ต่อไปนี้

| | | |
|---------|-------------|-----------------|
| | ฉັງเนอນ້ອງ | ป້ອງลຽນอินຂຽນ |
| | ຜີມາວຽນ | ຈົນທາງເປັນໂສກ |
| | ທຽວຂ້າມໂຄກ | ຈົນຫົວເຂົ້າຄອນ |
| ເພາະຍາກ | ໄດ້ບັງອຣ | ມານອນຊ້ອນຄູ່ |
| ໃຈຜີ | ໄກລຄືອູ່ | ໂຕ້ນເຕັ້ນໄປມາ |
| ນ້ອງຊີ | ບໍ່ໂສດາ | ສາລີສຳອ້າຍ |
| ເຫັນວ່າ | ຜີຜູ້ຮ້າຍ | ກາຍກຳຄຳຜອມ |
| ຊີບໍ່ | ຍາກຖະຫນອມ | ຄຽງກາຍຫມາຍຮ່ວມ |
| | ບໍ່ຫມາຍຮ່ວມ | ອາບນ້ຳຄອມດຽວ |
| | ບໍ່ຫມາຍເທຽວ | ທາງດຽວຮ່ວມເສັ້ນ |

คำอ่าน

| | | |
|----------|---------------|--------------------|
| | ฟັงเนอ น້ອງ | ป້ອງ เลียนอินเขียน |
| | ฝີมา เวียน | จนทาง เป็นโสก |
| | เทียวข้าม โคก | จนหัวเข้าคอง |
| เพราะยาก | ได้บั้ง อร | มานอน ซ้อนคู่ |
| ใจฝີ | ไกลคือ อู | โต้้นเต้นไปมา |
| น้องซี | บ่โสดา | สาเลื่อส่ำอ้าย |
| เห็นว่า | ฝີผู้ฮ้าย | กายกำคำผอม |
| ซีบ่ | ยากถะหนอม | เคียงกายหมายฮ่วม |



พจนานุกรมศัพท์อีสาน

บ่อหมายฮ่วม อาบน้ำคองเตียว
 บ่อหมายเตียว ทางเตียวฮ่วมเส้น

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 23)

ดังนี้

2) กลอนลำแบบวิชขุมาลี กลอนลำแบบนี้มีวิธีการแต่งเหมือนกลอนอ่านวิชขุมาลี

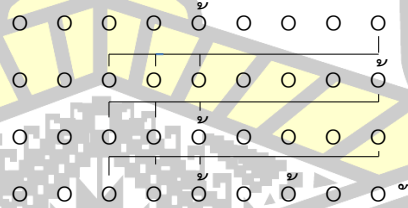
(1) กลอนบทหนึ่งต้องให้มี 4 บาท ๆ ละ 7 คำ และในบาทหนึ่ง ๆ จะเพิ่มคำบุพบทเข้าก็ได้ แต่อย่าให้เกินกว่า 4 คำ

(2) ในกลอนบทหนึ่ง (คือกลอน 4 บาท) นั้นต้องให้มีไม้เอก 6 แห่ง ไม้โท 5 แห่ง ประจําตามที่ได้บังคับไว้ และคำที่ให้ลงไม้เอกนั้น ถ้าขัดข้องให้ใช้คำตายแทนได้

(3) มีข้อยกเว้นบางอย่างคือ คำที่ 1 ในบาทที่ 1 และบาทที่ 4 นั้น ตามปกติต้องเป็นคำสุภาพ แต่ถ้าขัดข้องจะใช้คำเอกก็ได้ คำโทก็ได้ และคำที่ 6 ในบาทที่ 3 นั้น ถ้าใส่ไม้โทได้เสมอไปก็ยิ่งไพเราะมาก ถ้าไม่ได้ก็ปล่อยให้เป็นคำสุภาพตามเดิม

(4) การสัมผัสนั้นดังนี้ คำสุดท้ายในบาทที่ 1 (คือคำที่ 7) ให้สัมผัสกับคำที่ 1 หรือที่ 2 หรือที่ 3 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 2, คำสุดท้ายในบาทที่ 2 ให้สัมผัสกับคำที่ 1, 2, 3 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 3, คำสุดท้ายในบาทที่ 3 ให้สัมผัสกับคำที่ 1, 2, 3 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 4, คำสุดท้ายในบาทที่ 4 ให้สัมผัสกับคำที่ 1, 2, 3 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 1 ของบทต่อไป

(5) คำที่ใช้สัมผัสกันนั้น ให้กำหนดเอาเสียงสระเป็นเกณฑ์ อย่างกำหนดเอาตามเอกโทและถ้าขัดข้องจะเลื่อนคำสัมผัสออกมารับกับคำบุพบทก็ได้ ดังนี้



ดังตัวอย่างคำประพันธ์ต่อไปนี้

| | |
|-----------------|-----------------------------|
| นาจัก | จาละในเล็องจรงจันจุ่มเก้า |
| ปาย | สะໄໝແຕ່ถ่าถินถ่าเจ้ามา |
| ปายเมื่อพะบัลัม | ຂະນະແຕ່ກໍ່ແຕ່ถີถินทล้ง |
| ฮันว่า | มะຫาลາຂະວັງຍັງອຸຍຸດີມີເຈົ້າ |
| | ສາລີເຂົ້າໃນນາຝ້າທ່ອງ |

| | | |
|--------|----------------|------------------------------|
| | มีเจ้าขອງกบ๋ | มีผู้ฮ้ายกายหน้าฝาฝืน |
| | ฝูງทมู่ | นับแต่ฝืนทึบตี๋นดินลาว |
| | อันว่า | ชาวลาวภาวฮ่าอมาตาภา |
| | ขุมผู้ | จิวถวยม้าแนวใดกัได๋ป๋อย |
| คำอ่าน | | สาวสำน้อยนิมไถ้นสำฮั่ว |
| | มาจัก | จาละในเลื่องเวียงจันชั้นเก่า |
| | ปาง | สะไหมแต่เค้าคนเกล้าเอามา |
| | ปางเมื่อพะบอลม | ขณะแต่กัแต่ที่คีนหลัง |
| | อันว่า | มหาลาชะวังยังอยู่ติมีเจ้า |
| | มีข้าวของกอบ่อ | สาหลีเข้าในนาฟ้าท่อง |
| | ฝูงหู่ | มีผู้ฮ้ายกายหน้าฝาฝืน |
| | อันว่า | นับแต่พื้นทีบถึนดินลาว |
| | ขุมผู้ | ชาวลาวกาวช่าวนาตากล้า |
| | | จิวถวยม้าแนวใดกัได๋ป๋อย |
| | | สาวสำน้อยนิมไถ้นสำฮั่ว |
| | | (มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 99) |

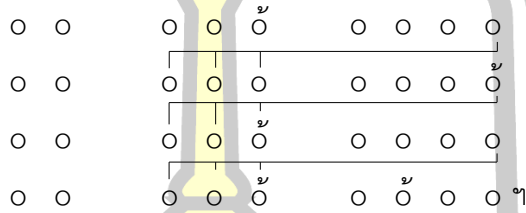
3) กลอนอ่าน คือคำกลอนจำพวกนิทานที่มีขนาดยาว โดยสมัยโบราณเรียกว่าหนังสือผูก เช่น นิทานท้าวสังสินไซ กาละเกด สุริวง ขุนทิงท้าวเทือง ท้าวฮุ่งท้าวเจือง หนังสือคำกลอนจำพวกดังกล่าวนี้ใช้อ่านสู่กันฟังในเวลาที่มีความคร่ำโศกเหงหงอย เช่น เวลาเจ็บเขื่อนดีและเวลาผู้หญิงอยู่ไฟ อยู่กรรมหรือเวลาว่างจากงาน ทั้งนี้กลอนอ่านสามารถจัดแบ่งตามฉันทลักษณ์ได้หลายประเภท ซึ่งหลักทั่วไปของกลอนอ่านจะเหมือนกับกลอนลำแบบวิชขุมมาลี คือกลอนบทหนึ่งต้องมี 4 บาท ๆ ละ 7 คำ มีบังคับให้ลงไม้เอก 6 แห่ง ไม้โท 5 แห่งและเพิ่มคำบุพพทเข้าได้เหมือนกัน ส่วนการใช้คำสัมผัสจะแยกออกเป็น 4 อย่างตามลักษณะของการสัมผัส คือ กลอนอ่านวนิรปนต์ 1 กลอนอ่านวิชขุมมาลี 1 กลอนอ่านอักษรสังวาส 1 กลอนอ่านสัพพสอต หรือเทียมแอก 1 ดังนี้

3.1) กลอนอ่านวนิรปนต์ กลอนแบบนี้ใช้แต่สัมผัสนอกให้เนื่องกันไปทุก ๆ บาท เหมือนกาพย์ มีหลักดังนี้

(1) กลอนบทหนึ่งให้มี 4 บาท ๆ ละ 7 คำ เพิ่มบุพพทเข้าข้างหน้าได้ไม่เกิน 4 คำ และสร้อยหลังอีกไม่เกิน 2 คำ ทั้งนี้ในเมื่อต้องการเท่านั้น

(2) การสัมผัสสั้นให้กำหนดเอาสำเนียงสระเป็นเกณฑ์ อย่ากำหนดเอาเอกโท

(3) ลักษณะของการสัมผัสดังนี้ คำสุดท้ายของบาทที่ 1 ให้สัมผัสกับคำที่ 1 หรือที่ 2 หรือที่ 3 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 2, คำสุดท้ายในบาทที่ 2 ให้สัมผัสกับคำที่ 1, 2, 3 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 3, คำสุดท้ายในบาทที่ 3 ให้สัมผัสกับคำที่ 1, 2, 3 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 4 ต่อเนื่องกันไปตั้งนั้นจนจบเรื่อง ดังนี้



ตั้งตัวอย่างคำประพันธ์ในวรรณคดีเรื่องสุริวง ดังนี้

| | | | |
|--------|----------|--------------|-------------------------|
| คำอ่าน | โลกบ่ | ท่อนแต่งตั้ง | ยิงพาสองผิว |
| | ธรมมี | กัวปาปัง | بابเวณพายหน้า |
| | ท่านย่า | มาชวนเข้า | อะวีจีหม้อใหญ่ |
| | ท่านย่า | มานั่งไก่อ | ธรมมีขี้บ่ดี แท้แล้ว |
| | โลกบ่อ | ท่อนแต่งตั้ง | ยิงพาสองผิว |
| | เฮียมนี้ | กัวปาปัง | بابเวณพายหน้า |
| | ท่านย่า | มาชวนเข้า | อะวีจีหม้อใหญ่ |
| | ท่านย่า | มานั่งไก่อ | เฮียมนี้ขี้บ่ดี แท้แล้ว |

(กรมวรรณคดี, 1968: 12)

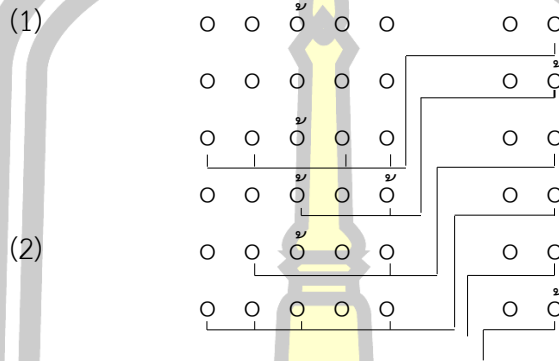
3.2) กลอนอ่านวิซุมาลี กลอนอ่านแบบนี้มีลักษณะเหมือนกลอนอ่านแบบกลอนวชิรบัณฑิต ต่างกันแต่สัมผัสเท่านั้นคือ

(1) คำสุดท้ายในบาทที่ 1 (คือคำที่ 7) ให้สัมผัสกับคำที่ 1 หรือที่ 2 หรือที่ 4 หรือที่ 5 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 3

(2) คำสุดท้ายในบาทที่ 2 ให้สัมผัสกับคำที่ 3 หรือที่ 5 คำใดคำหนึ่งในบาทที่

(3) คำสุดท้ายในบาทที่ 3 ให้สัมผัสกับคำที่ 2 หรือที่ 5 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 1 ของวรรคต่อไป

(4) คำสุดท้ายในบาทที่ 4 ให้สัมผัสกับคำที่ 1 หรือที่ 2 หรือที่ 3 หรือที่ 5 คำใดคำหนึ่งในบาทที่ 2 ของวรรคต่อไป เกาะเกี่ยวกันไป ดังนี้



ตั้งตัวอย่างคำประพันธ์ในวรรณคดีเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง ดังนี้

| | | |
|--------|----------------------|-----------|
| เฮาจัก | แขงนเจือนไวให้สะว่าง | กะสันวอน |
| | คำสะเขนทาแหงใด | ดวงฮ้อย |
| | คอนคอนค้ำคอนคอน | คืดไค้ |
| | มัดแมงถ้อยใจน้อย | แมงหาย |
| | ใจไหย่น้อยน้อยไหย่ | สนเท |
| | คำสงสานหมื่นหมาย | หมายหมั้น |
| | สะเหนหาห้อยสะเหนโท | หายาก |
| | อันหนึ่งนั้นอันน้อย | เนื่องใน |

คำอ่าน

| | | |
|--------|----------------------|-----------|
| เฮาจัก | แขงนเจือนไวให้สะว่าง | กะสันวอน |
| | คำเสนาหาแห่งใด | ดวงฮ้อย |
| | คอนคอนค้ำคอนคอน | คืดไค้ |
| | มัดแมงถ้อยใจน้อย | แมงหาย |
| | ใจไหย่น้อยน้อยไหย่ | สนเท |
| | คำสงสานหมื่นหมาย | หมายหมั้น |
| | สะเหนหาห้อยสะเหนโท | หายาก |
| | อันหนึ่งนั้นอันน้อย | เนื่องใน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 138)

3.3) กลอนอ่านอักษรสังวาส หลักของกลอนอ่านแบบนี้จะเหมือนกับกลอนอื่น ๆ ต่างแต่ว่ากลอนแบบนี้ไม่นิยมสัมผัสนอก มีนิยมแต่สัมผัสในที่กำหนดด้วยพยัญชนะ คือให้เป็นอักษรคู่, เทียมคู่, เทียมรถ, ทบคู่, เทียบคู่, แทรกคู่ และแทรกรถ ดังนี้

| | | |
|-----|-------|---------|
| ○ ○ | ○ ○ ั | ○ ○ ○ ○ |
| ○ ○ | ○ ○ ○ | ○ ○ ○ ั |
| ○ ○ | ○ ○ ั | ○ ○ ○ ○ |
| ○ ○ | ○ ○ ั | ○ ั ○ ○ |

ดังตัวอย่างคำประพันธ์ในวรรณคดีเรื่องสังสินไซ ดังนี้

| | | |
|---------------------|-----------------|-------|
| ฝัวยินลมลิมนพานฝ้าว | ใบบางถววยยอด | พุนเย |
| ดาวดาดຂ້ອນ | แฝงถ้ำฝายทักชิน | |
| พะบาดท้าว | คุ่มสูงหาแสง | |
| กบ่อวางวินยาน | ที่กะสันเสยได้ | |
| เพื่อคะนิงเถิงแก้ว | กุมาลีเจดนาถ | |
| บอกแก่อามาตชั้น | ขุนฮู้ฮิตคอง | |

คำอ่าน

| | | |
|--------------------|-----------------|-------|
| ฝัวยินลมพานฝ้าว | ใบบางถววยยอด | พุนเย |
| ดาวดาดຂ້ອນ | แฝงถ้ำฝายทักชิน | |
| พะบาดท้าว | คุ่มสูงหาแสง | |
| กบ่อวางวินยาน | ที่กะสันเสยได้ | |
| เพื่อคะนิงเถิงแก้ว | กุมาลีเจดนาถ | |
| บอกแก่อามาตชั้น | ขุนฮู้ฮิตคอง | |

(กรมวรรณคดี, 1995: 82 - 83)

3.4) กลอนอ่านสี่พสอด หรือเทียมแอก หลักของกลอนนี้จะเหมือนกับกลอนอื่นทั้งหลาย ต่างกันแต่วิธีใช้คำสัมผัสเล็กน้อย คือกลอนสี่พสอดนี้นิยมแต่สัมผัสในทั้งที่กำหนดด้วยพยัญชนะและกำหนดด้วยสระ ที่กำหนดด้วยพยัญชนะนั้นเหมือนกับกลอนอักษรวาสที่กล่าวมาแล้ว ส่วนที่กำหนดด้วยสระนั้น ก็นิยมใช้แต่เทียมแอกเท่านั้น โดยมีข้อสังเกตดังนี้คือ คำที่ 5 ในบาทหนึ่ง ๆ เป็นสระใด คำที่ 7 ในบาทนั้น ๆ ก็จะเป็นสระนั้นตาม ดังนี้

| | | | |
|-----|-----|-----|---------|
| ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ ○ ○ |
| ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ ○ ○ |
| ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ ○ ○ |
| ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ | ○ ○ ○ ○ |

ดั่งตัวอย่างคำประพันธ์ในวรรณคดีเรื่องสังสินไซ ดังนี้

| | | | |
|----------|---------------|---------------------|---------------------|
| คำอ่าน | บัดนี้ | สับกอถกัฏว | ภอนเก่ามาทะແຫລງ |
| | ชื่อว่า | เทพาวะ | ວາດພະນອມໄພກວ້າງ |
| | | บุญยวงยั้ง | ເຂົາແຄນຄາວຫນຶ່ງ |
| | ดีแก่ | สังลวงฝ้าย | ຜົນບ້າກ່ອນບາ |
| | หลังเหิน | ไม้ล่าวลัม | ລຽນຮ່ອມເຂາຮອມ |
| | | พุทอนลัด | ເລຽບພນອມນ້ຳນ້ອງ |
| | | เหินผากว้าง | ເຂົາຄຳຄ້ອຍຄຳ |
| | ดอยนั้น | อินแต่่งแต่่ม | ເຂົ້າເຮືອງຮຸ່ງເຮືອງ |
| | บัดนี้ | สับกอดเกี่ยว | กอนเก่ามาละແຫລງ |
| | ชื่อว่า | เทพาวะ | ວາດພະນອມໄພກວ້າງ |
| | บุญยวงยั้ง | ເຂົາແຄນຄາວຫນຶ່ງ | |
| ดีแก่ | สังลวงฝ้าย | ຜົນບ້າກ່ອນບາ | |
| หลังเหิน | ไม้ล่าวลัม | ເລີ່ນຮ່ວມເຂາຮອມ | |
| | พุทอนลัด | ເລີ່ຍພນອມນ້ຳນ້ອງ | |
| | เหินผากว้าง | ເຂົາຄຳຄ້ອຍຄຳ | |
| ดอยนั้น | อินแต่่งแต่่ม | ເຂົ້າເຮືອງຮຸ່ງເຮືອງ | |

(กรมวรรณคดี, 1995: 76 - 77)

4) กลอนผญา หมายถึงคำกลอนประเภทหนึ่งในจำพวกกลอนอ่านและกลอนลำ แต่เป็นบทสั้น ๆ ไม่เป็นเรื่องราว กลอนผญาเป็นคำประพันธ์ที่คนหนุ่มสาวคิดขึ้นพูดแก้กันในที่ที่ทันใด โดยเปรียบเทียบเอาธรรมชาติมาใส่ หรือเป็นคำสุภาพจิตเตือนใจให้คิดเห็นเอาเอง ดังนี้ เรียกว่ากลอนผญาคือมาจากปัญญา หรือปรัชญา (บ่อแสงคำ วาดาลาและคณะ, 1987: 226 - 227) กลอนผญาหรือกลอนร่ายนับว่าเป็นหลักวรรณคดีในประเภทคำกลอนของลาวแท้ คงไม่ได้แบบอย่าง

มาจากภาษาบาลีและสันสกฤต จากอินเดีย โดยแบ่งออกเป็น 2 ประเภทคือ ประเภทกลอนขึ้นลง 1 และประเภทกลอนพญา 1 ดังนี้

4.1) กลอนขึ้นลง กลอนนี้สำหรับว่ากันในเวลาขึ้นลำ หรือลงลำ เป็นกลอนย่อย ๆ ไม่ค่อยมีกฎเกณฑ์ที่แน่นอน โดยมีรูปแบบฉันทลักษณ์ดังนี้

(1) กลอนขึ้น-ลง นี้มีใช้ตั้งแต่กลอน 1 บาท ถึงกลอน 4 บาท เป็นอย่างมาก

(2) สำหรับกลอนบาทเดียวนั้นมี 7 คำ สร้อยคำอีก 2 หรือ 3 คำ แบ่งเป็น 2 ตอน ๆ ต้น 3 คำ ตอนปลาย 4 คำ คำที่ 3 ในตอนต้นให้สัมผัสกับคำที่ 5 หรือที่ 6 หรือที่ 7 คำใดคำหนึ่งในตอนปลาย (แต่โดยมากมักสัมผัสกับคำที่ 7) ดังนี้

○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○

ดังตัวอย่างคำประพันธ์ดังต่อไปนี้

| | | |
|---------------|-----------------|-------------|
| - ชิงภาคำ | บินเลียบน้ำท่า | อยู่ล้ายๆ |
| - หงกาคำ | บินเลียบน้ำท่า | อยู่ล้าย ๆ |
| - ฆนาวในทวง | ถิธิเข้นบ่าป่อง | น่าน้องแล้ว |
| - หนาวในทวง | คือชเปนบ่าป่อง | น่าน้องแล้ว |
| - เทลียงใบแด | อดสาเว้าอ้ายแด | เม้น้องเอีย |
| - เหลืองใบแด | อดสาเว้าอ้ายแด | เนอน้องเอย |
| - ทวายนแถมวัง | บ่อได้เอนสิ่ง | บ่อเมือแล้ว |
| - หวายนแถมวัง | บ่อได้เอนสิ่ง | บ่อเมือแล้ว |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 108)

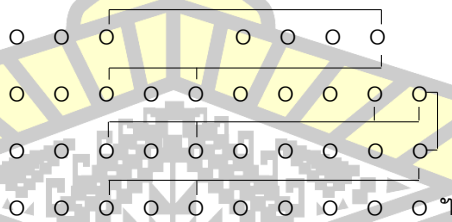
(3) สำหรับกลอน 2 บาทนั้น บาทต้นมี 7 คำ บาทที่ 2 มี 9 คำ หรือ 10 คำ และมีสัมผัสกันดังนี้ คือ คำที่ 3 ในบาทต้นให้สัมผัสกับคำที่ 4 หรือที่ 5 หรือที่ 7 ในบาทเดียวกัน (แต่โดยมากสัมผัสกับคำที่ 7) และคำที่ 7 ในบาทต้นนั้นให้สัมผัสกับคำที่ 5 ในบาทที่ 2 คำที่ 5 ในบาทที่ 2 นั้น ให้สัมผัสกับคำที่ 7, 8, 9, 10 คำใดคำหนึ่งในบาทเดียวกัน ดังนี้

○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○
○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○

- ຫລ້າຄຳໄຂ ຫລ້ານ້ອຍຄຳໄຂ
- ຜີບໍ່ໄປນຳໄຜ ສ່ວນຊິໄປນຳນ້ອງ
- ຫລ້າຄຳໄຂ ຫລ້ານ້ອຍຄຳໄຂ
- ຟີບໍ່ໄປນຳໄຜ ສ່ວນຊິໄປນຳນ້ອງ
- ແກ້ມເປັນເວີນ ແກ້ມເຈົ້າເປັນເວີນ
- ຂີ້ກະເຕີວົງເວີນ ໄຫລເຊາະນ້ຳເຊີນ ຢູ່ຍ້າວງ
- ແກ້ມເປັນເວີນ ແກ້ມເຈົ້າເປັນເວີນ
- ຈີ້ກະເຕະວັງເວີນ ໄຫລເຊາະນ້ຳເຊີນ ຢູ່ຍ້າວ ຯ
- ຫລ້າບົວຜັນ ຫລ້ານ້ອຍບົວຜັນ
- ບໍ່ໄດ້ນອນນຳກັນ ບໍ່ໄດ້ຄົ້ນໄດ້ຫນຽງ ບໍ່ນອນແລ້ວ
- ຫລ້າບ້ວຜັນ ຫລ້ານ້ອຍບ້ວຜັນ
- ບໍ່ໄດ້ນອນນຳກັນ ບໍ່ໄດ້ຄົ້ນໄດ້ເນື່ອງ ບໍ່ນອນແລ້ວ

(ມຫາສີລາ ວິຣະວາງສີ, 2537: 109)

(4) ສຳລັບກລອນ 4 ບາຫນ້ນ ບາຫຕົ້ນມີ 7 ຄຳ ສ່ວນບາຫປລາຍອີກ 3 ບາຫນ້ນມີ ບາຫລະ 9 ຫຼື 10 ຄຳ ມີວິທີກາງໃສ່ສັມຜັສດັ່ງນີ້ ຄຳທີ່ 3 ໃນບາຫຕົ້ນໃຫ້ສັມຜັສກັບຄຳທີ່ 7 ໃນບາຫເດີຍວກັນ ແລະຄຳທີ່ 7 ໃນບາຫຕົ້ນນັ້ນໃຫ້ສັມຜັສກັບຄຳທີ່ 3 ຫຼືທີ່ 5 ໃນບາຫທີ່ 2, ຄຳທີ່ 9 ຫຼືທີ່ 10 ໃນບາຫທີ່ 2 ໃຫ້ສັມຜັສກັບຄຳທີ່ 3 ຫຼືທີ່ 5 ແລະຄຳທີ່ 10 ໃນບາຫທີ່ 3, ຄຳທີ່ 9 ຫຼືທີ່ 10 ໃນບາຫທີ່ 3 ໃຫ້ສັມຜັສກັບຄຳທີ່ 3 ຫຼືທີ່ 5 ແລະຄຳທີ່ 7 ຫຼືທີ່ 8 ຫຼືທີ່ 9 ຫຼືທີ່ 10 ຄຳໃດຄຳໜຶ່ງໃນບາຫທີ່ 4 ດັ່ງນີ້



- ແກ້ມປຸ່ຍລຸ່ຍ ແກ້ມເຈົ້າປຸ່ຍລຸ່ຍ
- ຂີ້ຈະລຸ່ຍແຕ່ນ້ອຍ ບໍ່ເປັນຫມ້າຍຍາກຊມ
- ບາດວ່າໃຫຍ່ຂຶ້ນມາ ຫລຽວເບິ່ງຂາກິມກິມ
- ຫລຽວເບິ່ງນິມຂາວງ ພໍຍາກຈ້າວເຂົ້າໃສ ອຢູ່ເລື້ອຍງ

คำอ่าน

| | |
|-------------------|-------------------------------|
| แก้มปู่ลู่ย | แก้มเจ้าปู่ลู่ย |
| ชี้ตะลู่ยแต่น้อย | บ่อเปนหม้ายยากชม |
| บาดว่าใหญ่ขึ้นมา | เหลียวเบ็งซากมกม |
| เหลียวเบ็งนมขาว ๆ | พอยากจ้าวเข้าใส่ อยู่เลื่อย ๆ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 110)

ทั้งนี้ พิมพ์ รัตนคุณสาสน์ (2540: 89 - 97) นักประพันธ์ของไทย ได้กล่าวถึงวิธีเขียนบทพญาสรุปได้ว่า การเขียนพญาไม่มีการบังคับคำก่าย ไม่มีบังคับคำสัมผัส พญาจะก่ายคำกันไปเอง และแต่ละบทจะมีสองท่อน สามท่อนและเพียงสี่ท่อนเท่านั้น ถ้าเขียนมากท่อนก็จะเป็นแบบกลอนพญา

โดยสามารถจัดแบ่งได้ดังนี้

1. พญา 2 ท่อนแบบโบราณ ดังตัวอย่าง

- อ้ายนี้มักเจ้าเต้ ขาเป ๆ จนว่าอ้ายลิมเบ็ง...นางเอย
 - บาดว่าได้เจ้าแล้ว ขาแป้อายจั้งเห็น
 - เห็นว่าผักหมเหี่ยว อิบทางอ่ย่าวฟ้าวย่า...หลายเตือ
 - บาดว่าถอดยอดขาวทาวยอด้วยังสีได้ก่ายเกิน
- (พิมพ์ รัตนคุณสาสน์. 2540: 90)

2. พญา 3 ท่อนแบบโบราณ ดังตัวอย่าง

- เอาพีไปเฮ็ดซู้ ย้านบ่แผโตจัวซันบ่
 - เอาพีไปเฮ็ดผัว ย้านบ่แผโตข้าง
 - เอาพีเบียดข้าง เหนือลมย้านบ่อุ้น ซันบ่
 - เจ้าชิบโสดาตั้ง ดอมขึ้นเงื่อนงา อีหลีบ่
 - ชิบโสดาตั้งตอมปลาเงื่อนนาค
 - บาดท่าตัดตอนคว่ บาดท่าคว่ตอนต้มกินแล้วหากชินัว...ตัว
- (พิมพ์ รัตนคุณสาสน์. 2540: 92)

3. พญา 4 ท่อนแบบโบราณ ดังตัวอย่าง

- ยามเมื่อชลทหาน้ำไหลมานองท่ง
- พวกมดง่าม มันบ่มีบ่อนชั้นปลากี่จะเหยหัว
- บาดว่าเดือนสามด้วย ลมวอยน้ำขาด
- ฝูงหมุ่มดง่ามน้อยกะหัวร่อต่อปลา ซันแล้ว
- เขียมนี้ คือ ดั่งปลาขาวช่อนฮิมเจนน่าน้ำขาด

ฝนป่มาส่งให้กะตายแล้งแดดเผา

คั่นแม่นเจ้าบ่ผายโผดยามทุกข์

อ้ายก็บ่ปูนปานเหมือน หมู่ปลาชิตายน้ำ นั้นแหล่ว

(พิมพ์ รัตนคุณศาสน์, 2540: 95)

4.2) กลอนผญา หรือล่องของ (ล่องโจง) หรือกลอนขับ มีลักษณะเป็นกลอนย่อๆ ไม่มีกฎเกณฑ์ที่แน่นอน บางทีก็มี 2 บาท บางทีก็มี 3 บาท และในบาทหนึ่ง ๆ มี 5 คำก็มี 7 คำก็มี ถึง 10 คำ ก็มี ส่วนสัมผัสนั้นใช้อย่างกาพย์บ้าง อย่างร่ายบ้าง กลอนผญาจึงมีลักษณะเป็นกลอนปน คือ เอกาพย์, กลอน, ร่าย หรือโคลง เข้ามาปะปนกันเพื่อให้เกิดความไพเราะ หรืออาจเรียกว่ากาพย์ห่อโคลง ซึ่งคำกลอนจำพวกนี้ส่วนมากเป็นกลอนสดที่นิยมใช้คำท้องถิ่นล้วน ๆ ไม่ค่อยมีคำบาลีปะปนอยู่ด้วย ดังตัวอย่าง

- | | | |
|-----------|---|--|
| 1. | ทรายี่สำงฮิวแแปน ทรายี่สำงฮิวถำ บาคว่าบ่าวไทโก มีแต่ตำไม้แต่ | บ้องบ่นำ บ้องบ่ไต่ สำงแจฮิวไม้ฮ้อ เปนสำรงฮิวถ้อยถำม ฮู้บ |
| 2. สาวนาง | เอายี่ไปเร็ดฮู้ เอายี่ไปเร็ดฮิว เอายี่ไปบรดฮ้าง | ย่านบ่แพไต่จัว ฮู้บ ย่านบ่แพไต่ฮ้าง เชนือลิมย่านบ่อฮู้บ ฮู้บ |

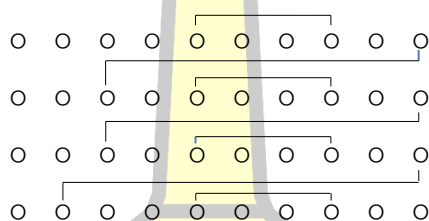
คำอ่าน

- | | | |
|-----------|---|--|
| 1. | ทรายี่สำงฮิวแแปน ทรายี่สำงฮิวถำ บาคว่าบ่าวไทโก มีแต่ตำไม้แต่ | บ้องบ่นำ บ้องบ่ไต่ สำงแจฮิวไม้ฮ้อ เปนเสียนฮิวถ้อยถำม ฮู้บ |
| 2. สาวนาง | เอายี่ไปเร็ดฮู้ เอายี่ไปเร็ดฮิว เอายี่ไปเบียดฮ้าง | ย่านบ่แพไต่จัว ฮู้บ ย่านบ่แพไต่ฮ้าง เชนือลิมย่านบ่อฮู้บ ฮู้บ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 111)

5) กลอนร่าย เป็นคำกลอนที่นิยมว่าด้วยทำนองลากเสียงขึ้นลงทอดยาว ๆ คล้ายสำเนียงของสัตว์ที่ร้องส่งเสียงยาว ๆ อย่างโหยหวนวังเวง เช่น เสียงชะนี เสียงนกฮูกร้อง ร่ายนี้ได้ตัวอย่างมาจากกาพย์ มี 3 รูปแบบคือ ร่ายวชิรป็นตี ร่ายที่ทำตามอย่างกาพย์มหาวชิรป็นตี และร่ายยาว ดังนี้

5.1) ร่ายวชิรป็นตี แต่งเป็น 4 วรรค ๆ ละ 10 คำ แล้วลงทีหนึ่งหรือแยกออกเป็น 8 วรรค ๆ ละ 5 คำก็ได้ ส่วนการสัมผัสสนั่นดังนี้ คือ คำที่ 5 กับคำที่ 8, คำที่ 10 กับคำที่ 13, คำที่ 15 กับคำที่ 18, คำที่ 20 กับคำที่ 23, คำที่ 25 กับคำที่ 28, คำที่ 30 กับคำที่ 33, คำที่ 35 กับคำที่ 38, สัมผัสกัน หรือจะแยกเป็นวรรคละ 5 คำ แล้วสัมผัสกันดังนี้ คือ คำที่ 5 ในวรรคที่ 1 สัมผัสกับคำที่ 3 ในวรรคที่ 2, คำที่ 5 ในวรรคที่ 2 สัมผัสกับคำที่ 3 ในวรรคที่ 3, คำที่ 5 ในวรรคที่ 3 สัมผัสกับคำที่ 3 ในวรรคที่ 4 ต่อเนื่องกันไปเสมอจนครบ 40 คำ แล้วลงทีหนึ่ง ดังนี้



ดังตัวอย่างคำประพันธ์ดังต่อไปนี้

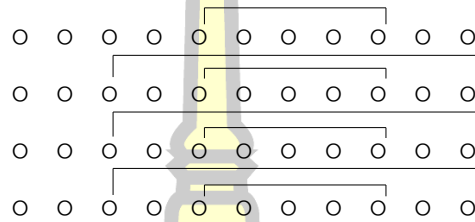
| | | | |
|---------|--------------------|-----------|--------------------|
| ยัดสะ | ปูบเพ | ทะชุกคามิ | |
| | ทิงไชตั้งชะฟู | | ทลายหมู่เจ้าตนใด |
| คือตั้ง | กันนิกาไควกิงค้อม | | บานแบ่งพ้อมดวงใส |
| | เคยตามไปทุกแง่ | | เขลันแล้วแห่แหนมมา |
| | ตนพะกะสัดตาลุ่มฟ้า | | จักกัมหน้าคิงเดียว |

คำอ่าน

| | | | |
|---------|--------------------|-----------|--------------------|
| ยัดสะ | ปูบเพ | ทะชุกคามิ | |
| | ทงไชตั้งชะฟู | | ทลายหมู่เจ้าตนใด |
| คือตั้ง | กันนิกาไควกิงค้อม | | บานแบ่งพ้อมดวงใส |
| | เคยตามไปทุกแง่ | | เขลันแล้วแห่แหนมมา |
| | ตนพะกะสัดตาลุ่มฟ้า | | จักกัมหน้าคิงเดียว |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 123)

5.2) ร่ายมหาวชิรปันตี ร่ายนี้มีลักษณะการแต่งเป็นบท ๆ บทละ 11 คำ ในบทหนึ่งแบ่งเป็น 2 ตอน คือ ตอนต้น 5 คำ ตอนปลาย 6 คำ ส่วนการสัมผัสนั้นใช้หลักเดิม (ตามกาพย์มหาวชิรปันตี) ดังนี้คือ คำที่ 5 กับคำที่ 9, คำที่ 11 กับคำที่ 14, คำที่ 16 กับคำที่ 20, คำที่ 22 กับคำที่ 25, คำที่ 27 กับคำที่ 31, คำที่ 33 กับคำที่ 36, คำที่ 38 กับคำที่ 42 สัมผัสกัน นอกจากนี้ ในบทกวียังสามารถย้ายสัมผัสออกไปอีกได้ตามลักษณะดังนี้ คือ คำที่ 5 สัมผัสกับคำที่ 8, 9, 10 ก็ได้ คำที่ 11 สัมผัสกับคำที่ 3 หรือ 4 ในบทหนึ่งๆ ดังนี้



ตั้งตัวอย่างวรรณคดีเรื่องเวสสันดร ดังนี้

| | | | |
|------|---------|-------------------|-------------------------|
| ยะทา | ทะลิตโต | ยิงฝูงไถนนา | เหินผัวมาเป็นข้อยข้า |
| | | ตักถ้อยซำซิ่นใจ | บ่มีอันใดสักสิ่ง |
| | | ทอดไธยั้งซิ่นใจ | ขวนขวายเลี้ยงชีวิตไว้ |
| | | ซี้ไธว่าจักหนี | ยามเมื่อผิวเป็นติมนมั่ง |
| | | เปนเจ้านั่งปูนปอง | ยิงจองวองว่าจักอยู่ |

คำอ่าน

| | | | |
|------|---------|-------------------|-------------------------|
| ยะทา | ทะลิตโต | ยิงฝูงไถนนา | เหินผัวมาเป็นข้อยข้า |
| | | ตักถ้อยซำซิ่นใจ | บ่มีอันใดสักสิ่ง |
| | | ทอดไธยั้งซิ่นใจ | ขวนขวายเลี้ยงชีวิตไว้ |
| | | ซี้ไธว่าจักหนี | ยามเมื่อผิวเป็นติมนมั่ง |
| | | เปนเจ้านั่งปูนปอง | ยิงจองวองว่าจักอยู่ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 126)

5.3) ร่ายยาว ร่ายชนิดนี้มีกำหนดไว้ว่า ในวรรคหนึ่ง ๆ ให้มีตั้งแต่ 5 คำไปถึง 14 คำเป็นอย่างมาก แต่ไม่ได้กำหนดว่าวรรคนั้นเท่าไร วรรคนั้นเท่าไร ส่วนการสัมผัสนั้นจะลงในกลางวรรคหรือท้ายวรรคก็ได้ ตั้งตัวอย่างในวรรณคดีเรื่องเวสสันดร ดังต่อไปนี้

| | | | |
|--------|---------|---|--|
| คำอ่าน | กิมิทัง | วินนั๋นงจรวงถินเข้า ด้วยลัดสะเม็เดือนดาว ด้วยว่านงเขลันทลารก ในป่าหิมะพาน ย้อมมีถินกำ พะเนจอนใน เข้าใ้แล้ว ทลึงสองจามี ยักถึ่ฟาด นางกะทำากานอันใด แม่นว่านงเขลันขู้ | มาเฮือน ดูยาก หลายปะການ ແຫລ່ງຫລ້າ ທິບພະຍາທອນ ປ່າໄມ້ ກ່າວມາຍາ ກວັກວາດ ເມືອງມັນ ໃຜກໍບໍ່ມີຮູ້ ໃຜກໍບໍ່ເຫັນ |
|--------|---------|---|--|

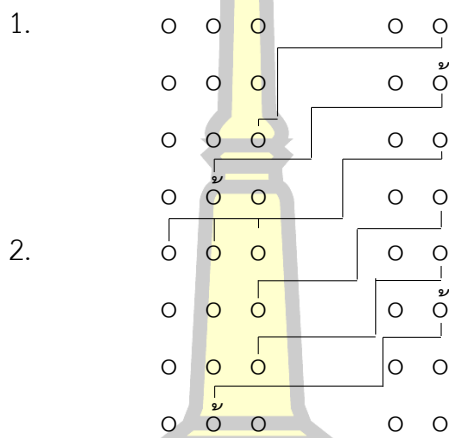
| | | | |
|--------|---------|---|--|
| คำอ่าน | กิมิทัง | วันนั๋นงเขียวคั้นเข้า ด้วยลัดสะหมีเดือนดาว ด้วยว่านางเหลันหลาก ในป่าหิมะพาน ย้อมมีคนกำ พะเนจอนใน เข้าใ้แล้ว ทลึงสองตามือ ยักคิ้วฟาด นางกะทำากานอันใด แม่นว่านางเหลันขู้ | มาเฮือน ดูยาก หลายปะການ ແຫລ່ງຫລ້າ ທິບພະຍາທອນ ປ່າໄມ້ ກ່າວມາຍາ ກວັກວາດ ເນືອງນັນ ໃຜກອບໍ່ມີຮູ້ ໃຜກອບໍ່ມີເຫັນ |
|--------|---------|---|--|

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 127)

3. โคลง หมายถึง คำพูดที่จัดวางอย่างมีระบบมีระเบียบสัมผัสเกี่ยวเนื่องถึงกัน คำโคลงของลาวที่ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองมี 2 อย่างคือ โคลงห้าหรือวิชชุมาลีต้น และ โคลงสุภาพหรือมหาสิลา (มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 38 - 41) ซึ่ง จิตร ภูมิศักดิ์ (2547: 250 - 251) ได้กล่าวถึงแบบโคลงห้าไว้ว่า แบบโคลงห้าจะเป็นแบบโคลงโบราณเก่าแก่ที่สุดในศตวรรษที่ 18-19 หรืออาจจะเก่าแก่ก่อนหน้านั้น และเมื่อชนชาติไทได้อพยพแยกกันลงมาเป็นสายต่าง ๆ จากชุมชนทางใหญ่บริเวณสิบสองปันนาและบริเวณภูเขาอายุหลาว ต่างก็ได้นำศิลปะโคลงห้าของตนติดไปด้วย และต่างได้นำไปพัฒนาตามแบบอย่างของตน เมื่อไทพวกหนึ่งลงมาตามลำน้ำโขงและได้ก่อตั้ง

อาณาจักรล้านช้างชั้น โคลงห้าจึงได้พัฒนาไปเป็นลักษณะโคลงห้าเฉพาะแบบของล้านช้าง โดยมีรูปแบบฉันทลักษณ์ ดังนี้

3.1 โคลงห้าหรือวิชชุมาลีต้น โคลงแบบนี้ใช้สัมผัสเหมือนกันกับกาพย์วิชชุมาลีหรือกลอนวิชชุมาลี แต่ที่เรียกว่าโคลงห้านี้เพราะว่าโคลงนี้มีเพียงบาทละ 5 คำเท่านั้น ส่วนเอก โท นั้นไม่ค่อยแน่นอนนัก โดยมากในโคลงบทหนึ่งให้ใส่ไม้เอก 4 คำ ไม้โท 2 คำ และบางทีก็ให้สลับที่กันได้ เหมือนกับลักษณะของโคลงสุภาพ ดังนี้



ดังตัวอย่างในวรรณคดีเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง

1. ลุกเพียงพ่อ แขงเมือง
 ย่าจ้งใจ จากหน้า
 มีคำเหลืออง ล้านช้าง
 เปนเจ้าผ่าน นะคอนขวาง
2. ย้งย้งฟ้า ทิวปี
 ฝืนร่าดวง ดอภทยา
 จักขมิขมิ บ่ได้
 เจ้าฟ้าอ้ว เวใจ

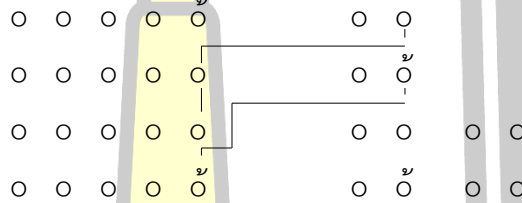
คำอ่าน

1. ลุกเพียงพ่อ แขงเมือง
 ย่าจ้งใจ จากหน้า
 มีคำเหลืออง ล้านช้าง
 เปนเจ้าผ่าน นะคอนขวาง

| | | |
|----|-------------|---------|
| 2. | ยั้งยั้งฟ้า | หัวปี |
| | ฝนฮ้ำดวง | ดอกหย้า |
| | จักหนีหนี | บ่อได้ |
| | เจ้าฟ้าวัง | เวใจ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 115)

3.2 โคลงสุภาพ หรือมหาสิณธุมาลี โคลงนี้มีกำหนดให้แต่งเป็น 4 บาท บาทที่ 1, 2, 3 มีบาทละ 7 คำ ส่วนบาทที่ 4 มี 9 คำ ในบาทที่ 1 ให้เพิ่มบุพพทได้ 2 คำ และบาทที่ 3 ให้เพิ่มคำสร้อยได้ 2 คำ ทั้งนี้โคลงบทหนึ่งให้มีคำที่ใช้ไม่เอก 7 คำ ไม่โท 4 คำ ดังนี้



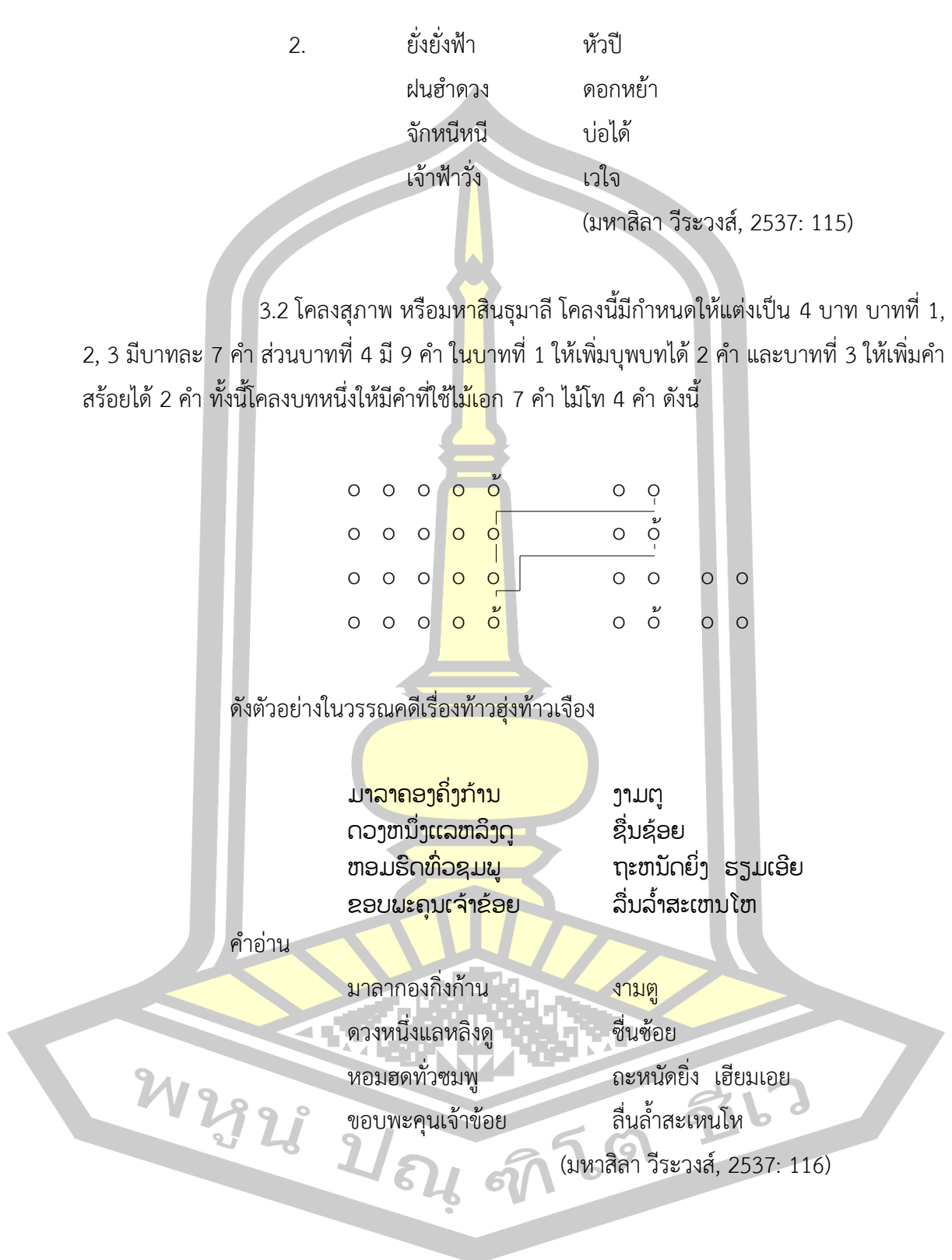
ดังตัวอย่างในวรรณคดีเรื่องท้าวสุ่งท้าวเจือง

| | |
|------------------|--------------------|
| มาลาถองถ้งกำน | งามตุ |
| ดวงหนึ่งแลหสิงดู | ซิ่นซ้อย |
| หอมฮตท้าวชมพู | ถะหนัดยั้ง ธิยมเอย |
| ขอบพะคุณเจ้าซ้อย | ลิ้นล้าสะเหนโท |

คำอ่าน

| | |
|------------------|--------------------|
| มาลากองกิ้งกำน | งามตุ |
| ดวงหนึ่งแลหสิงดู | ซิ่นซ้อย |
| หอมฮตท้าวชมพู | ถะหนัดยั้ง ธิยมเอย |
| ขอบพะคุณเจ้าซ้อย | ลิ้นล้าสะเหนโท |

(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 116)



4. สาร คำว่าสารในที่นี้มีความหมายหลายอย่าง กล่าวคือ แปลว่าหนังสือ บางคนเข้าใจว่าหมายเอาสารที่พวกบ่าวสาวส่งหากันดังเช่น สารม้ามณีกาบ สารลีปพะสุน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม สารในที่นี้หมายถึงจดหมายที่ส่งไปมาหากัน ซึ่งอาจเป็นคำธรรมดาหรือกลอนอ่าน โดยคำว่าสารอาจมาจากสันตะในภาษาบาลี เพราะในภาษาบาลีมีคำประพันธ์ประเภทหนึ่งเรียกว่า “สันตะ” ที่นิยมแพร่หลายจนขยายออกถึง 25 อย่าง ซึ่งไทยได้นำเอาแบบอย่างคำสันในภาษาบาลีมาใช้ถึง 28 อย่าง ขณะที่ชาวอินเดียโบราณถือว่าคำสันเป็นวรรณคดีชั้นสูงและเป็นคำศักดิ์สิทธิ์ด้วย (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 19 - 20) ลักษณะของคำสันนี้ถือเอาเสียงหนักเสียงเบา (ครูและลหุ) เป็นสำคัญ มีอยู่ทั้งสิ้น 8 คณะ ซึ่งลักษณะแห่งคำสันตามแบบบาลี มีความคล้ายคลึงกับลักษณะสัมผัสคำในคำกลอนของลาวที่เรียกว่า คำเทียมคู่, เทียมแอก เป็นต้น ดังนี้

1) คำสัมผัสที่มีเสียงหรือตัวสะกดเดียวกันเรียงกันเรียงกันอยู่ 2 คำ เรียกว่า คำเทียมคู่ ดังตัวอย่างในวรรณคดีเรื่องसानลีปพะสุน

| | | | |
|----------|---------------|-------------------|---------|
| | ใจชะหม่อมอ้าย | หมายมุงพะไมมิด | |
| ชื้ออ้อย | ปุ่นปອງรัก | ฮ่วมฮู่ฮ่าวฮ่า | |
| | สิมพานเบื่อง | ปาละมีฮู่ฮอด | กันแล้ว |
| สุฟาก | ลวงเล็กล้ำ | พิลากร่วงอ่อมล้ำ | ได้เด |
| คำอ่าน | | | |
| | ใจชะหม่อมอ้าย | หมายมุงพะไมมิด | |
| ชื้ออ้อย | ปุ่นปองรัก | ฮ่วมเฮียงฮ่าวฮ่า | |
| | สมพานเบื่อง | ปาละมีเฮียงฮอด | กันแล้ว |
| สุฟาก | ลวงเล็กล้ำ | พิลาเกี้ยวอ่อมล้ำ | ได้เด |

(คณะคั่นคว่ำภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 65)

2) คำสัมผัสที่มีเสียงหรือตัวสะกดตัวเดียวกันสองคำ แต่มีคำอื่นคั่นกลางคำหนึ่ง เรียกว่า คำเทียมแอก ดังตัวอย่างในวรรณคดีเรื่องसानลีปพะสุน

| | | |
|--------|------------|-------------------|
| | ลูกโຂດ້າວ | ແດນໄພຟິງເຖືອນ |
| ຍຸທ່າງ | ໄຂກາບອ້າ | ລະອງຫ້ອນຫິນຫອມ |
| | ໂຍທິກາຄ້ອນ | ສາລະພິພວງຟີ |
| ແມງຜູ້ | ບິນລ່ວງລ້າ | ປະສິງແສ້ວສວາບລະອງ |

คำอ่าน

| | | |
|--------|------------|-------------------|
| | ลูกโซ่ด้าว | แดนไผ่พงเถื่อน |
| ยูท่าง | ไขกาบอ้า | ละอองห้อมที่นหอม |
| | โยทีกาค้อน | สาละพีพวงพี |
| แมงพู่ | บินลวงล้ำ | ปะสงแล้วสวาบละออง |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 65)

ฉันทลักษณ์ในวรรณคดีลาวถือว่ามีส่วนสำคัญในการสร้างสรรค์ความงามทางวรรณศิลป์ รวมไปถึงเป็นสิ่งที่บ่งบอกลักษณะเด่นของความเป็นวรรณคดีลาวได้อย่างชัดเจน ซึ่งปรากฏทั้งในส่วนที่รับอิทธิพลมาจากส่วนอื่น แล้วลาวนำมาปรับใช้ให้เข้ากับขนบวรรณศิลป์ของตน รวมไปถึงฉันทลักษณ์ที่ลาวนิยามว่าเป็นของลาวเองที่ถูกคิดค้นโดยนักปราชญ์หรือกวีเพื่อสื่อจินตนาการตลอดจนเนื้อหาสาระไปยังผู้อ่าน นอกจากนี้ฉันทลักษณ์ในวรรณคดีที่มีคุณลักษณะสำคัญคือคำสัมผัสยังทำให้เกิดความสะดอกในการถ่ายทอดแบบมุขปาฐะ (ผิวลาวัน ธิดาจัน, 2537: 53) ฉันทลักษณ์ในวรรณคดีลาวยังมีอิทธิพลสำคัญต่อการสร้างสรรค์ของวรรณกรรมลาวสมัยใหม่ด้วย

3.4 บทบาทและความสำคัญของวรรณคดีในสังคมลาว

วรรณคดีถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอันล้ำค่าอย่างหนึ่งที่ได้รับการถ่ายทอดมาตั้งแต่อดีตจนกระทั่งปัจจุบัน อันสะท้อนลักษณะท้องถิ่นความเป็นชาติอย่างโดดเด่น รวมไปถึงการเป็นคลังข้อมูลทางวัฒนธรรมและมีบทบาทในการกำกับวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคม ทั้งนี้ มหาสิลา วีระวงส์ (1996: 25 - 30) ได้กล่าวถึงความสำคัญของวรรณคดี สรุปได้ว่า วรรณคดีถือว่าเป็นสิ่งที่มีประโยชน์แก่ชีวิตและแก่ประชาชาติ ดังนี้

1) วรรณคดีมีประโยชน์แก่ชีวิต ทำให้เกิดความเบิกบานใจ อันเกิดจากความงาม ความดี และความจริง โดยความงามคือความสนุกสนานเป็นส่วนหนึ่งของศิลปะและวรรณคดี ความดีเป็นส่วนหนึ่งของศาสนาคือศีลธรรม และความจริงเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาคือเหตุผล วรรณคดีชั้นสูงจึงเป็นวัฒนธรรมส่วนหนึ่งที่นำพาให้คนเป็นคนดี มีศีลธรรม วรรณคดียังเป็นเครื่องขัดเกลาจิตใจให้ผ่องใสพาให้เป็นคนที่มีจิตใจที่เบิกบานและกว้างขวาง

2) วรรณคดีมีประโยชน์แก่ประชาชาติ คือการเป็นเครื่องมือในการผูกพันใจคนให้รู้จักรักสามัคคี ในฐานะที่เป็นชนชาติเดียวกัน วรรณคดียังเป็นตัวแทนของประชาชาติคือเป็นแหล่งบันทึกข้อมูลทางประวัติศาสตร์และธรรมเนียมประเพณี เป็นเครื่องดึงดูดจิตใจให้มีความรักชาติ วรรณคดีเป็นพยานหลักฐานเพื่อนำเสนอให้เห็นถึงชีวิตความเป็นอยู่ ความคิด ฮีตครองประเพณีในสมัยต่าง ๆ วรรณคดีแสดงถึงอำนาจอันสำคัญที่ฝังอยู่ในจิตใจของประชาชาติ วรรณคดีจึงเป็นรากฐานของความ

เป็นชาติอย่างลึกซึ้ง ถ้าชาติขาดรากฐานวรรณคดีนี้แล้ว ชาติอาจถูกลบล้างจนสูญหายไปทีละน้อยจนกลายเป็นชาติอื่นเพราะไม่มีหลักฐาน ในการยืนยันความเป็นตัวตนที่แท้จริง เพราะฉะนั้นเพื่อให้ชาติของเรามั่นคง ดำรงอยู่ตลอดไป วรรณคดีจึงเป็นสิ่งที่ควรฟื้นฟู บำรุงและส่งเสริมโดยแท้

นอกจากนี้ ภูวงศ์ พิมมะสม (2528: 29 - 36) ยังได้กล่าวถึงบทบาทและความสำคัญของวรรณคดีลาวที่มีต่อสังคม สรุปได้ดังนี้

1) บทบาทในการให้ความสนุกสนานบันเทิงซึ่งนอกจากจะเป็นการเสพวรรณคดีผ่านการอ่านแล้ว วรรณคดีหลายเรื่องยังได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการนำเสนอโดยการแสดงบนเวทีในรูปแบบของการ ขับลำเพื่อการแสดงในบริบทต่าง ๆ

2) บทบาทและความสำคัญในทางศาสนาในฐานะที่เป็นบทสั่งสอน อันเป็นการควบคุมระเบียบทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่ง ที่เห็นได้อย่างชัดเจนคือ วรรณคดีคำสอนเพื่อให้ผู้คนในสังคมสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุขโดยอิงอาศัยกับวิถีคิดทางพุทธศาสนาเป็นสำคัญ

3) คุณค่าทางอารมณ์ คือเรื่องของการสื่อความงามและอารมณ์สะเทือนใจ

4) บทบาทในการระบายออกซึ่งความคับข้องใจอันเกิดจากกฎเกณฑ์ทางสังคม เช่น นิทานตลกเป็นตัวแทนของความเป็นเจ้าปัญญาและการเหยียดหยันเสียดสีสังคมผ่านกลวิธีการสร้างความขบขันและการล้อเลียนกฎเกณฑ์และค่านิยมทางสังคม

5) บทบาทในการฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคม เช่น การนำเสนอมิติเรื่องเพศ ชนชั้นทางสังคม ตลอดจนการนำเสนอชีวิตประจำวันของชาวลาว

6) บทบาทในการอธิบายที่มาและเหตุผลในการทำพิธีกรรม ที่สำคัญคือวรรณคดีศาสนา โดยเฉพาะเรื่องเวสสันดรชาดก ซึ่งเป็นวรรณคดีที่มีคำสอนและมีการใช้ภาพพจน์เปรียบเทียบกับเด่นที่สุด ได้รับความนิยมจากคนลาวมากจนจัดให้เป็นเทศกาลบุญสำคัญ (บุญพระเวส)

วรรณคดีล้านช้างถือเป็นภาคส่วนหนึ่งที่สำคัญอยู่ในวรรณคดีลาว ที่ได้ถูกอนุรักษ์ไว้เพื่อให้ความบันเทิงหรือให้การศึกษาในสังคมลาวปัจจุบัน (ในศตวรรษที่ 20) คนลาวปัจจุบันยังนับถือวรรณคดีล้านช้างเป็นภาคส่วนหนึ่งของมรดกวัฒนธรรมอันล้ำค่าที่ขาดไม่ได้ในการดำรงชีวิตด้านจิตใจของตน ซึ่ง ผิวลาวัน ธิดาจัน (2537: 52 - 55) ได้กล่าวถึงที่ตั้งและบทบาทของวรรณคดีล้านช้างไว้ว่า วรรณคดีลาวนอกจากคนลาวจะรับเอามาชมใช้แบบธรรมชาติแล้ว ยังรับเอาแบบเป็นทางการโดยอำนาจการปกครองประเทศที่ได้วางแนวทางส่งเสริม สืบค้นและอนุรักษ์ ซึ่งในการเสพวรรณคดีของลาวในปัจจุบัน วรรณคดีล้านช้างถือว่ามีจำนวนมากกว่าหมวดหมู่อื่น ๆ อันเนื่องมาจากสาเหตุเวทีการเผยแพร่วรรณคดีมีความกว้างขวางและลงลึกสู่ชีวิตจิตใจของประชาชนลาวอย่างช้านาน เนื่องจากเป็นวรรณคดีเก่าแก่ ทั้งยังเป็นวรรณคดีคู่ศาสนา เมื่อศาสนายังคงอยู่คู่ชีวิตจิตใจประชาชนในปัจจุบัน วรรณคดีเหล่านี้ก็ยังคงสืบต่อเป็นพาหนะในการเผยแผ่ศาสนาด้วย วรรณคดีลาวบางเรื่องจึงถือเป็นวรรณคดีศักดิ์สิทธิ์ในบริบททางพุทธศาสนา ทั้งยังมีความสะดวกในการถ่ายทอดแบบมุขปาฐะ

วรรณคดีลาวเองจึงถูกใช้เพื่อความบันเทิงและการศึกษาอบรม เช่น การเล่านิทาน การเทศน์ การฟังลำเรื่อง ลำพื้นและการขับลำ ปัจจุบันยังได้มีการนำกลอนพื้นเมือง กลอนพญา กลอนสุภาสิต ในวรรณคดีคำสอนสมัยล้านช้างเข้ามาในการศึกษาแนวคิด คุณสมบัติ และแบบดำรงชีวิตอยู่มาก นอกจากนี้วรรณคดีล้านช้างยังมีบทบาทต่อวงการค้นคว้าวิทยาศาสตร์สังคมและประดิษฐ์แต่งวรรณคดีปัจจุบันอีกด้วย ซึ่งลักษณะดังกล่าวทำให้วรรณคดีกลายเป็นพื้นฐานของความเป็นชาติและสามารถดำรงไว้ซึ่งความเป็นชาติลาวได้อย่างมั่นคง

3.5 ประวัติวรรณคดีลาวกับบริบททางการเมืองสมัยอาณาจักรล้านช้าง

วรรณคดีลาวถือเป็นเรื่องเล่าที่มีพัฒนาการมาอย่างต่อเนื่องที่มีความสัมพันธ์กับพงศาวดารของชาติเสมอ โดยแบ่งออกเป็น 2 ยุคสมัยที่สำคัญ คือ ภาษาและวรรณคดีลาวสมัยโบราณและวรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง รายละเอียดดังนี้

3.5.1 ภาษาและวรรณคดีลาวสมัยโบราณ

วรรณคดีลาวหรือตัวหนังสือลาวมีมาแต่สมัยใดยังไม่ปรากฏข้อมูลที่แน่ชัด ซึ่งนักวิชาการ ได้แสดงความคิดเห็นที่แตกต่างกันเกี่ยวกับประเด็นดังกล่าว บางคนมองว่าตัวหนังสือลาวได้แบบอย่างมาจากตัวหนังสือไทยในสมัยของพ่อขุนรามคำแหง (ค.ศ.1285) บางคนว่าได้แบบอย่างมาจากตัวหนังสือของพม่า ขณะที่ ยอร์ช เซเดส์ นักวิชาการด้านภาษาศาสตร์กล่าวว่าตัวอักษรไทยนั้น ได้มีมาแล้วก่อนสมัย พ่อขุนรามคำแหง โดยมีศิลาจารึกไว้จนถึง พ.ศ.1828 พ่อขุนรามคำแหงจึงได้นำมาดัดแปลงใหม่ โดยอาศัยเอาแบบตัวอักษรของขอมมาใส่เพิ่มเติม จึงเกิดเป็นอักษรไทยกลางขึ้น (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 32 - 36) ซึ่งในความเป็นจริงตัวอักษรของชาติต่าง ๆ คือ ไทย ลาว เขมร มอญ พม่าและลังกา ล้วนได้แบบอย่างมาจากตัวอักษรของอินเดียทั้งสิ้น ซึ่งในประวัติศาสตร์ชาติไทยและพงศาวดารลาวได้กล่าวไว้อย่างสอดคล้องกันว่า ในระหว่างปี พ.ศ. 600 พระเจ้าแผ่นดินจีนนามว่าเม่งตี้ ได้แต่งราชทูตออกไปนำเอาพุทธศาสนาจากอินเดีย สมัยนั้นลาวตั้งบ้านเมืองอยู่ในเขตหนองกระแสด อันเป็นมณฑลยูหนานของจีนทุกวันนี้ พระเจ้าแผ่นดินลาวในครั้งนั้นชื่อขุนหลวงลีเมา พระองค์ได้นำถือพุทธศาสนาที่กษัตริย์จีนนำมาเผยแพร่ในลาวนั้นด้วย ซึ่งพุทธศาสนาที่จีนนำมาในครั้งนั้นคือลัทธิมหายาน

ตามประวัติศาสตร์ดังกล่าวจึงเห็นได้ว่า คนชาติลาวได้รับเอาวัฒนธรรมทางอักษรศาสตร์มาจากอินเดีย ฉะนั้นคนชาติลาวนับถือพุทธศาสนาแบบหินยานมาก่อน และลัทธินี้ได้ใช้ตัวหนังสือสันสกฤต ลาวจึงนำเอาหนังสือสันสกฤตนั้นมาปรับแต่งเป็นตัวหนังสือของลาวเอง นอกจากนี้ภาษาที่มีอิทธิพลอย่างมากคือ ภาษาบาลีซึ่งได้เข้ามาปะปนอยู่ในภาษาลาวเป็นจำนวนมากส่วนมากเป็นศัพท์เฉพาะและศัพท์ใหม่ที่ไม่ได้อยู่ในภาษาลาว โดยนำศัพท์บาลีและสันสกฤตมาใช้

โดยตรง ซึ่งตัวหนังสือที่ใช้อยู่ในลาวมีอยู่ 2 แบบคือ 1) ตัวลาวอันเป็นของเดิม ใช้ในทางราชการ บ้านเมืองทั่วไปและ 2) ตัวธรรม ที่ได้มาจากมอญและพม่าได้ใช้บันทึกพระธรรมคำสอนในทางศาสนา

อย่างไรก็ตาม ลักษณะภาษาลาวสมัยโบราณนับตั้งแต่การสถาปนาราชวงศ์พระมหากษัตริย์ฟ้างุ่มในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 14 ถึงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 15 ระยะเวลาประวัติศาสตร์ราชอาณาจักรล้านช้างได้มีความชัดเจนและมีความละเอียดยิ่งขึ้น เนื่องจากมีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ภายใน ซึ่งเขียนเป็นลายลักษณ์อักษรเพิ่มปริมาณขึ้นอย่างรวดเร็ว กล่าวคือ ตั้งแต่สมัยดังกล่าวเป็นต้นมา การใช้อักษรมีการแพร่หลายใน ชั้นชนปกครองและพระสงฆ์ ทำให้เริ่มมีการนำเอาเรื่องเล่าแบบมขุปาฐะและขนบธรรมเนียมประเพณีที่สืบทอดกันมาหลายชั่วคน มาเรียบเรียงขึ้นเป็นตำนานและประมวลกฎหมายตามลำดับ พร้อมทั้งเริ่มสร้างจารึกอักษรลาวตามสถานที่ต่าง ๆ ในคติพุทธศาสนานิกายเถรวาทอย่างกว้างขวาง นั่นคือ ประการแรกในอาณาจักร ล้านช้างมีการใช้อักษรสองแบบคือ อักษรธรรมลาวและอักษรลาวแบบเดิม (ไทยมักเรียกว่าอักษรไทยน้อย) อักษรธรรมลาวเก่าแก่ที่สุดที่พบในปัจจุบันคือ จารึกฐานพระพุทธรูปที่เก็บไว้ในหอพิพิธภัณฑ (พระราชวังเก่า) ของหลวงพระบาง (ค.ศ.1478) รองลงมาคือ จารึกฐานพระพุทธรูปที่เก็บไว้ในวัดศรีสะเกษ กำแพงนครเวียงจันทน์ (ค.ศ.1491) ส่วนอักษรแบบลาวเดิมเก่าแก่ที่สุดเท่าที่พบในปัจจุบันคือ ศิลาจารึกซึ่งค้นพบที่บริเวณโรงเลี้ยงเด็กบ้านแร่ ตำบลบ้านแร่ อำเภอพังโคน จังหวัดสกลนคร (ค.ศ.1350) รองลงมาคือ ศิลาจารึกของวัดวิสุทธราช แขวงหลวงพระบาง (ค.ศ.1530) ซึ่งระยะเวลาห่างกัน 150 กว่าปี อันก่อให้เกิดความสงสัย ต่อศักราชของศิลาจารึกหลักแรกอยู่บ้าง ประการที่สอง สุนทร โปธิสาน ได้ชี้ให้เห็นว่าตำนานของอาณาจักรล้านช้าง ที่เก่าแก่ที่สุดที่พบในปัจจุบันคือ พันขุนบรมราชาธิราช ฉบับโบราณแท้ ได้เรียบเรียงขึ้นในปีเต้ายี่ ระหว่างรัชกาลพระยาคำทองแห่งราชอาณาจักรพวนเชียงขวาง คือ ค.ศ.1422 แต่ฉบับนี้ได้กล่าวอย่างชัดเจนว่า พญาคำทองและพระเจ้าสุวรรณบัลลังก์แห่งราชอาณาจักรล้านช้างหลวงพระบาง กำหนดเขตแดนระหว่างอาณาจักรทั้งสอง พญาคำทองจึงควรเป็นบุคคลในสมัยเดียวกับพระเจ้าสุวรรณบัลลังก์ (ค.ศ.1480) ฉะนั้นการเรียบเรียงต้นฉบับน่าจะเป็น ค.ศ.1482 มากกว่า นอกจากนี้ยังมีตำนานเก่าแก่ฉบับหนึ่งที่ได้เรียบเรียงขึ้นใน ค.ศ.1479 ระหว่างรัชกาลพระเจ้าไชยจักรพรรดิฟองแก้ว (ค.ศ.1422) การใช้อักษรลาวจารึกในทางพุทธศาสนา พร้อมทั้งการเรียบเรียงตำนานและกฎหมาย ได้เริ่มแพร่หลายในสมัยไล่เลี่ยกันนี้ (สร้อยดี อ่องสกุลและโยชิยุกิ มาซูฮารา. 2545: 75-78) ในยุคนี้จึงแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการประดิษฐ์สร้างอักษรเพื่อใช้บันทึกวรรณคดีไว้ในรูปแบบของลายลักษณ์ ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลทางภาษาอื่นที่ส่งผลต่อตัวภาษาลาวอีกด้วย

3.5.2 วรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง

การก่อตั้งราชอาณาจักรอยุธยาในปี ค.ศ.1351 และการแข่งขันทางการทหารระหว่างอยุธยากับสุโขทัยซึ่งอยู่เหนือขึ้นไป เปิดโอกาสให้อาณาจักรล้านช้างสามารถก่อสร้างตัวขึ้นมาได้ ส่วนหลวงพระบางเวลานั้นเป็นเมืองประเทศราชที่อยู่สุดเขตแดนของอาณาจักรล้านนาและสุโขทัย พระเจ้าฟ้างุ้มทรงเป็นผู้ก่อตั้งอาณาจักรล้านช้าง ส่วนอาณาจักรดังกล่าวจะมีอาณาเขตและอำนาจแผ่ขยายไปเพียงใดยังเป็นเรื่องถกเถียงกันจนถึงปัจจุบัน (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 10) ขณะที่ในประวัติศาสตร์ลาวฉบับกระทรวงศึกษาธิการ (2002: 15) ได้กล่าวถึงอาณาจักรล้านช้างไว้ว่า เป็นอาณาจักรที่มีความยิ่งใหญ่ในเขตแคว้นสุวรรณภูมิ มีความพร้อมทั้งกำลังพล ทรัพยากร กษัตริย์ผู้มีความสามารถ สามารถขยายอาณาเขตได้กว้างใหญ่ไพศาลเป็นที่เกรงกลัวของอาณาจักรอื่น ๆ โดยได้ดำรงคงอยู่เป็นเอกราช เอกภาพ และเข้มแข็งเป็นเวลาหลายร้อยปี

คำว่า “ล้านช้าง” ปรากฏอยู่ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 19 หรือต้นพุทธศตวรรษที่ 20 โดยปรากฏขึ้นในตำนานขุนบรมซึ่งสันนิษฐานว่าถูกแต่งขึ้นหลังพุทธศตวรรษที่ 19 หรือประมาณปี พ.ศ.2063 ดังข้อความว่า “จึงมีลูกผู้หญิงชื่อว่านางปากกว้างหุรี กับนางนันทาเทวี เข้ารักษาเขตแดนถึงเมืองล้านช้าง ทั้งมวล...” (มหาสิลา วีระวงส์และนวน อุเทนศักดิ์, 1967: 7) และปรากฏคำว่าล้านช้างอีกตามพงศาวดารฉบับต่าง ๆ ซึ่งสันนิษฐานว่าฉบับแรกคือพงศาวดารฉบับลาวของมหาสิลา วีระวงส์ จากหลักฐานเชื่อว่า “ล้านช้าง” เป็นคำที่ปรากฏขึ้นภายหลังพร้อมกับการเขียนพงศาวดาร เพราะจากการที่ศึกษาจากศิลาจารึก วัดถ้ำสุวรรณคูหา เป็นจารึกด้วยตัวอักษรธรรมในประมาณ พ.ศ.2106 ไม่ปรากฏคำนี้ แต่ปรากฏคำว่า “ศรีสัตนาคนหุตมหานครราชธานี” ดังนั้นความหมายของคำว่าล้านช้างน่าจะเป็นคำแปลจากคำ “สตะนาคนหุต” ซึ่งสตะแปลว่าร้อย ส่วนนาคะแปลว่าช้าง และนะหุตแปลว่าหมื่น ดังนั้นเมื่อรวมกันจึงแปลว่า ช้างร้อยหมื่นตัวหรือช้างล้านตัว และกลายเป็นล้านช้างในช่วงเวลาต่อมา (ธวัช ปุณโณทก, 2530: 257) นอกจากนี้ยังมีการตั้งข้อสันนิษฐานว่าดินแดนแห่งนี้ในอดีตกาลนั้นเป็นที่อยู่ของชนชาติลัวะหรือละว้า ภายหลังเรียกว่า “ข่า” ต่อมาชนชาติขอมได้เข้ามาครอบครองหลังจากที่พวกเขาเสียมอำนาจลง

นอกจากนี้แล้วยังมีการให้ความหมายของ “ล้านช้าง” ว่ามาจากที่มาของการเรียกชื่อแม่น้ำโขง กล่าวคือสันนิษฐานได้ว่าคำว่าล้านช้างนั้นเรียกตามชื่อของแม่น้ำ คือแม่น้ำโขงหรือที่เรียกว่าแม่น้ำ ล้านช้างหรือภาษาจีนเรียกว่า “ลัญเจียง” ซึ่งในสมัยโบราณมักเรียกคนที่อยู่ริมแม่น้ำว่าเป็นชาวแม่น้ำนั้น ๆ ดังนั้นคนที่อยู่ริมแม่น้ำล้านช้าง จึงเรียกว่าชาวล้านช้างและเมืองของพวกเขาเรียกว่าเมืองล้านช้างตามด้วย (ประมวลวิชาวพูล, พระยา, 2500: 5) อาณาจักรล้านช้างเป็นอาณาจักรที่มีพัฒนาการอย่างต่อเนื่องและพัฒนาการดังกล่าวย่อมมีความสัมพันธ์กับการสร้างสรรค์วรรณคดีในฐานะที่เป็นคลังข้อมูลทางวัฒนธรรมของชาติอย่างเด่นชัด

วรรณคดีล้านช้าง ถือเป็นเรื่องเล่าที่มีความงดงามทั้งทางด้านเนื้อหา รูปแบบสาระ โดยวรรณกรรมจะมีทั้งที่เป็นบทร้อยแก้วและบทร้อยกรองควบคู่กันไปและโดยเนื้อหาแล้วจะเป็นการนำเสนอภาพของสังคมล้านช้าง ความมั่งคั่งของคนในสังคมที่ต้องการผู้นำที่ดี และรวมไปถึงการเผยแผ่ศาสนา ในสังคมด้วย ซึ่งต้นกำเนิดของวรรณคดีดังกล่าว ในระยะแรกมาจากวรรณคดีมุขปาฐะ ตำนาน ประมวลกฎหมายและวรรณคดีนิทาน ซึ่งวิทยาลัยวิทยาศาสตร์พื้นฐานแห่งมหาวิทยาลัยแห่งชาติเวียงจันทน์ ได้เสนอลักษณะพัฒนาการวรรณคดีลาว (กระทรวงศึกษาธิการ, 1987: 11 - 13) ดังนี้

1) วรรณคดีในระยะก่อนศตวรรษที่ 14 เป็นระยะประวัติศาสตร์สมัยดึกดำบรรพ์ของลาว ซึ่งปรากฏวรรณคดีประเภทพื้นสืบในลักษณะของมุขปาฐะ ในระยะนี้ตรงกับประวัติศาสตร์การตั้งเมืองลาวโบราณ เช่น พื้นสืบโคตรบอง พื้นสืบท้าวจันทพานิชย์ พื้นสืบเกี่ยวกับขุนเจือง พื้นขุนบรม ล้วนแต่เป็นการเล่าเรื่องเกี่ยวกับบุคคลที่เป็นหัวหน้าของกลุ่มชนเผ่าที่ปกครองเมืองโบราณต่าง ๆ ของลาวในสมัยก่อน คือ เมืองศรีโคตรบอง เมืองจันทบุรี เมืองปะกั้น เมืองเชียงดงเชียงทอง เมืองเชียงแสน ขณะเดียวกัน พื้นสืบต่าง ๆ ยังได้เล่าถึงการกำเนิดและการคงตัวของบุคคล สถานที่ และเมืองในแต่ละแห่ง ด้วยรูปการณ์ที่เหนือจริงมหัศจรรย์ ดังนั้นในระยะนี้พื้นสืบกับประวัติศาสตร์จึงมีการผสมผสานใกล้ชิดกันมากที่สุดกว่าชนิดอื่น

นอกจากพื้นสืบที่มีเนื้อหาในทางประวัติศาสตร์แล้วยังมีพื้นสืบเฉพาะเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การสร้างตั้งเมืองโบราณหลายแห่ง เช่น ตำนานเมืองหลวงพระบาง ตำนานเมืองเวียงจันทน์และพื้นสืบเกี่ยวกับการประดิษฐ์สร้างทางด้านวัฒนธรรมและวัดวาอาราม เช่น ตำนานธาตุพนม นิทานอุรังคธาตุ เป็นต้น (ป๋อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 80 - 81) โดยรวมแล้วในระยะก่อนศตวรรษที่ 14 พื้นสืบของลาว ส่วนมากมีเนื้อหาในทางประวัติศาสตร์และรักษาลักษณะเก่าแก่โบราณไว้อย่างครบถ้วน การรับอิทธิพลจากแนวคิดจากชนชั้นปกครองและแนวคิดของศาสนาพุทธยังไม่มีเด่นชัด ประวัติศาสตร์ของชาติลาวในระยะนี้จึงเป็นประวัติศาสตร์ที่เล่าแบบปากต่อปากโดยผ่านบทพื้นสืบต่าง ๆ ดังนั้นระหว่างพื้นสืบกับประวัติศาสตร์จึงมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด

2) วรรณคดีในระยะหลังศตวรรษที่ 14 คือ นับตั้งแต่ปีคริสต์ศักราช 1535 เป็นต้นมา มีการใช้ตัวเขียนบันทึกประวัติศาสตร์และพื้นสืบตลอดจนตำนานอื่น ๆ โดยลักษณะพื้นสืบนั้นมีการเปลี่ยนแปลงและคลี่คลายหลายประการ เช่น ผู้เขียนได้ยกย่องตัวละครในพื้นสืบเทียบเท่ากับฟ้า แดนทั้งหลาย ทำให้ พื้นสืบมีลักษณะศักดิ์สิทธิ์และมหัศจรรย์ เป็นการยกบทบาทของเจ้าขุนมูลนายให้สูงขึ้นในสังคม ดังนั้นพื้นสืบกับเทพนิยายจึงได้รับผลสะท้อนจากระบบแนวคิดของสังคมศักดินาและศาสนาและสะท้อนผ่านตัวละครชุดต่าง ๆ ในเรื่อง เช่น ตัวละครพระอินทร์ พระพรหม หรือผี ยักษ์ ซึ่งมีรากฐานมาจากความเชื่อของศาสนาพราหมณ์และพุทธศาสนาที่แผ่ขยายอยู่ในอินเดียได้แทรกเข้ามาในพื้นสืบของลาวอย่างต่อเนื่อง

ต่อมาพัฒนาการของวรรณคดีลาวได้เข้าสู่การบันทึกเป็นลายลักษณ์ อันแสดงให้เห็นถึงการกำเนิดและการขยายตัวของภาษาและวรรณคดีลาว โดยภาษาลาวในเบื้องต้นเรียกว่าภาษาลาวเดิม เป็นภาษาที่มีลักษณะพยางค์เดี่ยวซึ่งแผ่ขยายกว้างขวางตามบรรดาเมืองลาวโบราณในตลอดสมัยที่ พุทธศาสนาพร้อมด้วยคัมภีร์ต่าง ๆ ที่เป็นภาษาสันสกฤตและบาลียังไม่ทันได้เข้ามามีอิทธิพลในดินแดนแห่งนี้ ในสมัยนั้นสังคมลาวอยู่ในขั้นศักดินาเบื้องต้น การใช้คำภาษาลาวเดิมจึงยังเป็นที่ยอมรับในวงสังคมทั่วไปและเมื่อพุทธศาสนาแผ่ขยายเข้ามาถึงดินแดนลาวได้นำเอาภาษาสันสกฤตและภาษาบาลีซึ่งเป็นเครื่องมือ ในการถ่ายทอดคำสอนและเรื่องราวของพระพุทธเจ้าเข้ามาปะปนกับภาษาลาวเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งมีการแปลคัมภีร์พระไตรปิฎกและเรื่องชาดกต่าง ๆ มาเป็นภาษาลาวทำให้เกิดการผสมผสานทางภาษา ซึ่งจากลักษณะดังกล่าวทำให้ภาษาลาวเดิมขยายตัวอย่างรวดเร็วและจากภาษาพื้นเมืองกลายเป็นภาษาทางการที่มีภาษาวรรณคดีอันไพเราะในเชิงวรรณศิลป์ (บ่อแสง คำ วาดาลาและคณะ, 1987: 303 - 304) นอกจากนี้ภาษาลาวยังได้รับอิทธิพลจากตัวเขียนของล้านนา จากนั้นได้พัฒนาและขยายตัว โดยเขียนจารลงในใบลาน จัดเป็นผูกเป็นมัดและเรียกว่า “ลำ” ที่เหลืออยู่ในปัจจุบันส่วนมากไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งหรือผู้จาร โดยถือเอาโอวาทเจ้าฟ้าร่มฉัตรที่จัดทำขึ้นในปีฉลองการสถาปนาอาณาจักรล้านช้าง (ค.ศ.1357) ที่เวียงจันทน์เป็นวรรณคดีเรื่องแรก

3) วรรณคดีในศตวรรษที่ 16 พระมหาเทพหลวงได้แต่งนิทานขุนบรม ถือเป็นพงศาวดารฉบับแรกของคนเผ่าเชื้อชาติลาว และระยะต่อมาพระสังฆราชวัดวิชุลราชได้แปลเรื่องปันจะตันตระจากภาษาบาลีเป็นภาษาลาว นอกจากนี้ในช่วงกลางศตวรรษที่ 16 นักปราชญ์ทางพุทธศาสนาชื่อ พระอรียวังโส ได้แต่งนิทานพระแก้ว พระบาง และพระแซกคำ พระแก่นจันทน์และนิทานขุนบรมฉบับที่ 2 และในระยะนี้เองที่มีการแต่งวรรณคดีเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจืองขึ้นมา

ตำนานขุนบรมและท้าวฮุ่งท้าวเจืองจึงถือได้ว่าเป็นเอกสารสำคัญของฝ่ายลาวที่ได้กล่าวถึงการรวมตัวกันเป็นบ้านเป็นเมืองของลาวหรือล้านช้าง โดยเรื่องขุนบรมนั้นกล่าวว่า ผีแถนให้ขุนบรมลงมาเกิดในเมืองลาวเพื่อปกครองพวกลาว ดังนั้นขุนบรมจึงนับว่าเป็นบุคคลที่รวบรวมพวกลาวให้กลายเป็นบ้าน เป็นเมืองขึ้น ซึ่งในช่วงแรก ๆ นี้ล้านช้างยังเป็นเมืองเล็ก ๆ ไม่มีการขยายอาณาเขตออกไป โดยมีเมืองอยู่บริเวณเมืองแถน(มหาสิลา วีระวงส์, 2537: 15)หรือทุ่งน่าน้อยอ้อยหนูเช่นเดียวกับเรื่องท้าวฮุ่งท้าวเจือง ที่เป็นการกล่าวถึงวีรบุรุษของชนเผ่าแถบลุ่มแม่น้ำโขงในช่วงก่อนพุทธศตวรรษที่ 21 เป็นสังคมที่เริ่มมีการ ตั้งบ้านเมือง แต่ยังเป็นเมืองที่มีขนาดเล็ก ในพงศาวดารจึงเป็นการแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของรัฐล้านช้าง คือจากเมืองหรือชุมชนขนาดเล็กและได้ขยายอาณาเขตออกไปเป็นเมืองหรืออาณาจักรขนาดใหญ่ในเวลาต่อมา

ในพงศาวดารได้มีการกล่าวถึงการเริ่มต้นเป็นรัฐขนาดเล็ก ซึ่งขุนบรมได้ส่งโอรสองค์ที่ 1 คือ ขุนลอให้ลงมาสร้างเมืองทางใต้ในดินแดนแหลมทอง ซึ่งดินแดนแห่งนี้ยังอยู่ภายใต้การปกครองของพวกเขา โดย มหาสิลา วีระวงส์ (2545: 25) ได้กล่าวถึงสาเหตุที่ขุนลอได้มาปกครองดินแดนเขตนี้ว่าในศตวรรษที่ 6-7 พวกเขาที่มีอำนาจรุ่งเรืองในเขตสุวรรณภูมิได้ขยายอำนาจไปถึงนครเชียงแสน ในสมัยนี้กษัตริย์ขอมองค์หนึ่งนามว่า ขุนเจืองฟ้าธรรมิกราชหรือท้าวฮุ่ง ซึ่งไทยและเขมรเรียกว่า พระร่วง พระองค์ได้ทำสงครามกับแควและตีเอาเมืองปะกัน (เชียงขวาง) ของแควได้และทรงได้ทำการฉลองชัยชนะก่อนที่จะเสด็จกลับไปครองนครเชียงแสน โดยให้ขุนควงอยู่รักษาเมืองปะกันในเวลาต่อมาแม่ทัพแควชื่อหุนบัง ได้ยกทัพมาตีเอาเมืองปะกันคืน เมื่อขุนเจืองทราบข่าวจึงได้ยกทัพมาปราบหุนบัง หุนบังสู้ไม่ได้จึงหนีไปเฝ้าท้าวฟ้าฮ่วนแห่งเมืองตุมวาง

ท้าวเจืองได้ยกกองทัพไปตีหุนบังถึงเมืองตุมวางและได้ต่อสู้กันเป็นสามารถ ท้าวฟ้าฮ่วน มองว่าคงไม่อาจจะรักษาเมืองไว้ได้ จึงแต่งทูตไปเชิญขุนลอที่นครกาหลงหรืออาณาจักรหนองแสให้ลงมาช่วย ซึ่งขุนลอได้พิจารณาว่าเวลานี้สงครามทางเมืองจีนสงบอยู่ควรจะขยายอำนาจลงมาทางใต้ จึงได้ยกกองทัพ ลงมาช่วยรบโดยพระองค์ได้ชนช้างกับขุนเจืองและฟันขุนเจืองตายกับคอข้างกองทัพขอมจึงแตกพ่ายไป ขุนลอได้นำกองทัพไล่ตีพวกขอมจนถึงเมืองชวาหรือหลวงพระบาง และได้ตั้งเมืองชวาเป็นราชธานีแห่งแรกของอาณาจักรล้านช้าง โดยเปลี่ยนชื่อเป็น “เมืองเชียงทอง” ตั้งแต่นั้นมาชนชาติลาวก็หลั่งไหลเข้ามา ตั้งบ้านเมืองอยู่ในดินแดนล้านช้างและได้แผ่ขยายอำนาจออกไปอย่างกว้างขวาง

ดังจะเห็นได้ว่าตั้งแต่สมัยขุนลอเข้ามาตั้งบ้านเมืองอยู่ในราชอาณาจักรเชียงทองล้านช้างจนถึงรัชสมัยของพระเจ้าฟ้างุ้ม ก็นระยะเวลา 500 เกือบ 600 ปี ซึ่งไม่ปรากฏหลักฐานที่กล่าวถึงการขยายตัวของชนชาติลาว (มหาคำจำปา แก้วมณีและคณะ, 2539: 13) จนถึงสมัยเจ้าฟ้างุ้ม กษัตริย์องค์ที่ 23 ของอาณาจักรล้านช้างซึ่งในพงศาวดารฉบับต่าง ๆ กล่าวว่า เจ้าฟ้างุ้มคือผู้สถาปนาอาณาจักรอันยิ่งใหญ่ พระองค์จึงเป็นบุคคลสำคัญที่ถูกแวดล้อมปกคลุมด้วยตำนาน เนื้อที่ส่วนใหญ่ในพงศาวดารลาวจึงอุทิศให้กับความสำเร็จของพระองค์ในการก่อตั้งล้านช้างมากกว่าเนื้อหาของประวัติศาสตร์ลาวรวมสองร้อยปีต่อมาเสียอีก กล่าวโดยย่อคือ พระเจ้าฟ้างุ้มถูกเนรเทศออกจากเชียงดงเชียงทองด้วยเหตุผลใดไม่แน่ชัด แต่ดูเหมือนจะรวมเอาเรื่องการยึดราชบัลลังก์ จะโดยบิดาของพระองค์หรือตัวพระองค์เอง ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง พระองค์เสด็จหนีไปอยู่กับพญาและได้แต่งงานกับเจ้าหญิงแห่งเขมรและมีกองทัพที่ทำให้พระองค์สามารถตีได้กลับจนถึงเชียงดงเชียงทองได้ และสามารถบังคับหัวเมืองเล็ก ๆ ที่อยู่ระหว่างทางให้ยอมรับในอำนาจของพระองค์ได้ มีการกล่าวกันว่าพระองค์คือผู้ที่ทำให้เกิดโครงสร้างการบริหารที่ทำให้อาณาจักรล้านช้างเป็นอันหนึ่ง อันเดียวกันได้ตลอดระยะเวลาสามศตวรรษครึ่งและทำสัญญาเรื่องเขตแดนกับอำนาจอื่น ๆ รอบ ๆ อาณาจักรของพระองค์ (เวียดนาม ล้านนาและอยุธยา) (สัจวัต, ฟอกซ์ มาร์ติน, 2553: 10 - 11) และด้วย พระปรีชา

สามารถของพระองค์ทำให้อาณาจักรล้านช้างซึ่งจากเดิมเป็นเพียงรัฐขนาดเล็ก ให้มีอาณาเขตที่ กว้างใหญ่ไพศาลควบคุมดินแดนต่าง ๆ ในสมัยของพระองค์

อาณาเขตในรัชสมัยของพระองค์ครอบคลุมดินแดนต่าง ๆ (ปิยฉัตร สินธุสอาด, 2540: 25 - 26) ได้แก่ ด้านตะวันออก ครอบคลุมเมืองปากกบ เมืองตะบอง เมืองพระยาจำปา เมืองพระยาจัน เมืองพระยาจาม เมืองพระยาดอน เมืองซีกแค เมืองพระยาชะนัง เมืองพระยาซุง เมืองพระยาโศก เมืองพระยาเวียง เมืองพระน้ารุ่ง และเมืองเชียงขวาง เรื่อยมาจนกระทั่งถึงเมืองพวน ซึ่งเป็นเขตแดนติดต่อกับอาณาจักรญวน ดังนั้นจึงได้มีการเจรจาแบ่งปันดินแดนกับกษัตริย์ญวนในปี พ.ศ.1896 โดยใช้สันเขาปันน้ำเป็นเส้นแบ่งเขต

ด้านทิศใต้และทิศตะวันออกเฉียงเหนือ ครอบคลุมดินแดนตั้งแต่ด่านซ้าย เมืองเวียงจันทน์ เมืองเวียงคำ เมืองแก่นท้าว เมืองนครไทย เมืองบึงพระงาม เมืองพระสาด เมืองพระสะเขียน เมืองพระลิง เมืองพระนารายณ์ เมืองพระนาเทียน เมืองเซบะมาต เมืองสะพังจีแจ และเมืองโพนผิงแดน ตั้งแต่เมืองบึงพระงามจนกระทั่งเมืองโพนผิงแดนอยู่ในบริเวณจังหวัดร้อยเอ็ด สุรินทร์ บุรีรัมย์ และศรีสะเกษ ซึ่งในอดีตดินแดนเหล่านี้เป็นอาณาเขตของสุโขทัยและต่อมาเป็นของอยุธยาในสมัยพระเจ้าอู่ทอง ดังนั้นเมื่อเจ้าฟ้ารุ่งขยายดินแดนเข้ามาในเขตของอยุธยาจึงต้องมีการแบ่งปันดินแดนกันขึ้นระหว่างกษัตริย์ทั้ง 2 อาณาจักรโดยใช้เขตแดนดงพระยาไฟเป็นหลัก

ด้านทิศตะวันออกเฉียงใต้ ตั้งแต่เมืองพระน้ารุ่ง เชียงสา ไปจนกระทั่งถึงดินแดนจามและดินแดนเขมร ถึงแก่งหลี่ผี

ด้านตะวันตก ตั้งแต่เมืองเชียงแสน เมืองเหลือก เมืองปากแบ่ง เมืองเชียงของ เมืองคร่ำ เมืองเชียงทอง เมืองเชียงคืน เมืองหิน เมืองงาว เมืองดอนมูน เมืองแพว เมืองเล็ม เมืองไล่ เมืองบ้านยู เมืองยวน เมืองหกพวน และเมืองหัวฝาย ซึ่งจรดดินแดนของอาณาจักรล้านนา ในสมัยนั้นตรงกับพระเจ้าสามพระยา ซึ่งทรงประทับอยู่ที่เชียงแสนและได้มีการเจรจาแบ่งปันดินแดนของกษัตริย์ทั้ง 2 อาณาจักร โดยได้กั้นดินแดนตั้งแต่ผาโกลงมาเป็นเขตแดนของอาณาจักรล้านช้าง

ด้านเหนือ ตั้งแต่เมืองแลน เมืองไซ เมืองไล่ เมืองกว้าง เมืองโรม เมืองกลางล้าน เมืองสิงท้าว เมืองทุม เมืองวาด เมืองบุนใต้ เมืองบุนเหนือ เมืองเชียงรุ่ง และเมืองน้อย ซึ่งเป็นอาณาเขตที่ติดกับประเทศจีน

ที่กล่าวมาข้างต้น เป็นขอบเขตอำนาจที่เจ้าฟ้ารุ่งทรงทำการขยายออกไปควบคุมเมืองต่าง ๆ ในสมัยของพระองค์ตามที่พงศาวดารได้กล่าวไว้ อย่างไรก็ตาม แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 10 - 11) ได้กล่าวถึงข้อมูลที่กล่าวถึงเจ้าฟ้ารุ่งในพงศาวดารลาวฉบับต่าง ๆ ว่ามีลักษณะที่ขัดแย้งกันเอง พงศาวดารบางฉบับระบุว่า อาณาจักรของพระเจ้าฟ้ารุ่งมีขนาดและอำนาจน้อยกว่าที่ระบุไว้ในนิทานขุนบรม ขณะที่พงศาวดารบางฉบับระบุว่าพระราชอำนาจของพระองค์ครอบคลุมตั้งแต่ปากแม่น้ำซันหรือจากน้ำเจียบ ซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของเวียงจันทน์ไม่กี่ร้อยกิโลเมตร ส่วนทางตอนเหนือ

ครอบคลุมเชียงใหม่ไปถึงหลวงพระบาง และเมื่อทรงมีชัยเหนือนครหลวงแล้ว ก็เหลือการทำศึกกับเวียงจันทน์และเวียงคำ ซึ่งเป็นสองเมืองใหญ่ที่สุดในเขตภาคกลาง ดังนั้นพงศาวดารเหล่านี้จึงแสดงว่าราชอาณาจักรหลวงพระบางได้ขยายมาจนถึงที่ราบเวียงจันทน์ ขณะที่อำนาจบางส่วนเหนือเมืองอิสระต่าง ๆ ในเชียงใหม่ ต่างจากนิทานขุนบรมซึ่งระบุว่า ดินแดนที่พิชิตมาได้เริ่มต้นตั้งแต่คอนพะเพ็งซึ่งอยู่ลึกลงไปทางใต้ถึงจำปาสัก ซึ่งชัยชนะในสนามรบของพระเจ้าฟ้างุ้ม ช่วยเสริมสร้างพระราชอำนาจและทำให้เจ้าเมืองต่าง ๆ มาสวามิภักดิ์ต่อพระองค์ จากฐานอำนาจนี้เอง ที่พระองค์ทรงใช้สถาปนาราชอาณาจักรล้านช้าง เราไม่ทราบแน่ชัดว่าพุทธศาสนามีอิทธิพลเพียงใด ในราชอาณาจักรใหม่แห่งนี้ แต่เป็นที่แน่ชัดว่าพื้นฐานทางวัฒนธรรมของล้านช้างใกล้ชิดกับชนเผ่าไทมากกว่าอาณาจักรล้านนาและสุโขทัย เห็นได้ชัดที่สุดคือการเน้นการเช่นไหว้ผี พระภูมิของเมืองล้านช้าง อันเป็นพิธีที่ผีและเจ้าจากเมืองอื่น ๆ มาร่วมชุมนุมกันในเมืองหลวงเพื่อพิธีเช่นสรวงครั้งใหญ่ นอกเหนือไปกว่านั้นกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับรัฐนี้ได้แก่กฎหมายธรรมศาสตร์ขุนบรมก็ไม่เป็นระเบียบ และรับอิทธิพลจากพุทธศาสนาแต่เพียงเล็กน้อยผิดกับกฎหมายพระธรรมศาสตร์ในเวลาต่อมา

ต่อมาในสมัยของพระเจ้าสามแสนไทไตรภูวนารถ พระองค์ก็ได้ทรงอำนาจออกไปอีก โดยการเข้าควบคุมเมืององการและเมืองพระยาจำปาศิราช (แคว้นนครจำปาสัก) และเมืองนครรมของเขมร ในทางทิศตะวันออกและทางทิศเหนือควบคุมเมืองพระยาห่อว่อง เมืองโกสัมพี เมืองเขมเมืองแลบ เมืองแสนหวีและเมืองเชียงรุ่ง และภายหลังจากสมัยของพระองค์จนกระทั่งถึงสมัยของพระเจ้าชมพู ล้านช้างก็ไม่ได้มีการขยายอาณาเขตออกไปเลย

การบรรยายอาณาเขตที่กว้างใหญ่ไพศาลในพงศาวดารในช่วงการก่อตั้งอาณาจักรล้านช้างนั้น จึงเป็นการนำเสนอให้เห็นถึงความพยายามในการอ้างอำนาจของกษัตริย์ในการควบคุมดินแดนต่าง ๆ และกษัตริย์ยังถูกสร้างให้เป็นวีรบุรุษหรือบุคคลศักดิ์สิทธิ์เพื่อความชอบธรรมในการครอบครองดินแดนดังกล่าวอีกด้วย

4) วรรณคดีในศตวรรษที่ 17 ในช่วงนี้ตรงกับสมัยพระเจ้าวิสุลราช (1501-1520) พระเจ้าโพธิสารราช (1520-1547) และพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชแห่งอาณาจักรล้านช้าง (1548-1571) อยู่ในช่วงประมาณพุทธศตวรรษที่ 21 ช่วงนี้ถือว่าเป็นยุคทองของล้านช้าง แต่ก็มีได้มีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างพื้นฐานของราชอาณาจักรแต่อย่างใด รัฐสมัยดังกล่าวกษัตริย์ทรงเพิ่มการถวายเป็นเครื่องสักการะทางพุทธศาสนาเพื่อเสริมบารมีในฐานะกษัตริย์ผู้ค้ำชูพุทธศาสนา พระเจ้าวิสุลราชได้ทรงได้รับการจดจำว่าเป็นผู้อัญเชิญพระบางมาเป็นพระพุทธรูปคู่เมืองล้านช้าง พระพุทธรูปองค์นี้มีต้นกำเนิดจากศรีลังกาและคณะสงฆ์ผู้เป็นทูตสันถวไมตรีจากอาณาจักรพระนครได้อัญเชิญพระพุทธรูปนี้จากพระนครมายังเวียงจันทน์ในรัชสมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม ตามตำนานเล่าว่าพระพุทธรูปนี้ไม่ยอมเคลื่อนไปยังเมืองหลวงพระบางเพราะพระเจ้าฟ้างุ้มทรงหมกตบตา แต่ในที่สุดเมื่อกษัตริย์ลาวผู้มีบุญญาบารมีอาราธนามาที่วัดวิสุลจึงสำเร็จตามพระราชประสงค์ เสนาอำมาตย์ลาวทำพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยา

ต่อหน้าพระบาง แต่นั้นมาเมืองหลวงนี้ก็ได้รับการขนานนามว่า “หลวงพระบาง” หรือที่ประดิษฐานแห่งพระบาง (แกรนท์ อีแวนส์. 2549: 15-16) ทั้งนี้จุดอ่อนของอาณาจักรล้านช้างก็เช่นเดียวกับอาณาจักรพุทธนิกายเถรวาทอื่น ๆ คือ ไม่มีการวางกฎเกณฑ์ที่แน่ชัดเกี่ยวกับการสืบทอดราชสมบัติโดยการกำหนดให้ลูกชายคนโตเป็นผู้ขึ้นครองราชย์ การที่พระเจ้าแผ่นดินมีโอรสหลายองค์ทำให้เกิดปัญหาขัดแย้งกันในการสืบทอดราชสมบัติและเป็นสาเหตุให้อาณาจักรอ่อนแอลง (มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์. 2553: 14-15) ล้านช้างมีอำนาจที่เข้มแข็งเมื่อมีกษัตริย์ที่ทรงอำนาจผู้ซึ่งสามารถอยู่บนราชบัลลังก์ติดต่อกันได้หลายปี แต่กษัตริย์ที่มีคุณลักษณะดังกล่าวมีอยู่เพียงแค่สองพระองค์ แต่ก็สวรรคตเสียตั้งแต่ขณะอยู่ในช่วงที่รุ่งเรืองที่สุด

องค์แรกคือพระเจ้าโพธิสารราชผู้ซึ่งเป็นพุทธศาสนิกชนที่เข้มแข็ง ในรัชสมัยของพระองค์ปรากฏว่ากิจการทางพุทธศาสนาได้เจริญกว้างขวางเป็นอย่างมาก พระองค์ได้แต่งราชทูตไปขอเอาหนังสือพระไตรปิฎกมาจากนครเชียงใหม่ถึง 60 คัมภีร์ พร้อมกันนั้นก็ได้นิมนต์เอาสมเด็จพระสังฆราชมหาสิริจันทโฆชาวเมืองพิษณุโลกและพระมหาสมุทโรดมชาวนครเชียงใหม่มาเป็นอาจารย์ด้วย และพระองค์ได้ทรงมีพระราชโองการสั่งให้ทำลายโรงผีฟ้าผีแผ่นดินอันมีในนครหลวงพระบางจนหมดและสร้างวัดวาอารามขึ้นแทนหอผีเกือบทุกที่ และคราวพระองค์เสด็จไปทำพิธีราชาภิเษกพระราชโอรสไชยเชษฐาธิราชให้เป็นกษัตริย์ในนครเชียงใหม่ พระองค์ก็ได้นิมนต์เอาพระแก้วมรกตพระพุทธรูปสีหิงค์หรือพระแซกคำและพระแก่นจันทน์มาด้วย (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 103) ดังนั้นในสมัยของพระองค์จึงมีนักปราชญ์ในทางศาสนาเกิดขึ้นหลายคน บุคคลสำคัญคือพระอริยวงศาที่เป็นผู้แต่งนิทานพระแก้ว นิทานพระบาง นิทานพระแซกคำ นิทาน พระแก่นจันทน์ และนิทานขุนบรมฉบับที่ 2 เป็นต้น

เมื่อพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชทรงขึ้นครองราชย์แล้วได้ทรงย้ายเมืองหลวงของอาณาจักร ล้านช้างจากนครหลวงพระบางมาตั้งอยู่ที่นครหลวงเวียงจันทน์ซึ่งการย้ายราชธานีในครั้งนี้ไม่ได้ทำให้ อาณาเขตของอาณาจักรล้านช้างลดลง เป็นเพียงการย้ายศูนย์กลางของอาณาจักรล้านช้างเท่านั้น โดยสาเหตุสำคัญของการย้ายราชธานีในครั้งนี้คือการหลีกเลี่ยงอำนาจของหงสาวดี เนื่องจากอาณาจักรหงสาวดี ในรัชสมัยพระเจ้าบุเรงนองนี้มีกำลังที่เข้มแข็งและทรงอิทธิพลอย่างมากและพยายามขยายอาณาจักรลงมาทางทิศตะวันออกด้วย ทั้งนี้พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชยังได้ทรงสร้างสัมพันธไมตรีกับสมเด็จพระมหาจักรพรรดิแห่งกรุงศรีอยุธยาเพื่อเป็นกำลังในการต่อต้านพม่าซึ่งเป็นศัตรูร่วมกัน ภายหลังพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้หายสาบสูญจากศึกปราบกบฏ ณ เมืองรามรักโองการ (เชื่อกันว่าอยู่ในพื้นที่แขวงอัตตะปือในปัจจุบัน) (กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม, 2000: 121 - 122) เมื่อพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชสาบสูญไปแล้วหลังจากนั้น กรุงเวียงจันทน์ได้เกิดสงครามกลางเมืองคือการแก่งแย่งตำแหน่งผู้สำเร็จราชแผ่นดินแทนพระหน่อแก้วกุมารซึ่งเป็นพระราชโอรสพระองค์เดียวของพระองค์ ซึ่งพระยาแสนสุรินทรลือชัยได้เป็นฝ่ายชนะ จึงได้สถาปนาตนเองเป็นพระสุมังคลาอัยยะ

โกโพลีสัตว์ เมื่อทรงครองราชย์ได้ 2 ปี พระเจ้าบุเรงนองกษัตริย์พม่าได้เข้ายึดอาณาจักรล้านช้างในสมัยของพระองค์ซึ่งเป็นเหตุให้เมืองต่าง ๆ ที่เคยรวมเป็นอาณาจักรล้านช้างพากัน แข็งข้อและเมื่อพม้ายึดล้านช้างได้ก็บังคับให้ส่งเครื่องบรรณาการต่อพม่า โดยล้านช้างตกเป็นเมืองขึ้นของพม่านาน 24 ปี (ทองสืบ ศุภะมาร์ค, 2528: 63 - 68) ต่อมาพม่าได้พ่ายแพ้แก่ไทยในช่วงที่พระหน่อแก้วคืนมาครองเวียงจันทน์ ซึ่งตรงกับแผ่นดินไทยในรัชสมัยของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ใน พ.ศ.2135 ลาวจึงประกาศอิสรภาพไม่ขึ้นแก่พม่า

หลังจากนั้นอาณาจักรล้านช้างได้เติบโตเข้มแข็งทุกด้านจนกลายเป็นประเทศหนึ่งที่มีความเจริญรุ่งเรืองสูงอยู่ในเขตสุวรรณภูมินี้ นครหลวงเวียงจันทน์ได้รับการบูรณะขึ้นมาอย่างสวยงามและในระหว่างศตวรรษที่ 17 นี้เองที่อาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์ได้กลายเป็นใจกลางแห่งความเจริญรุ่งเรืองของทั่วทั้งเขตนี้ โดยเฉพาะในด้านวัฒนธรรมและพุทธศาสนา (บ่อแสงคำ วงดาลา และคณะ, 1987: 331) ในยุคนี้ถือได้ว่าเป็นยุคที่วรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้างเจริญรุ่งเรือง มีงานวรรณคดีชั้นเยี่ยมที่มีความงามทางวรรณศิลป์ตลอดจนการมีเนื้อหาที่สะท้อนยุคสมัยทางสังคมได้อย่างเด่นชัด

วรรณคดีเรื่องสำคัญ ได้แก่ เสียวสวาด สีทน สังกสินไซ นางแดงอ่อน กาละเกด จำปาสีตัน จันทะคาคด ท้าวคำสอน ท้าวลินทอง อินทียานสอนลูก พระลักพระราม ซึ่งโครงเรื่องส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีทางศาสนาของอินเดียแต่มีการนำมาสร้างสรรค์ให้เข้ากับสังคมและวิถีวัฒนธรรมของคนลาว ในขณะนั้น โดยเฉพาะการเสนอแก่นเรื่องที่ว่าด้วยพุทธปรัชญา โดยวรรณคดีในสมัยนี้มีความเป็นสำนึกนิยมสูงพอสมควรแม้ว่าจะใช้วิธีการแต่งแบบเพลนิจิตก็ตามแต่ก็สามารถสะท้อนให้เห็นสภาพความเป็นจริงของสังคมคักดินาของสมัยนั้นได้อย่างเด่นชัด โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอถึงความมุ่งหวังของมหาชนที่ต้องการต่อสู้กับสังคมคักดินาในรูปแบบต่าง ๆ ผ่านพฤติกรรมของตัวละคร

5) วรรณคดีในศตวรรษที่ 18 ช่วงนี้อยู่ในช่วงระยะเวลาประมาณพุทธศตวรรษที่ 22 ถึงพุทธศตวรรษที่ 23 คือ ช่วงหลังจากอาณาจักรล้านช้างเป็นอิสระจากพม่าแล้ว ในรัชสมัยพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช เป็นยุคแห่งความเจริญรุ่งเรืองอีกยุคหนึ่ง เนื่องด้วยพระองค์มีวิธีการปกครองบ้านเมือง อย่างหลักแหลมและเป็นธรรม ทำให้อาณาจักรล้านช้างมีความมั่นคงและสงบร่มเย็นกว่าครึ่งศตวรรษ จากกรณีที่พระราชโอรสของพระองค์ได้กระทำความผิดโดยลักลอบเป็นชู้กับภริยาของขุนนางผู้หนึ่ง พระองค์จึงลงโทษตามอาญาถึงขั้นประหารชีวิต ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงอยู่ในสภาพที่ไร้รัชทายาทไม่มีผู้สืบราชบัลลังก์ (ทองสืบ ศุภะมาร์ค, 2528: 122) ภายหลังจากพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชสิ้นพระชนม์ ล้านช้างได้แยกออกเป็น 3 อาณาจักร คืออาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์ อาณาจักรล้านช้างหลวงพระบางและอาณาจักรล้านช้างจำปาสัก

อาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์ คืออาณาจักรที่สืบทอดมาจากอาณาจักรล้านช้างศรีสัตนาคนหุตเดิม มีอาณาเขตปกครองดินแดนลาวภาคกลางซึ่งมีพื้นที่ราบ มีพระเจ้าไชยเชษฐาที่ราชที่ 2 เป็นปฐมกษัตริย์ พระองค์ทรงเป็นเชื้อพระวงศ์ที่ลี้ภัยการเมืองไปอยู่ที่จักรวรรดิเวียดนาม ซึ่งมีราชธานี ในขณะนั้นอยู่ที่เมืองเว้ คนทั้งหลายจึงขนานพระนามอีกอย่างหนึ่งว่าพระเจ้าไชยองค์เว้หรือพระเจ้าไชย องค์เวียด พระองค์ได้นำกำลังจากเวียดนามเข้ายึดกรุงเวียงจันทน์ทำการจับเจ้านันทราชสำเร็จโทษแล้วราชาภิเษกพระองค์เองเป็นกษัตริย์ในปี 1698 (อุ่คำ พมวงสา, 2501: 50) จากนั้นจึงทรงแต่งตั้งทำวลองเป็นอุปราชครองเมืองหลวงพระบางแต่ไม่ได้รับการยอมรับจากชาวลาวเพราะพระองค์มีความใกล้ชิดกับจักรวรรดิเวียดนาม

ในส่วนของอาณาจักรล้านช้างหลวงพระบาง เป็นอาณาจักรที่ถือกำเนิดมาจากความแตกแยกระหว่างเวียงจันทน์และหลวงพระบาง ซึ่งอยู่ในช่วงระหว่างปี พ.ศ.2246-2435 โดยเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ช่วงนี้เป็นผลสืบเนื่องมาจากประมาณปี พ.ศ.2241 หลังจากพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่ 2 ขึ้นเสวยราชย์ที่นครเวียงจันทน์ เจ้ากิงกิสราชและเจ้าอินทโสม พระราชนัดดาของพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชเกรงอันตราย จึงพาพระญาติฝ่ายเมืองเชียงรุ่งหนีขึ้นมายังเมืองหลวงพระบาง แต่ยังคงถูกพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่ 2 ส่งทำวนอง พระอนุชาไปชิงหลวงพระบางและรักษาเมืองไว้ เจ้ากิงกิสราชจึงไปขอรับการสนับสนุนจากเจ้าเมืองเชียงรุ่งยกทัพกลับมาชิงเมืองหลวงพระบางคืนจากทำวนองได้ในปี พ.ศ.2246 และได้แยกการปกครองหัวเมืองฝ่ายเหนือ ตั้งแต่เมืองเชียงคานขึ้นไปถึงผาไต่และสิบสองจุไทเป็นอาณาจักรล้านช้าง หลวงพระบาง มีราชธานีที่นครหลวงพระบางแต่ก็ขึ้นตรงต่ออำนาจของธนบุรีและรัตนโกสินทร์ในลำดับต่อมา (สุรศักดิ์ ศรีสำอาง, 2545: 276)

อาณาจักรต่อมาคือ อาณาจักรล้านช้างจำปาสัก แขวงจำปาสักหรือนครจำปาสัก เป็นเมืองเก่าแก่ที่มีการปกครองสืบต่อกันมาแต่โบราณ มีกำเนิดมาจากการอพยพหลบภัยการเมืองของเจ้านางสุมังคละและประชาชนส่วนหนึ่งภายใต้การนำของเจ้าราชครูหลวงโพนสะเม็ก พระเถระผู้ใหญ่ในรัชสมัย พระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชที่เกิดเหตุการณ์แย่งชิงราชสมบัติกันขึ้น โดยได้พากันหลบหนีจากเวียงจันทน์ ไปซ่อนตัวอยู่ที่บ้านจิวพันลำโสมสนุกและพระนางสุมังคละได้ประสูติพระโอรสพระนามว่า เจ้าหนอกษัตริย์ ต่อมาได้มีการอาราธนาเจ้าราชครูหลวงโพนสะเม็กมาปกครองบ้านเมืองและนำมาซึ่งปัญหาการปกครอง บางประการ จึงได้เชิญเจ้าหนอกษัตริย์ขึ้นปกครองบ้านเมืองแล้วทำพิธีราชาภิเษกเป็นกษัตริย์ปกครองนครจำปาสักในปี พ.ศ.2247 พระนามว่า เจ้าสร้อยฟ้าสมุทรพุทธางกูร(มหาสิลา วีระวงส์, 2545: 47) เจ้าสร้อยฟ้าสมุทรพุทธางกูรจึงได้แต่งตั้งขุนนางตามจารีตแบบอย่างกรุงเวียงจันทน์ครบทุกตำแหน่งและจัดระบบการจัดเก็บภาษีใหม่ด้วยพร้อมกันนั้นได้ปรึกษากับพระครูโพนสะเม็กส่งคนไปปกครองชุมชนต่าง ๆ แล้วก็ยกขึ้นเป็นเมือง (มหาสิลา วีระวงส์, 2545: 47) เชื้อสายกษัตริย์แห่งอาณาจักรนี้ได้ปกครองจำปาสักต่อมา จนกระทั่ง

แผ่นดินลาวรวมเป็นหนึ่งใน พ.ศ.2489 แต่ยังคงมีบทบาททางการเมืองในลาวยุคพระราชอาณาจักรมาตลอดจนถึงเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ.2418

นอกจากเหตุผลทางการเมืองที่ทำให้อาณาจักรล้านช้างแบ่งออกเป็น 3 อาณาจักร ยังมีข้อมูลที่ว่าอ้างถึงความเป็นไปได้ที่เกิดปัญหาทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะการที่สังคมมีชนชั้นตั้งแต่กลุ่มกษัตริย์ขุนนางและไพร่ประชากรที่เพิ่มมากขึ้นของอาณาจักรทำให้ผลผลิตที่มีในส่วนกลางมีไม่เพียงพอกับการบริโภคและการส่งออก อีกทั้งขุนนางที่ปกครองในส่วนท้องถิ่นอาจจะมีการแบ่งผลประโยชน์เกี่ยวข้องกับการเก็บส่วยไม่ยุติธรรม หรือแม้แต่การลักลอบค้าขายกันเองระหว่างกลุ่มในกลุ่มน้ำโขง โดยไม่ผ่านกลไกของรัฐ การเก็บส่วยที่จะนำไปช่วยบำรุงรัฐจึงลดน้อยลง ประกอบกับอาณาเขตทางใต้หลวงพระบางจนถึงเวียงจันทน์ มีความอุดมสมบูรณ์ ทำการเกษตรได้ผลผลิตมีคุณภาพที่ดีกว่าซึ่งอาจเป็นเหตุผลประกอบที่ทำให้กลุ่มชนชั้นสูงต้องการขยายอาณาจักรและขึ้นเป็นผู้ครองรัฐเอง (มาซูฮารา, โยชิยุกิ, 2546:) ซึ่งอาณาจักรทั้งสามมักเกิดการบาดหมางกันอยู่เรื่อย ๆ จนกระทั่งต่อมาอาณาจักรเวียงจันทน์ได้ทำสงครามกับไทย จนทำให้ตกเป็นเมืองประเทศราชของไทยในที่สุด

สาเหตุที่ลาวตกเป็นประเทศราช พบว่าเป็นเพราะอาณาจักรลาวอ่อนแอโดยสามารถสรุปได้ 2 ประเด็นคือ ประการที่หนึ่ง ลาวแตกออกเป็นสามส่วนหรือสามอาณาจักร ประการที่สอง เกิดความขัดแย้งตลอดเวลา 84 ปี นับแต่สมัยพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชสวรรคตใน ค.ศ.1694 เกิดความขัดแย้งภายในก็กเดียวกัน ขัดแย้งระหว่างก๊กและขัดแย้งระหว่างประเทศ (สุวิทย์ ธีรศาตวัต, 2543: 28 - 29) ซึ่งกรณีความขัดแย้งของลาวจนตกเป็นประเทศราชของไทย คือ ความขัดแย้งภายในก๊กเวียงจันทน์ ระหว่างพระเจ้าศิริบุญสารกับกลุ่มพระวอพระตา สำหรับสาเหตุของความขัดแย้งมีมาจากหลายสาเหตุ คือ

1) พระเจ้าศิริบุญสารประกอบกิจต่อราษฎรให้ได้รับความเดือดร้อนโดยทั่วไป เช่น ทรงช้างม้าเหยียบย่ำข้าวนาราชภูร แม้พระวอพระตาจะได้พยายามทัดทานในฐานะที่เคยอุปการะพระเจ้าศิริบุญสารกับพระอนุชาแต่เยาว์เหมือนลูกหลานจนได้เป็นพระเจ้าแผ่นดินก็หาทรงเชื่อฟังไม่

2) พระเจ้าศิริบุญสารบีบบังคับเอาบุตรของพระวอพระตาไปเป็นหม่อมห้าม (ทำนองตัวประกันด้วย)

3) พวก “เสนาหมากจ๊กกา” หรือพวกประจบสอพลอต่อเสียดูยงให้พระเจ้าศิริบุญสารหวาดระแวงว่าพระวอพระตาจะชิงราชบัลลังก์ ประกอบกับพระวอพระตาเคยช่วยเหลือเจ้ากิงกิศราชและเจ้าอินทโสสม เมื่อครั้งเป็นนายกองอยู่บ้านหินโงม ทำให้เกิดการยุยงว่าพระวอพระตาฝักใฝ่ก๊กหลวงพระบาง

4) พระวอพระตาเคยได้รับคำมั่นสัญญาจากพระเจ้าศิริบุญสารว่า หากช่วยเหลือให้ได้เป็น พระเจ้าแผ่นดินจะแต่งตั้งให้เป็นอุปราช พonganสำเร็จกลับตั้งพระอนุชาเป็นแทน

5) พระเจ้าศิริบุญสารทรงหวาดระแวงพระวอพระตาว่ามีไพร่พลมาก เกรงจะก่อการกบฏ จึงออกอุบายให้ทั้งสองมารักษาด่านหินโงม ขอบุตรีตาของพระวอพระตาเป็นมหาดเล็ก และสนมไว้เพื่อเป็นตัวประกัน

ความขัดแย้งดังกล่าวทำให้พระวอพระตาได้อพยพครอบครัวจากเวียงจันทน์ มาสร้างเวียงขึ้นที่บ้านหนองบัวลำภู แล้วยกขึ้นเป็นเมืองให้ชื่อว่า นครเขื่อนขันธ์กาบแก้วบัวบาน พระเจ้าศิริบุญสารได้ส่งกองทัพมาปราบ สู้รบกันอยู่ประมาณ 3 ปี ก็ยังปราบไม่ได้ จึงแต่งขุนนางให้นำเครื่องราชบรรณาการไปขึ้นกับพม่าและขอกองทัพมาช่วยตีเวียงจันทน์ ทว่ากองทัพพม่ากลับให้ความช่วยเหลือแก่ฝ่ายเวียงจันทน์เพราะฝ่ายเวียงจันทน์ส่งคนไปขอความช่วยเหลือตัดหน้าฝ่ายหนองบัวลำภู ในการรบครั้งต่อมาฝ่ายหนองบัวลำภูจึงแพ้ พระตาตายในที่รบ พระวอจึงได้นำไพร่พลและเชื้อสายที่รอดตายหนีไปพึ่งพระเจ้าองค์หลวงไชยกุมารแห่งอาณาจักรล้านช้างจำปาสัก โดยตั้งที่มั่นอยู่บ้านเสียงดอนกลองซึ่งอยู่ในเขตพื้นที่จังหวัดอุบลราชธานีของสยามในปัจจุบัน (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 248) ต่อมาใน พ.ศ.2319 พระวอ เกิดความขัดแย้งกับพระเจ้าองค์หลวงไชยกุมาร จากเรื่องการสร้างกำแพงเมืองกับการสร้างหอคำ จึงได้พาไพร่พลมาตั้งมั่นที่บ้านดอนมดแดงและทำหนังสือขอเป็นขอบขันตสีมาของกรุงสยามในรัชสมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช ซึ่งพระองค์ก็ได้รับไว้ ฝ่ายเวียงจันทน์เห็นว่าถ้าส่งกำลังไปปราบพระวอแล้วฝ่ายจำปาสักจะไม่ให้ความช่วยเหลือ พระวอแน่นอนจึงส่งกองทัพมาจับพระวอฆ่าที่บ้านดอนมดแดง

เมื่อพระวอถูกฆ่าตายแล้ว ท้าวคำผง ท้าวทิดพรหมและท้าวกำ บุตรหลานของพระวอและพระตาจึงตีฝ่าวงล้อมออกมาได้แจ้งเรื่องราวเหตุไปยังกรุงธนบุรีผ่านทางเมืองนครราชสีมา พระเจ้ากรุงธนบุรีไม่พอพระทัยพระเจ้าศิริบุญสารแห่งนครเวียงจันทน์ส่งกองทัพมาฆ่าผู้ที่อยู่ในขอบขันตสีมาของพระองค์ ทั้งพระองค์ยังมีความหวาดระแวงว่าพระเจ้าศิริบุญสารเป็นใจเข้ากับฝ่ายพม่า จึงได้ให้เจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกและพระราชสุรสีห์ยกทัพไปและทัพเรือโงมตีเวียงจันทน์และจำปาสักได้ในปี 1779 อาณาจักรหลวงพระบางก็ยอมอ่อนน้อมต่อไทยด้วย อาณาจักรลาวทั้ง 3 จึงเป็นเมืองขึ้นของไทย (มหาสิลา วีระวงส์, 2539: 147 - 150) เจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกได้อัญเชิญพระแก้วมรกตจากนครเวียงจันทน์ มาประดิษฐานไว้ที่ประเทศไทยด้วย

เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญหลังจากที่ลาวตกเป็นเมืองขึ้นของไทยคือการก่อกบฏของเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งในนครเวียงจันทน์ในรัชสมัยของพระเจ้าแผ่นดินนันทเสน เจ้าอินทวงศ์เป็นอุปราช เวลานั้น เจ้าอนุวงศ์ได้รับราชการอยู่ในราชสำนักรัตนโกสินทร์เป็นเวลา 16 ปี พระองค์ถูกจับมาพร้อมกับพระราชวงศ์คราวที่สมเด็จพระเจ้าตากสินทรงยึดครองเวียงจันทน์ได้ เมื่อประทับอยู่กรุงเทพฯ เจ้าอนุวงศ์ได้ปฏิบัติหน้าที่อย่างจงรักภักดีและได้กระทำความดีความชอบหลายครั้งในศึก

อังวะ ในปี 1782 พระเจ้านันทเสนพระเจ้าเชียงใหม่ของพระองค์ได้รับการสถาปนาจากราชวงศ์จักรีให้ขึ้นเป็นกษัตริย์เวียงจันทน์ ทรงอัญเชิญพระบางให้กลับไปกับพระองค์ด้วย ทั้งนี้เนื่องจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงเชื่อว่าพระพุทธรูปดังกล่าว นำเคราะห์มาให้กรุงรัตนโกสินทร์ ในปี 1792 พระเจ้านันทเสนยกทัพไปตีเมืองหลวงพระบาง โดยอ้างว่า หลวงพระบางสมทบกับอังวะเพื่อคิดการร้าย หลังจากส่งกษัตริย์และราชวงศ์ของหลวงพระบางไปยังกรุงเทพฯ พระเจ้านันทเสนจึงได้ผนวกหลวงพระบาง เมืองพวนและหัวพัน ซึ่งเป็นเมืองประเทศราชของหลวงพระบางเข้าไว้ภายใต้อำนาจของเวียงจันทน์ ชัยชนะครั้งนี้จะทำให้พระเจ้านันทเสนหวังคิดการใหญ่ ดังนั้น ราชสำนักรัตนโกสินทร์จึงได้ถอดถอนพระองค์ลงในข้อหาว่าทรงสมคบกับเจ้าเมืองนครพนม (แกรนท์ อีแวนส์. 2549: 27-28) ปี 1759 พระอนุชาของพระองค์คือเจ้าอินทวงศ์ได้รับการสถาปนาให้เป็นกษัตริย์เวียงจันทน์ และเจ้าอนุวงศ์ได้เป็นอุปราช เมื่อพระเจ้าอินทวงศ์สิ้นพระชนม์ในปี 1840 เจ้าอนุวงศ์จึงได้ครองราชย์ ทรงพระนามว่า “พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชที่ 3”

ในสมัยรัชกาลที่ 2 แห่งกรุงเทพฯ เจ้าอนุวงศ์ก็ทรงแสดงความจงรักภักดีต่อกรุงสยาม เป็นอย่างดี จนเป็นที่พอพระทัยของสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ที่สำคัญคือการเอาชนะทัพของอ้ายสาเกียดโง้ง เมื่อรัชกาลที่ 2 เสด็จสวรรคต พระเจ้าอนุวงศ์ลงมาถวายพระเพลิงพระบรมศพพร้อม ๆ กับพระเจ้านคร หลวงพระบางและในครั้งนี้เองที่เจ้าอนุวงศ์ขอพระราชทานเอาครอบครัวเวียงจันทน์ที่กวาดต้อนไปสู่สระบุรีเมื่อครั้งศึกกรุงธนบุรีและคณะละครในกับเจ้าหญิงดวงคำกลับเวียงจันทน์ รัชกาลที่ 3 ทรงไม่อนุญาตเพราะเล็งเห็นว่าพวกเหล่านี้ได้มาตั้งหลักแหล่งอยู่ในพระนครและหัวเมืองมณฑลชั้นในตั้ง 3 แผ่นดินแล้ว หากขึ้นให้ไปไม่พวกใดก็พวกหนึ่งอาจพากันกลับใจคิดกำเริบขึ้นได้ (เติม วิชาคย์พจนกิจ, 2530: 86 - 87) ตั้งแต่นั้นมาเจ้าอนุวงศ์รู้สึกอภัยต่อเหล่าอำมาตย์ข้าราชการทั้งปวงเป็นประการแรก ประการที่สอง เจ้าอนุวงศ์คงเห็นความทุกข์ยากลำบากของพี่น้องชาวลาว ประการที่สาม สยามอยู่ในระหว่างเปลี่ยนแผ่นดินใหม่เพราะระหว่างที่เจ้าอนุวงศ์พักอยู่กรุงเทพฯ เพื่อรอถวายพระเพลิงรัชกาลที่ 2 เจ้าอนุวงศ์เข้าพระทัยว่าจะต้องเกิดความยุ่งยากขึ้นในราชบัลลังก์ไทยอย่างแน่นอน ประการสุดท้าย มีกิตติศัพท์เล่าลือว่าไทยเกิดวิวาทกับอังกฤษกำลังจะยกทัพเรือลงมาตีกรุงเทพฯ เมื่อกลับเวียงจันทน์พระองค์จึงคิดต่อต้านกรุงเทพฯ ทันที

เมื่อถึงปี ค.ศ.1826 เจ้าอนุวงศ์ได้เริ่มรวบรวมเสนาอำมาตย์ เพื่อหาหรือแผนการที่จะกอบกู้เอาประเทศชาติบ้านเมืองคืนและในปี ค.ศ.1827 จึงได้เคลื่อนทัพไปยึดเอาเมืองโคราช แล้วรวบรวมเอาประชาชนในบริเวณนั้นกลับคืนเวียงจันทน์ สยามจึงได้ส่งกองทัพใหญ่มาตีเวียงจันทน์ เจ้าอนุวงศ์เสียชัยให้แก่สยาม จึงอพยพครอบครัวและไพร่พลไปอาณาเขตตายเวียด (เวียดนาม) เพื่อรวบรวมกำลังและขอความช่วยเหลือจากตายเวียดกลับมากอบกู้เอาเวียงจันทน์คืน สยามได้เคลื่อนทัพมาทำลายเวียงจันทน์ถึงสามครั้ง เจ้าอนุวงศ์ได้ทำการต่อสู้กับกองทัพสยามอย่างดุเดือดแต่ก็ต้องพ่ายแพ้จึงต้องอพยพขึ้นไปเมืองพวน (เชียงขวาง) ในปี ค.ศ.1828 จึงถูกเจ้าน้อยเมืองพวนจับได้และนำ

พระองค์ไปประจานอยู่บางกอกแล้วเจ้าอนุวงศ์ก็สิ้นพระชนม์ โดยรัชกาลที่ 3 ได้รับสั่งให้ทำลายนครเวียงจันทน์และกวาดต้อนผู้คนออกไปจนหมด เมื่อเจ้าอนุวงศ์สวรรคตในปี ค.ศ.1829 แล้ว ไทยสยามก็ไม่เชื่อถือลาวอีกและไม่แต่งตั้งคนลาวคนใด ขึ้นปกครองเวียงจันทน์ เพียงแต่ตั้งกรมการปกครองคณะหนึ่งอยู่เมืองหนองคาย เพื่อรักษาการณ์เมืองเวียงจันทน์ สยามจึงต้องปกครองประเทศลาวด้วยความระมัดระวังเป็นพิเศษและได้ทำการตัดทอนอำนาจของศักดินาลาวด้วยการปฏิรูปการปกครองคือได้แบ่งประเทศลาวออกเป็น 104 เมืองเล็ก และ 42 เมืองใหญ่ ที่จัดเข้า 4 เขตการปกครอง มีข้าหลวงและกองทัพสยามเป็นผู้ควบคุมการปกครองของศักดินาสยามอย่างเคร่งครัด (อุ๋คำ พมวงสา, 2501: 99) ซึ่งการตอบโต้ที่โหดร้ายของสยามเป็นผลมาจากความวิตกที่กรุงเทพฯ มีต่อเสถียรภาพของตนเอง สยามได้เห็นพม่าคู่ปรับเก่าของตนตกเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษ ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้อีกก็กำลังเพิ่มขึ้นในกัมพูชา การเสียชีวิตของเจ้าอนุวงศ์จึงเป็นสัญญาณว่ากรุงเทพฯ จะกระชับอำนาจศูนย์กลางของตนให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น และจะไม่ให้อภัยต่อการทำทลายภายในที่มีอำนาจดังกล่าว

จากเหตุการณ์ดังกล่าวได้ส่งผลต่อการขยายตัวของวรรณคดี โดยเฉพาะภายหลังกองทัพ เจ้าอนุวงศ์พ่ายแพ้อย่างราบคาบในปี 1823-1829 ทำให้นักปราชญ์ กวี และนักเขียนถูกกวาดต้อน แต่กระจัดกระจายสู่แผ่นดินฝั่งขวาแม่น้ำโขง ต้นฉบับวรรณคดีชั้นเยี่ยมของลาวหลายเรื่องถูกยึดโดยสยาม เช่น ทำวอ้งทำวเจื่อง สั้งสินไซ และในขณะเดียวกันภายใต้สถานการณ์พ่ายแพ้สงครามก็มีวรรณคดีเรื่องสำคัญเกิดขึ้นเรื่องหนึ่งคือ สานลือพะสุน หรือลือสุรย์ (สาส์นลือไม่ศูนย์) ที่มีลักษณะเป็นวรรณคดีสะท้อนประวัติศาสตร์ลาว ในสมัยอาณาจักรล้านช้างเสื่อมและสูญเสียเอกราชกลายเป็นเมืองขึ้นของสยาม (สร้อยดี อ่องสกุลและโยชิยุกิ มาซุฮาร่า, 2545: 9) ซึ่งกวีผู้แต่งได้พรรณนาถึงความยุ่งยากของบ้านเมืองและเขียนปลุกใจให้ประชาชนร่วมกันต่อสู้เอาเอกราชคืนมา และในอีกทรรศนะหนึ่งคือพระเจ้าอนุวงศ์แต่งสาส์นนี้ขึ้นมาไว้เพื่อปลุกกระตมมวลชนให้ลุกขึ้นต่อสู้

ในศตวรรษที่ 18-19 มีวรรณคดีอีกเรื่องหนึ่งที่น่าสนใจคือ กภาพย์เมืองพวน ซึ่งไม่ปรากฏชื่อ ผู้แต่ง แต่คาดว่าแต่งขึ้นในสมัยหลังจากการปราชัยของเจ้าอนุวงศ์ เมื่อครั้งไทยยกทัพไปปราบศึกยอที่ดินแดนพวนเชียงขวางและถือโอกาสกวาดต้อนเอาประชาชนชาวพวนเชียงขวางไปยังฝั่งไทย และสันนิษฐานว่าผู้แต่งเป็นผู้ที่อยู่ร่วมเหตุการณ์ มีพรสวรรค์ในการประพันธ์ สามารถเก็บภาพเหตุการณ์ช่วง ค.ศ.1835 ได้อย่างละเอียด (คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 7) วรรณกรรมเรื่องนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นไปของชาวพวนที่ต้องพลัดพรากจากบ้านเกิดในสมัยที่ลาวตกเป็นประเทศราชของสยามและนอกจากนี้ ยังมีวรรณกรรมเรื่อง พันเวียง ซึ่งไม่ปรากฏชื่อผู้แต่ง แต่สันนิษฐานว่าน่าจะแต่งขึ้นหลังการสิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์ โดยมีอยู่หลายต้นฉบับ ทั้งที่อยู่ในประเทศลาวปัจจุบัน ทั้งอยู่ในดินแดนอาณาจักรล้านช้างสมัยก่อน ซึ่งปัจจุบันขึ้นอยู่กับภาคอีสานของประเทศไทย และทั้งถูกเก็บกวาดไปไว้ในหอสมุดแห่งชาติของไทยที่กรุงเทพฯ อีกด้วย โดยมีเนื้อหาร่วมคือ การต่อสู้กู้ชาติของประชาชนชาวลาวภายใต้การนำของเจ้าอนุวงศ์ โดยวรรณคดีเหล่านี้ นักวิชาการ

วรรณคดีหลังการปฏิวัติได้ถือว่าเป็นวรรณคดีที่เป็นต้นแบบ เป็นแสงสว่างในการต่อสู้ชาติ และพัฒนาสู่ขบวนการสร้างสรรค์วรรณคดีตามแนวปฏิวัติสังคมนิยมในระยะต่อมาจนถึงปัจจุบัน

ในปี ค.ศ.1893 ภายหลังจากที่ฝรั่งเศสยึดเวียดนามได้และบีบบังคับให้ไทยมอบกัมพูชาให้เป็นประเทศในอารักขาของฝรั่งเศสแล้ว ฝรั่งเศสได้บีบบังคับให้ไทยต้องยอมมอบลาวให้เป็นประเทศอารักขาของฝรั่งเศสอีกประเทศหนึ่ง และในปี ค.ศ.1899 ฝรั่งเศสได้รวมเขตการปกครองอาณาจักรหลวงพระบาง จำปาสัก เชียงขวาง และเวียงจันทน์ เข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเรียกว่า “ลาว” (สุรชัย ศิริไกร. 2542: 2-3) ซึ่งการปกครองลาวโดยฝรั่งเศสแบ่งออกเป็น 2 เขตการปกครองคือ ภาคเหนือ อาณาจักรหลวงพระบาง ปกครองโดยเจ้าอนุคำ (ค.ศ.1811-1887 ครองราชย์ปี ค.ศ.1872) พระเจ้าสีกรินทร์ (ค.ศ.1841-1904 ครองราชย์ปี ค.ศ.1887) เจ้าศรีสว่างวงศ์ (ค.ศ.1885-1959 ครองราชย์ปี ค.ศ.1904) ต่อมากลายเป็น เจ้าชีวิตคนทั้งประเทศลาวเมื่อมีการรวมลาวตั้งแต่ปี ค.ศ.1946 เป็นต้นมา เจ้าชีวิตองค์สุดท้ายก็คือ เจ้าศรีสว่างวัฒนา (ค.ศ.1907-1984 ครองราชย์ปี ค.ศ.1959) จนถึงปี ค.ศ.1975 ระบบกษัตริย์ลาวก็ถูกยกเลิก (ดรรรัตน์ เมตตาริกานนท์. 2555: 96) ลักษณะดังกล่าวยังส่งผลต่อสภาพทางวรรณคดีด้วย โดยเริ่มมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบและเนื้อหาเป็นวรรณคดีทันสมัยและวรรณคดีปฏิวัติ โดยเนื้อหาส่วนใหญ่เป็นการสร้างความเป็นชาตินิยมเพื่อต่อต้านเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส อันสะท้อนให้เห็นว่าวรรณคดีเองได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบ เนื้อหา ตลอดจนกลวิธีการนำเสนอตามกระแสสังคมการเมืองด้วย

โดยสรุป อาณาจักรล้านช้างเป็นอาณาจักรที่มีพัฒนาการมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งบริบทที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์การเมืองที่เชื่อมโยงกับเรื่องของการปกครองและการขยายอาณาเขตดินแดน ทั้งยังส่งผลต่อการสร้างสรรค์วัฒนธรรมที่ว่าด้วยงานทางวรรณคดีอันเป็นเครื่องมือ ในการบ่งชี้ความเจริญรุ่งเรืองของอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งวรรณคดีเหล่านี้ นอกจากจะมีบทบาทในการให้ความบันเทิง เป็นเครื่องมือในการฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคมแห่งยุคสมัยแล้ว ในวรรณคดียังมีการเมือง และถูกใช้เป็นเครื่องมืออันสำคัญของผู้มีอำนาจในการครอบงำวิธีคิดของผู้คนอีกด้วย อย่างไรก็ตามวรรณคดีเองก็ได้มีการปรับเปลี่ยนไปตามยุคสมัยโดยขึ้นอยู่กับสภาพการเมืองเป็นหลัก วรรณคดีลาวกับบริบททางประวัติศาสตร์การเมืองจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่น โดยผู้วิจัยจะใช้ข้อมูลที่น่าเสนอมาข้างต้น เพื่อเป็นพื้นฐานและเป็นแนวทางการในการศึกษาการเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวต่อไป

บทที่ 4

วรรณคดีกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม

วรรณคดีถือเป็นเรื่องเล่าที่ถือว่ามีความงามในเชิงวรรณศิลป์ ตลอดจนมีบทบาทในการให้ความบันเทิง เป็นคลังความรู้ทางวัฒนธรรมและสามารถนำเสนอประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมในมิติต่าง ๆ นอกจากนี้วรรณคดียังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ จากลักษณะดังกล่าว วรรณคดีจึงไม่ได้มีความเป็นกลางในการสื่อสาร แต่วรรณคดีจัดเป็นวาทกรรมประเภทหนึ่งที่แฝงอำนาจในการสื่อสารผ่านภาษา ทำให้วรรณคดีมีความเป็นการเมืองแฝงอยู่ในรูปแบบของการเมืองวัฒนธรรม (Cultural politics) ซึ่งเป็นการพิจารณาอำนาจในการขนานนาม ตลอดจนการต่อสู้เพื่อช่วงชิงความหมายที่ถูกนำเสนอผ่านภาษา การเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นความพยายามในการเชื่อมโยงวัฒนธรรม อำนาจและพื้นที่เข้าด้วยกันในลักษณะของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ รวมทั้งเป็นแนวคิดที่เน้นบทบาทผู้อ่อนแอในฐานะผู้ถูกกระทำทางสังคม เพื่อนำไปสู่การเข้าใจรูปแบบหรือปฏิบัติการของการครอบงำ การต่อต้านและเปิดเผยให้เห็นมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจเพื่อนำไปสู่การสร้างพื้นที่หรือการยืนยันตัวตนของกลุ่มผู้ด้อยอำนาจต่อไป

ในบทนี้ จะเป็นการศึกษาวรรณคดีเกี่ยวกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม เพื่อนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของผู้คนในสังคมที่แฝงอยู่ในวรรณคดี โดยศึกษาข้อมูลเชื่อมโยงถึงการเมืองเรื่องชนชั้น การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ การเมืองเรื่องศาสนา การเมืองเรื่องเพศสถานะและการเมืองเรื่องพื้นที่ โดยใช้กรอบแนวคิดเรื่องการเมืองวัฒนธรรมมาเป็นเครื่องมือหลักในการวิเคราะห์ข้อมูล อันจะนำไปสู่การทำความเข้าใจการเมืองวัฒนธรรมในงานวรรณคดีได้อย่างเป็นระบบ โดยจะได้อธิบาย ในประเด็นการศึกษาดังต่อไปนี้

4.1 การเมืองเรื่องชนชั้น

ชนชั้น (Class) เป็นเกณฑ์ที่ใช้ในการจัดแบ่งประเภทของกลุ่มคน โดยหมายถึงตำแหน่งแห่งที่ของบุคคลที่อยู่ในสังคม ซึ่งถูกกำหนดโดยเกณฑ์อันแตกต่างกันไปในแต่ละสังคม เช่น ด้วยเกณฑ์การศึกษา รายได้ อาชีพ ฯลฯ ซึ่งราชบัณฑิตยสถาน (2549: 58) ได้นิยามความหมายของชนชั้นไว้ว่า หมายถึง “ระดับของกลุ่มชนซึ่งมีรายได้ อาชีพ การศึกษา ตระกูล อย่างใดอย่างหนึ่งหรือหลายอย่างเหมือนกัน” ซึ่งนำไปสู่กระบวนการแบ่งชนชั้น (Social stratification) เป็นแนวคิดทางสังคมวิทยาซึ่งให้คำอธิบายลักษณะทางสังคมมนุษย์ว่าเป็นสังคมที่มีความไม่เสมอภาคในลักษณะต่าง ๆ กัน (Social inequality) หรืออีกนัยหนึ่งการแบ่งชนชั้นทางสังคมเป็นเรื่องทางสังคมโดยเฉพาะเป็นเรื่องของมนุษย์

ในสังคมนั้นกำหนดกฎเกณฑ์และประเมินค่าวัตรระเบียบการแบ่งชนชั้นทางสังคมขึ้นไปสู่การหลือม
ล้ำสูงต่ำในทางสังคมของคนกลุ่มต่าง ๆ จนเกิดเป็นชนชั้นทางสังคมในที่สุด

นักคิดคนสำคัญที่ได้อธิบายเรื่องชนชั้นได้แก่ Karl Marx เสนอว่า คนในสังคมจะถูกแบ่งตาม
สภาพเศรษฐกิจซึ่งสัมพันธ์กับปัจจัยการแบ่งงานกันตามวิธีการผลิต ส่งผลให้คนต้องแบ่งแยกหน้าที่
ต่างกัน โดยเขาได้แบ่งแยกโครงสร้างสังคมออกเป็น 2 ส่วนคือ 1) โครงสร้างส่วนล่างหรือระบบ
เศรษฐกิจ อันประกอบไปด้วยวิธีการผลิตและความสัมพันธ์ทางการผลิต และ 2) โครงสร้างส่วนบน
อันประกอบไปด้วยการเมือง การปกครอง ระบบความคิด ความเชื่อและค่านิยมทางสังคมต่าง ๆ
มาร์กซ์เชื่อว่าโครงสร้างทางเศรษฐกิจ ซึ่งถูกกำหนดโดยวิธีการผลิต (Mode of production) นั้น
จะเป็นตัวกำหนดโครงสร้างของรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม (Structure of social relation)
อันก่อให้เกิดการแบ่งแยกทางชนชั้นขึ้นมา ในทุกสังคมจะมีชนชั้นสองชนชั้น ชนชั้นแรก คือชนชั้น
ปกครองผูกขาดเป็นเจ้าของเครื่องมือการผลิตทั้งหมด เอารัดเอาเปรียบและกดขี่ข่มเหงอีกชนชั้นหนึ่ง
คือชนชั้นผู้ใช้แรงงาน ชนชั้นปกครองจะพยายามพัฒนาเทคนิคทางการผลิตให้สูงขึ้นเรื่อย ๆ และการ
กดขี่ข่มเหงก็จะเพิ่มมากขึ้น ในขณะที่เดียวกันชนชั้นผู้ใช้แรงงานก็จะเกิดความรู้สึกแปลกแยก
(Alienation) เพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ ความรู้สึกแปลกแยกนี้เองทำให้เกิดความสำนึกทางชนชั้น (ยศ
สันตสมบัติ. 2543: 7; อ้างอิงมาจาก Marx and Engels. 1964: 1-44) ลักษณะดังกล่าวจึง ถือเป็น
พื้นฐานสำหรับการเกิดชนชั้นในสังคมและเมื่อคนเข้าร่วมกระบวนการผลิตทำให้เขามีประสบการณ์
ในชีวิตอย่างหนึ่งอันส่งผลต่อการมีความเชื่ออย่างหนึ่ง นำไปสู่พฤติกรรมของบุคคลในลักษณะหนึ่ง
ดังนั้น คนที่ทำหน้าที่การงานอย่างเดียวกันจะมีประสบการณ์ ทัศนคติและความเชื่อคล้ายกัน
เมื่อบุคคลเหล่านี้ได้มีโอกาสติดต่อสัมพันธ์กัน พวกเขาจะเริ่มตระหนักถึงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ
ร่วมกันของพวกเขา รวมทั้งความขัดแย้งกับกลุ่มคนในชนชั้นอื่น มาร์กซ์เชื่อว่ากลุ่มคนที่ถูกเอารัดเอา
เปรียบจะรวมตัวกันเป็นชนชั้น เพื่อการต่อสู้กับกลุ่มคนหรือชนชั้นที่เอารัดเอาเปรียบการต่อสู้ของทั้ง
สองชนชั้นจะดำเนินไปจนกระทั่งชนชั้นที่ถูกเอารัดเอาเปรียบได้รับชัยชนะ

นอกจากนี้ Max Weber (1966: 21-18) นักสังคมวิทยายังมองว่า การแบ่งชนชั้นทางสังคม
ต้องมองทั้งมิติทางด้านเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง ซึ่งการมองในมิติเศรษฐกิจจะใช้ทรัพย์สิน
(Property) เป็นตัวกำหนด บุคคลซึ่งมีทรัพย์สินผลประโยชน์และอำนาจทางเศรษฐกิจเหมือนกันจะจัด
อยู่ในชนชั้นเดียวกัน มิติด้านสถานภาพ (Status) เป็นการมองมิติด้านสังคม โดยใช้เกียรติยศเป็น
ตัวกำหนดและกลุ่ม (Party) เป็นการมองมิติด้านการเมืองโดยใช้อำนาจ (Power) เป็นตัวกำหนด
การแบ่งชนชั้นทางสังคมจึงเป็นการจัดคนในสังคมออกเป็นกลุ่มที่มีความไม่เสมอภาคกันหรือลดหลั่น
ต่างกันตามฐานตำแหน่งที่ไม่เท่าเทียมกัน กล่าวได้อีกนัยหนึ่งว่า ความไม่เสมอภาคทางสังคมนำไปสู่
การแบ่งชนชั้น

ส่วนในบริบทของสังคมลาวนั้น ชนชั้นถูกทำให้สัมพันธ์กับรูปแบบการเมืองการปกครอง โดยลักษณะการปกครองของลาวยากที่จะแยกออกจากกลุ่มไทดำไทขาวในระยะต้น จึงปรากฏ เอกสาร น้อยมากที่กล่าวถึงประวัติศาสตร์ลาวเก่าไปกว่าสมัยอาณาจักรล้านช้างซึ่งตั้งขึ้นในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 14 โดยเอกสารชิ้นสำคัญคือ ตำนานขุนบรมเล่าถึงการสร้างบ้านเมืองยังที่ลุ่มเมืองเชียงดงเชียงทองและการเกิดขึ้นของกลุ่มชาติพันธุ์ไทจากน้ำเต้าปุง จนที่สุดพระยาแสนส่งขุนบรมลงมาเป็นผู้ปกครองสร้างบ้านแปลงเมืองและมีโอรสเจ็ดองค์ส่งไปสร้างบ้านแปลงเมืองขยายอาณาเขตต่อไป (สุรางค์ จันทวานิชและวิมาลา ศิริพงษ์. 2542: 102-103) ตำนานขุนบรมได้จัดแบ่งคนไว้เป็น 3 ระดับ คือ กษัตริย์ ขุนนาง และไพร่บ้าน ไทเมือง ทั้งยังกำหนดบทบาทของคนทั้ง 3 กลุ่มไว้อย่างชัดเจนคือ 1) กษัตริย์ เป็นผู้ปกครอง มีหน้าที่บำบัดทุกข์บำรุงสุข ขจัดความเดือดร้อนและจัดระบบให้สังคม 2) ขุนนาง เป็นผู้ช่วยกษัตริย์ในการปกครองและอื่น ๆ เป็นเข้าร่วมทุกข์ร่วมสุขและถวายชีวิตเป็นราชพลีได้ และ 3) ไพร่บ้าน ไทเมือง เป็นผู้ปฏิบัติตามกษัตริย์และขุนนาง มีหน้าที่ผลิตสิ่งอุปโภคบริโภคเพื่อเลี้ยงตนเองและบำรุงศาสนา

ต่อมาลาวได้มีการปกครองโดยเจ้าผู้ปกครองหลายอาณาจักร โดยเริ่มจากในปี ค.ศ.1353 พระเจ้าฟ้างุ้มสามารถรวบรวมอาณาจักรต่าง ๆ ของลาวเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายใต้อาณาจักรล้านช้าง โดยมีเมืองเชียงทอง (หลวงพระบาง) เป็นราชธานีและการเมืองได้มีการเปลี่ยนผ่านเรื่อยมา จนถึงสมัยที่อาณาจักรล้านช้างถูกแบ่งออกเป็น 3 อาณาจักรคือ อาณาจักรล้านช้างหลวงพระบาง อาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์และอาณาจักรนครจำปาสัก จนกระทั่งลาวตกเป็นเมืองขึ้นของไทย และกลายเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส ในระยะเวลาต่อมา (สุรชัย ศิริไกร. 2542: 1-3) จากข้อมูลที่ได้ นำเสนอมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าสังคมลาว เป็นสังคมที่เน้นเรื่องของระบบศักดินาที่มีการจัดแบ่งชนชั้นอย่างชัดเจน และประเด็นดังกล่าวได้ถูกสอดแทรกอยู่ในงานวรรณคดีโดยมีนัยทางการเมืองวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ ได้แก่ การเมืองที่ว่าด้วยการสถาปนาอำนาจของชนชั้นปกครอง และแม้กระทั่งปฏิบัติการในการต่อสู้และต่อรองทางชนชั้นของผู้ได้ปกครองในรูปแบบต่าง ๆ โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

4.1.1 การเมืองเรื่องการสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครอง

การสถาปนาอำนาจของชนชั้นผู้ปกครอง มีจุดมุ่งหมายทางการเมืองที่สำคัญซ่อนเร้นอยู่ ผ่านปฏิบัติการทางการเมืองที่น่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการครอบงำอุดมการณ์ของผู้ได้ปกครอง ผ่านเรื่องเล่าประเพณีวรรณคดีในรูปแบบต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

4.1.1.1 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านการกำเนิดและการตาย

ลักษณะเด่นอีกประการหนึ่งของการเป็นผู้ปกครองในวรรณคดีลาวคือ เรื่องของการกำเนิด ซึ่งสัมพันธ์กับการสถาปนาและการสร้างความชอบธรรมให้กับผู้ปกครองโดยที่ชนชั้นได้ปกครองไม่เกิดคำถามเพราะถูกทำให้เป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ (Sacred narrative) โดยกำเนิดของชนชั้นผู้ปกครองนั้น ตัวบทจะประกอบสร้างความหมายให้กษัตริย์ได้เป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากเทวดาหรือเทพเจ้า ตลอดจนการได้ครอบครองสัญลักษณ์ที่สื่อถึงอำนาจและความอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้การตายของผู้ปกครองยังถูกทำให้เป็นเรื่องการเมืองคือการยกสถานะกษัตริย์ให้กลายเป็นอารักษ์เมือง ตลอดจนการนำเสนอ การสร้างความทรงจำทางสังคมผ่านวัตถุเพื่อให้การมีของกษัตริย์ยังคงสถิตอยู่ตลอดไปด้วย

วรรณคดีลาวเรื่องสำคัญที่นำเสนอการเมืองของการกำเนิดคือ วรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่อง นิทานขุนบรมราชาธิราช ที่ตัวบทได้ประกอบสร้างความหมายให้ขุนบรมเป็นลูกของแกนฟ้าคั่นซึ่งเป็น เทพเจ้าสูงสุดในความเชื่อของกลุ่มชนชาติลาว ยิ่งไปกว่านั้นแกนยังได้สอนให้มนุษย์ทำนาในฤดูฝนและ ในที่ลุ่ม โดยเมื่อกลุ่มที่ขุนบรมได้ลงมาปกครองเป็นเมืองที่ผ่านการจัดตั้งโลกของแกนทั้งลำดับชั้น ตำแหน่งและหน้าที่ต่าง ๆ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าสังคมลาวในสมัยนั้นมีการขยายตัวในรูปแบบของการ จัดลำดับชั้นทางสังคมด้วย ทั้งนี้ บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 54) ได้กล่าวถึงความเชื่อเรื่อง แกนของชนชาติลาวไว้ว่า ในเบื้องต้นความเชื่อถือของคนลาวต่อผีแกนยังไม่เป็นความเชื่อถือแบบ ศาสนาอย่างแท้จริงแต่เป็นเพียงความเชื่อถือที่มีเค้ามาจากวิถีคิดที่มองว่าทุกสิ่งทุกอย่างล้วนแต่มี วิญญาณ จากความเชื่อถือปุ่ย่าตายายและเชื่อถืออำนาจของธรรมชาติ ความเชื่อถือแบบนี้ได้สืบทอด ต่อกันมา ฉะนั้นในเทพนิยายของลาวแกนจึงใกล้ชิดกับคนเราอย่างเสมอภาพตามธรรมชาติ และยังไม่ มีภาวะบทบาทและสิทธิผลประโยชน์ทางด้านสังคมอย่างชัดเจน แต่เมื่อมาถึงสมัยสังคมที่มีชนชั้น ศักดินา ผู้ปกครองได้ทำให้แกนในเทพนิยายกลายมาเป็นแกนที่มีบทบาทในทางสังคมอย่างเด่นชัด แกนได้กลายมาเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ตามที่ศนะของชนชั้นปกครองและผู้ปกครองยังได้ประกอบสร้างเรื่อง เล่าขึ้นเพิ่มเติมว่ากษัตริย์หรือเจ้าขุนมูลนายที่ตายไปแล้วก็อาจจะกลายเป็นแกนหรือผีบ้าน ผีเมืองโดย หวังอยากให้ประชาชนเชื่อถือและให้ความเคารพพวกเขาตลอดไป

การที่ผู้ปกครองกำเนิดหรือสืบเชื้อสายมาจากแกนยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบ ท้าวฮุ่งท้าวเจือง ซึ่งถือว่าพระองค์เป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรมของชนเผ่าพื้นเมือง โดยมองว่าท้าวเจือง คือเทวดาที่เป็นลูกของแกนฟ้าคั่นที่มีบุญบารมีและมีภารกิจสำคัญในการสร้างบ้านแปลงเมือง ตลอดจนการปกครองไพร่ฟ้าให้สงบสุข นอกจากนี้การที่ท้าวเจืองเสด็จลงมาจากเมืองฟ้าชั้นดาวดึงส์ ในฤดูฝนยังเป็นการสร้างภาพของผู้ปกครองให้เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ด้วย ทั้งนี้การตอก ย้ำเรื่องชนชั้นยังสัมพันธ์กับมิติทางศาสนา อันแสดงนัยให้เห็นว่าศาสนามีส่วนสำคัญในการเสริม อำนาจทางการเมืองและทำให้ผู้ปกครองกลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ ดังเช่นการใช้ตำนานพระพุทธเจ้า ฟ้าพระองค์เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับผู้ปกครอง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนิทานขุนบรม

ราชาธิราช ในตอนที่กล่าวถึงมหากัปอันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านของพระพุทธเจ้าห้าพระองค์ เมื่อหมดยุคศาสนาของพระพุทธเจ้าในแต่ละองค์ทำให้ชมพูทวีปเกิดความเศร้าหมอง แถนและพระอินทร์จึงได้ส่งเหล่าเทวดาลงมาเกิดยังเมืองมนุษย์เป็นพระยาทั้งชายหญิงเพื่อปกครองเมืองต่าง ๆ ดังตัวอย่าง

เมื่อพระพุทธเจ้าโกนาคมมาเกิดเป็นพระ หมดศาสนาพระโกนาคมแล้วชมพูทวีปทั้ง มวน กอเส้าสุนทั้งมวน พระยาอินแลเทวะดาทั้งหลายกอ เล่าเอาเทวะบุตรเทวะดาอันอยู่ชั้นฟ้าบายบน ลงมาเปนท้าวพระยาเหมือนดั่งก่าแล้ว แต่ภายหลังนั้นแล บ้านเมืองทั้งหลายกอโสพาบฮาบางม

(มหาสิลา วีระวงส์และนวน อุเทนศักดิ์ดา, 1967: 5 - 6)

ตัวอย่างข้างต้น จึงแสดงนัยทางการเมืองที่ว่ากษัตริย์หรือผู้ปกครองคือเทวดาที่ถือกำเนิดลงมายังเมืองลุ่มในแบบโอปปาติกะ ซึ่งการกำเนิดแบบโอปปาติกะคือการเกิดเป็นตัวเต็มทีเลยหรือเกิดแล้วโตเลย ได้แก่เทวดาชั้นต่าง ๆ ไม่ได้กำเนิดมาจากน้ำเต้าดังเช่นสามัญชนทั่วไปและได้รับหน้าที่สำคัญในการปกครองและจัดระเบียบบ้านเมือง จากลักษณะดังกล่าวเรื่องเล่าจึงกลายเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการครอบงำความคิดของผู้ใต้ปกครองไม่ให้เกิดคำถามจากแหล่งที่มาของอำนาจเหล่านั้นด้วย

นอกจากคติที่มองว่ากษัตริย์คือเชื้อสายของแถนแล้ว เมื่อพุทธศาสนาได้เข้ามายังดินแดนลาว ทำให้วรรณคดีทางพุทธศาสนาเข้ามามีอิทธิพลต่อผู้คนในสังคมลาวอย่างเด่นชัด โดยถูกนำเสนอผ่านภาพของผู้ปกครองแบบจักรพรรดิราช ซึ่งปรากฏอย่างหลากหลายในวรรณคดีประเภทพุทธศาสนาและกวีนิยายที่มักประกอบสร้างความหมายให้ตัวละครเอกเป็นพระโพธิสัตว์จุติลงมาเพื่อบำเพ็ญบารมีในรูปแบบต่าง ๆ ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ซึ่งในภาพรวมพระโพธิสัตว์จะได้จุติจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์พร้อมทั้งเทวบุตรเพื่อมาเป็นบิรवारหรือคอยช่วยเหลืออุปถัมภ์พระองค์ขณะเดียวกันเมื่อประสูติออกมาแล้วพระโพธิสัตว์จะมีสิริระร่างกายที่บริสุทธิ์งดงามเหมือนทองคำ และด้วยความที่เป็นผู้มีบุญบารมีมากจึงทำให้พระองค์ประสูติ ได้โดยง่าย พร้อมทั้งมีการแสดงปาฏิหาริย์ที่เหนือชนชั้นอื่น ดังเช่นในวรรณคดีเรื่องมะโหสดและลำพระเวสสันตะระชาดก ที่เมื่อพระโพธิสัตว์ประสูติแล้วสามารถที่จะพูดได้เลยโดยไม่ต้องเรียนรู้ภาษา

นอกจากนี้แม้ว่าพระโพธิสัตว์จะถือกำเนิดเป็นชนชั้นล่างคือ การเกิดเป็นคนจนคนขอทาน แต่ด้วยบารมีของพระองค์รวมไปถึงการที่วรรณคดีถูกครอบงำด้วยวิธีคิดของระบบศักดินา ทำให้พระองค์สามารถเลื่อนลำดับชั้นทางสังคมกลายเป็นชนชั้นผู้ปกครองได้ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาต ที่พระโพธิสัตว์ลงมาจุติเป็นบุตรของคนขอทาน พระอินทร์จึงตั้งใจให้เดินเข้าไปในป่าเห็นงูสู้กับพังพอนและได้รากไม้วิเศษที่สามารถชุบชีวิตคนตายได้ ท้าวจันทะคาตจึงได้ใช้ความสามารถนี้ในการรักษาธิดาเจ้าเมืองจนได้เป็นกษัตริย์ปกครองเมือง ประเด็นที่น่าสังเกตคือก่อนขึ้นครองเมืองทุก

ครั้งตัวบทจะแสดงการตอกย้ำถึงความด้อยทางชนชั้นของท้าวจันทะคาคผ่านการใช้สัญลักษณ์เสมอ แต่ด้วยอุดมการณ์ของพุทธศาสนาจึงทำให้ ตัวละครเอกที่มีสถานะทางชนชั้นต่ำสามารถเลื่อนสถานะ ขึ้นกลายเป็นผู้ปกครองได้ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|--------------|---------------|------------------|---------|
| เมื่อนั้น | พระบาทเจ้า | ด้านต่อเสนา | |
| บัดนี้เฮาจัก | เวนนะคอนหลวง | มอถวายบาท้าว | |
| กับทั้ง | ทิดาน้อย | เทียมทวงเสมอเนด | เฮานี้ |
| กอกจัก | ปูนปุกไว้ | สองเจ้าสืบเมือง | พ่อแล้ว |
| พวกหมู่ | ข้อยข้าพ้อม | ฝูงไฟพนแสน | |
| | ทั้งเมืองหวัง | เพ็งขุนจอมเจ้า | |
| บากอ | ยอมมือไหว | ขานคำพวงนาต | |
| ยาได้ | เคื่องบาดพื้น | จอมเจ้าทอโย | แต่ทอน |
| ขอให้ | เหนือหัวเจ้า | ยุกะเสมอสเวยราด | |
| ข้านี้ | แนวชาดเชื้อ | คนน้อยบ่อสม | พระเอย |
| เปียบตั้ง | กาตำฮ้าย | เดียระสานสกัด้อย | |
| ลือจัก | ลงอาบน้ำ | อะนนแก้วทอนควน | แท้ตาย |
| ไว้แก่ | ราชสีพ้อม | หงคำลงอาบ | |
| ข้านี้ | สมแต่ลงอาบน้ำ | ในห้วยบวกควาย | หันแล้ว |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1990: 39)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นตอนที่ท้าวจันทะคาคใช้ยาจากรากไม้ชุบชีวิตนางเทวะทิสังกาน้อย ที่เสียชีวิตเพราะโดนเขี้ยวเสือบาดท้าว พระบิดาของนางจึงตอบแทนคุณโดยการมอบพระธิดาให้เป็น ขายาและยกบ้านเมืองให้ปกครอง แต่ท้าวจันทะคาคมองว่าไม่เหมาะสมเพราะตนมีชาติกำเนิดที่ต่ำ ต้อยยากจน โดยการใช้ความเปรียบเชิงสัญลักษณ์เพื่อสื่อถึงการจัดแบ่งทางชนชั้น ได้แก่ การเปรียบว่า ตนเองเหมือนกับกาดำที่เป็นสัตว์เดียรฉานชั้นต่ำ ขณะที่ผู้ปกครองเปรียบตั้งราชสีห์อันเป็นสัญลักษณ์ ของอำนาจและการเป็นผู้นำหรือหงส์คำที่สื่อถึงความสูงส่ง อย่างไรก็ตามตัวของกษัตริย์เองก็ได้ใช้ ความเปรียบเชิงชนชั้นโดยเชื่อมโยงกับพุทธศาสนา โดยมองว่าการจะสร้างองค์พระพุทธรูปได้นั้น จะต้องใช้วัตถุที่เป็นส่วนประกอบที่หลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นดิน ไม้หรือกระดูก ถ้าขาดส่วนใดส่วน หนึ่งก็ไม่สามารถที่จะสร้างองค์พระได้สำเร็จ ฉะนั้นถึงจะเป็นคนที่มีชาติกำเนิดที่ต่ำต้อยเพียงไร หรือเป็นคนทุกข์ยากพระองค์ก็ทรงยอมรับได้ ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการตอกย้ำให้เห็นว่าการเลื่อน ชนชั้นทางสังคมของตัวละครเอกสามารถเกิดขึ้นได้ด้วยอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา

การกำเนิดของชนชั้นผู้ปกครองยังถูกกำกับด้วยสัญลักษณ์ที่สื่อถึงอำนาจและความอุดมสมบูรณ์อันจะทำให้การจัดแบ่งลำดับทางชนชั้นเกิดความชัดเจนยิ่งขึ้น ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโหสถ ที่พระองค์ถือกำเนิดมาพร้อมกับแท่งยาทิพย์ที่มีคุณสมบัติพิเศษในการรักษาโรคได้ทุกชนิด ขณะที่ ในวรรณคดีเรื่องสังสินไซ พระองค์ได้ถือกำเนิดมาพร้อมกับพระขรรค์ ศร และสังข์ทอง ซึ่งในวิหิตของพราหมณ์-ฮินดูหอยสังข์ถือว่าเป็นอาวุธสำคัญของพระนารายณ์ ทั้งยังถูกใช้เป่าเป็นอาณัติสัญญาณในการสงคราม หอยสังข์จึงมีสถานะที่ศักดิ์สิทธิ์และมีบทบาทสำคัญในการช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ ฉะนั้นการทำวสินไซถือกำเนิดมาพร้อมหอยสังข์จึงทำให้พระองค์ถูกยกสถานะให้กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย ทั้งนี้ในวรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวเจือง ยังเป็นดับทอีกเรื่องหนึ่งที่พยายามตอกย้ำสัญลักษณ์ของอำนาจผ่านการกำเนิด ดังเห็นได้จากเมื่อทำวเจืองได้ถือกำเนิดขึ้นนั้นได้มีกลุ่มข้าพวงดำบนที่สูงได้นำช้างที่มีลักษณะงามชื่อว่า “ช้างเผือกพานคำ” มาถวายพระองค์เพื่อให้เป็นช้างเผือกคู่บารมีของกษัตริย์ โดยพวกข้าพวงได้ประกอบสร้างความหมายว่า ช้างเผือกเชือกนี้เป็นช้างของพระยาแลน ไม่มีช้างเชือกใดในโลกนี้สามารถที่จะมาเทียบเทียมได้ รวมไปถึงการนำเอาดาบฮางเซงกับซองเงินอันเป็นสัญลักษณ์ของการสงครามและการปราบข้าศึกได้ทั่วทุกทิศมาถวาย อันแสดงนัยให้เห็นถึงการมีอำนาจเหนือกลุ่มชาติพันธุ์บนภูตอยของทำวเจืองด้วย

ขณะเดียวกัน นอกจากสัญลักษณ์ของอำนาจที่มาพร้อมกับการกำเนิดของผู้ปกครองแล้วยังปรากฏภาพของการกำเนิดที่สัมพันธ์กับการประกอบสร้างความหมายว่าด้วยความอุดมสมบูรณ์ด้วย ซึ่งความหมายดังกล่าวถือว่ามีส่วนสำคัญในการสร้างความชอบธรรมให้กับผู้ปกครอง เนื่องจากหากเมืองใด ที่เต็มไปด้วยความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรต่าง ๆ ย่อมทำให้ผู้คนอยากเข้ามาพึ่งบารมีของกษัตริย์เมืองนั้น ขณะเดียวกันความอุดมสมบูรณ์ยังแสดงนัยให้เห็นว่าเมืองนั้นถูกปกครองด้วยระบบศีลธรรม ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันตะระชาดก อันกล่าวถึงพระเวสสันตะระซึ่งเป็นการบำเพ็ญบารมีพระชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า โดยเมื่อครั้งพระเวสสันตะระได้ถือกำเนิดขึ้นนั้น ได้มีแม่ช้างตัวหนึ่งได้กำเนิดลูกช้างตัวสีขาวบริสุทธิ์ ชื่อว่าช้างปัจจัยนาถและได้ถูกยกสถานะให้เป็นช้างมงคลของราชวงศ์กษัตริย์ ดังตัวอย่าง

เอกา กะเรนุกา ยามนั้น ยังมีแม่ช้างตัวหนึ่ง มีปะกะติตะเดินไปเหนืออากาศเวหา
 อาเนตวา นำมายังลูกช้างตัวขาวบริสุทธิ์ ดุจดั่งเขาไกลาส อาจเปนมังคะละ ณะเปตวา มาตั้งไว้ในที่
 อันเปนช้างมงคล อะตุละมหาสัต ถัดวันอันเกิดมาแห่งมหาสัตเจ้านั้น ปักกามี กอลาหนีไป กอมีแล
 อะมัจจา อันว่าอามาจผู้สลาด สิวีราชเคียคณิง กะริงสุ กอใส่ชื่อว่าปัจจัยกุนชะเรส เหตุเกิดมาค้ำคุณคง
 องค์กะสัต ชัตติยะวงสา

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 16)

ตัวอย่างข้างต้น ช้างปัจจัยนาถนอกจากจะสื่อถึงบารมีของกษัตริย์ตามคติแบบจักรพรรดิราชที่ต้องมีรัตนเจ็ดประการที่เกิดจากบุญบารมีคือช้างแก้วแล้ว ช้างเชือกนี้ยังได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์คือเมื่ออยู่ที่เมืองใดจะทำให้เมืองนั้นฝนตกต้องตามฤดูกาลด้วย ช้างจึงถูกยกสถานะให้กลายเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่เมืองอื่นต่างต้องการที่จะได้ครอบครอง เนื่องจากจะทำให้เมืองของตนไร้ซึ่งความอดอยากด้วย

การกำเนิดที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติหรือมิติทางศาสนา ตลอดจนการกำเนิดที่ถูกกำกับด้วยสัญลักษณ์ของอำนาจและความอุดมสมบูรณ์ จึงเป็นปฏิบัติการสำคัญในการจัดแบ่งลำดับชั้นทางสังคมที่ทำให้ผู้ปกครองมีอำนาจและบารมีเหนือชนชั้นอื่น รวมถึงเป็นการสร้างความชอบธรรม ในการเป็นผู้นำโดยไม่เกิดการตั้งคำถามด้วย

นอกจากประเด็นเรื่องการกำเนิดแล้ว ในวรรณคดีลาวยังได้ตอกย้ำให้เห็นว่าการตายของผู้ปกครองถือเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของการสถาปนาอำนาจของชนชั้นนำด้วยเช่นกัน กล่าวคือผู้ปกครอง ที่ครองราชย์อย่างมีศีลธรรมย่อมทำให้บ้านเมืองเกิดความสงบสุขและเมื่อตายไปแล้วก็ได้ไปอยู่ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์คือเมืองฟ้าหรือดินแดนสวรรค์เพื่อคอยปกป้องรักษาไพร่ฟ้าของตนเอง นอกจากนี้ยังมีการปรับเปลี่ยนสถานะกลายเป็นอารักษ์เมืองเพื่อคอยปกป้องนครหรือเพื่อเสริมอำนาจในการสู้รบของกษัตริย์ที่ได้สืบทอด ครองอำนาจจากตนผ่านระบบสายโลหิตและเพื่อให้สัญลักษณ์ของกษัตริย์ได้รับการจดจำเมื่อกษัตริย์สิ้นพระชนม์จึงมักมีการสร้างพระธาตุเพื่อให้เหล่าราชวงศ์และประชาชนได้กราบไหว้บูชา พระธาตุเหล่านี้จึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงปฏิบัติการในการสร้างความทรงจำร่วม (Collective memory) ของผู้คนในสังคมขึ้นมาซึ่งโดยการรับรู้ทั่วไปความทรงจำเป็นสิ่งที่เป็นามธรรมไม่สามารถจับต้องได้ ความทรงจำจึงมักถูกนำไปใส่ความหมายให้กับบางสิ่งบางอย่าง เพื่อให้ความทรงจำเหล่านั้นก่อรูปขึ้นมา รวมไปถึงเพื่อให้ความทรงจำทางสังคมนั้นดำรงอยู่ได้อย่างต่อเนื่องผ่านปฏิบัติการเชิงรูปธรรม (จุฬารัตน์ ดำรงวิจิตรธรรม. 2559: 38) พระธาตุจึงเป็นรูปธรรมของความทรงจำทางสังคมที่แฝงนัยการเมืองว่าด้วยการสถาปนาอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองให้คงอยู่ในรูปแบบเชิงสัญลักษณ์

วรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องหนึ่งที่น่าเสนอภาพการเมืองของความตายที่สัมพันธ์กับการสถาปนาอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองอย่างเด่นชัด ดังปรากฏในตอนเริ่มเรื่อง ที่ได้กล่าวถึงพระยาจอมกษัตริย์แห่งเมืองสวนตาลและเป็นพระราชบิดาของท้าวเจืองเมื่อสิ้นพระชนม์แล้ว ได้ขึ้นไปอยู่บนเมืองฟ้า ซึ่งเหล่าราชวงศ์ได้ทำพิธีศพที่ยิ่งใหญ่ มีการสร้างพระเมรุทิ้งดงามประดับด้วยแก้วและทองคำหลากชนิดตลอดจนมีการแสดงฟ้อนรำและมีการสร้างธาตุที่โอบด้วยทองคำเพื่อใส่อัฐิของพระองค์ โดยพระยาจอมได้ไปสิงสถิตย์ยังเมืองฟ้าหรือสวรรค์และกลายเป็นผีฟ้าหรือผีแถน เมื่อท้าวเจืองจะทำสงครามทุกครั้งจะมีการบนบานให้บิดาของตนที่เป็นแถนดลบันดาลให้พระองค์ได้รับชัยชนะในศึกสงครามทุกครั้ง ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------------------|--------------|
| สะพานลั่นกำแจก | เฮียงไท |
| ย่นๆเขานั่งเฮียง | แกมน้ำ |
| เจื่องกอ ไกวปานเปื่องถองเถื่อง | ด้าใหญ่ |
| พ่อยู่ฟ้าคุณค้ำ | ย่าไล ลูกเนอ |
| ผัดใส่ท้าวล้านท่ง | เทเมือง |
| แดนไถกั้วฮอดแฮง | ฮามง้อม |
| บาเจื่องเปื่องปานวาง | ไวย่า |
| บุ่นพวกพ้องกินพ้อม | ซู่คน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 27)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นตอนที่ท้าวเจื่องคิดจะยกทัพไปตีเมืองปะกันซึ่งเป็นดินแดนของพวกเขา เพื่อขยายอาณาเขตการปกครองอันเป็นการสร้างบารมีของความเป็นกษัตริย์นักรบ พระองค์จึงได้ทำ พิธี เลี้ยงผีด้า รวมไปถึงการกล่าวขอพรให้พ่อของตนที่เป็นผีแถนอยู่บนฟ้าเพื่อมาอบความเป็นมงคล ให้แก่ตน อันเป็นการตอกย้ำการเมืองเรื่องชนชั้นที่ชนชั้นสูงมักได้รับความช่วยเหลือจากอำนาจเหนือ ธรรมชาติในการทำกิจกรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกิจกรรมที่สัมพันธ์ทางการเมือง

ภาพของการสร้างความทรงจำทางสังคมที่สัมพันธ์กับการเมืองของความตายของผู้ปกครอง ยัง ปรากฏอย่างเด่นชัดในวรรณคดีเรื่องท้าวเลลาค่า (เจ้าราชวง) ที่เล่าเรื่องความขัดแย้งทางการเมือง ระหว่างไทย-ลาวผ่านการทำศึกสงคราม ดังในตอนของไทยได้ยกทัพเข้ามาตีเมืองเวียงจันทน์และได้จับ เอาเจ้าอนุวงศ์ และพระบรมวงศานุวงศ์ที่เป็นเชื้อกษัตริย์เวียงจันทน์โยนลงไปใน้ำถ้ำภูพานาคจนถึงแก่ ความตาย ในครั้งนั้น ได้มีการสร้างเจดีย์สำหรับบรรจุอัฐิเจ้าอนุวงศ์ไว้ในบริเวณนั้นเพื่อเป็นการขอขมา แก่พระองค์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|--------------|--------------------------|
| เขากอ | เอาไปถืม | ลงฮูพยานาก |
| | มะหาราชเจ้า | นางท้าวกอปอยลง |
| เขาจิ่ง | ก่อทาดตั้ง | กวมตูกพยาหลวง |
| | เจดีย์สูง | ไหยงามใสแจ้ง |
| อันว่า | แสงย่าเจ้า | ขุนหลวงมะหาอำมาต |
| พระกอ | หมายยาดน้ำ | ไปค้ำฮอดพระองค์ ฟุ่นแล้ว |
| | ย่าให้เปนเวน | แก้กันหมายหมั้น |
| ขอให้ | ตัดกัมแท้ | ทั้งเวนและบาบ |
| | แล้วท่อนี้ | เมื่อน้ำย่ามี พระเอย |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 53 - 54)

ตัวอย่างข้างต้น เจดีย์จึงได้กลายเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความทรงจำทางสังคมว่าด้วยการ เทิดพระเกียรติของกษัตริย์ลาวที่ได้เสียสละชีวิตของตนเพื่อปกป้องบ้านเมือง ทั้งยังเป็นการตอกย้ำ ความโหดร้ายของไทยที่ได้พยายามทำให้ลาวสูญสิ้นเผ่าพันธุ์ด้วย

ขณะเดียวกัน ด้วยอิทธิพลของวิถีคิดทางพุทธศาสนายังมองว่าเมื่อตัวละครที่เป็น พระโพธิสัตว์ได้บำเพ็ญบารมีจนบรรลุวัตถุประสงค์ที่ได้ตั้งเอาไว้แล้ว เมื่อพระองค์สิ้นพระชนม์ลงด้วย บุญของพระองค์ย่อมทำให้ได้ไปเกิดบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ดังในวรรณคดีเรื่องจำปาสดัน ในตอนที่ ท้าวเพดชะลาดในฐานะพระโพธิสัตว์ได้สิ้นอายุขัย พระองค์ก็ได้ไปอยู่บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ซึ่งเป็น สวรรค์ ชั้นที่ 2 จากสวรรค์กามาพจรทั้ง 6 ชั้น อันมีผู้ปกครองคือพระอินทร์ที่อยู่ในฐานะขององค์ อุปถัมภ์พุทธศาสนา ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------|---------------------|
| อันว่าเพดชะลาดท้าว | เสวยลาดจักจิน |
| มีสินทำ | อยู่เฮืองปานแก้ว |
| หลายปีแล้ว | เปนพะยาเสวยลาด |
| บ่อขาดฮ้าง | ทงสั่งชอบทำ เจ้าเฮย |
| ยามเมื่อลดชั่วเมี้ยน | เมื่อสู่เมืองสะหวัน |
| ทงวิมาน | อยู่ดาวเวดิงฟ้า |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1992: 183-184)

การนำเสนอภาพของผู้ปกครองที่มีศีลธรรมเมื่อตายไปแล้วได้ไปเสวยสุขยังเมืองฟ้ายัง ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลินทอง ที่ได้กล่าวถึงท้าวลินทองได้เสวยราชสมบัติ ปกครองบ้านเมืองด้วย หลักศีลธรรม ทำให้ประชาชนมีความเป็นอยู่ที่ดี ไม่มีเมืองใดเข้ามารุกราน การค้าขายเจริญรุ่งเรือง เมืองต่าง ๆ ยอมสวามิภักดิ์โดยการส่งเครื่องบรรณาการมิได้ขาด เมืองของพระองค์จึงเปรียบเสมือน กับเมืองฟ้าที่ผู้คนตั้งตน อยู่ในหลักศีลห้า ด้วยอาณิสงค์ดังกล่าวเมื่อท้าวลินทองสิ้นพระชนม์จึงได้ขึ้นไป อยู่บนเมืองสวรรค์ ไร้ซึ่งความทุกข์ร้อนทั้งปวง ดังตัวอย่าง

อันว่าลินทองท้าว ทงเมืองเปนรัต สนุกยิ่งเพียง เมืองฟ้าเก็งกัน ท้าวกอลุชกแท้ สเวยราดเอนใจ ชาวเมืองเขา ชู่คนสบายย่อน กอบ้อมมีคำย่าน เมืองใดจักแห่ง หลายปะเทศเข้า มาน้อมส่วยสิน ทั้งเมืองย่อง ยอบุนพวนานาด ไผบ่อผิดแผดถ้อย เทียงแท้แมนคอง ยูสนุกสั่ง สนวนนฮิวไฮ ไทพ้อคำ มาเต้าชู่เมือง ตื่นย่งเข้า ลงลาดขายของ อุดมโดย ตั้งดาวเวดิงฟ้า ยูทางพา กันสั่ง สันทาน ผายแผ่ สิ้นห้าตั้ง ในเนื้อชู่คน นับแต่ตั้งยู่สั่ง สเวยราดเนนานาน กาละคูปีเถิง ล่วง

มานานล้ำ เจ้ากอทำ บุนส้าง อะนิสงแส่นล้ำ ทั่มมะเทตเจ้า ฟังแท้บ่อขาดสาย คันว่าลตชั่วแล้ว เมื่อสู่เมืองสวัน ทั่งเทวี ฮ่วมกันเทิงฟ้า อยู่สนุกลิ้น ในเมืองสวันโลก บ่อโสกฮ้อน สังกแท้ทอโย เจ้าเอย

(กรมวรรณคดี, 1996: 69)

ตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นว่าผู้ปกครองที่ดำรงตนอยู่ในศีลธรรมย่อมทำให้มีอายุยืนยาว ขณะเดียวกัน พระมหากษัตริย์ในฐานะผู้อยู่ร่วมทุกข์ร่วมสุขกับกษัตริย์ที่เป็นพระโพธิสัตว์ย่อมได้รับอานิสงค์แห่งบุญทำให้ได้เสวยสุขยิ่งเมืองฟ้าร่วมกับพระสวามีด้วย

การกำเนิดและการตายจึงกลายเป็นการเมืองวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งที่มีส่วนสำคัญในการสถาปนาอำนาจของชนชั้นผู้ปกครอง โดยการเมืองของการกำเนิดจะถูกทำให้สัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติหรือมิติทางศาสนา ตลอดจนการกำเนิดที่ถูกกำกับด้วยสัญลักษณ์ของอำนาจและความอุดมสมบูรณ์ ขณะเดียวกันการเมืองของความตายเองนอกจากจะสัมพันธ์กับเรื่องของศาสนาแล้ว ความตายยังถูกทำให้สัมพันธ์กับการสร้างความทรงจำทางสังคมเพื่อให้ผู้ได้ปกครองยังคงระลึกถึงอำนาจบารมีของผู้ปกครองอีกประการหนึ่งด้วย

4.1.1.2 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านวาทกรรมความรู้

ความรู้ถือเป็นเครื่องมืออีกประการหนึ่งที่สร้างอำนาจและความหมายให้ชนชั้นผู้ปกครองให้มีลักษณะที่แตกต่างจากชนชั้นอื่น ๆ ฉะนั้นผู้ใดก็ตามที่มีสิทธิกำหนดว่าสิ่งใดคือความรู้นับว่าผู้นั้นมีอำนาจในการกำหนดกรอบความคิดของสังคมเพื่อให้สังคมเห็นพ้องไปในทางเดียวกัน (สุเรเดช โชติอุดมพันธ์. 2559: 110) โดยความรู้ต่าง ๆ ได้มาจากการสำรวจ การท่องเที่ยว ทั้งนี้ความรู้เป็นสิ่งที่อยู่ที่อื่นหรือดินแดนห่างไกลออกไป การเก็บวัตถุกnowledge จากแดนไกลนี้เป็นเงื่อนไขสำคัญของกระบวนการแสวงหาความรู้ (เฮนส วิงศ์ยานนาวา. 2553: 176) การครอบครองวาทกรรมความรู้ ตลอดจนการแย่งชิงวัตถุแห่งความรู้จึงเป็นอีกปฏิบัติการหนึ่ง ในการช่วงชิงความหมายของชนชั้นนำเพื่อให้ตนเองมีอำนาจเหนือกว่าชนชั้นอื่น

ทั้งนี้ชุดความรู้สำคัญที่ถูกจำกัดไว้ให้เฉพาะชนชั้นปกครอง ได้แก่ ความรู้ว่าด้วยการปกครองและกิจการบริหารบ้านเมือง ทั้งในส่วนของการปกครองผู้คน การทำให้บ้านเมืองเกิดความอุดมสมบูรณ์ การป้องกันอาณาจักรให้เข้มแข็ง ความรู้ที่ว่าด้วยการเป็นราชทูตเพื่อสานความสัมพันธ์ทางการเมืองกับอาณาจักรต่าง ๆ ตลอดจนการขยายดินแดนเพื่อสร้างบารมีตามคติของกษัตริย์แบบนักรบ

วาทกรรมความรู้ในลักษณะดังกล่าวจะถูกนำเสนออย่างโดดเด่นในวรรณคดีประวัติศาสตร์ เนื่องจากตัวบทจะเน้นเรื่องการเมืองว่าด้วยรัฐและการปกครองเป็นสำคัญ ดังในวรรณคดีเรื่องมะหากาบ ท้าวฮุ่งท้าวเจือง ที่ได้นำเสนอให้เห็นวาทกรรมความรู้ว่าด้วยการบริหารปกครองบ้านเมืองซึ่งเน้นเรื่องของการปฏิบัติตนตามฮีตคองประเพณี โดยผู้ปกครองจะต้องดูแลทั้งในส่วนของเมืองหลวงและเมืองประเทศราชให้เท่าเทียมกัน ต้องแสวงหานักปราชญ์ผู้มีความรู้มาเป็นที่ปรึกษาเกี่ยวกับกิจการบ้านเมือง มีการสร้างสิ่งอำนวยความสะดวกให้กับไพร่ฟ้าประชาชน อาทิ ถนนหนทาง ฝายระบายน้ำ สะพานข้ามแม่น้ำ นอกจากนี้ประเด็นสำคัญคือการทำบ้านเมืองคงไว้ซึ่งเอกราชโดยไม่ยอมตกเป็นเมืองขึ้นของอาณาจักรอื่น ฉะนั้นผู้ปกครองจะต้องมีความรู้เรื่องศึกสงคราม มีการป้องกันกำแพงเมืองอย่างเข้มแข็ง ตลอดจนการบำรุงศาสนาให้เกิดความมั่นคง

วาทกรรมความรู้ที่สัมพันธ์กับการบริหารบ้านเมืองที่สำคัญคือ องค์ความรู้ว่าด้วยยุทธศาสตร์การสงคราม ซึ่งความรู้และความสามารถในด้านดังกล่าวถือเป็นคุณสมบัติพิเศษที่ถูกจำกัดอยู่เฉพาะกลุ่ม ชนชั้นผู้ปกครอง โดยลักษณะดังกล่าวจะปรากฏอย่างโดดเด่นในวรรณคดีประวัติศาสตร์และวรรณคดีประเภทกวีนิพนธ์ ซึ่งมักนำเสนอภาพการสู้รบระหว่างนครต่าง ๆ เพื่อช่วงชิงขยายอาณาเขตดินแดน อันแสดงให้เห็นถึงการสร้างและการส่งสมบารมีของผู้ปกครองผ่านกำลังทางการทหารซึ่งจะเห็นได้ว่านอกจากเมืองหรืออาณาจักรที่มีขนาดใหญ่และมีความเข้มแข็งทางการทหารมักจะได้เปรียบเมืองอื่น ๆ แล้วการมีผู้ปกครองที่เข้มแข็งและมีความรู้ความสามารถในเชิงสงครามย่อมทำให้คนนั้นเป็นที่เกรงขามของเมืองอื่น ๆ ทำให้เมืองที่อยู่อาณาจักกว่าเข้ามาสวามิภักดิ์ โดยการส่งเครื่องบรรณาการที่เป็นทรัพยากรสำคัญของเมืองนั้น ๆ รวมถึงการให้ข้าทาสบริวาร ตลอดจนการส่งธิดามาเป็นชายาเพื่อสร้างความสัมพันธ์ที่ดีทางการเมือง ฉะนั้นการประกอบสร้าง ความหมายของผู้ปกครองให้เป็นผู้มีองค์ความรู้ในด้านยุทธศาสตร์การสงคราม จึงเป็นอีกปฏิบัติการหนึ่งที่ทำให้ผู้ปกครองมีคุณสมบัติพิเศษที่แตกต่างจากชนชั้นใต้ปกครอง

ในวรรณคดีประวัติศาสตร์ภาพของผู้ปกครองที่มีองค์ความรู้ด้านการสงครามถือว่ามีลักษณะที่โดดเด่นที่สุด โดยเฉพาะวรรณคดีที่ถูกขนานนามว่ามหากาพย์คือ ท้าวฮุ่งท้าวเจือง ที่ตัวบทจะขบเน้นประเด็นเรื่องศึกสงครามระหว่างนครต่าง ๆ โดยเป็นการพรรณนาสรรเสริญความกล้าหาญของท้าวเจือง พร้อมทั้งสอดแทรกเหตุการณ์แนวเหนือจริงเพื่อเป็นการเน้นย้ำบารมีของพระองค์ด้วย ทั้งนี้นอกจากเรื่องของความสามารถในการรบแล้ว พระองค์ยังเป็นนักวางแผนยุทธศาสตร์ในการรบได้อย่างชาญฉลาด คือก่อนออกศึกทุกครั้งจะต้องมีการวางแผนการรบเป็นอย่างดี ทั้งในส่วนของการจัดวางกำลังพล การจัดการระบวรทัพ ตลอดจนรูปแบบการรบที่เหมาะสมและสอดคล้องกับสถานการณ์ ดังปรากฏในตอนที่กองทัพของท้าวเจืองตีฝ่าเข้าไปในเมืองเงินยาง ดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------------------|----------|
| แต่นั้น พระบาทท้าวชมชื่น | ยินสงวน |
| คุณพางเปนเชื่อนแง | ชนงตัน |
| มาจัก แปะพนลั่นเดาดี | ดาแต่่ง |
| เหนที่ แกวมากลั่นลู่เจ้า | ชู่พาย |
| อันว่า ผู้แห่งเหง้าอ้ายคว่าง | คนหาน |
| ลือชา ในนาคองว่ามัน | แวนกล้า |
| ให้อาว ทานทันเค้าหุนบัง | ท้าวหึ่ง |
| หอนหมู่ข้าพางพ้อม | พาบยิง |
| บอกแก่ เชื้อล้าเถ้าซิ่นซื่อ | หานพาย |
| ให้ท่านแยงกวานแกแต่่งดี | ดาปิ่น |
| ก่าวแก่ ขุนเหยียผู้เซียงเคือ | จ้อมมาต |
| ให้แต่่ง ตั้งชื่อด้านผุงเผ่า | แกวทอง |
| บอกแก่ น้อยขนาดเนื้อท้าวหนุ่ม | แองคอน |
| ให้มัน มวนแพนเกาช่องกาง | กวนพ้อม |
| คอนชายให้ชนพาย | ฮบฮ้อ |
| ป่านฝ่ายหน้ากุท้าว | แห่อง |
| ไผผู้ ถอยถกย่านขุนแกว | ม้อยย่าย |
| กุกัก ฟันม่วนแฮ้งยูให้ | ท่านเหน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 312 - 313)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวยุทธธรรมคดีได้นำเสนอให้เห็นความสามารถของท้าวเจืองในการจัดขบวนทัพเพื่อรบกับพวกแกว ซึ่งการศึกษาครั้งนี้ได้พวักพางซึ่งเป็นกลุ่มชนที่อาศัยอยู่บนพุงสูงมาเป็นกำลังเสริมและเนื่องจากกองกำลังของฝ่ายแกวมีจำนวนมาก การจัดขบวนทัพที่เหมาะสมย่อมส่งผลต่อผลลัพธ์ของการสงคราม อันดับแรกท้าวเจืองให้อ้ายคว่างซึ่งเป็นนักรบที่มีความเก่งกล้าและมีประสบการณ์อยู่ทัพหน้าเพื่อคอยต้านทัพของหุนบังที่เป็นแม่ทัพฝ่ายแกวและให้เป็นผู้นำทัพของพวักพางในการยิงธนูหน้าไม้ใส่ข้าศึกให้ขุนเหยียซึ่งเป็นนายทหารเมืองเซียงเคือที่นางจ้อมม่วนส่งกองทัพบาช่วยให้ตั้งทัพหน้าสู้รบกับกองทัพของแกว จากนั้นจึงให้แองคอนซึ่งเป็นขุนพลหนุ่มที่มีพลังกำลังให้คุมกองกำลังทหารตีเข้าระหว่งกลางทัพส่วนคอนชายให้ชี้ข้างเข้าชนไปด้านหน้าพร้อมกับพระองค์ ทั้งนี้ท้าวเจืองยังได้ใช้กลยุทธ์การรบในทางจิตวิทยาคือ หากใครที่ถอยทัพเพราะเกรงกลัวพวกแกวจะถูกระองค์ฟันให้แรงกินเป็นอาหารทุกคน

ทั้งนี้ เจ้าอนุวงศ์ถือเป็นกษัตริย์ลาวอีกพระองค์หนึ่งที่ได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้มีความสามารถในการรบจนได้รับการขนานนามว่าเป็นกษัตริย์นักรบพระองค์สุดท้ายของราชอาณาจักรลาว ก่อนที่เวียงจันทน์จะตกเป็นเมืองขึ้นของไทย ภาพความเป็นนักรบที่เก่งกล้าสามารถและความมีน้ำใจรักชาติของพระองค์ปรากฏอยู่ในวรรณคดีประวัติศาสตร์อย่างเด่นชัด โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงที่เจ้าอนุวงศ์มีพยายามในการกอบกู้เอกราชลาวคืนจากไทย ดังในตอนที่พระองค์เสด็จไปปราบเจ้าหัวสาเกตโง้งผู้มีเชื้อสายเวียงจันทน์และได้ตั้งตนเป็นนักบวชจนมีผู้คนเข้ามาสวามิภักดิ์ด้วยเป็นจำนวนมากและได้ถูกพระยาพรหมภักดีหลอกให้เผาเมืองจำปาสัก เจ้าอนุวงศ์จึงได้นำกำลังเข้าปราบปรามโดยตั้งทัพอยู่ริมฝั่งแม่น้ำโขง จากนั้นพระองค์ได้สั่งให้ทหารออกเสาะหาจนพบคนป่าผู้หนึ่งจึงได้นำมาถวาย เจ้าอนุวงศ์จึงถามหาเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากเมืองจำปาสัก พร้อมทั้งได้ออกอุบายโดยบังคับให้ข้าคนนั้นนำทางไปยังที่อยู่ของเจ้าหัวสาเกตโง้งซึ่งมีเพียงเส้นทางเดียวที่จะขึ้นไปยังถ้ำนั้นได้ ถ้าเข้าใกล้ฝั่งตรงข้ามก็จะยิงโต้ตอบกลับมาเจ้าอนุวงศ์จึงให้หมอธรรมทำกลศาสตร์เพทเพื่อกล่อมให้เจ้าสาเกตโง้งนอนหลับ จากนั้นพระองค์จึงให้เสนาอำมาตย์สร้างบันไดขึ้นไปจับเอาเจ้าหัวสาเกตโง้งมาได้ ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|--------------|-------------------------|
| แต่นั้น | องอาดเจ้า | เหนื่อหัวยั้งชะหม่อม |
| พะกอ | แจ้งเทตแล้ว | ดาห้างแต่งพน |
| พะกอ | จำให้ข้า | พาอวนไปก่อน |
| คั้นว่า | หยับเข้าไก่อ | มันนั้นเล่ายิง นั้นแล้ว |
| พะกอ | จำหมอให้ | ทำกนสาดตะเพต |
| | กึ่งก้อมให้ | มันนั้นยากนอน |
| มันกอ | อิดนอนแท้ | หลายวันผิวหล่า |
| เลยเล่า | หลับผอกพัน | มีฮู้เมื่อตน |
| แต่นั้น | พนหานเจ้า | เหนื่อหัวยั้งชะหม่อม |
| กอจั้ง | เกาะกายไม้ | แปงห้างคาคดสะเพา |
| กอจั้ง | เถิงสะถานถ้ำ | ปายพุมันอยู่ |
| | จับผูกได้ | เอาแล้วย่อนลง |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 108)

ลักษณะดังกล่าวยังปรากฏอย่างโดดเด่นในวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ที่นำเสนอภาพของท้าวเหลาคำบุตรของเจ้าอนุวงศ์ที่มีความสามารถในการรบ โดยพระองค์คนเดียวสามารถรบชนะสยามและขึ้นเป็นผู้ปกครองเมืองได้ทำให้ภาพของท้าวเหลาคำมีส่วนผสมผสาน

ระหว่างวีรบุรุษนักรบและบุคคลศักดิ์สิทธิ์ในมิติของความเป็นชาตินิยมที่สืบทอดอุดมการณ์ต่อจากเจ้าอนุวงศ์

นอกจากความเก่งกล้าสามารถของผู้ปกครองในด้านยุทธศาสตร์การรบแล้ว การยึดครองสัญลักษณ์ทางอำนาจของฝ่ายตรงข้ามยังถือเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของการตอกย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองซึ่งในส่วนแรกนั้นเมื่อกษัตริย์รบชนะนอกจากจะได้เชลยศึกแล้ว ยังได้ช่างศึกหรือช่างมงคลของฝ่ายศัตรูมาช่วยเป็นกำลังเสริมในการรบครั้งต่อไป ตลอดจนการยึดครองของมงคลที่สัมพันธ์กับมิติทางศาสนาอย่างเช่นพระพุทธรูปประจำเมือง เพื่อเป็นการลดทอนสถานภาพความศักดิ์สิทธิ์ของเมืองนั้น ๆ ด้วย

ยุทธศาสตร์การรบอีกประการหนึ่งที่น่าสนใจ คือการผสมผสานระหว่างการใช้กำลังทางการทหารและการทูต ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโหสถ ในตอนที่สมเด็จพระเจ้าจูลนีพรมทัตผู้เป็นกษัตริย์ปกครองเมืองอุตระปันจาซึ่งพระองค์มีนโยบายในการขยายขอบเขตดินแดนโดยการเริ่มยึดเมืองขนาดเล็กและส่งราชทูตเข้าไปเกลี้ยกล่อมให้สวามิภักดิ์ยอมเป็นพรรคพวกของตน จากนั้นจึงค่อยขยายอำนาจโดยการยกทัพไปล้อมเมืองขนาดใหญ่ขึ้น ทำให้พระองค์สามารถยึดเมืองทั้งร้อยเอ็ดหัวเมืองให้กลายเป็นเมืองขึ้นของตนได้โดยง่าย ดังตัวอย่าง

ฝ่ายสมเด็จพระเจ้า จูลนีพรมทัต กอทรงดำเนิงกาน ตามแนวความคิด ของอาจานแก้วดี พระองโต ยกพโยทา ไปเที่ยวล้อมพระนะคอนน้อย ๆ นั้นก่อน แล้วให้ อาจานแก้วดีเปนทูตเข้าไปเจรจา เกี่ยวก้อมบันดา เจ้าพระยาเมืองนั้น ๆ ให้ยอมถวายเมืองและยอมเข้าเปนพวกพวกของตน เมื่อได้เมืองน้อยหมดแล้ว กอยกไปล้อมเมืองใหญ่ ดำเนิงกานตามแผนทีคิดไว้วันั้นทุกปะกาน จนได้เมืองน้อย เมืองใหญ่ ไว้ในกำมือเกือบหมดทุกเมือง

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 85)

ยุทธศาสตร์การสงครามในลักษณะดังกล่าวมีลักษณะที่โดดเด่น คือสามารถรักษากำลังพลของตนไว้ได้โดยไม่จำเป็นต้องทำการสู้รบแต่เพียงอย่างเดียว นอกจากนี้การขยายอาณาเขตโดยเริ่มต้นการ ทำสงครามกับเมืองขนาดเล็กก่อนยังจะทำให้สามารถรวบรวมกำลังพลได้มากขึ้น ทั้งยังเป็นการสร้างความมั่นใจในผลลัพธ์ของสงครามอีกด้วย

การครอบครองวาทกรรมความรู้ว่าด้วยยุทธศาสตร์การสงครามจึงมีส่วนสำคัญในการเสริมสร้างอำนาจและบารมีให้กับผู้ปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการขยายอาณาเขตดินแดนเพื่อควบคุมทรัพยากรของเมืองอื่น ๆ โดยคุณสมบัติดังกล่าวมักถูกจำกัดอยู่เฉพาะกลุ่มชนชั้นนำเท่านั้น เพื่อเป็นการสร้างความแตกต่างรวมทั้งเป็นการกีดกันกลุ่มชนอื่น ๆ ให้อยู่อำนาจ

ความรู้ว่าด้วยการบริหารบ้านเมืองที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ การจัดการกับเมืองขึ้นหรือเมืองประเทศราชไม่ให้เกิดการกบฏและเมืองเหล่านี้จะต้องส่งเครื่องบรรณาการที่เป็นทรัพยากรอันมีค่ามาให้เมืองหลวงอย่างสม่ำเสมอตามระยะเวลาที่ได้ตกลงกันไว้ เมืองประเทศราชยังมีส่วนสำคัญในการเป็น กองกำลังเสริมเมื่อเกิดศึกสงคราม ขณะเดียวกันหากขาดการบริหารจัดการที่ดี เมืองเหล่านี้อาจผันตัวไปเข้ากับฝ่ายข้าศึกได้ นอกจากนี้ยังมีกลุ่มที่ตั้งตนเป็นอิสระและพร้อมที่จะเข้าข้างฝ่ายที่มีอำนาจได้ตลอดเวลา ดังเช่นกลุ่มข้าที่อาศัยอยู่บนภูสูง ฉะนั้นหากสามารถจัดการบริหารกลุ่มคนเหล่านี้ได้เมืองนั้นย่อมได้เปรียบในเชิงสงคราม ทั้งนี้ในบริเวณดังกล่าวยังเต็มไปด้วยทรัพยากรอันมีค่าอันเป็นที่ต้องการของเมืองต่าง ๆ ด้วย ฉะนั้นหากผู้ปกครองเมืองขาดการบริหารจัดการที่ดีย่อมส่งผลเสียต่ออาณาจักรของตน ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง หลังจากที่เจ้าอนุวงศ์ได้กลับคืนมาครองเมืองเวียงจันทน์ในฐานะเมืองประเทศราชของไทยนั้น พระองค์ได้ทรงเห็นภาพความโหดร้ายของไทยที่กระทำกับชาวลาวโดยเฉพาะอย่างยิ่งการสักเลกที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อตีตราความเป็นลาว รวมไปถึงเป็นการจัดระเบียบทางชาติพันธุ์ทำให้ชาวลาวด้อยค่าและได้รับความอับอาย พระองค์จึงคิดที่จะกอบกู้เอกราชคืนมาจากไทยแม้ว่าในตอนท้ายพระองค์จะพราชัยและสิ้นพระชนม์อย่างโหดร้ายที่ดินแดนของไทยก็ตาม

วาทกรรมความรู้ว่าด้วยการบริหารบ้านเมืองยังถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติทางศาสนา เพื่อให้ความรู้เหล่านั้นกลายเป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ ดังจะเห็นได้จากการเป็นผู้ปกครองจะต้องตั้งตนอยู่ในหลักศีลธรรม ไม่ข่มเหงประชาชน ต้องทำนุบำรุงศาสนาให้รุ่งเรืองซึ่งการปกครองในลักษณะดังกล่าวจะทำให้บ้านเมืองเกิดความอุดมสมบูรณ์ ฉะนั้นศาสนาจึงถือว่ามีส่วนสำคัญที่จะทำให้การบริหารจัดการบ้านเมืองของผู้ปกครองเป็นไปโดยราบรื่น ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด ที่พระองค์ทรงมีความรู้ในการบริหารจัดการบ้านเมืองโดยเน้นเรื่องของ การให้ประชาชนตั้งตนอยู่ในหลักศีลธรรม ส่งผลให้บ้านเมืองเกิดความสงบร่มเย็น เมืองต่าง ๆ เข้ามานอบน้อมพร้อมทั้งส่งเครื่องบรรณาการมาถวาย ความรู้ที่ถูกผูกโยงกับศาสนาจึงกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการกำกับวิถีปฏิบัติของผู้ใต้ปกครองให้ตั้งตนอยู่ภายใต้กฎระเบียบทางสังคมที่ถูกตราขึ้นโดยผู้ปกครองโดยปราศจากคำถามถึงการเมืองของความรู้เหล่านั้นด้วย

ชุดความรู้ที่สำคัญต่อมาคือ ความรู้ในเชิงช่างซึ่งโดยปกติมักเป็นความรู้ที่ปรากฏในหมู่คนทั่วไป แต่ตัวบทวรรณคดีได้ใช้ชุดความรู้ดังกล่าวในการกดทับชนชั้นอื่นให้ด้อยอำนาจกว่าตน ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโสด ในตอนที่ท้าวมะโสดคิดสร้างศาลาขนาดใหญ่เพื่อเป็นสถานที่เล่นสำหรับเด็ก ๆ จึงได้รวบรวมเงินเพื่อให้นายช่างสร้างศาลาแต่ปรากฏว่านายช่างชิงเชือกไม่ถูกวิธีการ มะโสดจึงต้องลงมือ ชิงเชือกด้วยตนเอง ซึ่งการชิงเชือกของมะโสดนั้นมีความแม่นยำเหมือนกับพระวิสุกรรมลงมาสร้างศาลาด้วยตนเอง ดังตัวอย่าง

มะโหสถท่อนโหมเงินได้แล้ว จึงเสียนายช่างมาบอกให้เสดศาลาลำลับเป็นบ่อนหลั่น แล้วกอมอบเงินพันตำลึงนั้นให้นายช่าง ๆ ได้ฮับเงินแล้ว กอไปจัดกานพาบพื้นที่ ในบ่อนมะโหสถบอก เขาได้ซึ่งเชือกกะแผนผังของศาลาตามความชำนาญของเขา มะโหสถเหน่นายช่างซึ่งเชือกบ่อ ถักต้องตามวิทีกานและบ่อเป็นที่พอใจ จึงจับเอาเชือกมาซึ่งเอง เชือกที่มะโหสถซึ่งนั้น พอปานกันกับ พระวิสุกัม (วิสะวะกอน ชั้นยอด) ลงมาซึ่ง ซึ่งนายช่างนั้นบ่อสามาดเสดได้ สะนั้น ในกานสร้างศาลา ความนั้น มะโหสถต้องเป็นนายช่างเอง คอยบอกคอยแนะนำทุกสิ่งทุกอย่าง นายช่างนั้นเปนแต่คอยเสด ตามความคิดของมะโหสถท่อนั้นเอง

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 5)

ตัวอย่างข้างต้น ความรู้ด้วยเชิงช่างถูกใช้เป็นเครื่องมือสำคัญในการจัดแบ่งลำดับ ชั้นทางสังคม โดยการให้ท้าวมะโหสถซึ่งมีอายุน้อยและไม่มีประสบการณ์ในเชิงช่าง สามารถชิงเชือก ทำการก่อสร้างศาลาได้และความรู้ความสามารถนั้นทัดเทียมกับพระวิสุกรรมซึ่งพระวิสุกรรมใน ความเชื่อของชนชาติไทยนั้นถือเป็นตัวละครในกระบวนทัศน์ของความเชื่อทางพุทธศาสนาที่มีบทบาท ช่วยเหลือพระอินทร์ในเรื่องต่าง ๆ มักได้รับบัญชาจากพระอินทร์ให้ประกอบกิจต่าง ๆ ที่เป็น ประโยชน์แก่อุคกุลแก่พุทธศาสนาและมนุษย์อยู่เสมอ (ปรมินท์ จารุวร. 2549: 258) นอกจากนี้พระ วิสุกรรมยังถือเป็นผู้สร้างเครื่องมือและสิ่งของต่าง ๆ ให้เกิดขึ้น การใช้ความเปรียบโดยการอ้างอิงกับ อำนาจเหนือธรรมชาติจึงเป็นการสร้างบารมีให้กับท้าวมะโหสถในฐานะที่เป็นพระโพธิสัตว์ ขณะเดียวกันก็เป็นการลดทอนอำนาจความเป็นช่างแบบพื้นบ้านให้ด้อยอำนาจลงด้วย

ทั้งนี้ การรวบรวมวัตถุแห่งความรู้ ถือเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางสังคม เพื่อการรวมอำนาจมาไว้ยังพื้นที่ศูนย์กลาง ขณะเดียวกันก็เป็นการลดทอนพื้นที่อื่นให้ปราศจากความรู้ ด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโหสถ ที่ได้กล่าวถึงพระเจ้าวิเทหะราตทรงมีนักปราชญ์ทั้ง 4 คอย ให้คำปรึกษาในการปฏิบัติกิจการต่าง ๆ ให้ลุล่วงและประสบความสำเร็จตามเป้าประสงค์ มาวัน หนึ่งพระองค์ได้ทรงฝันว่ามีกองไฟ 4 กองเกิดขึ้นใน 4 ด้านของลานพระราชวังหลวง กองไฟทั้ง 4 กอง นั้นลุกขึ้นสูงเพียงกำแพงพระนคร ครั้นแล้วได้มีกองไฟน้อยกองหนึ่งที่ส่องแสงเท่ากับแมลงหิ่งห้อย เกิดขึ้นระหว่างกลางกองไฟใหญ่ทั้ง 4 กองนั้นและเมื่อเวลาผ่านไปกองไฟน้อยนั้นก็ลุกขึ้นท่วมกองไฟ ใหญ่ทั้ง 4 ทำให้ผู้คนทั้งหลายนำดอกไม้เครื่องหอมมาบูชากองไฟนั้นเป็นอันมากและผู้คนทั้งหลายที่ เดินไปมาระหว่างเปลวไฟนั้นก็ไม่ได้เกิดความรู้สึกร้อนเลย นักปราชญ์ทั้ง 4 จึงได้ทำนายความฝันว่า พระองค์จะได้มีนักปราชญ์อีกผู้หนึ่งเป็นคนที่ 5 กษัตริย์จึงได้มีบัญชา ให้ออกตามหานักปราชญ์คนที่ 5 ในความฝัน จนไปเจอกับมะโหสถที่ได้สร้างศาลาอันสวยงามและนำอัครจรรยเอาไว้ นอกจากนี้มะโหสถ ยังได้ใช้ความสามารถด้านปัญญาในการแก้ไขปัญหาหลายประการ ดังนั้นมะโหสถจึงได้กลายเป็น ปราชญ์คนที่ 5 ของกษัตริย์และคอยช่วยเหลือพระองค์ในการบริหารกิจการบ้านเมือง ตลอดจนการใช้

ปัญหาเพื่อการจัดการกับศึกสงคราม ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของกระบวนการรวมอำนาจเข้าสู่ ศูนย์กลาง โดยการแสวงหาผู้มีความรู้เพื่อเข้ามารับใช้ชนชั้นผู้ปกครอง ทำให้พื้นที่เมืองเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความรู้และความรู้เหล่านี้สามารถช่วยให้ผู้ปกครองขยายอำนาจบาร์มีได้โดยง่าย

นอกจากการรวบรวมวัตถุแห่งความรู้แล้ว การแย่งชิงวัตถุแห่งความรู้ยังเป็นอีกวิธีการหนึ่ง ในการลดทอนอำนาจของฝ่ายตรงข้ามโดยใช้กำลังทางการทหารเป็นสำคัญ ดังปรากฏในวรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่องพื้นเวียงและกาบเมืองพวน ที่ประกอบสร้างความหมายให้ไทยได้เข้ามาแย่งชิงเอาวัตถุแห่งความรู้จากดินแดนของลาว รวมไปถึงการยึดเอากำลังคนซึ่งเป็นการเคลื่อนย้ายความรู้เนื่องจากผู้คนบางส่วนเป็นนักปราชญ์ พระสงฆ์หรือกวี นอกจากนี้เอกสารสำคัญที่เป็นแหล่งบันทึกความรู้ของลาวยังได้ถูกไทยยึดขณะที่บางส่วนก็ถูกเผาทำลายไปพร้อมกับเมืองเวียงจันทน์และเมืองพวน ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------|----------------|
| คอบคิ้วลงโฮม | ท่าโหมท่าเรือ |
| ทางเหนือทางต่ำ | ทุกสำชนขวาย |
| หาเข้าทั้งเกือ | หาเฮือทั้งแพ |
| หลังแลป่าไม้ | แต่งไว้เลยลง |
| ปดปงปากน้ำ | คำทุกขะมอดซ้อน |
| เถิงพวกชาวคิ้ว | เจ้าหัวหน้าเนน |
| เข้าเพนบ่อทัน | จั้งหันบ่อฮอด |
| หิวหอดคางแคน | หมื่นแสนพายนอก |
| แม่ออกทั้งหลาย | ขุนนายทั้งปวง |
| เหลือทวงทุกอ่าว | จักก้าวพายหลัง |
| พองหนีพองยั้ง | เพพังแตกม้าง |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 53)

ตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ลาวพวนซึ่งเป็นกลุ่มชนหนึ่งที่พูดภาษาตระกูลไทย-ลาว มีหลักแหล่งดั้งเดิมอยู่เมืองพวน ใกล้ทุ่งไหหิน แขวงเชียงขวางในลาว ซึ่งติดพรมแดนลาว-เวียดนาม อันเป็นเขตที่ราบสูง โดยมูลเหตุที่ใช้ชื่อว่าพวนเพราะบริเวณที่อยู่อาศัยมีแม่น้ำพวนไหลผ่าน ทั้งนี้เมืองพวนปรากฏในคำบอกเล่าเป็นตำนานอยู่ในพงศาวดารล้านช้างและในนิทานเรื่องขุนบรมราชาธิราช มีความโดยสรุปว่า ขุนบรมมีลูกชาย 7 คน ให้ไปสร้างเมืองต่าง ๆ ซึ่งน้องคนสุดท้ายที่ชื่อเจ็ดเจืองถูกส่งให้ไปสร้างเมืองพวน (เชียงขวาง) (เจ้าคำหลวง หน่อคำ, 2555: 32) อันแสดงให้เห็นว่าเมืองพวนเป็นดินแดนศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับมิติทางศาสนา ทั้งนี้เมื่อเกิดสงครามหลังเหตุการณ์เจ้าอนุวงศ์ ชาวลาว

พวนได้ถูกไทยใช้กำลัง ทางทหารกวาดต้อนมาทั้งในส่วนที่เป็นขุนนางผู้ปกครองเมืองพวน คนชรา หญิงตั้งครรภ์ เด็กเล็ก ตลอดจนพระสงฆ์และสามเณรที่ถือได้ว่าเป็นผู้รู้หนังสือ ทำให้เมืองพวน กลายเป็นเมืองร้างที่ปราศจากผู้คน ทั้งยังเป็นดินแดนที่ปราศจากความรู้อันถือว่าเป็นเครื่องมือสำคัญ ในการพัฒนาผู้คนในสังคมให้เกิดพัฒนาการในทางความคิดด้วย

การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านวาทกรรมความรู้ จึงเน้นการรวบรวม อำนาจที่เป็นความรู้ทั้งในส่วนของผู้คนและเอกสารสำคัญมาไว้ที่ศูนย์กลางผ่านการแสวงหาตลอดจน การใช้อำนาจทางการเมืองในการเข้ายึดครอง นอกจากนี้องค์ความรู้ที่สำคัญเกี่ยวกับการเมืองและรัฐ ยังถูกสงวนไว้สำหรับชนชั้นสูงด้วย

4.1.1.3 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านประเพณีพิธีกรรม

พิธีกรรมถือเป็นแบบแผนทางสังคมที่เป็นความคิดความเชื่อของกลุ่มชนในแต่ละ สังคม โดยส่วนใหญ่เมื่อกล่าวถึงพิธีกรรม มักมีความเข้าใจอยู่ 2 ประการคือ เรื่องของพิธีกรรมเป็น เรื่องเกี่ยวข้องกับศาสนาและเรื่องของพิธีกรรมเป็นเรื่องที่มุ่งเป้าหมายเพื่อการอนุรักษ์สิ่งที่เป็นอยู่ (Conservation) (กาญจนา แก้วเทพ. 2544: 393) ความเชื่อและพิธีกรรมจึงมีบทบาทสำคัญยิ่งในการ ดำรงอยู่และความต่อเนื่องของมนุษย์ทั้งในด้านการดำเนินชีวิต การปฏิบัติตนในชีวิตประจำวัน และวิถี ความคิดของบุคคลแต่ละกลุ่ม แต่ละชาติพันธุ์ (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2554: 383) ทั้งนี้ประเพณีพิธีกรรม ถือว่ามีส่วนสัมพันธ์กับการเมืองเรื่องชนชั้นอย่างแนบแน่น โดย นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2559: 30-31) ได้กล่าวถึงประวัติศาสตร์ของรัฐไท-ท้าว ในระยะแรกๆ แม้เมื่อได้กลายเป็นราชอาณาจักรใหญ่แล้ว นั่นคือแม้มีการแย่งชิงราชสมบัติกันอยู่เสมอ แต่ผู้ที่ขึ้นเป็นกษัตริย์ได้คือคนอาจจัดได้ว่าเป็น “เจ้า” หรือเชื้อสายเสมอ ขุนนางที่อยากมีอำนาจก็ต้องมีอำนาจเบื้องหลังราชบัลลังก์ อย่างไรก็ตามกำเนิดอัน เป็นคุณสมบัติหลักของความเป็นเจ้าในรัฐไท-ไทจะด้อยความสำคัญลงในภายหลัง แต่ขยับไปสู่ พิธีกรรมมากกว่า เหตุผลสำคัญคงมาจากการที่รัฐไท-ไทไม่ได้เกิดในสุญญากาศแต่เกิดขึ้นท่ามกลาง ประชาชนหลากหลายชาติพันธุ์ ข้ออ้างกำเนิดเพื่ออ้างถึงอำนาจสูงสุดจึงถูกลดทอนความสำคัญลง ตรงกันข้ามกับพิธีกรรมที่ถูกสร้างขึ้นให้มีความน่าเชื่อถือมากกว่า

ประเพณีพิธีกรรมจึงถือว่ามีส่วนสำคัญในการสถาปนาอำนาจให้ชนชั้นปกครอง กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ โดยถูกนำเสนอผ่านวรรณคดีในมิติที่หลากหลาย โดยเริ่มตั้งแต่พิธีกรรมที่ สัมพันธ์กับการกำเนิดของชนชั้นปกครอง ได้แก่ พิธีเรียกขวัญที่มีจุดมุ่งหมายสำคัญในการสร้างบารมี ของกษัตริย์ รวมถึงการใช้พิธีกรรมเป็นเครื่องมือในการสร้างความมั่นคงทางจิตใจผ่านอำนาจเหนือ ธรรมชาติหรือพิธีกรรมเต่าขวาง อันเป็นพิธีกรรมที่ใช้ติดต่อระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติคือ ผีแถนให้ลงมาให้พรและทำนายทายทักดวงชะตาเมืองพิธีกรรมยังแสดงนัยของการสร้างความชอบ ธรรมให้กับกษัตริย์ในการครอบครองดินแดนต่าง ๆ โดยอ้างบัญชาของแถนด้วย ดังปรากฏในวรรณคดี

เรื่องมะหากาบทำวสูงทำวเจือง ในตอนที่นางง่อมม่วน ได้เชิญทำวเจืองเข้าร่วมพิธีกรรมเต้าขวาง ซึ่งในพิธีกรรมนี้มีการโยนก้อนเพื่อเสี่ยงทาย คือคนที่จะได้เป็นผู้ปกครองเมืองที่มีชื่อเสียงจะต้องโยนก้อนให้โดนส่วนกลางของกลอง ขณะที่คนที่โยนก้อนโดนส่วนด้านข้างของกลองจะได้เป็นขุนนางรับใช้กษัตริย์ การโยนก้อนจึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความหมายว่ากษัตริย์คือศูนย์กลางของอำนาจเปรียบดังส่วนกลางของกลอง ส่วนด้านข้างของกลองคือชนชั้นใต้ปกครองที่มีหน้าที่สำคัญในการปฏิบัติตามรับสั่งของผู้ปกครอง ค่อนข้างเป็นรหัสเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic code) โดยอาศัยตรรกะความคล้ายคลึงกันของรูปลักษณะในเชิงจิตวิเคราะห์ที่สื่อถึงอวัยวะเพศของชายชาติที่เป็นชนชั้นสูงด้วย นอกจากนี้หลังจากที่เสร็จสิ้นพิธีกรรม แฉนได้เดินทางกลับเมืองฟ้าพร้อมทั้งอวยพรให้ฟ้าฝนตกต้อง ตามฤดูกาลเพื่อให้ผืนดินเกิดความอุดมสมบูรณ์และให้ทำวเจืองและนางง่อมม่วนมีลูกหญิงชายสืบเผ่าพันธุ์ ได้เป็นผู้ปกครองบ้านเมืองที่มีอาณาเขตกว้างขวาง อันเป็นการต่อยอดภารกิจหลักของผู้ปกครองว่าด้วยการจัดระเบียบบ้านเมืองด้วย

พิธีกรรมที่สำคัญต่อมาที่ถือว่ามีส่วนสำคัญในการสร้างความมั่นคงทางการเมืองคือ พิธีตีมน้ำสาบาน โดยพิธีกรรมจะถูกทำขึ้นเมื่อเมืองที่มีอำนาจสามารถเข้าครอบครองเมืองที่ด้อยอำนาจได้ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องทำวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ในตอนที่ไทยสามารถยึดเมืองเวียงจันทน์และได้สังหาร เจ้าอนุวงศ์ได้นั้น ไทยได้ให้เจ้าเมืองจำปาสักและหลวงพระบางเข้าสาวมักดิ์ พร้อมทั้งให้ตีมน้ำสาบานที่มาจากน้ำสรองค์พระแก้วมรกตหรือในวรรณคดีเรื่องกาบเมืองพวน ซึ่งแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง ชาวลาวพวนกับไทย ดังในตอนที่ได้กวาดต้อนชาวลาวพวนรวมไปถึงเจ้าสาลีและเจ้าสะซึ่งเป็นผู้ปกครองเมืองพวนข้ามฝั่งแม่น้ำโขงมายังสยามนั้น ไทยได้ให้ผู้นำของชาวลาวพวนกระทำพิธีตีมน้ำสาบานเพื่อให้จงรักภักดีต่อไทย ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------|------------------|
| เจ้าสะน้อง | ยังอยู่หนองคาย |
| ฝูงควลาว | กวาดหายไปหน้า |
| เดือนห้าค้อย | แสมค่างเพื่อนดาว |
| พะยาลาว | จำกินน้ำป้อย |
| ขุนใหญ่น้อย | ทั้งอาดทั้งยา |
| จัตเอามา | กินน้ำสัดจะ |
| เจ้าสะฮ้าย | เลยละควหานี |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 60)

ตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมทางศาสนาถูกไทยใช้เป็นเครื่องมือเพื่อสร้างความหวาดกลัวอันจะนำไปสู่การครอบงำทางความคิดของชาวลาวพวนไม่ให้กล้าต่อรองเชิงอำนาจหรือลุกขึ้นมาต่อต้านไทยในรูปแบบของการก่อกบฏ ตลอดจนเป็นการตอกย้ำความเป็นเชลยศึกเพื่อลดสถานภาพของชนชั้นผู้ปกครองชาวลาวพวนด้วย ทั้งนี้ จิตร ภูมิศักดิ์ (2547: 1 - 7) ได้กล่าวถึงพิธีตึ่มน้ำสาบานไว้ว่า เป็นพิธีที่แสดงนัยของการยกย่องกษัตริย์ขึ้นเป็นท้าวตามคติของลัทธิเทวราชา คำสาปแช่งในพิธีตึ่มน้ำสาบานหรือที่เรียกว่าพิธีถือน้ำนั้นถือเป็นการสาปแช่งอย่างหนึ่ง โดยมีจุดมุ่งหวังเพื่อให้เกิดบรรยากาศอันศักดิ์สิทธิ์ สร้างความเกรงขามให้แก่ผู้ฟังในพิธี ซึ่งถือเป็นจิตวิทยาอย่างหนึ่งของราชสำนักศักดินา โดยพิธีกรรมได้รับอิทธิพลจากคติศาสนาพราหมณ์ที่ได้เข้าไปมีบทบาทอยู่ในราชสำนักของกษัตริย์รัฐสังคมาทาสของเขมรสมัยนครหลวงก่อนและเข้าใจว่าได้ผ่านจากที่นั่นมายังราชสำนักศักดินาไทยแห่งกรุงศรีอยุธยา ซึ่งในสมัยศักดินาข้าราชการจะต้องตึ่มถวายสัตย์ปัสสองครั้งเพื่อสร้างความมั่นคงให้กับระบบการปกครองของกษัตริย์

ประเพณีประพาสป่าล่าสัตว์ ถือเป็นอีกกิจกรรมหนึ่งในวัฒนธรรมของชนชั้นสูงโดยมีจุดมุ่งหมายทางการเมืองคือการช่วยเสริมสร้างอำนาจและบารมี กิจกรรมเพื่อความบันเทิงจึงถูกทำให้เป็นกิจกรรมศักดิ์สิทธิ์และมีระเบียบแบบแผน โดยเริ่มต้นจากการสร้างพลับพลาที่ประทับในพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความงามของพรรณไม้ในธรรมชาติ จากนั้นผู้ปกครองจะทรงรับสั่งให้ผู้ติดตามกระจ่ายกำลังกันออกเต็มพื้นที่ป่าเพื่อความสะดวกในการต้อนฝูงสัตว์มายังจุดที่ได้กำหนดไว้ รวมไปถึงเพื่อแสดงแสนยานุภาพ ด้านกองกำลังทางการทหารของพระองค์ด้วยและเมื่อทหารล่าสัตว์ชนิดใดได้จะต้องนำมาถวายผู้ปกครองทั้งหมด เพราะถือว่าพื้นที่ป่าและสัตว์ที่อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณนั้นคือสมบัติของกษัตริย์ นอกจากนี้กิจกรรมดังกล่าวยังเป็นเครื่องมือในการสร้างความแตกต่างระหว่างชนชั้นปกครองกับชนชั้นใต้ปกครอง คือขณะที่ ชนชั้นใต้ปกครองมีความสามารถในการล่าสัตว์ธรรมดาที่มีอยู่อย่างหลากหลายในพื้นที่ป่า ชนชั้นผู้ปกครอง จะถูกประกอบสร้างความหมายให้มีอำนาจบารมีในการล่าสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred animal) ที่เป็นสัญลักษณ์ของอำนาจซึ่งสัตว์นั้นต้องมีคุณสมบัติพิเศษทางกายภาพที่เหนือธรรมชาติ เช่น มีเรือนกายสีทองหรือเรือนกายสีขาวเพื่อกษัตริย์ การไม่ยอมสยบยอมต่ออำนาจของมนุษย์โดยง่าย รวมไปถึงการอาศัยอยู่ในพื้นที่พิเศษที่มนุษย์ผู้มีบุญบารมีเท่านั้นถึงสามารถจะเข้าไปถึงดินแดนนั้นได้

ประเพณีประพาสป่าล่าสัตว์ที่สัมพันธ์กับการเมืองเรื่องชนชั้น ปรากฏอย่างเด่นชัดในวรรณคดีเรื่องนางผมหมอม ดังในตอนที่ทำวมะหวางกษัตริย์แห่งเมืองนະคอนสีได้รับแจ้งข่าวจากพรานป่าว่ามีพญาช้างเผือกอาศัยอยู่ที่ดอยคิชุกุด โดยพญาช้างมีลักษณะพิเศษคือมีรอยเท้าขนาดใหญ่ มีงาสีนิล ตาสีขาวดังลูกแก้ว สีของขนขาวงามเหมือนสำลีและมีอำนาจปกครองฝูงช้างทั่วดอยนั้น พระองค์จึงได้เกณฑ์ไพร่พลออกเดินทางไปยังพื้นที่ดังกล่าว ทั้งนี้การเกณฑ์ไพร่พลของกษัตริย์ยังได้ฉายภาพความเป็นเทวราชาที่คำสั่ง ของผู้ปกครองมีอำนาจเด็ดขาด ดังตัวอย่าง

| | | |
|-------------------------|---------------------|--------------|
| อันนึ่งไผ่หากยังขัดข้อง | บ่อไปเอาข้างเผือก | เสียแล้ว |
| พระบ่อมีวางไว้ | จำให้แต่งไป | |
| กลางคนเขาว่าเมียเจบท้อง | ขอนายบ่อมีป่อย | เสียแล้ว |
| อันว่าสัดทันช้าง | โคจอนดั้นเถื่อน | |
| หลายแ่งเงี้ยว | เหวห้วยฮ่อมซัน | |
| บัดนี้ควนเฮาเฮวพลันฟ้า | ดาตีตกแต่ง | |
| เลือกหมู่ช้าง | ตัวกำแล่นพลัน | เที่ยวเถื่อน |
| กับทั้งฝูงเคยค้อง | หนังปะกันให้เขาแต่ง | |
| ยาได้ซ่า | วันหน้าออกเวียง | ท่ายเอย |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 76)

ตัวอย่างข้างต้น การเกณฑ์ไพร่พลออกไปคล้องช้างของกษัตริย์ได้แสดงนัยให้เห็นมุมมองของผู้ปกครองที่มีต่อชนชั้นใต้ปกครองว่าเป็นทรัพยากรมนุษย์ที่มีหน้าที่ในการปฏิบัติตามคำสั่งของผู้ปกครอง อย่างเคร่งครัดและไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ด้วยเหตุผลใด ๆ มิเช่นนั้นอาจก่อให้เกิดโทษหนักกับตนและครอบครัว และด้วยบารมีของพระองค์รวมไปถึงการที่พระองค์มีความรู้เกี่ยวกับวิชาคล้องช้างจึงทำให้สามารถนำพญาช้างเผือกมาประดับบารมีกลายเป็นช้างทรงของกษัตริย์ได้ ช้างเผือกในวัฒนธรรมคตินอกจากจะเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจแล้ว ยังถูกประกอบสร้างความหมายให้เป็นสัญลักษณ์ของการกตัญญู ทางชนชั้นด้วย ดังเห็นได้จากเมื่อนายพรานไปเจอช้างเผือกในดอยคิชกูฏนั้น นายพรานได้ถูกเทวดาตลใจไม่ให้ยิงช้างเผือกเชือกนั้น นอกจากนี้ยังเกิดความเกรงกลัวโทษหากตนเองครอบครองช้างเผือกไว้เองเพราะสัตว์มงคลเช่นนี้ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อให้เป็นสมบัติของกษัตริย์ที่มีบุญบารมีเท่านั้นและเมื่อนายพรานกล่าวถึงพญาช้างเผือกจะเน้นภาษาพิเศษหรือคำราชาศัพท์เพื่อตอกย้ำประเด็นทางชนชั้นเพื่อสร้างความเหมาะสมในการเป็นช้างทรงของกษัตริย์ คือ “กุนชะโลเผือกขางามลัน” หรือ “นาเคนพญาเผือก” และเมื่อกษัตริย์ได้พาช้างเผือกกลับนครประชาชนต่างพากันเข้ามาชมบารมีของช้างเผือกนั้น ซึ่งเป็นกระบวนการทำให้สัญลักษณ์ของอำนาจได้ปรากฏในพื้นที่สาธารณะเพื่อเป็นการกตัญญูและชื่นชมความแตกต่างระหว่างชนชั้นล่างกับชนชั้นผู้ปกครองให้เด่นชัดนั่นเอง

นอกจากนี้ประเพณีการประพาสปลาล่าสัตว์ของกษัตริย์ยังถูกเชื่อมโยงให้เข้ากับบริบทความเป็นท้องถิ่นของลาวคือการต่อไถ่ป่า ซึ่งต้องอาศัยเทคนิคเชิงพรานที่แตกต่างจากการล่าสัตว์ใหญ่โดยใช้อาวุธและกองกำลังทหาร ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อน ในตอนที่ท้าวมะหาวกษัตริย์ผู้ครองเมืองนะคอนสีมีพระประสงค์อยากเสด็จไปประพาสป่าเพื่อต่อไถ่ป่าซึ่งเป็นการผ่อนคลายความ

ตั้งเครือข่ายอันเกิดจากกิจการบ้านเมือง ถึงแม้ว่าการต่อไก่อ่าจะเป็นกิจกรรมที่ทุกคนชั้นสามารถกระทำ ได้ แต่ตัวบทได้สร้างความหมายว่าด้วยชนชั้นทำให้กิจกรรมดังกล่าวกลายเป็นประเพณีที่แสดงถึง ความยิ่งใหญ่และบารมีของผู้ปกครอง อันเห็นได้จากขบวนเสด็จที่เต็มไปด้วยเหล่าทหารและข้าราชการ บริหาร มีการสร้างพลับพลาที่ประทับเพื่ออำนวยความสะดวกสบาย จากลักษณะดังกล่าวกิจกรรมนี้ จึงกลายเป็นสิ่งที่ถูกสงวนไว้ให้สำหรับชนชั้นสูงเท่านั้น นอกจากนี้ตัวบทยังได้แทรกประเด็นการเมือง ของชนชั้นผ่านสัญลักษณ์คือไก่อ่าได้อย่างน่าสนใจ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------------------------|-------------------|---------|
| ท้าวโกปkinsอ้อม | กุดโตไก่อ่า | |
| บ่าบ่อซ้า | เลยลี้หมอบลง | |
| แต่นั้นไก่อ่าดบปิกท้า | ชั้นยู่แกวๆ | |
| แนวไก่อ่าดี | บ่อแก้วเกยยัน | |
| แต่นั้นไก่อ่าเถื่อนได้ | ยินเสียงอันหลาก | |
| มันกอใจโกดก้า | แขงเข้มแล่นเถิง | |
| ดินดำต้อง | ลวดถักคิ่นบา | |
| กอหากเสียไซมัน | เพื่อโกทาก้า | |
| แต่นั้นบ่ากอฟังเสียงแจ้ง | กุดโตไก่อ่าเถื่อน | |
| ชั้นม่วนแม้ง | ไพกว้างชูพาย | |
| อันว่าบ่าคานท้าว | ยินดีชมชื่น | |
| ท้าวกอพาไฟน้อย | ไปหน้าบ่อคิ่น | แท้แล้ว |

(กรมวรรณคดี, 1967: 8)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้สัญลักษณ์เพื่อช่วงชิงความหมายทางชนชั้น โดยการ ประกอบสร้างความหมายให้ไก่อ่าคือสัญลักษณ์ของกษัตริย์หรือชนชั้นสูงที่มีคุณลักษณะของการเป็น ไก่อ่าดีทั้งในด้านรูปลักษณ์ภายนอกที่สวยงามตลอดจนมีเสียงที่ชวนให้หลงใหล ขณะที่ไก่อ่าเถื่อนถูกสร้าง ความหมายให้เป็นชนชั้นล่างหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยหรือตั้งชุมชนอยู่ในป่าลึกและแสดงออกถึงคุณ ลักษณะที่ป่าเถื่อนแข่งกระต่างตามแบบของกลุ่มชนพื้นเมืองและในตอนท้ายการที่พระองค์สามารถต่อ ไก่อ่าเถื่อนได้จึงเป็นการแสดงนัยทางความหมายในเชิงเปรียบเทียบว่าพระองค์สามารถกำราบให้ชนชั้น ล่างหรือชนพื้นเมืองสยบสมยอมต่ออำนาจที่แผ่ไพศาลของพระองค์

นอกจากนี้ พิธีกรรมอีกรูปแบบหนึ่งที่น่าสนใจคือการอัญเชิญกษัตริย์ที่เสด็จออกจาก บ้านเมืองด้วยเหตุผลนานัปการกลับเข้ามายังเมืองนั้นอีกครั้งเพื่อครองราชสมบัติ ซึ่งพิธีกรรมดังกล่าว ได้แสดงนัยทางชนชั้นว่าด้วยอำนาจบารมีของผู้ปกครองได้อย่างน่าสนใจ โดยการขึ้นครองราชย์นั้นจะ

ได้รับการสนับสนุนโดยเหล่าผู้ใต้ปกครองเนื่องจากผู้ปกครองสามารถปราบทุกข์เชื้อให้แก่เมืองได้ ชาวเมืองจึงได้ร่วมกันสร้างหออภิเษกขึ้นเพื่อเป็นสถานที่สำหรับสถาปนาความเป็นกษัตริย์ หออภิเษกที่ถูกสร้างขึ้นด้วยความสมัครสามัคคีของประชาชนที่ไม่ได้ผ่านการบังคับจากอำนาจของผู้ปกครองจึงกลายเป็นสัญลักษณ์ของความชอบธรรมและความเป็นกษัตริย์โดยสมบูรณ์ นอกจากนี้ยังมีการใช้ภาษาเพื่อพรรณนาความงามของหออภิเษก อันเป็นการจำลองความงามของพื้นที่สวรรค์ลงมายังพื้นที่ของโลกมนุษย์เพื่อแบ่งแยกให้เห็นอย่างชัดเจนว่าพื้นที่ดังกล่าวได้ถูกสงวนไว้สำหรับชนชั้นสูงเท่านั้น และกษัตริย์คือเทวดาโดยสมมุติที่ได้รับหน้าที่หรือบทบาทหลักในการปกครองประชาชน

อนึ่ง การเชิดกษัตริย์ขึ้นครองเมืองไม่ว่าจะเป็นไปโดยการสืบสายโลหิตหรือการใช้กำลังในการยึดครองเมืองอื่น ๆ มักกระทำผ่านพิธีบายศรีของพราหมณ์อันถือเป็นพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ในการเปลี่ยนผ่านอำนาจของผู้ปกครองเนื้อหาในพิธีกรรมจะเป็นการกล่าวถึงหน้าที่ของกษัตริย์ในการบำบัดทุกข์บำรุงสุขให้แก่บ้านเมืองรวมไปถึงหน้าที่ในการจัดระบบโครงสร้างทางสังคม การสอนให้กษัตริย์ตั้งตนอยู่ในหลักศีลธรรมให้เป็นที่พึ่งของไพร่ในยามทุกข์ยากและในตอนท้ายจะเป็นการตอกย้ำเรื่องบุญของกษัตริย์ที่มีเหนือกว่าชนชั้นอื่น ๆ การอวยพรให้กษัตริย์มีอายุยืนยาว มีชื่อเสียงเกียรติยศที่เลื่องลือเมืองต่าง ๆ ให้ความเคารพนอบน้อม ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาค ในตอนที่กษัตริย์แห่งเมืองมิงกาสีได้เชิญท้าวสุริยะคาคขึ้นครองราชย์เนื่องจากพระองค์ได้ทรงช่วยชุบชีวิตพระธิดาให้พ้นจากความตาย ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|------------------|-----------------------|----------|
| ผ่อดู | ยาบๆเหลื่อม | หลายสำพาคำ | พุ้นเยอ |
| เพิ่นกอ | คุณบาสี | สู่ขวันเขยเจ้า | |
| | เงินคำแก้ว | แฮค่านับโกด | |
| มีทัง | แหวนค่าล้าน | พิทูนเหลื่อมเฮือเฮือง | |
| ฝูงหมู่ | เถ้าแก่พ้อม | เลยอ่านพอนขวัน | |
| กอหาก | ล่ำๆมีอ | ผูกแขนเคียนฝ้าย | |
| จึ่งให้ | บุนชูค้ำ | สองสี่ยื่นยั้ง | |
| อันว่า | โทยพยาดไ้ | ยาได้เบียดบัง | แต่ท่อน |
| จึ่งให้ | เปนพยาล้ำ | สเวยเมืองทงแทน | |
| แม่่นว่า | ฝูงไฟน้อย | ทังค้ายเพ็งบุน | นั้งท่อน |
| ขอให้ | ได้ผ่านพื้น | เปนอาดลือซา | |
| | คองนะคอนกาสี | ยูยีนถึงเถ้า | |
| อายุ | พันปีได้ | อะสงไซถึงขวบ | |
| | ความเจ็บขอย่าได้ | ความไข้ว่าซูมี | |

| | | | |
|---------------|------------|-------------------|-----------|
| อันหนึ่งขอให้ | สองสีหมั้น | เคียงคู่เทียบระคา | |
| อย่าให้ | มีเวลา | หน่วยซังเปนฮ้าง | |
| ขอให้ | สองสีสร้าง | สินทานผายแผ่ | ไปท้อน |
| | ตาบต่อเท้า | เถิงห้องแห่งนิพาน | พุ้นเนื้อ |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1990: 21)

พิธีกรรมการขึ้นครองราชย์ของกษัตริย์แม้ว่าจะเน้นพิธีกรรมแบบพราหมณ์ แต่ยังคงปรากฏร่องรอยของวิถีคิดแบบพุทธศาสนากำกับเสมอ ที่สำคัญคือการรักษาศิลปะเพื่อให้ได้ถึงซึ่งนิพาน อันเป็นการประกอบสร้างความหมายผู้ปกครองแบบจักรพรรดิราชเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับการเป็นกษัตริย์ด้วย

การแต่งงานถือเป็นประเพณีอีกรูปแบบหนึ่งที่ฉายภาพมิติทางชนชั้นได้อย่างน่าสนใจ การแต่งงานนอกจากจะเป็นไปเพื่อสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างนครรัฐต่าง ๆ แล้วการแต่งงานข้ามชนชั้นยังเป็นสิ่งที่ละเมิดโครงสร้างทางสังคมด้วย ฉะนั้นในตวับทวรรณคดีจึงนำเสนอให้เห็นภาพของการตอกย้ำว่าชนชั้นผู้ปกครองไม่สามารถเป็นคู่ครองกับชนชั้นไพร่ได้ ไม่เช่นนั้นอาจทำให้บ้านเมืองเกิดความเสื่อมเสียหรืออาจเป็นสาเหตุของศึกสงคราม ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องอินเหนา คือการที่อินเหนาได้ละทิ้งคู่หมั้นของตนคือนางบุตสะบาไปติดพันหญิงอื่นไม่กลับนคร จนทำให้เจ้าเมืองดาหาประกาศตัดขาดความสัมพันธ์ทางการเมืองต่อกัน ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|--------------|----------------|-----------|
| แต่นั้น | ทเวะราตเจ้า | ทิบพะเนตแลหลัง | |
| ตามที | จักขุทิบ | พะเนตผายแผวฮู้ | |
| เหนที | องละเดนแก้ว | อินเหนาหานราต | พายพุ้น |
| มันกอ | ไปอยู่เลี้ยง | หลงฮู้ต่ำสะกุน | |
| กอบ่อ | ตามฮิตเปื้อง | พงเทบอะสันหยา | |
| ยังเล่า | ไปเฮียงฮัก | ต่ำกะกุนชมซ้อน | |
| จักละ | บุตสะบาได้ | กับลัดตุดต่า | |
| มันจัก | เสียขาดชั้น | แนวให้เทบพะสง | |
| มันบ่อ | กัวผู้ | ไอยะโกทเวะราต | พายพี |
| จำจัก | กำเหตุให้ | มันฮู้เพตพัย | สม่อยแล้ว |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 43)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้ตอกย้ำว่าผู้หญิงที่อินเหนาไปติดพันอยู่นั้นคือหญิงต่ำสกุล ไม่ใช่ เชื้อสายวงศ์กษัตริย์ อันเป็นการกระทำผิดศีลคองของนคร จนกระทั่งเทวดาทรงคิดที่จะลงโทษอินเหนา โดยการไปคัดลอกภาพวาดนางบุตสะบาจากช่างเขียนแล้วกระจายไปยังเมืองต่าง ๆ อันนำมาซึ่งสงครามในการแย่งชิงตัวนางบุตสะบาในเวลาต่อมา ลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องเสียวสวาดซึ่งเป็นการเล่าเรื่องโดยใช้สัญลักษณ์ ดังปรากฏในตอนพระยาโกเกส ที่เล่าเรื่องราวของนางนาคน้อยซึ่งเป็นลูกสาวแห่งพระยาใหญ่ นาคนางได้ออกมาเที่ยวเล่นยังเมืองมนุษย์และได้มาเกี่ยวกอดกับงูตาแหตัวหนึ่ง ครั้นนั้นพระยาโกเกสได้มาพบเข้าเห็นเป็นการไม่สมควรจึงใช้ไม้เท้าเขี่ยสัตว์ทั้งสองออกจากกันพร้อมทั้งฆ่างูตาแห จนตาย ลูกสาวแห่งพระยานาคจึงได้ไปร้องต่อบิดาหาว่าพระยาโกเกสมีมารังแกนาง เมื่อพระยานาคทราบเรื่องรู้สึกโกรธเคืองเป็นอย่างมากจึงได้แฝงกายเข้าไปในห้องบรรทมของกษัตริย์เพื่อหวังฆ่าพระองค์ให้ตายเมื่อนั้นเทวดาผู้รักษาปราสาทจึงตั้งใจให้พระยาโกเกสเล่าเรื่องดังกล่าวให้กับพระมเหสีฟังทำให้พระยานาคทราบความจริง จึงมีใจชื่นชมยินดีต่อกษัตริย์และได้เดินทางกลับสู่เมืองนาคแห่งตนจากเรื่องเล่าข้างต้น นาคจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของผู้ปกครองที่ไม่ควรสมสู่กับชนชั้นใต้ปกครองคืองูตาแห โดยให้กษัตริย์แห่งเมืองมนุษย์เป็นผู้ขัดขวางเพื่อเป็นการรักษาไว้ซึ่งสายเลือดบริสุทธิ์ของชนชั้นสูงไม่ให้เสื่อมเสียผ่านการสังวาสกับชนชั้นต่ำ

ประเพณีและพิธีกรรมจึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่ชนชั้นผู้ปกครองใช้เป็นเครื่องมือเพื่อยกสถานภาพของตนให้ศักดิ์สิทธิ์และเต็มไปด้วยบารมี ขณะเดียวกันยังถูกใช้เพื่อรักษาเชื้อสายของความเป็นเจ้าไม่ให้สายเลือดที่บริสุทธิ์ของตนไปปะปนกับชนชั้นอื่นอันจะก่อให้เกิดความเสื่อมเสียเกียรติยศด้วย

4.1.1.4 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านกิจกรรมในชีวิตประจำวัน

กิจกรรมต่าง ๆ ในชีวิตประจำวันของผู้คนถือเป็นสิ่งหนึ่งที่แฝงอำนาจในการจัดลำดับชั้นทางสังคม ดังที่ ปีแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu) นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศสได้เสนอแนวคิดฮาบิทัส (Habitus) หรือ “จริต” เพื่อแสดงให้เห็นถึงพลังอันแข็งแกร่งที่มีพื้นฐานอยู่ในสังคม วัฒนธรรม และชนชาติของปัจเจกบุคคลเขาอธิบายว่าฮาบิทัส หมายถึง กิริยาท่าทาง ความคิด มารยาทของบุคคลที่ได้มาและสั่งสมอยู่ในตัวโดยไม่รู้ว่ามีต้นตออยู่และกลายเป็นส่วนหนึ่งของความคิดความอ่านในชีวิตประจำวัน อยู่ในจิตไร้สำนึกทำให้เราทำสิ่งต่าง ๆ โดยไม่ต้องคิด (สุภาวงศ์ จันทวานิช, 2557: 246) ทั้งนี้ฮาบิทัสมีลักษณะที่สัมพันธ์กับชนชั้น บูร์ดิเยอได้พยายามแสดงให้เห็นว่ารสนิยมไม่ใช่ธรรมชาติของคนในแต่ละชนชั้น ในขณะเดียวกันก็ไม่ใช่สิ่งที่ได้มาจากการอบรมขัดเกลาที่รู้สำนึกโดยล้วน ๆ หากแต่รสนิยมเป็นผลมาจากสภาพเงื่อนไขในการดำรงชีวิต รวมทั้งเงื่อนไขในการดำรงชีวิตของชนชั้นที่ถูกรับวัฒนธรรมเข้ามาในตัวเราทำให้รู้สึกเหมือนเป็นธรรมชาติ โดยอาศัยการทำงานของฮาบิทัสที่คอยกำกับการกระทำของคนและด้วยการทำงานของฮาบิทัสนี้เองที่ทำให้รสนิยมมีแนวโน้มที่

จะผลิตซ้ำวิถีชีวิตและความเป็นชนชั้นนั้น ๆ ต่อไป (สุนีย์ประสงค์บัณฑิต. 2553: 114) จริตจึงกลายเป็นปฏิบัติการทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่งของการจัดลำดับชั้น ทางวัฒนธรรม และถูกนำเสนอในตัวบทวรรณคดีลาวในลักษณะของกิจกรรมในชีวิตประจำวันของชนชั้นสูง ที่ถูกทำให้มีระเบียบและขั้นตอนที่แตกต่างจากชนชั้นอื่น ๆ ในทางสังคม

กิจกรรมสำคัญประการหนึ่งที่สัมพันธ์กับความเป็นชนชั้นสูง คือการประพาสสวนอุทยานซึ่งเป็นการเสพรสทางธรรมชาติผ่านพรรณไม้และสัตว์ป่านานาชนิด ขณะเดียวกันกิจกรรมการประพาส สวนอุทยานยังถูกทำให้กลายเป็นพิธีกรรมแบบหนึ่ง ดังเห็นได้จากการมีขบวนแห่แห่นการแสดงดนตรี การมีทหารรายล้อมเพื่อรักษาความปลอดภัย การร้อยดอกไม้ที่เก็บได้จากสวนอุทยานเป็นมาลัยเพื่อถวายกษัตริย์ จากลักษณะดังกล่าวสวนอุทยานจึงถูกทำให้เป็นพื้นที่พิเศษที่นอกเหนือไปจากพื้นที่ทางกายภาพคือ การกลายเป็นพื้นที่ที่ต่อยอดระบบของชนชั้นสูง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด ในตอนที่ ท้าวกาละเกดและนางมาลีจินเดินทางกลับพระนคร ทั้งสองพระองค์ได้พบกับอุทยานหลวงที่ถูกสร้างไว้เมื่อครั้งสมัยโบราณ ดังตัวอย่าง

พอคาวท้าวทั้งนางเดินดุ่ม หอมดอกไม้ยามแล้งเมื่อแล้ง ท้าวลวงเท้าขงเขตสวนหลวง สับพะสันคอบดอกดวงเหลือล้น บาคานท้าวทั้งนางน้องพี่ ชมชื่นเต้าดวงไม้จ้อจุม ขุนพุ่มเพื่อเจือจุม จี้จ้อ หอมลิ้นลิ้นสวนกว้างฮ่วงฮวย ดอกเกดแก้ว พวงพืฮังฮวน จำปีเขียวแบ่งบานเหลืองเหลือง ดวงชนิดล้ำ นางกายเกี่ยวกาย ทองเทตเสี้ยวบานบ้างเฮือเฮือง สองสวันเจ้าชมดวงฮุดฮ่วง หอมลิ้นลิ้นดงกว้างยี้ดยาว ท้าวก่าวน้องนางนาตงสี อันนี้เปนสวนหลวงแต่ปางปัตถมตั้ง มีดอกแก้วพะกายกอนฮุดฮ่วง ดวงดอกไม้หอมเข้าทั่วไพ กงสะถานกิ้วเกียงลมฮุดฮ่วง ดวงดอกไม้บานพ้อมมาตตะกานดอกไก่แก้วขนุนมากกใจ ใผผู้มีโรคาสูบดมหายเสี้ยง เพาะเพื่อดวงพะกาบแก้ว ปัตถมกลางตั้งแตงใผผู้ใดก่อสังขุนกว้างกอจิ่งเหน พี่แล้ว

(กรมวรรณคดี, 1967: 108 - 109)

ตัวอย่างข้างต้น จะเห็นถึงการพรรณนาพรรณไม้นานาชนิดที่มีความหลากหลายทั้งในส่วนของพรรณไม้พื้นเมืองตลอดจนพรรณไม้พิเศษที่มีคุณสมบัติในการรักษาโรค นอกจากนี้อุทยานยังมีพื้นที่กว้างขวางเป็นพิเศษ และจะต้องเป็นผู้มีบุญเท่านั้นจึงจะได้ชมอุทยานแห่งนี้

การสถาปนาอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองในลักษณะต่อมา คือการประดับประดาร่างกายเพื่อแสดงลักษณะทางกายภาพให้โดดเด่นและแตกต่างจากชนชั้นอื่น ๆ ในสังคมซึ่งมนุษย์ในหลายๆ สังคมวัฒนธรรมพยายามปรับเปลี่ยนร่างกายของตนเองจากสภาพตามธรรมชาติมาสู่การเป็นวัตถุทางวัฒนธรรม ด้วยการเติมสัญลักษณ์ เครื่องประดับและแต่งแต้มสีลงบนร่างกาย การประดับประดาร่างกายอาจมีลักษณะถาวรหรืออาจมีลักษณะชั่วคราว เช่น การแต่งแต้มระบายสี การประดับ

ประดาด้วยเสื้อผ้าพิเศษซึ่งการประดับประดาร่างกายนี้ย่อมมีจุดมุ่งหมายอยู่ที่การเสริมสร้างความสวยงามและย่อมมีรูปแบบและความหมายที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละสังคมวัฒนธรรม โดยนอกเหนือไปจากตอบสนองอารมณ์สุนทรีย์หรือความต้องการสิ่งสวยงามแล้ว การประดับประดา ตกแต่งร่างกายด้วยเสื้อผ้าอาภรณ์และเครื่องประดับต่าง ๆ ยังเป็นเครื่องสำอางสถานภาพและชีวิตฐานะทางสังคม ตำแหน่ง เพศ อาชีพหรือการนับถือ ศาสนาด้วย (ยศ สันตสมบัติ. 2559: 309)

ตัวบทวรรณคดีประเภทกวีนิพนธ์มักนำเสนอบทพรรณนาที่ว่าด้วยการประดับตกแต่งร่างกายอย่างละเอียดเพื่อเป็นการเน้นย้ำกิจกรรมของชนชั้นสูง โดยมักเริ่มจากการชำระล้างร่างกายให้สะอาดด้วยการอาบน้ำที่ผสมเครื่องหอมเพื่อให้ผิวเนียนนุ่ม จากนั้นจึงเป็นการทรงเครื่องประดับที่เป็นสัญลักษณ์ของกษัตริย์หรือผู้ปกครองตามระดับฐานันดรของตนและมีการบรรยายความงามตลอดจนมูลค่าของเครื่องประดับตกแต่งนั้น ๆ โดยใช้ความเปรียบ ตลอดจนมีการประดับประดาดอกไม้เพื่อให้เรือนกายของตนส่งกลิ่นหอม อยู่ตลอดเวลา การประดับประดาร่างกายจึงเป็นการสร้างความหมายแบบคู่ตรงข้ามเพื่อขบเน้นการจัดลำดับ ทางชนชั้นให้เด่นชัดยิ่งขึ้นระหว่างชนชั้นสูงที่เต็มไปด้วยลำดับชั้นตอน ความประณีตละเอียดอ่อน การอาศัยระยะเวลา ตลอดจนความหลากหลายของเครื่องประดับร่างกายตามบริบทของการใช้งาน ส่วนการประดับประดาร่างกายของชนชั้นล่างถูกสื่อออกมาในลักษณะของการไร้ลำดับชั้นตอน ความหยาบ ความกระชับ ในเรื่องเวลา เป็นต้น

วรรณคดีที่ถือว่ามีลักษณะเด่นในเรื่องของการนำเสนอบทพรรณนาการประดับตกแต่งร่างกายคือวรรณคดีเรื่องอินเหนา ซึ่งมีต้นเค้ามาจากเรื่องเล่าของชวา ดังปรากฏในตอนที่น่างมะเดหวิได้ชวนพระธิดาคือนางบุตสะบาไปเที่ยวชมสวนอุทยานที่มีการพรรณนาการตกแต่งร่างกายอย่างละเอียดแทรกด้วยโวหารเปรียบเทียบกับเพื่อสื่อถึงความงามที่แตกต่างจากชนชั้นใต้ปกครองหรือในตอนที่ทำววิหยาสะก้าได้ออกประพาสปาล่าสัตว์ ตัวบทได้พรรณนาการประดับตกแต่งร่างกายเพื่อแสดงภาพของชนชั้นกษัตริย์รวมทั้งการตอกย้ำเรื่องบุญบารมีที่เหนือกว่าชนชั้นอื่น ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------|----------------|--------------------|
| เมื่อนั้น | วิหยาสะก้าแก้ว | พระกุमानบุตราด |
| เงิงเมื่อ | สุริเยศยัย | เฮืองแจ้งแจ่มสมิ |
| เจ้ากอ | สะเดดยาดทะยัย | สงโสดคงคา |
| ชงทั้ง | วาลินอบ | อาบองปะวงล้าง |
| พัดทั้ง | สุคนทานล้ำ | ชุมพูสุดสะนาต |
| งามทั้ง | ผิวพักเนื้อ | ละอองเอ้ามนมวน |
| | ผุดผ่องเนื้อ | ไววาดเลขา |
| | สะนับเพาเพด | เลียบเลียมนะนิซ้อน |
| ชงทั้ง | พุสาเหล้ม | คะมุกทองยกแย่ง |

มีหมู่ ลายเทดลั้วน เเชิงชั้นซ่อหล้ง

มีหมู่ ดวงดอกไม้ ไว้เลียบเปนแถ
 พวงอุบปะบาน แบ่งหอมยมย้อย
 เนบทั้ง กิดดวงล้า ฮิดทิลงเฮืองเดด
 ถือทั้ง ผีนเซตหน้า ชมพูเข้มแสบสี

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 104 - 105)

ตัวอย่างข้างต้น ประเด็นที่น่าสนใจคือตัวละครชายในวรรณคดีประเภทวีนิยาย ส่วนใหญ่มักถูกสร้างให้เป็นตัวละครในอุดมคติที่ได้รับอิทธิพลจากศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาที่มีภรรยาเรือนกายของตัวละครให้ฉายภาพของผู้มีบุญบารมี ขณะที่วรรณคดีเรื่องอินเหนา ที่ต้นเค้ามาจาก เรื่องเล่าของชาวได้รับอิทธิพลจากศาสนาฮินดู ภาพของตัวละครชายยังคงจับแน่น เรือนร่างตลอดจนกิริยาท่าทางรวมไปถึงการประดับประดาร่างกายที่ละเอียด ประณีต มีลำดับขั้นตอน ที่ชัดเจน การประดับประดาเรือนร่างของท้าววิทวัสกะกำลังเป็นการนำเสนอให้เห็นการผสมผสาน ระหว่างความงดงามและละเอียดอ่อน ในแบบของผู้หญิง ดังเห็นได้จากการทำให้ผิวพรรณละเอียด นุ่มนวล การทำให้กลิ่นกายหอมตลอดเวลาด้วยการประดับดอกไม้หรือการใช้ผ้าเช็ดหน้าที่มีสีสัน อดูดาด ขณะเดียวกันก็ปรากฏภาพของความเข้มแข็งในแบบของผู้ชายคือการประดับกริชซึ่งถือเป็น อาวุธสำคัญในวัฒนธรรมของชาวมลายู นอกจากนี้กริชจะเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชายแล้ว กริชยังถูกใช้ในพิธีกรรมสำคัญและเป็นสัญลักษณ์ของศักดิ์ศรีและอำนาจด้วย

วรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง ก็เป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่มีการประดับ ประดาร่างกายถูกใช้เพื่อประกอบสร้างภาพของผู้ชายในอุดมคติผสมผสานกับมิติเรื่องชนชั้น ดังปรากฏในตอนี่ เมื่อท้าวเจืองสามารถรบชนะท้าวกว่าแห่งเมืองปะกันได้นั้น ท้าวซิมเจ้าเมืองเงิน ยางได้จัดพิธีเฉลิมฉลองชัยชนะโดยการประทานรางวัลให้แก่แม่ทัพนายกองต่าง ๆ พร้อมทั้งได้เชิญ ท้าวเจืองเข้าร่วมเพื่อเป็นการเชิดชูบารมีที่พระองค์เป็นผู้นำทัพและสามารถเอาชนะศึกในครั้งนี้ได้ ในงานฉลองนอกจากจะมีการแสดงรื่นเริงต่าง ๆ แล้ว จุดมุ่งหมายหลักของงานคือการให้ประชาชนได้ ชื่นชมบารมีของท้าวเจืองผู้มีความเก่งกล้าสามารถและมีรูปงาม ที่ถูกนำเสนอผ่านการประดับตกแต่ง ร่างกาย ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------------|----------|
| ปะดับเพื่อนพ้องพักเน่ง | ยานัน |
| ทังเมืองเนินผ่องอม | งองท้าว |
| โกไสผ้าฝั้นวัน | ลายแลบ |
| พระบาด เทียมแทบม้าวปะสงเนื่อ | นุ่งควน |
| ตัดเกดส้อยสูนดอก | โยทิกา |
| ซุนพุกอนแขบคำ | หลายล้าน |
| คือดั่ง เหมหงผ้ายลีลา | ยังระยาด |
| ควนค่าล้านยอຍ້อง | ยอดชาย |
| สะอาดเหลื่อมใสส่อง | สังวาน |
| สวานไลตามพาดพิน | เพงไค้ |
| นงสีแก้วพุกาน | บุตตะเรด |
| ให้อีบพ้อมแควท้าว | ดั่งตาม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 7)

ตัวอย่างข้างต้น การประดับประดาร่างกายของท้าวเจืองมีส่วนในการประกอบสร้าง ความหมายให้พระองค์กลายเป็นเทพคือมีลักษณะที่งามประหลาดเหนือบุคคลทั่วไป ตลอดจนการ เชื่อมโยงความงามกับกษัตริย์ซึ่งเป็นสัตว์ในจินตนาการที่อาศัยอยู่ในป่าหิมพานต์อันถือเป็นพื้นที่ ศักดิ์สิทธิ์อีกรูปแบบหนึ่ง ความงามของท้าวเจืองจึงเป็นความงามในโลกแบบอุดมคติที่นอกจากจะตอก ย้ำประเด็นทางชนชั้นแล้วยังเป็นความงามที่ดึงดูดเพศตรงข้ามทั้งที่เป็นนางกษัตริย์และผู้หญิงชาวบ้าน ทั่วไปให้เกิดความหลงใหลด้วย

กิจกรรมในชีวิตประจำวันจึงกลายเป็นปฏิบัติการทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่งในการ จัดลำดับชั้นทางวัฒนธรรมอันแสดงให้เห็นความแตกต่างในเรื่องบริบทของการดำเนินชีวิตที่ถูกกำกับ โดยวิถีคิดของระบอบศักดินาเพื่อให้ผู้ปกครองเกิดความน่าเชื่อถือและเกิดบารมีอันจะทำให้ชนชั้นอื่น สยบยอมต่ออำนาจของตน

4.1.1.5 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านอนุภาคการทดสอบ

อนุภาค (Motif) ในทางคติชนวิทยา หมายถึง หน่วยย่อยในนิทานที่ได้รับการสืบทอด และดำรงอยู่ในสังคมหนึ่งๆ และเหตุที่ได้รับการสืบทอดก็เพราะมีความไม่ธรรมดา มีความน่าสนใจทาง ความคิดและจินตนาการ การศึกษาอนุภาคจึงเป็นการศึกษาความคิดและจินตนาการของมนุษย์ ซึ่งนับเป็นความมหัศจรรย์อย่างหนึ่งในความเป็นมนุษย์ที่มีจินตนาการอันเสรีและสามารถคิดถึงเรื่องที่ แปลกประหลาดมหัศจรรย์ได้มากมายทั้ง ๆ ที่ไม่มีอยู่ในความเป็นจริงและไม่ว่าจะจะเป็นมนุษย์ที่อยู่ใน

วัฒนธรรมใดก็อาจคิดถึง สิ่งที่ไม่ธรรมดาเหล่านี้ได้เช่นกัน (ศิริพร ณ ถลาง. 2557: 40-41) ในตัวบทวรรณคดีลาว โดยเฉพาะวรรณคดีประเภทกวีนิพนธ์ที่ถูกทำให้เป็นชาดกในตอนท้ายของเรื่องมักแสดงอนุภาคของเหตุการณ์ที่ว่าด้วยการทดสอบโดยมีจุดมุ่งหมายทางการเมืองเพื่อพิสูจน์สายเลือดที่แท้จริงหรือการมีเชื้อเจ้าเพื่อให้เกิดความชอบธรรมในการครองราชย์ โดยมีการสอดแทรกอุดมการณ์ทางพุทธศาสนากำกับด้วย

ลักษณะของการเล่าเรื่องมักเริ่มจากตัวละครได้พลัดพรากจากบ้านเมืองและได้เรียนรู้ศาสตร์ศิลป์ตลอดจนได้ผจญภัยไปยังดินแดนต่าง ๆ จนในตอนท้ายได้พบกับพระบิดาของตนและเกิดความเข้าใจผิดคิดว่าเป็นศัตรูและได้เกิดการสู้รบกันโดยไม่รู้ผลแพ้ชนะ จึงเกิดการอธิษฐานเพื่อเสี่ยงทายว่าหากบุคคลที่ตนเองกำลังสู้รบด้วยนั้นเป็นสายเลือดหรือเป็นเชื้อสายกษัตริย์ ให้อาวุธหรือศรที่แผลงออกไปกลายเป็นข้าวตอกดอกไม้บูชาอีกฝ่าย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลินทองในตอนท้ายของเรื่องที่โอรสของพระองค์ได้ออกตามหาพระบิดา ตัวบทได้นำเสนออนุภาคว่าด้วยการทดสอบกำลังและความสามารถในการรบด้วยการประลองศรและศรเหล่านั้นได้กลายเป็นดอกไม้หรืออาหาร ลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องจำปาสีตัน ดังในตอนท้าวเพดชะราดและบุตรทั้งสองคนได้พบกันเป็นครั้งแรก บุตรทั้งสองไม่ทราบท้าวเพดชะราดคือบิดาของตนจึงเกิดเหตุที่เข้าใจผิดกันจนนำมาซึ่งการต่อสู้ สองกุมารได้ปรึกษากันว่าจะแผลงศรสังหารท้าวเพดชะราดให้ตาย ซึ่งศรดังกล่าวมีอำนาจพลังกับทำให้ท้องฟ้าและแผ่นดินสะเทือนเหล่าเทวดาเกิดความหวาดกลัวในอำนาจบารมีของกุมารทั้งสอง แต่ศรกลับกลายเป็นดอกไม้ที่ส่งกลิ่นหอมบูชาท้าวเพดชะราดดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------|-------------------|
| แต่นั้นสองพี่น้อง | กำกงทะนุสิน |
| ยอแยงยิง | ฟังเพื่อนทั้งค้าย |
| เสียงดังก้อง | เวหาอากาศ |
| คือดั่งฟ้าฟาดไม้ | ทะลายม่านผ้าดอย |
| เคงๆก้อง | พูผาดาสะนั้น |
| เทพพะท้าว | ดงด้าวต้นฮน |
| แต่นั้นสอนผันเข้า | ไปเปื่องเถิงพ่อ |
| เลยเกิดเปนดอกไม้ | พวงแก้วฮ่วงหอม |
| บูชาเจ้า | จอมทัมพะพ่อ |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1992: 153)

วรรณคดีเรื่องพระลักพระราม เป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งในตอนท้ายของเรื่องได้นำเสนออนุภาคเกี่ยวกับการทดสอบ ดังในตอนที่น่างสิดาถูกขับออกจากเมืองและคลอบุตรชื่อพระลบและพระลบได้เรียนศาสตร์ศิลป์กับพระฤๅษีจนมีฤทธิ์เดช พระฤๅษีจึงเสกบุตรของตนชื่อองกุดให้เป็นเพื่อนกับพระลบ ทั้งสองได้ประลองกำลังกันจนลูกศรถูกยิงไปตกยังเมืองโยธยาทำให้ประชาชนในเมืองเกิดความตื่นกลัว เมื่อพระรามทราบเรื่องจึงเกิดความโกรธแค้นเพราะถือว่าเป็นการกระทำที่หมิ่นพระเกียรติ จึงทรงรับสั่งให้เสนาอำมาตย์ไปจับเอาตัวโอรสทั้งสองมาโดยให้กระทำพิธีปล่อยม้าอุปการ โอรสทั้งสองสามารถจับมาได้ พระรามจึงให้หนุมานไปจับเอาตัวพระมงกุดมาได้ และได้แผลงศรสู้รบกับพระลบ พระรามได้ตั้งจิตอธิษฐานว่าหากพระลบเป็นเชื้อสายของตนเองให้ศรที่ยิงออกไปกลายเป็นอาหาร ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|----------------------------|
| แล้วกอดเยี่ยมต่อสู | สงคามชิงยาด |
| แผงริดสู | สอนจ้าน่าไป |
| สอนพระลบนั่น | เปนดอกมลา |
| ยิงควาใด | เกิดเปนควานั้น |
| เกิดเปนบุผาชั้น | พวงมลาตวงดอก |
| พระรามเหนเหตุแล้ว | เลยสู้แปกกะใจ |
| พระกอลยเล่าได้ | เสงเสียงอะทธาน |
| คั่นแมนเปนวงวาน | แห่งเดียวกันนั้น |
| ขอให้ยิงสอนซ้ำ | เปนเสปียงอาหารติม |
| เปนเข้าหนมเข้าติม | ถวายเป็นเจ้าชู้ยาม นั้นถอน |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 113 - 114)

ดอกไม้จึงถูกประกอบสร้างความหมายให้สื่อถึงการบูชาพระโพธิสัตว์และการบูชาผู้ที่จะขึ้นครองราชย์เป็นกษัตริย์ในเบื้องหน้าและอาหารได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ การสืบสายเลือดจึงถือเป็นวิธีคิดสำคัญของระบอบศักดินาเพื่อกีดกันชนชั้นอื่นออกจากอำนาจและการเข้าถึงทรัพยากรอันมีค่า พร้อมทั้งทำให้กษัตริย์กลายเป็นศูนย์กลางของอาณาจักรและมีอำนาจเด็ดขาดในการบริหารจัดการบ้านเมือง

อนุภาคการทดสอบที่แทรกอยู่ในตอนท้ายของตัวบทวรรณคดี จึงกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อยอดสายเลือดอันบริสุทธิ์ของชนชั้นผู้ปกครองรวมไปถึงเป็นการประกอบสร้างความหมายให้ผู้ปกครองคือพระโพธิสัตว์ตามคติของพุทธศาสนาและเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์เพื่อสร้างความชอบธรรมในทางการเมืองด้วย

4.1.1.6 การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านการสำรวจและสร้างเครือข่ายทางการเมือง

การสร้างเครือข่ายทางการเมืองถือเป็นอีกวิธีหนึ่งในการสร้างความเข้มแข็งและความมั่นคงให้กับอาณาจักร โดยเริ่มต้นจากการที่ผู้ปกครองเดินทางออกสำรวจดินแดนต่าง ๆ ที่มีรูปแบบการปกครองและระบบวัฒนธรรมที่ทั้งเหมือนและแตกต่างจากตน จากนั้นจึงเป็นการสร้างเครือข่ายทางการเมืองด้วยการกระทำสัตย์สาบานเป็นพันธมิตรกันโดยใช้เงื่อนไขทางการเมืองด้านต่าง ๆ เป็นข้อผูกมัด เช่น การให้ลูกหลานของทั้งสองเมืองเกี่ยวดองกันผ่านการแต่งงานหรือเมื่อเกิดศึกสงครามขึ้นกับเมืองใดเมืองหนึ่ง เมืองที่เป็นพันธมิตรจะต้องยกกองทัพมาช่วยในการทำศึกนั้น ๆ

วรรณคดีเรื่องท้าวกระเกด ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นภาพการสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านการสำรวจและการสร้างเครือข่ายทางการเมืองอย่างเด่นชัด ดังในตอนที่ท้าวสุริวงเสด็จประพาสป่าเพื่อเรียนรู้ศาสตร์ศิลป์ หลังจากทีพระองค์เรียนสำเร็จวิชาแล้วระหว่างเดินทางกลับนคร พระองค์ได้เดินทางไปผูกมิตรกับพญาสุบันซึ่งเป็นพญาครุฑผู้มีฤทธิ์เหนือผีसांगผีเชื้อทั้งมวล โดยดินแดนดังกล่าวเป็นพื้นที่ที่ไม่มีมนุษย์คนใดสามารถมาถึงได้ ทั้งสองได้ให้สัตย์สาบานว่าจะเป็นมิตรที่ดีต่อกันประหนึ่งเป็นสายเลือดเดียวกัน เมื่อมีลูกก็จะให้เป็นคู่ครองกัน รวมไปถึงเมื่อเกิดศึกสงครามจะต้องช่วยเหลือกันในการทำศึก จากนั้นท้าวสุริวงได้เดินทางไปผูกมิตรกับพญากุมพันที่เมืองยักษ์พร้อมทั้งได้ให้สัตย์สาบานเป็นพันธมิตรเช่นกัน ดังตัวอย่าง

บัดนี้ เหาจึงฮักขอดหมั้นหมายฮ่วมตี ทั้งสามสีต่างพงพันเชื้อ ย่าให้เสียสัตตั้งโลพาโลบล่ายกันเนอ ขอให้ฮักขอดหมั้นถึงเท้าลูกหลาน ค้อนก้าวแล้วตั้งเสี้ยงสัตจะ วอนวางถึงเทพสว่างสวนฟ้า เพ็นผู้มีหูแก้วตาใสแสนโยด ขอให้หลังลำเอี่ยมสองข้าขอดสะหายแต่เนอ

บัดนี้ ไผผู้ยังเบี่ยงถ้อยเลี้ยวลายสัตจะ ขอให้เวลาถึงตบสนองนำไซ้ คนไผโมโหม้างไมตีหลงล่ากันนั้น ขอให้ขวานแต่ฟ้าลงเข้าผ่าหัวแต่เนอ ยามใดมอระนาเมียนวางคาบพระกาโย ขอให้เปนเบโตอยู่เนาในหม้อ นานถึงเท้าแสนกันอะนันเมก ขออย่าให้พบพ้อคุณแก้วสาสนา ค้อนว่าสองจาแล้วสัตจะบานดุดตี้ม เสงเสี้ยงไว้คำหมั้นขอดสะหาย บัดนั้นยังเล่ามีคำดำนเดินแพงพันขอดกันว่า ไผผู้มีลูกเต่าสายไส้สปีบง เปนหน่อเนื่อนามนาตยงชายกอดิขอให้เปนพงสาสีบสายเมือหน้า ย่าให้เสียสักชั้นสะกุนนามในพระราต ตาบต่อเท้าถึงสิ้นชั่วกันพันเนอ

(กรมวรรณคดี, 1967: 12 - 13)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวบทวรรณคดีได้สร้างความหมายให้ท้าวสุริยงคือภาพแทนของ กษัตริย์ที่มาจากอาณาจักรส่วนกลางที่เดินทางออกสำรวจและเชื่อมความสัมพันธ์ทางการเมืองกับ กษัตริย์ในดินแดนอื่นซึ่งพญาสุบันในที่นี้คือกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถือนิกเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ ขณะที่พญาคุมพันคือภาพแทนของ กลุ่มชนที่นับถือผี การที่ตัวบทเน้นย้ำว่าดินแดนทั้งสองอยู่ห่างไกลผู้คนและเป็นพื้นที่ที่มีคุณลักษณะพิเศษ ในรูปแบบของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่มีใครที่มาจากดินแดนอื่นสามารถเข้ามาได้ แต่ท้าวสุริยงเป็นมนุษย์เพียงคนเดียวที่สามารถเข้ามาในดินแดนดังกล่าวได้จึงเป็นการตอกย้ำอำนาจและบารมีของผู้ปกครองที่มาจากดินแดนส่วนกลาง นอกจากนี้อุดมการณ์พุทธศาสนายังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสถาปนาแห่งผู้ละเมิดกฎเกณฑ์ทางการเมืองที่ถูกสร้างขึ้นด้วย

ลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง ที่ได้นำเสนอภาพให้เห็นการสร้างเครือข่ายทางการเมืองโดยการแต่งงานในสกุลหรือเครือญาติเดียวกันเพื่อรักษาไว้ซึ่งสายเลือดอันบริสุทธิ์หรือเชื้อสายที่ได้รับมาตั้งแต่เมืองฟ้า ดังปรากฏในตอนที่พระยานางจอมได้แนะนำนางจอมม่วนที่เป็นลูกสาวของป่าแห่งเมืองเชียงเคือให้กับท้าวเจือง ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------------|-----------------|
| เมื่อนั้นมาดาแหนเหนี่ยวเจือง | จ้งจ้อม |
| เขากลือว่านางคานแก้วสี่ไ | จ้อมม่วน |
| คิ้วคาค้อมแขนส้วย | อยู่เสียม |
| สาวลูกป่าสเวยราช | เชียงเคือ |
| นามมะกอนเดี่ยวแต่เทิง | ลงล่าง |
| เชื่อนี้ปูนกันแท้ทั้งสอง | เสมอท่อ กันแล้ว |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 106)

การสร้างเครือข่ายทางการเมืองผ่านการแต่งงาน ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ในตอนที่โขลงช้างเข้ามาล้อมเมืองเวียงจันทน์ เจ้าอนุวงศ์ได้ส่งสารไปขอความช่วยเหลือจากพระยาสิโคตรราชมาช่วยปราบโขลงช้างเหล่านั้น เมื่อพระองค์กระทำการสำเร็จเจ้าอนุวงศ์จึงประทานพระราชธิดาให้เป็นรางวัล ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|---------------|-------------------|
| ช่างกอ | ย่าวุ้ย | เข้าสู่โงคำ |
| บาคาน | นำเมื่อถวาย | แห่งพยาเปนเจ้า |
| | อะนุพานต์แก้ว | สเวยเมืองชมชื่น |
| พระกอ | เอาลูกแก้ว | ถวายให้แก่พระองค์ |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 7)

การสร้างเครือข่ายทางการเมืองในลักษณะของการแต่งงานในตัวอย่างข้างต้น ยังทำให้เมืองเวียงจันทน์เกิดความเข้มแข็งยิ่งขึ้น เนื่องจากนครศรีโคตรบูรเป็นอาณาจักรที่กว้างใหญ่พร้อมทั้งมีผู้ปกครอง ที่มีความเข้มแข็ง ทำให้อาณาจักรอื่นไม่กล้าส่งกองกำลังทางการทหารเข้ามารุกราน การมอบลูกสาวให้กับพระยาสีโคตรราชจึงเป็นเครื่องยืนยันความมั่นคงของเมืองเวียงจันทน์ด้วย

การออกเดินทางของผู้ปกครองเพื่อสร้างเครือข่ายทางการเมืองทั้งในส่วนของ การแต่งงานระหว่างอาณาจักรหรือการยอมรับการเป็นพันธมิตรระหว่างเมืองต่าง ๆ จึงเป็นนโยบายสำคัญ เพื่อให้อาณาจักรของตนเกิดความมั่นคง ลักษณะดังกล่าวยังเป็นการยืนยันบารมีของผู้ปกครองในฐานะบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถข้ามผ่านเข้าไปในพื้นที่พิเศษหรือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่บุคคลธรรมดาสามัญไม่สามารถเข้าถึงได้

การเมืองเรื่องการสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองถือได้ว่าเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่สำคัญเพื่อให้ชนชั้นผู้ปกครองมีอำนาจเหนือกลุ่มชนชั้นอื่น ๆ โดยปรากฏในมิติที่หลากหลาย ทั้งในส่วนของ การกำเนิดและการตายที่ถูกทำให้เป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ การครอบครองวาทกรรมความรู้และการแย่งชิงวัตถุแห่งความรู้เพื่อทำให้พื้นที่ของชนชั้นได้ปกครองกลายเป็นดินแดนที่ปราศจากความรู้ การเมืองเกี่ยวกับประเพณีพิธีกรรมที่ช่วยสร้างความชอบธรรมให้กับการเป็นผู้ปกครอง กิจกรรมในชีวิตประจำวันที่แฝงการแบ่งแยกวัฒนธรรมทางชนชั้น อนาคตการทดสอบที่ทำให้กษัตริย์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนารวมไปถึงถูกทำให้เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้ยังปรากฏภาพของการออกเดินทางเพื่อการสำรวจและสร้างเครือข่ายทางการเมืองผ่านการแต่งงานและการผูกพันมิตรระหว่างอาณาจักร ฉะนั้น ตัวบทวรรณคดีลาวนอกจากจะมีความงามทางวรรณศิลป์แล้ว ยังแฝงประเด็นการเมืองว่าด้วยการสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองให้มีความเหนือกว่าหรือมีพลังอำนาจมากกว่าชนชั้นอื่น ๆ ในทางสังคมด้วย

4.1.2. การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจทางชนชั้น

การต่อรองอำนาจทางชนชั้น ถือได้ว่าเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่มีความน่าสนใจ อันเกิดจากระบบความสัมพันธ์ในสังคมมีลักษณะที่ขาดความเท่าเทียมกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งสังคมในระบบศักดินาที่ผู้ปกครองเปรียบเสมือนกับสมมุติเทพที่มีสิทธิ์ขาดอย่างเต็มที่ทั้งในทางการเมืองและการครอบครองทรัพยากรทางเศรษฐกิจซึ่งเป็นการกดทับและประกอบสร้างความหมายให้ผู้ได้ปกครองกลายเป็นอื่น ทั้งนี้แม้ว่าการประกอบสร้างความหมายทางชนชั้นมักเป็นไปในกลุ่มที่มีอำนาจทางสังคม แต่เนื่องจากความหมายเป็นสิ่งที่ไม่สามารถถูกกำหนดได้อย่างตายตัวและอาจเปลี่ยนแปลงได้ในความสัมพันธ์ทางสังคม จึงเปิดโอกาสให้เกิดการช่วงชิงการสร้างความหมายโดยกลุ่มต่าง ๆ ซึ่งรวมถึงกลุ่มคนที่เสียเปรียบในทางวัฒนธรรมว่าด้วยชนชั้นด้วย การต่อรองอำนาจทางชนชั้นจึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมเพื่อให้ตนเองมีพื้นที่ในทางสังคมหรือสามารถเข้าถึงทรัพยากรโดยส่วนรวมได้ ดังนี้

4.1.2.1 การเมืองเรื่องอาหารกับการต่อรองเชิงอำนาจทางชนชั้น

อาหารถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิตของมนุษย์ เป็นเครื่องมือในการสื่อถึงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ทั้งยังถูกใช้เพื่อสื่อความหมายทางการเมืองวัฒนธรรมในมิติที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพของอาหารที่ถูกประกอบสร้างความหมายในตัวบทวรรณคดี นพพร ประชากุล (2552: 293) มองว่า อาหารการกินในวรรณกรรมนั้นมีชื่ออาหารการกินจริง ๆ หากแต่เป็นภาพจำลองเชิงสมมุติ (Fictional representation) นักประพันธ์จึงมีอิสระที่จะเลือกเสนอหรือเน้นด้านใดด้านหนึ่งของมัน ในตัวบทวรรณคดีอาหารจึงกลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่ชนชั้นต่าง ๆ ใช้เพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่ชนชั้นได้ปกครองใช้อาหารเป็นเครื่องมือในการสร้างพื้นที่ทางสังคมให้กับกลุ่มตน

วรรณคดีพุทธศาสนาเรื่องลำพระเวสสันตะระชาดก ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้แสดงนัยของการต่อรองเชิงอำนาจทางชนชั้นระหว่างกษัตริย์กับผู้ใต้ปกครองได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏในกัมภ์ หิมะพานต์ ที่เล่าเรื่องราวในตอนที่มีเมืองกะลิงคะรัตเกิดภัยแล้งทำให้ผู้คนอดอยาก ชาวบ้านจึงทูลขอกษัตริย์ให้แต่งคนไปขอช้างปัจจัยนาถจากพระเวสสันตะระ ซึ่งพระองค์ก็ได้ให้ท่านไปตามประสงค์ทำให้บรรดาเสนาอำมาตย์และชาวเมืองเกิดความโกรธแค้นจึงพร้อมกันกล่าวโทษต่อพระยากรุงปะเซไซ โดยให้ประหารหรือไม่ก็ให้ขับไล่พระเวสสันตะระออกจากเมือง ดังตัวอย่าง

ตั้ง สุตวา สิวโย ชาวเมืองสิพิราช ได้ยื่นคำพะบาทบ่อกับตาม เขาจึงทูลค้ำงามหน่อให้ว่าทေး ผุงข้าไหวพะบาทพุทอน ส่วนดั่งเวสสันดอนบุตรตราช ลูกพะบาทพุมิเฮาทังหลายบ่อควนดีด้วย ไม้ค้อน บ่อควนให้เดือดฮ้อนด้วยสัตตรา บ่อควนพันทะนาผูกมัดไว้แท้ดีหลี ปัพพาเซหิ มะหาราชเจ้า จังขับหนี จากบุรีรัตนาส จากผาสารทนะคอนสี วะสะตุ จังให้หนีไปยูในแก้วกวางกตบัพพะตะคีรีแท้ดีหลี กอช้านา

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, พระ, 1997: 47)

จากตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงนัยของการท้าทายความคิดที่ว่ากษัตริย์หรือผู้ปกครองเป็นเจ้าของทรัพย์สินสมบัติทุกส่วนของแผ่นดิน รวมไปถึงการทำลายอำนาจแบบเทวราชาซึ่งการที่ผู้ใต้ปกครองจะกล่าวโทษต่อคนในชนชั้นปกครองถึงขนาดให้ต้องโทษประหารหรือให้ขับไล่ออกจากเมืองได้นั้นย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยาก ฉะนั้นการที่พระเวสสันตะระพระราชทานช้างที่เป็นตัวแทนของความอุดมสมบูรณ์ให้กับเมืองอื่นจึงกลายเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้ผู้ใต้ปกครองได้ใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรองเชิงอำนาจกับพระองค์ เนื่องจากการกระทำดังกล่าวได้สร้างผลกระทบต่อผลประโยชน์ส่วนรวมของผู้ใต้ปกครอง

จากลักษณะดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นวิถีชีวิตที่แตกต่างระหว่างกลุ่มชนชั้นทั้งสองแบบ กล่าวคือ ในวิถีของชนชั้นใต้ปกครองเป็นการคำนึงถึงผลประโยชน์โดยภาพรวมของผู้คนเมื่อข้างมงคล ถูกเมืองอื่นขอไปอาจทำให้บ้านเมืองของตนประสบกับภัยพิบัติหรือทำให้บ้านเมืองขาดความอุดมสมบูรณ์ ในขณะที่ผู้ปกครองจะมองไปที่การกระทำทานบารมีเพื่อให้ได้บรรลุความเป็นพระพุทธเจ้า ตามอุดมคติและขนบของวรรณคดีแนวพุทธศาสนา จากวิถีชีวิตดังกล่าวการเมืองจึงอยู่นอกเหนือความเข้าใจของชนชั้นสามัญและแม้ว่าตัวบท จะแสดงให้เห็นว่าผู้ใต้ปกครองมีอำนาจในการต่อรองกับผู้ปกครอง แต่ในอีกทางหนึ่งตัวบทก็ได้ประกอบสร้างความหมายให้ประชาชนเหล่านี้เป็นผู้โง่เขลา เช่นเดียวกัน ดังเห็นได้จากในตอนท้ายของเรื่องคือณะคอนกัณฑ์ที่ประชาชนได้ร่วมกันไปอัญเชิญพระเวสสันตะระเพื่อกลับคืนเมือง อันเป็นเครื่องหมายยืนยันว่าพระองค์ คือฝ่ายที่ถูกต้องหรือแม้กระทั่งในตอนที่พระเวสสันตะระได้เดินทางไปยังเขาศรีวงกต กษัตริย์และชาวเมืองเจตราชก็ได้อัญเชิญพระองค์ให้เป็นกษัตริย์ครองเมือง กระทั่งพระอินทร์เองก็ได้เนรมิตอาศรมไว้รอท่าพระเวสสันตะระเช่นเดียวกัน

วรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาคต ถือเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่แฝงนัยเรื่องของชนชั้นกับความอุดมสมบูรณ์ ดังปรากฏในตอนเริ่มเรื่องทีกล่าวถึงความแห้งแล้งของเมืองทำให้ประชาชนไม่สามารถทำการเกษตรได้ หลายครอบครัวต้องอาศัยขอทานและหาของป่ากินประทังชีวิต ขณะที่ตัวละครเอกของเรื่องคือท้าวจันทะคาคตก็เกิดในครอบครัวที่ยากจนและความขาดแคลนอาหารได้กลายเป็นสาเหตุหลักที่ทำให้ตัวละครต้องถูกขับไล่ออกจากบ้าน เนื่องจากท้าวจันทะคาคตเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเสวยพระชาติจึงได้รับความช่วยเหลือจากพระอินทร์ที่เน้นการประทานความอุดมสมบูรณ์ผ่านสัญลักษณ์คืออาหาร เพื่อให้ท้าวสุริยะคาคตและท้าวจันทะคาคตหลุดพ้นจากความอดอยาก ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------|---------------|-----------------|
| อันว่า | บาสีท้าว | ทั้งสองสนุกยิ่ง |
| กอบ่อ | มีพยามไ้ | ในเนื้อเยื่องโต |
| เพื่อว่า | อินทราดให้ | ผายไผดกะรณา |
| | พาควาเดินดงไฟ | เที่ยวไปหลายมือ |
| มีทั้ง | ผูผางส้ม | ไฟเฟื่องในป่า |
| | นาวเว่อเกี้ยง | แกมค้อหาดเกียง |
| | ชางหวานพ้อม | ทั้งส้อมแกมตลอด |
| | เดียรดาษลัน | เสียนตันไขว่ชิน |
| ยามนั้น | บาสีท้าว | ทั้งสองเหินหน่อ |
| กอลิง | กินลูกไม้ | ตางเข้าสู่วัน |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1990: 7)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการบรรยายถึงความอุดมสมบูรณ์ของระบบนิเวศป่าไม้ที่เต็มไปด้วยผลไม้มองถิ่นนานาพรรณ ทำให้สองกุมารสามารถใช้เป็นอาหารประทังชีวิตได้ อย่างไรก็ตามลักษณะดังกล่าวมีความย้อนแย้งกับสภาพความเป็นจริงของบ้านเมืองที่เกิดภาวะความไม่มั่นคงทางอาหาร อันเป็นการตอกย้ำประเด็นทางชนชั้นที่ว่า แมื่กุมารทั้งสองจะถือกำเนิดขึ้นในพื้นที่ของความทุกข์ยาก แต่ด้วยการถูกกำกับโดยอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา ทำให้อุดมการณ์ดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการจัดระดับชนชั้นให้แตกต่างจากบุคคลทั่วไป อาหารที่ทั้งสองกุมารใช้ประทังชีวิตจึงถือเป็นอาหารศักดิ์สิทธิ์คืออาหารที่ถูกสร้างขึ้นด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติ

ประเด็นเรื่องการต่อรองอำนาจผ่านอาหารยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องเชียงใหม่ดังในตอนที่กษัตริย์รู้สึกเสียหน้าและอับอายเนื่องจากการกระทำของเชียงใหม่ในหลายครั้ง ทำให้พระองค์ออกอุบายหลอกให้เชียงใหม่กินแกงอีแร้งโดยหลอกว่าเป็นแกงไก่ เมื่อเชียงใหม่ทราบความจริงรู้สึกโกรธแค้นมากจึงหาหนทางเอาคืนโดยนำขี้แร้งมาทำเป็นแท่งดินสอแล้วนำมาถวายกษัตริย์แต่ดินสอที่กลับเขียนไม่ออก กษัตริย์จึงใช้ลิ้นเลีย ดินสอก็ยังคงเขียนไม่ออกเช่นเดิม ในตอนท้ายเชียงใหม่จึงเฉลยว่าดินสอที่ทำมาจาก ขี้แร้ง ซึ่งทำให้กษัตริย์รู้สึกเคืองพระทัยและอับอายมาก แต่ก็ทำอะไรไม่ได้เนื่องได้ให้คำสัตย์ไว้กับบิดาของตนว่าจะไม่ลงโทษเชียงใหม่หากเขากระทำความผิดดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------------------|-------------------------|
| ข้ากอ ไปเที่ยวเกบเอาขี้แั่ง | มาตอกเปนสอ พระเอย |
| นำมาถวายราชา | ส่งคุณคืนให้ |
| ยังว่าเปนพระยาล้า | สเวยเมืองทงแทน |
| มาดว่ากินขี้แั่ง | ขยอนข้าพอกบออาย แท้เนอ |
| เพิ่นผู้กินตัวนั้น | พอปะเหียนตุ่ก่อน พระเอย |
| อันนี้ ตั้งว่าเกบเอาก้อนขี้แั่ง | กินแท่กอบอควน |
| ใผผู้กินขี้แั่ง | ตัวผอนเสยสัต มากแล้ว |
| เหมื่อนตั้งเดยวเดยระसान | บ่อไซ่คนจิงแท้ |

(ราชบัณฑิตยสถานลาว, ม.ป.ป.: 53 - 54)

ตัวอย่างข้างต้น จึงเป็นการตอกย้ำเรื่องการลดทอนอำนาจของกษัตริย์โดยการหลอกล่อให้กินขี้แร้ง ซึ่งเป็นสัตว์ที่กินซากสัตว์อื่นหรือของเน่าเปื่อยเป็นอาหาร การกินขี้แร้งของกษัตริย์จึงถูกเชื่อมโยงกับความไม่ใสคนคือความเป็นสัตว์เดียรฉาน นอกจากนี้ดินสอยังเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดความรู้และเป็นรหัสเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic code) ที่แสดงนัยเชิงจิตวิเคราะห์ คือการสื่อความหมายที่เชื่อมโยงกับปมต่าง ๆ ในระดับของจิตใต้สำนึกโดยสัมพันธ์กับเรื่องราวของเพศสถานะ

(โรลิ่งด์ บาร์ตส์, 2544: 145) ดินสอจึงเป็นสัญลักษณ์ของอวัยวะเพศชายโดยอาศัยตรรกะความคล้ายคลึงในเชิงรูปลักษณ์ การเสียดินสอของกษัตริย์จึงเป็นการลดทอนทั้งความเป็นมนุษย์ ความรู้ ตลอดจนลดทอนความเป็นชายของพระองค์ด้วย

อาหารในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์จึงถือเป็นเครื่องมือสำคัญที่ชนชั้นใต้ปกครองใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรองเชิงอำนาจทางการเมืองกับผู้ปกครองเพื่อให้กลุ่มของตนได้มีสิทธิ มีเสียงในทางสังคม รวมไปถึงเพื่อเป็นการปกป้องสิทธิผลประโยชน์โดยรวมของกลุ่มตนด้วย

4.1.2.2 การเมืองเรื่องปัญญากับการต่อรองอำนาจทางชนชั้น

การใช้ความสามารถด้านปัญญาความรู้ ถือเป็นเครื่องมือสำคัญอีกประการหนึ่งที่ชนชั้นใต้ปกครองใช้เป็นเครื่องมือเพื่อช่วงชิงความหมายกับชนชั้นนำ โดยวรรณคดีเรื่องเชียงเมียงถือเป็นตัวบททางวัฒนธรรมอีกเรื่องหนึ่งที่แสดงนัยของการต่อรองเชิงอำนาจระหว่างภาพตัวแทนของกษัตริย์คือท้าวบุตรрадกับภาพตัวแทนของชนชั้นใต้ปกครองคือเชียงเมียงโดยใช้ปฏิบัติการเรื่องของปัญญาได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องเชียงเมียงถือเป็นเรื่องเล่าแนวมุขตลก (Jest) ที่เนื้อเรื่องเน้นความขบขันซึ่งความขบขันดังกล่าวได้เป็นตัวกลบเกลื่อนความรุนแรงตลอดจนความเป็นการเมืองวัฒนธรรมของวรรณคดี ตัวบทเล่าเรื่องราวของท้าวบุตรрадที่ได้เป็นพี่น้องกับเชียงเมียงเพราะโหรทำนายว่าหากนำเด็กที่เกิดวันเดียวกันกับพระองค์มาเลี้ยงด้วย ในภายภาคหน้าพระองค์จะกลายเป็นกษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่และปกครองบ้านเมือง อย่างสงบสุข พระบิดาของท้าวบุตรрадจึงได้นำเอาเชียงเมียงซึ่งเกิดวันเดียวกับบุตรของพระองค์มาเลี้ยงประหนึ่งว่าเป็นพี่น้องร่วมสายโลหิตกันและได้สั่งสอนให้ท้าวบุตรрадรักเอ็นดูเชียงเมียงรวมถึงถ้าใน ภายหน้าน้องกระทำความผิดก็อย่าให้ลงโทษถึงขั้นประหารชีวิตดังตัวอย่าง

| | | |
|--------------------|------------------|---------|
| พ่อจิงหาบุตรดา | เกิดวันเดียวเจ้า | |
| เอามาเลี้ยง | นำกันก้อจิงใหญ่ | |
| พี่ก้อหาได้น้อง | เดี๋ยวนี้เก็งกัน | พ่อแล้ว |
| ให้ค้อยฮักฮ่วมน้อง | เท่าซังซิวัง | พ่อเนอ |
| อย่าให้ทำปาปัง | ข้าตายตนน้อง | |
| ค้นว่าผิดพอข้า | ขอพอนให้เจ้าป่อย | |
| ค้นหาผิดแต่น้อย | ขอเจ้าอย่าได้ซา | พ่อเนอ |

(ราชบัณฑิตยสถานลาว, ม.ป.ป.: 17 - 18)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้แสดงให้เห็นนัยของการต่อรองเชิงอำนาจโดยประกอบสร้างความหมายให้กษัตริย์ได้เป็นพี่น้องกับชนชั้นใต้ปกครองอย่างเชียงใหม่และถูกเลี้ยงอยู่ในพื้นที่ของพระราชวังร่วมกัน นอกจากนี้การที่บิดาของท้าวบุตรрадเป็นกษัตริย์ที่ปกครองบ้านเมืองด้วยหลักศีลธรรมและมีความรักให้กับเชียงใหม่ทัดเทียมกับบุตรที่สืบเชื้อสายโลหิตของตนจึงขอให้ท้าวบุตรрадเว้นโทษประหารให้หากเชียงใหม่กระทำความผิดขั้นร้ายแรง ขณะเดียวกันหากเป็นความผิดที่ไม่ร้ายแรงมากนักก็ขอให้พระองค์ อย่าถือสาหาความ การกระทำดังกล่าวยังแสดงนัยเรื่องความเกรงกลัวต่อความมั่นคงทางอำนาจของท้าวบุตรрад เนื่องจากคำทำนายของโหรตั้งที่ได้กล่าวมาข้างต้น ทั้งเชียงใหม่ยังอาจเป็นบุคคลที่คอยเชิดชู ให้บุตรของพระองค์ได้เป็นกษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่ในภายภาคหน้าได้

อย่างไรก็ตาม เชียงเมียงได้กระทำการต่อรองเชิงอำนาจกับกษัตริย์โดยใช้ปัญญาได้อย่างน่าสนใจ ดังเห็นได้จากตอนที่กษัตริย์เกิดกินข้าวไม่อร่อยเหมือนแต่ก่อน เชียงเมียงจึงอาสาไปหายาแก้อาการเหล่านี้ให้ พระองค์รอเชียงใหม่มานานมากจนรู้สึกหิวข้าวจึงกินข้าวจนหมด เมื่อเชียงใหม่กลับมาจึงบอกว่าความอยากก็คืออยากชนิดหนึ่ง ทำให้กษัตริย์รู้สึกเสียหน้าและรู้สึกกลายเป็นคนโง่เขลาดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------------|---------------|-------|
| พระยากอดสูฮ้าย | ในใจแค้นคั่ง | |
| กุนิถามชื่อแท้ | มาเว้าฮอดเซิง | แท้นอ |
| กูกอเปนพระยาแท้ | ลือชาทั้งโลก | |
| บั๊กอันนี้ | ควนข้าล่องไหล | |

(ราชบัณฑิตยสถานลาว, ม.ป.ป.: 17 - 18)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการตอกย้ำการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ระหว่างชนชั้นในสังคม โดยเฉพาะ ชนชั้นผู้ปกครองอย่างกษัตริย์ที่เป็นผู้ถือครองอำนาจสูงสุด การถูกทำทนายอำนาจดังกล่าวจึงเป็นเรื่องที่ทำให้กลุ่มชนผู้ปกครองเกิดความไม่มั่นคงในอำนาจของตน การทำทนายอำนาจของกษัตริย์ยังปรากฏในตอนที่ ท้าวบุตรрадเลือกข้างทรงของพระองค์ โดยเป็นข้างที่มีคุณลักษณะตรงตามหลักศลักษณ์ที่มีลักษณะงามประหนึ่งภาพวาดของพระอินทร์ ได้แก่ มีหู หาง งวงที่งาม ขนดกเหมาะสมที่จะเป็นข้างทรงของกษัตริย์ แต่เชียงใหม่กลับทักท้วงว่าข้างตัวนี้ไม่มีความเหมาะสมเพราะแม้ส่วนอื่นจะงดงาม แต่กลับมีขนาดของดวงตา ที่เล็กไม่เหมาะสมกับขนาดของลำตัวเลย ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------------------------------|----------------|------------|
| ข้างตัวนี้ตั้งว่ามีทั้งหูหางพ้อม | งวงงากอดูอาจ | อีหลี่แล้ว |
| ดีแต่ตามันหากมาหน่วยน้อย | ห้าข้าพัดบ้อมี | นี่นา |
| ขนกอลยเหล็มน้อย | บ่อสมเพตพายसान | |

คันจักเทียมตัวเหล่าน
อันให้ลมพัดซ้าง

ลำขาพูนจ้งแม่น
ตาหลวงทอหมากหวี นางนั้

(ราชบัณฑิตยสถานลาว, ม.ป.ป.:38)

การทักท้วงดังกล่าว เป็นการเล่นกับลักษณะทางกายภาพที่เป็นเรื่องธรรมชาติที่ช่างจะต้องมีขนาดของดวงตาที่เล็กเมื่อเทียบกับขนาดของร่างกาย ซึ่งไม่ได้เป็นไปได้โดยใช้ตรรกะในเชิงเหตุผลที่น่าเชื่อถือ การที่กษัตริย์เชื่อในคำทักท้วงของเซียงเมียงจึงสื่อให้เห็นถึงความเขลาของชนชั้นผู้ปกครองที่ขาดความรู้เกี่ยวกับตำราคชลักษณ์ที่ใช้ในการพิจารณาช่างที่มีลักษณะดีเพื่อคัดเลือกให้เป็นช่างทรงสำหรับทำศึกสงคราม นอกจากนี้การที่กษัตริย์ไม่ได้ช่างทรงยังสื่อนัยของการไม่ได้ครอบครองในสิ่งที่เป็สัญลักษณ์ของอำนาจด้วย

เรื่องเพศสถานะยังเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ถูกใช้ในการต่อรองเชิงอำนาจทางชนชั้น ดังปรากฏในตอนกษัตริย์ต้องการที่จะให้เซียงเมียงได้รับความอับอายและถูกลงโทษ พระองค์จึงให้เสนาอำมาตย์สมมุติตนเองเป็นแม่ไก่ที่จะต้องออกไข่และให้ทุกคนลงไปในแม่น้ำเพื่อเอาไข่ขึ้นมา ซึ่งเหล่าเสนาอำมาตย์ก็ได้ลงไปเอาไข่ที่ตนเองได้ซ่อนไว้มาถวายกษัตริย์ เหลือเพียงแต่เซียงเมียงเท่านั้นที่ไม่มีไข่ เซียงเมียงจึงใช้ปัญญาบอกว่าตนเองเป็นไก่ตัวผู้ ไม่สามารถที่จะออกไข่ได้และไล่ปล้ำเหล่าเสนาอำมาตย์ที่สมมุติตนเองว่าเป็นไก่ตัวเมีย ดังตัวอย่าง

| | | |
|------------------------------|------------------|---------|
| กุนีคุตโตหลวง | ไก่แดงตัวกำ | |
| จ้งว่าไปไล่ด้วย | ไก่แม่ชมสุ | นั้แล้ว |
| สุกอจ้งมีอันดา | ไข่ถวายพระยาเจ้า | |
| ชาดที่กุดโตนี้ | มีฝั่มันสีไข่ | เปนลือ |
| คันว่า ไก่ผู้หากบ่อมาได้ด้วย | ซิมิเชื้อสืบมา | นั้ลือ |
| กุนีเปนไก่ผู้ | บ่อห่อนไข่มาถวาย | แท้ตาย |
| มีแต่หมากไข่หลัง | อยู่ในเพิงผ้า | |
| ไผบ่อห่อนเอาไปได้ | ถวายพระยาจักเทือ | สุเอ้อย |
| เยียวว่าตัดขาดขัว | คอซ้ากอจ้งหวัง | ดอกแล้ว |

(ราชบัณฑิตยสถานลาว, ม.ป.ป.: 61)

ตัวอย่างข้างต้น แม้ตัวบทต้องการสื่อถึงความตลกขบขัน แต่ได้แฝงนัยการต่อรองเชิงอำนาจ โดยใช้มิติเรื่องเพศไว้ด้วย ดังเห็นได้จากการสมมุติให้ฝ่ายเสนาอำมาตย์ซึ่งเป็นภาพแทนของผู้ปกครองเป็น ไก่ตัวเมียและจะต้องหาไข่มาให้ได้ ขณะที่ตัวเซียงเมียงเองได้ใช้ปัญญาแก้ไขปัญหาโดยบอกว่าตนเองเป็นไก่ตัวผู้ซึ่งมีอำนาจที่เหนือกว่าไก่ตัวเมีย โดยเฉพาะมีหน้าที่ในการสืบเผ่าพันธุ์ที่ทำให้เกิดไข่ขึ้นมากกว่าที่เซียงเมียงไล่ล่าบรรดาเสนาอำมาตย์จนพวกเขาต่างเกรงกลัวพยายามวิ่งหนีจึงอาจสื่อความหมายถึงการตอน เซิงสัญลักษณ์ (Castration) โดยให้ผู้ปกครองถือครองสัญลักษณ์ของความ เป็นหญิงและกลายเป็นฝ่ายถูกระทำ ทั้งนี้ตัวบทยังได้ตอกย้ำความเป็นชายของเซียงเมียงโดยใช้สัญลักษณ์คือ “ไข่หลัง” ซึ่งจะมีเฉพาะในไก่ตัวผู้และถ้าอยากได้จะต้องฆ่าไก่ตัวผู้เท่านั้นจึงจะได้ไข่หลัง มา

การใช้ปัญญาในการต่อรองเชิงอำนาจทางชนชั้นโดยผสมผสานกับวิถีคิดทางพุทธศาสนา ปรากฏในวรรณคดีเรื่องเสียวสวาด ที่เล่าเรื่องราวของพระยาจำปานคร พระองค์ปกครองบ้านเมืองอย่างขาดความเป็นธรรม จึงทำให้บ้านเมืองเกิดอาเพศและมีเทวดาองค์หนึ่งบันดาลให้พระองค์เกิดความเกรงกลัวภัยอันตรายจึงให้เสนาอำมาตย์เกณฑ์คนทั้งหลายมาเฝ้าเวรยามคืนละ 500 คนและพวกที่มานอนเฝ้าเวรยามนั้น เทวดาก็บันดาลให้นอนหลับสนิท ถึงยามดึกพระยาได้เสด็จออกมาตรวจดูเวรยาม เมื่อเห็นทุกคนนอนหลับกันหมดก็เกิดความโกรธจึงฆ่าฟันพวกเวรยามนั้นตาย จนหมดและพระองค์ได้กระทำการเช่นนี้ทุก ๆ วัน จนมาถึงเวรยามของนายสะเภาซึ่งเป็นพ่อตาของเสียวสวาด เสียวสวาดจึงอาสาไปนอนเวรยามแทน เมื่อเสียวสวาดได้ยินเสียงพระยาไซ้ประตูออกมา จึงได้กล่าวคาถาบทหนึ่งขึ้นมาว่า “คะเตสิ คะเตสิ กิงกระระนัง อะหังปิตัง อะหังปิตัง ชานามิ” เมื่อพระยาได้ยินเช่นนั้นจึงเกิดความตกใจจนเสด็จกลับคืน หอ้งบรรทม ทำให้เสียวสวาดพ้นจากความตายมาได้ พระยาจึงสอบถามเหตุแห่งข้อความที่เสียวสวาด นั้นกล่าวถึงว่าเป็นประการใด เสียวสวาด จึงอธิบายให้พระยาฟังพร้อมยกนิทานต่าง ๆ เข้ามาเปรียบเทียบ พระยามีความเลื่อมใสยินดีเป็นอันมากจึงแต่งตั้งท้าวเสียวสวาดให้เป็นราชบัณฑิตประจำพระองค์ แต่นั้นมาท้าวก็สั่งสอนพระยาและเสนาอำมาตย์ทั้งหลายให้ตั้งอยู่ในฮีตคองอันดี อันทำให้นครจำปาเจริญรุ่งเรืองในที่สุด

วรรณคดีเรื่องนี้ได้แสดงให้เห็นว่า ผู้ปกครองที่ขาดคุณธรรมในการปกครองบ้านเมือง ย่อมทำให้บ้านเมืองเกิดอาเพศนำไปสู่ความเสื่อมสูญและส่งผลกระทบกับประชาชนผู้ใต้ปกครอง และเสียวสวาดคือภาพแทนของผู้ใต้ปกครองที่ใช้ปัญญาเป็นเครื่องมือในการต่อรองเชิงอำนาจกับพระยาและปัญญานั้นถูกกำกับอยู่ภายใต้วิถีคิดทางพุทธศาสนา ดังเห็นในตอนท้ายที่ท้าวเสียวสวาดได้ถูกมอบหมายให้เป็นผู้วางระบบกฎเกณฑ์บ้านเมืองและสั่งสอนชนชั้นปกครองให้ตั้งอยู่ในศีลธรรมแบบพุทธ

ความสามารถในเรื่องของสติปัญญาถือว่ามีส่วนสำคัญที่ทำให้ชนชั้นใต้ปกครองใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายต่อชนชั้นปกครอง ทั้งในส่วนของ การลดทอนอำนาจให้ผู้ปกครองเกิดความอับอาย การใช้ปัญญาเพื่อให้ผู้ปกครองไม่สามารถครอบครองสัญลักษณ์ของอำนาจได้ ตลอดจนการใช้ปัญญาที่ผสมผสานกับวิถีคิดทางพุทธศาสนาเพื่อสั่งสอนให้ชนชั้นปกครองบริหารจัดการบ้านเมืองอย่างเป็นธรรมอันจะทำให้บ้านเมืองเกิดความสงบสุขและเจริญรุ่งเรือง

4.1.2.3 การเมืองเรื่องการปลอมตัวกับการต่อรองอำนาจทางชนชั้น

การอำพรางตัวถือเป็นอีกกลวิธีหนึ่งที่ตัวบรรณคดีนิยมใช้ในการตบตาตัวละครให้เข้าใจผิดว่าเป็นบุคคลอื่นซึ่งอาจมีวัตถุประสงค์แตกต่างกันออกไปตามท้องเรื่องซึ่งรูปแบบหนึ่งของการแปลงโฉมเพื่ออำพรางตัวคือการปลอมตัว (Disguise) ซึ่งจะเหลือเค้าโครงเดิมอยู่ แต่ปรุงแต่งให้ผิดเพี้ยนผิดชนชั้น วรรณะหรืออาชีพ เป็นต้น ซึ่งการปลอมตัวไม่จำเป็นต้องใช้เวทมนต์คาถาใด ๆ ก็ทำได้ (ปราชญ์ เครือทอง, 2558: 102) ทั้งนี้ การปลอมตัวยังมีความสัมพันธ์กับการเมืองและกลายเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางสังคมในการลดทอนอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวอสูงทำวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นภาพของการปลอมตัวเพื่อต่อรองอำนาจทางชนชั้น ดังปรากฏในตอนที่ทำวเจืองปลอมตัวเป็นคนรับใช้ปะปนเข้าไปหานางจอมม่วนยังเมืองเชียงเคือ เนื่องจากทั้งสองยังไม่ได้แต่งงานกันตามฮึดครองดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------|-----------|
| ผู้แห่งเหง้าบาทำว | ที่เซง |
| แล้วลอมเข้าปอมหมู่ | ทาสา |
| เกงมะโนหุนฮุ่งเฮียน | เดินดั้น |
| หลิงเหนนีกานห้องหอสูง | เทิงแท่น |
| เถิงที่ชั้นเวียงน้อย | ฮีบदन |
| ชั้นแท่นห้องทาง่า | เมื่อชาน |
| ลีลาผายสั่งความ | สาวใช้ |
| อามกานย้ายคิงควน | นำฮีบ |
| ขึ้นสู่เจ้าทองล้าน | นั่งเฮียง |

(มหาสิลา วีระวงส์. 2000: 118)

ตัวอย่างข้างต้น การปลอมตัวของท้าวเจียงจากเดิมที่พระองค์เป็นกษัตริย์ปกครองเมืองกลายเป็นผู้ที่นำชุดของคนรับใช้หรือข้าซึ่งถือว่าเป็นกลุ่มชนชั้นล่างที่มีหน้าที่ปรนนิบัติรับใช้ กษัตริย์มาสวมใส่ จึงกลายเป็นกระบวนการลดทอนความเป็นชนชั้นผู้ปกครองลง เนื่องจากการประดับประดารา่างกายถือว่าเป็นเครื่องมือสำคัญในการจัดแบ่งวัฒนธรรมทางชนชั้น การลักลอบเข้าหาผู้หญิงยังเป็นกระบวนการในการลดทอนภาวะความเป็นผู้นำของผู้ชายด้วย

การต่อรองอำนาจทางชนชั้นของผู้ใต้ปกครองจึงเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าอำนาจในระบบโครงสร้างทางสังคมไม่ได้มีความสมบูรณ์แต่ขึ้นอยู่กับมิติความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมของผู้คน ซึ่งปฏิบัติการในการต่อรองมีรูปแบบที่หลากหลาย ทั้งในส่วนของการใช้อาหารอันเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ เป็นเครื่องมือในการลงโทษตลอดจนทำให้ผู้ปกครองเกิดความอับอาย การใช้ปัญญาที่ผสมผสานกับวิถีคิดทางศาสนาเพื่อสั่งสอนตักเตือนกษัตริย์ที่ปกครองบ้านเมืองอย่างไม่เป็นธรรม ตลอดจนการเมืองเรื่องของการปลอมตัวที่เป็นวิธีการในการลดทอนอำนาจของชนชั้นสูงชั่วคราวที่สัมพันธ์กับมิติเรื่องเพศ ทั้งนี้ จุดมุ่งหมายสำคัญของปฏิบัติการต่อรองเชิงอำนาจดังกล่าวก็เพื่อให้กลุ่มชนที่ด้อยอำนาจได้มีสิทธิมีเสียงตลอดจนมีพื้นที่ในทางสังคม วรรณคดีลาวจึงกลายเป็นพื้นที่สำคัญในการนำเสนอการเมืองของการช่วงชิงการนำของกลุ่มอำนาจต่าง ๆ ในสังคม

การเมืองเรื่องชนชั้น จึงเป็นการนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างสองกลุ่มหลักในสังคมลาวที่สื่อผ่านงานวรรณคดี คือกลุ่มผู้ปกครอง อันเป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจในการจัดระเบียบโครงสร้างทางสังคมตลอดจนมีสิทธิพิเศษในการเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ขณะที่กลุ่มผู้ใต้ปกครอง เป็นกลุ่มคนด้อยอำนาจที่จะต้องปฏิบัติตามระบบระเบียบทางสังคมที่กลุ่มผู้ปกครองได้สถาปนาขึ้น ฉะนั้น จุดมุ่งหมายหลักของกลุ่มผู้ปกครอง คือการครอบงำอุดมการณ์ตลอดจนวิถีคิดของกลุ่มอื่นให้ยอมรับในอำนาจและบารมีของกลุ่มตน ขณะเดียวกันเนื่องจากอำนาจมีความเป็นพลวัต คือมีการเปลี่ยนแปลงได้ตามบริบททางสังคมวัฒนธรรม จึงเปิดโอกาสให้กลุ่มคนที่ด้อยอำนาจได้ใช้ปฏิบัติการทางสังคมในการช่วงชิงความหมายหรือลดทอนอำนาจของกลุ่มผู้ปกครองลง แม้จะเป็นเพียงชั่วขณะก็ตาม การศึกษาการเมืองเรื่องชนชั้นในตัวบทวรรณคดีลาวจึงเป็นอีกแนวทางหนึ่งที่จะทำให้เกิดการรู้เท่าทันอำนาจของเรื่องเล่า เพื่อนำไปสู่การสร้างพื้นที่ทางสังคมของกลุ่มชนที่ด้อยอำนาจในทางสังคมต่อไป

4.2 การเมืองเรื่องชาติพันธุ์

ชาติพันธุ์ (Ethnicity) โดยความหมายกว้างๆคือ สิ่งที่ยังบอกถึงอัตลักษณ์ของปัจเจกชนแต่ละคน ในฐานะที่เป็นสมาชิกของกลุ่มชนหรือชุมชนที่ตนสังกัดอยู่ โดยมีวัฒนธรรมเดียวกันหรือร่วมกัน ขณะที่ความหมายในทางมานุษยวิทยาและสังคมวิทยาได้เน้นไปที่กลุ่มชนที่มีความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งจะประกอบไปด้วย 3 แนวทางใหญ่ๆคือ 1) ทักษะที่ให้ความสำคัญกับรากเหง้าดั้งเดิม

(Primordialist) ซึ่งมองว่าชาติพันธุ์ฝังรากลึกอยู่ในประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ในรูปแบบของความสัมพันธ์ของมนุษย์ 2) ชาติพันธุ์เป็นเสมือนเครื่องมือในการกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคม ทำให้มองความเป็นชาติพันธุ์ในเชิงหน้าที่ต่าง ๆ อย่างหลากหลายและ 3) ชาติพันธุ์ถือเป็นการสร้างความหมาย (Constructivity) ในลักษณะของสำนักความเข้าใจและรูปแบบขององค์กรทางสังคมที่ถูกสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่องเพื่อจัดจำแนกแยกแยะผู้คน (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2546: 27)

การทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคมภายใต้แนวคิดชาติพันธุ์จึงเป็นประเด็นคำถามที่ตั้งอยู่บนแนวคิดที่ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ที่ปรากฏในดินแดนต่าง ๆ และถูกนำเสนอในมิติที่หลากหลายได้สร้างอัตลักษณ์ของตัวเองภายใต้เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม การเมืองและเศรษฐกิจอย่างไร (นิตี ภาวิครพันธุ์, 2558: 27) ทั้งนี้ภาพแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ มักถูกนำเสนอในมิติที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในงานวรรณคดีที่ภาพแทนทางชาติพันธุ์ได้กลายเป็นเรื่องการเมืองเพื่อสร้างความแตกต่างในรูปแบบของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกัน ซึ่งนำไปสู่การต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงการนิยามความหมายกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในโครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรม

ในบริบทของสังคมลาว ลาวเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดภาษาตระกูลไท-กะไต โดยแบ่งกลุ่มประชากรออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ๆ กลุ่มแรก คือ ลาวสูงหรือลาวที่อยู่สูงบนภูเขา เช่น อาข่า ม้ง มูเซอ แม้ว เย้า กลุ่มที่สอง คือ ลาวเทิงหรือกลุ่มชนที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ในพื้นที่กลางๆของพื้นที่สูงไม่สูงและไม่ใช้พื้นที่ราบลุ่ม เช่น ละเมิด ขมุ ข่า ตะโอย ละเว็ด ซึ่งมีกลุ่มย่อยอีกเป็นจำนวนมากและกลุ่มสุดท้าย คือ ลาวลุ่ม ได้แก่พวกที่ตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ในพื้นที่ราบระหว่างหุบเขาและที่ราบลุ่มริมแม่น้ำ ส่วนใหญ่คือพวกลาวท้าว ๆ ไป รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่เป็นกลุ่มในตระกูลภาษาไท เช่น ลื้อ ไทดำ ไทขาว ไทแดง ผู้ไท เป็นต้น (ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม, 2538: 152) ประเทศลาวจึงถือว่าเป็นดินแดนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ทำให้คนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ได้เข้ามาปะทะสังสรรค์กันอย่างน่าสนใจ

ในตอนนี้จะเป็นการศึกษาการเมืองเรื่องชาติพันธุ์ที่ปรากฏในวรรณคดีลาว เพื่อให้เห็นนัยของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันอันนำไปสู่การต่อสู้และต่อรองเพื่อให้กลุ่มชาติพันธุ์ของตนได้มีพื้นที่ในทางสังคมในมิติต่าง ๆ ซึ่งปรากฏภาพการปะทะสังสรรค์ทางชาติพันธุ์ที่หลากหลายทั้งในส่วนของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว อันได้แก่ ลาวลุ่ม ลาวเทิงและลาวสูง กลุ่มชาติพันธุ์แคว รวมไปถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไทย โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

4.2.1 การเมืองเรื่องการอ้างชาติพันธุ์

แนวคิดชาติพันธุ์อ้าง (Ethnicity) เป็นการตั้งคำถามใหม่ๆเกี่ยวกับชาติพันธุ์ โดยเน้นการศึกษาเกี่ยวกับจิตสำนึกของคนในกลุ่มชาติพันธุ์ที่มองตนเองแตกต่างจากคนในกลุ่มชาติพันธุ์อื่น โดยอาศัยสัญลักษณ์วัฒนธรรมบางอย่างและมีความหลากหลายในการแสดงออกในเชิงพฤติกรรมในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคล (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547: 46) แนวทางดังกล่าวยังได้

ขยายขอบเขตการศึกษาไปสู่การพิจารณาหน้าที่ของจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ในการรวมพลังกลุ่มเพื่อสร้างอำนาจต่อรองในการแย่งชิงทรัพยากรต่าง ๆ ด้วย

ภายใต้ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ที่มีปฏิสัมพันธ์กันในทางสังคมวัฒนธรรม ได้นำมาสู่กระบวนการในการต่อสู้เพื่ออ้างไว้ซึ่งชาติพันธุ์ของกลุ่มตน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำให้เป็นชาติพันธุ์ที่บริสุทธิ์และผลักดันกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่บริสุทธิ์หรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นลูกผสม (Hybrid) ให้กลายเป็นอื่น ในวรรณคดีจึงแสดงนัยของการอ้างไว้ซึ่งชาติพันธุ์ผ่านปฏิบัติการที่หลากหลาย ดังนี้

4.2.1.1 การเมืองเรื่องการพิสูจน์ตัวตนกับการอ้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

การพิสูจน์ตัวตนถือเป็นอีกกระบวนการหนึ่งในการแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ซึ่งอัตลักษณ์ (Identity) ในที่นี้เป็นชุดความคิดที่มักถูกกล่าวถึงควบคู่ไปกับมโนทัศน์อำนาจการนิยามความหมายหรือการสร้างภาพแทนความจริง โดยเป็นสิ่งที่ทำให้เรารู้ตัวเราคือใคร และเราจะดำเนินความสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ตลอดจนโลกที่แวดล้อมตัวเราอยู่อย่างไร อัตลักษณ์จึงเป็นสิ่งที่บ่งบอกว่าใครเป็นพวกเดียวกับเราและใครที่แตกต่างจากเรา อย่างไรก็ตาม อัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวมาตามธรรมชาติ หากแต่เป็นสิ่งประกอบสร้างขึ้นหรือไม่ก็ได้จากการมีปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น อัตลักษณ์จึงมีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบอยู่ตลอดเวลาขึ้นอยู่กับบริบทของความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นหลัก (อภิัญญา เฟื่องฟูสกุล, 2543: 1) เมื่อเกิดกระบวนการจัดแบ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เพื่อจัดจำแนกความเป็นเราและความเป็นอื่น ปฏิบัติการทางสังคมต่อมาที่สำคัญคือการอ้างชาติพันธุ์เพื่อให้กลุ่มของตนได้มีพื้นที่ทางสังคม ทำให้สิ่งที่ไม่ใช่พวกเรากลับทำให้เป็นอื่นหรือถูกทำลาย

วรรณคดีเรื่องนางผมหมอม เป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้แสดงนัยให้เห็นปฏิบัติการของการพิสูจน์ตัวตนในทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ ดังในตอนที่น่างสิดาได้เกิดตั้งท้องนางผมหมอกับนางลุนหลังจากที่ได้ดื่มน้ำในรอยเท้าช้าง ซึ่งนางผมหมอมถูกนิยามว่าเป็นลูกของพระยาช้าง ซึ่งตัวบทได้ตอกย้ำอยู่เสมอว่าเป็น ผีสาง ผีเสื้อหรือผีหลวง ดังข้อความที่ว่า “นางจึง เหนื่อยยั้ง ผีหลวงตัวใหญ่เหยียบแผ่นดิน หินลั่นหล่มลง” (สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 83) หรือในตอนที่น่างผมหมอมและนางลุนได้สอบถาม นางสิดาว่าพ่อของตนเองเป็นใคร ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------------|------------|----------------|---------|
| ข้อยนี้หากแม่ | ผีสางเชื้อ | กางตงมาเกิด | จึงลือ |
| อันว่า | พระพ่อช้อย | แนวเชื้อสิ่งใด | นั่นเด |
| | เขาตาช้อย | ตั้งว่าผีสาง | ตั้งนี้ |
| เขาว่า | แนวหัดถี | อยู่ตงกินหย้า | |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 93)

ทั้งนี้ในระบบคิดของวัฒนธรรมภาษาไตและลาวโบราณ คำว่าผีสางเชื้อจึงสื่อความหมายถึงเจ้าที่หรือผู้รักษาท้องถิ่น ส่วนคำว่าผีหลวงในบริบทของข้อความสื่อความหมายถึงพระยาช้างผู้เป็นใหญ่ซึ่งเป็นหัวหน้าของเหล่าช้างทั้งปวง พระยาช้างจึงเป็นภาพแทนของกลุ่มชนดั้งเดิมที่นับถือผีหรือนับถือช้าง เป็นสัญลักษณ์หรือสัตว์ศักดิ์สิทธิ์และต้องการที่จะคัดเลือกสายเลือดบริสุทธิ์ของกลุ่มตน โดยให้นางหม่อม และนางลุนไต่งำขึ้นไปขี่หลังของพระยาช้าง ปรากฏว่านางลุนไต่งำมาจากงาช้างและถูกพระยาช้าง ขบเคี้ยวกินจนเสียชีวิต ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|--------------|------------------|---------|
| | นางหม่อมขึ้น | พายงาเลยไต่ | ไปนั้น |
| | นางหล้าน้อย | นำเอี้ยบ่อวาง | |
| | สองพี่น้อง | เดินไต่งวงงา | |
| ที่นั้น | นางลุนเลย | สะเดนลงงาช้าง | |
| ช้างกอ | เอางวงเกี้ยว | พายขาจับแกว่ง | |
| | ขบคาบเคี้ยว | กินเสียงบ่อหลอ | แท้แล้ว |
| นางกอ | มุดมอดเมี้ยน | เงินขาดชีวิต | |
| นางกอ | มอระนาตาย | มอดซีวังเมื่อฟ้า | |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 119)

ตัวอย่างข้างต้น จึงเป็นการสื่อความหมายให้เห็นถึงปฏิบัติการในการจัดกลุ่มชาติพันธุ์ ที่เป็นอื่นหรือไม่ใช่กลุ่มของตนโดยการทำลาย เพื่ออ้างไว้ซึ่งความเป็นกลุ่มก้อนทางชาติพันธุ์ของตน การที่พระยาช้างกินนางลุนยังสื่อความหมายถึงการกลืนทางชาติพันธุ์ได้อีกประการหนึ่งด้วยการพิสูจนตัวตน จึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการคัดสรรและแบ่งแยกทางชาติพันธุ์ โดยบุคคลที่สังกัดกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกับตนจะได้รับการยอมรับและได้รับความช่วยเหลือในบริบทต่าง ๆ ขณะเดียวกันชาติพันธุ์กลุ่มอื่นจะถูกเบียดขับออกจากพื้นที่หรือถูกทำลายเพื่อให้สูญสิ้นไป

4.2.1.2 การเมืองเรื่องการผสมผสานทางชาติพันธุ์

การผสมผสานทางชาติพันธุ์ เป็นการมองลักษณะพลวัตและการผสมผสานของอัตลักษณ์ ซึ่งไปไกลกว่าความหลากหลายทางวัฒนธรรมในกรอบของความหลากหลายทางชีวภาพที่มองอัตลักษณ์วัฒนธรรมอย่างตายตัวและเป็นหนึ่งเดียวและที่สำคัญแนวคิดนี้ยังปฏิเสธความคิดสารัตถะนิยมที่เชื่อว่ากลุ่มวัฒนธรรมต่าง ๆ มีอัตลักษณ์อันเป็นเฉพาะกลุ่มติดตัวมาแต่กำเนิดหรือโดยธรรมชาติ โดยเสนอว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคม เป็นการคัดสรรลักษณะบางประการและอุปโลกน์ให้กลายเป็นอัตลักษณ์ประจำกลุ่มวัฒนธรรมและมีการเปลี่ยนแปลงสภาพอยู่ตลอดเวลา

(ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, 2552: 27) ชาติพันธุ์ ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมจึงมีลักษณะที่เป็นพลวัต โดยเฉพาะอย่างยิ่งมีการผสมผสานอันนำไปสู่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่ดำรงอยู่ในระบบโครงสร้างทางสังคม

วรรณคดีเรื่องนิทานขุนบรมราชาธิราช ได้แสดงให้เห็นการผสมผสานทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ ดังเห็นได้จากการที่ตัวบทได้สอดแทรกเรื่องเล่าที่ว่าด้วยการกำเนิดมนุษย์คือตำนานน้ำเต้าปุง โดยเล่าว่า ในสมัยก่อนมนุษย์กับแณได้ติดต่อสื่อสารกันผ่านเครื่องเขากาด ซึ่งเป็นตัวเชื่อมระหว่างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์คือเมืองสวรรค์กับพื้นที่สามัญคือเมืองของมนุษย์หรือเมืองลุ่ม ต่อมาเครื่องเขากาดได้บดบังแสงของดวงอาทิตย์ไม่ให้อสงลงมาเมืองมนุษย์ ทำให้ไม่เห็นฟ้าเห็นฝนตลอดจนทำให้อากาศหนาวอยู่ตลอดเวลา ดังตัวอย่าง

อันนี้ตั้งไม้เคือเขากาดนา เปนในหนองคว่าหันเปนอันฮ่อมเยน นักแดดบ่อเหนตะวัน บ่อสงได้ อันนี้เคือหมากน้ำเต้าปุงสองหน่วย กอเมื่อเกี่ยวเคือโฮหลวง ที่หัวหนองหัน เฮงฮกเฮงมีด บ่อเหนฟ้าเหนฝน หนานักยูเมืองลุ่มบ่อได้จักให้ตู”

(มหาสิลา วีระวงส์และนวน อุเทนศักดิ์, 1967: 23 - 24)

จากลักษณะดังกล่าว แณจึงส่งแม่อย่างามให้ไปตัดเครื่องเขากาดทิ้ง ทำให้เมืองบนคือเมืองฟ้ากับเมืองล่างไม่สามารถติดต่อกันได้อีกต่อไป นอกจากนี้ยังให้แณลิวไปเจาะน้ำเต้าปุงลูกที่เป็นพี่ให้มนุษย์และสัตว์ ตลอดจนข้าวของเงินทองออกมาจากน้ำเต้านั้น จากนั้นจึงให้แณซีไปเจาะน้ำเต้าปุงลูกที่เป็นน้อง มีทั้งมนุษย์เพศชายเพศหญิง สัตว์ทั้งหลาย ตลอดจนข้าวปลาอาหารที่ออกมาจากน้ำเต้าลูกที่เป็นน้องนั้น ดังตัวอย่าง

แต่นั้นแณลิวกอมาลิว น้ำเต้าปุงหน่วยพี่นั้น แณซีกอมาซีน้ำเต้าปุงหน่วยน้องนั้น เขาทั้งมานคือว่าคนผู้ยั้งผู้ชายทั้งมั้งวัวควาย กอไหลออกมาจากน้ำเต้าปุงสองหน่วยนี้หันแล แต่นั้นคนทั้งหลายจึงได้ชื่อว่า ลาวเกา

(มหาสิลา วีระวงส์และนวน อุเทนศักดิ์, 1967: 25)

ตัวอย่างข้างต้น เรื่องเล่าได้แสดงให้เห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ลาวคือลูกหลานของแณ ซึ่งพระยาแณหรือผีฟ้าผีแณมักปรากฏบทบาทในตำนานการสร้างโลกและตำนานฝน มีลักษณะเป็นผีฟ้า ที่เป็นเทพเจ้าสูงสุดผู้สร้างโลกและสรรพสิ่ง อีกทั้งยังเป็นผู้ควบคุมความเป็นไปของธรรมชาติ ดังเห็นได้จาก ในตอนที่ใบของเครื่องเขากาดได้บดบังแสงแดดไม่ให้อสงลงมายังเมืองล่าง ทำให้สภาพอากาศในเมืองล่างเกิดความแปรปรวนไม่เป็นไปตามธรรมชาติ แณจึงได้ส่งแม่อย่างามมาตัดเครื่องเขา

กาด นอกจากเป็นการเชิดชู ทางชาติพันธุ์ว่าลาวคือกลุ่มชนที่สูงส่งที่สืบเชื้อสายมาจากเทพเจ้าแห่งเมืองฟ้าแล้ว ตัวบทยังได้แสดงนัยว่าลาวทุกกลุ่มคือพี่น้องกันอันเป็นหนึ่งในอุดมการณ์ของการสร้างความสมานฉันท์ทางชาติพันธุ์ด้วย

การผสมผสานทางชาติพันธุ์ได้แสดงให้เห็นว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ถือกำเนิดขึ้นมา นั้นมีความใกล้ชิดในเชิงเครือญาติกันเนื่องจากมีบรรพบุรุษที่มาจากเมืองฟ้าเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ตัวบทวรรณคดียังได้แสดงนัยว่ากลุ่มชาติพันธุ์ลาวที่ออกมาจากผลน้ำเต้านั้นมีศักดิ์ศรี มีวัฒนธรรม และมีสถานภาพทางชนชั้นที่สูงส่งกว่ากลุ่มอื่น ๆ เพราะมาจากเมืองฟ้าด้วย

4.2.1.3 การเมืองเรื่องอคติและการกลืนทางชาติพันธุ์

อคติทางชาติพันธุ์ (Ethnocentrism) เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นจากการสร้างความแตกต่างทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่ง โดยเริ่มต้นจากการพิจารณาลักษณะทางกายภาพ ที่เห็นได้ชัดคือ เรื่องการเหยียดผิว (Racism) ซึ่งนำไปสู่ความคิดที่ว่าตนเจริญกว่าหรือดีกว่าผู้อื่น (นิติ ภาวครพันธุ์, 2558: 43) วรรณคดีลาวถือเป็นตัวบททางวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่ได้นำเสนอให้เห็นการประกอบสร้างความหมายว่าด้วยอคติทางชาติพันธุ์อันเป็นการกดทับหรือเบียดขับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นให้ด้อยอำนาจ

วรรณคดีเรื่องมะหากาบเท้าสูงเท้าเงื่อง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นภาพของการสร้างอคติทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ดังปรากฏในตอนที่ว่าเองกาเจ้าชายแห่งเมืองคำวังซึ่งเป็นชนชาติแกว (ญวน) ได้ขึ้นเป็นเจ้าปกครองเมืองแทนบิดาที่สิ้นพระชนม์ พระองค์ต้องการได้มเหสีรูปงามมาร่วมปกครองเมืองและเสริมบารมีความเป็นกษัตริย์ เมื่อทราบข่าวว่านางอ้วค่าบุตรสาวเจ้าเมืองเงินยาง มีรูปโฉมที่งดงามจึงได้ส่งราชทูตไปสุขอ แต่ขุนซิ้มบิดาของนางไม่รับคำขอนั้นโดยอ้างเหตุผลว่าไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ทั้งยังบอกว่าจะให้บุตรสาวของตนได้แต่งงานกับเท้าเงื่องที่เป็นหลานชายอยู่ที่เมืองสวนตาน เมื่อถูกปฏิเสธทำให้ฝ่ายเมืองคำวังเกิดความไม่พอใจและข่มขู่ว่าจะนำกองกำลังมาแย่งชิงตัวนางอ้วค่าให้ได้ ขุนซิ้มเมื่อได้ฟังดังนั้นรู้สึกไม่พอใจเป็นอย่างมาก จึงได้กล่าวแก่ราชทูตว่าตั้งแต่ตนปกครองเมืองมานั้นไม่เคยมีใครมาดูหมิ่นเกียรติ ขณะที่เมืองคำวังซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์แกวเป็นแค่ “ฝูงน้อย” หรือ “แก้วน้อย” กลับคิดกระทำการที่ไม่สมควรดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------|-----------|
| ผิดว่า แพ้แห่งตนเท้าซิ้ม | ชนเปื่อง |
| ขันจัก มวนแพนแดงเก้อยชู | เซียงล้าน |
| กับทั้ง บุนเฮื่องอ้วอานคาย | คิ้วก่อ่ง |
| หลานกำฟ้าไปต๋าน | ส่งสิน |

| | |
|---------------------------|----------|
| ลุงฟอกซื้อต๋านเต็บ | ผิดคอง |
| คะนิงคำซิ่นต๋ากวน | แกว่น้อย |
| เขาว่า เมืองหลวงเท้ากงพาน | พนมาก |
| ตู่ยู่พีคือซ้อย | ม่อนมัน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 212 - 213)

ทั้งนี้ คำว่า “แกว” เป็นคำที่ชนเผ่าไททั่วไปใช้เรียกผู้ที่มาจากเวียดนามและปัจจุบัน บางถิ่นก็ยังนิยมใช้อยู่ โดยมาจากคำว่า Chiao หรือ Giao ซึ่งเป็นชื่อดินแดนสามเหลี่ยมแถบแม่น้ำแดงรอบ ๆ ฮานอย ซึ่ง เจมส์ อาร์ แชมเบอร์เลน (James R. Chamberlain. 1983: 16-22) ยังได้เสนอว่าดินแดนบริเวณตอนเหนือของเวียดนาม ลิบสองจุไทและบริเวณเชียงขวาง มีชนเผ่าที่พูดภาษาตระกูลไทอาศัยอยู่ไม่น้อย จึงน่าจะเป็นไปได้ว่า “แกว” ที่กล่าวถึงในตำนานเรื่องนี้อาจไม่ใช่ชนเผ่าเวียดนาม หากแต่หมายถึงชนเผ่าไท อย่างไรก็ตาม คำเรียกชื่อกลุ่มแกวว่า “แกว่น้อย” ได้แสดงนัยของการดูหมิ่นดูแคลนหรือการดูถูกทางชาติพันธุ์ โดยมองว่าเมืองแกวเป็นเมืองขนาดเล็กที่มีจำนวนผู้คนไม่มาก แต่คิดจะนำเอากองกำลังมาสู้รบกับเมืองเงินยางที่มีอาณาเขตที่กว้างใหญ่และเต็มไปด้วยกองกำลังทางการทหารที่เข้มแข็ง

การนำเสนออคติทางชาติพันธุ์ระหว่างไทย-ลาว โดยเชื่อมโยงกับวาทกรรมความรู้ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวเลลาค่า (เจ้าราชวงศ์) ดังในตอนที่ฝ่ายไทยได้ยกกองกำลังเข้าตีเมืองเวียงจันทน์และสามารถจับกุมตัวเจ้าอนุวงศ์และพระบรมวงศานุวงศ์เอาไว้ได้นั้น ตำนานวรรณคดีได้แสดงมุมมองที่ไทยมีต่อลาวในเชิงอคติทางชาติพันธุ์โดยประกอบสร้างความหมายว่าลาวคือกลุ่มชนที่โง่เขลา ไม่สามารถรู้เท่าทันความเฉลียวฉลาดของกลุ่มไทยได้ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|----------------|-----------------|
| โอนอ | เกินหมดแล้ว | ไทยูเวียงจัน |
| | เกิดซบซัน | เวียงจันเลยฮ้อน |
| | เพาะเขาฝอน | ไทเฮตพิรุต |
| | เปนมะนุด | ป้อมีแต่เจ้า |
| | เพาะเคื่องเค้า | อันยูเวียงจัน |
| | ของสำคั้น | เขาเพเขาเป |
| เขาว่า | ลาวซี้เล่ | ป้อมูฮ้อยัง |
| | เพาะเขาหวัง | ทำลายให้ยู |
| | เจ้าอะนุ | กอยังข้าตนตาย |
| | ย่อนอุบาย | ของไทต่างหาก |

อุของนาก

เขาเล่าอัตสา

จั้งซันมา

เขาเพเวียงแก้ว

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 64 - 65)

ตัวอย่างข้างต้น จึงเป็นการต่อยอดภาพของกลุ่มไทยที่นอกจากจะต่อสู้โดยใช้กองกำลังทางการทหารเป็นสำคัญแล้ว ยังได้ใช้กลยุทธ์โดยการนำก้อนหินไปปิดรูปญานาคซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของเมืองเวียงจันทน์ โดยเมื่อเวียงจันทน์มีภัยสงครามญานาคจะคอยช่วยเหลือในการสู้รบกับกองทัพศัตรู เมื่อฝ่ายไทยปิดรูปญานาคทำให้พญานาคไม่สามารถขึ้นมาช่วยเมืองเวียงจันทน์ได้ ชัยชนะในการรบของไทย จึงเป็นชัยชนะทั้งในเชิงกายภาพคือสามารถกำจัดข้าศึกศัตรูได้ รวมถึงเป็นชัยชนะในเชิงจิตวิญญาณในการจัดการกับสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นอารักษ์เมืองได้โดยใช้ปัญญา

อคติทางชาติพันธุ์ยังได้นำไปสู่การกลืนทางชาติพันธุ์ อันเป็นกระบวนการครอบงำทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่ง โดยเป็นการลดทอนอำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นผ่านปฏิบัติการทางสังคมที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับการอ้างชาติพันธุ์ของกลุ่มตนให้มีอำนาจและการเข้าถึงทรัพยากรได้มากกว่ากลุ่มอื่น โดย กอร์ดอน (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547: 31; อ้างอิงมาจาก Milton Gordon, 1975) มองว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ มีกระบวนการสร้างจิตสำนึกทางชาติพันธุ์เพื่อนำไปสู่การรวมพลังกลุ่มเพื่อสร้างอำนาจต่อรองในการแย่งชิงทรัพยากร โดยจำแนกอำนาจออกเป็น 2 แบบ คือ อำนาจการแข่งขัน (Competitive power) และอำนาจกดดัน (Pressure power) โดยลักษณะดังกล่าวปรากฏในวรรณคดีประวัติศาสตร์ลาวอย่างเด่นชัด

วรรณคดีเรื่องसानลืบพะสุน เป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่แฝงมิติเรื่องของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างไทย-ลาว ในรูปแบบของการกลืนทางชาติพันธุ์ซึ่งถูกอำพรางภายใต้ ความงามเชิงสุนทรียศาสตร์ในลักษณะของบทกวีพราเสียของหนุ่มสาว แต่ได้แฝงนัยทางการเมืองผ่านการใช้สัญลักษณ์เพื่อสื่อให้เห็นภาพของการที่ไทยใช้กำลังทางการทหารในการรุกรานดินแดนของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว ทำให้อาณาจักรล้านช้างที่เคยเจริญรุ่งเรืองต้องเสื่อมเสียเอกราชบ้านเมืองถูกทำลาย ประชาชนคนลาวต้องพลัดพรากบ้านเมืองกลายเป็นเชลยสงคราม ทั้งนี้จุดมุ่งหมายสำคัญของไทยในการสงครามครั้งนี้คือการทำให้ลาวสูญเสียเส้นเผ่าพันธุ์ ขณะที่ชาวลาที่ถูกกวาดต้อนไปไว้ที่ไทยจะทำให้ถูกลืมรากเหง้าทางชาติพันธุ์ดั้งเดิมของตนลง ดังตัวอย่าง

นาโคคะ

คาคโฮงฮามย่อง

จักกะวานเหลื่อม

คิลีหงวยหง่วน

นาคะ เพื่อนพึ่งฟ้า

พุ่มเพ็ญ แคเพ็ญ

คุตะ อ้าปีกขึ้น

ขำเมกเฮืองลิด

| | | |
|---------|-----------------|----------------------|
| จันท | เมามัวมุด | เม็ดแสงสูนอ้า |
| ใสส่อง | เฮืองฮาวถ่าน | ลึงสี่สุลียะด |
| ยามท่อง | เทียวลวงฟ้า | พิมานเอื้อมอาดสะหนี่ |
| นิคะ | สิงสะหวันย่อง | บอละเมปะนมแม่ |
| | เมืองมาบเหลื่อม | แสงแก้วแกว่งทะเล้ง |
| ไฟกอ | ลุกวืบไหม้ | เสนาตทะเมามุด |
| แปวเป่ง | เฮืองอะลุน | หอบแสงสูนฟ้า |
| | บาลังซ้อน | ไสยาอินทะเลด |
| | สะหนุกยั้งล้ำ | ลมเป็องปิ่นไกว |
| | ดาวะดิงซัน | เทวะดาเมืองมอด |
| | ตะหลบด้าวฟ้ง | พิมานเต้าตุ่มตอง |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 69)

ตัวอย่างข้างต้น นาคลูกประกอบสร้างความหมายให้กลายเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว ส่วนครุฑเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความหมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไทยหรือสยามที่ได้เข้ามาบูรณดินแดนลาว ทำให้ดินแดนที่เคยสงบสุขและเจริญรุ่งเรืองประหนึ่งเมืองฟ้าต้องล่มสลายลง ส่วนพระอินทร์ในที่นี้คือสัญลักษณ์ของเจ้ามหาชีวิตลาวที่มีอำนาจเหนืออาณาจักรทั้งปวง พระองค์ต้องเสด็จหนีจากเมืองสวรรคตซึ่งในที่นี้คือเมืองเวียงจันทน์เนื่องจากไม่สามารถต้านทานอำนาจของสยามได้

ประเด็นดังกล่าว ยังถูกเน้นย้ำในวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ที่นำเสนอภาพความขัดแย้งระหว่างไทย-ลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อท้าวเหลาคำซึ่งเป็นบุตรของเจ้าอนุวงศ์ได้ไปเรียนศาสตร์ศิลป์กับพระฤๅษีในป่าหิมพานต์จนสำเร็จวิชา พระองค์ได้ใช้ความสามารถในการรบจนยึดกรุงศรีเป็นเมืองขึ้นได้ ขณะเดียวกันทางฝั่งไทยได้ทำอุบายเข้าตีเมืองเวียงจันทน์และสามารถจับเจ้าอนุวงศ์รวมทั้งพระบรมวงศานุวงศ์ที่เป็นเชื้อสายเจ้าลาวไว้เป็นเชลยได้ พร้อมทั้งได้ยึดของมงคลของลาวตลอดจนได้ประหารเจ้าอนุวงศ์โดยจับพระองค์โยนลงไปในถ้ำพญานาคซึ่งจุดมุ่งหมายสำคัญของการสงครามในครั้งนี้ยังคงเน้นย้ำเรื่องของการทำให้ลาวสูญเสียชาติพันธุ์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|--------------------|-----------------|
| นับแต่ | พระบาทเจ้าอยู่ยั้ง | เมืองเทตทุ่งสี่ |
| | นานถึงเดือน | ดุงมามีได้ |
| ไทจิ่ง | มีสะติตั้ง | ทำกนตกแต่ง |
| | แยกเผาบ้าน | กันได้หมื่นปาย |
| | นอกจากนั้น | เขาะขอดกันไป |

หมายจัก เพเมืองหลวง

แห่งเวียงจันทน์กว้าง

เอาให้ เปนฝอยฟุ้ง

ทุลิมผายไฉ่

ให้มัน หมดชาติชั้น

ชุมเนื้อหน่อเวียง แท้แล้ว

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 41)

ทั้งนี้ เมื่อไทยสามารถยึดครองเวียงจันทน์ได้โดยสมบูรณ์ ไทยได้ให้อัตตเมืองขึ้นของเวียงจันทน์เข้ามาสวามิภักดิ์โดยการส่งเครื่องบรรณาการอันมีค่า ได้แก่ เงิน ค่า เสื้อผ้า มาถวายแก่ผู้ปกครองของไทย ขณะเดียวกันเมืองใดที่ไม่ยอมสวามิภักดิ์เข้าไทยก็ได้ส่งกองกำลังทหารออกไปจับกุมตัว ได้แก่ พระยาใหญ่เชียงสาเป็นเจ้าเมืองสวันนะเขต พระวิเสดเจ้าเมืองเซโปน พระยาใหญ่เชียงตุงซึ่งเมืองเชียงตุงเป็นเมืองที่อยู่ทางเหนือของเวียงจันทน์และเจ้าเมืองหลวงพระบาง เพื่อเป็นการแสดงอำนาจว่ามีที่เหนือกว่า รวมทั้งเป็นการป้องกันกลุ่มชาติพันธุ์ลาวไม่ให้ติดต่อต้าน โดยการตั้งตนเป็นกบฏด้วย

ปฏิบัติการทางสังคมในการกลืนทางชาติพันธุ์ที่สำคัญคือ การลดทอนอำนาจของกษัตริย์ที่เป็นผู้นำทางชาติพันธุ์ด้วยการทำให้เป็นองค์ประกัน (Hostage) ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงและวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาค่า (เจ้าราชวง) ที่กล่าวถึงเจ้าอนุวงศ์ที่ได้รับราชการอยู่ในราชสำนักรัตนโกสินทร์ เป็นเวลา 16 ปี โดยพระองค์ถูกจับมาพร้อมกับพระราชวงศ์เมื่อครั้งที่สมเด็จพระเจ้าตากสินสามารถยึดครองเวียงจันทน์ได้ การประทับอยู่ที่ไทยในครั้งนั้นพระเจ้าอนุวงศ์ทรงได้กระทำความดีความชอบหลายประการ จากนั้นพระองค์จึงได้เสด็จกลับมาครองเวียงจันทน์ในฐานะเมืองประเทศราชของไทย พระองค์ได้พยายามสร้างเมืองเวียงจันทน์ให้ยิ่งใหญ่และเจริญรุ่งเรืองเหมือนเมื่อครั้งอดีตและเมื่อบางกอกเกิดศึกหรือมีเมืองประเทศราชทำการกบฏ เวียงจันทน์เองในฐานะเมืองประเทศราชจะต้องนำกองกำลังมาช่วยรบ ดังปรากฏ ในตอนที่เจ้าหัวสาเกตโง้งตั้งตนเป็นผู้มีบุญได้ทำการเผาเมืองจำปาสัก เมื่อเจ้าอนุวงศ์ทราบเรื่องจึงได้นำกำลังเข้าปราบเจ้าหัวสาเกตโง้งและนำตัวกลับไปยังบางกอกเพื่อให้เจ้าเมืองบางกอกพิจารณาความ ซึ่งจะเห็นได้ว่าอำนาจเด็ดขาดในการตัดสินใจตัดสินคดีความที่ว่าด้วยความขัดแย้งระหว่างเมืองอยู่ที่เมืองศูนย์กลางที่เป็นผู้ปกครองเมืองประเทศราชอื่น ๆ คือ ไทยและการที่ไทยนำเอาเจ้าอนุวงศ์ไปเป็นตัวประกันนั้นก็เพื่อเป็นเครื่องมือในการยืนยันว่ากลุ่มชนชาวลาวในหัวเมืองต่าง ๆ จะไม่คิดก่อการกบฏ ในอีกทางหนึ่งเพื่อเป็นการกล่อมเกลาละปลุกฝังให้เจ้าอนุวงศ์หลงลืมความเป็นลาวของตนด้วย

ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งของการสร้างอคติและการกลืนทางชาติพันธุ์คือการตีตราและการตอกย้ำความต้อยทางชาติพันธุ์ผ่านร่างกาย ซึ่งในวิธีแบบหลังโครงสร้างนิยม (Post-structuralism) ร่างกายถือเป็นพื้นที่แบบหนึ่งที่ถูกมองว่าเป็นผลผลิตของสังคม ร่างกายจึงเป็นพื้นที่ที่แสดงถึงอิทธิพลของวัฒนธรรมและสังคม (E. Grosz, 1995: 33) นอกจากนี้ร่างกายยังสะท้อน

อำนาจจากภายนอกและเป็นพื้นที่ของประสบการณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการให้ความสนใจกับกระบวนการที่ประทับเครื่องหมายให้กับร่างกายและเปลี่ยนสถานภาพของร่างกายนั้น ซึ่งในทุกสังคม ทุกยุคสมัยจะมีสถาบันสังคม ความรู้ ค่านิยม อุดมการณ์ ตลอดจนพิธีกรรมต่าง ๆ ในการประทับความหมายแก่กายเสมอในรูปของสัญลักษณ์ที่กระทำต่อกาย ซึ่งสัญลักษณ์เหล่านี้มีส่วนสำคัญในการจัดตำแหน่งแห่งที่ นิยามอัตลักษณ์ให้ใหม่ พร้อมทั้งกำกับภยันตรายด้วยระบบคุณค่าจารีตประเพณี (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2543: 80; อ้างอิงมาจาก C. Shilling. 1993) การตีตราร่างกายจึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอำนาจเหนือกว่าใช้กดทับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ด้อยอำนาจกว่าตน

วรรณคดีเรื่องพื้นเวียงเป็นตัวอย่างเรื่องสำคัญที่นำเสนอให้เห็นการกลืนทางชาติพันธุ์ผ่านการประทับความหมายให้กับร่างกายเพื่อตีตราและตอกย้ำความอ่อนด้อยของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว โดยการสักเลก ดังในตอนที่ลาวตกเป็นเมืองขึ้นของไทยนั้น พระยาพรหมภักดีได้เข้ากราบทูลเจ้าเมืองบางกอกเพื่อขอสักเลก คนลาวทุกหัวเมือง เพราะกลัวหัวเมืองลาวลุกขึ้นต่อต้านบางกอกซึ่งเจ้าเมืองบางกอกก็เห็นดีกับแนวทางปฏิบัติดังกล่าว ดังตัวอย่าง

| | | | |
|-----------|-----------------------|----------------|----------|
| บัดนี้ | จักก้าวเถิงพะยาพมเจ้า | ผิป้องหลายวาด | ก่อนแล้ว |
| มันกอ | ผิกพ็อง | หลายข้อขาบทูน | |
| นำसानเฝ้า | ฝ่าละอองพะบาด | | |
| บัดนี้ | ควนที่จัดเลกไว้ | เสยแท้ชูเมือง | |
| เจียมแต่ | เวียงจันเจ้า | กินเมืองหมดขอบ | |
| มันจัก | กับตำม้าง | เฮาแท้บ่อสง | หันแล้ว |
| แต่นั้น | องหลวงเจ้า | ทงพะไทเคิดฮ้ำ | |
| | คือแมนแท้ | ค้ำนั้นชอบกน | ท่านเฮย |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 111 - 112)

ตัวอย่างข้างต้น ความเป็นลาวในฐานะที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจและเป็นเซลยของไทยจึงถูกตีตราผ่านสัญลักษณ์การสักเลกเพื่อให้ง่ายต่อการตรวจสอบและการตรวจตรา และหลังจากพระยาพรหมภักดีได้ครองเมืองนครราชสีมาแทนพระยาบุณจันแล้ว พระองค์ได้ส่งกองกำลังไปสักเลกคนลาว ในเขตเมืองกาฬสินธุ์ อันเป็นปฏิบัติการของการจัดระเบียบทางชาติพันธุ์เพื่อแบ่งแยกระหว่างไทย-ลาวและทำให้ลาวกลายเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่จะต้องจงรักภักดีต่อความเป็นไทย

อคติทางชาติพันธุ์จึงเป็นหนึ่งในการประกอบสร้างความหมายให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ของตน ให้เหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นในทุกด้านซึ่งนำไปสู่การกลืนทางชาติพันธุ์เพื่อให้กลุ่มชาติพันธุ์นั้นล้มความเป็นรากเหง้าของตน โดยการใช้กำลังทางการทหารเพื่อทำลายอาณาจักรพร้อมทั้งกวาดต้อนผู้คนเข้ามาอยู่ในพื้นที่ดินแดนของตน ตลอดจนการตีตราประทับร่างกายเพื่อสร้างลักษณะบ่งชี้เชิงประจักษ์ให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจกว่า จึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่สำคัญในการลดทอนความเป็นมนุษย์ด้วย

4.2.2. การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจทางชาติพันธุ์

การอ้างทางชาติพันธุ์เป็นกระบวนการสำคัญที่ทำให้กลุ่มของตนมีอำนาจเหนือกลุ่มอื่นรวมทั้งเป็นปฏิบัติการในการนิยามความเป็นเราและความเป็นเขา ซึ่งความเป็นเขามักถูกกดทับหรือเบียดขับให้กลายเป็นอื่น อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการเมืองชาติพันธุ์มีลักษณะที่เป็นพลวัต คือมีการปรับเปลี่ยนได้ตามความสัมพันธ์ทางสังคม ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่รู้สึกว่าจะอยู่ในฐานะที่เสียเปรียบลุกขึ้นมาต่อต้านและพยายามรักษาความเป็นชาติพันธุ์ไว้เป็นพลังในการต่อสู้ ทั้งนี้ การต่อรองอำนาจทางชาติพันธุ์ได้ปรากฏในวรรณคดีลาวในมิติที่หลากหลาย ดังนี้

4.2.2.1 การต่อรองผ่านความหมายว่าด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่ทำลายพุทธศาสนา

พุทธศาสนาถือเป็นศาสนาสำคัญที่มีบทบาทในดินแดนอุษาคเนย์ ทั้งนี้ความสำคัญของพุทธศาสนาคือแนวคิดที่เป็นสากล ที่สามารถดึงดูดผู้คนต่างชาติต่างภาษาให้เข้ามาอยู่ในกรอบวัฒนธรรมเดียวกัน พุทธศาสนาจึงเป็นตัวจักรสำคัญในการก่อตั้งราชอาณาจักรล้านช้างให้เป็นหนึ่งเดียว (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 13 - 14) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรัชกาลสมเด็จพระเจ้าวิสุทธราชที่พระพุทธรูปในประเศลาว มีความเจริญรุ่งเรืองขึ้นเป็นอันมาก จนมีนักปราชญ์ผู้มีความรู้แตกฉาน นอกจากนี้ในสมัยรัชกาลของพระโพธิสารราชเจ้า พระองค์ได้มีพระราชประกาศให้บ่าวไพร่พลเมืองเล็กน้อยถือผีฟ้าผีดินอันเคยนับถือมาแต่โบราณกาลนั้นเสียให้หมด รวมไปถึงการทำลายหอโองอันเป็นที่อยู่ของผีฟ้าผีดินแล้วสร้างพระอารามขึ้นแทนหอผืนนั้น (มหาสิลา วีระวงส์, 2001: 62 - 63) จากนั้นเป็นต้นมา พุทธศาสนาได้ขยายไปสู่ท้องถิ่นต่าง ๆ ของลาวและเกิดการผสมผสานความเชื่อกับท้องถิ่นนั้น ๆ ฉะนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าอัตลักษณ์สำคัญที่บ่งชี้ความเป็นลาว คือการที่ลาวถูกขนานนามว่าเป็นดินแดนแห่งพุทธศาสนา อันส่งผลให้ลาวกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย ในตัวบทวรรณคดีลาวที่เล่าเรื่องความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างลาวกับดินแดนอื่น ๆ จึงมักมีประเด็นของพุทธศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มชาติพันธุ์ไทยที่ได้ใช้พุทธศาสนาในการยืนยันความเป็นอัตลักษณ์ไทยเช่นเดียวกับลาว ดังที่ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550: 123) ได้กล่าวว่า ความสำคัญของศาสนาพุทธนั้น มิได้มีเพียงในแง่ที่เป็นศาสนาเก่าแก่แต่โบราณของชนชาติไทยเท่านั้น

แต่ยังช่วยสร้างเอกภาพทางความคิดของคนในชาติ ดังนั้นพุทธศาสนาจึงเป็นศาสนาแห่งชาติไทยและเป็นหัวใจอีกอย่างหนึ่งของความเป็นไทย การช่วงชิงการเป็นดินแดนแห่งพุทธศาสนาจึงกลายเป็นการเมืองวัฒนธรรมที่สำคัญเพื่อใช้ในการต่อรองอำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ

วรรณคดีเรื่องสำคัญที่นำเสนอความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างไทย-ลาวคือ วรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่องกาบเมืองพวน ซึ่งเป็นการฉายภาพให้เห็นถึงสภาพการณ์บ้านเมืองของชาวลาวพวนเมื่อครั้งสงบสุขและถูกขานานนามว่าเป็นดินแดนแห่งพุทธศาสนา มีอาณาบริเวณที่กว้างขวาง แต่ดินแดนดังกล่าวได้ล่มสลายลงเมื่อไทยได้ยกกองทัพมาช่วยรบกับด้ายเวียดและได้ออกอุบายให้ชาวลาวพวนอพยพไปตั้งถิ่นฐานใหม่ยังเมืองนาแพน และกวาดต้อนชาวลาวพวนข้ามฝั่งแม่น้ำโขงเพื่อมาเป็นเชลยของไทยในที่สุด อย่างไรก็ตามมีชาวลาวพวนส่วนมากที่ไม่ยอมตกเป็นเชลยทาส และได้หลบหนีจนเสียชีวิตอยู่ในป่าเป็นจำนวนมาก

วรรณคดีเรื่องนี้จึงถือเป็นเรื่องเล่าในเชิงประวัติศาสตร์ที่ลาวใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองเชิงชาติพันธุ์กับไทย โดยประกอบสร้างความหมายของไทยให้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่โหดร้ายทารุณ ไม่รักษาสัจจะต้องการที่จะให้ชาวลาวพวนล้มรากเหง้าของตนเอง รวมถึงเป็นแผนการทางการเมืองเพื่อไม่ให้พวกด้ายเวียดเข้ามายึดเอาดินแดนแห่งนี้ไปอีก ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------|----------------------------|
| พูชาวบ้านหวด | ไปกวาดคั่วลง |
| มาพงสามหย้า | ทับฟ้าไทชน |
| เที่ยวทันโดยตาม | บ้านนามบ้านหมี่ |
| แล้งลีนาจอน | บ้านนอนเมืองกัต |
| ไปจัดคั่วลง | ดินองค์ยาอยู่ เข้าสู่สมพาน |

(คณะคั่นคว่าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 52)

ตัวอย่างข้างต้นคำว่า “ดินองค์ยาอยู่” หมายถึงเขตดินแดนที่เมืองพวนขึ้นกับเวียดนาม เพราะว่าคนเวียดผู้อาวุโสมีฐานะตำแหน่งมักจะใส่ศวาค์ขึ้นหน้าชื่อ (คณะคั่นคว่าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 32) พวกด้ายเวียดจึงถูกไทยสร้างความหมายว่าเป็นกลุ่มชนที่จะมายึดครองเมืองพวน ฉะนั้นทางรอดของกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวจึงต้อง “เข้าสู่สมพาน” คือจะต้องไปพึ่งพิงบารมีของไทย อันแสดงนัยเรื่องบุญและบารมีของกษัตริย์ไทยที่แผ่ไพศาล ทำให้เมืองอื่น ๆ ต้องการเข้ามาพึ่งพิงอาศัย

ทั้งนี้ ตัวบทวรรณคดียังได้ประกอบสร้างความหมายว่าไทยคือกลุ่มชาติพันธุ์ที่ทำลายพุทธศาสนาในเมืองพวนซึ่งเมืองเชียงขวางแม้จะเป็นเมืองที่มีขนาดเล็กและผู้คนตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนอยู่ตามที่ราบและบริเวณภูเขาแต่ชนชาวลาวพวนเป็นคนที่สัตย์ซื่อ มีศีลธรรมประจำใจตามคติพุทธ

ศาสนา มีนิสัยใจคอที่อ่อนน้อม ดินแดนดังกล่าวจึงมีวัดวาอารามที่กระจายอยู่หลายแห่ง (เจ้าคำหลวง หน่อคำ, 2555: 312) จากลักษณะดังกล่าววิถีชีวิตของชาวลาวพวนจึงผูกพันอยู่กับพุทธศาสนาอย่าง แนบแน่น ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------|-----------------|
| ไทม่านไทยวน | ทั้งพวนทั้งลาว |
| ยิงสาวฮ้องไห้ | เลิกได้ปันกัน |
| น้ำเนตนองตา | เซียงแดดเซียงงา |
| วัดวาสุนเส้า | บ้านเป้าบวมพั่ว |
| ยอควัไปซ้า | ลงกำเมืองหลวง |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 52)

การสร้าง ความหมายในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการลดทอนความเป็นไทยที่ผูกติด กับพุทธศาสนา เพราะกลุ่มไทยเองได้สร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มตนโดยใช้พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือ เช่นกัน ขณะเดียวกันยังเป็นการลดทอนอำนาจผู้ปกครองของไทยว่าไม่มีความเป็นผู้ปกครองแบบ จักรพรรดิราชาอีกด้วย

จากประเด็นการประกอบสร้างความหมายเชิงลบของไทยโดยชาวลาวพวนข้างต้น ทำให้กลุ่ม ชาติพันธุ์ดังกล่าวได้เกิดปฏิบัติการต่อรองเชิงอำนาจโดยการหลบหนีและไม่ยอมตกเป็น เซลยของไทย ด้วยเหตุนี้จึงประกอบสร้างความหมายให้ชาวลาวพวนคือกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความรักความ สามัคคีภายในพวกพ้องของตนเอง ตลอดจนมีความรักชาติบ้านเมือง สภาพการหลบหนีของชาวลาว พวนที่ต้องประสบกับความทุกข์ทรมานจากการต้องเอาชีวิตรอดในป่ายังเป็นการตอกย้ำความโหดร้าย ของไทยที่ปฏิบัติต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจอย่างป่าเถื่อนอีกด้วย ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------|---------------|
| ผิวเพิ่นยัง | ผิวโตตายจาก |
| หม้ายและฮ้าง | มันหากเลิงมี |
| ตายเปนผี | อยู่ตงดอนไม้ |
| ตายค้ำไค้ | เปนเหยื่อปาฝา |
| ตายอยู่ในพูในผา | บ่มีคนเมียน |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 59)

ตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นว่าการหลบหนีของชาวลาวพวนที่ได้นำมาซึ่งการพลัดพราก ความตายที่น่าอนาถ ศพต้องกลายเป็นเหยื่อของสัตว์ป่า ซึ่งเหตุการณ์ทั้งหมดนี้มีสาเหตุมาจากการที่ชาวลาวพวนโดนไทยหลอกลวงว่าหากเข้ามาพึ่งอำนาจของไทยแล้วจะทำให้ตนเองรอดพ้นจากการต้องตกเป็นเมืองขึ้นของพวกตายเวียดนาม ทั้งยังจะได้ที่พักพิงอันเต็มไปด้วยความอุดมสมบูรณ์ รวมทั้งการได้รับการดูแลเอาใจใส่ที่ดีจากไทยอันจะทำให้วิถีชีวิตของกลุ่มตนปราศจากภัยสงครามและอยู่อย่างสงบสุขได้

การตอกย้ำว่าไทยคือผู้ทำลายพุทธศาสนาของลาวยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องทำวเลจาคำ (เจ้าราชวง) ที่มีเค้าโครงเรื่องคล้ายกับพื้นเวียงแต่เนื้อหาภายในตัวบทมีลักษณะที่ไม่ค่อยตรงตามเนื้อความ ในพงศาวดารลาว ดังปรากฏในตอนที่ไทยทำสงครามกับเวียงจันทน์และสามารถจับกุมตัวเจ้าอนุวงศ์ไว้ได้ ซึ่งในครั้งนั้นไทยได้กวาดเอาทรัพย์สินเงินทองตลอดจนของมีค่าประจำเมืองของลาว ได้แก่ กองหมากแค้น ข้างเผือกขาวและองค์พระแก้วมรกต ไปไว้ยังดินแดนของไทย ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|--------------|------------------|
| แล้วจึง | ไปชอกใช้ | หากวดเอาของ |
| | ทองคำเงิน | กวดเอาหมดถ้วน |
| ไทหาก | เอาหมดเสี้ยง | ของคุณสามอย่าง |
| คือว่า | กองหมากแค้น | ทั้งข้างเผือกขาว |
| กับทั้ง | องพระแก้ว | แนวหน่อมะหานิน |
| เขากอ | เอามาโฮม | ให้ทะทานฮักสาไว้ |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 44)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้นำเสนอว่าลาวคือผู้ครอบครองพระแก้วมรกตมาก่อน โดยในมิติทางประวัติศาสตร์ พระแก้วมรกตเป็นพระพุทธรูปแกะสลักจากหินสีเขียวฝีมือช่างลาว ล้านนาบริเวณเชียงราย-พะเยา ราวหลัง พ.ศ.1900 พบครั้งแรกโดยบังเอิญเมื่อ พ.ศ.1979 อยู่ในเจดีย์วัดป่าเยี้ยะ ตำบลเวียง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ซึ่งตำนานบางเล่มเล่าว่ากษัตริย์เชียงใหม่กับกษัตริย์เมืองเชียงรายแย่งพระแก้วมรกตไปสักการะทางกษัตริย์เมืองเชียงรายให้ทำอำพรางซ่อนพระแก้วมรกตโดยพอกปูนไว้ไม่ให้เห็นเนื้อแก้วแล้วเอาซ่อนไว้ในเจดีย์วัดป่าเยี้ยะ ต่อมาเมื่อฝนตกใหญ่แล้วฟ้าผ่าเจดีย์พัง มีผู้พบพระพุทธรูปลงรักปิดทอง เมื่อปูนกะเทาะจึงเห็นภายในว่าเป็นพระแก้วสีเขียว (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2554: 14) ทั้งนี้พระแก้วมรกตยังปรากฏในมิติทางประวัติศาสตร์ไทย-ลาว เมื่อครั้งพระเจ้ากรุงธนบุรียกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์ พระองค์ได้อัญเชิญพระแก้วมรกตจากเวียงจันทน์ลงไปกรุงธนบุรี จนถึง พ.ศ.2327 รัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ได้โปรดให้นำพระแก้วมรกตแหล่งเรือจากวัดอรุณฯกรุงธนบุรี ข้ามแม่น้ำเจ้าพระยามาประดิษฐานในพระอุโบสถ วัดพระศรี

รัตนศาสตร์ดาราม ในวรรณคดีเรื่องท้าวเลลาคำ (เจ้าราชวงศ์) จึงเป็นการตอกย้ำภาพของไทยในฐานะผู้ที่แย่งชิงองค์พระแก้วมรกตไปจากเวียงจันทน์ ทั้งนี้เมื่อสัญลักษณ์ทางศาสนาที่เป็นของคู่บ้านคูเมือง ถูกเปลี่ยนมือไปอยู่กับฝ่ายศัตรูยอมทำให้บ้านเมืองเกิดความวิบัติและพุทธศาสนาในดินแดนของลาว ย่อมต้องถูกทำลายในที่สุด เมื่อองค์พระแก้วได้ไปถึงไทย องค์พระก็ได้แสดงปาฏิหาริย์โดยส่องแสงไปทั่วพระนครทำให้ชาวเมืองเกิดความหวาดกลัว ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวจึงเป็นการยืนยันและตอกย้ำว่า องค์พระแก้วมรกตคือพระพุทธรูปของลาวและไทยได้มาแย่งชิงเอาไปโดยใช้กำลังทหาร

พุทธศาสนาอันเป็นศาสนาที่มีอิทธิพลอย่างสูงในดินแดนอุษาคเนย์นอกจากจะถูกใช้เพื่อยืนยันอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนกลุ่มต่าง ๆ ในดินแดนแถบนี้แล้ว ยังได้กลายเป็นเครื่องมือในต่อรองทางชาติพันธุ์โดยการประกอบสร้างความหมายให้ดินแดนฝ่ายศัตรูเป็นผู้ทำลายพุทธศาสนาอันเป็นสัญลักษณ์ของความมั่นคงทางอาณาจักรให้เสื่อมสูญไปด้วย

4.2.2.2 การต่อรองผ่านความหมายว่าด้วยการเป็นเครือญาติทางชาติพันธุ์

ความเป็นเครือญาติทางชาติพันธุ์ เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์ที่อ่อนด้อยอำนาจใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรองความหมายเพื่อยกระดับฐานะของกลุ่มชาติพันธุ์ตนให้ทัดเทียมหรือเหนือกว่าชาติพันธุ์อื่น ทั้งนี้ คายส์ (Charles Keyes. 1976) ได้นำเสนอว่า อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นการหล่อหลอมที่มีมาอย่างยาวนานของความรู้สึกร่วมกันในสายเลือด (Shared descent) อาทิ ภาษาที่สมาชิกในกลุ่มใช้สื่อสารกันได้ นิทานหรือนิยายที่สมาชิกในกลุ่มมีจุดกำเนิดร่วมกันและบริบททางประวัติศาสตร์ที่สมาชิกในกลุ่มประสบมาด้วยกันด้วย ในส่วนของตัวบทวรรณคดีลาวภาพของความเป็นเครือญาติทางชาติพันธุ์จะถูกนำเสนอทั้งในส่วนที่เป็นเครือญาติทางสายโลหิต ตลอดจนการนำเรื่องเล่าหรือตำนานมาปรับใช้เพื่อเป็นการบ่งชี้ว่าตนมีบรรพบุรุษร่วมกัน

วรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่นำเสนอภาพของกลุ่มชาติพันธุ์พาง เป็นพวกข้าที่อาศัยอยู่บนพุดอยสูง ใช้ชีวิตด้วยการล่าสัตว์และจะต้องส่งส่วยที่เป็นของบรรณาการอันได้แก่ ช้างป่าและทรัพยากรทางธรรมชาติอันมีค่าให้กับอาณาจักรหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอำนาจมากกว่าตน นอกจากนี้กลุ่มชาติพันธุ์พางก็ยังเป็นกำลังสำคัญในการสู้รบโดยถูกใช้เป็นกองสอดแนมเพราะมีความเชี่ยวชาญในพื้นที่ รวมไปถึงถูกใช้เป็นทัพหน้าโดยใช้ธนูและหน้าไม้เป็นอาวุธในการต่อสู้กับข้าศึก

ทั้งนี้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2549: 22) ได้กล่าวถึงคำเรียกชื่อของกลุ่มคนบนที่สูงในดินแดนลาวไว้ว่า คำเรียกชื่อ “ข้า” นั้นไม่ใช่ชื่อที่แสดงความเป็นชนชาติ แต่เป็นชื่อที่แสดงสถานะทางสังคม ลักษณะความหมายทางวัฒนธรรมของคำเรียกชื่อดังกล่าวจึงเป็นการลดทอนให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นเพียงทาสที่มีหน้าที่ในการทำตามคำสั่งของเมืองที่มีอำนาจเพื่อให้กลุ่มของตนเองสามารถอยู่รอดและไม่โดนโจมตีจากเมืองอื่น ในตัวบทวรรณคดีได้แสดงให้เห็นว่าเมื่อเกิดสงครามขึ้นระหว่าง

เมือง กลุ่มข้าพวงคำที่มีดินแดนตั้งอยู่ระหว่างสองเมืองและจะต้องส่งเครื่องบรรณาการให้กับทั้งสองเมืองนั้นมักจะเข้าข้างดินแดนที่มีกำลังทางการทหารที่เข้มแข็งกว่า ที่สำคัญคือการทำสงครามดังกล่าวไม่ได้สร้างประโยชน์ให้กับชนเผ่าบนที่สูงเหล่านี้ ตรงกันข้ามจะต้องส่งกำลังคนมาช่วยรบ พร้อมทั้งจะต้องเตรียมช้างและเสบียงอาหารมาช่วยด้วย การรบยังส่งผลเสียต่อวิถีความเป็นอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ ดังเห็นได้จากตอนที่ท้าวเจืองได้ยกพลไปช่วยรบกับ ท้าวกว่าแห่งเมืองปะกันที่ได้ยกทัพมาล้อมเมืองเงินยางเพื่อแย่งชิงตัวนางอิวค่า เมื่อยกทัพเข้าไปถึงเมืองได้ก่อนออกรบท้าวเจืองได้ขอร้องอิวค่าเป็นรางวัล แต่ท้าวซ่มไม่ยอมประทานให้โดยอ้างว่าเป็นวันชะล่า ซึ่งหากไม่ปฏิบัติตามอาจก่อให้เกิดภัยพิบัติและนำไปสู่การพ่ายแพ้สงคราม ท้าวเจืองเกิดน้อยใจจึงคิดที่จะยกกองทัพ กลับเมือง พร้อมทั้งอ้างถึงกลุ่มข้าพวงคำบนพุดอยที่ยกทัพมาช่วยรบ ทำให้ผลผลิตในไร่นาไม่ได้รับการดูแล ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------------|-----------------|
| ควนที่ หอมบัวผ้ายคืนสู | ผาพวน ก่อนเถิน |
| สั่งว่า ลุงมัวผิดเผือดอัน | อายหน้า |
| พวงคำเจ้าดอยวงวน | เมี้ยนทาบ |
| ปะดับหมู่ข้าดาพ้อม | เคื่องคีน |
| กางว่า ผัดผาบแพ้มไหย่ | ยูชวาง |
| ลือว่า ผืนความแพงผ่ายหลาน | หลายล้ำ |
| ฮานี้ ชางพวงกำดงไฮ | ฮามไฮ่ |
| พระบาดท้าวทังซ้า | ขอดมา |
| ปานนี้ ปะไปไ่ว้เปนฮุ่น | ฮกหนาม ถ้วนแล้ว |
| เฮาจัก วอนเฮงโยเยยะคีน | เมื่อสั่ง |
| กานที่ สมคานแท้ทวมวาง | ไ่ว้ยา จิงเถิน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 337)

เมื่อท้าวเจืองรบชนะพวกแกวที่เมืองเงินยาง พระองค์ได้ยกทัพรบต่อไปถึงเมืองปะกัน ระหว่างเส้นทางเดินทัพพระองค์ได้ไปเจอกับพวกข้าพวงคำที่อาศัยอยู่บนพุดสูงบริเวณถ้ำผาหลอดใกล้เขตแดนของพวกแกว เมื่อกลุ่มชนดังกล่าวทราบข่าวท้าวเจืองได้เดินทางมาถึงดินแดนของตนก็พากันออกมาต้อนรับ ซึ่งพวกพวงคำนี้ได้ปลูกสร้างบ้านเรือนขนาดเล็กและอยู่อาศัยบริเวณริมฝั่งแม่น้ำ พวกพวงคำได้นำเอาเสบียงอาหารที่เป็นผลผลิตจากป่าและเหล่าจำนวนมาก โดยใช้ผู้คนจำนวนหลายหมื่นทาบมาถวายแก่ท้าวเจืองเพื่อแสดงความจงรักภักดี พร้อมทั้งอ้างว่าท้าวเจืองคือหลานของพวกตน ฉะนั้นจึงยินดีอาสาทำตามสิ่งที่ท้าวเจืองบอกและจะหานักรบที่มีความสามารถมาเสริมกำลังทัพของพระองค์ท้าวเจืองจึงได้มอบผ้าและของอันมีค่าเป็นเครื่องตอบแทน ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------------|-----------|
| ยั้งๆหน้าท้าวฮุ่ง | คืดคาม |
| กอมะนิสมใส่แหวน | ปะด๊าแก้ว |
| แพงามล่วนหลายสี | เอ้อวด |
| ปะด๊าแต่งแล้วดาต้อน | ตี๋มพาง |
| พายเพดผ้าฝืนขนาด | นะฮานจาน |
| เงินยวงสองหมื่นปาย | ปงให้ |
| พางกอ ปุนความย้องบาไท | ท้าวฮุ่ง |
| ไต้ลุ่มฟ้าลือเจ้า | จิ่งเหน |
| ยาบๆข้านบั้ง | ทูนหลาน |
| เขากอ ขานคำโดยยี่เจือง | ใจก้า |
| ชื่อว่า ซูเซยขึ้นเซียงบาน | ก่อนยี่ |
| ผัดผาบเข้าเทได้ | ตั้งผืน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 39 - 40)

กลุ่มข้าพวงในระบบสังคมวัฒนธรรมของลาวถือว่ามีสถานภาพทางสังคมที่ค่อนข้างต่ำ เนื่องจากมีหน้าที่ในเชิงการเมืองคือการรับใช้กษัตริย์หรืออาณาจักรที่เข้มแข็ง การอ้างว่ากลุ่มของตนมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับกษัตริย์จึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการเชิดชูหรือยกสถานะภาพทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนให้สูงขึ้น ให้มีเกียรติและศักดิ์ศรีทัดเทียมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ทั้งนี้การอ้างความสัมพันธ์เชิงเครือญาติเพื่อแสดงนัยทางการเมืองยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ที่ได้กล่าวถึงอาณาเขตพื้นที่ของเมืองเวียงจันทน์ในสมัยเจ้าอนุวงศ์ที่มีอยู่ถึง 75 หัวเมือง โดยเมืองต่าง ๆ เปรียบเสมือนบ้านที่เมืองน้องที่เป็นสายเลือดเดียวกัน ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|----------------------|--------------------|
| อันว่า | ขงเขตกว้าง | อะนุราชเวียงจัน |
| | มีเจตสิบห้าหัวเมือง | ช่วยพระองค์จิงแท้ |
| ปันว่า | เปนสามเส้น | โลหิตเดียวโดยตั้ง |
| | คือตั้งเปนอ้ายน้อง | เงินแท้ไท่เดียว |
| ไผผู้ | มีกานไซ้ | ยี่บยี่มไปจ่าย |
| อันว่า | เมืองพุ้นพี | สเมอเผิงเปียงเดียว |
| อันนี้ | หลวงพระบางพุ้น | เปนเมืองอ้ายใหญ่ |
| | จำปาสักเมืองน้องหล้า | แนวท้าวหน่อเวียง |

แม่นว่า โคราดพุ้น กอขึ้นช่วยเวียงจัน
 คั้นว่า มีสงคาม ช่วยกันตีต้าน

(หอสมุดแห่งชาติ. 1973: 59)

ตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่และความเจริญรุ่งเรืองของเมืองเวียงจันทน์ที่มีอาณาเขตที่กว้างขวาง ทั้งยังมีการอ้างความสัมพันธ์เชิงเครือญาติกับเมืองอื่น ๆ อันได้แก่ เมืองหลวงพระบาง ที่เปรียบเสมือนเป็นพี่คนโตและเมืองจำปาสักที่เป็นน้องคนสุดท้องและเมื่อเกิดภัยหรือเกิดศึกสงคราม กับเมืองหนึ่งเมืองใดจะต้องให้ความช่วยเหลือซึ่งกันและกัน นอกจากนี้เมืองโคราชที่อยู่ในพื้นที่ของสยามจะต้องมาช่วยเวียงจันทน์รบเมื่อเกิดการสงครามด้วย ความสัมพันธ์เชิงเครือญาติที่แน่นแฟ้นของลาวทั้งสามอาณาจักรจึงกลายเป็นเครื่องมือยืนยันถึงความมั่นคงและความเข้มแข็งของดินแดนลาว ขณะเดียวกันการ อ้างถึงเมืองโคราชยังเป็นการดึงให้โคราชกลายเป็นลาวด้วย

ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในเชิงเครือญาติจึงเป็นสิ่งที่บ่งชี้ความเข้มแข็งและความมั่นคงของอาณาจักรต่าง ๆ ขณะเดียวกันยังเป็นเครื่องมือสำคัญที่กลุ่มชนที่ด้อยอำนาจใช้เพื่อต่อรองความหมายให้กลุ่มชาติพันธุ์ของตนมีศักดิ์ศรีและสถานภาพที่สูงส่งขึ้นด้วย

การต่อรองทางชาติพันธุ์จึงเกิดขึ้นเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งเห็นว่ากลุ่มของตน ถูกกดทับหรือถูกเบียดขับให้ด้อยอำนาจหรือถูกทำให้เป็นอื่น เช่น ถูกสร้างความหมายให้เป็นข้าที่ต้องรับใช้ และส่งเครื่องบรรณาการให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ทรงอำนาจมากกว่าตน กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จึงได้ใช้ปฏิบัติการทางสังคมในมิติที่หลากหลายในการต่อรองเชิงอำนาจเพื่อให้กลุ่มของตนได้มีตัวตนและพื้นที่ทางสังคม ทั้งในส่วนของ การนำเสนอว่าศัตรูของตนคือกลุ่มชาติพันธุ์ที่ทำลายศาสนาในดินแดนของตนผ่านการสงคราม ตลอดจนการสร้างความเป็นเครือญาติทางชาติพันธุ์ การต่อรองทางชาติพันธุ์ในวรรณคดีลาวจึงเป็นการแสดงให้เห็นว่าอำนาจในการนิยามหรือประกอบสร้างความหมายทางชาติพันธุ์มีลักษณะที่เป็นพลวัต จึงสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามความสัมพันธ์ทางสังคม การครอบงำทางชาติพันธุ์ไม่ได้มีความสมบูรณ์ จึงเปิดโอกาสให้เกิดการช่วงชิงความหมายว่าด้วยชาติพันธุ์ขึ้น

การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ที่ถูกนำเสนอในวรรณคดีลาวทั้งในส่วนที่เป็นปฏิบัติการในการครอบงำ ตลอดจนในส่วนที่เป็นปฏิบัติการในการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมืองวัฒนธรรม จึงแสดงให้เห็นมิติความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในสังคม รวมทั้งเป็นสิ่งที่ยืนยันว่าชาติพันธุ์ไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวมาแต่กำเนิดหรือเป็นเรื่องที่เป็นธรรมชาติ แต่ชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ประกอบสร้างทางสังคมที่มีลักษณะที่เป็นพลวัต คือมีการช่วงชิงความหมายเพื่อสร้างตัวตนและพื้นที่ของกลุ่มตนอยู่ตลอดเวลาการศึกษาการเมืองเรื่องชาติพันธุ์ในวรรณคดีลาวจึงเป็นการเปิดเผยให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอำนาจที่สัมพันธ์กับความเป็นชาติพันธุ์ด้วย

4.3 การเมืองเรื่องศาสนา

ศาสนาเป็นเรื่องของระบบความเชื่อและประสบการณ์ของมนุษย์เกี่ยวกับพลังบางอย่างที่มีคุณสมบัติศักดิ์สิทธิ์ (The sacred) การนิยามความหมายของศาสนานั้นสามารถอธิบายได้หลายมิติ ประการแรก การอธิบายจากแง่ของสาเหตุ (Causal explanation) คือความเป็นเหตุเป็นผลของตัวแปรต่าง ๆ เช่น สภาพแวดล้อมทางสังคมแบบหนึ่งๆ กำหนดรูปแบบและเนื้อหาของศาสนาหนึ่งๆ หรือคำสอนของศาสนาหนึ่งๆ เป็นสาเหตุกำหนดโลกทัศน์ ชีวทัศน์ ตลอดจนกำหนดแนวทางในการดำเนินชีวิตทางโลกของสมาชิก ประการที่สอง การอธิบายเชิงหน้าที่ (Functional explanation) เช่น ศาสนาที่มีหน้าที่หลักเชิงสังคมหรือการสร้างและต่อยอดพลังสำนึกทางชุมชนหรืออธิบายว่าพิธีกรรมบางอย่างยังคงอยู่ได้เพราะมีหน้าที่สลายความขัดแย้งและค้ำจุนระบบเครือญาติในชุมชน ประการที่สาม การอธิบายเชิงโครงสร้าง (Structural explanation) เช่น ภายใต้รูปแบบการนับถือศาสนาแบบหนึ่งๆ มีโครงสร้างระดับลึกบางอย่างซ่อนอยู่และโครงสร้างนั้นคือแก่นแกนที่เป็นรากฐาน (อภิญาเพื่องฟูสกุล, 2551: 17 - 18) ซึ่งทั้งสามแบบมีจุดร่วมของวิธีศึกษาคือการเชื่อและการแสวงหากฎเกณฑ์สากลบางอย่างที่ซ่อนอยู่ข้างใต้พฤติกรรมของมนุษย์ซึ่งจะถูกนำเสนอในลักษณะของความเชื่อโครงสร้างที่เป็นสากล

ดำน (Clifford Geertz อ้างถึงใน อมรา พงศาพิชญ์, 2537: 50) ได้นิยามความหมายของศาสนาไว้ว่า ศาสนาคือระบบสัญลักษณ์ที่ให้ความหมายแก่สิ่งรอบตัว มีพลังอำนาจที่สามารถสร้างศรัทธา ไร่อารมณ์ความรู้สึกของคนโดยการให้สังขรณ์เกี่ยวกับชีวิตและอธิบายประสบการณ์ในลักษณะที่สอดคล้องกับอารมณ์ความรู้สึกของคนและเป็นที่ยอมรับกันว่าเป็นจริง ทั้งนี้ ศาสนาหรือความเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์มีส่วนสัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับระบบการเมืองในสังคมวัฒนธรรมทุกแห่งหนทั่วโลก สัญลักษณ์ พิธีกรรมและตัวแทนแห่งความศักดิ์สิทธิ์มีอยู่ในระบบการเมืองทุกระบบ ความเกี่ยวพันเชื่อมโยงระหว่างระบบความเชื่อกับการเมืองจึงเป็นปรากฏการณ์สากลที่เกิดขึ้นทุกแห่งหน อำนาจของผู้ผู้นำในสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ มักมีส่วนสัมพันธ์โดยตรงกับสถานภาพอันศักดิ์สิทธิ์ของบุคคลเหล่านี้ ความชอบธรรมของอำนาจก็มักวางอยู่บนพื้นฐานของความศักดิ์สิทธิ์คือการอ้างสิทธิธรรมโดยนัยแห่งความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลซึ่งเป็นผู้กำกับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ เช่น การเป็นผู้มีบุญ การเป็นผู้ที่พระเจ้าเลือกสรร หรือการเป็นสมมติเทพ เป็นต้น (ยศ สันตสมบัติ, 2559: 291) จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าศาสนาเป็นเรื่องของความศักดิ์สิทธิ์ทั้งยังมีส่วนสัมพันธ์กับการเมืองอย่างแนบแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการให้อำนาจกับกลุ่มผู้นำในการบริหารจัดการทางการเมืองในอาณาจักรต่าง ๆ

ในบริบทของกลุ่มชนชาติไท ถือเป็นดินแดนที่มีความหลากหลายเกี่ยวกับระบบความเชื่อทางศาสนา โดยก่อนหน้าที่จะรับเอาพุทธศาสนาเข้ามายังคงนับถือชุดความเชื่อดั้งเดิมที่เป็นอำนาจเหนือธรรมชาติหรือผีประเภทต่าง ๆ ซึ่ง ประคอง นิมมานเหมินท์ (2542: 1 - 2) ได้กล่าวถึงผีในสังคมวัฒนธรรมไทไว้ว่า อาจจำแนกออกได้เป็น 3 ประเภทใหญ่ๆ คือ 1) ผีฟ้า หมายถึง ผีที่อยู่บนฟ้า ซึ่งเรียกแตกต่างกันไปแต่ละท้องถิ่นอาจมีหลายองค์และแต่ละองค์มีหน้าที่แตกต่างกัน องค์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุดซึ่งเป็นผู้ดูแลโลกและสรรพสิ่งรวมทั้งกำหนดชะตาชีวิตมนุษย์ มีลักษณะคล้ายคลึงกับพระเจ้าในบางศาสนา บางถิ่นเรียกว่า แถนหลวงหรือแถนฟ้าขึ้น 2) ผีคนตาย หมายถึง ผีที่เป็นวิญญาณของผู้ที่ตายไป มีทั้งที่ดีและร้าย แบ่งออกเป็น 3 ระดับคือ ผีเรือน ผีบ้านและผีเมืองและ 3) ผีที่ประจำอยู่กับสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ ผีประเภทนี้ ไม่ปรากฏรายละเอียดในด้านความเป็นมา ได้แก่ ผีป่า ผีเขา ผีถ้ำ ผีดิน ผีน้ำ ผีนา ผีประจำต้นไม้ เป็นต้น อย่างไรก็ตามถึงผีที่กล่าวมาข้างต้นนี้จะมีหลายประเภท และมีรายละเอียดที่แตกต่างกัน แต่ก็อยู่ในชุดความคิดที่เป็นอำนาจเหนือธรรมชาติอันเป็นความเชื่อที่มีรากฐานความคิดในกลุ่มคนไทก่อนการเข้ามาของพุทธศาสนา

เมื่อพุทธศาสนาได้เข้ามายังดินแดนของกลุ่มชาติพันธุ์ไทจะปรากฏพุทธศาสนาในระดับชาวบ้าน มิใช่พุทธศาสนาที่เป็นพุทธปรัชญาเถรวาทหรือพุทธปรัชญามหายานโดยตรง โดย ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2527: 33 - 35) ได้อธิบายลักษณะของพุทธศาสนาแบบชาวบ้านไว้ว่า เป็นพุทธศาสนาที่มักจะพัวพันอยู่กับอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ อำนาจเหนือธรรมชาติ เวทมนต์คาถา บาป-บุญ นรก-สวรรค์ ฯลฯ โดยให้แง่คิดหรือการอบรมให้แก่ศาสนิกชนจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับทางโลกและเป็นพุทธศาสนาที่เป็นการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา ลัทธิพราหมณ์และความเชื่อเรื่องผีสังเวทดาจนเป็นระบบเดียวกัน ระบบความเชื่อเช่นนี้ดำรงอยู่ด้วยกันในลักษณะพึ่งพาอาศัยค้ำจุนซึ่งกันและกัน ขณะที่ในสังคมลาว แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 13 - 14) มองว่า พุทธศาสนาเป็นตัวจักรสำคัญในการก่อตั้งราชอาณาจักรให้เป็นหนึ่งเดียว โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำให้วัดมีสถานภาพเป็นศูนย์กลางของพิธีกรรมต่าง ๆ สำหรับชุมชนนอกเหนือจากนั้นคณะสงฆ์ยังมีประโยชน์ต่อกษัตริย์ผู้มีบทบาทเป็นองค์อุปถัมภ์ เนื่องจากคณะสงฆ์เป็นแหล่งของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่จะช่วยให้กษัตริย์สามารถลดทอนอำนาจของพระภูมิหรืออำนาจศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าเมืองเล็กเมืองน้อยลงได้ จากลักษณะดังกล่าวจะเห็นว่าศาสนาได้ถูกใช้ในการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการช่วงชิงความหมายระหว่างชุดความเชื่อต่าง ๆ ในตัวบทวรรณคดีลาว ดังต่อไปนี้

4.3.1 การเมืองเรื่องศาสนากับการสถาปนาอำนาจของผู้นำ

ศาสนาในฐานะที่เป็นระบบความเชื่อของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมถือว่ามีส่วนสำคัญในการเสริมสร้างอำนาจและบารมีให้กับกลุ่มผู้นำเพื่อทำให้กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับการเป็นผู้ปกครอง รวมไปถึงการทำให้กลายเป็นผู้ปกครองโดยสมบูรณ์ ดังที่ อมรา พงศาพิชญ์ (2537: 71) ที่ได้มองว่า กษัตริย์พยายามใช้ความเชื่อทางศาสนามาผสมผสานกับเรื่องการปกครอง ทำให้ประชาชนส่วนใหญ่ในสมัยก่อนไม่สามารถแยกสถาบันศาสนากับสถาบันการปกครองออกจากกันได้เป็นการส่งเสริมให้เกิดความสงบเรียบร้อยในประเทศ จากที่กล่าวมาข้างต้น ศาสนาจึงเป็นกลไกสำคัญในการสถาปนาอำนาจของผู้นำในมิติที่หลากหลาย ดังนี้

4.3.1.1 ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำแบบผู้มีบุญ

ผู้นำแบบผู้มีบุญมักเกิดขึ้นในช่วงที่เกิดวิกฤติทางการเมือง โดยเป็นการตั้งกลุ่มอำนาจทางการเมืองเพื่อต่อต้านอำนาจจากรัฐส่วนกลางซึ่งในบริบทของสังคมลาวขบวนการผู้มีบุญจะเกิดขึ้นในช่วงที่สยามสถาปนาอำนาจเหนืออาณาจักรล้านช้าง ผู้นำในลักษณะดังกล่าวจะสถาปนาอำนาจของตนผ่านอุดมการณ์ทางศาสนา (กำพล จำปาพันธ์ (2555: 23 - 24) มองว่า สาเหตุสำคัญของการเกิดขบวนการแบบผู้มีบุญคือเกิดขึ้นจากการกดขี่เอารัดเอาเปรียบที่กลุ่มชนผู้ปกครองมีต่อกลุ่มชนต่าง ๆ ที่กระจายอยู่ทั่วไปในท้องถิ่น โดยแย่งออกเป็น 2 อุดมคติใหญ่ คืออุดมคติความเชื่อที่ว่าด้วยพระศรีอาริย์ (Millennialism) และความเชื่อในเรื่องการมาเป็นผู้นำปลดปล่อยของวีรบุรุษทางวัฒนธรรม (Cultural hero) ที่ปรากฏอยู่ในตำนานความเชื่อของคนในท้องถิ่น นอกจากนี้ มหาบุญมี เทปสีเมือง (2556: 333) ยังได้กล่าวถึงขบวนการต่อสู้ของผู้มีบุญในดินแดนลาวว่า ขบวนการเคลื่อนไหวของผู้มีบุญมักจะอ้างว่าผู้นำของกลุ่มได้รับบัญชาจากพระยารธรรมิกราช เพื่อมาช่วยเหลือประชาชนให้พ้นจากอันตรายที่จะเกิดขึ้นในไม่ช้า โดยมีจุดประสงค์คือรวบรวมประชาชนให้ได้มากที่สุดแล้วจัดตั้งเป็นกองกำลังเพื่อต่อสู้กับกลุ่มต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสยาม ผู้นำแบบผู้มีบุญจึงถือได้ว่าทรงอิทธิพลต่อความคิดของคนในท้องถิ่นที่โดนกดขี่จากกลุ่มที่มีอำนาจในสังคมและถูกนำเสนอในตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่องพื้นเวียงถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นมิติทางศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำแบบผู้มีบุญคือในกรณีของเจ้าหัวสาเกตโง้งได้ทำตัวเป็นนักบวชผู้ทรงศีลแต่มีได้ตั้งอยู่ในหลักศีลธรรมซึ่งแม้เป็นเชื้อสายเวียงจันทน์แต่ได้ถูกไทยกวาดต้อนเอาไป ทั้งนี้ เจ้าหัวสาเกตโง้งนอกจากจะเป็นนักบวชแล้วยังมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์มีชื่อเสียงเลื่องลือไปทั้งดินแดนลาว มีการสร้างวัดวาอารามอยู่ที่จอมเขา เขาก่อนศิลาเป็นบัลลังก์แก้ว มีการปรับเปลี่ยนภูมิทัศน์ของบริเวณวัดให้สวยสดงดงามเต็มไปด้วยต้นไม้บานาพรรณ ตลอดจนการขุดสระน้ำเพื่อไม่ให้น้ำแห้งเงิน มีการสร้างปราสาทที่ชื่อว่าดอยศรีวังเพื่อจำลองให้เหมือนกับที่อยู่ของเหล่าเทวดา นอกจากนี้ย้าย

สาเหตุนี้ยังประกอบสร้างความหมายของตนเองให้เป็นท้าวเจืองทานซึ่งเป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรม และเป็นผีหลวงที่กลุ่มชนพื้นเมืองให้ความเคารพนับถือ ดังตัวอย่าง

| | | |
|-------------|------------------|-----------------|
| เจ้ากอ | ถวายเป็น | แถมอีกแปดสอง |
| ชื่อว่า | ดอยคีรีวง | เทพพะสอนจึงแท้ |
| ท้าว | พุกัดโง้ง | นามเก่าภายหลัง |
| เฮากอ | สอละยานเหน | แต่หลังเคยสร้าง |
| เฮากอ | มาอยู่ | สามชาติดีหลี |
| เกิดเปนราชา | แม่นเจืองทานเจ้า | |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 103 - 104)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการตอกย้ำว่าท้าวสาเหตุโง้งคือผู้มีบุญ มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ โดยเป็นการผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนาผ่านการเป็นนักบวชและการสร้างวัดวาอารามกับความเชื่อดั้งเดิมที่มองว่าตนเองคือท้าวเจืองผู้กล้าหาญเพื่อยุติของการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองโดยท้าวเจืองในที่นี้ถือเป็นผู้นำทางวัฒนธรรม (Culture hero) ของผู้คนในบริเวณลุ่มแม่น้ำโขงตอนบน ซึ่ง ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม (2538: 227) กล่าวถึงขุนเจืองว่าเป็นผู้นำที่ข้ามพ้นความเป็นเผ่าพันธุ์ คือไม่เป็นผู้นำของกลุ่มใด เผ่าใด สามารถบูรณาการทางการเมืองในอาณาบริเวณลุ่มน้ำโขงตอนบนตั้งแต่สิบสองปันนา สิบสองจุไท แอ่งเชียงราย ข้ามผ่านไปสู่ลุ่มแม่น้ำดำในเวียดนามลงไปถึงหลวงพระบางและเวียงจันทน์ และลูกของขุนเจืองก็ปกครองเมืองแก้ว ล้านช้างและเมืองน่านและต่อจากขุนเจืองมาอีกสี่ชั่วคนก็คือพญามังรายที่สร้างอาณาจักรล้านนา นอกจากนี้ คดีเกี่ยวกับเจืองยังเป็นเรื่องที่มีความสำคัญต่อความรู้สึกนึกคิดของชนเผ่าต่าง ๆ ด้วย ในทัศนะของพวกเขาเจืองมีลักษณะเป็นพระผู้ช่วยให้รอด (Messiah) ซึ่งจะมาช่วยให้พวกเขารอดพ้นจากการถูกกดขี่จากชนเผ่าอื่น เรื่องของเจืองจึงถูกพวกเขาและชาติที่คิดจะก่อการกบฏเพื่อเป็นอิสระนำมาใช้เป็นข้ออ้างอยู่เสมอเพื่อให้เกิดการยอมรับและได้ความร่วมมือจากพวกเขาและพวกที่ถูกกดขี่ด้วยกัน (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2530: 132) การอ้างถึงขุนเจืองของท้าวสาเหตุโง้งจึงเป็นการประกอบสร้างความหมายให้ตนเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมเช่นเดียวกับขุนเจืองในการที่จะนำพาผู้คนไปสู่ดินแดนพิเศษดังเห็นได้จากการสร้างภูมิทัศน์ให้สอดคล้องกับปราสาทในเมืองฟ้าตลอดจนเป็นการสร้างความหมายให้ตนเป็นผู้ปกครองชาทุกเผ่าพันธุ์บริเวณลุ่มน้ำโขงตอนบนด้วย

อย่างไรก็ตาม ท้าวสาเกตโง้งได้ถูกพระยาพรหมภักดีหลอกให้เผาเมืองจำปาสักในเวลาต่อมา จนเจ้าอนุวงศ์ได้นำกองกำลังเข้าปราบปรามและสามารถจับเอาตัวท้าวสาเกตโง้งที่หนีขึ้นไปหลบซ่อนตัวอยู่บนภูเขาไปถวายเจ้าไทยได้ ในครั้งนั้นเจ้าไทยมองว่าเจ้าสาเกตโง้งเป็นนักบวชที่ประพฤติตนผิด ฮีตคอง ควรเลี้ยงไว้ตามเวรกรรม ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|-----------------|----------------|---------|
| ท่อกว่า | อ้ายสาहीं | พานคองนักบวค | เสยนั้น |
| | ให้ซุบเลี้ยงไว้ | มันนั้นช่างกำ | หันเท็น |
| ใม่บ่อ | ควนผูกข้า | ตีแท้บาบเวน | ท่านเอย |
| ให้มัน | อยู่ที่นี่ | ตามชาตกำมัน | หันเท็น |
| | กานเมืองมี | บ่อควนเอาใช้ | |
| มันจัก | เปนเดียดฮ้อน | บังเกิดโกลาหน | |
| | สีเมืองสุน | บ่อเฮืองคูเส้า | |
| | ตามคองแท้ | ขับส่งหนีเมือง | หันแท้ |
| อันนี้ | คนอะทำ | อย่าซาสั่งท่อน | |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004)

ตัวอย่างข้างต้นจะเห็นวิธีการในการลงโทษคนที่ตั้งตนเป็นกบฏโดยไม่ได้ใช้กฎระเบียบว่าด้วยการเมือง แต่ใช้วิธีลงโทษภายใต้วิธีคิดแบบพุทธศาสนาที่ว่าด้วยกรรมเวร เนื่องจากผู้ปกครองบางกอกกลัวว่าหากลงโทษตามกฎหมายบ้านเมืองอาจทำให้เกิดอาเพศ จึงให้เนรเทศท้าวสาเกตโง้งออกจากเมืองและให้กรรมเป็นเครื่องมือในการลงโทษแทน การตัดสินดังกล่าวจึงเป็นการลดทอนอำนาจของท้าวสาเกตโง้งที่อ้างว่าตนคือขุนเจืองลงแล้วแทนที่อำนาจนั้นด้วยวิธีคิดแบบจักรพรรดิราชของเจ้าเมืองบางกอกที่ตั้งตนอยู่ภายใต้อุดมการณ์พุทธศาสนาด้วย

ผู้มีบุญอันเป็นการตั้งตนของกลุ่มผู้นำท้องถิ่นที่เสียผลประโยชน์หรือถูกลดทอนอำนาจโดยส่วนกลางได้ใช้อุดมการณ์ทางศาสนาในการสร้างบารมีและความพิเศษให้กับตน ทั้งในส่วนของการสร้างเมืองให้สอดคล้องกับเมืองฟ้า ตลอดจนการอ้างว่าตนคือวีรบุรุษทางวัฒนธรรมในอดีตที่มาปลดปล่อยกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ขณะเดียวกันกลุ่มชนที่นับถือพุทธศาสนาก็ได้ใช้อุดมการณ์ของตนในการช่วงชิงความหมายเพื่อลดทอนความเชื่อดังกล่าวนี้ด้วย

4.3.1.2 ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำทางวัฒนธรรม

ผู้นำทางวัฒนธรรมเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของการสถาปนาอำนาจที่นำมิติทางศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้อง ทั้งนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2536: 3 - 4) กล่าวถึงวีรบุรุษทางวัฒนธรรมในทางมานุษยวิทยาไว้ว่า หมายถึง บุคคล (ที่มีจริงหรือไม่มีจริงก็ได้) ซึ่งได้สร้างแบบแผนพฤติกรรมหรือนำเอาเครื่องมือที่มีคุณประโยชน์มาถึงสมัยหลัง เข้ามาสู่วัฒนธรรมนั้น ๆ แบบแผนหรือเครื่องมือที่เห็นว่ามีคุณประโยชน์อาจถูกยกย่องให้เป็นการสร้างหรือการนำเข้ามาโดยบุคคลใดบุคคลหนึ่งก็ได้ บุคคลนั้นก็จะกลายเป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรม ซึ่งได้รับการยกย่องนับถือสืบมา ทั้งนี้ในหลายวัฒนธรรมวีรบุรุษทางวัฒนธรรมคือผู้สร้างหรือนำมาใช้ซึ่งตัวหนังสือ กฎหมาย เมือง การทำมาหากิน การแต่งกาย มารยาท ฯลฯ แบบแผนทางวัฒนธรรมและเครื่องมือเหล่านี้มีอายุยืนนานมาก ฉะนั้นวีรบุรุษทางวัฒนธรรมจึงมักเป็นคนในสมัยดึกดำบรรพ์ รวมทั้งวีรบุรุษทางวัฒนธรรมก็เป็นที่ยกย่องกันในอดีตกาลนานไกล

ในบริบททางคติชนวิทยา เสาวลักษณ์ อนันตศานต์ (2546: 90) ได้กล่าวถึงเรื่องเล่าประเภทนิทานวีรบุรุษว่า เป็นงานสร้างสรรค์ของมนุษย์ที่สะท้อนให้เห็นความคิดเห็นของมนุษย์ในยุคใกล้เคียงกับนิยายปรัมปรา (Myth) และแสดงถึงความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานที่มนุษย์มีต่อเทพเจ้า บางทีจึงมีลักษณะเป็นแบบที่ว่ามหากาพย์มุขปาฐะ (Oral epic) นิทานวีรบุรุษจึงเปรียบเสมือนกับบันทึกประวัติศาสตร์เรื่องราวของมนุษย์ ประวัติศาสตร์ของชาติและการแสดงอารมณ์ความรู้สึกของวีรบุรุษ ส่วนลักษณะเด่นของนิทานวีรบุรุษ คือสามารถเกิดขึ้นได้ทุกแห่งที่มีคุณสมบัติมนุษย์ (Superhuman) อยู่ พวกนี้จึงมีความสามารถเกินกว่ามนุษย์ธรรมดาขณะที่ในด้านการจำแนกเรื่องเล่าของวีรบุรุษนั้น สุกัญญา สุฉฉายา (2542: 203) กล่าวว่า การตั้งชุมชนหรือการสร้างบ้านแปลงเมืองในประวัติศาสตร์ความเป็นมาของมนุษย์ทุกกลุ่มจะพบเรื่องราวของวีรบุรุษผู้นำชุมชนโบราณใน 2 ลักษณะ พวกหนึ่งเป็น “วีรบุรุษในประวัติศาสตร์” (Historic hero) ที่มีชื่อเสียงและมีบันทึกไว้ในประวัติศาสตร์ พงศาวดาร สามารถระบุว่ามีชีวิตอยู่ในช่วงสมัยใด มักกล่าวขานถึงวีรกรรมด้านต่าง ๆ โดยเฉพาะในเรื่องของการศึกสงคราม การขยายดินแดน อีกจำพวกหนึ่งเป็น “วีรบุรุษทางวัฒนธรรม” (Cultural hero) ผู้วางรากฐานทางวัฒนธรรมบางด้านแก่ชุมชนวีรบุรุษจำนวนนี้ไม่มีชื่อปรากฏในประวัติศาสตร์ แต่ก็มีชื่ออยู่ในตำนาน พงศาวดาร นิทานประจำถิ่นหรือในพิธีกรรมบางอย่าง ไม่สามารถระบุยุคสมัยได้แน่ชัดแต่เพียงประมาณคร่าว ๆ ว่าน่าจะอยู่ในยุคสมัยใดสมัยหนึ่ง มักมีประวัติชีวิต ที่โลดโผนเต็มไปด้วยอิทธิปาฏิหาริย์จนกลายเป็นกึ่งเทพกึ่งมนุษย์

วรรณคดีเรื่องมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจืองเป็นตัวอย่างเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอภาพของความเชื่อดั้งเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษและผีอารักษ์ที่ประจำอยู่ตามพื้นที่ธรรมชาติถือว่ามีอิทธิพลอย่างสูงต่อการประกอบสร้างความเป็นผู้นำทางวัฒนธรรม ในฐานะที่ผีเหล่านั้นมีบทบาทในการสร้างความอุดมสมบูรณ์ให้กับพื้นที่การเกษตรคือที่นา อันเป็นพื้นที่สำคัญที่

ผู้นำได้แสดงตัวตนและอำนาจอย่างเด่นชัด โดยถูกนำเสนอผ่านพิธีกรรมบูชาผี ดังในตอนที่ทำวเจือง ทำนาและโห่เนื้อ ดังตัวอย่าง

| | | |
|-------------------------------|---------|--------|
| แต่นั้นอายคว่างค้อมเป็องแกว่ง | ไกวปาน | |
| เองซูลิเซินสว่างให้มา | ซูค้ำ | |
| ขุนหลวงเจ้าพระยาจอม | ด้าพ่อ | มากิน |
| ขอให้คุ่มอ่อนน้อยเจืองท้าว | ยูติ | แต่เนอ |
| ตูกอ ปูกเข้ากำปุนแต่ง | นาวาน | |
| ขอให้เปนกองามตั้งเลา | คาแท้ | |
| ทังแดนด้าวชำมอย | ถ้ำใหญ่ | มากิน |
| ย่าได้พาหมู่เนื้อมาไก่ | ไฮน่า | แต่เนอ |
| สะพานพุ้นท้าวใหญ่ | นาคา | มากิน |
| ชวนกันแลล้าตุ | นาเจ้า | |
| กวางฟานฮ้ายมอมเมีย | หมูป่า | |
| ยาเกือกก๊วกวนเข้า | คว่ากิน | แต่เนอ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 90)

ตัวอย่างข้างต้น นำเสนอภาพของท้าวเจืองที่ได้นำไพร่พลไปทำนาในฤดูฝน โดยพระองค์ เป็นผู้แนะนำวิธีการทำนาและจัดแบ่งหน้าที่ให้กับไพร่พล ซึ่งก่อนทำนาจะต้องทำพิธีปลีกรรมเพื่อบอกกล่าวผีเจ้าที่หรืออารักษ์ประจำท้องนาให้มาดูแลรักษาข้าวในนาให้งอกงามบริบูรณ์ รวมถึงการกราบไหว้ พระยาจอม พ่อของท้าวเจืองที่สิ้นพระชนม์กลายเป็นอารักษ์เมืองที่สิงสถิตอยู่ยังเมืองฟ้าให้ลงมารับเครื่องเซ่น พร้อมทั้งให้ดลบันดาลให้ได้ข้าวที่มีกอใหญ่งาม จากนั้นยังได้เชิญผีอารักษ์ประจำถ้ำและนาคลงมากินเครื่องเซ่นเพื่อป้องกันไม่ให้สัตว์ป่าเข้ามาเหยียบย่ำข้าวกล้าให้เกิดความเสียหาย ตัวละครที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมเหล่านี้จึงถือว่ามีบทบาทสำคัญในการส่งเสริมภาพของความเป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรมที่สั่งสอนให้ไพร่ฟ้ารู้จักการเพาะปลูกให้เป็นระบบ แทนการล่าสัตว์ที่ถือว่าการดำรงชีพที่ค่อนข้างด้อยวัฒนธรรม

ผู้นำทางวัฒนธรรมที่มีบทบาทสำคัญในการสร้างบ้านแปลงเมืองตลอดจนเป็นผู้ให้กำเนิดวัฒนธรรมแก่มนุษย์ในกลุ่มชาติพันธุ์ของตนมักถูกกำกับโดยความเชื่อทางศาสนาเพื่อประกอบสร้างความหมายให้เป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์รวมไปถึงการถูกทำให้เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ด้วย

4.3.1.3 ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำแบบจักรพรรดิราช

ศาสนาถือว่ามีส่วนสำคัญกับการสถาปนาอำนาจทางการเมืองอย่างแนบแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาที่ได้เข้ามาในดินแดนอุษาคเนย์ที่ได้ส่งผลต่อวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมแถบนี้ ทั้งนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555: 414) ได้กล่าวถึงรัฐพุทธศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยมีลักษณะที่สำคัญคือ การจำลองรัฐในลักษณะของมหาจักรวาลตามทฤษฎีโลกภูมิของพุทธศาสนาผสมฮินดู รวมถึงการนำเสนอความเชื่อที่ว่าคนที่เป็นกษัตริย์นั้นจะต้องเป็นผู้ที่ได้สั่งสมบารมีมาไว้มากที่สุด แสดงออกถึงสถานะของชีวิต ที่ดีกว่าผู้อื่นในชาตินี้ เช่น เป็นผู้ครอบครองเครื่องราชูปโภค พระราชวัง และชีวิตความเป็นอยู่ที่แสดงว่ามั่งคั่ง การพิสูจน์บารมีว่าใครจะมีมากที่สุดก็ทำได้โดยการขึ้นเถลิงถวัลราชสมบัติ เพราะการทำเช่นนั้นได้ย่อมแสดงอยู่ในตัวแล้วว่าเป็นผู้มีบารมีสูงสุด ในขณะที่มีผู้อื่นที่มีบารมีสูงกว่า กษัตริย์ที่ครองราชย์อยู่ก็จะมีอันเป็นไป เช่นถูกคนที่บารมีสูงกว่าแย่งราชสมบัติได้สำเร็จ

ขณะเดียวกัน พุทธศาสนายังมีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างผู้นำแบบจักรพรรดิราชซึ่งเป็นผู้ นำตามฝ่ายอาณาจักรตามแนวคิดแบบพุทธ โดยพุทธศาสนากับจักรพรรดิราชมีความสัมพันธ์กัน คือหากกลับไปดูไม่มีพระพุทธเจ้ามาตรัสรู้ก็จะมีจักรพรรดิราชปรากฏขึ้นเพื่อสั่งสอนคนทั้งหลาย ดังนั้นพระพุทธเจ้าและจักรพรรดิราชตามความเชื่อของคนไทย-ไทจึงเคยอุบัติขึ้นแล้วหลายพระองค์ (ปรมินทร์ จารูร, 2549: 245) จักรพรรดิราชจะต้องประกอบไปด้วยคุณสมบัติสำคัญคือ ต้องเป็นผู้นำแบบธรรมราชา ซึ่ง อคิน รพีพัฒน์ (2560: 53 - 54) มองว่าเป็นหลักการสำคัญที่สุดที่มาจากคัมภีร์พระธรรมศาสตร์ (ฉบบบาลี) ซึ่งรับมาจากมอญ โดยเชื่อว่าพระมหากษัตริย์เป็นผู้ทรงไว้ซึ่งคุณธรรม ทรงได้รับเลือกจากราชภูมและทรงยึดมั่นในทศราชธรรมสิบประการ ได้แก่ ทานคือการให้ ศิล-รักษากาย วาจาใจให้เรียบร้อย บริจาค-ความเสียสละ อาชวะ-ความซื่อตรง มัทวะ-ความอ่อนโยน ตบะ-การข่มกิเลส อักโกธะ-ความไม่โกรธ อวิหิงสา-ความไม่เบียดเบียน ขนติ-ความอดทนและอวิโรธนะ-ความไม่คลาดจากธรรม ราชธรรมสิบประการนี้คาคว่ามีที่มาจากชาดกและยังสัมพันธ์กับคติเรื่องจักรวาทีนหรือพระมหากษัตริย์ผู้ทรงเป็นใหญ่ในจักรวาล การประพฤติตามหลักทศพิธราชธรรมจะทำให้ทรงเป็นพระมหากษัตริย์ที่ชอบธรรมและคุณธรรมนี้ทรงทำให้เป็นจักรวาทีน ในตัวบทวรรณคดีลาว พุทธศาสนาจึงถือได้ว่ามีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างผู้นำแบบจักรพรรดิราชที่เน้น เรื่องทานบารมีเป็นสำคัญ ซึ่งจะทำให้บารมีของกษัตริย์แผ่ไพศาลอันส่งผลให้บ้านเมืองมีความสงบสุขและอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้กษัตริย์ยังมีหน้าที่ในการสั่งสอนไพร่ฟ้าให้อยู่ภายใต้อุดมการณ์ทางพุทธศาสนาด้วย

วรรณคดีเรื่องจำปาสีตัน ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นการประกอบสร้าง ภาพแทนของกษัตริย์ที่สัมพันธ์กับวิถีคิดทางพุทธศาสนา โดยมองว่ากษัตริย์ที่ครองราชย์โดยยึดหลักธรรมสิบประการหรือทศราชธรรมย่อมทำให้ประชาชนอยู่อย่างมีความสุข นอกจากนี้ธรรมของกษัตริย์ยังนำมาซึ่งความอุดมสมบูรณ์ของบ้านเมืองด้วย ดังในตอนที่กำลังถึงเมืองปัญญาที่มีพระยา

จุดนี้เป็นกษัตริย์ พระองค์ทรงครองราชย์โดยหลักธรรมสิบประการ ทำให้บารมีของพระองค์แผ่ขยายไปอย่างกว้างใหญ่ไพศาล ประชาชนต่างยอมรับและชื่นชมในตัวของกษัตริย์หรือในอีกเมืองหนึ่งคือเมืองจ๊กซิ่น มีกษัตริย์ครองเมืองคือพระยา จ๊กซิ่นทราชา พระองค์ก็ทรงครองราชย์โดยหลักธรรมสิบประการเช่นกันซึ่งทำให้บ้านเมืองเกิดความมั่นคงและอุดมสมบูรณ์ ผู้คนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ได้เดินทางเข้ามาค้าขายติดต่อสัมพันธ์กันรวมไปถึงการเข้ามาหวังพึ่งพระบรมโพธิสมภารจากพระองค์ ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------|------------------|
| พะกอทงเมืองกว้าง | จ๊กซิ่นนักคะเลด |
| ขงเขตกว้าง | ไกล้ำโยดยาว |
| พะกอทตสะลาดแท้ | คองแห่งสิบปะกาน |
| สมพานมี | ไฟไทยย้อย |
| | |
| ฝูงไฟน้อย | ชาวลาดหัดสะดอน |
| ทำถินสวน | ขึ้นบานหลายบ้าน |
| ชาวเมืองล้าง | ทำนาสวนไเฮ้ |
| บ่อหอดไเฮ้ | ของเข้ามั่งมุน |
| มีทั้งเสดถัพ้อม | พามมะนาหลายลำ |
| ทุกค่าเช่า | ยูค่าและชาย |
| คนเหลือล้น | เต็มเมืองทุกแห่ง |
| ตั้งทะเลาได้ | ของเข้ามั่งมี |
| บ่อหอดไเฮ้ | ทุกสิ่งไพคา |
| หลายพาสา | สวยเฮลือไเฮ้ |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1992: 2)

การปกครองของกษัตริย์แบบทศพิธราชธรรมที่ตัวบวรรมคตได้ขบเน้นคือ ทานบารมี ดังในวรรณคดีเรื่องจำปาสีตัน ที่นำเสนอให้เห็นว่าการทำทานคือการสร้างบารมีของผู้ปกครองในแบบทศราช นอกจากนี้การกระทำทานบารมีของกษัตริย์ยังเป็นไปเพื่อหวังผลทางการเมือง คือให้เกิดการสร้าง ความมั่นคงทางด้านจิตใจหรือให้ปลดเปลื้องจากเหตุร้าย ดังในตอนที่พระยาจ๊กซิ่นทราชาได้เกิดฝันร้ายและกลัวว่าจะเป็นนิมิตที่สื่อถึงภัยคุกคามบ้านเมือง พระองค์จึงสร้างศาลาทานขึ้นหกแห่งเพื่อทำทานให้กับคนยากไร้และสัตว์เดียรฉานเพื่อหวังว่าพุทธศาสนาจะเป็นเครื่องคุ้มภัยไม่ให้บ้านเมืองเดือดร้อนซึ่งจะนำไปสู่การคุกคามพระราชอำนาจของกษัตริย์ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|-----------------------|
| ควนที่เฮาทำส้าง | สินทานยาขาด |
| คั่นวามอละมาดเมี้ยน | ตายแท้กบ่อแห่งท่านเฮย |
| สูงงไปทำส้าง | สาลาทานหกแห่ง |
| จึงให้ตกแต่งพ้อม | ของเข้าเคื่องทาน |
| กูจักเททานให้ | ชาวเมืองทุกแห่ง |
| ฝูงหมู่คนชะหมอดไฮ้ | ยอให้ทอดทาน |
| เสื่อผ้าพ้อม | โพชะนะอาทาน |
| เฮาจักเอาเททาน | แกคนฝูงไฮ้ |
| กับทั้งเตยละसानพ้อม | นาๆหลายสิ่ง |
| เฮาจักเททอดให้ | ทานแท้ชูตัว แท้แล้ว |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1992: 3 - 4)

ลักษณะอันโดดเด่นของผู้นำแบบจักรพรรดิราชอีกประการหนึ่ง คือบทบาทในการสั่งสอนผู้คนให้ตั้งอยู่ในหลักศีลธรรม ซึ่งการสั่งสอนธรรมถือเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการควบคุมวิถีปฏิบัติของผู้คนโดยใช้อุดมการณ์พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือ รวมไปถึงเป็นการขยายอำนาจบารมีของกษัตริย์ให้แก่ขยายเหนืออาณาจักรอื่น ๆ ด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาคัต ในตอนท้ายของเรื่องเมื่อท้าวจันทะคาคัตได้กลับไปครองเมืองอินทะปัต พระองค์ทรงปกครองบ้านเมืองด้วยหลักธรรมสืบประการ พร้อมทั้งทรงสั่งสอนประชาชนให้ตั้งอยู่ในหลักศีลธรรม ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|-------------------|----------------|
| ท้าวกอ | ทสราดตั้ง | คองแทนสืบปะกาน |
| พระกอ | ทงทมสอน | สั่งคนทั้งค้าย |
| ฝูงหมู่ | โจโรฮ้าย | อะทมใจบาป |
| | พอยเล่าใจอ่อนน้อม | มะทุซ้อยชอบทม |
| กอบ่อ | บังเบียดฮ้าย | ใจบาปเสียหาย |
| เขากอ | มีใจโส | แต่งทานทุกมื่อ |
| ทั้งเลา | ฟังคำด้าน | โพเทียนสอนสั่ง |
| ฝูงหมู่ | ฮ้อยปะเทตดาว | ขอเข้าฟังบุน |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1990: 159)

บทบาทของกษัตริย์กับการสั่งสอนไพร่ฟ้าที่อยู่ภายใต้การปกครองของตน จึงแสดงนัยให้เห็นว่ากษัตริย์คือผู้มีองค์ความรู้ในทางพุทธศาสนา ฉะนั้นพระองค์จึงถือเป็นผู้นำของอุดมการณ์พุทธศาสนาในทางโลก การสั่งสอนหลักธรรมจึงกลายเป็นพันธกิจสำคัญที่กษัตริย์แบบจักรพรรดิราชพึงกระทำ

ผู้นำแบบจักรพรรดิราชจึงถือได้ว่ามีส่วนสัมพันธ์แนบแน่นกับอุดมการณ์พุทธศาสนา โดยการสถาปนาให้กษัตริย์เปรียบเสมือนกับผู้นำศาสนาในทางโลกที่มีบทบาทสำคัญในการครองทศราช โดยธรรมะในลักษณะนี้ยังแฝงความเป็นการเมืองวัฒนธรรม กล่าวคือเป็นธรรมะซึ่งกำหนดว่าพระมหากษัตริย์ควรดำรงธรรมะนี้ไว้เพื่อให้พระบรมวงศานุวงศ์ ข้าราชการบริวาร ตลอดจนอาณาประชาราษฎร์ของรัฐตั้งอยู่ในความภักดีต่อพระองค์ อันแสดงให้เห็นว่าหากกษัตริย์ปฏิบัติตามหลักทศราชอย่างเคร่งครัดย่อมทำให้พระราชอำนาจของพระองค์มีความมั่นคงด้วย สอดคล้องกับ เอ็ดเวิร์ด คอนซ์ ที่ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ของกษัตริย์กับพุทธศาสนาว่า เนื่องจากจุดมุ่งหมายหลักของกษัตริย์คือการปกครอง ฉะนั้นคำสอนอันเป็นโลกุตระของพุทธศาสนาจึงมีส่วนสำคัญในการช่วยเพิ่มพูนความมั่นคงแห่งพระราชอำนาจที่มีอยู่เหนือราษฎร ทั้งนี้การที่พุทธศาสนาเน้นการไม่ประทุษร้ายอาจมีส่วนทำให้เกิดความสงบสุขขึ้นในประเทศและทำให้ฐานะของกษัตริย์มั่นคงขึ้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2552: 72 - 73) นอกจากนี้กษัตริย์ยังมีบทบาทในการสั่งสอนไพร่ฟ้าให้ตั้งตนอยู่ในหลักศีลธรรมอันเป็นการจัดระเบียบโครงสร้างทางสังคมวิธีหนึ่งโดยใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือด้วย

ศาสนาในฐานะระบบความเชื่อที่สัมพันธ์ต่อวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมวัฒนธรรม ถือว่ามีส่วนสำคัญในการสถาปนาอำนาจของผู้นำหรือกษัตริย์เพื่อให้การปกครองรัฐหรือนครเป็นไปอย่างมีระบบระเบียบ โดยอุดมการณ์ทางศาสนามีส่วนประกอบสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับผู้นำในรูปแบบต่าง ๆ และถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ ทั้งในส่วนของผู้นำแบบผู้มีบุญที่มีจุดมุ่งหมายหลักเพื่อต่อสู้กับอำนาจรัฐจากส่วนกลาง ผู้นำทางวัฒนธรรมกับบทบาทในการสร้างบ้านแปลงเมืองตลอดจนสั่งสอนและมอบวัฒนธรรมชุดต่าง ๆ ให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ของตน ตลอดจนผู้นำแบบจักรพรรดิราชที่ผูกโยงกับอุดมการณ์พุทธศาสนาอย่างแนบแน่น การศึกษาการเมืองของศาสนาในวรรณคดีลาวจะทำให้มองเห็นความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างผู้นำกับมิติทางศาสนาที่ต่างมีส่วนสำคัญในการเกื้อกูลและเสริมอำนาจบารมีให้แกกันได้อย่างเด่นชัดยิ่งขึ้น

4.3.2 การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจทางศาสนา

ศาสนาต่าง ๆ ในสังคมถือว่าเป็นวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งของกลุ่มชนต่าง ๆ ที่นอกจากจะมีบทบาทในการเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจแล้วศาสนายังถูกนำมาใช้เป็นพลังในการต่อสู้ทางวัฒนธรรมด้วยขณะที่ในบริบทของสังคมลาว ประชาชาติลาวตั้งแต่โบราณพากันนับถือผีฟ้าผีแผ่นดินมาเมื่อลาวกลายเป็นราชอาณาจักรล้านช้างที่ปกครองโดยพระเจ้าฟ้างุ้ม ประชาชาติลาวก็ยังนับถือผีฟ้าผีแผ่นดิน

อยู่ในครั้งนั้นสมเด็จพระนางแก้วเกงยา อัครมเหสีได้ทอดพระเนตรเห็นไพร่ฟ้าประชาชนตลอดจนเสนาอำมาตย์พากันนับถือผีและกระทำพิธีกรรมฆ่าสัตว์เพื่อบูชาผีดำก็ทรงสังเวชพระทัย ด้วยเหตุที่พระนางเจ้าเคยได้นับถือพุทธศาสนาแต่เมื่อยังได้อยู่ประเทศเขมร พระนางจึงเข้าไปเฝ้าพระราชสวามีขอให้นำเอาพระพุทธศาสนามาประดิษฐานในประเทศลาว ตั้งแต่นั้นมาพระพุทธศาสนาก็ได้เข้ามาเผยแพร่ในราชอาณาจักรล้านช้างอย่างกว้างขวาง (มหาสิลา วีระวงส์, 2001: 45 - 46) การเข้ามาของพุทธศาสนาในครั้งนั้นจึงได้เกิดการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมืองกับชุดความเชื่อดั้งเดิมที่ชนกลุ่มลาวนับถือและได้ถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดี ได้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

4.3.2.1 การเมืองเรื่องการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนา

ตัวบทวรรณคดีลาว ปรากฏภาพของการยอมรับและประนีประนอมทางศาสนาในรูปแบบที่หลากหลาย ซึ่งโดยภาพรวมจะแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาซึ่งเป็นศาสนาที่เข้ามาภายหลังในดินแดนลาวได้ทรงอิทธิพลทำให้ระบบความเชื่อชุดอื่นเกิดการอ่อนน้อมยอมรับในอำนาจและเกิดการประนีประนอม ในรูปแบบของการผสมผสานทางศาสนาด้วย ดังนี้

4.3.2.1.1 การเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนา

เนื่องด้วยพุทธศาสนาที่เข้ามาในดินแดนลาวถือว่าทรงอิทธิพลอย่างสูงต่อวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคม ฉะนั้นการเล่าเรื่องในตัวบทวรรณคดีลาวจึงเน้นการฉายภาพตัวละครที่เป็นผู้อุปถัมภ์พระพุทธศาสนาหรือพุทธอุปัฏฐาก ตัวละครในกลุ่มนี้มีอยู่อย่างหลากหลาย ทั้งที่เป็นอุบาสกอุบาสิกาที่ปรากฏในพุทธประวัติ ตัวละครที่เป็นเทวดาหรือสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนา นอกจากนี้ยังปรากฏภาพของตัวละครที่เมื่อครั้งอดีตได้นับถือชุดความเชื่อดั้งเดิมหรือศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ได้ปรับเปลี่ยนชุดความคิด หันมานับถือพุทธศาสนาผ่านการเป็นพุทธอุปัฏฐาก อันแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลตลอดจนอำนาจของพุทธศาสนาที่ได้เข้ามาปรับเปลี่ยนชุดความเชื่อของกลุ่มชนในดินแดนลาว

วรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวสูงท้าวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นถึงการปรับเปลี่ยนชุดความคิดทางศาสนาจากความเชื่อดั้งเดิมสู่พุทธศาสนา ดังปรากฏในพฤติกรรมของตัวละคร ท้าวเจืองที่ตัวบทได้ประกอบสร้างความหมายให้พระองค์เป็นบุตรของแกนซึ่งเป็นเทพเจ้าสูงสุดของระบบคิดแบบความเชื่อดั้งเดิม โดยเกิดจากการที่พระยานางจอมต้องการที่จะได้ลูกผู้มีบุญบารมีไว้สืบเชื้อสายแทนตน จึงได้กระทำการบูชาผีดำและพระยาแกนและแกนได้ส่งท้าวเจืองผู้มีบุญลงมาเกิดในครรภ์ของพระนาง ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------------|-----------|
| เมื่อนั้น ชะบุน้ำแกนหลวง | หลิงโลก |
| เหนงแก่นแก้วหงหน้า | อำคาน |
| ยสโยกเจ้าฟ้าคีน | คะนิงคุณ |
| ฮมเพิงขานเหนียวเจือง | ใจกำ |
| เชิญสี่แก้วบุนสูง | สะเดตด้วน |
| ลงจากฟ้าสะเอนล่าง | ล้ำฮาน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 71)

การที่ท้าวเจืองเป็นบุตรของแกนที่เป็นเทพเจ้าสูงสุดของลาว ทำให้วิถีชีวิตของพระองค์ล้วนผูกพันกับชุดความเชื่อดั้งเดิมเสมอตั้งแต่การทำการเกษตร การประพาสป่า ตลอดจนการออกรบ เพื่อขยายอาณาเขตดินแดนของอาณาจักร ซึ่งส่วนใหญ่จะถูกนำเสนอผ่านพิธีกรรมการบูชาผี โดยเป็นการขอพรให้บ้านเมืองสงบสุข เกิดความอุดมสมบูรณ์ ให้เป็นผู้ปกครองที่เก่งกล้าสามารถมีชื่อเสียงเกียรติยศไปทั่วราชอาณาจักร ทั้งนี้ เมื่อท้าวเจืองได้สิ้นพระชนม์ในสนามรบ พระองค์ได้ขึ้นไปทำสงครามบนสวรรค์กับแกนต่าง ๆ จนชนะและสามารถยึดครองบ้านเมืองตลอดจนสามารถขยายอาณาเขตการปกครองได้แล้วพระอินทร์ได้ลงมาประทานเมืองสว่างให้กับท้าวเจืองปกครองดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------------------|------------------|
| เมื่อนั้น บาเจืองท้าวเลียนพาน | มะนุสโลก |
| ฮั้นฮั้นย้ายพันตื้อ | พากไป |
| เสียงสะบูก้องเกากัน | เคงคีน |
| เสียงสนั่นก้องคุงฟ้า | พากสวัน |
| เมื่อนั้น อินฟังฟ้าย้ายยอน | เยียวยุค |
| กอเพื่อ บุนบาเจืองผาบมาน | พอยแพ้ |
| เมื่อนั้น พยาอินใช้จะตุรา | เฮวฮีบ |
| สูง่ง ไปฮับเจ้าเจืองท้าว | ลูกกู เที้ยวเถิน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 351 - 352)

ตัวอย่างข้างต้น นอกจากจะเป็นการนำเสนอบุณบารมีของท้าวเจืองที่ทำให้แม้กระทั่งพระอินทร์เกรงกลัวแล้ว ยังเห็นการเปลี่ยนผ่านชุดความคิดจากเดิมที่ตัวบทวรรณคดีประกอบสร้างความหมายให้ท้าวเจืองเป็นลูกของแกนให้กลายเป็นลูกของพระอินทร์ ซึ่งพระอินทร์ถือเป็นตัวละครที่อยู่ในกระบวนทัศน์ของความเชื่อทางพุทธศาสนา เป็นเทพผู้อุปถัมภ์พระพุทธรเจ้า

อีกทั้งยังเป็นผู้คุ้มครองพุทธศาสนาและคุ้มครองผู้ประพฤติธรรม นอกจากนี้พระอินทร์ยังมีบทบาทสำคัญในการช่วยเหลือให้พุทธศาสนาประดิษฐานยังดินแดนไทและทำให้ผู้คนในดินแดนแถบนี้ยึดมั่นในคุณความดีตามหลักพุทธศาสนา (ปรมินท์ จารูวร, 2549: 256) สถานะและบทบาทของพระอินทร์ในเรื่องจึงแสดงให้เห็นร่องรอยการเข้ามาของพุทธศาสนาที่เข้ามาผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิมได้อย่างน่าสนใจ

อย่างไรก็ตาม ตวับทวรรณคดีไม่ได้เล่าเรื่องท้าวเจืองให้เป็นพระโพธิสัตว์หรือยกย่องสถานะให้เทียบเท่ากับพระพุทธเจ้า แต่ท้าวเจืองในฐานะวีรบุรุษทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนพื้นเมืองถูกเล่าให้เป็นผู้เกี่ยวข้องกับการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา อันแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาที่เข้ามาภายหลังได้เกิดการประนีประนอมกับความเชื่อดั้งเดิมคือผีแถน ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------------|-----------|
| เมื่อนั้น เอกฮาดท้าวผู้ผ่าน | เมืองสวาง |
| ปะนมมือถวายบาทบง | ปะนมน์อม |
| เมื่อนั้น พุดโทเจ้าเมตไตทอง | ตนปะเสียด |
| สะเดตขึ้นฮ้านบาลังแก้ว | เทศทม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 367)

นอกจากนี้ ตวับทวรรณคดียังได้นำเสนอภาพของท้าวเจืองที่ยอมรับวิถีคิดทางพุทธศาสนา คือ การสอนไพร่พลที่แทรกวิถีคิดทางพุทธศาสนาโดยเฉพาะเรื่องของบาปบุญ อันแสดงนัยให้เห็นร่องรอยของการทำให้ท้าวเจืองเป็นผู้นำแบบจักรพรรดิราช ลักษณะดังกล่าวยังถูกต่อยอดผ่านเหตุการณ์ที่ท้าวเจืองได้ทำพิธีตัดกรรมกับท้าวแก้วซึ่งเป็นผู้นำของกองทัพแก้วที่ได้สิ้นพระชนม์ด้วยฝีมือของท้าวเจืองเมื่อครั้งอยู่ที่เมืองลุ่มหรือเมืองมนุษย์ ทั้งยังมีการนำเสนอภาพการไหว้พระธาตุจุฬามณีที่อยู่บนสวรรค์ ซึ่ง ปฐม หงส์สุวรรณ (2548: 198) ได้กล่าวถึงพระธาตุจุฬามณีเจดีย์ว่า พระธาตุดังกล่าวตั้งอยู่บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์เทวโลก เป็นที่บรรจุพระโมฬี พระเวณฐานพัสดร์และพระทักษิณทาดมธาตุของพระพุทธเจ้า พระโมฬีและพระภูษาโปก เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมหาภิเษกขกรรมที่แม่น้ำอโนมาณที่แล้วทรงตัดพระโมฬีด้วยรัตนขรรคาวุธ โยนขึ้นไปบนอากาศทั้งศรีษะเวณฐานพัสดร์ ท้าวสักกเทวราชจึงนำผอบแก้วมาอัญเชิญพระโมฬีและพระเวณฐานพัสดร์ไปประดิษฐานไว้ในพระธาตุจุฬามณีเจดีย์ เพื่อเป็นที่สักการบูชาของเทพยดาและพรหมทั้งหลาย การไหว้พระธาตุจึงเป็นสัญลักษณ์ของการนอบน้อมและการยอมรับเอาพุทธศาสนาเข้ามาในวิถีปฏิบัติของผู้คนด้วย

การประกอบสร้างความหมายในลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง นิทานขุนบรมราชาธิราช ดังในตอนที่ได้เล่าเรื่องราวของการกำเนิดของดินแดนชมพูทวีปอันเป็นตำนาน นิทานมหากัปป์ เนื้อหากล่าวถึงพระโพธิสัตว์ที่ได้เกิดเป็นสมันตระพรหมที่เป็นใหญ่เหนือพรหมทั้ง ปวง พระองค์ได้เสด็จลงมาสำรวจยังดินแดนต่าง ๆ และได้กล่าวถึงดินแดนชมพูทวีปว่ามีอาณา บริเวณที่กว้างขวาง และได้หมุดหมายไว้เพื่อที่จะตั้งเมืองใหญ่ทั้งหลาย 16 เมือง ให้ใส่หลักแก้วใส่หลัก คำใส่หลักเงินไว้ยังที่หมุดหมายนั้น พระองค์ได้ส่งพรหมตนต่าง ๆ ลงมาปกครองเมือง ส่วนเมืองที่อยู่ กึ่งกลางชมพูทวีปคือเมืองตักสิลานคร ซึ่งพระโคตรมะ ที่เป็นสมันตระพรหมเป็นผู้รักษา จากนั้น เป็นการกล่าวถึงพระพุทธเจ้า 5 พระองค์ และพระเมตไตรยเจ้าจักมาเป็นพระพุทธเจ้าองค์สุดท้ายใน มหากัปป์นี้ จากนั้นดินแดนทั้งหมดอันพรหมทั้งหลายแต่งตั้งหมายไว้ นั้น ก็เกิดมีท้าวพระยาหญิงชาย ทั้งหมด ท้าวพระยาเหล่านั้นก็อยู่ในศีล 5 ศีล 8 และเมื่อหมดยุคศาสนาของพระกุกุสันตะเจ้า ศาสนาก็เสื่อมลงและทำให้ชมพูทวีปเศร้าหมองลงเป็นอันมาก ฝิถนจึงได้อาเหล่าเทวดาที่อยู่บนชั้น ฟ้าลงมาเป็นท้าวพระยาเมืองลุ่ม ดังตัวอย่าง

พระกุกุ กุสันตะเจ้าเกิดมาเป็นพระ และศาสนากาลดไป แล้วชมพูทวีปก็เข้าสู่สูน เปนอันเหิงนานนัก ดังนั้นพระยาอินแลวีสานุกัมเทวะลุดและท้าวจะตุโลกทั้งสี่แลนางทอระณีแลนางเม กขลา อันลาวเก่าเขาว่าฝิฟ้า ฝิถนว่าอันจึงเอาเทวะดาอันอยู่ชั้นฟ้าบายนลงมาใส่เปนท้าวเปนพระ ยาด้วยอันเปน โอปะปาตักชาติ กอให้ท้าวพระยาอยู่ในราชทัม 10 ปะกาน คือทานสินพาวะนา เปน ต้นตีแล้ว

(มหาสิลา วีระวงส์และนวน อุเทนศักดิ์ดา, 1967: 5)

ตัวอย่างข้างต้น ได้มีการปรับเปลี่ยนบทบาทของแกนในความเชื่อของชนชาว ลาว จากเดิมที่เชื่อว่าแกนมักปรากฏในตำนานการสร้างโลกและตำนานฝน อีกทั้งยังเป็นผู้ควบคุม ความเป็นไปของธรรมชาติ ให้กลายเป็นเทพผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนา โดยเมื่อเกิดการเปลี่ยนผ่านยุคของ พระพุทธเจ้าห้าพระองค์ในชาติต่าง ๆ ที่ทำให้ดินแดนชมพูทวีปเกิดความเศร้าหมอง แกนมีบทบาทใน การให้เหล่าเทวดาทั้งหลายลงมาจุติเป็นเจ้าพระยาเมืองมนุษย์เพื่อรักษาดินแดนเหล่านั้นไว้จนกว่า จะถึงยุคของพระพุทธเจ้าองค์ที่ 5 คือ พระเมตไตรยเจ้า

การยอมรับพุทธศาสนาโดยภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมในรูปแบบของการ เป็นผู้อุปถัมภ์และช่วยเหลือพระโพธิสัตว์เมื่อมีภัยอันเป็นภารกิจสำคัญที่ทำให้ชุดความเชื่อดังกล่าวได้มี พื้นที่ในดับทวรรณคดี โดยปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อน ดังในตอนที่น่าางแดงอ่อนถูกใส่ร้ายว่า ออกลูกมาเป็นจระเข้ ซึ่งนางไวยะกาได้อาลูกจระเข้มาสับเปลี่ยนและเอาท้าวเกดสุริวงซึ่งเป็นพระ กุมารไปใส่ให้ฝังดินไว้ พระองค์ทรงรอดพ้นภัยมาได้เพราะได้รับความช่วยเหลือจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์เนื่อง

ด้วยพระองค์คือพระโพธิสัตว์ลงมาเสวยพระชาติ ตั้งแต่ปางเทพลีลาซึ่งเป็นนางฟ้าอยู่บนสวรรค์ได้ลงมาเนรมิตปราสาทขนาดใหญ่ให้พระองค์อยู่อาศัย พร้อมทั้งเนรมิตน้ำนมให้พระองค์ดื่มกิน นอกจากนี้ด้วยบารมีของพระองค์ทำให้ฝักรักษ์ประจำเมืองมาช่วยคุ้มครองดูแลและร่วมกันทำพิธีสูขวัญให้กับพระองค์ ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|------------------|
| เมื่อนั้นสนๆพ้อม | ผีเมืองหุ้มห่อ |
| เขากอมาช้อยเจ้า | พานแก้วสูขวัญ |
| มีทั้งพานเงินพ้อม | พานคำพ้อมพำ |
| กับทั้งพานแก้วตั้ง | เลียนไว้ฮับขวัน |
| แต่นั้นเคงๆพ้อม | ผีเมืองปะสงเสบ |
| เขาแอนพ้อน | ลำเดินเฮียกขวัน |
| มาเยอขวันอ่อนน้อย | ค้ำบวกคาขุมมาเยอ |
| ยาได้หลงไหลเนา | แก่ขุนผางฮ้าย |

(กรมวรรณคดี, 1967: 95 - 96)

ตัวอย่างข้างต้น ฝักรักษ์เมืองซึ่งเป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมได้ทำพิธีสูขวัญให้กับพระโพธิสัตว์ พร้อมทั้งมีการพ้อนรำในพิธีกรรมอย่างสนุกสนาน นอกจากนี้ผีเสื้อเมืองประจำเมืองต่าง ๆ ที่อยู่รายรอบยังได้เดินทางมาเพื่อผูกแขนพระองค์ อันแสดงให้เห็นถึงการยอมรับในพุทธศาสนาที่ได้แผ่กระจายไปทั่วแว่นต่าง ๆ ในตอนท้ายพระอินทร์ซึ่งเป็นตัวละครในชุดความเชื่อทางพุทธศาสนาได้ลงมาตั้งชื่อให้กับพระกุมาร อันเป็นการเน้นย้ำบารมีของการเป็นพระโพธิสัตว์ให้สูงส่งและอยู่เหนือความเชื่อชุดอื่นด้วย

ด้านการยอมรับพุทธศาสนาของภาพแทนความเชื่อดั้งเดิมโดยการฟังพระธรรมเทศนาและกลายเป็นอารักษ์ที่คอยดลบันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้กับไร่นา ปรากฏในวรรณคดีเรื่องเสียวสวาด ดังในตอนที่ทำวเสียวสวาดได้เล่านิทานเรื่องเมียหลวงกับเมียน้อย โดยเป็นเรื่องของเมียหลวงกับเมียน้อยที่เกิดความอิจฉาริษยากันเนื่องจากการแย่งชิงความเป็นใหญ่ภายในเรือน มาวันหนึ่งเมียน้อยได้เกิดตั้งครรภ์จนได้อายุ 10 เดือน เมื่อเมียหลวงทราบเรื่องจึงได้วางยานางจนถึงแก่ความตาย ก่อนตายนางได้ขอร้องเวรกับ เมียหลวงในทุก ๆ ชาติ จนในชาติสุดท้ายเมียน้อยได้เกิดเป็นนางยักษ์อาศัยอยู่ในป่าลึก เมื่อนางได้เจอลูกของเมียหลวงจึงคิดที่จะจับกินเป็นอาหาร นางเมียหลวงได้พาลูกน้อยหนีเข้าไปในเขตป่าเขตวันซึ่งเป็นที่ประทับของพระพุทเจ้า เมื่อพระองค์ทราบเรื่องจึงได้เทศนาให้ทั้งสองเลิกจองเวรต่อกันและให้นางยักษ์ขึ้นตั้งตนอยู่ในศีลธรรมโดยการรักษาศีล 5 นางจึงไหว้พระพุทเจ้าอันเป็นสัญลักษณ์ของการยอมรับพุทธศาสนา นอกจากนี้เมื่อนางยักษ์ได้อุ้มลูกของ

เมื่อยลวงจึงเกิดความรักต่อเด็กประหนึ่งว่าเป็นลูกของตน นางยักษ์ได้ไปอาศัยอยู่ในป่าตามเดิมทั้งยังสอนให้ผู้คนรู้จักทำไร่นา ทั้งนางยังมีความสามารถพิเศษในการพยากรณ์ดินฟ้าอากาศ ทำให้นางกลายเป็นสัญลักษณ์ของวีรบุรุษทางวัฒนธรรมที่ได้สอนให้ผู้คนรู้จักการเพาะปลูก ทั้งยังกลายเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์สามารถพยากรณ์และคลบดินดาลให้ฟ้าฝนตกต้องตามฤดูกาลได้ ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการเน้นย้ำอำนาจของพุทธศาสนาที่มีเหนือความเชื่อดั้งเดิมและสามารถปรับเปลี่ยนภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมให้กลายเป็นตัวละครฝ่ายดีได้

การยอมรับเอาพระพุทธศาสนาผ่านการฟังพระธรรมเทศนาและบทบาทในการช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ให้มีพระเกียรติยศ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโหสถ ดังในตอนที่ทำวมะโหสถถูกอาจารย์ในราชสำนักใส่ร้ายว่าเป็นกบฏทำให้เวทดาที่เป็นอารักษ์เมืองที่สิงสถิตอยู่ที่พระเศวตฉัตรของพระเจ้าวิเทหะรัตที่เคยได้ฟังธรรมจากทำวมะโหสถที่แสดงให้พระราชวังเกิดความไม่พอใจ จึงได้ออกถามปัญหากับกษัตริย์และถ้าแก้ไขปัญหาไม่ได้ก็จะฆ่าเสียให้ตายอย่างทรมาณ กษัตริย์จึงได้ให้ทหารออกตามหาตัวทำวมะโหสถที่ได้หลบหนีออกจากพระราชวังไปเพื่อกลับมาแก้ไขปัญหาดังกล่าว เมื่อทำวมะโหสถแก้ปัญหาคือ เทพเจ้าจึงกล่าวสรรเสริญปัญญาบารมีของมะโหสถพร้อมทั้งบูชาด้วยดอกไม้และของหอมอันเป็นทิพย์ ดังตัวอย่าง

มะโหสถ ถแลงแก้บ้านหาข้อต้นนี้ เปนกานแจ่งขาวที่สุด พอปานกับเทพมะเหล็กผู้มี
อานุภาพจับเอาบะริ มนทนแห่งพระอาทิตย์ขึ้นให้มีแสงสว่างไปทั่วณะพาดน อากาศ สะนััน ควานัน
เทพเจ้าผู้สิงอยู่ในสเวตส์ตกอเผยตนออกให้เห่น แล้วกล่าวสรเสินด้วยเสียงอันม่วนว่า โอ ! เจ้ามะโหสถ
ก้าวแก้

บ้านนี้ดีเหลือหลาย หน้าอัสน์จันแท้ คนให้เสียงสาทุกานและบูชามะโหสถด้วย
ดอกไม้ของหอมอันเปนทิบแล้ว กออันตระกานหายไป

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 64 - 65)

การเป็นผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนาจึงเป็นอีกรูปแบบหนึ่งที่ทำให้เห็นการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนา โดยถูกนำเสนอผ่านพฤติกรรมการกราบไหว้ ทั้งการกราบไหว้พระพุทธเจ้าโดยตรงหรือการกราบไหว้สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา การฟังพระธรรมเทศนา การเชิดชูเกียรติของพระโพธิสัตว์ ซึ่งพฤติกรรมของภาพแทนความเชื่อดั้งเดิมเหล่านี้ได้แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลและบารมีของพุทธศาสนาที่มีเหนือความเชื่อชุดอื่น ๆ ในสังคมลาวที่ถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดี

4.3.2.1.2 การแปลงกายของตัวละคร

การแปลงกายในทางคติชนวิทยาถือเป็นอนุภาคเหตุการณ์ชุดหนึ่งที่มีลักษณะแปลกพิเศษทั้งยังแสดงนัยทางวัฒนธรรมด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมิติการเมืองของศาสนาที่การแปลงกายได้นำเสนอให้เห็นถึงการยอมรับในพุทธศาสนาของภาพแทนความเชื่อดั้งเดิม

วรรณคดีเรื่องนางแตงอ่อน ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอภาพของการแปลงกาย ที่สัมพันธ์กับมิติทางศาสนา ดังปรากฏในตอนที่น่าางแตงอ่อนโดนขับไล่ออกจากเมือง นางได้ออกเดินป่าและได้พบกับท้าวกุมพาฬิชายที่เป็นนักรบ ทั้งสองได้ร่วมกันออกเดินทางเข้าไปในป่าลึกเพื่อเรียนศาสตร์ศิลป์กับพระฤๅษีหวังจะได้ไปแก้แค้นพระสวามีของนาง ซึ่งในระหว่างเส้นทางนั้นเต็มไปด้วยพหนาม พี่ชายของนางจึงเสียสละให้น้องสาวของตนขี่หลังเพื่อจะได้ไม่โดนหนามเกี่ยว ขณะที่พี่ชายของนางทนพิษบาดแผลไม่ไหวและได้ตายลงในที่สุด เมื่อพระอินทร์ทราบเรื่องจึงลงมาช่วยเหลือโดยใช้น้ำอมฤตธีรสร้างกายให้ท้าวกุมพาฬิชายฟื้นคืนจากความตาย ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|-------------------|
| คือมาเจ้าห้าแล้ว | พ้อมพาบไววา |
| ยอคันที | หว่างลงเลยแห่งนี้ |
| อะมะตะน้ำ | ลินลงย้อยยั้ง |
| น้ำหากตกยาดย้อย | เถิงเท้าฮอดคิง |
| แต่นั้นกะสัดตาเจ้า | ทั้งสองสะคุดตั้ง |
| สองกอพื้นชวาดย้อย | คิงขึ้นตั้งมา |
| อันว่ากุมพาฬิชา | เลยเกิดเปนคน |
| หลิงผิวผาง | เผ่าตนงามล้น |
| ตั้งหากดุงงามล้น | อินตาลงหล่อ |
| มีทั้งเซ็ดและม้าว | มะนิล้าเคื่องคำ |

(กรมวรรณคดี, 1967: 148)

ตัวอย่างข้างต้น เมื่อท้าวกุมพาฬิชายได้รับน้ำอมฤตธีรจากพระอินทร์ซึ่งเป็นภาพแทนของความเชื่อทางพุทธศาสนาและมีบทบาทสำคัญในการอุปถัมภ์พระโพธิสัตว์ได้กลายเป็นมนุษย์ผู้มีรูปร่างงาม ได้ฉายภาพให้เห็นการยอมรับพุทธศาสนาของกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถือพระเยซูเป็นศรัทธาคดีลัทธิในลักษณะของการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ลักษณะดังกล่าวยังสัมพันธ์กับเรื่องของการปรับเปลี่ยนพื้นที่ ซึ่ง นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2557: 116) ได้กล่าวถึงการข้ามจากพื้นที่หนึ่งไปยังพื้นที่หนึ่งว่าจะต้องปฏิบัติตาม “กฎ” หรือ “ธรรม” ซึ่งจะเป็นตัวที่คอยกำหนดคุณสมบัติของสิ่งต่าง ๆ ให้มีลักษณะที่แตกต่างกันในแต่ละพื้นที่ ฉะนั้นการที่พระเยซูที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคแบบแม่น้ำอันเป็น

พื้นที่ของสัตว์เดิรณานจะเข้าสู่พื้นที่อาศรมของฤๅษี ในฐานะที่เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์จึงต้องกระทำตามกฎ โดยต้องแปลงกายให้เป็นมนุษย์ก่อนนั่นเอง

นอกจากนี้ตัวบทวรรณคดียังได้แสดงนัยของการวิวัฒนาการของตัวละคร โดยสำนักคิดกลุ่มวิวัฒนาการนิยม (Evolutionism) เชื่อเรื่องวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิตว่ามีลำดับขั้น พัฒนาการที่วิวัฒนาการจากสิ่งมีชีวิตชั้นต่ำไปสู่สิ่งมีชีวิตชั้นสูงและพัฒนาการในขั้นที่สูงกว่าจะดีกว่า เหนือกว่าชั้นที่ต่ำลงมาเนื่องจากมีลักษณะที่สลับซับซ้อนมากขึ้น โดยได้รับอิทธิพลความคิดมาจากงาน ทางด้านวิทยาศาสตร์ ด้วยความเชื่อนี้การศึกษาด้านสังคมศาสตร์ได้นำมาประยุกต์ใช้ โดยมองว่าสังคม วัฒนธรรม/กลุ่มชนทั้งหลายของมนุษย์ก็มีการเรียงตัวเป็นลำดับขั้นแบบขั้นบันไดได้เช่นเดียวกัน จึงมี คนบางกลุ่ม สังคมบางสังคมและวัฒนธรรมบางวัฒนธรรมที่มีการวิวัฒนาการในลำดับขั้นที่สูงกว่า ลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในเรื่องเล่าประเภทต่าง ๆ ที่ฉายภาพให้เห็นเหตุการณ์วิวัตน์จากชนชั้นที่ต่ำ ไปสู่ชนชั้นที่สูงกว่า (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2550: 5 - 6) การแปลงกายที่สัมพันธ์กับมิติของการก้าวข้าม พื้นที่จากพื้นที่สามัญสู่พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในวรรณคดีเรื่องนี้จึงแสดงนัยของการเลื่อนลำดับขั้นทาง วัฒนธรรมโดยใช้อุดมการณ์พุทธศาสนาเป็นเครื่องมือด้วย คือหลังจากเหตุการณ์ดังกล่าวท้าวกุมพาก็ ได้ออกบวชเป็นฤๅษีกับน้องสาวพร้อมทั้งรักษาศีล อันเป็นการต่อยอดอำนาจของพุทธศาสนาที่มีเหนือ ความเชื่อชุดอื่นด้วย

การแปลงกาย จึงเป็นชุดเหตุการณ์สำคัญที่ทำให้ตัวละครที่อยู่ฝ่ายความเชื่อ ดั้งเดิมปรับเปลี่ยนวิธีคิดเข้าสู่อุดมการณ์แบบพุทธศาสนา โดยเหตุการณ์ดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับ การเข้าสู่พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของตัวละคร นอกจากนี้พุทธศาสนายังมีอำนาจในการทำให้ตัวละครเกิดการ วิวัฒนาการจากตัวละคร ฝ่ายร้ายที่ไม่มีวัฒนธรรมกลายเป็นตัวละครฝ่ายดีผู้มีศีลธรรมด้วย

4.3.2.1.3 การประกอบพิธีกรรม

พิธีกรรมถือเป็นส่วนหนึ่งที่สัมพันธ์กับเรื่องของศาสนาเนื่องจากเป็นเครื่องมือ ในการยกสถานะให้ศาสนาเกิดความศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งในตัวบทวรรณคดีได้แสดงให้เห็นถึงการยอมรับและ การประนีประนอมระหว่างศาสนาต่าง ๆ ผ่านรูปแบบพิธีกรรมได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องอินทเนหา ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงการยอมรับ และการประนีประนอมทางศาสนาผ่านพิธีกรรม ดังปรากฏในตอนท้องคัมภีร์ปดตาละกาหาลาที่เป็นเทวดา อาศัยอยู่วิมาน ชั้นฟ้า ได้คลบนตาลให้ท้าววิหยาสะก้าไปพบภาพวาดของนางบุคสะบาใต้ต้นไทรในป่า มาไว้ในครอบครอง พระองค์เกิดความรักหลงใหลในภาพวาดนั้นจนเจ็บป่วย พระบิดาและพระมารดา จึงให้ทำพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับศาสนาเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยนั้น ซึ่งมีตั้งแต่การใช้หมอมิมาขับไล่ผีป่า การทำพิธีกรรมเพื่อขอขมาเทวดา ผีอารักษ์เมือง ตลอดจนผีอารักษ์ต้นไม้ที่เชื่อว่าท้าววิหยาสะก้า ได้ทำการลบหลู่ปู่เจ้าที่อาศัยอยู่ที่เขาหลวงโดยการเข้าไปล่าสัตว์ที่ถือว่าเป็นสมบัติของปู่เจ้า ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|-------------|--------------------|----------|
| แต่นั้น | ฝูงสาวไหว้ | วอนความกอยก่าว | |
| ขอแก่ | เทวะราดเจ้า | ลงต้านปากจา | แต่ท่อน |
| อันว่า | เทวะราดเจ้า | ลักสาขงเขตเมือง | ชม่อมนี้ |
| ขอจง | มาสนุโย | บอกคะดีจาแจ้ง | |
| อันว่า | ฝิกะทำฮ้าย | ในองบุตราต | กอดี |
| ขอจง | มาบอกแจ้ง | สีแปงตั้งบอกพะลี | |
| แม่นว่า | เทวะเทบไท้ | ไพเพตพะมาลี | กอดี |
| หอนว่า | ไปมันเมือง | ป่าพงไพกว้าง | |
| ขอให้ | มาสนุเข้า | อัยายหมอด้านปาก | จึงเห็น |
| กูจัก | ตกแต่งให้ | บุชาเจ้าเคื่องสเวย | |

(หอสมุดแห่งชาติ, 2005: 138 - 139)

ตั้งที่ทราบกันว่าวรรณคดีเรื่องอินเหนามีต้นเค้ามาจากเรื่องเล่าของชาวซึ่งหากพิจารณาถึง ภูมิหลังทางศาสนา ตัวบทดังกล่าวถือเป็นเรื่องเล่าที่เกิดขึ้นในบริบทของฮินดูชาวซึ่งมีอิทธิพลของความเชื่อแบบฮินดูกำกับอยู่ (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2560: 130) เมื่อวรรณคดีได้ถูกปรับใช้ให้เข้ากับบริบทของลาวจึงแสดงให้เห็นถึงการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนาด้วยซึ่งพิธีกรรมอันเป็นการบูชาเทพารักษ์ที่สืงสืตในพื้นที่ธรรมชาติ เช่น ภูเขา ป่าไม้ ถือเป็น การเคารพและให้เกียรติธรรมชาติ รวมไปถึงเมื่อเกิดเหตุร้ายโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับกษัตริย์หรือผู้ปกครอง พิธีกรรมดังกล่าวนี้ถือว่ามีส่วนสำคัญที่จะทำให้ทราบถึงสาเหตุและวิธีการที่จะทำให้เกิดเหตุร้ายนั้นบรรเทาเบาบางลง และในพิธีกรรมนี้ได้ฉายภาพให้เห็นถึงความเชื่อแบบพราหมณ์-ฮินดู พุทธ และผีซึ่งเป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมในดินแดนลาวก่อนที่พุทธศาสนาจะเข้ามามีอิทธิพลเหนือความเชื่อชุดอื่น

การยอมรับพุทธศาสนาของภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมผ่านพิธีกรรมยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อน ดังในตอนที่ยักษ์หัทธังได้เดินทางไปประพาสป่า พระองค์ได้ไปเก็บเอาดอกบัวทองที่ขึ้นอยู่กลางสระในป่าหิมพานต์กลับมาเพื่อให้มเหสีบูชาเทวดาเพื่อให้ตนเองบรรลุหลักธรรมขั้นโสดาบัน ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------|-----------------|
| วันนี้พี่ก่อเดินดงต้น | หิมวันแถวเถื่อน |
| เลยเล่าไปพบพ่อ | บัวนั้นจ่อจุ่ม |
| พี่ก่อเอามาให้ | นางงามโสมสะอาด |
| คิดอยากให้นาดน้อย | นางแก้วปาณา |
| ถึงโสดา | ยอดไต่วะดิงแก้ว |
| แต่นั้นเทวีน้อย | สุนทองฮับฮีบ |
| นางกอบายยกไว้ | หอแก้วแห่งตน |

(กรมวรรณคดี, 1967: 187)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้ตอกย้ำความหมายว่าด้วยพุทธศาสนาด้วยการใช้สัญลักษณ์คือ ดอกบัว ซึ่งดอกบัวนั้นชาวพุทธได้ใช้เพื่อบูชาพระรัตนตรัยมาตั้งแต่สมัยโบราณ อาจกล่าวได้ว่า บัวเป็นดอกไม้ประจำพุทธศาสนา (คณิตา เลขะกุล, 2535: 52) โดยพุทธศาสนิกชนเชื่อว่าดอกบัวเป็นดอกไม้แห่งความบริสุทธิ์ สะอาด เพราะบัวแม้เกิดในโคลนตม แต่เมื่อบานพ่นน้ำก็ไม่มีย่อมรอยของตมเหลืออยู่เลย ความบริสุทธิ์ที่กล่าวถึงนี้จึงอาจหมายถึงความพ้นจากสิ่งสกปรกหรือมลทินทางโลก หรืออาจหมายถึงการพ้นจากอาสวะ กิเลส ตัณหา มานะ ทิฐิ หรือความผูกพันในกามหรือบางทีความบริสุทธิ์นั้นหมายถึงความ อยู่สูง พ้นจากความผูกพันทุกสิ่งทุกอย่าง ด้วยเหตุนี้จึงมักจะเปรียบเทียบความบริสุทธิ์ของพระพุทธเจ้ากับดอกบัว (บุพผา เต็งสุวรรณ, 2521: 62) รวมไปถึงการนำเสนอความพยายามในการให้ผู้หญิงมีพื้นที่ในทางศาสนาด้วยการบูชาเทวดาและคุณของพระพุทธเจ้า

พิธีกรรมจึงถือว่ามีส่วนสำคัญที่ทำให้ศาสนาที่ต่างกลุ่มต่างความเชื่อได้เกิดการยอมรับและการผสมผสานกันได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีกรรมทางพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาที่ได้เข้ามายังดินแดนลาวได้เกิดการผสมผสานและในบางบริบทพุทธศาสนายังมีอิทธิพลเหนือความเชื่อชุดอื่นด้วย

4.3.2.1.4 การพยากรณ์

การพยากรณ์ส่วนใหญ่มักเกี่ยวข้องกับพุทธทำนายอันเป็นวรรณกรรมพุทธศาสนา โดยมีสาระสำคัญที่ว่าด้วยคำพยากรณ์ของพระพุทธองค์ที่ได้บอกถึงปัญหาหรือวิกฤติต่าง ๆ ที่มนุษย์จะต้องประสบ พบเจอในภายภาคหน้า อาทิ วิกฤติของผู้ปกครอง วิกฤติสิ่งแวดล้อม วิกฤติการเมือง ตลอดจนวิกฤติในทางเศรษฐกิจ โดยถือว่าคำพยากรณ์มีความศักดิ์สิทธิ์น่าเชื่อถือเพราะมีความสัมพันธ์กับพระพุทธเจ้า ขณะที่ใน ตัวบทวรรณคดีลาวได้นำเสนอให้เห็นภาพของพระโพธิสัตว์ที่มีความสามารถในการพยากรณ์ที่สัมพันธ์กับมิติทางศาสนาได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาค ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นภาพของพระโพธิสัตว์กับการพยากรณ์ที่สัมพันธ์กับการเมืองเรื่องศาสนา ดังปรากฏในตอนที่ท้าวจันทะคาค ได้ช่วยเหลือพญางูให้ฟื้นคืนจากความตายโดยใช้รากไม้วิเศษ พญางูจึงได้มอบลูกแก้วที่มีคุณวิเศษในการมองเห็นทุกสิ่งให้กับพระองค์ หลังจากนั้นพระองค์ได้เดินทางไปยังเมืองปะตาลีบุตรและได้พบกับคนเลี้ยงช้างของกษัตริย์ที่ไม่สามารถหาช้างมาถวายได้ ท้าวจันทะคาคจึงใช้ความสามารถของลูกแก้วในการพยากรณ์ และพบสาเหตุว่าคนเลี้ยงช้างไม่ได้บูชาผีเมือง ทำให้ผีเมืองโกรธและไม่มอบช้างให้ ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------|------------------------------|----------------------------------|
| ที่นั่น | คนเลี้ยงช้าง เขาชอกหานาโค | พญาใหญ่เมืองหลวง พำนานหลายมือ |
| นับแต่ | คนในบ้าน | หมอมอหมอลอก กอฮุนแล้ว |
| เขาจึง | เหนแจ่มเจ้า | เขาหันจึงถาม |
| เจ้าเล่า | ยังเคยได้ | ผุยามผายไผด คูท่อน |
| ดูหา | ช้างบ่อได้ | หลายมือเล่าแควน เจ้าเอย |
| ท้าวจึง | อมยั้งแก้ว | หลังดูทุกแห่ง |
| | เหนแจบแจ้ง | บาท้าวจึงทวาย |
| ฮ้อยว่า | อาฮักเชื้อ | ผีเมืองเอาเซียง จิงแล้ว |
| ให้สู้ | บะเชื้อบ้าน | ยังซีได้บ่อนาน ดอกนา |
| เขาจึง | บะผีเชื้อ | ตามความท้าวก้าว |
| ถึงเมื่อ | วันฟุกเข้า | เหนช้างแมนความ แท้แล้ว |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1990: 63 - 64)

ตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นการอยู่ร่วมกันระหว่างภาพแทนชุดความเชื่อทางพุทธศาสนา คือท้าวจันทะคาคที่เป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเสวยพระชาติกับผีเมืองที่มีบทบาทในการปกป้องรักษาบ้านเมืองรวมถึงเป็นผู้ดูแลช้างซึ่งเป็นสัญลักษณ์ทางอำนาจของกษัตริย์ หรือในตอนที่พราหมณ์ประจำเมืองได้กลายเป็นผีปอบและได้กินคนในครอบครัวตลอดจนชาวเมือง พราหมณ์จึงได้มาขอความช่วยเหลือจาก ท้าวจันทะคาคและพระองค์ก็ได้ใช้ความสามารถในการพยากรณ์ทำให้พราหมณ์พ้นจากบาปร้ายนั้นได้ จากลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงอำนาจของพุทธศาสนาที่มีเหนือภาพแทนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และความเชื่อดั้งเดิม ซึ่งทั้งสองความเชื่อนี้ในตอนท้ายต่างยอมรับนับถือพุทธศาสนาอันเป็นชุดความเชื่อที่เข้ามาในชุมชนในภายหลังด้วย

ความสามารถในการพยากรณ์จึงเป็นการให้อำนาจกับพระโพธิสัตว์ในการช่วยเหลือภาพตัวแทนของศาสนาชุดอื่น ทั้งในส่วนที่เป็นความเชื่อดั้งเดิม ตลอดจนพราหมณ์-ฮินดู ให้เกิดการยอมรับในพุทธศาสนา อันแสดงให้เห็นถึงการประนีประนอมทางศาสนาในอีกรูปแบบหนึ่งด้วย

4.3.2.1.5 การอ้างเรื่องเล่า

เรื่องเล่า (Narrative) จัดเป็นกระบวนการสื่อสารของมนุษย์ชุดหนึ่งที่มีจุดมุ่งหมายแตกต่างกันออกไปตามบริบทแวดล้อมทางสังคม ทั้งนี้เรื่องเล่ายังได้แสดงบทบาทอย่างหลากหลายและมีพลังอำนาจ ในการผลิตซ้ำวิถีคิดของกลุ่มผู้มีอำนาจในสังคม ขณะที่ในบริบทของวรรณคดีลาวเรื่องเล่ามักถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์โดยสัมพันธ์กับมิติทางศาสนาที่ฉายภาพการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนาได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวสูงทำวเจือง เป็นตัวบทวรรณคดีเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นภาพของการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนาผ่านการอ้างถึงเรื่องเล่า ดังปรากฏในตอนที่ทำวเจืองได้ยกพลไปตีเมืองปะกันอันเป็นดินแดนของพวกเขาแล้ว กงทัพของทำวเจืองได้เดินทางผ่านป่าใหญ่ที่อุดมไปด้วยสัตว์นานาชนิด ในครั้งนั้นพระองค์ได้พบกับชะนีซึ่งเป็นสัตว์ที่มีชุกชุมในพื้นที่นั้น จึงได้เล่านิทานให้กับเหล่าทหารฟัง พร้อมทั้งบอกว่าชะนีเป็นสัตว์ที่มีบาปเพราะไม่นับถือธรรมมะ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------------|-----------|
| ขาดๆน้ำเสียงเสบ | คนตี |
| สไวแพนช่อยุง | ยวงย้าย |
| ฟังยิน ชะนีฮ้องฮมหู | หาคู่ |
| ฝูงนั้น ไบบาบฮ้ายเฮียนฮู้ | หลักทิม |
| สองจากห้องไปแม่น | สัตตุ |
| โจนกอพาทินาที่บา | ไทท้าว |
| กางกงเยื้องแยงยิง | ฮะฮาบ |
| เฮวฮีบฮ้อนฟังฮ้าย | เฟื่องหาย |
| นั๊กบบฮ้ายนางเกิด | เปนสัด |
| บายพะขันไซสี่ยื่นโจน | จำข้า |
| เลยลวด เสียผัวแก้วมอระนา | นิราด |
| อินโผดผูนงหน้า | ค้อยคีน |
| ทุกชาติข้าเลยเกิด | เปนชะนี |
| หรือไทใจบ่องาม | สมแล่น |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 36)

การประกอบสร้างความหมายให้ชะนีเป็นสัตว์มีบาปอันสัมพันธ์กับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนานั้น มาจากเรื่องเล่าที่ว่า สามภรรยาคนหนึ่งได้ออกเดินทางผ่านป่าใหญ่และได้พบกับโจรผู้หนึ่ง ทั้งสองจึงได้เกิดการต่อสู้กัน ฝ่ายหญิงได้ยื่นดาบให้โจรและฝ่ายโจรได้ใช้ดาบแทงสามีนางจนเสียชีวิต พระอินทร์จึงได้ลงมาช่วยเหลือประทานชีวิตคืนให้กับผู้เป็นสามี ด้วยผลกรรมนางจึงได้เกิดเป็นชะนีทุกชาติไป การที่ท้าวเจือง ซึ่งนับถือผีฟ้าผีแถนที่เป็นชุดความเชื่อดั้งเดิม ได้เล่านิทานที่อิงกับคติทางพุทธศาสนาจึงแสดงให้เห็นร่องรอยของการยอมรับและการผสมผสานทางศาสนาด้วย

เรื่องเล่าต่าง ๆ ที่แฝงอยู่ในตัวบททางวรรณคดีจึงแฝงมิติทางการเมืองวัฒนธรรม คือแสดงการต่อสู้และต่อรองทางความคิดของผู้คนในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการช่วงชิงความหมายทางศาสนาที่ความเชื่อทางศาสนาชุดต่าง ๆ ได้มีการยอมรับตลอดจนการผสมผสานในบริบททางสังคม

4.3.2.1.6 การใช้สัญลักษณ์

วัตถุสิ่งของต่าง ๆ สามารถสื่อความหมายทางวัฒนธรรมและสามารถฉายภาพวิถีคิดของผู้คน ในสังคมในมิติที่หลากหลาย ทั้งนี้ในวิถีคิดทางคติชนวิทยาซึ่งได้กล่าวถึงอนุภาคที่เป็นวัตถุสิ่งของที่มีลักษณะเด่นและแปลก ซึ่งวัตถุสิ่งของเหล่านี้ยังสัมพันธ์กับมิติทางศาสนาในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวสูงท้าวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นถึงการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนาผ่านสัญลักษณ์ที่เป็นวัตถุสิ่งของดังในตอนท้าวเจืองเสด็จออก ชมป่าในเมืองปะกันนั้น ตัวบทวรรณคดีได้กล่าวถึงขบวนเสด็จของพระองค์ที่มีความยิ่งใหญ่และงดงามสมกับที่เป็นกษัตริย์ที่เต็มไปด้วยบารมี โดยเฉพาะอย่างยิ่งการบรรยายลักษณะของธงเพื่อใช้เชิดชูพระเกียรติของกษัตริย์ ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------|-----------|
| ฟ้างฟ้างม้าปะดับหมวก | คำไหม |
| เจดพันถือหมู่ทวน | ละวังเจ้า |
| ปะคือไซตั้งลายลวง | สัพฐูป |
| คุดยูเค้ากุ่มเกี้ยว | นาคหมูน |
| ฐูปนากเกี้ยว เกี้ยวกอด | สมพม |
| ราชสีกุ่มหมู่เสื่อ | ในถ้ำ |
| ฐูปพมพ้อมนาราย | ซ้อนก่าย |
| ฐูปหมู่ซ้างทั้งม้า | เนืองน้น |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 224 - 225)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอสัญลักษณ์ทางศาสนาผ่านธงซึ่งนอกจากจะ ใช้เพื่อสื่อถึงบารมีของกษัตริย์แล้ว ยังได้ฉายภาพการผสมผสานระหว่างภาพแทนทางศาสนาต่าง ๆ ทั้งในส่วนของครุฑพระพรหม พระนารายณ์ที่เป็นสัญลักษณ์ของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู นาคอันเป็น สัญลักษณ์ของตัวเชื่อมในทางพุทธศาสนาและเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นลาว นอกจากนี้ใน วรรณคดีเรื่องมะโหสถ ยังได้นำเสนอให้เห็นถึงการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาพราหมณ์- ฮินดู ดังปรากฏในตอนที่มีมะโหสถได้ก่อสร้างพระนครตรงริมฝั่งแม่น้ำไกล้เมืองของพระเจ้าจุลนีพรมทัต โดยตัวปราสาทได้มีการก่อสร้างอย่างยิ่งใหญ่และงดงาม มะโหสถยังให้ช่างแต่มีวาดภาพตามฝาผนังทั้ง สองข้างที่เน้นนำเสนอภาพของศาสนา ดังตัวอย่าง

ตามฝาผนังทั้งสองข้าง มะโหสถให้ช่างแต่มีชุบพระอินพระพรหม เทวะบุตร เทวะ ดา ที่สเวความสนุกในวิมานไว้ตลอด พ้อมด้วยรูปภูเขาพระสุเมรุรัตและเขาสัตตะบริพันเปนชั้นๆ หลุดลั่นกันลงมาโดยลำดับ มีทั้งรูปมหาสมุทร รูปทวารวดีใหญ่ทั้ง 4 ทวารวดีและรูปป่าหิมะพาน อันปะ กอบด้วยสระทั้ง 7 สระ เปนที่หน้าอ่อนซอน สะออนใจเหลือที่สุด นอกนั้น กอมีรูปพระอาทิตย์ พระจันทร์ รูปเมืองสวน ทั้ง 6 ชั้น อันมีชั้นจาตุมะหาราชิกา เป็นต้น

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 139)

ตัวอย่างข้างต้น ภาพวาดฝาผนังได้ฉายภาพให้เห็นการผสมผสานทางศาสนา ผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ รวมไปถึงเป็นการจำลองสวรรค์ชั้นดาวดึงส์มาไว้ในตัวปราสาท อันแสดงให้เห็น ว่าภาพวาดไม่ได้ถูกนำเสนอในมิติทางสุนทรียศาสตร์เท่านั้น แต่ภาพวาดยังถูกใช้เป็นเครื่องมือสำคัญ ในการต่อรองความหมาย ทางศาสนาด้วย

นอกจากนี้ ยังปรากฏภาพของสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์คือพระบรมสารีริกธาตุและ รัตนบัลลังก์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ในตอนที่ว่าด้วยสังกาสหลวง เมื่อพระพุทธเจ้าได้ดับขันธปรินิพพาน พระบรมสารีริกธาตุของพระองค์ได้เสด็จมารวมกันยังรัตน บัลลังก์ ในครั้งนั้น ตัวละครที่เป็น ภาพแทนของศาสนาชุดต่าง ๆ ได้นำข้าวตอกดอกไม้มาบูชาพระ บรมสารีริกธาตุนั้น พร้อมทั้งมีการเฉลิมฉลองโดยการถือธงประดับประดาปีบ ดังตัวอย่าง

อันนี้เจ้าพอบุมาอุปะไม่ไปเทียนเทศ อันจักให้หมตือปะเทศแท้ก้อยงเล่าเหลือหลาย รัสมิผายแผ่ล้อม คือตั้งแถวแก้วอ้อมคำแดง แสงสัตตะรัตนะนาเฮียนฮอบ คือตั้งพระจันทร์แจ่มจอตเมือง แฉนดวงดาวเตียรดาษ โอปาสอุงพันดวง เปนปะทวงปะเทืองเฮืองอุง อุงทั้งหลัง อุงทั้งหน้า อุง ทั้งฟ้า อุงทั้งดิน เหนทั้งอินท์ ทั้งพรม ยมมะคุท มะนุส กุมพันด์ คันทัพพะ ยักข์ อารักขะเทวะดา อะ สุราอะสุรินท์ อินสวร ชวนกันมาถือทุงทุกพาก ทุงกะดาตและทุงไชย์ ทุงทองไกวแกมซ้อ มีทั้งปะทูป

ปะทีบได้ต่อตามเทียน ปะดับวอระเวียนทุกพาก เคื่องหลั่นหลากหลายปะการ เสบสังขานมวนมี ตะโพนพ้อมปีระบ่าซ้อ ขับขานซ้อทับตั้งไล่เตี้ยตั้งตามสาย สวนโลม้นเดียรดาช พินพาดพ้อมแคนขู ยเพงระบ่า กระสิงค่านำไขนพ้อนฟ่าย งามลีล่ายระเมงเป็องปายปิ่นกะโดง ตูริยะโยงคี่น ขับพ้อน ตีนบุซา สาทุการทุกแห่ง

(คำจันท์น วิระจิตตะเถระ, พระ, 1997: 260)

ตัวอย่างข้างต้น พระบรมสารีริกธาตุ และรัตนบัลลังก์ได้ถูกประกอบสร้าง ความหมายให้เป็นวัตถุศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อมโยงกับพุทธประวัติหลังพระพุทธเจ้าได้ปรินิพพาน ซึ่งในครั้งนั้น ได้มีการฉลองบูชาพระบรมสารีริกธาตุอันจะเห็นเรื่องของการนอบน้อมต่อพุทธศาสนาผ่านการจุดดวง ประทีปของตัวละครที่เป็นภาพแทนความเชื่อของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู รวมไปถึงภาพแทนของความ เชื่อดั้งเดิม อุดมการณ์ทางพุทธศาสนาจึงมีอำนาจในการหลอมรวมความเชื่อชุดต่าง ๆ ในบริบทของ สังคมลาวที่ถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีด้วย

วัตถุสิ่งของต่าง ๆ ที่ปรากฏในตัวบทวรรณคดีจึงถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติทาง ศาสนาผ่านการทำให้ศักดิ์สิทธิ์ เพื่อใช้ในการต่อรองความหมายทางสังคมวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัตถุสิ่งของในฐานะที่สื่อให้เห็นถึงการยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนาที่ความเชื่อชุด ต่าง ๆ ได้เข้ามามีปฏิสัมพันธ์กันในบริบท ทางสังคม

การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจทางศาสนา ได้แสดงให้เห็นว่าเมื่อศาสนาชุด ต่าง ๆ ที่เข้ามาในสังคมลาวได้เข้ามามีปฏิสัมพันธ์และเกิดการต่อรองเชิงอำนาจในรูปแบบสำคัญ คือ การยอมรับและการประนีประนอมทางศาสนาผ่านปฏิบัติการทางสังคมต่าง ๆ และถูกนำเสนอผ่านตัว บทวรรณคดีได้อย่างน่าสนใจ ทั้งในส่วนของ การปรับเปลี่ยนความเชื่อทางศาสนาให้กลายเป็นผู้ อุปถัมภ์พุทธศาสนาซึ่งถือว่าเป็นศาสนาที่ทรงอิทธิพลในสังคมลาว การนำเสนออนุภาคการแปลงกาย ของตัวละครเพื่อเข้าสู่พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และเป็นการวิวัฒน์ของตัวละครให้มีศีลธรรมเพื่อให้เป็นตัวละคร ฝ้ายดี การอ้างเรื่องเล่าที่เป็นนิทานแทรกอุดมการณ์ทางศาสนา ตลอดจนการใช้สัญลักษณ์ที่ถูกทำให้ ศักดิ์สิทธิ์ ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นว่าสังคมลาวยังเป็นพื้นที่ของความเป็นพหุลักษณะทางศาสนา ที่เรื่องเล่าทางศาสนาเมื่อปรากฏในท้องถิ่นใดมักถูกปรับให้เข้ากับบริบททางสังคมของท้องถิ่นตนโดยมี จุดมุ่งหมายเพื่อใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือทางการเมืองด้วย สอดคล้องกับที่ ปฐม หงส์สุวรรณ (2554: 69 - 70) ที่ได้กล่าวถึงศาสนาในราชอาณาจักรล้านช้างว่า เมื่อล้านช้างได้นำเอา พุทธศาสนาเข้าไป ในดินแดนของตน การนับถือพุทธศาสนาและคติความเชื่อดั้งเดิมของชาวลาวจึงมีการผสมผสานระหว่าง พุทธกับความเชื่อเรื่องผีทำให้กลายเป็นพุทธศาสนาแบบพื้นบ้าน (Folk buddhism) การต่อรอง อำนาจทางศาสนาจึงเป็นอีกแนวทางหนึ่งที่จะทำให้ผู้คนต่างกลุ่มต่างความคิดสามารถดำรงตนอยู่ ร่วมกันได้อย่างสันติ

4.3.3 การเมืองเรื่องความขัดแย้งทางศาสนา

ความขัดแย้งทางศาสนาเกิดจากการที่ศาสนาหนึ่งมีอิทธิพลหรือมีอำนาจมากกว่า ทำให้เกิดการต่อสู้ผ่านสัญลักษณ์ของศาสนานั้น ๆ ในบริบทของวรรณคดีลาว ความขัดแย้งทางศาสนา มักเกิดจากการที่พุทธศาสนาที่รับเข้ามาภายหลังในสังคมลาว ได้เกิดความขัดแย้งกับชุดความเชื่อดั้งเดิม ซึ่งมีลักษณะสำคัญคือการกำราบให้เชื่อหรือการสู้รบระหว่างตัวแทนของศาสนาต่าง ๆ ซึ่งการสู้รบปรากฏทั้งบุคคลที่เป็นศาสดา บุคคลที่เป็นพุทธสาวก บุคคลที่เป็นพระโพธิสัตว์ ตลอดจนการสู้รบของสัตว์ในเชิงสัญลักษณ์ นอกจากนี้ การประชุมชาดกอันเป็นขนบของวรรณคดีพุทธศาสนายังเป็นกระบวนการลดทอนอำนาจทางศาสนาด้วย ดังนี้

4.3.3.1 ความขัดแย้งของพฤติกรรมการสู้รบ

การสู้รบระหว่างตัวละครถือเป็นโครงเรื่องที่มีลักษณะที่โดดเด่นของวรรณคดีลาว ซึ่งการ สู้รบนอกจากจะมีจุดมุ่งหมายในการช่วงชิงทรัพย์ากรหรือการขยายอาณาเขตดินแดนของรัฐหรืออาณาจักรต่าง ๆ แล้วการสู้รบยังแสดงนัยของความขัดแย้งทางศาสนาด้วยโดยในบริบทของสู้รบทางศาสนาปรากฏทั้งการสู้รบขององค์ศาสดา พุทธสาวก พระโพธิสัตว์ ดังนี้

การนำเสนอความขัดแย้งทางศาสนาผ่านการสู้รบโดยบุคคลที่เป็นองค์ศาสดา โดยภาพรวมจะปรากฏในวรรณคดีพุทธศาสนาที่เล่าเรื่องราวการเผยแผ่ศาสนาของพระพุทธเจ้าที่โดนขัดขวางหรือเกิดการไม่ยอมรับจากศาสนาอื่น ๆ พระพุทธเจ้าจึงได้ใช้อำนาจบารมีในการทำให้เชื่อและยอมรับพุทธศาสนาในที่สุด

วรรณคดีเรื่องสำคัญที่นำเสนอภาพการใช้อำนาจของพระพุทธเจ้าในการกำราบตัวละครที่เป็นภาพแทนของศาสนาอื่นคือลำพระเวสสันตะระชาดก ในตอนว่าด้วยสังกาสหลวง ที่ได้กล่าวถึงพระยามารผู้มีใจบาป มีความประสงค์อยากได้แทนแก้วของพระพุทธเจ้า จึงใช้บุตรสาวทั้ง 3 ของตนที่มีเรือนร่างที่งดงาม ได้แก่ นางราคา นางต้นหา และนางอะระระดี ให้ไปถวายตัวแก่พระพุทธเจ้า เพื่อให้พระองค์เกิดความเศร้าหมองและเสื่อมเสียพระเกียรติ ครั้งนั้นพระพุทธเจ้าได้แสดงโอวาทว่า ด้วยสังขารและเรือนร่างที่ไม่ยั่งยืน จีรัง ทำให้นางทั้ง 3 เกิดความอับอายจนหนีกลับไปฟ้องพระยามาร เมื่อทราบเรื่องพระยามารจึงนำกองทัพไปสู้รบกับพระพุทธเจ้า พระยามารได้เนรมิตตนได้พันแขนและทรงช้างชื่อเมกขลาแผลงศรใส่พระพุทธเจ้า ครานั้นได้กลายเป็นดอกไม้เพื่อบูชาพระองค์ ด้วยบารมีของพระพุทธเจ้าจึงได้บังเกิดเป็นหมูร์พลเข้าสู่รบกับกองทัพของพระยามาร นางพระนี่จึงได้ทำการช่วยเหลือพระพุทธเจ้าโดยการบีบมวยผมทำให้เกิดแผ่นดินไหวกลายเป็นแม่น้ำไหลท่วมกองทัพของพระยามาร ดังตัวอย่าง

เมื่อนั้นพระสรีนงคามโพธิพราษ เหนอามาตหมุ่พลทาน ทะยานตนมาแวดล้อม ถ้วนหน้าพ้อมหมุ่พลติ โยทาสรีแก่ก้า นบนอบหน้าบ่อเกงขาม แถมสมพารพูวะนาถ กับทั้งนางนาถให้ทอระนี ตนวิเสส กับเพสหน้าเปดตั้งนางคม เถิงพระสรีโคดมกัมขาบไหว้ ซักใช้กล่าวคำแขง นางกอดแลงคำเอนด้า เหมือนดั่งฟ้าจักผ่าหวัมมาร เพื่อว่าพระสรีนงคามฮ้องแผดแผงเสียง ถแลงเสียงสีหะนาทองอาดบ่อเกงขาม ยามเมื่อรีพลมารไหลนองมาซิซว่า เหมือนดั่งทอระนีจักผ่าพื้นขาดเปนสอง เมื่อนั้นนางทอระนีบ่อเกงกัวจะหลูด กอจิงฮูดน้ำเกสเก้าเกสิ ว่าสัจจะปาระมีทุกชาติ แต่พระบาทเจ้าได้สร้างค้อยกะทำเพียร แผ่นดินเวียนไหวหวาด เหมือนดั่งทอระนีนาถน้อมโมทะนะนา 4 อะสงไชยัตราเปนแพ่งพระย้อมแตงนำมาทุกชาติ เพื่อบ่อให้ซาเยง น้ำยาดหมายทานดวงวิเสส นางจิงมายเกสเก้าเกสิ กัจจัดรีพลมารไกวกวัดหว่าน สะซว่านฟิงเปนผงเปน ฝนลมทุกก้า เปนแม่น้ำไหลถ้วมซ้างพยามาร ลัมเซชมเซท้าวดินดีด้าวเหนือดิน

(คำจันท์ วีระจิตตะเถระ, พระ, 1977: 257)

ด้วยบารมีของพระพุทธเจ้าได้ทำให้ผู้ฆมารเกิดความหวาดกลัว ทำให้พากันหลบหนีกลับคืนบ้านเมืองของตน ตอนนั้นเป็นเวลาค่าคืน พระจันทร์ได้เปล่งรัศมีงดงาม พร้อมทั้งเหล่าเทวดาทั้งหลายได้กล่าวสาธุการชื่นชมบารมีของพระพุทธเจ้าที่สามารถปราบพระยามารได้ เมื่อนั้นพระพุทธเจ้าจึงได้ตรัสแก่เหล่าเทวดาทั้งหลายว่า พระองค์ได้เสด็จไปยังหลายดินแดนโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อเทศนาสั่งสอนโปรดสัตว์ทั้งหลายให้ตั้งตนอยู่ในศีลธรรม การปราบพญามารจึงเป็นนัยสำคัญทางการเมืองที่มองว่าพุทธศาสนาที่ได้เข้ามาในดินแดนลาวมีอำนาจและบารมีเหนือความเชื่อดั้งเดิมด้วย

ลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโหสด ที่ได้กล่าวถึงพระพุทธเจ้าว่าทรงประทับอยู่ในวัดพระเชตะวันใกล้นครสาวัดถิ วันหนึ่งภิกษุทั้งหลายได้ประชุมสนทนาธรรมกันอยู่ในศาลาโรงธรรม โดยมีประเด็นสำคัญคือการกล่าวถึงพระพุทธเจ้าที่ทรงมีพระปัญญาประเสริฐที่สุด พระองค์ทรงเป็นผู้หยั่งรู้ ในนิสสัยใจของบุคคลทั้งปวงใน 3 โลก อันได้แก่ โลกมนุษย์ โลกสวรรค์ และโลกของพรหมซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงทั้งทรมานและสั่งสอนพวกพราหมณ์ที่เคารพนับถือลัทธิศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ให้หันมานับถือพุทธศาสนา ดังตัวอย่าง

พระองค์เปนนักทอระมานที่ยวดยิง ได้ทงทอระมานพยามาฮาติราดและอวะละกะยกตลอดจนพระกานและพะพม เปนต้น ให้หายพยดฮ้าย อิกทั้งพวกโจนที่โหดร้ายทั้งหลาย เช่น โจนองคูลิมาน ให้ยุดจากคความเปนโจน เข้ามาบวดในพุทธศาสนา จนได้มาเสดเปนพระออะระหัน หลุดพ้นจากวัดตะสงสาน โอ ! ท่านทั้งหลาย สมเดดพระบรมสาสตาของเฮานี้ ทงมีพระปนะยาเลิดล้าที่สุด

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 4)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นบทบาทสำคัญอีกประการหนึ่งของพระพุทธเจ้าคือ การใช้อำนาจหรืออิทธิฤทธิ์ในการทรมานเพื่อเป็นการสั่งสอนให้ความเชื่อซุดอื่น ๆ ที่ไม่ใช่พุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อดั้งเดิมและพราหมณ์-ฮินดูให้หายพยศร้ายและยอมรับในพุทธศาสนา และเมื่อได้บวชใน พุทธศาสนาแล้วยอมทำให้ได้เป็นพระอรหันต์ที่ปราศจากกิเลสทั้งมวล การกระทำดังกล่าวของพระองค์ยังได้รับการยกย่องจากพุทธสาวกว่าเป็นการกระทำที่ทรงปัญญาเหนือบุคคลทั้งมวลด้วย

ทั้งนี้ นอกจากความขัดแย้งทางศาสนาที่ถูกนำเสนอผ่านบุคคลที่เป็นศาสดาแล้วยังปรากฏภาพของความขัดแย้งทางศาสนาผ่านการสู้รบโดยบุคคลที่เป็นพุทธสาวก ซึ่งตัวละครในกลุ่มนี้ได้แก่ อรหันตสาวกของพระพุทธเจ้าในพุทธประวัติรวมไปถึงอรหันตสาวกที่เข้ามาหลังพุทธปรินิพพานเพื่อประดิษฐานพระบรมธาตุด้วย โดยตัวละครสำคัญคือพระอุปัศตู ซึ่งเป็นชื่อพระอรหันต์รูปหนึ่งในพุทธศาสนา เรื่องราวของพระอุปัศตูปรากฏในรูปแบบตำนานที่มีความหลากหลาย โดยถือเป็นพระอรหันตสาวกที่มีลักษณะเฉพาะแตกต่างจากพระสาวกรูปอื่น กล่าวคือเรื่องราวของพระอุปัศตูไม่ปรากฏในพระไตรปิฎกบาลี เรื่องพระอุปัศตูที่เก่าแก่ปรากฏในตำนานทางพุทธศาสนาสายสันสกฤต และมีความเชื่อมโยงกับพระราชประวัติของพระเจ้าอโศกมหาราชและเมื่อเรื่องพระอุปัศตูแพร่กระจายมายังเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาพของพระอุปัศตูจะถูกประกอบสร้างความหมายให้เป็นพระอรหันต์ผู้มีอิทธิฤทธิ์มาก โดยเข้ามานสมาบติดอยู่ได้มหาสมุทรและสามารถอัญเชิญพระอุปัศตูขึ้นมาจากมหาสมุทรเพื่อมาป้องกันไม่ให้มารทำลายพิธีทางพุทธศาสนาได้ (วัชรภรณ์ ดิษฐปาน, 2557: 4) พระอุปัศตูจึงถือได้ว่าเป็นพุทธสาวกที่มีบทบาทสำคัญในทางพุทธศาสนาและถูกนำเสนอในตัวบทวรรณคดีลาวในฐานะผู้ปราบพญามาร ทำให้พิธีกรรมทางศาสนาสามารถดำเนินไปอย่างลุล่วงได้

ภาพของพระอุปัศตูปรากฏในวรรณคดีศาสนาเรื่องสำคัญคือลำพระเวสสันดรระชาดก ในตอนที่ว่าด้วยพระอุปัศตูปราบพญามาร ได้กล่าวถึงเมื่อครั้งสมัยอดีตกาล เมื่อพุทธศาสนาล่วงมาได้ 218 ปี ได้มีพระมหากษัตริย์พระองค์หนึ่งพระนามว่าพระยามมมาโสกราช เป็นผู้ปกครองเมืองปาตะลิวุต โดยพระองค์ทรงมีพระทัยเลื่อมใสในพระศาสนาทรงให้สร้างวิหารและเจดีย์แผ่ขยายเข้าไปในดินแดน ชมพูทวีปเพื่อบูชาพระไตรปิฎก จึงมีพระประสงค์อยากได้พระบรมธาตุมาบรรจุไว้ในเจดีย์ทั้ง 8 หมื่น 4 พัน ให้เป็นที่กราบไหว้สักการบูชาแก่คนและเทวดาทั้งหลาย จึงอาราธนาพระสงฆ์มาประชุมจนได้ทราบถึงวิธีการนำพระบรมธาตุออกมาจากพระสถูปหิน โดยกระทำการสักการบูชาและเชิญเทวดามากระทำพิธีกรรมบูชาพร้อมด้วยแต่ไม่สามารถอัญเชิญออกมาได้สำเร็จเนื่องจากถูกขัดขวางด้วยรูปยนต์ พระอินทร์จึงมีบัญชาให้ พระวิสุกรรมลงมากำจัดอันตรายโดยแปลงกายเป็นมานพน้อย ถูธรณูมายืนอยู่ต่อหน้าพระที่นั่งและได้ยิงธนู ถูรูปยนต์จนหายสาบสูญไปเป็นที่น่าอัศจรรย์ เมื่อได้พระบรมธาตุมาประดิษฐานยังเจดีย์ พระมหากษัตริย์จึงคิดจัดพิธีเฉลิมฉลองพร้อมทั้งประชุมพระสงฆ์เพื่อป้องกันอันตรายอันเกิดจากพระยามารที่จะเข้ามาทำลายพิธีกรรมอันเป็นกุศลนี้ ซึ่งไม่มีพระสงฆ์

องค์ได้รับอาสาป้องกันอันตรายจากพระยามาร ขณะนั้น ยังมีพญานาคตัวหนึ่งขึ้นมาจากเมืองนาคเพื่อมาถวายนมัสการพระภิกษุสงฆ์และในขณะเดียวกันนั้นได้มีพญาครุฑตัวหนึ่งบินเข้ามาจะจับพญานาคกินเป็นอาหาร พญานาคจึงเข้าไปอ้อนวอนให้หมู่สงฆ์ช่วยแต่หมู่สงฆ์เหล่านั้นไม่สามารถช่วยพญานาคได้ ในขณะนั้นได้มีสามเณรองค์หนึ่งเข้ามาช่วยเหลือโดยใช้อิทธิฤทธิ์แปลงลมพายุใหญ่พัดพญาครุฑไปสู่ขอบจักรวาล ดังตัวอย่าง

คั้งนั้น ยังมีสามเณรองค์หนึ่ง มีอายุได้ 7 ปี เปนอาคันตุกะมานั่งอยู่ที่นั้น พระสงฆ์จึงว่าดูราเจ้าสามเณร เจ้าอาดป้องกัน เชิงไผ่แห่งพยานาคูทให้แก่พยานาคได้หลือบ่อ เจ้าสามเณรจึงว่าท่านทั้งปวง เปนใหญ่กว่าผู้ข้า ยังป้องกันไผ่แห่งพยานาคบ่อได้แล้ว ผู้ข้าเปนแต่สามเณรน้อย ๆ เท่านั้นยังใดจึงจักป้องกันได้เด พระสงฆ์ทั้งหลายกออ้อนวอนเจ้าสามเณรหลายคั้งหลายหน เจ้าสามเณรขัดบ่อได้กอแยมโอดให้ปากคแล้ว จึงฮับว่าผู้ข้าจะป้องกันไผ่แห่งพยานาคบัดนี้ ในขณะนั้นพยานาคูทกอบินเจือตลงมา จะจับเอาพยานาคด้วยกำลังของตน เจ้าสามเณรกอเข้าชานอะทิตถานจิตสำเร็จด้วยอิทธิฤทธิ์ เปนลมพายุใหญ่พัด พยานาคูทไปสู่ขอบจักกะวาล พยานาคกอลอดชีวิตด้วยริทเจ้าสามเณร จึงกล่าวสันระเสนพระเดชพระคุณ เจ้าสามเณรเปนอันมากแล้ว กอถวายอะพิวันทะนาลา พระสงฆ์ไปสู่ที่อยู่ของตนแล

(คำฉันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 224)

สามเณรองค์นั้นได้บอกว่ามีพระภิกษุองค์หนึ่งชื่อพระภิกษุณาคอุปะคุตที่ได้ลงไปอาศัยอยู่ในห้องมหาสมุทรโดยได้นิรมิตปราสาทแก้ว 7 ประการและได้อาศัยอยู่ในสถานที่แห่งนั้นซึ่งภิกษุองค์นี้ มีอิทธิฤทธิ์มากพอที่จะสามารถปราบพระยามารได้ เมื่อพระยามารทราบเรื่องจึงได้ลงมาจากวิมานเพื่อทำลายพิธีกรรมอันเป็นกุศลนี้ พระยามารได้ใช้อิทธิฤทธิ์ประลองกำลังกับพระภิกษุณาคอุปะคุต ในตอนท้ายพระองค์ทรงเนรมิตรูปหมาเนาผูกไว้ที่คอทำให้พระยามารสิ้นฤทธิ์ พระยามารไม่สามารถปลดซากหมาเนาออกจากคอได้จึงเกิดความอับอายแก่เทวดาและมนุษย์ทั้งปวง พระยามารจึงคิดให้เหล่าเทวดาและพระพรหมช่วยแต่ไม่มีใครสามารถช่วยได้ ทำวมหาพรหมจึงแนะนำให้พระยามารไปขอขมาพระภิกษุณาคอุปะคุตซึ่งเป็นพระอรหันต์ พระองค์จึงนำพระยามารไปมัดไว้กับภูเขางนกรบเจ็ดปีเจ็ดเดือนเจ็ดวันจนกว่าพระยาทัมนาโสกะราชเจ้าทำบุญฉลองเจดีย์เสร็จจึงจะปล่อยตัวพระยามาร เมื่อครบกำหนดพระภิกษุณาคอุปะคุตจึงไปบังกายอยู่ที่ลับเพื่อฟังเสียงพระยามารซึ่งในตอนนั้นพระยามารได้ละพศร้ายแล้วและคิดถึงคุณของสมเด็จพระพุทธเจ้า รวมทั้งปรารถนาเอาพระโพธิญาณขอให้สำเร็จเป็นพระพุทธเจ้าในภพภาคหน้า พระเถระเจ้าจึงสำแดงกายให้ปรากฏแล้วปลดเชือกให้พระยามารกลายเป็นอิสระ

ตัวบทวรรณคดีจึงเป็นการตอกย้ำชัยชนะที่พุทธศาสนามีเหนือความเชื่อดั้งเดิมอันเป็นความเชื่อที่ฝังรากลึกอยู่ในสังคมลาวโบราณก่อนที่นำพุทธศาสนาเข้ามา โดยการให้พญามารพ่ายแพ้ต่ออำนาจและอิทธิฤทธิ์ของพุทธสาวก รวมไปถึงให้พระยามารอธิษฐานถึงพระพุทธรูปเจ้าเพื่อให้ตนได้บรรลุเป็นพระพุทธรูปองค์ต่อไป ลักษณะดังกล่าวยังเป็นกุศโลบายทางการเมืองที่ต้องการให้กลุ่มชนชาวลาวหันมานับถือพุทธศาสนา โดยมองว่าเป็นศาสนาที่มีอำนาจ มีความสูงส่งและมีวัฒนธรรมที่เหนือกว่าความเชื่อดั้งเดิมด้วย

ลักษณะต่อมาคือ การนำเสนอความขัดแย้งทางศาสนาผ่านการสู้รบโดยบุคคลที่เป็นพระโพธิสัตว์ ซึ่งจะปรากฏในวรรณคดีประเภทกวีนิพนธ์เป็นหลัก โดยเป็นการเล่าเรื่องราวของตัวละครเอก ที่เป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเสวยพระชาติและได้พลัดพรากบ้านเมืองหรือออกเดินทางเรียนศาสตร์ศิลป์เพื่อกลับมาปกครองบ้านเมืองระหว่างทางได้ต่อสู้กับตัวแทนของสิ่งเหนือธรรมชาติหรือตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ และในตอนท้ายเรื่อง เมื่อตัวละครเอกสามารถปราบภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมเหล่านี้ให้ยอมรับพุทธศาสนาได้แล้ว ตัวบทมักมีการเปลี่ยนคำเรียกชื่อตัวละครเพื่อตอกย้ำความเป็นพระโพธิสัตว์ อันแสดงนัยของการเมืองเรื่องศาสนาที่พุทธศาสนาอันเป็นชุดความเชื่อที่รับเข้ามาใหม่ได้เข้ามามีความขัดแย้งกับชุดความเชื่อดั้งเดิมและสามารถเอาชนะหรือทำให้เกิดการยอมรับพุทธศาสนาได้

วรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต เป็นตัวบทเรื่องหนึ่งที่เน้นย้ำความขัดแย้งทางศาสนาผ่านการ สู้รบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพการรบของท้าวกาละเกตและม้าเมณีกากับเหล่ายักษ์และผี ที่นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อตอกย้ำภาพของกษัตริย์นักรบแล้ว ยังแฝงนัยเรื่องของการเชิดชูพระโพธิสัตว์ในฐานะภาพแทนของพุทธศาสนาได้อย่างน่าสนใจ โดยเริ่มต้นจากการที่ชุดความเชื่อดั้งเดิมไม่ยอมรับพุทธศาสนาโดยสร้างภาพให้เป็นผู้มีมากในกาม ดังเห็นได้จากเหตุที่เกิดสงครามเพราะยักษ์และผีหลวงต้องการนางมาลีจันไว้เป็นชายา จากนั้นจึงเกิดเหตุสู้รบกัน ท้าวกาละเกตได้ฆ่าและทำลายเมืองของฝั่งตรงข้ามจนพินาศ จากนั้นจึงชุบชีวิตและสร้างเมืองขึ้นมาใหม่พร้อมทั้งสั่งสอนบรรดายักษ์และผีหลวงให้ตั้งอยู่ในหลักศีลธรรมและเมื่อท้าวกาละเกตสามารถปราบภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมเป็นที่เรียบร้อยแล้ว ตัวบทจะเน้นการปรับเปลี่ยน คำเรียกชื่อของพระองค์เป็นพิเศษเพื่อให้สอดคล้องกับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา เช่น การใช้คำเรียกชื่อว่า พระพุทธรูปเจ้าตนประเสริฐโคดม บาสีท้าวโพธิญาณองค์ประเสริฐหรือจอมเจ้าหน่อธรรม ดังในตอน ที่ ท้าวกาละเกตโปรดยักษ์โขโนและในตอนท้ายเมื่อเกิดการยอมรับแล้วจะต้องเข้าถึงพุทธศาสนาโดยผ่านพิธีกรรม เช่น การจูดรูปเทียมนูชาดอกไม้หรือการภาวนาครองตนในหลักศีลธรรม ดังตัวอย่าง

สองพยางค์ขึ้นเสียงองพะวะนาต กัมขาบไหว้ทูนนิ้วแทบชูลี เสนาพ้อมทูนมือกัมขาบ เทียนดอกไม้ทูนซ้องแทบดิน เมื่อนั้นบาสีฐีสองพยางค์โลโทด ทังเพดเผ็ยผายซันก้าวจา สองพยางค์้าโขง มาณโดยนอบ กอบ่อซัดซันซ้องคำฐือฮ้อมทัม แท้ลือ แต่นั้นสองพยางค์เก้าชูลีกอนนบอบ ผุงข้าฐือซุงซ้อคุณ เจ้าเก็งดิน ตีเทียนน้อมทูนทวายขอโทด ขอให้ผายโผดข้าผุงแจ้งจากกัม พระเอย คองคุณแก้วไต่ยะคุณ ทังแปด ขอให้พระโผดเล็ยผายแจ้งสั่งสอน อันนึ่งโยเทดเท้าทุกขอบแดนดิน มีในกองทะเล้งเดิมแต่ปะ ถมถวายเจ้า ขอให้คุณคามเกือทงยานทิพโสด ผายโผดให้หอมเล็ยโยดกาน ทุกเอ็งเท้าแดนเทดยง ชาย ทูนคตีถวายทอด ปุนเปนซ้อย มีขวางซันตางองเกือซวง ข้าบ่อฐือเพงพื้นฮิตคอง พระเอย

(กรมวรรณคดี, 1967: 3)

ทั้งนี้ วรรณคดีเรื่องท้าวลินทอง ถือเป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่น่าเสนอประเด็น การเมืองศาสนาที่ว่าด้วยความขัดแย้งทางศาสนาได้อย่างน่าสนใจ โดยเล่าเรื่องราวการต่อสู้ของท้าว ลินทองกับกालะสาและมีการประกอบสร้างความหมายให้ท้าวลินทองคือภาพแทนของความเชื่อทาง พุทธศาสนา ดังเห็นได้จากการต่อกย้าผ่านคำเรียกชื่อตัวละครคือ “บุญมีโพธิราช” “ลินทองท้าว พุทอนโพธิราด” หรือ “โพทิลาด ลินทอง” เพื่อสื่อถึงความเป็นโพธิสัตว์ ขณะที่ฝ่ายของกาละสาถูก ประกอบสร้างความหมายให้เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิม ซึ่งแม้ว่าจะเป็นตัวละครยักษ์ แต่ตัวบท ได้ต่อกย้าภาพของความเชื่อดั้งเดิมผ่าน คำเรียกชื่อตัวละครให้เป็นฝ่ายผี ดังคำเรียกชื่อตัวละครคือพ ยาผี ผีเสื้อ ผีอยู่ใต้แม่น้ำและในตอนท้ายเรื่องตัวละครที่เป็นฝ่ายผี ได้พ่ายแพ้ให้แก่ตัวละครฝ่ายพุทธ ดังตัวอย่าง

ฮ้อยปะเทดท้าว มาเต้าส่วยสิน ลือเลิดล้า กงประเทศนะคอนหลวง ในแดนผี ชูเมือง มาเต้า อันว่านาโคเจ้า แดนดินพายลุ่ม กอติ เขากอนนำหน่วยแก้ว ถวายเจ้าโกดมะณี ทุกปะเทดด้าว นำส่วยสมพาน บุญเฮืองยด ยิงลือแดนฟ้า

(กรมวรรณคดี, 1996: 88)

ประเด็นสำคัญคือ วรรณคดีเรื่องท้าวลินทองได้มีการต่อกย้าการเมืองศาสนาด้วยการ นำเสนอการเสวยพระชาติของพระโพธิสัตว์ในรูปแบบของการแปลงกายเพื่อเข้าไปกำจัดยักษ์กาละสา โดยทรงแปลงกายเป็นนก ไก่ ม้า และก่อนจะได้เสด็จเข้าไปในวังยักษ์ พระองค์จะถูกนางที่เป็นคนรัก ขอซื้อไว้เพราะความงามของร่างสัตว์แปลง ซึ่งเป็นการต่อกย้าเรือนร่างของผู้มีบุญให้มีลักษณะที่ แตกต่างและอัศจรรย์กว่าสัตว์โดยทั่วไปและลงท้ายด้วยการที่สัตว์แปลงเหล่านั้นกลับคืนร่างกลายเป็น ท้าวลินทองเพื่อร่วมสังวาสกับนาง เมื่อท้าวลินทองในรูปลักษณะของม้าแปลงได้เข้าไปถึงปราสาทของ

ยักษ์ได้ถูกทดสอบและพ่ายแพ้แก่ยักษ์ในที่สุดโดยถูกยักษ์กินเป็นอาหาร แต่ด้วยบุญบารมีพระองค์เมื่อยักษ์ก้มลงกินน้ำท่วมล้นท้องจึงได้กลายเป็นปลาหมอค้าวายน้ำหนีไป

ประเด็นสังเกตอีกประการหนึ่งเกี่ยวกับสุ้มระหว่างภาพแทนของพุทธศาสนากับภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมที่นอกจากผลของการรบฝ่ายพุทธศาสนาจะชนะในทุกครั้งแล้ว ตัวบทวรรณคดียังได้ ตอกย้ำอำนาจของพุทธศาสนาที่มีเหนือความเชื่อชุดอื่น โดยเมื่อเกิดการรบทุกครั้ง อารูหรือลูกศรที่ยิงใส่ ตัวละครพระโพธิสัตว์มักกลายเป็นข้าวตอกดอกไม้เพื่อบูชาพระองค์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริยวง ในตอนที่ท้าวสุริยวงได้รับกับท้าวทศกันซึ่งเป็นยักษ์แห่งเมืองกันดาน ซึ่งท้าวทศกันได้ลักพาเอาพระมารดาของพระองค์ไปเพื่อหวังจะให้เป็นชายา เมื่อท้าวสุริยวงได้เดินทางไปถึงเมืองกันดาน พระองค์ได้เข้าไปพักยังถ้ำ ที่เทพารักษ์ประจำถ้ำนั้นได้เนรมิตหอปราสาทพร้อมทั้งข้าวของเครื่องใช้ต่าง ๆ ให้กับพระองค์ ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวได้ฉายภาพให้เห็นความนอบน้อมและการยอมรับพุทธศาสนาของชุดความเชื่อดั้งเดิมคือเทวดาหรือผีอารักษ์ในท้องถิ่น

จากนั้นท้าวสุริยวงเป็นแปลงกายเป็นฤๅษีเพื่อเข้าไปสืบข่าวพระมารดาในเมืองยักษ์ โดยสร้างทำเป็นไปขอบิณฑบาตเพื่อโปรดสัตว์ ทั้งนี้การที่พระโพธิสัตว์แปลงกายเป็นฤๅษีซึ่งเป็นตัวละครที่มีบทบาทในวรรณคดีลาวในฐานะตัวเชื่อม (Mediator) ที่มีลักษณะของการเป็นความเชื่อดั้งเดิม ชนดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนา กลายเป็นตัวละครในชุดความเชื่อของพุทธศาสนาโดยสมบูรณ์ เมื่อท้าวสุริยวงทราบว่า พระมารดาถูกกักขังไว้ในปราสาทเมืองกันดานจึงได้ลักลอบพาพระมารดาหนีออกมาและได้สู้รบกันทำให้ฝ่ายยักษ์ล้มตายลงเป็นจำนวนมากเนื่องจากอำนาจของพระโพธิสัตว์ ในตอนท้ายของการรบยักษ์ทศกันได้แผลงศรมาใส่ท้าวสุริยวงและอารูนั้นได้กลายเป็นข้าวตอกดอกไม้บูชาพระองค์ ดังตัวอย่าง

ค้อมวามันก้าวแล้ว

ขึ้นก่งทะนุสิน

มันกอยอแยงยิง

แกวงไกววางเป็อง

เสียงดังก้อง

ตระนี่ไหวหวั่น

คือดังฟ้าแผดฮ้อง

เมาบ้ำท้าวบน

ป็นสวางเต็น

เถิงบาโพทிரาด

เลยเล่าปนดอกไม้

บูชาเจ้าเฮือเฮือ

เกิดเปนบุบผาพ้อม

มาลาเทียบบุบ

หอมทั่วเท้า

สะถานท้าวยอดชาย

(กรมวรรณคดี, 1968: 153)

ตัวอย่างข้างต้น การที่อาวุธของยักษ์ทศกัณฐ์กลายเป็นดอกไม้จึงเป็นการตอกย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ที่มีเหนือยักษ์หรือผีในฐานะที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมในตอนท้ายของการต่อสู้ท้าวสุริวงได้แผลงศรไปตัดคอท้าวทศกัณฐ์จนขาดและธรณีได้สูบเอาหัวของพระองค์ไปทำให้ไม่สามารถฟื้นคืนชีพกลับคืนมาได้ ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นปฏิบัติการในการลดทอนคุณค่าและอำนาจของศัตรูหรือคู่ตรงข้ามทางความคิด การแผลงศรและการตัดหัวศัตรูจึงไม่ใช่การต่อสู้และชัยชนะในทางกายภาพเท่านั้น แต่ยังเป็นการตอนในเชิงสัญลักษณ์ (Castration) คือการทำลายสิ่งใดในฐานะที่เป็นศูนย์กลางอำนาจของความเป็นชายด้วย การตอนในลักษณะดังกล่าวจึงทำให้ตัวละครในชุดความเชื่อดั้งเดิมถูกลดทอนความเป็นชายลงและทำให้ร่างกายของศัตรูกลายเป็นอุปลักษณ์ของผู้หญิง เนื่องด้วยความคิดแบบชายเป็นใหญ่ เพศหญิงจะเป็นเพศที่ถูกทะเลาะหลวงหรือสอดใส่ ซึ่งการถูกศรปกร่างกายก็คืออุปลักษณ์ของการสอดใส่นั่นเอง นอกจากนี้ตัวบทยังได้เน้นย้ำบารมีของพระโพธิสัตว์โดยให้ธรณีสูบหัวของท้าวทศกัณฐ์อันเป็นการทำลายหรือลดศักดิ์ศรีความเป็นชายโดยสมบูรณ์ ทั้งยังเมื่อพิจารณาผ่านแนวคิดสหบท (Intertextuality) คือ การมองงานประพันธ์ที่เป็นตัวบทหรือรหัสวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่ปรากฏมาก่อนแล้วในวรรณกรรมแขนงอื่น ๆ หรือในบริบทสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ และการประกอบสร้างความหมายของตัวบทใหม่ขึ้นกับการตีความหรืออ่านเชื่อมโยงรหัสวัฒนธรรมเข้าด้วยกันซึ่งทำให้เกิดโครงข่ายความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทขึ้น (เสาวณิต จุลวงค์, 2550: 45) ตัวบทวรรณคดีจึงเป็นการนำเสนอความเป็นสหบทกับพุทธประวัติในตอนที่พระเทวทัตได้กระทำความเลวร้ายต่อพระพุทธเจ้าจนถูกธรณีสูบด้วย

การนำเสนอความขัดแย้งทางศาสนาผ่านพฤติกรรมการสู้รบของตัวละครในวรรณคดีลาว จึงเป็นการฉายภาพให้เห็นถึงอำนาจของพุทธศาสนาที่ได้เข้ามาฝังดินแดนลาวและได้เกิดการช่วงชิงความหมายกับความเชื่อชุดอื่นที่มีมาก่อนหน้านี้ ที่สำคัญคือตัวละครที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิม ทั้งนี้การสู้รบได้ปรากฏทั้งในส่วนของตัวบุคคลที่เป็นศาสดาได้แก่พระพุทธเจ้าที่ทรงเดินทางไปยังดินแดนต่าง ๆ ของกลุ่มชนชาติไทเพื่อเผยแผ่พุทธศาสนาและได้รับการต่อต้านจากความเชื่อดั้งเดิม นอกจากนี้ยังอาจตีความได้ว่าพระยามารหรือผีเหล่านี้คือชนเผ่าพื้นเมืองที่ไม่ยอมรับในพุทธศาสนา ทำให้พระพุทธเจ้าได้ใช้อำนาจในการกำราบให้เชื่อและยอมรับในตัวพระองค์ ต่อมาคือการสู้รบโดยพุทธสาวก ดังปรากฏภาพของพระอุปคุตปราบพระยามารเพื่อให้กราบไหว้พระพุทธเจ้า ขณะที่ในกวีนิยายที่ได้รับอิทธิพลจากชาติทางพุทธศาสนา ตัวละครเอกล้วนเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาจุติเสวยพระชาติและได้ทำการสู้รบเอาชนะยักษ์และผีที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิม ความขัดแย้งทางศาสนาจึงเป็นรหัสวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความไม่ลงรอยหรือการที่ศาสนาต่าง ๆ ไม่อาจเข้ามาผสมผสานกันได้

4.3.3.2 ความขัดแย้งของการสร้างความเป็นอื่นในประชุมชาดก

ประชุมชาดก (สโมธาน) ถือเป็นกลวิธีการแต่งรูปแบบหนึ่งที่มีปรากฏในวรรณคดีศาสนาตลอดจนวรรณคดีประเภทกวีนิยาย โดยเป็นส่วนประกอบสุดท้ายของชาดกบอกว่าตัวละครในอดีตวัดถูกกลับชาติเป็นใครในปัจจุบัน การกลับชาติของตัวละครสำคัญของชาดกจะเหมือนกันคือผู้ร้ายฝ่ายชายคือ พระเทวทัตและพระโทธิสัตว์คือพระพุทธเจ้า (ศักดิ์ศรี แย้มนิตดา, 2543: 29) ประชุมชาดกจึงเป็นการทำให้เป็นวรรณคดีเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ รวมไปถึงเพื่อเป็นการลดทอนอำนาจหรือเบียดขับความเชื่อชุดอื่นให้กลายเป็นชายขอบ ดังเห็นได้จากตัวบทวรรณคดีที่ยังคงร่องรอยของชุดความเชื่อดั้งเดิมที่หลากหลาย ทั้งที่ถูกนำเสนอโดยตรงอย่างผีหลวง ผีแฉก ผีอารักษ์หรือการนำเสนอโดยอ้อมในรูปแบบของสัตว์ศักดิ์สิทธิ์แต่ประชุมชาดกทำให้ตัวละครพระโทธิสัตว์กลายเป็นตัวละครเอกที่ถูกกำกับโดยอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา ขณะที่ตัวละครในความเชื่อชุดอื่นได้กลายเป็นตัวละครเสริมที่มีบทบาททำให้ตัวละครพระโทธิสัตว์มีลักษณะที่โดดเด่นหรือเป็นการตอกย้ำบารมีของพุทธศาสนานั้นเอง

วรรณคดีเรื่องท้าวลินทอง ถือเป็นตัวบทสำคัญอีกเรื่องหนึ่งที่เน้นเรื่องราวการต่อสู้ระหว่าง ชุดความเชื่อดั้งเดิมคือยักษ์และผีหลวงกับพระโทธิสัตว์คือท้าวลินทองที่พระองค์สามารถเอาชนะความเชื่อดังกล่าวพร้อมทั้งได้สั่งสอนให้ตั้งอยู่ในหลักศีลธรรมตามอุดมการณ์ของพุทธศาสนาในตอนท้ายของเรื่องปรากฏประชุมชาดกหรือที่ในวรรณคดีลาวเรียกว่าม้วนชาดก ดังตัวอย่าง

เทือนเฮียนจักม้วนชาดเจ้า พุทโคโคโคมก่อนแล้ว ตามแต่นิทานเดิม ก่าวามมีไว้
อันว่า สักโกให้ อินทาเทวะราต ผู้เพิ่นอ้อมแจ่มเจ้า หนีหลิ่นหลีกกาน ปางนั้น บ่อไซ้ผู้อื่นหน้า ท้าวเทด
ทางใด คืออะนุรุทเถน เดดเดนริดที่กำ...อันว่ากาละสาผู้ ราชาคนباب ปางนั้น หากแมนเทวะทัตแท้
เทียวไซ้เบียดพระองค์ เจ้าเอย ส่วนว่าองกะสัดเจ้า ลินทองโพทิราต อันนั้น กับมาแมนพระพุทธเจ้าองล้ำ
หน่อทม หนีแล้ว กอหากปะเส็ดแท้ มีแต่องเดียว ท่านเออ ไผท่อนเทียมเลิงสอง บ่ออาดมีมาได้ อันนี้
ในทมแท้ เปมา เบนอ่าน จึงแล้ว ตำนานเดิมมีท่อนี้ ชิบอไว้ที่ควน ก่อนแล้ว

(กรมวรรณคดี, 1996: 71)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการม้วนชาติของพระโทธิสัตว์เพื่อทำให้วรรณคดีกวีนิยายกลายเป็นชาดกความคติของพุทธศาสนา ที่มีกรกล่าวถึงพระอินทร์ในฐานะเทพที่คอยอุปถัมภ์ช่วยเหลือพระโทธิสัตว์ในด้านต่าง ๆ คือพุทธสาวกในพระพุทธเจ้า ส่วนยักษ์กาละสาผู้คอยเบียดเบียนและทำร้ายพระโทธิสัตว์คือ พระเทวทัตและท้าวลินทองผู้ประเสริฐคือองค์พระพุทธเจ้าเอง ประชุมชาดกยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อน ที่ได้กล่าวถึงตัวละครต่าง ๆ เมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าได้บำเพ็ญเพียรเป็นพระโทธิสัตว์ ดังตัวอย่าง

บัดนี้เยี่ยมจักม้วนชาติท้าว
พอให้เปนนิทาน

ปางก่อนภายหลัง
สืบปูนไปหย้า

อันว่าสาระวันท้าว

พยาผีทงเดด วันนั้น

พาพระวิเสดเจ้า

ไปม้างหมู่มาน

หากแมนลูกสิดท้าว

ตนชื่อสารีบุตร

เปนผู้แนบนำแฝง

แห่งพระองค์ลงพ้อม

อันว่ากุมพาท้าว

ตนลุงโพทிரาด วันนั้น

กับชาติมาไก่ๆ

เดียนนี้บ่อแมนไผ

ชื่อว่าอะนุรุตเถนไ้

เทียมองพุทบาท

กิเลดท้มชาติเสี้ยง

นำเจ้าบ่อโล แทแล้ว

อันว่าผีเมืองผู้

ฮักสาองตามราด ปางนี้

ชื่อว่าอานนเถราชเจ้า

นามเหง้าลูกอาว

(กรมวรรณคดี, 1967: 135)

ตัวอย่างข้างต้น นอกจากจะกล่าวถึงตัวละครเอกที่เป็นพระพุทธรูปเจ้าในปัจจุบันชาติแล้ว ยังได้ทำให้ภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมกลายเป็นตัวละครฝ่ายพุทธโดยสมบูรณ์ คือตัวละครที่เป็นผีและยักษ์ รวมไปถึงจระเข้ซึ่งเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นภาพแทนของชนเผ่าพื้นเมืองได้กลายเป็นตัวละครที่เป็นพุทธสาวกของพระพุทธรูปเจ้า อันเป็นการตอกย้ำอำนาจและบารมีของพุทธศาสนาที่มีเหนือความเชื่อชุดอื่น

ประชุมชาดกที่ปรากฏในวรรณคดีลาว แม้ว่าจะเป็นชนบททางวรรณคดีที่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนา รวมไปถึงการทำเรื่องเล่าที่เน้นความบันเทิงให้กลายเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์เพื่อสร้างความน่าเชื่อถือในเชิงจิตวิญญาณของผู้คนในสังคม แต่ประชุมชาดกก็ยังได้แสดงนัยการเมืองเรื่องศาสนาโดยเป็นการเบียดขับหรือกดทับความเชื่อทางศาสนาชุดอื่นให้ด้อยอำนาจโดยทำให้กลายเป็นตัวละครฝ่ายพุทธนั่นเอง

การเมืองเรื่องศาสนาจึงเป็นการศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชุดความเชื่อต่าง ๆ ในวรรณคดีลาวที่มีการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้ชุดความเชื่อของกลุ่มตนได้มีพื้นที่ในทางสังคมวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาที่ได้เข้ามามีอำนาจและอิทธิพลต่อระบอบกษัตริย์ในสังคมลาวและประกอบสร้างความหมายให้ผู้ปกครองกลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์อันนำไปสู่การสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์ในรูปแบบของผู้นำแบบผู้มีบุญ ผู้นำทางวัฒนธรรมตลอดจนผู้นำแบบจักรพรรดิราช ขณะเดียวกันยังปรากฏการต่อรองเชิงอำนาจทางศาสนาทั้งใน

รูปแบบของการประนีประนอมทางศาสนาและความขัดแย้งทางศาสนา อันแสดงให้เห็นว่าลาวเป็นพื้นที่ที่มีความเป็นพหุลักษณะทางศาสนาและตัวศาสนาเองยังมีบทบาทสำคัญในการกำกับวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมลาวในอีกทางหนึ่งด้วย

4.4 การเมืองเรื่องเพศสถานะ

เพศสถานะ (Gender) คือระบบทางวัฒนธรรมที่อธิบายความเป็นหญิงชายที่ถูกสร้างขึ้นจากวัฒนธรรมและระบบสัญลักษณ์ที่มีการผลิตซ้ำไม่ว่าจะด้วยการอธิบายว่า ความแตกต่างทางเพศเป็นเรื่องธรรมชาติหรือเพื่อการสืบต่อเผ่าพันธุ์ก็ตาม ดังนั้นเพศสถานะจึงถือได้ว่าเป็นอัตลักษณ์ของบุคคลที่เด่นชัด ที่สัมพันธ์กับการจัดแบ่งทางชนชั้นและชาติพันธุ์อันเป็นส่วนหนึ่งและขั้นตอนหนึ่งของสังคมมนุษย์ เพราะเพศสถานะก็เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นจากประวัติศาสตร์ สังคมและวัฒนธรรมด้วย (ปราณี วงษ์เทศ, 2549: 9 - 10) ทั้งนี้ เนื่องจากความหมายของความเป็นเพศในแต่ละสังคมมีความเป็นพหุลักษณะ คือมีการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจอยู่ตลอดเวลาตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรมและได้ถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

4.4.1 การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นเพศสถานะ

เพศสถานะไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวมาตั้งแต่กำเนิดหรือเป็นเรื่องธรรมชาติแต่เพศสถานะถือเป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคมที่มีความเป็นพลวัต กล่าวคือมีทั้งลักษณะของการครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายในเรื่องเพศเพื่อให้มีตัวตนและพื้นที่ในทางสังคม โดยลักษณะของการประกอบสร้างความเป็นเพศสถานะที่ถูกนำเสนอผ่านวรรณคดีลาวมีประเด็นที่สำคัญ ดังนี้

4.4.1.1 การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นชาย

ความเป็นชาย (Masculinity) ไม่ใช่สิ่งสากลที่ธรรมชาติสร้างมาให้ แต่เป็นเรื่องของคุณค่าทางสังคมวัฒนธรรมที่หลากหลายและมีความซับซ้อน การศึกษาความเป็นชายจึงมิใช่การตอกย้ำถึงเพศภาวะชายและเพศวิถีรักต่างเพศที่ผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิงเท่านั้น หากแต่เป็นการตั้งคำถามเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ผู้ชายมีต่อคนอื่น ๆ โดยไม่จำเป็นต้องอยู่ภายใต้เพศตรงข้ามและบรรทัดฐานรัก ต่างเพศ (นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ, 2556: 47) ทั้งนี้ในบริบทของวรรณคดีลาวมักประกอบสร้างความเป็นเพศชายในลักษณะที่เชื่อมโยงกับอำนาจ ทั้งในส่วนของลักษณะทางกายภาพที่สื่อถึงความเข้มแข็ง มีพลังกำลัง มีความก้าวร้าว มีพลังทางเพศสูง การทำให้ผู้หญิงมีลูกเพื่อสืบเผ่าพันธุ์ การได้อำนาจปกครองผู้อื่น ขณะที่การประกอบสร้างความเป็นชายแบบชนชั้นสูง จะเป็นผู้ชายที่มีรูปร่างเล็ก บอบบางและลักษณะที่นิ่มนวลอ่อนโยนคล้ายผู้หญิงอันเกิดจากอิทธิพลของอุดมการณ์ทางศาสนาที่ว่าด้วยเรือนร่างของผู้มีบุญ

ประการแรกคือการประกอบสร้างเพศชายให้มีพลังและความก้าวร้าว อันเป็นการสื่อคุณสมบัติของการเป็นผู้ชายที่สมบูรณ์ทั้งในเรื่องของร่างกายและอุปนิสัย โดยพลังกำลังของร่างกายเป็นสิ่งที่สื่อถึงความแข็งแรงอันนำมาสู่ภาวะความเป็นผู้นำ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวรรณคดีที่เน้นแก่นเรื่องที่ว่าด้วยการสู้รบหรือศึกสงคราม ซึ่งอาจเป็นไปได้เพื่อการขยายอาณาเขตดินแดนของนครหรือเป็นการบำเพ็ญบุญบารมีของกษัตริย์ที่ต้องใช้ร่างกายที่สื่อถึงคุณลักษณะของอำนาจเป็นเครื่องมือสำคัญเพื่อให้บรรลุตามวัตถุประสงค์ดังกล่าว

วรรณคดีเรื่องมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง ถือเป็นตัวแทนเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอภาพของผู้ชายที่สื่อถึงพลังกำลังและความก้าวร้าว ดังปรากฏในตอนที่สองที่กองทัพของท้าวเจืองเตรียมที่จะตีฝ่าเข้าไปในเมืองเงินยาง ครั้งนั้นทหารกล้าทั้งหลายต่างรับอาสาที่จะสู้รบจนตัวตายด้วยความกล้าหาญและเสียสละเพื่อชาติบ้านเมือง โดยท้าวเจืองให้นายทหารหนุ่มที่มีร่างกายแข็งแรงออกเป็นทัพหน้าเพื่อปะทะกับข้าศึก พร้อมทั้งเหล่าทหารยังได้ประกาศตนว่าจะสู้กับข้าศึกศัตรูอย่างไม่เกรงกลัวและหากตนเองถอยแม้เพียงสามวา ก็ขอให้ท้าวเจืองเฉือนเนื้อของตนเอง ดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------------------|----------------|
| นับชาติเชื้อชายอาด | ตางตีนท่านแล้ว |
| มันกอ เอนเสียงแขงส่งสหา | คำก้า |
| ชื่อว่า แกวเหลือล้นคือเหมื่อย | ไหลหลัง กอติ |
| ยิบบ่องจ้าวลงย้าน | ย่อนกัว |
| แต่นั้น คอนชายผู้ใจแขง | ชมขนาด |
| ผิวา ยังเพียกซ่างหนีซัว | สามวา กอติ |
| ขอพระ เอาตนตายปาดเถื่อ | लगแล้ว |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 310)

ตัวอย่างข้างต้น ได้นำเสนอให้เห็นภาพความกล้าหาญและก้าวร้าวของแม่ทัพนายกองของฝ่ายท้าวเจืองที่ต้องการสู้รบกับกองทัพแกว แม้ว่าจะมีจำนวนมากขนาดไหนก็ไม่รู้สึกหวั่นกลัวและจะไม่ยอมถอยทัพ นอกจากนี้ยังมีการให้พันธะสัญญากับท้าวเจืองว่าหากตนถอยทัพให้ท้าวเจืองจัดการเฉือนเนื้อของตนทิ้งเสีย ซึ่งการเฉือนร่างกายในที่นี้นอกจากจะเป็นกระบวนการลงโทษเพื่อให้ได้รับความเจ็บปวดและความอับอายแล้ว ยังเป็นกระบวนการลดทอนอำนาจของความชายชาติที่สมบูรณ์ด้วย

การนำเสนอภาพความเป็นชายลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวง) ดังในตอนแรกที่ท้าวเหล่าคำได้ไปเรียนศาสตร์ศิลป์กับพระฤๅษีในป่าหิมพานต์ เมื่อกลับคืนพระนครเวียงจันทน์ พระองค์มีความประสงค์ที่จะออกไปสู้รบกับกรุงศรีเพื่อให้เวียงจันทน์

เป็นเอกราชแต่เจ้าอนุวงศ์ ได้ทรงห้ามปรามไว้เพราะเห็นว่ายังไม่ถึงเวลาอันควร จึงได้ใช้อุบายว่าหากสามารถถอดสร้อยสังวาลออกจากคอของพระธิดาได้จะทรงอนุญาตให้ตามที่ร้องขอ ท้าวเหลาคำจึงได้ใช้ดาบฟันคอร้องสาวของตนจนขาดเพื่อให้สังวาลหลุดออกจากคอ ลักษณะดังกล่าวนอกจากจะแสดงให้เห็นว่าท้าวเหลาคำเป็นบุคคลที่มีความรักในชาติบ้านเมืองจนยอมสละได้ทุกอย่างแม้กระทั่งบุคคลที่เป็นพี่น้องร่วมสายโลหิตกันแล้ว การกระทำดังกล่าวยังฉายภาพความเป็นชายโดยสมบูรณ์ที่ต้องมีร่างกายที่สื่อถึงพลังกำลังผสมผสานกับอุปนิสัยที่ก้าวร้าวรุนแรงของพระองค์ ซึ่งลักษณะของความก้าวร้าวดังกล่าวยังปรากฏในวรรณคดีประเภทกวีนิพนธ์ที่ตัวละครกษัตริย์มักใช้อำนาจเด็ดขาดในการปกครองไพร่ฟ้าประชาชน เพื่อให้ประชาชนเกิดความเกรงกลัวและสยบสมยอม ต่ออำนาจของพระองค์ ขณะเดียวกันอุปนิสัยที่ก้าวร้าวยังสื่อถึงอำนาจและบารมีของความเป็นชายด้วย

ประการต่อมาคือ การประกอบสร้างความเป็นชายที่สัมพันธ์กับพลังทางเพศ ทั้งนี้เนื่องจากความเป็นชายไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติ แต่เป็นการสร้าง เป็นการกำกับโดยอำนาจอย่างเข้มงวด ฉะนั้นความสัมพันธ์ทางเพศจึงมีส่วนเกี่ยวข้องกับการควบคุมเนื้อตัวร่างกายของผู้หญิงและเป็นการสร้างอุดมการณ์และระบบความเชื่อที่ทำให้ผู้ชายสามารถจะเข้าถึงร่างกายของผู้หญิงได้ ความสัมพันธ์ทางเพศลักษณะนี้จึงมีจุดมุ่งหมายอยู่ที่การสำเร็จความใคร่ของผู้ชาย (ชลิตาภรณ์ ส่งสัมพันธ์และวิระดา สมสวัสดิ์, 2547: 15) ในตัวบทวรรณคดีลาวจึงได้นำเสนอให้เห็นภาพของความเป็นชายกับความต้องการทางเพศ โดยให้เป็นฝ่ายรุกหรือฝ่ายกระทำที่สัมพันธ์กับเรื่องเพศ ทั้งนี้การกระทำดังกล่าวนอกจากจะเป็นการกดทับหรือลดทอนอำนาจให้ผู้หญิงกลายเป็นเพียงวัตถุทางเพศเพื่อตอบสนองความปรารถนาของผู้ชายแล้ว พลังทางเพศยังเป็นการเสริมอำนาจของผู้ชายให้สมบูรณ์ด้วยวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นถึงพลังทางเพศของความเป็นชาย โดยทำให้ผู้ชายเป็นฝ่ายรุกในเรื่องเพศ ดังปรากฏในตอนที่ทำวกาละเกตได้ลอบเข้าหานางมาลีจันจนได้นางเป็นชายา ทั้งสองได้ลักลอบอยู่ด้วยกันจนบิดานางมาลีจันซึ่งเป็นพระยา ยักษ์ทราบเรื่องจึงให้เสนาอำมาตย์มาวางยนต์ทำให้ท้าวกาละเกตถึงแก่ความตาย เมื่อท้าวกาละเกตฟื้นคืนชีวิตเพราะฤทธิ์ของพระอินทร์ พระองค์ก็ยังคงทรงลักลอบเข้าหานางกาละเกตโดยไม่เกรงกลัวอันตรายเช่นเดิม ดังตัวอย่าง

นับแต่ท้าวลอบหลืนขนาดแพงขวัน หลายราตีถ่ายระดูเดิมตั้ง แพงเพาเพียงมิวางเข้าคำ ฮักสูบน้องเทียมไ้ชอบพระไท อันว่าโสภักันโทเลสิมเพด หนักหน่วงแม้งลิ้มย่านย่องตาย ท้าวกอดน้อง เฮียงฮ่วมนิรม ชมแพงสีบอวายวางแว้น นับแต่บาเทียวหลืนเลิงระดูเดือนนี้ นางนาดน้อยผิวเส้าเหล่าเหลืออง

(กรมวรรณคดี, 1967: 51)

ตัวอย่างข้างต้น นอกจากจะเป็นการนำเสนอให้เห็นภาพของผู้ชายกับการเป็นฝ่ายรุกในเรื่องเพศแล้ว ยังเป็นการตอกย้ำพลังทางเพศของผู้ชายผ่านร่างกายของผู้หญิง กล่าวคือนางมาลีจินโดนทำวากะเกิดลอบชมจนร่างกายอติโรยอ่อนแรงอย่างเห็นได้ชัดเจน ร่างกายที่ถูกพลังอำนาจทางเพศของผู้ชายล่อล้าจนเริ่มเสื่อมสภาพจึงเป็นการตอกย้ำภาพของผู้หญิงกับการเป็นวัตถุทางเพศเพื่อตอบสนองความปรารถนาของผู้ชายด้วย ลักษณะดังกล่าวได้สอดคล้องกับวิธีคิดแบบสตรีนิยมที่ได้มองความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ชายกับผู้หญิงผ่านการร่วมเพศว่า ประเด็นสำคัญอยู่ที่เรื่องของการสอดใส่อวัยวะเพศชาย เข้าไปในอวัยวะเพศหญิง อันนำไปสู่การเมืองเรื่องร่างกายของผู้หญิง ซึ่งลักษณะดังกล่าวตั้งอยู่บนรากฐานที่เชื่อว่าความสุขทางเพศของผู้หญิงขึ้นอยู่กับการสอดใส่ของผู้ชายและให้ผู้ชายเป็นผู้นำในการประกอบภารกิจ การสอดใส่ของผู้ชายจึงทำให้ผู้หญิงไม่เป็นอิสระ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา. 2556: 169) การเป็นผู้ควบคุมกิจกรรมในเรื่องเพศจึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมอีกแบบหนึ่งในการประกอบสร้างอำนาจความเป็นชายในตัวบรรณคดีลาว

ทั้งนี้ การนำเสนอพลังทางเพศของผู้ชายยังถูกสื่อถึงความปรารถนาผ่านความฝันซึ่งในทางจิตวิเคราะห์ ความปรารถนา (Desire) เป็นตัวบ่งบอกถึงความหมายแห่งการดำรงอยู่ของความเป็นมนุษย์ที่สัมพันธ์กับจิตไร้สำนึก (Unconscious desire) ทั้งนี้ความปรารถนาเป็นสิ่งที่ถูกเก็บกดไว้ในพรมแดนจิตไร้สำนึก อันเป็นพื้นที่แห่งจิตชั้นที่อยู่ลึกที่สุดของจิตใจ ฌาคส์ ลาก็อง (ชญาวัต ศุภชลาศัย, 2554: 3-4; อ้างอิงมาจาก Jacques Lacan. 1977) นักคิดแนวหลังโครงสร้างนิยมมองว่าความปรารถนาเป็นเรื่องของความพยายามอย่างต่อเนื่องที่จะบรรลุความปรารถนานั้น อย่างไรก็ตามความปรารถนาก็ต้องมีอันยุติลงเพราะการถูกระงับห้าม (Prohibited) ความปรารถนา จนทำให้ความปรารถนาไม่ประสบผลสำเร็จ โดยมากแล้วความปรารถนาที่ถูกห้ามหรือทำให้ไม่ประสบผลสำเร็จคือความปรารถนาทางเพศ (Sexual desire) เพราะต้องเผชิญกับกฎเกณฑ์การตั้งข้อห้าม การหวงห้าม และการจำกัดทางเลือกในการมีเพศสัมพันธ์กับเป้าหมายที่พึงปรารถนา เมื่อความปรารถนาทางเพศเป็นสิ่งที่ถูกหวงห้าม คนจึงเลือกที่จะเก็บความปรารถนาไว้กับตนเองและในบางครั้งความเก็บกดเหล่านั้นจะถูกระบายผ่านความฝัน

วรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อนเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอพลังทางเพศของความเป็นชายที่ถูกนำเสนอผ่านความฝัน อันเป็นจินตนาการทางเพศที่ได้แสดงให้เห็นความคาดหวังเกี่ยวกับผู้หญิงที่สมบูรณ์แบบ (Super woman) เช่น ความงามของเรือนร่างที่ส่งผลต่อการกระตุ้นความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย ดังปรากฏในตอนที่ทำวามหาแห่งเมืองนครศรีที่พระองค์ทรงเกิดนิมิตว่าได้ร่วมสังวาสกับนางในมหาสมุทร ที่มีรูปโฉมที่งดงามจนทำให้พระองค์เกิดความหลงใหลและต้องการอยากได้นางมาครอบครอง ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------------|------------------------|
| บัดนี้จักก้าวถึงวระจกก็แก้ว | มะหวางองปะเส็ดก่อนแล้ว |
| เจ้ากอพาไฟน้อย | นอนค้ำหว่างชน |
| พอเมื่อราตีซ็อน | เถิงแถ่ไก้ซ็ย่ง มานั้น |
| อันว่าบุตราดท้าว | แพ่งล้านเล่าฝั้น |
| ฝั้นว่าไปก่อนกั้ง | นางนาดในสมุด |
| โสมงามสุด | ตั้งนางละคอนฟ้า |
| ฝั้นว่าได้อยู่ซ็อน | เสียงทมับันทม |
| คิงมงาม | หล่อเหลาสเมอแต้ม |

(กรมวรรณคดี, 1967: 15)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอความปรารถนาทางเพศของผู้ชายที่ถูกเก็บกด และแสดงออกผ่านความฝัน ทั้งนี้หาสมุทหรือเป็นพื้นที่พิเศษที่บุคคลศักดิ์สิทธิ์หรือชายผู้มีอำนาจเท่านั้นถึงจะเดินทางเข้าไปในพื้นที่เหล่านี้ได้ การได้พิชิตหรือครอบครองหญิงงามจากดินแดนพิเศษนี้ จึงเป็นการสนองตอบสำนึกการผจญภัยของชายหนุ่ม ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงพลังงานทางเพศที่ไม่หมดสิ้นของผู้ชายด้วย

นอกจากนี้ การประกอบสร้างความเป็นชายในวรรณคดีลาว ยังสัมพันธ์กับมิติทางชนชั้น โดยการทำให้เรือนร่างของผู้ชายมีความงดงาม อ่อนช้อย ละเอียดอ่อนเพื่อสื่อถึงความเป็นชนชั้นสูง ซึ่งโดยส่วนมากจะเป็นร่างกายของกษัตริย์หรือพระโพธิสัตว์ลงมาจุติเพื่อบำเพ็ญ บารมี ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริยวง ได้กล่าวถึงตอนประสูติท้าวสุริยวง ที่พระองค์ทรงเป็นบุคคลที่มีรูปร่างเหมือนพระอินทร์และมีกิริยาที่งดงามเหมือนกับพระพรหมที่อยู่ยังเมืองฟ้า ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการต่อยักร่างกายของผู้ชายที่เป็นชนชั้นสูงที่ถูกทำให้อ่อนช้อยงดงามเหมือนเทวดาหรือเทพที่อยู่บนสวรรค์ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|------------------------|
| กอจิงหานามท้าว | กุ่มานบุตราด |
| ตามชาติเชื้อ | แนวท้าวที่เซง |
| ชื่อว่า สุริยงท้าว | สามงามอินหน่อ |
| พระพ่อเจ้า | แพ่งไว้เก็งตา |
| คั้นว่าหลายวันได้ | หลายคั้นแถมถ้าย มาแล้ว |
| บ่าวท้าว | สอนหน้าไห่ยม่า |
| งามยิ่งย้อย | ปุนเปียบอินทา |
| ยามเมื่อลีลาเหมือน | ตั้งพมพรายฟ้า |

(กรมวรรณคดี, 1968: 3 - 4)

เรือนร่างของความเป็นชาย จึงเป็นสิ่งสำคัญที่ฉายภาพให้เห็นอำนาจและพลังทางเพศและพลังทางเพศดังกล่าวได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการลดทอนอำนาจของฝ่ายหญิงให้กลายเป็นฝ่าย ถูกกระทำและมีหน้าที่โดยใช้ร่างกายสนองตอบความปรารถนาของฝ่ายชาย ทั้งนี้ความปรารถนาทางเพศยังได้ขยายไปสู่ความต้องการครอบครองผู้หญิงที่อยู่ในพื้นที่พิเศษที่ชายผู้มีบุญบารมีเท่านั้นถึงจะสามารถเดินทาง เข้าไปในพื้นที่ดังกล่าวได้ พื้นที่พิเศษจึงกลายเป็นเครื่องมือในการพิสูจน์ความเป็นชายที่สมบูรณ์แบบด้วย

การประกอบสร้างความเป็นชายในวรรณคดีลาว โดยภาพรวมจึงเป็นการขบขันเรื่องของคุณลักษณะทางกายภาพอันได้แก่เรือนร่างที่สื่อความหมายถึงพลังกำลัง ความเป็นผู้มีบุญญาธิการ การเป็นชนชั้นสูง ขณะเดียวกันความเป็นชายยังถูกทำให้ก้าวร้าวเพื่อให้ผู้อื่นเกิดความเกรงกลัวและสยบสมยอม ในอำนาจนั้นด้วย ความเป็นชายจึงเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยโครงสร้างทางสังคมและมีมิติของการเมืองวัฒนธรรมกำกับอยู่อย่างแนบแน่น

4.4.1.2 การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นหญิง

สังคมไทย-ลาวมีแบบแผนหลักเป็นวัฒนธรรมปิตาธิปไตย คือผู้ชายเป็นใหญ่ พฤติกรรมหลักในเรื่องเล่าจึงแสดงอำนาจของเพศชายทุกระดับ ขณะเดียวกันความเป็นหญิงมักถูกลดทอนอำนาจให้เป็นรองเพศชาย (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2552: 60) ซึ่งความเป็นรองทางเพศได้ถูกนำเสนอในมิติที่หลากหลาย ผ่านตัวบทวรรณคดีลาว ทั้งในส่วนของ การประกอบสร้างความเป็นหญิงภายใต้บทบาทความเป็นแม่และการเป็นภรรยา ดังนี้

ประการแรก คือ การประกอบสร้างผู้หญิงภายใต้บทบาทความเป็นแม่ซึ่งความเป็นแม่เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดมาจากความต้องการและสำนึกของผู้ชาย โดยผู้หญิงเป็นผู้จะต้องรับมอบหมายบทบาทดังกล่าวแต่เพียงผู้เดียวแทบจะไม่มีส่วนร่วมในการให้คำนิยามความเป็นแม่ด้วยเลยความเป็นแม่ยังอยู่ในฐานะที่เป็นสถาบัน ซึ่งสถาบันตามนัยแบบการเมือง-สังคมเป็นวิธีการใช้อำนาจเพื่อธำรงรักษาและสืบทอดวิธีการประเพณีปฏิบัติที่เป็นอยู่ในสังคม อำนาจดังกล่าวนี้แสดงตัวออกทางรูปธรรมที่เกี่ยวข้องในความเป็นแม่ได้อย่างชัดเจน จากลักษณะดังกล่าวความเป็นแม่จึงมีการเกี่ยวโยงกับการเมืองอย่างแยกไม่ออก (กาญจนา แก้วเทพ, 2535: 33) ทั้งนี้ ความเป็นแม่ถูกทำให้เป็นเรื่องการเมืองเนื่องจากระบบปิตาธิปไตย (Patriarchy) นั่นคือวิถีปฏิบัติของผู้หญิงล้วนถูกควบคุมโดยชาย ไม่ว่าจะอาศัยอำนาจทางตรง (การใช้กำลัง) หรืออาศัยอำนาจทางอ้อม (ครอบงำทางความคิด) ทั้งนี้ การเมืองต่อความเป็นแม่ประการสำคัญคือ ปัญหาและอำนาจในการใช้ร่างกายของผู้หญิง ซึ่งสรรสร้างร่างกายของคนเรานั้นเป็นทั้งแหล่งความรู้และเป็นทั้งแหล่งของการใช้อำนาจซึ่งมีความสัมพันธ์กับสถาบันอื่น ๆ อย่างแยกไม่ออก ซึ่งบนร่างกายของผู้หญิงนี้เองที่อำนาจของระบอบชายเป็นใหญ่สถาปนาตัวเองขึ้นมา ดังนั้นในการวิเคราะห์เรื่องนี้ เราจึงพยายามมองหาความเชื่อมโยง

ระหว่างการใช้ร่างกายที่มีความรู้ในร่างกายของตนเอง ทักษะที่สังคมมีต่อร่างกายของผู้หญิง ศักยภาพที่จะตัดสินใจเรื่องการใช้ร่างกายของตนเองในเป้าหมายเพื่อเพศสัมพันธ์หรือเพื่อการสืบพันธุ์ (กาญจนา แก้วเทพ, 2535: 34) ในตัวบทวรรณคดีลาวความเป็นแม่ยังคงถูกกำกับโดยอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ภายใต้ภาพของผู้หญิงในอุดมคติ

ทั้งนี้ การประกอบสร้างความเป็นแม่นอกจากจะอยู่ฐานะผู้ให้กำเนิดแล้ว บทบาทสำคัญอีกประการหนึ่ง คือการอบรมสั่งสอนบุตรให้ตั้งอยู่ในหลักศีตคองบ้านเมืองรวมไปถึงหลักศีลธรรมภายใต้อุดมการณ์พุทธศาสนา ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง ในตอนที่นางซิ่นสั่งสอนนางอ้าวคำในตอนที่น่าจะต้องมาเป็นชายาของท้าวเจืองที่เมืองเชียงเคือ ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------------------|------------------|
| แปนแต่บุนขอดหมั้นหมายฮ่วม | เฮือนเดียว แลลูก |
| เอาใจคิดเพื่อคาน | คุณท้าว |
| ยาลอนปิ่นเกี่ยวกัน | กวนส่อ นั้นเนอ |
| อันว่า ทำชอบแท้แถบผ่อ | ฮักสา ลูกเฮย |
| เฮียงคะตีโดยตั้งกลาง | ลาวเกล้า |
| ใผหากัวจาแท้ไททาน | เซงซ่า |
| ควนค้อยเล่าค้ำน้อย | แนวสอน |
| ยาด่าด้วยแขแพก | ผิดหู ท่านนั้น |
| เขาเฮียก คนแวนวอนก่าวกะ | แถบถ้อย |
| บุนไตให้หานพาย | ฮู้ฮ่าง ดีตาย |
| มันนั้น ตางยี่เจ้าตัวส้อยเจียมแต่ | ชาชาย ก็ตาย |
| ใผหากคิดต่างข้อแพก | ผิดคอง |
| ควนตายซิ่นค้อยขอ | สอนไว้ |
| ยาพองพ้อมฝูงมัว | มักโทด นั้นเนอ |
| แกมก่าวเจ้าตามได้ | สองยาม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 195)

ตัวอย่างข้างต้น ได้นำเสนอให้เห็นบทบาทสำคัญในฐานะแม่ คือการอบรมสั่งสอนบุตร ให้เป็นคนดีเพื่อรักษาไว้ซึ่งชื่อเสียงและเกียรติยศของวงศ์ตระกูล ต้องปรนนิบัติผู้เป็นสามีและคอยเช็ดชูเกียรติสามีให้ยิ่งใหญ่ซึ่งคนที่ประพฤติดียอมได้รับการคุ้มครองดูแลจากแถบซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้คนชาวลาวเคารพ นับถือและประเด็นสำคัญคือจะต้องประพฤติปฏิบัติตามฮีตคองโบราณลาว อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณา คำสอนในฐานะที่เป็นวาทกรรมชุดหนึ่ง คือการมองความสัมพันธ์

ระหว่างภาษากับอำนาจในการประกอบสร้างความหมายทางสังคมวัฒนธรรม วาทกรรมคำสอนจึงไม่ได้มีความเป็นกลางเป็นการสื่อสารแต่เป็นการใช้ภาษาเพื่อควบคุมผู้หญิงให้อยู่ภายใต้กรอบทางสังคมที่เรียกว่าฮีดคองอันเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยผู้ชายหรือผู้มีอำนาจในสังคมนั้น ๆ

ทั้งนี้ ความเป็นแม่ยังถูกประกอบสร้างความหมายให้สัมพันธ์กับมิติศาสนา ซึ่ง สุชาดา ทวีสิทธิ์ (2550: 339) มองว่า การปลุกฝังอุดมการณ์ความเป็นแม่ (Motherhood ideology) รวมทั้งการปลุกฝังให้ผู้หญิงภาคภูมิใจในความเป็นแม่ผ่านชุดวาทกรรมทางศาสนา เป็นลักษณะเฉพาะของวัฒนธรรมไทย-ลาวที่มีวัตถุประสงค์เพียงประการเดียวคือเพื่อรักษาสถานภาพที่มั่นคงและอภิสิทธิ์ของผู้ชายไว้ โดยทำให้ผู้หญิงไม่อาจรู้ตัวด้วยซ้ำว่าตนเองมีส่วนร่วมสร้างระบบวัฒนธรรมที่กดขี่ตนเองอยู่

วรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นบทบาทความเป็นแม่ที่สัมพันธ์กับมิติทางศาสนา ดังเห็นได้จากการที่พระเวสสันดรได้ประทานบุตรทั้งสองให้กับพราหมณ์ชูชะกะเพื่อเป็นการบำเพ็ญทานบารมีอันจะนำไปสู่การตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในเบื้องหน้า ในครั้งนั้นพราหมณ์ชูชะกะได้เข้ามาขอกุมารทั้งสองในช่วงที่พระนางมัทรีได้ออกไปหาอาหารในป่านอกอาศรมเพราะเกรงว่าด้วยความเป็นแม่คงไม่ยอมมอบกุมารทั้งสองให้แก่ตน เมื่อนางกลับมาไม่พบบุตรของตน จึงร้องไห้คร่ำครวญด้วยความรักเกรงบุตรจะเป็นอันตราย พระนางจึงได้ออกตามหาบุตรทั่วบริเวณป่า ในเขาศรีวงกตนั้นซึ่งเสียงร้องไห้ของพระนางถึงกับทำให้สัตว์ในป่าแตกตื่นหนีหาย เมื่อนางไม่พบบุตรทั้งสองจึงได้กลับมายังอาศรมและร้องไห้จนสลบไป เมื่อพระนางฟื้นขึ้นมาพระเวสสันดรจึงได้บอกความจริงว่าได้ถวายบุตรทั้งสองเป็นทานให้แก่พราหมณ์ชูชะกะเพื่อให้ได้มาซึ่งทานบารมีอันประเสริฐ อันจะส่งผลให้สำเร็จเป็นพระพุทธเจ้าในภายภาคหน้า เมื่อนางมัทรีทราบความจริงจึงได้อนุโมทนาในทานนั้น ดังตัวอย่าง

มัทรี ส่วนตั้งราชมัทรี อาหะ กอกล่าวว่ อะนุโมทามิ เต เทวะ ปุตตะเก ทานะมุตตะมัง
 ดังนี้เพนเค้า เทวะ ข้าไหว้มะหาราชเจ้า อะหัง อันว่าข้าน้อยนาถมัทรี อะนุโมทามิ ข้ากออะนุโม
 ทนา ขึ้นบาน เชิงปุตตะทานแห่งมะหาราชเจ้า กอข้าแล ด้วยแท้ อันว่าพระบาทเจ้าตนล้ำเลิศ
 ปะเสถอและอุดม มีใจจงแจ้งจอต ฮู้แจ้งยอดโกสล ตัดคำกัจจวลถนี ข้ามพินที่มีจเสระทม หัวใจจำแจ้ง
 จอต ฮู้แจ้งฮอดสงสาร จึงได้ให้เปนทาน ยังสองกุมารทั้งคู่แก่พราหมผู้ทวัระพล มาขอกอข้าแลนา

เอวัง ว่าจะเน ในเมื่อนางมัทรีไซ่ขาว นางท้าวแก้วคำดี สัพพัง อัจฉะริยยัง อันว่าอัสนะ
 จันทั้งมวล แผ่นดินผวนแผ่พื้น ฟ้าลั่นคั้นไปมาทั่วทิวสามีก้อง เสียงเมคฮ้องเพิงกัว หังหัวพองสยองเส้น
 ขนลุกอกขลุ่กมีมัน เปนอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่ปะละพิตีขึ้น เहांฮอดพื้นอะกะมิตถาพม แต่ลวง
 กมคิสิ้นพาดฟั้งตื่นพุม่า อะกาละวิษขุละตา สายฟ้าบ่อไซ่กาละเมื่อแมบกอมาแมบเมืองเฮียงฮุ้ง ฟุ้งทั่ว

แห่งห้องทอระนี้ คีรีนังวะ ปะติสสุตา ดุจตั้งจักเพพังยังดอยหิมะเวส ด้วยเดชสมพาทานแห่งบุพิตเจ้า
ก่อนมีแล

(คำฉันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 146 - 147)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นว่าด้วยความเป็นแม่แม้ว่าจะมีความรักและความ
ห่วงใยในบุตรขนาดไหน แต่เพื่อให้พระสวามีของตนได้สำเร็จในการบำเพ็ญทานบารมี ผู้เป็นแม่ก็ต้อง
ยอมสละบุตรของตนเพื่อเป็นทานให้กับบุคคลอื่นและเมื่อนางมีททิดักกล่าวคำอนุโมทนาเพื่อแสดง
ความชื่นชมกับการกระทำทานบารมีของพระเวสสันตะระในครั้งนี้ ก็ได้ปรากฏเหตุอัศจรรย์ขึ้นทั่ว
ท้องฟ้าและผืนดินและเหตุการณ์อัศจรรย์นี้ยังเป็นเครื่องยืนยันถึงอำนาจความเป็นชายของพระเวสสัน
ตะระด้วย

การประกอบสร้างความเป็นแม่ในวรรณคดีลาว มีบทบาทสำคัญคือการให้กำเนิดบุตร
ตลอดจนการสั่งสอนบุตรให้เคารพกฎเกณฑ์ทางสังคม ทั้งนี้ ความเป็นแม่ยังเป็นการเมืองวัฒนธรรม
รูปแบบหนึ่งที่สัมพันธ์กับอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ รวมไปถึงการถูกกำกับโดยมิติทางศาสนาทำให้
ผู้หญิงต้องปฏิบัติตนให้เป็นหญิงในอุดมคติตามวิถีคิดของผู้ชาย

ทั้งนี้ นอกจากบทบาทความเป็นแม่แล้ว การประกอบสร้างผู้หญิงภายใต้บทบาทการ
เป็นภรรยาถือว่ามีส่วนสำคัญในทางสังคมด้วย โดยถือเป็นรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางสังคมที่ถูก
นำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีลาวซึ่งบทบาทที่สำคัญของการเป็นภรรยาคือการปรนนิบัติรับใช้
จงรักภักดีและซื่อสัตย์ต่อสามีโดยปราศจากเงื่อนไขหรือข้อแม้ใด ๆ ขณะที่ในตัวบทวรรณคดีลาวภาพ
ของการเป็นภรรยาถูกทำให้เป็นอุดมคติที่ถูกกำกับโดยระบอบชายเป็นใหญ่และอุดมการณ์ทางศาสนา
เป็นสำคัญ

วรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้แสดงให้เห็นถึงการ
ประกอบสร้างผู้หญิงภายใต้บทบาทการเป็นภรรยาที่จงรักภักดีและซื่อสัตย์ต่อสามี ดังปรากฏในตอน
ที่ท้าวกาละเกดถูกยนต์จันทาย นางมาลีจันได้ตั้งสัตย์สาบานว่าไม่คิดที่จะมีชายอื่นใดนอกจากพระสวามี
ของนางหรือแม้กระทั่งเมื่อท้าวกาละเกดได้ฟื้นคืนชีวิตและได้เนรมิตตนเป็นพระอินทร์และลักลอบเข้า
หานางมาลีจันเพื่อพิสูจน์ความรักและความซื่อสัตย์ที่นางมีต่อพระองค์นางก็ยังยืนยันที่จะไม่ยอมมีชาย
อื่น ดังตัวอย่าง

แต่นั้นท้าวแก้วขอไซ้ตอบตามความ พี่บ่แก้วเกงตายเพื่อปะสงนางแก้ว ขอให้พันทะมิต แม้ไม่ตีติดต่อกันเถิน ย่าได้เงินขาดข้างทางอ้ายที่ปะสงน้องเอย แต่เนิ่นนงเยาเยื่อนจาระจาดตขาด โดยเฮื่องข้อมีได้ต่อไป อันแต่ฝัวขวั้นเมี้ยนมอระนาตตายจากอวนนนั้น ข้อยกอคิดไค่ด้วยดอมท้าวฝ่ายไต อันแต่โลกีขึ้น ฝู่งชายในโลก ข้อยบ่คิดไค่อ้างเอาซ้อนอุ่นทวงได้แล้ว มีแต่คองคอยถ้ำฝัวขวั้นคินเกิดมาแล้ว จึงจะเอาเข้าซ้อนเทียมข้างอุ่นทวง

(กรมวรรณคดี, 1967: 71)

การนำเสนอภาพของการเป็นภรรยาที่ซื่อสัตย์ต่อสามี ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องจำปาสี่ต้น ดังในตอนที่น่างปัทมมะโกษรต้องพลัดพรากจากพระสวามีเพราะถูกยักษ์พันมหายักษ์ลักพาตัวไปยังเมืองยักษ์เพื่อเป็นภรรยา ซึ่งนางปัทมมะโกษรถือเป็นหญิงในอุดมคติที่รักนวลสงวนตัวนางจึงไม่ยอมตกเป็นภรรยาของพระยายักษ์โดยง่ายและได้คิดกลอุบายเอาตัวรอดโดยให้พระยายักษ์รออีก 3 ปีเพื่อให้นางหมดอาลัยต่อ พระสวามีเสียก่อน เมื่อพระยายักษ์ได้ยินเช่นนั้นก็รู้สึกยินดีจึงพูดเล่าโลมนางด้วยถ้อยคำที่อ่อนหวานพร้อมทั้งได้สร้างหอปราสาทแก้วให้กับนางได้ประทับอาศัยเพื่อรอเวลาครบ 3 ปีที่พระยายักษ์จะได้เซยชมนาง จากนั้นตัวบ่ได้พรรณนาถึงความรักที่นางมีต่อพระสวามีดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------|-----------------------|
| สี่สะเหลียวแก้ว | ปัดทุมมาให้หอด |
| คืดฮอดท้าว | ฝัวแก้วบ่อลีม แท้แล้ว |
| นางขนาดน้อย | กึ่งเกือนอกกะสัน |
| นอนคินฝืน | ฮ่วมเฮียงฝัวแก้ว |
| นางกอกอวู้ฮ้อน | นอนแล้งต่างแลง |
| เข้าบ่อน้ำ | กะสันโสกลหลายวัน |
| คะนิงฝัวขวั้น | บ่อลีมยามน้อย |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1992: 111)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวบ่ทได้แสดงให้เห็นผลของความซื่อสัตย์และมีจิตที่บริสุทธิ์ต่อพระสวามี ทำให้เหล่าเทวดาเกิดความชื่นชมยินดีจึงได้ช่วยเหลือโดยการบังกายนางไม่ให้ยักษ์รักษาประตุมองเห็น ทำให้นางสามารถหนีออกจากเมืองยักษ์มาได้ พื้นที่ปราสาทของยักษ์จึงเป็นด่านสำคัญในการพิสูจน์ความภักดีที่นางมีต่อพระสวามีด้วย

นอกจากบทบาทเรื่องความซื่อสัตย์ต่อสามีแล้ว ภรรยายังมีบทบาทสำคัญคือการถูกทำให้เป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างบารมีของผู้ชาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ชายที่เป็นผู้ปกครองที่นอกจากจะมีเมียแล้ว ยังมีภรรยาที่เป็นสนมอยู่เป็นจำนวนมากเพื่อปรนนิบัติรับใช้ เป็นเครื่องตอบสนองอารมณ์ทางเพศ รวมไปถึงเป็นเครื่องบงชี้อำนาจของกษัตริย์ ซึ่งการได้มาซึ่งนางสนมเหล่านี้ อาจได้มาจากการใช้กองกำลังทหารในการขยายดินแดนและเข้าไปช่วงชิงเอามาจากผู้ปกครองเมืองนั้น ๆ หรือได้มาจากการที่เมืองด้อยอำนาจกว่าส่งมาเป็นเครื่องบรรณาการเพื่อสานความสัมพันธ์ทางการเมือง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวสูง ท้าวเจือง ในตอนที่ท้าวเจืองยกทัพไปตีพวกแกวถึงเมืองปะกันจนสามารถเอาชนะนางกว่าและเข้ายึดเมือง ได้ นั่น ตัวบทได้กล่าวถึงภรรยาของท้าวกว่าที่มีมากถึง 3,000 คน และท้าวเจืองได้มอบบรรดาหญิงงาม แห่งเมืองปะกันเหล่านี้ให้กับนายทัพเพื่อเป็นรางวัลในการสู้รบ ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------------|-----------------|
| ชะควากหน้าเมียกว่า | สามพัน |
| คิงบางงามสำนวน | บานหน้า |
| ฝูงนี้ ชาวเดียวด้าวแดนปะกัน | กงราช |
| ฮู้ว่า บุณท่านเจ้าลุ่มฟ้าพอยได้ | ต่างแดน นั้นตาย |
| เมื่อนั้น เอื้อยเพื่อนพ้อมทูนบาด | บาไท |
| กลางนาง เปนพงพันฝ้ายแมน | เมืองท้าว |
| กลางนางเชื้อชาวโก | กงเทต |
| บุณท่าน เจ้าหมื่นม้าวเขาฮ้อง | ส่งมา |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 69)

ตัวอย่างข้างต้น จึงเป็นการตอกย้ำบทบาทของการเป็นภรรยาในการช่วยเชิดชูเกียรติและบารมีของผู้เป็นพระสวามี นอกจากนี้เมื่อบุคคลที่เป็นพระสวามีได้ตายไปหรือพ่ายแพ้สงคราม สถานะของผู้หญิงเหล่านี้ยังถูกปรับเปลี่ยนโดยร่างกายถูกใช้เป็นเครื่องบรรณาการให้กับชายผู้มีพลังกำลังและอำนาจ ที่เหนือกว่า แม้ว่าผู้หญิงเหล่านั้นจะเต็มใจหรือไม่ก็ตาม สถานการณ์ทางการเมืองจึงถือเป็นส่วนสำคัญที่มีบทบาทในการกำหนดสถานภาพของการเป็นภรรยาด้วย

ทั้งนี้ การเป็นหญิงม่าย ถือเป็นอีกปฏิบัติการหนึ่งในการลดทอนคุณค่าทางเพศ ฉะนั้นการเป็นม่ายจึงเป็นสิ่งที่ผู้หญิงทุกคนไม่พึงปรารถนา เนื่องจากจะก่อให้เกิดความอับอาย ถูกดูหมิ่นดูแคลนจากผู้คนในสังคมรวมถึงการถูกลวนลามในทางกายภาพ โดยความเป็นม่ายอาจมีสาเหตุมาจากภัยสงครามดังเช่นในวรรณคดีเรื่องท้าวเลลาคำ (เจ้าราชวง) ที่ได้เล่าสาเหตุที่เมืองเวียงจันทน์ต้องตกเป็นเมืองประเทศราชของไทยว่าเพราะท้าวเลลาคำไปสู้รบกับฝ่ายไทยก่อนทำให้

บรรดาทหารไทยต้องล้มตายและภรรยาของทหารเหล่านั้นต้องกลายเป็นหญิงม่ายขาดที่พึ่งพิงและได้รับความอับอายในทางสังคม นอกจากนี้การเป็นหญิงม่ายยังอาจเกิดจากการถูกสามีทอดทิ้งหรือไม่ได้อาศัยอยู่ในเรือนเดียวกันดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรระชาดก ในตอนที่พระนางมัทรีพรรณนาโทษของหญิงม่าย เพื่อใช้เป็นข้ออ้างในการตามเสด็จพระเวสสันดรระไปยังเขาคีรีวงกต ดังตัวอย่าง

เกสัคคะหะนัง ข้าแต่พ่อพะยาเฮยเปนเจ้า แม่นว่าเปนฮ้างหม้าย ผางฮ้ายยั้งหนั้นหนาลางเพื่อเหนยคนท้าวพะยาฝูงบัวว เชื่อชายถ้าวละเลง เทียวทางเองคว่าหลิ่น แล่นติดเต้นตามกัน คันเหนยยั้งฮ้างใหม่ ซัดเข้าไก่อ้วมายา ความจับผมเกี่ยวกอดลวดบ่อพันกุมขม บายหญิบนมยักย่น ขึ้นชีย่ำหัวอก หากเปนทุกชีไซ่เมี้ย ตกตำเคี้ยแก่ฝูงชย ฮังคินตายหนีเป่า เขาก้าวเข้าไยตัวะ พะยูหัวเฮยเปนเจ้า ผัวข้าเมี้ยเข้าไฟสน ข้าขอเอาตนตามบาท พูะนาถองค์เดียวแลนา

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 52)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นถึงโทษของการเป็นหญิงม่ายที่ก่อให้เกิดการอับอายผู้คนในสังคมผู้ชายไม่ว่าจะเป็นชนชั้นสูงหรือไพร่ทั่วไปเมื่อเห็นหญิงม่ายก็มีแต่จะเข้ามาลวนลามทำให้เกิดความเสื่อมเสีย หญิงม่ายจึงถูกสร้างภาพในเชิงลบและถูกเบียดขับให้เป็นอื่นในทางสังคม รวมไปถึงการถูกลดทอนความเป็นมนุษย์ให้กลายเป็นเพียงวัตถุเพื่อตอบสนองความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย ด้วยบริบททางสังคมวัฒนธรรม คำกล่าวของนางมัทรีจึงกลายเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่ต้องการช่วงชิงความหมายในเรื่องเพศ โดยเป็นน้ำเสียงที่พูดแทนผู้หญิงสามัญชนทั่วไปที่ไม่ต้องการถูกตีตราในทางสังคมด้วย

นอกจากนี้ นางมัทรียังได้กล่าวถึงบทบาทของการเป็นภรรยาที่ดี คือการอยู่ร่วมทุกข์ร่วมสุขกับสามีคอยช่วยเหลือดูแลและไม่ทอดทิ้งเมื่อสามีตกต่ำหรือเกิดความทุกข์ ทั้งภรรยาที่ดีจะต้องยอมตายแทนสามีของตนได้และเมื่อนางได้ตามเสด็จพระสวามีไปยังเขาคีรีวงกตแล้ว พระนางได้ทรงดูแลปรนนิบัติพระสวามีด้วยการเข้าป่าหาผลไม้และน้ำมาถวายพระองค์ซึ่งแสดงให้เห็นถึงบทบาทของการเป็นภรรยาที่สัมพันธ์กับอุดมการณ์ทางศาสนา โดยการเป็นภรรยาที่สมบูรณ์แบบนอกจากจะถูกกำหนดให้มีสถานะที่ต่ำกว่าผู้เป็นสามีแล้ว ภรรยาที่ดีจะต้องสามารถเสียสละตนเองเพื่อให้สามีบรรลุตามประสงค์ได้ ดังปรากฏในตอนนี้นางมัทรียอมสละตนเองให้แก่ชายอื่นเพื่อให้พระสวามีของตนสามารถเพิ่มพูนทานบารมีอันจะนำไปสู่การบรรลุเป็นพระพุทธเจ้าในภายภาคหน้า ดังตัวอย่าง

ครุฑาท่านพรามเถ้าชราวัย ผู้ตระเดินโพงมาฮอด เข้ามาจอดห้องอาสม มาขอนางอุดม เมียมิ่ง นางแก้วกึ่งกัลยา บัพปะติคฺยหามิ เฮากอบอ่ได้กั้งบังไว้ในมะโน โสมะนัสสะปะตโต เฮากอเถิง เซ็งอันมีใจไสมายเผื่อ บ่อได้เบื้อคองทาน เพื่อกักเซินนาง นางคานไวยวด คือนางนาถไทม์ทที อันเปนพร รียาเมียมิ่ง ฮักขอดชิงสมเอตน ให้แก่พรามผู้ทวระพลมาขอเล่า ให้แล้วเป่าหัวนไหว ในทีอระไทยจีใจไว้ บ่อได้เดือดฮ้อนใหม่กินแห่งสัง

เอวัง ในเมื่อพระโพธิสัตว์สรีกาวดั่งนี้แล้ว พระตนแก้วจึงบายคันทิคำซ้อยโชต ด้วยมือโสดเบื้องขามาหลัง หยาดน้ำถั่งตกใส่มือพราม ให้เมียงามล้ำเลิศ อัสสะจันเกิดระงม โสฬัสสะ มะหาพรหมอ้าฮ้อง ขำเชือกท้อจกกะวาล เหมือนดั่งให้สองกุมารลูกแก้ว อันกล่าวแล้วแต่พายหลัง

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 153)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นถึงมหาทานของพระเวสสันดรระที่ทรงประทานนาง มัทททีที่เป็นภรรยาให้กับพระอินทร์ที่แปลงกายเป็นพราหมณ์ด้วยความยินยอมของพระนางเอง เพื่อให้ พระสวามี ได้บรรลุถึงอุดมการณ์สูงสุด อันเป็นการตอกย้ำว่าผู้หญิงที่เกิดมาไม่ได้มีอิสระ ชีวิตเป็นของ คนอื่นคือเป็นสมบัติของผู้ชายที่เป็นพ่อและสามีตามโครงสร้างทางสังคมที่ฝ่ายชายมีอำนาจและ ได้เปรียบฝ่ายหญิงด้วย

การประกอบสร้างบทบาทของความเป็นหญิง ทั้งในส่วนของความเป็นแม่และการเป็น ภรรยา ที่ปรากฏในตัวบทวรรณคดีลาว ล้วนถูกกำกับด้วยอุดมการณ์ปิตาธิปไตยที่ฝ่ายชายมีอำนาจ เหนือกว่าผู้หญิง ในโครงสร้างทางสังคม นอกจากนี้ความเป็นหญิงยังถูกกำกับด้วยวิธีคิดทางศาสนาใน ด้านคุณธรรมและจริยธรรมที่ผู้หญิงดีพึงปฏิบัติ ภาพของผู้หญิงในอุดมคติจึงถูกประกอบสร้างขึ้นโดย ผู้ชายที่ต้องการจะให้ผู้หญิงเป็นเพศที่ง่ายต่อการควบคุมและทำให้ตนมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิงด้วย

4.4.2 การเมืองเรื่องการครอบงำทางเพศสถานะ

การศึกษาการเมืองว่าด้วยการครอบงำทางเพศ จะเป็นการพิจารณาความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ไม่เท่าเทียมกันเกี่ยวกับประเด็นทางเพศในบริบทของสังคมลาวที่ถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดี ซึ่งจะให้เห็นถึงปฏิบัติการทางสังคมที่ทำให้เพศหนึ่งมีอำนาจหรือมีคุณค่าเหนือกว่าอีกเพศหนึ่งใน ลักษณะของการครอบงำ (Hegemony) ทางความคิดในรูปแบบต่าง ๆ ดังนี้

4.4.2.1 การประกอบสร้างร่างกายของผู้หญิงในฐานะที่เป็นวัตถุทางเพศ

เรือนร่างหรือร่างกายถือเป็นวัตถุพื้นฐานที่รองรับการดำรงอยู่ของมนุษย์ ในแง่หนึ่ง ร่างกายเป็นแหล่งที่มาของแรงขับเคลื่อนทางชีวภาพ กล่าวคือเป็นพื้นที่ของการเรียกร้องความปรารถนา ภายในเพื่อให้เกิดการตอบสนอง แต่ในขณะเดียวกันร่างกายก็ยังมีมิติของอุดมการณ์ทางสังคมที่เข้า

มากำกับพฤติกรรมของมัน โดยเจ้าตัวอาจไม่ตระหนักรู้ นอกจากนี้ในแง่ของปฏิสัมพันธ์ในสังคม ร่างกายยังมีฐานะเป็นทุนที่ถูกนำไปใช้ประโยชน์ในเชิงอำนาจในมิติที่หลากหลาย (เสนาะ เจริญพร, 2548: 188) ภาพของเรือนร่างหรือร่างกายที่ปรากฏในวรรณคดีจึงเป็นร่างกายที่ถูกจัดวางให้สื่อความหมายในแง่การเมืองวัฒนธรรมเสมอโดยเฉพาะอย่างยิ่งการถูกนำเสนอในฐานะที่เป็นวัตถุทางเพศ อันแสดงนัยของระบอบคิดแบบปิตาธิปไตยที่ผู้ชายเป็นใหญ่และได้ใช้ร่างกายของผู้หญิงในการตอบสนองทางเพศ ดังนี้

ประการแรก คือการทำร่างกายของผู้หญิงให้เป็นวัตถุทางเพศผ่านการจ้องมอง (Male gaze) โดยนักคิดแนวสตรีนิยมได้นำวิธีคิดแบบจิตวิเคราะห์มาประยุกต์ใช้ในการศึกษาภาพยนตร์ โดยสนใจอำนาจการจ้องมองในภาพยนตร์ โดยเฉพาะในงานของ Laura Mulvey นักสตรีนิยมที่ศึกษาภาพยนตร์ผู้มีชื่อเสียงโดดเด่นในช่วงทศวรรษที่ 1980 จากผลงานเรื่อง Visual Pleasure and Narrative Cinema ซึ่งชี้ว่าภาพยนตร์เป็นสื่อของผู้ชาย ผู้หญิงที่ปรากฏในภาพยนตร์ล้วนแล้วแต่ถูกผู้ชายจ้องมอง ทั้งจากผู้กำกับภาพยนตร์ ผู้กำกับภาพและเมื่อปรากฏในจอภาพก็ถูกจ้องมองจากผู้ชมที่มีลักษณะการมองแบบผู้ชายไม่ต่างกัน ผู้หญิงไม่อาจหลุดพ้นจากการเป็นเหยื่อของผู้ชาย ผู้หญิงจึงไม่อาจนำเสนอภาพที่ตนต้องการ แต่กลายเป็นภาพที่คนอื่นอยากมองและเป็นเพียงวัตถุ ส่วนผู้ชมก็ได้เป็นผู้มีอำนาจในการจ้องมองอย่างหลงใหลหรือสุขที่ได้จ้องมอง (Scopophilia) (กำจร หลุยยะพงศ์, 2556: 47 - 48) วรรณคดีในฐานะที่เป็นเรื่องเล่าแบบหนึ่งและถูกประกอบสร้างความหมายผ่านการประพันธ์ของเพศชายเป็นส่วนใหญ่ ย่อมแสดงนัยของการครอบงำทางเพศผ่านการจ้องมองเพื่อลดทอนอำนาจของความเป็นหญิงด้วย

วรรณคดีเรื่องอินเหนา เป็นตัวบทสำคัญเรื่องหนึ่งที่น่าเสนอความสัมพันธ์ระหว่างร่างกายกับอำนาจ ดังในตอนที่ว่าจระกาสซึ่งเป็นกษัตริย์ที่เต็มไปด้วยบารมี พระองค์มีความประสงค์ที่จะหาหญิงงามมาเป็นชายาทำวระกาจึงให้ช่างวาดภาพออกเดินทางไปทั่วนครเพื่อแสวงหาหญิงงามที่มีความเหมาะสมกับพระองค์ ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของการออกเดินทางโดยผู้แทนของกษัตริย์เพื่อสำรวจตรวจตราและมองว่าผู้หญิงคือทรัพยากรบุคคลที่สำคัญที่จะต้องมิ่วในการครอบครองของผู้ชายที่เป็นชนชั้นสูง ทั้งนี้ตัวบทยังได้แสดงให้เห็นว่าผู้หญิงเป็นวัตถุแห่งการสำรวจโดยสายตาของผู้ชาย ดังเห็นได้จากตอนที่นายช่างเขียนได้แอบไปวาดภาพของนางบุดสะบาเพื่อส่งมาให้จระกาการลักลอบเข้าไปเขียนภาพของนางบุดสะบาโดยที่เจ้าตัวไม่ได้อนุญาตจึงเป็นไปในลักษณะของการถ้ำมอม (Voyeurism) กล่าวคือ ภาพที่ปรากฏในวรรณคดีมักจะทำให้อำนาจกับเพศชายเป็นฝ่ายมองและผู้หญิงเป็นวัตถุแห่งการจ้องมองเพื่อสื่อถึงความด้อยอำนาจ ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|--------------|------------------|
| แต่นั้น | นายช่างแต้ม | ผู้สลาดเลขา |
| มันกอ | เมียงมองพัก | แต่ไก่แลเยี่ยม |
| แล้วจึง | เขียนฮูปเจ้า | พวมตื่นพระบันทม |
| บ่อได้ | ทงสังวาน | เคื่องถนิมองอ้วน |
| ทงแต่ | อาพอนเหล่น | เชิงดวยटकแต่ง |
| กอหาก | ดูเลิดล้ำ | สาวไท่เทบสวัน |
| อันว่า | นายช่างแต้ม | วาดฮูปกะสัดดี |
| มันกอ | ยินดินบ | ชื่นใจดูแม้ง |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 36)

ตัวอย่างข้างต้น นอกจากนายช่างแต้มในฐานะเพศชายจะใช้อำนาจในการจ้องมองเพื่อสำรวจเรือนร่างของนางบุตสะบาแล้ว ยังเป็นการสำรวจชีวิตประจำวันของผู้หญิงที่เป็นนางกษัตริย์ในช่วงที่นางเพิ่งขึ้นบรรทม อันแสดงให้เห็นการเมืองของการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ระหว่างตัวผู้ศึกษากับสิ่งที่ถูกศึกษาที่แม้ว่าจะคงไว้ซึ่งความงามเหมือนในบริบทการใช้ชีวิตประจำวันอื่น ๆ แต่ก็เป็นการแสดงนัยให้เห็นถึงการลดทอนความเป็นหญิงลงด้วย ซึ่ง ธเนศ วงศ์ยานนาวา (2556: 14) ได้กล่าวถึงการครอบงำทางเพศผ่านการเขียนหรือการมองว่า มีกรอบคิดสำคัญอยู่ที่การใช้ลึงค์เป็นศูนย์กลาง (Phallogentrism) ซึ่งลึงค์ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงอวัยวะเพศชายจริง ๆ ที่เป็นส่วนหนึ่งของร่างกายผู้ชาย แต่เป็นลึงค์ที่ดำรงอยู่ในฐานะสัญลักษณ์แห่งความเป็นชาย ในตัวบทวรรณคดีจึงแสดงนัยการเขียนของผู้ชายที่มีต่อผู้หญิงในแบบที่ผู้ชายชนชั้นสูงต้องการที่จะให้ผู้หญิงเป็นปากกาจึงถูกประกอบสร้างความหมายในเชิงสัญลักษณ์ให้เป็น “ลึงค์” ในความหมายของอวัยวะเพศชายที่ต้องการจะร่วมเพศกับผู้หญิง ในขณะที่อวัยวะเพศหญิงเปรียบเสมือนกระดาศเปลาหรือกระดาศบริสุทธิ์ที่รอให้ผู้ชายมาเติมเต็ม ทั้งนี้เมื่อนายช่างวาดภาพเสร็จจ้องค้อสนียะแดหวาซึ่งเป็นเทวดาองค์หนึ่งได้บันดาลให้ภาพวาดของนางบุตสะบาได้กระจัดกระจายไปยังเมืองต่าง ๆ คือ ภาพแรกช่างภาพนำไปถวายท้าวจระกา ขณะที่อีกภาพหนึ่งอยู่ในการครอบครองของท้าววิหยาสะก้า ซึ่งทำให้พระองค์เจ็บป่วยไข้เพราะต้องการได้นางมาเป็นมเหสี ภาพของนางบุตสะบาจึงถูกทำให้กลายเป็นวัตถุทางเพศที่สร้างความหลงใหลให้กับผู้ชาย อันนำไปสู่การก่อศึกสงครามเพื่อแย่งชิงนางในที่สุด

การทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุแห่งการจ้องมองยังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง ท้าวจันทะคาคต ดังในตอนที่ท้าวจันทะคาคตและนางเทวะสิงกาน้อยได้พลัดพรากจากกันเนื่องจากเหตุการณ์เรือล่มนางจึงได้มาขออาศัยอยู่กับย่าจำสวนในเมืองสุดทะเลจัก เมื่อท้าวสุดทะเลจักทราบเรื่องและได้ยินกิตติศัพท์เรื่องความงามของนางจึงได้ไปแอบดูนางอาบน้ำที่หน้าน้ำ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|-----------|---------------|--------------------|---------|
| เลิงที | คาเมบ้าน | บุบผาสวนดอก | |
| | เลียบขอกฮิว | ฮิมบ้านจอบนาง | |
| กอจิ่งเหน | เทวะสิงกาน้อย | ลีลาลงท่า | |
| นางหาก | ไปออบน้ำ | ยามค้อยคำจวน | |
| ท้าวกอ | หลังแลเยี่ยม | นางงามกะสันแสบ | |
| | อกอ้งฮ้อน | ฮิมใหม่สิ่งไฟ | |
| | จิตแปป็น | กอยเกือนหนหวาย | มากแล้ว |
| เพาะเมื่อ | โสมนางงาม | จิ่งความมันเว้า | |
| ว่ายาก | ไปก่าวตัน | ดอมนางพอสน้อย | ดูนั้น |
| ฮ้านทอ | ชาวพี่น้อง | เหนแล้วเล่าอาย | บ่อฮู้ |
| พอแต่ | หลังแลเยี่ยม | เหนไกเมืองมาบ | |
| ปุนเปียบ | แลล่าเยี่ยม | พระจันแจ้งเพื่อแพง | นั้นตาย |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและอักษรศาสตร์. 1990: 49)

ตัวอย่างข้างต้น เรือนร่างของผู้หญิงที่เป็นชนชั้นสูงได้ถูกสำรวจตรวจตราโดยกษัตริย์ และเรือนร่างดังกล่าวได้กลายเป็นวัตถุที่ใช้เพื่อตึงตูดความปรารถนาทางเพศ ทั้งผู้หญิงยังถูกทำให้กลายเป็นเหยื่อภายใต้สายตาของผู้ชาย กิจกรรมการอาบน้ำที่เป็นกิจกรรมลับเฉพาะเพราะเป็นเรื่องส่วนตัวที่ต้องปกปิดได้ถูกลักลอบสำรวจผ่านสายตาของผู้ชายขณะที่ในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต ได้ปรากฏภาพของการจ้องมองเช่นเดียวกัน ดังปรากฏในตอนที่ท้าวกาละเกตแอบดูนางมาลีจันอาบน้ำ แล้วเกิดความรักและความหลงใหลจนอยากได้นางมาครอบครอง ด้วยความปรารถนาของท้าวกาละเกตพระอินทร์จึงให้พระวิสุกรรมไปบังตาเหล่าทหารตลอดจนคนรับใช้ไม่ให้มองเห็นท้าวกาละเกต ทำให้ท้าวกาละเกตสามารถเข้าไปร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ในชีวิตประจำวันของนางมาลีจันได้ ตั้งแต่การร่วมกินข้าวกระทั่งการเข้าไปในห้องนอนของนาง ดังตัวอย่าง

แต่นั้นบาคานท้าวกุมมานแมนหล่อ สะเตดอย่างย้ายตามน้องบ่อวาง บากอตวยตามเข้าหอปางผาสาด นางนาคน้อยแพงล้านบ่อเหน โยทาเท้าคนแหนหัดบาด กอบบ่อเหนแจ่มเจ้าบาท้าวฮ่วมนาง เหนแต่ฝู่งพี่เลี้ยงเอี้ยม่งคำออน เขากออำเชิงเสียบ่อให้ไฟแผวฮู้ พอเมื่อราตีล้ำวันจวนดับมีดเสียงสากก้องตะบิงบ้างบอกชาย สาวกอเดตาหังพาแลงตกแต่ง ยกยื่นตั้งถวายน้อยหน่อเมืองนางคานน้อยสเวยแลงพ้อมพี่ พูะนาคเจ้าตามน้องพ้าเสมอ กอบบ่อเหนสีแก้วบาไซเฮียงฮ่วม นิ่งชอกข้างนางน้อยบ่อเหน แต่นั้นกัลยาน้อยสเวยพาถอยเล็ก สาวขึ้นน้ำถวายเจ้าแจ่มพระจัน บาคานท้าวคัน

ที่เชียงฮ่วม แล้วเลิกเมี้ยนสีล้างส่วยมือ ท้าวเซตผ้าผืนอ่อนกาสี สาวกอยอขันคำยื่นสะลาถายน้อย
 บาคานท้าวตามสเวยเชียงฮ่วม นั่งชอกข้าง หลังเยี่ยมบ่อเหน

(กรมวรรณคดี, 1967: 38)

ตัวอย่างข้างต้น การจ้องมองของท้าวกาละเกดได้ขยายขอบเขตไปสู่การจ้องมอง
 กิจกรรมในชีวิตประจำวัน เริ่มตั้งแต่การรับประทานอาหารจนกระทั่งกิจกรรมที่นางมาลีจันได้ทำใน
 ห้องนอนซึ่งถือเป็นพื้นที่ส่วนตัว การจ้องมองจึงเป็นการให้อำนาจแก่เพศชายในการสำรวจเรือนร่าง
 ตลอดจนวิถีปฏิบัติของเพศหญิงในชีวิตประจำวัน ทำให้ผู้หญิงถูกลดทอนอำนาจลงกลายเป็นเพียงวัตถุ
 ชิ้นหนึ่งที่มีหน้าที่ตอบสนองความใคร่รู้ในเรื่องเพศของผู้ชาย

ประการต่อมาคือ การตีตราร่างกายเพื่อลดทอนอำนาจของผู้หญิงซึ่งเป็นการกระทำ
 การบางอย่างกับเรือนร่างให้ผิดปกติโดยมีจุดมุ่งหมายหลักคือเพื่อให้เกิดความอับอาย เสื่อมเสียเกียรติ
 กระทั่งการถูกตีตราจากสังคมในเชิงลบ ซึ่งลักษณะดังกล่าวได้เป็นการตอกย้ำระบอบปิตาธิปไตยที่
 เพศชายเป็นใหญ่ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ในตอนที่สามกษัตริย์คือ พระลัก
 พระรามและนางสีดาออกเดินป่าได้ไปเจอกับนางยักษ์สามะชาซึ่งเป็นม่ายเนื่องจากสามีตาย เมื่อนางมา
 เห็นพระรามที่มีรูปโฉมงามก็เกิดหลงรักจนทำร้ายนางสีดา นางสามะชาจึงโดนพระลักตัดมือตัดเท้า
 ตลอดจนใบหูได้รับความเจ็บปวดจนต้องหลบหนีไป ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------|------------------|
| สามะนานาคนน้อย | เปนชื่อของนาง |
| มันเหนองพระราม | เล่ามาจากเว้า |
| มันยากเอาพระรามเลี้ยง | เปนผิวซ้อนบ่อน |
| พระรามบ่ออยากซ้อน | มันซ้อนโกดเคม |
| มันจึงปองทำร้าย | นางสีดาน้อยนาต |
| พระลักฮู้ | เลยเล่าจัดกาน |
| เอาตีนมือมาตัด | ซู่ทางบ่อมีไว้ |
| หับทั้งใบหูนั้น | ตัดกันเกี้ยงตลอด |
| นางกอบปวดฮ้าย | เลยฟาวแล่นหนี |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 44)

ตัวอย่างข้างต้น ร่างกายถูกประกอบสร้างความหมายใน 2 รูปแบบ กล่าวคือ ร่างกายของเพศชายที่เป็นชนชั้นสูงรวมถึงเป็นพระโพธิสัตว์ที่มีความมั่งคั่งและมีความสามารถในการสร้างอารมณ์ปรารถนาทางเพศให้กับผู้หญิงได้เกิดความหลงใหล ขณะที่ร่างกายในแบบที่ 2 คือ การนำเสนอร่างกายที่ถูกกลดทอนอำนาจเพื่อให้เกิดความอับอาย โดยพระลักได้ทำการตัดอวัยวะบางส่วนของนางออกจากร่างกาย ได้แก่ การตัดมือตัดเท้าที่ส่งผลต่อการเดินและการหยิบจับสิ่งของ การตัดใบหูที่ส่งผลต่อการรับรู้เสียงต่าง ๆ ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นความพิการอันเกิดจากการผิดปกติหรือบกพร่องของอวัยวะซึ่งความผิดปกตินี้มิได้มีมาแต่กำเนิดตามธรรมชาติแต่เป็นความผิดปกติดันเกิดจากความรุนแรงในทางกายภาพที่เพศชายได้กระทำต่อเพศหญิงในลักษณะของการลดทอนศักดิ์ศรีทางเพศ

การตีตราร่างกายเพื่อลดทอนอำนาจทางเพศ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องจำปาสี่ต้น ในตอนที่หลังจากท้าวเพดชะลาดได้พบกับพระมารดาที่ได้พลัดพรากกันเพราะถูกนางอักษิณกลั่นแกล้งแล้ว พระองค์ได้เสด็จไปยังห้องของนางอักษิณที่กำลังหลับใหลไม่รู้สึกรู้สีกตัวพร้อมกับบรรดาสนมทั้งหลาย จากนั้นจึงได้วาดภาพโยนีใส่หน้าของนางแล้วจึงเสด็จกลับเรือสำเภาทอง ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|------------------|
| แล้วจึงไปหล่ำเยียม | ฝูงหมู่สาวสะหนม |
| กับทั้งนางอักษิ | แม่เมืองนางแก้ว |
| นางกอนอนหลับฝัน | สะเหมอคนตายอยู่ |
| ท้าวบ่อซ้า | เลยแต่้มซิดเขียน |
| วงวาดแต่้ม | เปนฮูปนูนี่ |
| เขียนฮูปหี | ใส่ลงปะหน้า |
| บอละบวนถ้วน | เทวีทั้งแปด |
| แล้วจึงไปหล่ำเยียม | ฝูงหมู่เสนา |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์. 1992: 72)

ตัวอย่างข้างต้น เรือนร่างของผู้หญิงได้ถูกตีตราผ่านการวาดภาพอวัยวะเพศของตนประทับลงกลางหน้าผาก ซึ่งเป็นพื้นที่ของร่างกายที่สามารถมองเห็นได้อย่างชัดเจนเพื่อก่อให้เกิดความอับอาย เนื่องจากอวัยวะเพศมีหน้าที่บ่งชี้ความเป็นเพศในทางชีววิทยา ตลอดจนมีหน้าที่ในการสืบเผ่าพันธุ์และสนองตอบความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย ทั้งยังเป็นสิ่งที่ควรปกปิดและถูกสงวนไว้ในพื้นที่ลับ การเขียนรูปอวัยวะเพศที่หน้าผากของผู้หญิงจึงเป็นการตีตราทางเพศรวมทั้งเป็นการตอกย้ำว่าผู้หญิงเป็นเพศ ที่หมกมุ่นในเชิงกามารมณ์ด้วย

ร่างกายของมนุษย์จึงไม่ใช่สิ่งที่เป็นธรรมชาติหรือเป็นสิ่งที่ติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด แต่ร่างกายเป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคมที่ทำให้เพศหนึ่งมีอำนาจเหนือเพศอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เพศหญิงที่ถูกกดทับอยู่ภายใต้ระบอบปิตาธิปไตยที่ผู้ชายเป็นใหญ่ ทำให้ผู้ชายมีสิทธิและอำนาจในการจัดการกับร่างกายของผู้หญิงโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อทำให้เป็นร่างกายที่ตอบสนองพลังทางเพศของผู้ชาย รวมไปถึงการทำให้เป็นร่างกาย ที่ด้อยอำนาจและศักดิ์ศรีเพื่อเป็นการลดทอนอำนาจทางเพศด้วย

4.4.2.2 การประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงกำเนิดมาจากผู้ชาย

การกำเนิดถือเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับระบบทางชีวภาพของมนุษย์ที่ว่าด้วยเรื่องของการสืบเผ่าพันธุ์ให้ดำรงอยู่ ทั้งนี้ในบริบทของสังคมลาวยังได้ปรากฏเรื่องเล่าสำคัญที่ว่าด้วยการกำเนิดมนุษย์ ซึ่งโดยส่วนใหญ่จะสัมพันธ์กับตำนานการสร้างโลกที่ปรากฏในความเชื่อของกลุ่มชนชาติไท อันเป็นเรื่องเล่าที่สะท้อนความคิดและจินตนาการของมนุษย์เกี่ยวกับโลกธรรมชาติและชีวิต ซึ่งเป็น การอธิบายกำเนิดโลก กำเนิดมนุษย์ของคนแต่ละกลุ่มชนที่บ่งบอกโลกทัศน์ ความคิด ความเชื่อของคนในวัฒนธรรมนั้น ๆ (ศิริพร ณ ถลาง, 2545: 51) ทั้งนี้ ในส่วนของวรรณคดีลาวการกำเนิดยังถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงถือกำเนิดขึ้นมาจากร่างกายของผู้ชายซึ่งเป็นการแสดงนัยการเมืองของการครอบงำทางเพศ

วรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นเหตุการณ์การกำเนิดของตัวละครที่มีลักษณะอันโดดเด่น คือนางโคอันเกิดจากฤๅษีที่บำเพ็ญเพียรในป่าลึกและคิดอยากที่จะได้ภรรยามาเซยชม จึงได้ลาสิกขาพร้อมทั้งได้ไปอาบน้ำเพื่อล้างเหี่ยวไคลและได้ใช้เหงื่อไคลนั้นนำมาปั้นเป็นผู้หญิงขึ้นมาและได้ตั้งชื่อว่านางโค ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|------------------|
| ฮือสีเจ้า | กอลาสินสิกออก |
| ไปอาบน้ำ | ลงล้างเหงื่อไคล |
| แล้วเล่าเอาแปงปั้น | ปนนางงามยิ่ง |
| สมเพทหน้า | งามย้อยดั่งเขียน |
| เพราะเพื่่อมยาเจ้า | สัดทาลือเด็ด |
| อมเป่าให้ | นางน้อยฮูปงาม |
| จึงได้ใส่ชื่อไว้ | บอกว่านางโค |
| ฮือสีเอาแปนเมีย | จูบชมแลงเข้า |
| ดูนมได้ | ปีเดือนแกมถ่าย |
| หลายขวบเข้า | นางกอดได้ลูกมา |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 19)

ตัวอย่างข้างต้น การกำเนิดของนางไคที่มาจากร่างกายของผู้ชายเป็นการกำเนิดในลักษณะพิเศษที่เกิดจากอำนาจและอิทธิฤทธิ์ของผู้ชาย ทั้งยังถือกำเนิดมาจากส่วนที่เป็นอวมคือเหงื่อไคลอันเป็นสิ่งที่ควรขจัดออกเพื่อให้ร่างกายสะอาดและบริสุทธิ์งดงาม ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการตอกย้ำความด้อยอำนาจของผู้หญิง อีกทั้งผู้หญิงยังถูกประกอบสร้างคามหมายให้เป็นวัตถุเพื่อตอบสนองในเรื่องเพศของผู้ชาย ดังเห็นได้จากจุดมุ่งหมายในการสร้างนางไคขึ้นมา ก็เพื่อให้เป็นภรรยาของฤษีด้วย

เหตุการณ์การกำเนิดที่ประกอบสร้างคามหมายให้เพศหญิงถือกำเนิดมาจากอวมหรือของเสียอันได้แก่เหงื่อไคลของเพศชาย จึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่งในการลดทอนอำนาจของผู้หญิงและกลายเป็นอุปลักษณะที่ต้องการสื่อความหมายว่าผู้หญิงคือสิ่งน่ารังเกียจและถูกสร้างขึ้นมาจากมีเป้าหมายหลักคือการแสดงบทบาทการเป็นภรรยาเพื่อสนองตอบความปรารถนาทางเพศของผู้ชายด้วย

4.4.2.3 การประกอบสร้างคามหมายให้ผู้หญิงเป็นสัตว์ป่า

ลักษณะเด่นอันถือว่าเป็นอัตลักษณ์สำคัญประการหนึ่งของวรรณคดีลาว คือการใช้ฉากที่เป็นพื้นที่ป่าในการดำเนินเรื่อง พื้นที่ดังกล่าวยังถูกเชื่อมโยงเข้ากับผู้หญิงได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประกอบสร้างคามหมายให้ผู้หญิงให้เป็นสัตว์ป่า ซึ่งโดยธรรมชาติสัตว์เหล่านี้เป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความไม่เชื่อใจ ความป่าเถื่อน ตลอดจนการไม่สยบสมยอมต่ออำนาจของมนุษย์โดยง่าย การทำผู้หญิงให้เป็นสัตว์ป่าจึงแสดงนัยของการลดทอนความเป็นมนุษย์ รวมไปถึงการกดทับให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติที่สื่อความหมายถึงการด้อยในเชิงวัฒนธรรม

วรรณคดีเรื่องพระลักษมณ์พระราม เป็นตัวบทสำคัญเรื่องหนึ่งที่น่าเสนอการประกอบสร้างคามหมายของผู้หญิงให้เป็นสัตว์ป่าเพื่อลดทอนอำนาจของผู้หญิง ดังปรากฏในตอนที่น่าางไคขับไล่นางแพงซึ่งเป็นลูกสาวให้เข้าไปในป่าโดยจับแขนนางแพงโยนไปค้างอยู่ที่หน้าผา เมื่อนางลงจากหน้าผาได้ก็เดินเข้าไปในป่าและกินผลไม้จนร่างกายได้กลับกลายเป็นลิงและสามารถพูดภาษาสัตว์ได้ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------|----------------|
| นางนาคหล้า | ทั้งให้อ้วมแอง |
| กินหมากไม้ | ในป่าเปนอาทาน |
| ผนผาลามี | ชู่แนวในด้าว |
| หวานแซบช้อย | ตานอ้อยอยู่เขา |
| กอจิ้งเปนฮูปสัด | หน่อแนวลิงขึ้น |
| เกิดเปนพาสาสัด | ยู่ดงกินไม้ |

(กระทรวงศึกษาธิการ. 1971: 27)

นอกจากนี้นางแพงในรูปลักษณะของลิงยังได้เข้าไปรวมกลุ่มกับลิงฝูงอื่น ๆ และได้ลิง
โกกซึ่งเป็นพระรามเป็นพี่ จนนกกำเนิดลูกคือหนุมาน การถูกทำให้เป็นสัตว์ของนางแพงยังถูกสร้าง
ความหมายให้ผู้หญิง มีหน้าที่ตามแบบฉบับ คือการสืบเผ่าพันธุ์เพื่อให้กำเนิดทหารเอกของพระราม
เพื่อที่จะเป็นกำลังในการต่อสู้ กับยักษ์ในภายภาคหน้า

การทำให้ผู้หญิงกลายเป็นสัตว์ป่า ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางผมหมอม ดังในตอน
ที่นาง ได้พลัดพรากจากสามีเนื่องจากการกระทำของนางโพง นางได้เดินทางเข้าสู่ป่าอีกครั้งโดยมีฝูง
ชะนีลิงค่าง คอยเป็นเพื่อนร่วมทางทั้งยังคอยหาอาหารมาให้กิน ต่อมาลูกทั้งสองของนางเป็นห่วงกังวล
จึงออกมาตามหานางในป่าและร้องเรียกหาแม่ของตนเองให้ลงมาจากต้นไม้ นางจึงได้บอกลูกทั้งสอง
ให้กลับไปหาแม่ที่เป็นนางโพง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------------|--------------|------------------|----------|
| แม่นี้คือดั่ง | แนวนามเชื้อ | เตียรसानสัตว์ป่า | เสียแล้ว |
| ลูกจิ้ง | เมื่ออยู่สำง | ดอมเป้าแม่โพง | พุ้นท่อน |
| แม่นี้เป็นดั่ง | สัตว์ไม้ | ต้นใหญ่ไพทนา | แม่แล้ว |
| กอท่อ | เดินดงไฟ | ดั่งชะนีหางก้อม | |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 259)

ตัวอย่างข้างต้นแสดงให้เห็นว่า หลังจากที่นางผมหมอมได้พลัดพรากจากสามีและลูก
เข้ามาใช้ชีวิตในป่า ทำให้นางได้สัมผัสเอาสัญชาตญาณของสัตว์ป่าเข้ามาอยู่ในตัวทั้งในส่วนของอาหาร
การกิน ตลอดจนการอาศัยอยู่บนต้นไม้ อันเป็นการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับความเป็นธรรมชาติโดยใช้
ความเปรียบคือชะนีหางก้อม ซึ่งข้อเท็จจริงในทางวิทยาศาสตร์มองว่าชะนีและลิงเป็นสัตว์ที่มีความ
ใกล้เคียงกับมนุษย์มากที่สุด โดยเป็นสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมในวงศ์ Hylobatidae แขนยาวมาก ไม่มีหาง
ขนยาวนุ่ม เดินตัวตั้งตรงได้ ชอบห้อยโหนอยู่ตามต้นไม้สูงๆ ร้องเสียงดังเพื่อแสดงถึงอาณาเขตของแต่ละ
คู่ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 366) ด้วยความที่มีรูปลักษณะและพฤติกรรมที่ใกล้เคียงกับมนุษย์
ชะนีจึงถูกเชื่อมโยงกับความเป็นหญิงที่มักสื่อความหมายในเชิงลบ คือการมีความปรารถนาในตัวเพศ
ชาย ซึ่งลักษณะดังกล่าวเป็นสิ่งที่ยืนยันให้เห็นปฏิบัติการในการครอบงำทั้งผู้หญิงและธรรมชาติได้
อย่างน่าสนใจ

การนำเสนอภาพของผู้หญิงให้เป็นอุปลักษณะหรือเชื่อมโยงกับสัตว์ป่า จึงเป็น
กระบวนการในการลดทอนอำนาจของผู้หญิงให้อยู่ในพื้นที่ของความป่าเถื่อน ด้อยวัฒนธรรม รวมถึง
แสดงนัยความหมายว่าเพศหญิงถูกสร้างขึ้นเพื่อให้สืบเผ่าพันธุ์และรองรับความปรารถนาทางเพศ
ของผู้ชายด้วย

การเมืองเรื่องการครอบงำทางเพศ จึงเป็นการนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างชายหญิงที่ไม่เท่าเทียมกันผ่านตัวบทวรรณคดีลาว โดยเป็นปฏิบัติการสำคัญในการลดทอนอำนาจของผู้หญิงภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ ทั้งในส่วนของกรอบสร้างผู้หญิงให้กลายเป็นวัตถุทางเพศผ่านการจ้องมอง ตลอดจนการตีตราร่างกายให้เกิดความอับอาย การประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงกำเนิดมาจากร่างกายของผู้ชายหรือการทำให้เป็นผู้หญิงกลายเป็นสัตว์ป่าเพื่อเชื่อมโยงให้กลายเป็นเพศที่ด้อยวัฒนธรรมอันเป็นกระบวนการตอกย้ำว่าศูนย์กลางเชิงอำนาจของความเป็นเพศถูกครอบครองโดยเพศชายด้วย

4.4.3 การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจความเป็นเพศสถานะ

ประเด็นเรื่องเพศถือว่ามีส่วนสำคัญยิ่งในการขับเคลื่อนทางสังคม โดยความสัมพันธ์ระหว่างเพศนั้นผู้ชายมักถูกนำเสนอให้มีอำนาจและเหนือกว่าผู้หญิง ทำให้ผู้หญิงมีสถานะที่เป็นรอง รวมทั้งถูกกีดกันหรือกลายเป็นกลุ่มชนชายขอบในพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ ขณะที่นักคิดแนวสตรีนิยมได้กลายเป็นกลุ่มคน ที่ต้องการจะต่อสู้และต่อรองกับวิธีคิดดังกล่าว โดยพยายามที่จะทำให้เกิดความเข้าใจในเรื่องนี้ต่าง ๆ ในสังคมที่ทำให้ผู้หญิงอยู่ในสถานะที่ด้อยกว่าผู้ชาย รวมไปถึงทำความเข้าใจต่อสภาพการณ์ที่ถูกกดขี่ของผู้หญิงและสาเหตุของปรากฏการณ์นี้เพื่อเอาชนะการกดขี่ (วารุณี ภูริสินสิทธิ์, 2545: 56) ความเป็นเพศในบริบททางสังคมจึงมีลักษณะที่เป็นพลวัต คือมีการปรับเปลี่ยนตามบริบททางสังคมวัฒนธรรมได้ตลอดเวลา อันเป็นการเปิดโอกาสให้กลุ่มคนที่ด้อยอำนาจในเรื่องเพศได้ใช้ปฏิบัติการทางสังคมในการต่อรองความหมายเรื่องเพศและถูกนำเสนอในตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

4.4.3.1 ผู้หญิงกับการสถาปนาอำนาจทางการเมือง

โดยปกติกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องของการเมืองการปกครองตลอดจนส่วนที่เป็นพื้นที่สาธารณะหรือพื้นที่ภายนอกมักถูกครอบครองโดยเพศชายเป็นส่วนใหญ่ อันเป็นการตอกย้ำระบอบปิตาธิปไตยที่เพศชายมีอำนาจเหนือเพศอื่น ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของสังคมลาวที่ผู้นำทางการเมืองมักเป็นเพศชายภายใต้รูปแบบของเทวราชาหรือจักรพรรดิราชา อย่างไรก็ตามในตัวบทวรรณคดีลาวได้มีการให้พื้นที่กับผู้หญิงเพื่อต่อรองความหมายทางเพศกับผู้ชายผ่านปฏิบัติการทางสังคมในรูปแบบที่หลากหลาย หนึ่งในนั้นคือการให้สิทธิผู้หญิงในการสถาปนาอำนาจทางการเมืองซึ่งทำให้ขั้วอำนาจปรับเปลี่ยนมาอยู่กับเพศที่สังคมลาวโดยรวมนิยามว่าเป็นเพศที่มีสถานะเป็นรองผู้ชาย นอกจากนี้ผู้หญิงยังมีอำนาจในการเกื้อหนุนกษัตริย์ชายให้สามารถขยายอาณาเขตดินแดนได้อย่างกว้างขวางด้วย

วรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวฮุงทำวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่นำเสนอให้เห็นภาพของความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับการเมือง โดยการให้ผู้หญิงมีพื้นที่ในการเป็นผู้นำหรือเป็นเจ้าของเมืองและมีอำนาจเด็ดขาดในการบริหารกิจการบ้านเมืองตลอดจนการสั่งการกองทัพและการดูแลความสงบสุขของผู้ใต้ปกครอง ดังปรากฏในตัวละครคือนางพระยาจอม ซึ่งเป็นมเหสีของพระยาจอมผู้ปกครองเมืองสวนตานที่เมื่อพระสวามีของนางสิ้นพระชนม์ นางพระยาจอมต้องทำหน้าที่ปกครองเมืองทั้งในส่วนของการบริหารกิจการบ้านเมือง การดูแลเตรียมความพร้อมให้กับบุตรเพื่อให้เป็นกษัตริย์ที่มีบารมีในภายภาคหน้า นอกจากนี้ยังปรากฏภาพของนางจ้อมม่วนผู้เป็นธิดาแห่งเมืองเชียงเคือซึ่งเป็นเครือญาติและเป็นหญิงคนรักของทำวเจือง ซึ่งนอกจากนางจะเป็นผู้ที่มีรูปโฉมที่งดงามแล้วยังมีความเก่งกล้าสามารถในการบริหารจัดการบ้านเมืองรวมถึงมีความรู้ในการจัดขบวนทัพเพื่อการสงครามด้วย ดังเห็นได้จากตอนที่ทำวเจืองยกทัพไปช่วยเมืองเงินยาง นางจ้อมม่วนรู้สึกเป็นห่วงกลัวว่าทำวเจืองจะแพ้ศึกในครั้งนี้จึงได้ให้กองทัพของเมืองเชียงเคือไปช่วยในการรบ โดยนางเป็นคนจัดขบวนทัพและคัดเลือกแม่ทัพในการทำศึกครั้งนี้ด้วยตนเอง นอกจากนี้นางยังเอาดาบและสังวาลป้องกันตัวอันเป็นมรดกตั้งแต่รุ่นปู่ของนางมอบให้กับทำวเจืองด้วย ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------------|--------------|
| ให้เป่งถ้อยเถิงยี่ | เยี้ยคำ |
| เกงยาเสงสิงเมือง | ทิมเหง้า |
| เขากอ จำกอนเกี้ยงกอยเถิง | โสงฮาช |
| ทุกที่เท่าชมพ้อม | บ่อเถียง |
| เฮวฮีบ เขียนไฟฟ้าฝูงขนาด | เฮวแฮง |
| ฮมฮม ชาวเชียงเคือป่าวกัน | ถือด้าง |
| เยียวว่า แกวแขงแพ้วพนลุง | เลยลวง เฮาพี |
| ให้เลือกข้างสานตัน | คาคชาว |
| นับแต่ ฝูงช่วงใช้ชันบ่าว | นายค้ว |
| เพ็งจ๊ก ถือแพนหางแต่พอ | พันห้า |
| มวนเปนถ้องหัวแหลม | หลุยก่อน |
| คูที่ ผีผู้ฟ้าคุณไ้ | ช้อยแฮง แนนอ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 264)

นอกจากผู้หญิงจะมีพื้นที่ในทางการเมืองผ่านการบริหารจัดการเมืองแล้ว บทบาทในการเป็นนักรบถือว่าเป็นการประกอบสร้างความหมายอีกรูปแบบหนึ่งในการต่อรองความหมายกับเพศชายซึ่ง ปราณี วงษ์เทศ (2549: 217 - 218) ได้กล่าวถึงบทบาทของผู้หญิงในอุษาคเนย์ก่อนยุคอาณานิคมว่า โดยปกติแล้ว ในดินแดนอุษาคเนย์การสงครามถือเป็นเรื่องของผู้ชายเท่านั้นและทุกวัฒนธรรมดูเหมือนจะชอบสรรเสริญเยินยอสตรีที่เข้ามาช่วยกอบกู้สถานการณ์ที่สิ้นหวังจนเกินจริงเหมือนนวนิยาย โดยบทบาทดังกล่าวปรากฏในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจืองอย่างเด่นชัด โดยเป็นการนำเสนอภาพของผู้หญิงที่มีความสามารถในการรบเพื่อปกป้องบ้านเมืองจากการถูกรุกรานจากศัตรูที่ผู้นำทัพเป็นผู้ชายที่มีกองกำลังทางการทหารเหนือกว่า ดังปรากฏในตอนที่ท้าวเจืองได้ยกทัพไปตีเมืองปะกันอันเป็นดินแดนของพวกเขาซึ่งในอดีตปกครองโดย ท้าวกว่า แต่พระองค์ได้สิ้นพระชนม์ในสงครามที่เมืองเงินยาง ทำให้นางกว่าซึ่งเป็นมเหสีได้ปกครองบ้านเมืองแทน พระนางทรงเป็นกษัตริย์หญิงที่บริหารปกครองบ้านเมืองด้วยความเข้มแข็งไม่ยอมแพ้และไม่ยอมตกเป็นเชลยของข้าศึกศัตรู จึงได้เป็นผู้นำทัพของเมืองปะกันในการออกสู้รบกับท้าวเจืองซึ่งการรบในครั้งนั้น ท้าวเจืองได้เตือนไพร่พลของพระองค์ไม่ให้ประมาทแม้ผู้นำทัพจะเป็นผู้หญิง ตัวบววรรณคดียังได้ตอกย้ำความกล้าหาญและความรักชาติบ้านเมืองของนางโดยนางกว่าได้ออกสู้ศึกด้วยการชนช้างซึ่งไม่มีผู้หญิงคนใดที่สามารถกระทำได้ พระนางได้ใช้หอกแทงถูกแขนของหนานพายซึ่งเป็นทหารเอกของท้าวเจืองจนได้รับบาดเจ็บในตอนท้ายนางกว่าสู้ศึกจนร่างกายเกิดความเหนื่อยล้าจึงถูกพลทหารของท้าวเจืองรุมแทงจนตกจากหลังช้างและได้ตัดคอของนางจึงทราบว่านางเป็นผู้หญิง ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------|-----------|
| ฮบฮาบม้างหลายถ้าย | กะจัดมวน |
| หนานพาย ฤยสิงทองฮีบฮุม | สวานซ้าง |
| เกงยาผู้ผนควน | นางกว่า |
| จ้างหอกก้าแทงเถ้า | ถึกแขน |
| ชาตๆย้อยลงเลือด | พอหิว |
| หนานพายทั้งขุนเยี้ยพ้าแคน | ทุกพ้อง |
| ดินปิวขึ้นเมื่อบน | คุมมีด |
| แต่นั้น ผุ่งลูกน้องนางท้าว | ท้าวมวน |
| สว่าๆเบื่องเจืองฮุ่ง | ฮุมเอา |
| ขุนชาย กวมเกงยาลวดเลย | ตกซ้าง |
| โสมสเลาเมี้ยนมอระนา | ละคาบ |
| ไฟพ่องง้างคูหน้า | บ่อไซ่ชาย |
| เขาจิ่ง เจือดดาบกำแยงแมน | ตัดคอ |

มันนี่ นางเมืองหมายมุ่งจอม ใจกำ
 ทมๆฟ่อนยอหัว เหินโห่
 เวียงแตกพ้อมตะวันซ้าย ซั่วแลง

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 63)

วรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ถือเป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่ได้แสดงให้เห็นถึงภาพของ ผู้หญิงกับการสถาปนาอำนาจทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจผ่านกระบวนการต่อรองทางอำนาจ ดังเห็นได้จากตอนที่ท้าวทศรถได้ต่อสู้กับยักษ์อยู่บนสวรรค์ ในครั้งนั้นเพลาราชรถของพระองค์เกิดหัก นางไกเกสีผู้เป็นนมเหสีจึงได้ใช้แขนสอดเข้าไปต่างเพลทำให้ท้าวทศรถสามารถเอาชนะศึกในครั้งนั้นได้ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|-----------------|--------------------------------|
| บัดนี้ | จักก้าวท้าว | ตนอาดทศรถ |
| | พระกอดองผาลา | ไฟเมืองสบายบ้าง |
| | ขึ้นไปในปางแก้ว | เทิงสวันชั้นใหญ่ |
| | รบสู้ยกบ่อได้ | เลยโค้งตัวคิน |
| | ขึ้นเวหาอากาศ | นางไกเกสีผู้สามาดเข้า |
| | เอาแขนสอด | แทนเพารถแห่งท้าว คาวนั้นต่อเฮว |

(กระทรวงศึกษาธิการ. 1971: 39)

ทั้งนี้พระทศรถจึงได้ให้คำสัญญาว่าจะให้ทุกอย่างตามที่นางปรารถนา เมื่อถึงเวลาที่ พระรามจะต้องขึ้นครองราชสมบัติแทนพระบิดา นางไกเกสีจึงขอให้พระพรตซึ่งเป็นน้องชายขึ้น ครองราชย์แทนและให้พระรามออกไปเดินป่าเพื่อบำเพ็ญบารมี การกระทำดังกล่าวของนางไกเกสีจึง ส่งผลต่อการเปลี่ยนผู้นำทางการเมืองและชุดเหตุการณ์ดังกล่าวเมื่อพิจารณาผ่านการตีความรหัสเชิง สัญลักษณ์ การที่เพลารถของพระทศรถหักจึงสื่อความหมายของการสูญเสียอำนาจของการเป็น กษัตริย์แบบนักรบรวมไปถึงการสูญเสียอำนาจของความเป็นชายที่เกี่ยวข้องกับรหัสสัญลักษณ์ว่าด้วย การตอนเครื่องเพศ (Castration) และแขนของนางไกเกสีที่สอดเข้าไปแทนเพลารถที่หักก็คือ สัญลักษณ์ของสิ่งทีเข้าไปเติมเต็มความเป็นชายให้สมบูรณ์ ฉะนั้นการที่นางไกเกสีได้ถือครองอำนาจ ของความเป็นชายแม้เพียงชั่วขณะก็สามารถทำให้นางมีอำนาจในการต่อรองความหมายทางการเมือง ได้ในที่สุด

นอกจากนี้ วรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาคต ยังได้นำเสนอภาพของผู้หญิงแบบใหม่คือ การเป็น ผู้ถือครองความรู้เกี่ยวกับศาสตร์ศิลป์ตลอดจนการเป็นกษัตริย์หญิงนักรบได้อย่างน่าสนใจ คือนางพมมะจารีพระธิดาแห่งเมืองอนูราต นางได้รับการสู่ขอจากท้าวสุทธะจกัแห่งเมืองสุทธะจกัให้ ไปเป็นชายา แต่ท้าวสุทธะจกัเป็นกษัตริย์ที่ไม่ทรงตั้งอยู่ในศีลธรรม เมื่อพระองค์ไปพบนางทเวททิสิงกา น้อยซึ่งเป็นชายาของท้าวจันทะคาคตก็เกิดหลงรักจึงหาทางใส่ร้ายและขับนางพมมะจารีออกจากเมือง โดยนำไปลอยแพให้ไหลไปตามแม่น้ำ นางพมมะจารีจึงอธิษฐานให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้ช่วยเหลือตนให้แพพา ไหลตามน้ำไปเจอชายผู้ประเสริฐ ในที่สุดนางก็ได้พบกับท้าวจันทะคาคตและได้อยู่ปรนนิบัติพระองค์ จากนั้นท้าวจันทะคาคตได้อุ้มนางไปไว้กับยาสुरิโยที่เมืองเป็งจานนางพมมะจารีจึงได้เรียนศาสตร์ศิลป์ กับยาสुरิโยเพื่อไปทำศึกกับเมืองสามิของตน ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|-----------------|--------------------|---------|
| เจ้าจิง | เขียนเอาแก้ว | อาคมสาตเพด | |
| แม่จกั | สอนสั่งให้ | นางแก้วชู้อัน | |
| ท่อว่า | ให้เจ้าหามาได้ | ค้ำมะนิกชะพันเมือง | |
| | ตกแต่งไว้ | ดาห้ำงใส่คา | เจ้าเอย |
| คั้นว่า | เขียนเอาได้ | อาคมสาตเพด | |
| กอบ่อ | มีย่อนย่าน | ไทท้าวที่ใด | แท้แล้ว |
| เจ้าจิง | เมื่อเทม้าง | ชินมือฝัวเก่า | นางเท็น |
| เจ้าจิง | เอาห้ำงหน้า | เปนท่อนยาคะนิง | นีนท่อน |
| ยังว่า | เปนแนวเชื้อ | กะสัดตาลีย่อน | ไผ่นั้น |
| | ชู้คนชู้หน่อฟ้า | ซีไปน้อมต่อไผ | แม่เด |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและอักษรศาสตร์. 1990: 79-80)

ตัวอย่างข้างต้น นางพมมะจารีได้ปรับเปลี่ยนตนเองจากภาพของผู้หญิงในอุดมคติคือ การเป็นภรรยาที่ดีของสามีไปสู่การเป็นกษัตริย์นักรบที่มีความรู้ความสามารถเพื่อใช้ในการต่อสู้และ ต่อรองกับกษัตริย์ชายผู้เป็นสามีของตน เนื่องจากนางพมมะจารีเป็นสตรีที่มีรูปงามทำให้กษัตริย์ต่าง เมืองเกิดความหลงใหลและอยากได้นางมาครอบครอง ดังเช่นท้าวไผยะसानผู้มีฤทธิ์เดชได้ส่งคนมาขอ นางพมมะจารีซึ่งนางได้ปฏิเสธ คำขอดังกล่าว อันแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงมีสิทธิในการตัดสินใจในการ เลือคู่ครองที่เหมาะสมกับตน การปฏิเสธดังกล่าวทำให้ท้าวไผยะसानรู้สึกเสียเกียรติทั้งในส่วนของ ความเป็นกษัตริย์และความเป็นชายจึงคิด ที่จะยกทัพไปแย่งชิงนางและทำลายเมืองให้พินาศ นางพมมะจารีและท้าวไผยะसानได้ต่อสู้กันด้วยคาถาและการชนช้างแต่ไม่มีใครแพ้ใครชนะ ท้าวไผยะसानจึงได้คิดอุบายใช้คาถาพรางตัวเพื่อเข้าไปจับเอาตัวนาง ท้าวจันทะคาคตจึงใช้น้ำลายป้าย

ตาทำให้นางมองเห็นศัตรูและสามารถใช้บ่วงจับศัตรูได้ ท้าวไพละसानขอยอมแพ้นางพมมะจาร์จึงใช้เหล็กเผาไฟจนแดงทาบท้ำของพระองค์ รวมทั้งให้พระองค์ดื่มน้ำสาบานว่าจะซื่อสัตย์และไม่คิดเป็นกบฏ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|-------------------------|------------------|----------|
| บัดนี้ | เสียไทท้าว | ไพละसानแสงอ่อน | เสียแล้ว |
| | เพาะเพื่อเดชะน้ำ | ลายท้าวเขื่อนแขง | |
| เขากอ | แขวๆฮ้อง | คางตายเจ็บปวด | |
| แล้วจึง | นบนอบนัว | ทูนไหวว่าโยม | หั้นแล้ว |
| | นางจำให้ | เผาเหล็กแดงมาฮีบ | |
| | เพื่อให้เอาคาดพื้น | ดินท้าวชู่พยา | หั้นแล้ว |
| เขากอ | ขอออนไหว | ชีวังผายไผด | ปางนี้ |
| ข้อยหาก | เปนผู้ไ้ | คำฮู้บ่มี | เจ้าเอย |
| เขากอ | กวาดตายแท้ | ถวายเป็นมวนมอบ | |
| | สามหมื่นแปดพันปะเทดน้อย | ขอไว้ส่วนสิน | |
| นางจึง | ทวายเอาน้ำ | สัดจะมาเสียง | |
| | ยอให้ฝูงหมูท้าว | กินเสียงชู่พยา | |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและอักษรศาสตร์. 1990: 97)

ตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นภาพการต่อสู้ของกษัตริย์หญิงที่นอกจากจะต่อสู้ในสนามรบ โดยใช้ความสามารถทางกายภาพและคาถาอาคมแล้ว อีกวิธีการหนึ่งคือการสร้างความอับอายให้กับกษัตริย์และผู้นำกองทัพของศัตรูโดยการประทัตรรายแผลไว้ที่เท้าซึ่งเป็นการลดทอนอำนาจและศักดิ์ศรีความเป็นชายลง นอกจากนี้นางพมมะจาร์ยังทำการควบคุมอำนาจของเมืองศัตรูโดยการให้ดื่มน้ำสาบานซึ่งถือเป็นพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์สำหรับสาปแช่งบุคคลที่คิดคดทรยศอันเป็นการครอบงำกับระดับของจิตใจ พิธีกรรมดังกล่าวยังเป็นการตอกย้ำความเป็นกษัตริย์แบบเทวราชาของนางพมมะจาร์ที่มองว่าสถานภาพของกษัตริย์คือเทพมาอวตารเพื่อปกครองมวลมนุษย์ บทบาทความเป็นผู้หญิงแบบใหม่ยังปรากฏในตอนท้ายของเรื่องเมื่อนางพมมะจาร์ได้ยกทัพไปรบกับท้าวสุตตะจักนางได้มอบช้างมงคลที่มีคุณวิเศษและมีความสามารถในการรบให้กับเหล่านายทัพ การครอบครองช้างของนางจึงเป็นการครอบครองสัญลักษณ์ของอำนาจทางการเมือง และการทหารด้วย ในการรบในครั้งนี้ นางพมมะจาร์ได้ฟันคอท้าวสุตตะจักขาดกระเด็นและได้มอบเมืองให้กับท้าวจันทะคาตครองลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการตอกย้ำอำนาจของความเป็นหญิงที่ทัดเทียมหรือเหนือกว่าความเป็นชาย

ผู้หญิงกับการสถาปนาอำนาจทางการเมืองยังปรากฏในลักษณะของการเป็นผู้รักษาเมือง เมื่อกษัตริย์มีความจำเป็นต้องออกจากเมืองด้วยเหตุบางประการ เช่น การออกรบเพื่อขยายอาณาเขตดินแดน การเดินทางเพื่อไปสร้างความสัมพันธ์ทางการเมืองกับดินแดนอื่นหรือการเดินทางเพื่อไปเรียนรู้ศาสตร์ศิลป์ เป็นต้น ทำให้ผู้หญิงได้ครองพื้นที่ทางการเมืองแม้จะชั่วคราวก็ตาม ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องทำวาทะเถดเมื่อตอนที่ท้าวสุริวงษกษัตริย์ผู้ครองเมืองพาราณสีประสงค์ที่จะเสด็จประพาสป่าเพื่อเรียนรู้ศาสตร์ศิลป์เพื่อนำเอาความรู้เหล่านั้นกลับมาบริหารบ้านเมือง พระองค์จึงให้มเหสีคือนางกัลยาณิวัฒนาทำหน้าที่ในการเฝ้ารักษาเมืองแทน ดังตัวอย่าง

บัดนี้ พี่จักเดินไปสนทเี่ยวสวางเฮียนฮู้ ลอนว่าบุณมีพ้อพระลือสีลิตทิเดด พี่จักขอ
 ขาบพื้น เฮียนฮู้สาดตะลิน น้อยอยู่ห้องเนาเน่งในปางพีเนอ ผัดว่าสามเดือนคั้นคอบเฮียนเหนงหน้า
 เมื่อนั้นกัลยาณิวัฒนาปนะนอมกอบกัมขาบ ขอแก่พระพี่เจ้ายาได้ควนเดินแดเถิ่น นับแต่สองก่อสร้างมี
 พากพอยามหนึ่งนั้น

เรื่องนี้ นับว่าไภพระองสีส่วนต้นตายเมี้ยน ปันนึ่งปาระมีน้อยทงตนตุ้มไฟเปนลือ
 คันว่าไภบาดเจ้าบ่อมีฮู้ฮ่วมกานพระเอย เมื่อนั้นเกตุราดเจ้าโลมลูบงสี พี่จักไปมีเหิงชิตาวคีนมาห้อง
 ให้น้องทงพันค้ำนาคอนคานคองพี ผัดว่าเดือนสี่ค้อยคงซิดิต้าวมาพีแล้ว ค้อนว่าท้าวท้าวแล้วเดินหมู่
 มุนตี มวนมาเนาในหอ ชู่ชุมพางพ้อม เขากอ หลามไหลขึ้นสัสกานเนืองนอบ พูเบตเจ้าใจแจ้งค้าวคะดี

(กรมวรรณคดี, 1967: 2 - 3)

ทั้งนี้ ศาสนายังถือได้ว่าเป็นเครื่องมือสำคัญในการสถาปนาอำนาจทางการเมืองของ
 ผู้หญิง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ในตอนที่กล่าวถึงนางผุสสะดีเมื่อถึงคราว
 หมดบุญบารมี ต้องลงไปเกิดยังเมืองมนุษย์เพื่อบำเพ็ญบารมี พระอินทร์จึงได้ประทานพร 10 ประการ
 ให้แก่นางโดยพร ข้อสำคัญที่มีลักษณะแตกต่างจากข้ออื่น ๆ คือ พรข้อสุดท้ายที่นางขอให้มีอำนาจใน
 การให้อภัยทานนักโทษจากที่คุมขังได้ ดังตัวอย่าง

วิชชังจาปี ปะโมจะเย ปะการหนึ่ง ข้าไหว้ทเวะราชเจ้า คนฝูงใดบัวระบัดผิตทุจริต 3
 ปะการ มีต้นว่า ปานาติบวต อะทินนาทาน มิจสาจารใจโหดโทสฝูงนี้ ผู้ข้าขออะไทย์ ให้พ้นจากคอกขัง
 กังคา ผู้ข้าปาลณาเอาพอนทิพอันนี้เปนถ้วนสิบ แล้วทั้งมวนกอข้าแล

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 10)

ตัวอย่างข้างต้น โดยปกติการบริหารจัดการบ้านเมือง ตลอดจนการออกระเบียบกฎข้อบังคับที่ว่าด้วยการลงโทษผู้กระทำผิดเป็นหน้าที่ของกษัตริย์ เนื่องจากกษัตริย์ถือว่าเป็นสมมุติเทพที่มีอำนาจเด็ดขาดในการพิพากษาความผิดของผู้คนในสังคม การที่นางมุสเสดีขอพรให้มีสิทธิและอำนาจในการปล่อยตัวนักโทษ ที่กระทำผิดได้จึงเป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการในการต่อรองความหมายว่าด้วยเรื่องเพศโดยการให้พื้นที่กับผู้หญิงได้มีส่วนในการบริหารจัดการบ้านเมือง

การต่อรองความหมายประการสำคัญของผู้หญิงที่เด่นชัด คือการให้ผู้หญิงได้มีพื้นที่ในการสถาปนาอำนาจทางการเมือง ทั้งในส่วนที่ผู้หญิงมีอำนาจในการบริหารจัดการบ้านเมืองในรูปแบบของผู้ปกครองเมือง การนำเสนอภาพของผู้หญิงที่เป็นนักรบหรือมีความรู้ในเรื่องศาสตร์ศิลป์อันเป็นองค์ความรู้ ที่ถูกสงวนไว้สำหรับเพศชายที่เป็นผู้นำ ตลอดจนการได้อำนาจในการจัดการกับนักโทษซึ่งถือเป็นบุคคลอันตรายที่กระทำผิดกฎจารีตบ้านเมือง ลักษณะที่กล่าวมานี้ได้แสดงให้เห็นว่าอำนาจในความสัมพันธ์ทางเพศมีความเป็นพลวัตตามบริบทแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมและตัวบทวรรณคดีลาวได้กลายเป็นพื้นที่สำคัญที่นำเสนอให้เห็นการเมืองของการต่อรองความหมายว่าด้วยเรื่องเพศได้อย่างน่าสนใจ

4.4.3.2 ผู้หญิงกับการครอบครองวาทกรรมความรู้

ความรู้ถือเป็นองค์ประกอบสำคัญที่นำมาซึ่งอำนาจในการบริหารจัดการทางการเมือง คนที่มีความรู้จึงถือว่ามีสิทธิพิเศษที่เหนือกว่าบุคคลอื่น ทั้งนี้โดยปกติองค์ความรู้มักถูกสงวนไว้สำหรับเพศชาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์ความรู้ที่สัมพันธ์กับการบริหารจัดการเมือง การประกอบสร้างความหมายให้เพศหญิงเป็นผู้ถือครองวาทกรรมความรู้จึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ผู้หญิงใช้ในการต่อรองกับผู้ชายให้ได้อำนาจในทางการเมือง

วรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นภาพของผู้หญิงกับการครอบครองวาทกรรมความรู้เพื่อทำให้ตนเองได้อำนาจในพื้นที่ของผู้ชายผ่านการสั่งสอน ดังปรากฏ ในตอนที่พระรามเกิดความเข้าใจผิดว่านางสีดามีใจรักและผูกพันกับทศกัณฐ์อยู่จึงได้สั่งประหารชีวิตนาง จนในตอนท้ายที่พระองค์ทราบความจริงจึงได้ไปตามนางสีดาและบุตรกลับคืนเมือง นางสีดาเกิดความน้อยใจและได้สั่งสอนหลักในการเป็นผู้ปกครองที่ดีให้กับพระราม ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------|------------------|-----------------|
| ยุติๆ | ก้อให้คนเอาไปฆ่า | ตั้งหมาหมดชาติ |
| | น้องหากคนแท้ๆ | สั่งเจ้าบ่ออิดู |
| | น้องบ่อไปหาแล้ว | แนวคนหิระโทด |
| ยามเมื่อ | คิดโสกแค้น | ซิฟันข้าตั้งหมา |
| | ชาติที่เปนพยานี้ | ให้มีทัมปะจำแน |

ยาซูมิแต่ฮ้าย หมายข้าตั้งแต่คน
 แนวบ่อคิดถี่ถ้วน มักโลบโอพายหลัง
 หังจักเสียของขวัน เคื่องควนคูนค้ำ

(กระทรวงศึกษาธิการ, 197: 118)

ตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นว่าการเป็นผู้ปกครองที่ดีจะต้องยึดหลักธรรมในทางศาสนา การที่ขาดหลักธรรมในการปกครองย่อมจะทำให้สูญเสียสิ่งที่มีค่าไปในที่สุด ด้วยทววรรณคดีจึงให้อำนาจกับผู้หญิงในการสั่งสอนผู้ชายที่เป็นกษัตริย์ในเรื่องของการปกครองซึ่งเป็นปฏิบัติการในการต่อรองเชิงอำนาจของผู้หญิงที่สำคัญอีกประการหนึ่งโดยให้ผู้หญิงได้ครอบครองวาทกรรมความรู้ที่ว่าด้วยหลักธรรมในการปกครองบ้านเมืองซึ่งโดยปกติเป็นชุดความรู้ของผู้ชายที่เป็นผู้ปกครอง

ภาพของผู้หญิงที่มีปัญหาหลักแหลมอันสัมพันธ์กับการถือครองวาทกรรมความรู้ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโหสด ได้กล่าวถึงมะโหสดที่ได้ออกเลือกคู่ครองจนได้พบกับนางอะมะรา โดยนางเคยเป็นบุตรสาวของตระกูลที่มั่งมีมาก่อน แต่ภายหลังเกิดตกทุกข์ได้ยาก นางอะมะราเป็นผู้หญิงที่มีรูปร่างงดงามและมีปัญญาฉลาดหลักแหลมในลักษณะของปัญจกัลยาณีที่เกิดมาเพื่อเป็นคู่ครองกับพระโพธิสัตว์ ทั้งนี้นางได้ใช้กลอุบายในการช่วยเหลือมะโหสดในตอนที่ถูกใส่ร้ายจากอาจารย์ทั้ง 4 ซึ่งเป็นที่ปรึกษาของพระยาวิเทหะรัต ว่าเป็นกบฏจนต้องหลบหนีออกนอกพระราชวังและอาจารย์ทั้ง 4 ยังเกิดความปรารถนาที่จะได้ร่วมหลับนอนกับนางอะมะรา นางจึงได้ใช้กลอุบายหลอกล่ออาจารย์ทั้ง 4 ให้ตกลงไปในหลุมอาจนที่ถูกขุดไว้ในห้องของนาง นอกจากนี้นางยังได้ทำให้อาจารย์ทั้ง 4 เกิดความเจ็บปวดและอับอายโดยการให้คนรับใช้นำตัวขึ้นมาจากบ่ออาจน แล้วใช้มีดโกนผมและควักอกให้หมด จากนั้นจึงให้สาวใช้นำแป้งมาต้มจนเปื่อยแล้วนำมาทาตามตัวของอาจารย์ทั้ง 4 แล้วจึงให้เอานุ่นมาโรยใส่ทั่วตัว ดังตัวอย่าง

ฝ่ายนางอะมะรา เมื่อได้เฮดกนทำให้อาจนทังสี่ตกหลุมขี้หมดบ้นยาหาทางแก้ไขบ่อได้ ต้องทนทุกทอระมานอยู่ในหลุมขี้จนตลอดคืนแล้ว คันสูงเข้ามา นางจึงให้คนใช้พวกผู้ชายที่มีกำลังแข็งแรง เอาเชือกลงไปมัดอาจนทังสี่ไว้และให้ดึงลากขึ้นมาจากหลุม แล้วให้พวกชาวใช้ตักน้ำมาล้างตนตัวของพวกทังสี่ให้สะอาดหมดกิ้นหมน ให้เอามีดแถมมาแถหัวขุดควักอกให้หมด ซ้ำบ่อพอนางให้สาวใช้เอาเฟื้องหม้อ มาผัดถุนาตนโตของอาจนทังสี่จนหนังก่ำพ้ำเหลิ้น เลือดไหลออกซิบ ๆ แล้ว นางจึงให้สาวใช้เอาข้าวสานมาหมาตาแปนแปง แล้วต้มแปนเข้าเปียกขุ่น ๆ จึงเอาเข้าเปียกนั้นมาทาตามตนตัวของพวกทังสี่ตั้งแต่หัวฮอดติ้น แล้วจึงให้เอานุ่นมาโอญใส่ทังตนตัวจนขาวโกนโตนปานลิงโตนใหญ่ นางเฮดให้พวกอาจนทังสี่ได้ฮับความเจ็บแสบ ทังในด้านจิตใจและร่างกายจนสมใจแล้ว จึงให้เอากะปุมที่เฮดด้วยสาดค้ำมาสีหน่วย เอาอาจนทังสี่ ยัดลงใส่ในกะปุมสาดค้ำคนละหน่วย

มัดปากกะปุมให้แน่นหนา ตีตาปะทับหมดทุกหน่วยแล้ว ให้คนหามกะปุมสดค้ำทั้งสี่หน่วยนั้นเข้าไป
ในพระราดวัง

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 55)

นอกจากนี้ ในวรรณคดีเรื่องมะโหด ยังปรากฏภาพของผู้หญิงที่มีปัญญาในการ
จัดการแก้ไขปัญหา รวมไปถึงมีบทบาทในการใช้ปัญญาในการช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ให้พ้นราชภัยและ
ให้ได้รับเกียรติยศคืนมาจากการถูกกล่าวหาว่าเป็นกบฏ คือพระนางอุทุมพอนซึ่งเป็นเมสสีของพระเจ้า
วิเทหะรัต พระนางได้รับเอามะโหดไว้เป็นน้องชายบุญธรรมเนื่องจากเคยช่วยเหลือนางให้พ้นภัย
โดยเมื่อพระนางอุทุมพอนทราบข่าวว่าพระเจ้าวิเทหะรัตมีแผนที่จะสังหารมะโหดเพราะเข้าใจผิดว่า
เป็นกบฏต่อแผ่นดิน นางจึงได้คิดอุบายเตือนมะโหดโดยนำสาส์นใส่ลงในข้าวต้มมัดแล้วให้คนรับใช้
ที่ไว้ใจได้ส่งข้าวต้มนั้นออกไปยังนอกประตูวัง ทำให้มะโหดสามารถรอดพ้นจากการถูกจับกุมตัวได้
ดังตัวอย่าง

เมื่อพระเจ้าวิเทหะรัตบันทึกโทษแล้ว พระนางเจ้ากอสเดอดออกมาจากห้องบันทม
เขียนจดหมายสะบับหนึ่งอย่างฟ้าๆ มีใจความว่า น้องมะโหด เดียวนี้พวกอาจานสี่คนทูลยุแหย่พระ
กะสัดว่าเจ้าเปนกบฏ จะชิงเอาราชสมบัติ บ่มีความซื่อสัตย์กษัตริย์ พระเจ้ามะหาชีวิตบ่ทันพิจารณา
นาสืบสวนอี่สิ่ง ได้สั่งพวกสี่คนคอยถ้ำข้าเจ้าผู้ฝักตุราชวัง ในเวลาอุ้งเช้านี้ สะนั้น มื่ออื่นเช้า เจ้าอย่าเข้า
มาในพระราชวังเลย ถ้ายากเข้ามากอจิงระวังตัว ยึดอำนาจเอาพระนะคอนมิลานี้ไว้ในกำมือเสียก่อน
จิงเข้ามา เมื่อเขียนแล้ว กอพับจดหมายนั้นสอดเข้าใส่ไว้ในมัดข้าวต้ม เอามัดข้าวต้มใส่ลงในพาชนะ
อัดฝาตีตาปะทับมอให้สาวใช้ ผู้ที่ไว้ใจได้นำออกไปให้มะโหด

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 76)

นอกจากจะเป็นความรู้ในการเอาตัวรอดจากการคุกคามทางอำนาจของเพศชาย
รวมถึงความรู้ในการช่วยเหลือเพศชายให้เกิดความปลอดภัยจากการถูกใส่ความแล้ว ยังปรากฏภาพ
ของผู้หญิงกับการมีพื้นที่ในการครอบครองวาทกรรมความรู้ว่าด้วยธรรมชาติ ดังในวรรณคดีเรื่องลำ
พระเวสสันดรชาดก ในตอนที่นางมัททีพรรณนาถึงป่าหิมพานต์ให้กับพระเวสสันดรระพี
ดังตัวอย่าง

เอวันจะ ปะนะ วัตตา พระราชมัททีที่ก้าวตั้งนั้นแล้ว ปุณะ วันเนนตี เมื่อพายุลุนนางจัก
พินนะนามาย้อยยอ ยังอะรันยะปะเทส เขตป่าหิมพานต์ เหมือนตั้งอาการตนได้เหนมา แต่กาละ
เมื่อก่อนเปนอันยั้ง อาหะ จิงก้าวคาถาว่า อิเม กุมาระ ทิสวานะ มังชุกะ ปิยะพานิเน ดังนี้เปนเค้า

ทเวะ ข้าไห้วบาทบุพิตอิสสระรัง ตวัง อันว่ามะหาราชาเจ้า เมื่อตนแก่นเหง้าไปสะถิตในป่า ทิสวานะ กอหากจักเหน ยังลูกแก้วสองสนทนา อันอยู่ในสาลาและคุ่มไม้ สองแก่นไต้ค้ำนจาระจา ยังถ้อยคำอัน ม่วน เพาะเสาะใสสุดยั้ง สองแก้วกิ่งวอระวงส์ อันทัดทรงดวงดอกไม้ สองแก่นไต้ค้อม ในอาสมพ็อน ฟาย ขับหลิ่นม่ายไปมา ยะทา ในกาละยามใด นะ สะริสสะลี มะหาราชาเจ้าบ่อฮ้างว่าจักระนีกคิดเถิง บุริรมผาสารท รัตนาสแก้วกัลยา ตะทา ในกาละยามนั้น

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 33)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นบทพรรณนาธรรมชาติเพื่อให้เกิดความงามในเชิงวรรณศิลป์ แต่ได้แฝงนัยการเมืองเรื่องเพศ คือการให้พื้นที่กับผู้หญิงในการครอบครองวาทกรรมความรู้ว่าด้วย ธรรมชาติ ทั้งยังได้แสดงให้เห็นถึงความสามารถในการใช้กลวิธีทางภาษาเพื่อให้พระเวสสันดรละมิม เรื่องทางโลกเพื่อเข้าสู่ทางธรรม ซึ่งนำไปสู่การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่ คือพระเวสสันดรในฐานผู้ครอง พื้นที่ทางภูมิรัฐศาสตร์อันเป็นตำแหน่งแห่งที่ของเพศชายเข้าสู่พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตามแนวคิดทาง พระพุทธศาสนาโดยการขึ้นนำของเพศหญิง

ความรู้ในอีกรูปแบบหนึ่งที่ผู้หญิงใช้ในการต่อรองอำนาจกับผู้ชาย คือความรอบรู้ใน เรื่องเล่าประเภทนิทานและนำมาปรับใช้ในการแก้ไขปัญหา ดังเห็นได้จากวรรณกรรมคำสอนเรื่อง นิทานนางต้นไต้ ซึ่งแต่เดิมเรียกว่าคัมภีร์ปัญญาตันตระหรือปัญญาตันไต้ โดยวรรณคดีเรื่องนี้ถือเป็นนิทาน สุภาสิตที่ดีเลิศ มีข้อความเปรียบเทียบที่สมเหตุผลและสามารถเป็นคติข้อเตือนใจของคนได้ทุกคนขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอบทบาทอันโดดเด่นของตัวละครฝ่ายหญิงคือนางต้นไต้ ที่มีความสามารถ ทำให้ผู้หญิงในเมืองรอดพ้นจากการถูกฆ่าโดยกษัตริย์วิมลละราชาโดยการใช้กลอุบายคือการเล่านิทาน ซึ่งสาเหตุสำคัญที่พระองค์ได้กระทำการดังกล่าวเพราะมเหสีของพระองค์ลักลอบเป็นชู้กับนายทหารที่ เป็นคนรับใช้

ประเด็นสำคัญอีกประการหนึ่ง คือนิทานเรื่องต่าง ๆ ที่นางต้นไต้คัดสรรมาเล่าให้ กษัตริย์ฟังล้วนแล้วแต่แฝงคติข้อเตือนใจในรูปแบบของการสอนไปในตัวและในตอนท้ายพระยาวิมล ละเมื่อได้ฟังนิทานแทรกคำสอนของนางต้นไต้โดยเฉพาะคำสอนว่าด้วยเรื่องของการเป็นผู้ปกครองก็ได้ นำไปปฏิบัติและเลิกฆ่าผู้หญิงในที่สุด ดังตัวอย่าง

นางต้นไต้มะหาเทวี เล่านิยายทั้งหลายให้น้องสาวของตนผู้ชื่อว่า นางวิไลวัน ฟังตั้งนี้ แล้ว จึงก้าวเปนสโลกอนุโยกคำสอนว่า เจ้าขุนมนุนาย ท้าวพระยาตนเปนใหญ่เปนปะทานแห่งคน ทั้งหลาย เพิ่งพิจารณาตาดองตามฮีตคองโบราณะทัมคำสอนแห่งนักปาดเจ้าทั้งหลาย ด้วยอุบายอัน ชอบ ย่าปะกอบด้วยโมหา ฟังคำผู้ม่อแองสับส่อผิดผวน ควนไต่ตองดูด้วยปัญญาให้แจ้ง เหนมน่มแม้ง

แท้จึงทำตามและยาฆิโปกกะท่าโหด มักแก้วโกตโกทา มีเหิงสาปมาตจักเปนต์ตั้งงัวอุสุพะรัต และราชสี
 ละครองตีอันชอบมาปะกอบด้วยโมโห เลยเสงโตตายเป่า เหตุฟังแต่ความยวะเข้าของคนพาน ดังนี้แล
 ยามนั้น พระยาวิมะละจักกะพัตติราด แห่งนักปาดเจ้าแต่พายหลัง อันนางตันไต่เล่ามา
 ดังนี้ พระยากอใส่ใจไว้ตั้นัก เพื่อจักหวังปะติบัตให้ชอบแท้ดีหลี แล้วพระยาจึงตั้งนางตันไต่ ไว้เปนนาง
 เทวีคู่เค้า เมียหนุ่มหน้าเทียมตน ตั้งแต่นั้นมาแล

(มหาสิลา วีระวงส์, 1957: 98)

คำสอนของนางตันไต่ จึงถือว่ามีอำนาจในการเปลี่ยนวิถีคิดของผู้ปกครองให้เข้าสู่
 อุดมการณ์ทางพุทธศาสนาและมีส่วนสำคัญที่ทำให้พระองค์กลายเป็นกษัตริย์แบบจักรพรรดิราชที่ทรง
 ปกครองบ้านเมืองด้วยความชอบธรรม ไม่เช่นฆ่าผู้คนโดยเฉพาะเพศหญิงซึ่งถือเป็นการกระทำกรที่
 สื่อถึงความรุนแรงทางเพศ เรื่องเล่าที่แฝงนิทานคติธรรมในศาสนาจึงกลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่ผู้หญิง
 ใช้ในการต่อรองกับผู้ชายที่เป็น ชนชั้นนำทางสังคมให้เกิดการยอมรับในความผิดพลาดของตนและหัน
 กลับมาเป็นผู้ปกครองที่มีคุณธรรม ในที่สุด

นอกจากนี้ ในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด ยังได้แสดงให้เห็นถึงการที่ผู้หญิงใช้วาท
 กรรมความรู้ในการต่อรองความหมายกับผู้ชายเพื่อปกป้องพรหมจรรย์ที่สัมพันธ์กับเกียรติของความเป็น
 เป็นหญิงตลอดจนกฎระเบียบที่ว่าด้วยฮิตคองของสังคมได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏในตอนที่ทำวากะ
 เกดลอบเข้าหานางมาลีจัน นางจึงใช้ปัญญาความรู้โดยอ้างความเป็นเชื้อกษัตริย์ที่อยู่ภายใต้วิถีคิดแบบ
 พุทธศาสนา ความรักที่ไม่อยู่ภายใต้ฮิตคองจึงเป็นความรักของพวกเขาไพร่ นอกจากนี้นางมาลีจันยังได้
 อ้างวาทกรรมบุญในทางพุทธศาสนาผ่านเรื่องเล่านิทานในอดีตซึ่งจะนำไปสู่เหตุโศกนาฏกรรมในที่สุด
 อันแสดงให้เห็นว่าการประพฤติผิดฮิตคองในเรื่องชู้สาวยอมทำให้เป็นที่อับอายไพร่ฟ้า ทั้งยังเป็นกร
 กระทำผิดฮิตคองของกษัตริย์ด้วย ดังตัวอย่าง

แต่นั้นนางเอนไขคำแก้พี่ เจ้ายาคิดไค่แม้งใจข้อเงื่อนเชิงพันถ้อน ซาดที่เปนนว
 เชื้อกุลวงพุตโคต สัดจะได้ว่าแล้วพันเพียงเก็งสมั้นหันแล้ว ยาได้โลพาเพียงเสมอไฟใจเบา เปนราชา
 ขอดคำหมายหมั้น คั้นว่าปะสงดอมน้องയാดนต้านก้าว เซินทอนท้าวหนีถ้อนยานาน ให้เจ้าตักแต่งใช้
 ตามแห่งคองเมือง ฮิตบุราน ย่าวางสุนเส้า โยทาท้าวทั้งแดนปุนปุกกันตาย เมืองมิ่งเง้อมสองก้ากายกะ
 ไต่ เปนแพ่งเบื่องทางท้อไมติ โยทาเขาเพ็งบุนจอมเจ้า

(กรมวรรณคดี, 1967: 41)

ตัวอย่างข้างต้น นางมาลีจันได้นำเสนอให้ท้าวกาละเกดเห็นว่า การที่พระองค์ลักลอบเพื่อจะมาเซยชมนางนั้นเห็นเป็นการไม่สมควร เนื่องจากพระองค์เป็นกษัตริย์ซึ่งถือเป็นชนชั้นผู้ปกครอง ควรที่จะรักษาสีตคองให้เป็นตัวอย่างแก่ไพร่ฟ้าทั้งหลาย นอกจากนี้การที่พระองค์เป็นถึงหน่อเชื้อพระโพธิสัตว์ การกระทำดังกล่าวยิ่งไม่เป็นการสมควร เพราะอาจเป็นกรรมที่ทำให้บ้านเมืองต้องเสื่อมสูญ การใช้วาทกรรมความรู้ในการปกป้องพรหมจรรย์ของนางมาลีจันจึงถือเป็นปฏิบัติการทางสังคมในอีกรูปแบบหนึ่งเพื่อป้องกันไม่ให้ผู้ชายเข้ามาลตทอนอำนาจของตนผ่านการจัดการกับร่างกาย รวมไปถึงเป็นการรักษาเกียรติของการเป็นผู้หญิงชั้นสูงด้วย

การครอบครองวาทกรรมความรู้ของผู้หญิง ทั้งในส่วนของความรู้ในการบริหารจัดการบ้านเมือง การเป็นผู้มีปัญญาและใช้ความรู้ในการเอาตัวรอดจากเพศชายหรือการใช้ปัญญาให้เพศชายรอดพ้นจากโทษอาญาแผ่นดิน ตลอดจนความรู้ที่สัมพันธ์กับธรรมชาติที่เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ และความรู้ที่สัมพันธ์กับวิถีคิดทางพุทธศาสนา จึงเป็นอีกปฏิบัติการทางสังคมนูปแบบหนึ่งที่ผู้หญิงใช้เพื่อต่อรองความหมายกับผู้ชายเพื่อให้เพศของตนได้มีพื้นที่ในทางสังคม

4.4.3.3 ผู้หญิงกับการใช้ร่างกายเพื่อช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ

ร่างกายของผู้หญิงนอกจากจะถูกสร้างขึ้นเพื่อให้สืบเผ่าพันธุ์ซึ่งสัมพันธ์กับบทบาทของความเป็นแม่หรือถูกสร้างขึ้นเพื่อสนองตอบความปรารถนาทางเพศในบทบาทของการเป็นภรรยาแล้ว ร่างกายของผู้หญิงยังเป็นพื้นที่ทางสังคมนูปแบบหนึ่งที่มีอำนาจในการช่วงชิงความหมายกับผู้ชายด้วย

วรรณคดีพุทธศาสนาเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้แสดงให้เห็นปฏิบัติการของการใช้ร่างกายของผู้หญิงเพื่อต่อรองอำนาจกับผู้ชายได้อย่างน่าสนใจ ดังในกัณฑ์ชู่ชะกะหรือชู่ชก ที่ได้กล่าวถึงพราหมณ์ผู้หนึ่งชื่อชู่ชกอยู่บ้านทุนะวิดละคานแห่งเขตกะลิงคะลัดมีอาชีพเป็นขอทานและได้เดินทางขอทานไปยังทุกหนทุกแห่งจนกลายเป็นคนมีเงินสะสม ต่อมาจึงคิดวิธีที่จะรักษาเงินดังกล่าวโดยนำไปฝากไว้กับสหายแล้วก็ออกเดินทางเที่ยวขอทานต่อ ส่วนพราหมณ์สหายผู้รับฝากได้ประทับใจกับความยากลำบากจึงจำเป็นต้องเอาเงินส่วนนั้นออกมาใช้จ่ายภายหลังพราหมณ์ชู่ชกกลับมาถามเอาเงินกับพราหมณ์ผู้เป็นสหายซึ่งเงินได้ถูกใช้ไปหมดแล้ว จึงต้องยกลูกสาวของตนชื่อนางอะมิตตะตาให้เป็นภรรยาของพราหมณ์

ทั้งนี้ นางอะมิตตะตาถือเป็นส่วนหนึ่งของตัวละครหญิงที่มีความสำคัญต่อการดำเนินเรื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งชุดพฤติกรรมในเรื่องเพศที่มีลักษณะเป็นพหุลักษณะ (Plurality) อันเป็นแนวคิดสำคัญของมโนทัศน์สตรีนิยมแนวหลังโครงสร้างนิยมที่เน้นความสำคัญต่อบทบาทของภาษาในชีวิตทางสังคม เมื่อความหมายถูกประกอบสร้างผ่านภาษา ภาษานั้นจะกำหนดวิธีการมองโลกและการกระทำต่าง ๆ ของเรา ความหมายของผู้หญิงและผู้ชายจึงถูกสร้างผ่านภาษา ความหมายที่สร้างความ

จริงเกี่ยวกับผู้หญิงจึงมีอำนาจ ที่จะก่อให้เกิดผลบางอย่างตามมาเสมอ ขณะที่ประเด็นเรื่องปัญหาเกี่ยวกับผู้หญิงในแต่ละกลุ่มสังคม ไม่จำเป็นต้องเป็นปัญหาหรือประสบการณ์ร่วมที่เหมือนกันในทุกกรณีไป แม้ว่าในระดับหนึ่งผู้หญิงจำนวนมากอาจจะเคยเผชิญกับปัญหาหลักร่วมกันบางอย่าง แต่ในระดับรายละเอียดการต่อสู้ของผู้หญิงแต่ละกลุ่มจะมีวิธีการยอมรับและการต่อต้านแตกต่างกันไป (กาญจนา แก้วเทพและสมสุข หินวิมาน, 2551: 616 - 617) ปฏิบัติการช่วงชิงความหมายเรื่องเพศของนางอะมิตตะตาจึงแสดงนัยทางการเมืองวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ ที่สำคัญคือประเด็นว่าด้วยเรือนร่างและปฏิบัติการที่เป็นอำนาจของภาษา

นางอะมิตตะตาได้ตกเป็นภรรยาของพราหมณ์ชุกเนื่องจากบิดาของนางเป็นหนี้จึงใช้นางเป็นสิ่งแลกเปลี่ยน ลักษณะดังกล่าวคือชุดความคิดกระแสหลักของอุดมการณ์ปีศาจปีศาจที่ผู้ชายหรือบิดามีสิทธิ ในการครอบครองและสร้างผู้หญิงให้เป็นวัตถุหรือสินค้าในการแลกเปลี่ยนร่างกายของนางอะมิตตะตาจึงถูกสร้างความหมายให้เป็นทุน (Capital) แบบหนึ่งตามวิธีคิดของ Bourdieu ซึ่งทุนจัดเป็นรูปแบบอำนาจและแรงขับเคลื่อนทางสังคม นางอะมิตตะตาในฐานะผู้มีทุนทางสังคม (Social capital) คือ ทรัพยากรที่บุคคลแต่ละ กลุ่มมี ที่สำคัญคือบุคลิกหน้าตาที่สวยงามและอ่อนวัย ซึ่งแตกต่างจากชุกที่ถูกกำหนดให้ถูกขาดทุนทางสังคมผ่านลักษณะทางกายภาพที่มีความอัปมงคล น่ารังเกียจ ดังตัวอย่าง

ยังมีเถ้าผู้หนึ่งชื่อว่า ชูชะกะพาม โสมบ่งามไหล่หลูบฮุบฮายแสลงลายเลี้ยวโมโห
กะท่า โภทาสาโหด ใจกิ้วโกดปานผี มันอยู่เมืองพารานะสีพายใต้ บาบไ้บุนโก ไฟไหม้เหือนมันเสีย
หมดทุกสิ่ง มันจึงหนีไปอยู่เมืองกะลิงคะลาด

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 73)

ตัวอย่างข้างต้นแสดงให้เห็นว่า นอกจากพราหมณ์ชุกจะมีลักษณะรูปร่างที่สื่อถึงความอัปมงคลแล้วยังมีอุปนิสัยเป็นคนขี้โมโหในลักษณะของคนรูปชั่วตัวดำ ซ้ำยังเป็นคนมีบาปกรรมจึงทำให้ ไฟไหม้เรือนจนต้องย้ายจากเมืองพารานะสีไปอยู่ที่เมืองอื่น ลักษณะดังกล่าวยังถูกตอกย้ำในตอนที่ชุกชมนางอะมิตตะตา ดังตัวอย่าง

ปะการหนึ่ง ชิดดา อันว่ากียาอันหลั่นกามะคุณ กับดอมผัวผู้เฒ่า ปากเว้าจาระจา
มือบายนมโลมลูบ ก้มหน้าจูบจอมขวัญ เหมนขี้ฟันและขี้เขี้ยว จูบบ่อแล้วมันบ่อมิวาง มีทั้งคางว่าเว้า
คั่นพามเฒ่า หัวและยิกคิ้ว หน้าเฒ่าหัวบิดเปื้อน เหมือนดั่งผีโขน เขี้ยวมันโกนพันออก เปนดั่งเขี้ยวหมู
หอก น้ำลายไหลออก ยีวาวยียว

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 75-76)

โดยปกติบทสังวาสในวรรณคดีมักใช้สัญลักษณ์เพื่อสร้างอารมณ์สะท้อนใจอันเกิด จากความรักและปรารถนาในเรื่องเพศของตัวละคร ขณะที่ตอนชุกชกขมนางอะมิตตะตากลับเป็นการใช้ สัญลักษณ์เพื่อสื่อถึงความน่ารังเกียจของชุกชกโดยใช้ความเปรียบกิริยาท่าทางที่เหมือนดั่งผีโขน หรือ อยัวะในร่างกายคือฟัน ที่เปรียบเหมือนกับอยัวะของสัตว์คือฟันของหมูป่า ในขณะที่เดียวกันร่างกาย ของนางอะมิตตะตาเองได้ถูกปรับเปลี่ยนเป็นท่อนทางเศรษฐกิจ คือสิ่งที่มีคุณค่าในเชิงเศรษฐศาสตร์ การเมือง ร่างกายจึงเป็นพื้นที่พิเศษ ชุดหนึ่งที่มีความเป็นพลวัตทางความหมายอยู่ตลอดเวลา

เมื่อนางอะมิตตะตาตามพราหมณ์ชุกชกมาอยู่ที่บ้าน ชุดพฤติกรรมของนางคือภาพ แทนของผู้หญิงในอุดมคติในลักษณะของเฮือนสามน้ำสี่ที่ต้องปรนนิบัติสามีของตนเองอย่างเต็ม ความสามารถ ทำให้ภรรยาของชายในหมู่บ้านเกิดความอิจฉาริษยาและเคียดแค้นต่างพากันด่าว่าและ ทุบตีนาง ลักษณะดังกล่าวคือการกระทำความรุนแรงทางกายภาพหรือความย้อนแย้งของโครงสร้าง สังคม ทำให้นางปรับเปลี่ยนวิธีคิดเพื่อต่อรองในเรื่องเพศโดยใช้ร่างกายและกลวิธีทางภาษาเพื่อ ลดทอนคุณค่าของความเป็นชายโดยไม่ยอมทำงานบ้านและให้ชุกชกไปซื้อข้าหญิงชายมาเป็นคนรับใช้ เพื่อเลื่อนสถานะทางสังคม โดยอ้างว่าหากไม่ทำตาม นางจะไปคบชู้กับชายหนุ่มที่สามารถตอบสนอง ความต้องการทางเพศได้มากกว่าพราหมณ์ชรา ดังตัวอย่าง

พิท่านไปหามายัง ข้ายังข้าชายมาให้ได้ไว่ก่อน ตางตนกูตั้งนั้น กูจักกะทำยังกัน อันบ่อ จำเรินใจแก่ท่าน ในเมื่อหลิ่นมะหอรระสพระคูปีใหม่ กูจักใส่ลานหู บิงผ้าใบชมพูและถือด้าง เหมือนดั่งสาวแม่ฮ้างโสมสหาย ไปหลิ่นคอมชายหนุ่มน้อย คิงซุ่มซ้อยเสมอกัน กินยาควันกอยยังันกว่า หมาก ปากคอมซู้ กอยยังม่วนกว่าฝั้ว หงอกเต็มหัวแห่งท่านก้อซ้าเฮงออกมา อันว่าหลังแห่งท่านก้อเฮง ซ้าขมโขเข้ายิ่งกว่าเก่า นั้นแท้ ดิหลินา

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 78)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นกลวิธีการใช้ภาษาในรูปแบบวัจนกรรม (Speech act) คือ ภาษาที่สื่อเจตนาการกระทำที่ส่งผลบางประการต่อผู้รับสาร (ทรงธรรม อินทจักร, 2550: 15-16; อ้างอิงมาจาก Austin, 1952: 12) นอกจากนี้ภาษาแบบดังกล่าวได้กลายเป็นวาทกรรมคือ การพูดที่ แฝงด้วยปฏิบัติการเชิงอำนาจและอุดมการณ์ทางสังคม ซึ่งแม้ว่าโดยรูปประโยคจะเป็นวัจนกรรม กำหนดให้ทำ (Directives) ในลักษณะของประโยคคำสั่ง แต่เจตนาของผู้พูดเป็นไปในลักษณะของการ ผูกมัด (Commissives) คือ การที่ผู้พูดสัญญา รับประกันหรือทำการกระทำบางอย่างที่ผูกมัดตนเอง และคู่สนทนา ในกรณีของนางอะมิตตะตาเป็นการผูกมัดว่าด้วยการเมืองเรื่องเรือนร่าง คือการใช้ทุน ทางสังคมของตนเองและชายหนุ่มที่เหนือกว่าชุกชกเป็นข้ออ้าง ที่สำคัญคือนางได้กล่าวถึงความ ปรารถนาเรื่องเพศได้อย่างเปิดเผย ซึ่งเรื่องดังกล่าวยังถือเป็น ข้อห้ามตามคตินิยมของผู้หญิงลาวรวม

ไปถึงขอบของการเป็นวรรณคดีพุทธศาสนา ทั้งนี้งามอมิตตะตาและหญิงสาวชาวบ้านผู้มีชีวิตอยู่ในวิถีพรหมณ์ได้แสดงประสบการณ์ร่วมทางสังคม คือความปรารถนาที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์ที่ต้องทำงานหนักในครอบครัว ต้องการให้สามีรับใช้ตนและจัดหาหาสบริวารมารับใช้ ให้ผู้หญิงมีชีวิตที่สะดวกสบาย ภาวะชายเป็นใหญ่หรือหญิงเป็นใหญ่จึงไม่ได้เป็นไปในลักษณะของการเหมารวมแต่ขึ้นอยู่กับหลายเงื่อนไข เช่น ช่วงวัย ฐานะ ชนชั้น ทั้งยังมีการต่อรองระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิงเพื่อให้มีอำนาจในครอบครัวอยู่ตลอดเวลา

การใช้เรือนร่างของผู้หญิงที่เป็นชนชั้นสูงเพื่อแสวงหาความสุขทางเพศ ปรากฏในวรรณคดีเรื่องเสียวสวาด ตั้งในตอนพระยาเปงจาน ที่เล่าเรื่องราวของพระยาตนหนึ่งที่ได้ครองเมืองเปงจาน มาวันหนึ่งพระยาตนนั้นได้ออกไปประพาสป่าล่าสัตว์ มเหสีของพระองค์จึงได้ลักลอบเล่นชู้กับเสนาอำมาตย์ทุกคนที่อยู่ในพระราชวัง ยกเว้นเสนาทั้ง 5 ที่ไม่ยอมร่วมหลับนอนกับนาง เมื่อพระยากลับคืนสู่พระราชวัง นางเทวีจึงแกล้งเป็นไข้นอนอยู่บนที่บรรทมและแจ้งความเท็จต่อพระยาว่าในตอนที่พระองค์เสด็จไปประพาสป่าล่าสัตว์นั้น นางโดนเสนาทั้ง 5 ลวนลาม เมื่อพระยาได้ฟังดังนั้นก็มิใจโกรธแค้นจึงให้เพชฌฆาตนำเสนา ทั้ง 5 ไปประหารชีวิต เมื่อทราบความจริงภายหลังพระองค์ทรงเสียพระทัยเป็นอย่างมากเนื่องจากการไม่รู้จักรับพิจารณาความอย่างรอบคอบนั่นเอง

จากที่กล่าวมาข้างต้น เป็นการใช้เรือนร่างในเชิงปฏิบัติการเพื่อช่วงชิงความหมายกับเพศชายโดยตรง นอกจากนี้การช่วงชิงความหมายผ่านเรือนร่างยังปรากฏในรูปแบบของปฏิบัติการโดยอ้อม ดังเห็นได้จากวรรณคดีเรื่องอินเหนา ที่ภาพวาดของนางบุตสะบามีอำนาจในการทำให้ชายที่เป็นกษัตริย์กระทั้งบุคคลทั่วไปที่ได้ดูภาพวาดของนางเกิดความหลงใหล นอกจากนี้ภาพวาดดังกล่าวยังถูกกำกับความศักดิ์สิทธิ์ด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติและกลายเป็นต้นเหตุแห่งการสู้รบของหลายคนเพื่อแย่งชิงตัวนางบุตสะบาในเวลาต่อมา อำนาจของภาพวาดนางบุตสะบาที่เด่นชัดที่สุดนอกจากจะเป็นความหลงใหลของท้าวจระกาที่เอาแต่มองภาพวาดจนไม่ใส่ใจในกิจการบ้านเมืองแล้ว วิชาสะก้าคือกษัตริย์อีกพระองค์หนึ่งที่ตกอยู่ภายใต้ วาทกรรมความงามดังกล่าว ดังเห็นได้จากเมื่อพระองค์ได้ภาพวาดมาจากเหตุการณ์เสด็จประพาสป่าอันเกิดจากเหวดตาลใจแล้ว พระองค์ก็เกิดอาการเจ็บไข้ได้ป่วยจนกระทั่งหมอแขนงต่าง ๆ ไม่สามารถรักษาได้ นับวันอาการของพระองค์มีแต่จะทรุดลงจนวันหนึ่งพระมารดาได้สังเกตเห็นภาพวาดผู้หญิงที่ถูกซ่อนไว้ในที่บรรทมของท้าววิชาสะก้าจึงเอาให้พระสวามีดู ทำให้ทราบสาเหตุอาการเจ็บป่วยว่าเกิดจากความรักและความหลงใหลในภาพวาดของนางบุตสะบา ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|-------------|----------------------|
| แล้วจึง | ตัดถามเจ้า | พระกษัตริย์ท้าวจระกา |
| ดั่งว่า | เจ้าโสภเส้า | สล้อยเยื้องนกะหาย |
| เจ้าพ้า | ฮักฮูปนี้ | กะสันโสภสมมะโน |

| | | |
|-----------|---------------|--------------------|
| พอยเล่า | เอามาซุก | เซื่องสังสนี้ |
| แต่นั้น | วิหยาสะกำแก้ว | ละอายใจมีมาก |
| จำเปน | จำบอกแจ้ง | ปะจนน้อมขาบทูลี |
| เมื่อนั้น | ปีตุเลตไ้ | ตัดแก้กุมาน |
| อันว่า | โสมกัลยา | ฮูปเขียนอันนี้ |
| ปัดแต่ | โลกาด้าว | แดนคนควาโลก เฮานี้ |
| แม่นจัก | จัดถ้ถ้อย | หาได้หอนมี |

(หอสมุดแห่งชาติ. 2005: 144)

ตัวอย่างข้างต้น เมื่อพระบิดาของท้าววิหยาสะกำได้เห็นภาพวาดของนางบุตสะบาก็เกิดความหลงใหลในความงามของนางเช่นกันและเมื่อพระองค์ทราบอาการป่วยของบุตรชายว่าเกิดจากภาพวาด ทำให้ท้าววิหยาสะกำยิ่งเกิดความอับอายเพราะการปกปิดโดยการอำพรางและซ่อนภาพวาดไว้ได้ที่บรรทมของตนก็เปรียบเสมือนกับการถูกลดทอนอำนาจและศักดิ์ศรีของความเป็นชายลงคือการไม่สามารถพูดหรือแสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศในพื้นที่สาธารณะได้

เรือนร่างของผู้หญิงจึงกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วงชิงความหมายเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรือนร่างที่อ่อนเยาว์และงดงามอันเป็นที่ปรารถนาของผู้ชายทั้งหลาย โดยจุดมุ่งหมายของการใช้เรือนร่างมีทั้งเพื่อยกสถานภาพทางสังคมของตนให้สูงขึ้น อันจะนำไปสู่ความสะดวกสบายและปราศจากความลำบาก หรือแม้กระทั่งการใช้เรือนร่างเพื่อตอบสนองความต้องการทางเพศของตัวผู้หญิงเอง เรือนร่างยังนำไปสู่ความเจ็บป่วยของเพศชายและการศึกษาสังคมเพื่อแย่งชิงผู้หญิง เรือนร่างของผู้หญิงจึงเป็นพื้นที่ทางสังคมรูปแบบหนึ่งที่มีความเป็นพลวัตและถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายตลอดจนลดทอนอำนาจของเพศชายได้อย่างน่าสนใจ

4.4.3.4 ผู้หญิงกับการช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนา

ศาสนาเป็นเรื่องของระบบความเชื่อและประสบการณ์ของมนุษย์ที่สัมพันธ์กับเรื่องของความศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งในมิติทางสังคมวิทยาศาสนายังอยู่ในฐานะของปรากฏการณ์ทางสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมิติเรื่องของอำนาจ (อภิญา เพ็ญพสุกุล, 2553: 79) จากลักษณะดังกล่าว ศาสนาจึงสัมพันธ์กับการเมืองในรูปแบบของการเป็นเครื่องมือในการจัดระเบียบโครงสร้างทางสังคม ทั้งนี้ Keyes (1987: 273-274) ยังได้พิจารณาศาสนาในดินแดนเอเชียอาคเนย์ในฐานะที่เป็นสิ่งตกทอดผูกพันจากอดีต เพื่อใช้เป็นวิถีทางสำคัญ ในการทำความเข้าใจพื้นฐานโลกทัศน์ที่สร้างขึ้นมาจากตัวบทของศาสนา โดยเฉพาะเรื่องเพศสภาพชายหญิง จากลักษณะดังกล่าวศาสนาจึงมีความสัมพันธ์

กับมิติเรื่องเพศและถูกทำให้กลายเป็นพื้นที่ในการช่วงชิงความหมายของเพศหญิงที่ถูกมองว่าเป็นรอง และด้อยอำนาจกว่าเพศชาย

ทั้งนี้ ปฏิบัติการของผู้หญิงกับการช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนาในดับทวารมคคีสลาว ปรากฏ ในรูปแบบที่หลากหลาย เริ่มตั้งแต่การให้ผู้หญิงกล่าวอ้างถึงคำสอนที่สัมพันธ์กับศาสนา ผู้หญิงกับการมีพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรมและเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ผู้หญิงกับการเป็นผู้ให้กำเนิด พระโพธิสัตว์ ผู้หญิงกับการเกื้อหนุนการบำเพ็ญบารมีของผู้ชาย ตลอดจน ผู้หญิงกับการออกบวชเพื่อรักษาศีลธรรม อันแสดงให้เห็นว่าพื้นที่ทางศาสนาไม่ได้ถูกเพศชาย ครอบครองโดยสมบูรณ์และอาจเปลี่ยนแปลงได้ในความสัมพันธ์ทางสังคม จึงเปิดโอกาสให้เกิดการ ช่วงชิงการสร้างความหมายโดยเพศหญิงที่ถูกมองว่าเสียเปรียบในทางสังคมวัฒนธรรม

ประการแรก การช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนาโดยการประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิง กล่าวอ้างถึงคำสอนที่สัมพันธ์กับศาสนา เป็นการแสดงนัยให้เห็นว่าผู้หญิงมีอำนาจในการเข้าถึงองค์ ความรู้ ที่เป็นแก่นหลักทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาที่เข้ามามีอิทธิพลเหนือความเชื่อชุด อื่น ๆ ทั้งคำสอนว่าด้วยเรื่องกรรมหรือบาปบุญอันเป็นรากฐานพฤติกรรมมนุษย์ ตลอดจนความเป็น อนิจจังของสรรพสิ่ง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวย่งท้าวจีง ในตอนที่ท้าวจีงยกทัพไป ตีพวกแควที่เมืองปะกัน นางกว่าได้ยกทัพออกมาปกป้องเมืองโดยนางได้อ้างถึงพระธรรมคำสอนเรื่อง ธรรมชาติของสรรพสิ่งและมองว่าความตายนั้นเป็นเรื่องธรรมชาติที่ทุกคนต้องประสบพบเจอ ฉะนั้น ความตายเพื่อปกป้องบ้านเมืองจึงนับเป็นสิ่งที่มิเกียรติ ทั้งยังจะทำให้วิญญาณได้ขึ้นสู่สวรรค์ไปอยู่กับ พระพรหม อย่างไรก็ตามองค์ความรู้ทางศาสนามักจำเพาะอยู่กับผู้หญิงชั้นสูงที่เป็นนางกษัตริย์เป็น ส่วนใหญ่ ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------|----------|
| ความโสกนี้ทุกท่าน | ยิงชาย |
| กลางเทื่อ เปนผิวเมียเล่าโก | กอยฮ้าง |
| ความตายเพียงมีใจ | ละนิกฮอด |
| ทมก่าวไ่วแวนฮ้าง | จื่อจำ |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 46)

ประการต่อมาคือ การช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนาโดยการประกอบสร้างความหมายให้ ผู้หญิง มีพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรมและเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ซึ่งส่วนใหญ่ มักเป็นพิธีกรรมในบริบทของความเชื่อดั้งเดิมที่เกี่ยวข้องกับแถนหรือผีอารักษ์ ดังปรากฏในวรรณคดี เรื่องมะหากาบท้าวย่ง ท้าวจีง ในตอนที่นางพระยาจอมต้องการได้บุตรผู้มีบุญมาสืบเชื้อสายกษัตริย์ จึงให้นางหมอมผีกระทำพิธี ขอบุตรตามฮิตคองโบราณ ผู้หญิงจึงถือว่ามีความสามารถในการติดต่อกับ

อำนาจเหนือธรรมชาติ ลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในตอนที่น่าง่อม่วนได้เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมการเชิญแถนลงเต่าช่วง โดยใช้นางใยหรือนางเทียมเป็นร่างทรงเพื่อเชิญแถนลงมาประทับร่างเรือนร่างของผู้หญิงจึงกลายเป็นพื้นที่ของอำนาจอีกรูปแบบหนึ่งที่ทำให้พิธีกรรมสามารถบรรลุตามวัตถุประสงค์ได้ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------------|-----------|
| หอมกินคู่สอฮ่วง | สมจัน |
| สาวกอแหนความเซินเหนี่ยวลม | ลงพ้อม |
| ฝีกอผันสุนเข้าถือนาง | คุณปี |
| เนือดๆเป็องคิงค้อม | สั้นสาย |
| สว่างๆก้องทุกที่ | นะฮานขวาง |
| ฮมๆชาวเซียงเคือก่าวหัว | หุนย่อง |
| นางใยส้อยเสียงหวาน | จับคว่าง |
| เขากอพมปีพ้อมหลายก้อง | ก้อมเสียง |
| เมื่อนั้นคว่างหน้าลมสว่าง | เลยจา |
| เฮียงคำควนก้าวสาว | แหนถ้อย |
| ดูเคื่องเกงยาพ้อมทั้งมวน | มีมาก |
| น้องแผ่นเจ้าคำซ้อย | แต่งตาม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 128)

ปฏิบัติการในการต่อรองของผู้หญิงเพื่อช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนาอีกประการหนึ่ง คือ ผู้หญิงกับการเป็นผู้ให้กำเนิดพระโพธิสัตว์ โดยแบ่งออกเป็น 2 ลักษณะคือ ผู้หญิงที่เป็นคนสามัญกับผู้หญิงที่เป็นนางกษัตริย์ซึ่งถือเป็นชนชั้นสูง โดยผู้หญิงสามัญกับการกำเนิดพระโพธิสัตว์ได้แสดงให้เห็นถึงการช่วงชิงความหมายของผู้หญิงที่เป็นชนชั้นล่างผ่านอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวจันทะชาติ คือท้าวจันทะชาติที่เป็นพระโพธิสัตว์มีมารดาที่เป็นคนทุกขยาก ประกอบอาชีพเกษตรกรรม ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------|-----------------|-------------------|
| แต่นั้น | ยังมีทุกษะตະผู้ | ผัวเมียคองยาก |
| สองหาก | อยู่บ้านน้อย | กะทำส้างไสนา |
| | ทุกค่าเช่า | ชาค้อยกะทำเพียน |
| | ยุสบายสุก | กอบ่อเคื่องคำฮ้อน |
| เมื่อนั้น | ทุกษะตະแก้ว | พะรียาหนักเนือย |

| | | |
|-------|-----------------|--------------------|
| นางกอ | ทงคันถ้วน | เดือนนั้นฮอดยาม |
| | จึงปะสูตลูกน้อย | เจ้าอ่อนกุมาน |
| | เปลล่าชาย | ฮูปเลียนเหมือนแต้ม |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและอักษรศาสตร์. 1990: 2)

ขณะที่ประเด็นเรื่องผู้หญิงที่เป็นนางกษัตริย์กับการเป็นผู้ให้กำเนิดพระโทธิสัตว์นั้น มักเริ่มต้นจากการที่กษัตริย์เริ่มชราภาพและต้องการมีบุตรไว้สืบราชสมบัติ จึงได้ทำพิธีกรรมกราบไหว้ บูชาอำนาจศักดิ์สิทธิ์ให้ตนได้บุตรที่มีบุญบารมี มีความเก่งกล้าสามารถและที่สำคัญคือเป็นบุตรที่เป็น พระโทธิสัตว์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด ในตอนที่นางกาละทอนมเหสีของท้าวสุริวงขอ บุตรจากพระอินทร์ จากนั้นก่อนที่พระโทธิสัตว์จะลงมาเสวยพระชาตินางได้เกิดนิมิตประหลาด ดังตัวอย่าง

คืนนั้นนางกอนิระมิตตั้งจันโทพังเกิดแสงส่องเท้าทะลึ่งฟ้าฮุ่งเฮือง พอคาวน้อยสะเดด พอยเสียจาก ไปสู่ห้องหิมพานพุนแก้วโก พอคาวน้อยเสียแสงดับซิบ น้อยหนึ่งใสส่องแจ้จวงฟ้าฮุ่งเฮือง ถึงมาเข้า พารานะสีของเก่า ทุกทวยได้ลุ่มฟ้าโดยน้อมซาบทุลี

(กรมวรรณคดี, 1967: 18)

ตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่าการนิมิตของนางกษัตริย์ถือเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของ ปฏิบัติการทางการเมืองที่เชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับศาสนาและความฝันส่วนใหญ่มักพูดถึงพระจันทร์ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเปราะบาง นอกจากนี้ก่อนที่ท้าวกาละเกดจะประสูตินั้นเหล่านางสนมและพี่ เลี้ยงจะต้องพากันแสดงดนตรีเพื่อเชิญให้พระองค์ประสูติจากครรภ์มารดาด้วย ทั้งนี้ลักษณะเด่นอีก ประการหนึ่งของหญิงผู้ให้กำเนิดพระโทธิสัตว์ คือการได้รับสิทธิพิเศษโดยได้รับความช่วยเหลือจากตัวละครฝ่ายพุทธเมื่อตัวละครนั้นประสบกับปัญหา อันแสดงให้เห็นว่าอุดมการณ์พุทธศาสนามีส่วนใน การให้อำนาจและพื้นที่ให้กับผู้หญิงด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแตงอ่อน ในตอนที่นางถูกใส่ ร้ายว่าคลอดบุตรเป็นจระเข้ นางได้ถูกท้าวมะหวางซึ่งเป็นพระสวามีทำร้ายร่างกายเพราะความเข้าใจ ผิดว่านางแอบไปมีความสัมพันธ์ทางเพศกับจระเข้ ทำให้พระองค์ได้รับความอับอายและการกระทำ ของนางยังเป็นการหมิ่นเกียรติและอำนาจของกษัตริย์ด้วย นางแตงอ่อนได้หนีออกจากเมืองและ เดินป่าด้วยความทุกข์ยากลำบาก แต่ด้วยการที่นางเป็นมารดาของพระโทธิสัตว์ซึ่งเป็นการได้กุศลอีก แบบหนึ่ง ทำให้เทวดาและอารักษ์ประจำป่าเขาได้เนรมิตสวนทิพย์ที่มีไม้ผลอยู่เต็มป่าเพื่อให้นางแตง อ่อนได้กินประทังชีวิต ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------------------------|-------------------|----------|
| บัดนี้จักก้าวถึงเทวดาด้าว | ไพสนทิมเวด | ก่อนแล้ว |
| อันว่าเทพท่อนท้าว | เทวดายุ่งเหน | |
| มีอาดตั้งอยู่ได้ | เหนออ่อนองกะสัด | |
| เดินไพชวาง | ผู้เดียวแกมเนื้อ | |
| กอลังยัระยาด้าย | เฮวฮีบโดยพลัน | |
| เถิงแพงสวัน | ค้อยถนอมเอาเลี้ยง | |
| พระกอนิระมิดเข้า | สาลีเต็มป่า | |
| ตั้งว่าสารพัดพ้อม | มีแท้ชูอัน | |

(กรมวรรณคดี, 1967: 126)

ตัวอย่างข้างต้น เทวดาจึงถูกนำเสนอในลักษณะของผู้ที่คอยอุปถัมภ์บุคคลที่มีคุณต่อพระโพธิสัตว์โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฐานะพระมารดาผู้ให้กำเนิด ขณะเดียวกันเทวดายังมีส่วนสำคัญในการสร้างความอุดมสมบูรณ์ให้กับป่าและสร้างความหมายให้ป่าดังกล่าวกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วยและเมื่อนางแดงอ่อนได้ออกเดินทางต่อไปก็ได้พบกับภูผาส่งที่มากอยขวางกั้นเส้นทางทำให้นางไม่สามารถเดินไปต่อได้ จึงได้อธิฐานขอความช่วยเหลือจากอำนาจศักดิ์สิทธิ์ไม่ว่าจะเป็นพระอินทร์ที่อยู่บนเมืองฟ้า นาคที่อาศัยอยู่ในทะเลหลวง ตลอดจนนางเมขลาที่อาศัยอยู่ในแม่น้ำใหญ่ ลักษณะดังกล่าวยังเป็นการฉายภาพให้เห็นถึงร่องรอยของการประนีประนอมระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อชุดอื่นที่มีส่วนในการอุปถัมภ์มารดาของพระโพธิสัตว์ หลังจากนั้นพระอินทร์จึงได้ลงมาเนรมิตเครื่องของต้นไทรให้เกาะเกี่ยวกันกลายเป็นบันไดแก้วข้ามภูผาเหล่านั้นไปได้

การออกบวชเพื่อรักษาศีลถือเป็นอีกรูปแบบหนึ่ง que เชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับศาสนาปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาคท ที่นางเทวะทิสิงกาน้อยได้พลัดพรากกับท้าวจันทะคาคทเพราะเรือล่ม นางได้มาอาศัยอยู่กับยาจำสวนและได้ออกบวชเพื่อลี้ภัยจากท้าวสุดทะจักที่ต้องการจะได้นางมาเป็นชายา รวมไปถึงเพื่อเป็นการรักษาศีลในทางพุทธศาสนาโดยหวังว่าด้วยผลบุญนี้จะทำให้นางได้พบเจอกับพระสวามีอีกครั้ง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|-------------------|-----------------|----------------|----------|
| บัดนี้จักก้าวเถิง | เทวะทิสิงกาน้อย | เขาเขื่อนดอมยา | ก่อนแล้ว |
| นางกอ | ไปบวดสร้าง | สินแก้วผ้าขาว | |
| กอท้อ | คิดจอดเจ้า | ท้าวระคิกไก่อก | |
| กอจิง | ไปทงสิน | หลีกโพยฝูงฮ้าย | |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและอักษรศาสตร์. 1990: 53-54)

ตัวอย่างที่กล่าวมาข้างต้น พุทธศาสนานอกจากจะเป็นเครื่องมือที่ทำให้ผู้หญิงได้เข้าใกล้พื้นที่ทางศาสนาแล้ว ยังเป็นเครื่องมือในการต่อรองอำนาจทางเพศกับผู้ชาย คือการอาศัยพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อให้ตนเองรอดพ้นจากการคุกคามของเพศชายด้วย

นอกจากนี้ ศาสนายังถือว่ามีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างวาทกรรมความงามให้กับผู้หญิง กล่าวคือ ผู้หญิงที่ได้ให้ทานและรักษาศีลบริสุทธียุ่ไม่ขาดย่อมทำให้มีเรือนกายที่งดงาม ศาสนายังมีส่วนสำคัญในการเลื่อนสถานภาพทางสังคม ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรระชาดกที่กล่าวถึง นางผุสสะติที่เป็นคนชอบให้ทานและรักษาศีลในทางพุทธศาสนา ด้วยกุศลจึงทำให้นางมีเรือนร่างที่งดงามและเมื่อนางตายไปจึงได้นำตนขึ้นไปเกิดยังเมืองฟ้าได้เป็นมเหสีแห่งพระอินทร์ ดังตัวอย่าง

ตาสู ล้ำสาวกะสัดขัดติยะพิตาทั้ง ฤ คนนั้น ส่วนตั้งนางสุทัมมาราชพิตา ได้สร้างสมพาร มีต้นว่า ให้ทานรักษาศีลบ่อขาดฟ้าเพงมา ผุสสะติ นามะ กุมาริกา ลวดได้ชื่อว่า ผุสสะติราชกุมารี เหตุนางเกิดมามีเนื้ออันงาม เหมือนดังโฮยฮวายผายใสด้วยกะจวนจันแดง แพงค่ามากยิ่งนักหนาด้วยผลละอานิสงส์ อันนางได้เอากะจวนจันผงถวยบุชา องค์สัพพันยูเจ้าตนชื่อว่า วิปัสสิสังสารันตี นางกอทวัระไวไปมา ในเมืองคนแล้ว เอาตนเมื่อเกิดในเมืองฟ้า พายหน้าแต่นั้น จึงได้เกิดเปนวนระมะเหสีเทวี แห่งพะยาอินสุรินทาพิราช ตนเปนอาจในชั้นฟ้าสงสวน

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 7)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นว่าอุดมการณ์ของพุทธศาสนามีส่วนสำคัญในการเสริมอำนาจและบารมีให้กับผู้หญิง โดยผู้หญิงที่ตั้งตนอยู่ในศีลธรรม ถวายทานเป็นพุทธบูชายอมทำให้สามารถเลื่อนสถานภาพทางสังคมได้เช่นเดียวกับผู้ชาย

เพศสถานะในฐานะที่เป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคมถือว่ามีส่วนสำคัญในการแสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของสังคมลาวที่ถูกกำกับอยู่ภายใต้อุดมการณ์ปิตาธิปไตยและระบบคิดทางพุทธศาสนาที่ช่วยหนุนเสริมอำนาจและบารมีของผู้ชายให้เหนือกว่าผู้หญิงในแทบทุกด้าน ซึ่งลักษณะดังกล่าวได้ถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีเพื่อฉายภาพให้เห็นอำนาจของผู้ชายในการครอบงำความเป็นหญิง อย่างไรก็ตาม ในวิถีคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมกลับมองว่าอำนาจไม่ได้มีความสมบูรณ์และมีการเปลี่ยนแปลงได้ภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรม จึงเปิดโอกาสให้กลุ่มคนที่ด้อยอำนาจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพศหญิงได้ใช้ปฏิบัติการทางสังคมในการต่อรองเชิงอำนาจกับเพศชาย ทั้งในส่วนของการประกอบสร้าง ความหมายให้ผู้หญิงมีสิทธิในการสถาปนาอำนาจทางการเมือง ผู้หญิงกับการเข้าถึงวาทกรรมความรู้ อันเป็นพื้นที่ที่ถูกสงวนไว้สำหรับชายที่เป็นชนชั้นสูง ผู้หญิงกับการใช้ร่างกาย ในรูปแบบของวาทกรรมความงามในการลดทอนอำนาจของผู้ชาย ตลอดจนการนำเสนอภาพของผู้หญิง ให้สัมพันธ์กับศาสนา

ที่มีส่วนสำคัญให้การสร้างอำนาจและใช้เลื่อนสถานภาพทางเพศ การต่อรองเชิงอำนาจทางเพศจึงเป็นการต่อสู้รูปแบบหนึ่งเพื่อให้ผู้หญิงที่ถูกละเมิดอำนาจได้มีพื้นที่และตัวตนในทางสังคม

การเมืองเรื่องเพศที่ปรากฏในวรรณคดีลาว จึงเป็นการนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์ในเชิงการเมืองวัฒนธรรมของความเป็นเพศที่ถูกกำหนดบทบาทและให้คุณค่าในลักษณะที่แตกต่างกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมองว่าเพศหญิงคือเพศที่ด้อยอำนาจ อ่อนแอ ไร้เหตุผล มากมากในเรื่องกามารมณ์ ร่างกายของผู้หญิงจึงถูกสร้างขึ้นเพื่อยืนยันบทบาทความเป็นแม่และบทบาทความเป็นภรรยา รวมไปถึงเป็นร่างกายในเชิงวัตถุเพื่อใช้สนองตอบความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย ผู้หญิงจึงถูกครอบงำโดยระบอบปิตาธิปไตยที่ยึดผู้ชายเป็นศูนย์กลางของอำนาจ ขณะเดียวกันตัวบทวรรณคดียังได้แสดงการต่อรองเชิงอำนาจเพื่อช่วงชิงความหมายในเรื่องเพศของผู้หญิงผ่านปฏิบัติการทางสังคมในรูปแบบที่หลากหลาย อันเป็นการแสดงให้เห็นว่าเพศสถานะมีความเป็นพลักษณ์ คือมีทั้งในส่วนของการครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมาย ให้เพศของตนได้มีอำนาจเหนือเพศกลุ่มอื่น เพศสถานะจึงเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่มีอำนาจในสังคมใช้เพื่อ จัดระเบียบและควบคุมวิถีปฏิบัติว่าด้วยเรื่องเพศของผู้คนในสังคมลาว วรรณคดีลาวจึงเป็นพื้นที่ของอำนาจรูปแบบหนึ่งที่มีการปะสังสรรค์ของอำนาจทางเพศได้อย่างน่าสนใจ

4.5 การเมืองเรื่องพื้นที่

พื้นที่ถือเป็นอีกส่วนหนึ่งที่ต่อยอดความเป็นการเมืองในวรรณคดีลาว โดยคำว่า “พื้นที่” (Space) ในวิธีคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมไม่ได้มองพื้นที่ในเชิงกายภาพในฐานะที่เป็นความจริงเชิงประจักษ์ หากแต่กลับมองพื้นที่ในฐานะสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่ประจักษ์ไว้ด้วยความหมาย (Coded space) (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2543: 65 - 66) นักวิชาการคนสำคัญที่ได้นำเสนอกรอบคิดเกี่ยวกับพื้นที่คือ Henri Lefebvre (ปฐุม หงษ์สุวรรณ, 2554: 198-199; อ้างอิงมาจาก Henri Lefebvre, 1990) ที่ได้จำแนกความหมายของพื้นที่ผ่านแนวคิด Thrid-space โดยแบ่งพื้นที่ออกเป็น 3 ประเภทคือ 1) พื้นที่ทางกายภาพ (Physical Space) ซึ่งเรียกว่า First-space 2) พื้นที่ทางจิตวิญญาณ (Spiritual space) ซึ่งเรียกว่า Second-space และ 3) พื้นที่ทางสังคม (Social space) ซึ่งเรียกว่า Thrid-space โดย Lefebvre ชี้ให้เห็นว่า Thrid-space เป็นส่วนที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์ของพื้นที่ 2 ประเภทแรก นั่นคือ พื้นที่ทางความคิด อันเป็นสิ่งที่เกิดจากการตีความหรือให้ความหมายพื้นที่ทางกายภาพที่เรามองเห็น นำไปสู่การสร้างพื้นที่ทางสังคมที่มีทั้งส่วนที่เป็นความจริงและที่เป็นเพียงจินตนาการอันสลับซับซ้อน การช่วงชิง ขัดแย้ง และการแทรกแซงอยู่ตลอดเวลา

พื้นที่ในวิธีคิดดังกล่าวจึงมีความสัมพันธ์กับอำนาจในการนิยามความหมายให้กับกลุ่มชนในสังคมวัฒนธรรม ในประเด็นนี้จะเป็นการมองการเมืองเรื่องพื้นที่เพื่อให้เห็นถึงปฏิบัติการในการนิยามความหมายของพื้นที่ในทางการเมืองวัฒนธรรมที่ปรากฏในวรรณคดีลาว ดังนี้

4.5.1 การเมืองเรื่องพื้นที่ทางกายภาพ

พื้นที่ทางกายภาพ (Physical Space) เป็นพื้นที่ที่ถูกมองในฐานะเป็นพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่เป็นความจริงเชิงประจักษ์ ดังนั้นพื้นที่จึงเป็นความจริงและเงื่อนไขถูกกำหนดให้เป็นพื้นที่ว่างเปล่าคือปลอดพ้นจากการให้คุณค่าในเชิงอำนาจและการเมือง ความเป็นกลางโดยธรรมชาติในสามัญสำนึกของคนทั่วไป ขณะที่นักคิดแนวหลังสมัยใหม่กลับมองพื้นที่ในฐานะสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่ประจุไว้ด้วยความหมาย ทั้งตัวพื้นที่กายภาพเองยังมีส่วนสำคัญในการนิยามตำแหน่งแห่งที่ของบุคคลในสังคมและในจักรวาลวิทยาด้วย (อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, 2543: 65 - 66) ในตอนนี้จะเป็นการศึกษาการเมืองวัฒนธรรมของพื้นที่ทางกายภาพ อันจะแสดงให้เห็นถึงปฏิบัติการในการช่วงชิงความหมายของผู้คนในสังคมโดยใช้พื้นที่เป็นเครื่องมือ โดยมีรายละเอียดดังนี้

4.5.1.1 พื้นที่เมืองกับการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น

ชนชั้นที่ว่าด้วยการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของผู้คนในสังคมที่ไม่เท่าเทียมกันในความสัมพันธ์เชิงอำนาจถือได้ว่ามีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับมิติเรื่องของพื้นที่ กล่าวคือพื้นที่ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น รวมไปถึงทำให้การจัดวางตำแหน่งทางสังคมมีความเด่นชัดยิ่งขึ้น โดยพื้นที่เมืองถือเป็นประดิษฐกรรมของมนุษย์ที่ฉายภาพให้เห็นรูปแบบการปกครองของอาณาจักรต่าง ๆ ที่เป็นระบบระเบียบ รวมไปถึงการจัดแบ่งเส้นเขตแดนในการปกครองที่ค่อนข้างชัดเจนและถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีในมิติที่หลากหลาย

ประการแรก คือตัวบทวรรณคดีได้นำเสนอให้เห็นภาพของพื้นที่เมืองกับการสถาปนาอำนาจทางชนชั้น โดยคำว่า “เมือง” ในวัฒนธรรมของไท-ไทนั้น ไม่ได้หมายถึงชุมชนที่หนาแน่นและใหญ่เท่านั้น แต่ความหมายที่สำคัญกว่าคือเป็นที่ตั้งของระบบการปกครองที่ซับซ้อน นับตั้งแต่มีเจ้าและบริวาร ซึ่งดำรงตำแหน่งต่าง ๆ นอกจากตำแหน่งด้านการบริหารเก็บส่วยและแรงงานแล้วยังรวมถึงตำแหน่งผู้ทำพิธีสำคัญๆด้วย นับตั้งแต่เจ้าและจตุสดมภ์ของเจ้าไปจนถึงทำพิธีอื่น ๆ เมืองจึงเป็นเครื่องหมายของการเกิด อารยธรรมในทัศนะของพวกไท-ไทนั่นเอง (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2559: 15 - 16) ทั้งนี้พื้นที่เมืองนอกจากจะเป็นตัวบ่งบอกเขตแดนของแต่ละอาณาจักรแล้วพื้นที่ดังกล่าวยังเป็นเครื่องมือในการส่งเสริมอำนาจการเมืองของกลุ่มผู้นำทางสังคมด้วย

ทั้งนี้ ในตัวบทวรรณคดีลาว พื้นที่เมืองถือได้ว่าเป็นตัวบ่งชี้อำนาจของกษัตริย์หรือผู้ปกครอง ในการกล่าวถึงชื่อเมืองนั้นมักบรรยายควบคู่ไปกับสภาพภูมิทัศน์อาณาบริเวณ ที่กว้างขวาง สิ่งก่อสร้างที่ใหญ่โตและประณีตงดงาม การวางผังเมืองที่มีความเข้มแข็งโดยใช้โอรุหารเปรียบเทียบกับเมืองสวรรค์ รวมถึงจะต้องประกอบไปด้วยโรงช้างอันเป็นที่เก็บสัญลักษณ์เชิงอำนาจของเมืองและมีหอที่ถูกสร้างขึ้นโดยเฉพาะเพื่อใช้เก็บทรัพย์สมบัติอันที่ค่าอันเป็นของมงคลประจำเมือง ซึ่งฉายภาพให้เห็นว่าเมืองดังกล่าวมีทรัพยากรที่อุดมสมบูรณ์ สามารถเป็นที่พึ่งพิงของ

ผู้คนที่เข้ามาอยู่อาศัยได้ เมืองจึงกลายเป็นพื้นที่พิเศษ (Heterotopia) อีกแบบหนึ่งที่แฝงอำนาจในรูปแบบของการจัดวาง จัดระบบ ระเบียบของพื้นที่ และความสัมพันธ์พื้นฐานของพื้นที่

วรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวสูงทำวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ทำให้เห็นภาพของพื้นที่เมืองกับการสถาปนาอำนาจทางชนชั้น โดยการกล่าวถึงเมืองหลายเมืองที่ตั้งอยู่ในดินแดนต่าง ๆ ซึ่งแต่ละเมืองล้วนมีการแข่งขันกันในเรื่องของอาณาเขตดินแดน รวมไปถึงความสามารถในการครอบครองทรัพยากรอันมีค่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งทรัพยากรคนที่เป็นแรงงานสำคัญในการสร้างผลผลิตการเป็นข้ารับใช้ชนชั้นปกครอง ตลอดจนการเป็นกำลังสำคัญในการสู้รบขยายอาณาเขตดินแดน โดยเมืองสำคัญคือเมืองสวนตานอันเป็นเมืองของพระยาจอมซึ่งเป็นบิดาของทำวเจืองและเนื่องด้วยพระองค์เป็นกษัตริย์ที่มีบุญบารมีมากและบารมีดังกล่าวได้ถูกนำเสนอผ่านพื้นที่เมืองที่มีอาณาเขตที่กว้างขวาง มีกำแพงล้อมรอบเมืองที่แข็งแรงเพื่อป้องกันการรุกรานจากศัตรู มีหอระฆังที่กระจายอยู่ทั่วทั้งเมืองตรงข้อฟ้าประดับไปด้วยทองคำและแต่ละหอระฆังจะเต็มไปด้วยหญิงสาวที่คอยปรนนิบัติกษัตริย์ มีการใช้ความเปรียบว่าเมืองสวนตานมีชื่อเสียงโด่งดังไปทั่วเมืองมนุษย์ หรือการกล่าวถึงเมืองเชียงเคือที่มีอาณาเขตที่กว้างใหญ่ สิ่งก่อสร้างภายในตัวเมืองถูกประดับประดาด้วยทองคำ มีทุ่งที่ปกเป็นรูปนาคห้อยกระจายอยู่ทั่วเมืองเพื่อแต่งตั้งไว้เป็นสถานที่สำหรับบูชา อันแสดงนัยให้เห็นว่ากลุ่มชนเหล่านั้นนับถือนาคเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งทำให้เมืองเชียงเคือกลายเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------|-----------|
| ผ่อเห่นทะเล่วนล้ำทันที | เชียงเคือ |
| สไวเอียงเฮือคำ | โคมย้อย |
| พายพายเหลื่อมวันเจือ | จุมแมก |
| เมืองนากเกี่ยวทงสู้อย | ไส่ยน |
| อุบพิเสกไว้ตั้งแต่ง | บูชา |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 107)

นอกจากเมืองเชียงเคือแล้ว ตัวบทยังได้มีการกล่าวถึงเมืองปะกันซึ่งเป็นเมืองของพวกแคว เมืองนี้ภายนอกถูกล้อมรอบด้วยภูตอยอันเป็นที่อยู่ของพวกพางที่พวกแควเคยใช้เป็นกำลังสำคัญในการสู้รบขยายดินแดน ขณะที่ในพื้นที่เมืองเต็มไปด้วยกำแพงล้อมรอบ ภายในตัวเมืองมีหอขวัญที่ตั้งกระจายเวียนจนรอบเมือง มีคูขนาดใหญ่ล้อมรอบสามชั้นซึ่งเป็นคูที่ถูกสร้างขึ้นตั้งแต่สมัยโบราณ นอกจากนี้ยังมีหอระฆังที่ถูกสร้างขึ้นโดยเฉพาะเพื่อใช้ในการเก็บทรัพย์สมบัติที่มีค่าประจำเมือง และแต่ละหอระฆังล้วนแต่มีนางสนมนับหมื่นคนเพื่อคอยปรนนิบัติองค์กษัตริย์ ดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------------|----------|
| เวียงอาดอ้อมพอยอด | ยาวไก |
| คือมี ในเมืองสวันสิงอิน | เอาอ้าง |
| หอขวันตั้งเวียงไป | เสียงฮอบ |
| คูใหญ่กว้างสามชั้น | ซั่วบุม |
| ปะกอบแก้วแสนสิ่ง | แสนเยีย |
| เขาว่า สมพานพงตั้งใจ | จงอ้าง |
| นักสนมล้อมเมียแก้ว | แก้หมื่น |
| ยูยี่ เจ้าตัวซ่างตาได้ | ตั้งฝืน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 50)

ตัวอย่างข้างต้น นอกจากตัวบทจะขับเน้นความยิ่งใหญ่และความแข็งแรงของเมือง อันแสดงถึงความสามารถและความรอบรู้ของผู้ปกครองในการวางผังเมืองเพื่อป้องกันศัตรูภายนอก เข้ามารุกรานแล้วพื้นที่เมืองยังถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์ในลักษณะของการจำลองเมืองสวรรค์ของพระอินทร์ มาไว้ยังเมืองมนุษย์ อันเป็นการยกสถานภาพของเมืองและผู้ปกครองเมืองให้ดูสูงส่งยิ่งขึ้นด้วย

นอกจากนี้ วรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ยังได้บรรยายภาพของเมืองเวียงจันทน์เมื่อครั้งที่ ตกอยู่ภายใต้การปกครองของไทย โดยฝั่งไทยได้ให้เจ้าอนุวงศ์กลับมาปกครองเวียงจันทน์หลังจากที่ พระองค์ต้องตกเป็นองค์ประกันที่ไทยเมื่อคราวสมเด็จพระเจ้าตากสินทรงยึดครองเวียงจันทน์ได้ การครองเมืองเวียงจันทน์ ในครั้งนี้เจ้าอนุวงศ์ได้พยายามที่จะทำให้เมืองกลับมาเจริญรุ่งเรืองเหมือน เมื่อครั้งอดีต โดย มหาสิลา วีระวงส์ (2001: 133 - 134) ได้กล่าวถึงรัชกาลของเจ้าอนุวงศ์ว่า เมื่อเจ้า อนุวงศ์ได้เป็นเจ้าแผ่นดินในนครเวียงจันทน์แล้วนั้น พระองค์ได้ทรงจัดแจงสร้างบ้านเมืองให้ เจริญรุ่งเรืองหลายประการ ทั้งในทางพุทธศาสนาที่ทรงได้ปฏิสังขรณ์วัดวาอาราม ในทางการทหารก็ ทรงส่งเสริมบำรุงให้เข้มแข็งอยู่เสมอ นอกจากนี้ในทางการเมืองพระองค์ยังได้ติดต่อสร้างสัมพันธไมตรี กับเจ้าแผ่นดินหลวงพระบาง ซึ่งในตัวบทวรรณคดีได้บรรยายภาพของพื้นที่เมือง ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------|--------------|--------------------|
| ยังมี | นักคะเลดห้อง | เฮียกชื่อเวียงจัน |
| | ปากานสูง | แวดละวังแคมน้ำ |
| | หอเกยตั้ง | ปะตุทวานทั้งสี่ |
| | ยายหน่วยป้อม | ละวังไวยู่สะลอน |
| | หอปางตั้ง | กางเมืองคูอาด |
| | คำและแก้ว | เฮืองเข้มฮู่เฮือง |
| ยามเมื่อ | ลมพานต้อง | เสียงกะดิงดั่งม่วน |

คือตั้ง ผาสาทแก้ว เมืองไต้เทพะดิง แท้แล้ว
 ดนกะสัดไต้ สะเหวยเมืองเอกะลาต
 ชื่อว่า พระอะนุลุดทะลาตเจ้า บุนกว้างนั้งปอง หั้นแล้ว

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 95)

ตัวอย่างข้างต้น เมืองเวียงจันทน์เป็นเมืองที่มีหอปราการสูงที่อยู่รายรอบประตูเมืองที่ถูกล้อมรอบด้วยคูน้ำ อันเป็นการวางผังเมืองเพื่อให้เป็นพื้นที่ที่แข็งแรง สามารถป้องกันข้าศึกศัตรูเข้ามารุกรานได้ ขณะที่ประตูทั้งสี่ทิศของเมืองล้วนมีหอปราการคอยสังเกตการณ์ความเป็นไปของผู้คนที่สำคัญคือนอกจากความเข้มแข็งของการวางระบบผังเมืองแล้ว ตัวบทยังเน้นการบรรยายพื้นที่เมืองตามขนบของบทชมเมืองในวรรณคดี กล่าวคือการทำให้เป็นเมืองที่เต็มไปด้วยทรัพยากรอันมีค่าที่สะท้อนผ่านสิ่งก่อสร้างที่ใช้วัสดุที่เป็นทองคำและแก้ว รวมไปถึงการบรรยายภาพปราสาทของเจ้าอนุวงศ์ที่มีความงดงามประหนึ่งปราสาทของเทวดาในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ อันเป็นการเชื่อมโยงความไปสู่ผู้ปกครองคือเจ้าอนุวงศ์ว่ามีบุญบารมีเฉกเช่นเทวดาที่อาศัยอยู่ยังเมืองฟ้าด้วย

การบรรยายพื้นที่เมืองโดยเชื่อมโยงกับภาพของกษัตริย์แบบเทวราชาที่ผู้ปกครองมีอำนาจและสิทธิเด็ดขาดในการบริหารจัดการบ้านเมืองปรากฏในวรรณคดีเรื่องนิทานนางตันโต อันแสดงให้เห็นว่ารูปแบบการปกครองของกษัตริย์มีส่วนสำคัญต่อการบริหารจัดการพื้นที่ความเป็นเมือง ดังตัวอย่าง

แต่ปางก่อน ยังมีนะคอนนึ่ง ชื่อ อุไทยะนะมะมะหะนาคอน บอริบุนไปด้วยสมบัติ
 พัดสะถานทุกอย่าง ปานดั่งทิพสมบัติในเมืองฟ้า พระมะหากะสัดทงพระนามว่า วิมะละจักกะพัตติราต
 สเวยราช สมบัติอยู่ในนะคอนนั้น พระองค์ทรงเตหานุพาสสูงสุด มีอาณาเขตแผ่กว้างไพศาลไปเกือบทั่ว
 ชมพูทวีป บ้านเมืองของพระองค์ในสมัยนั้น จะเร็นยิ่งหนักหนา อานาประชาราสดอมอยู่เย็นเปนสุข ปาส
 จาก ข้าเล็กสุดตุมารวี

(กรมวรรณคดี. 1957: 1)

พื้นที่เมืองในตำนานวรรณคดีจึงถือว่ามีส่วนสำคัญในการฉายภาพให้เห็นบารมีของกษัตริย์ผู้ปกครองที่นอกจากจะต้องครอบครองพื้นที่ที่งดงามและมีอาณาเขตกว้างใหญ่ไพศาลแล้วพื้นที่ดังกล่าว ยังเต็มไปด้วยการปะทะสังสรรค์ของผู้คนที่หลากหลายชาติพันธุ์ที่ล้วนแล้วแต่เข้ามาพึ่งพิงบารมีของกษัตริย์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแตงอ่อน ในตอนที่บรรยายภาพของเมืองนะคอนสี่ที่นอกจากตัวเมืองจะมีอาณาเขตที่กว้างขวางแล้ว ยังเป็นพื้นที่ที่อุดมไปด้วยทรัพยากรทางธรรมชาติและทรัพยากรมนุษย์ มีรูปแบบการปกครองที่เป็นระบบคือจตุสดมภ์ 4 ซึ่งเป็นการปกครองแบบรวม

อำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางทำให้กษัตริย์มีสิทธิอำนาจเด็ดขาดทางการเมือง โดยจารุวรรณ ธรรมวัตร (มปป.: 12) ได้กล่าวถึงรูปแบบการปกครองนี้ว่ามาจากคัมภีร์พระธรรมศาสตร์โบราณ ซึ่งถือเป็นกฎหมายเก่าของลาวที่มีรูปแบบการปกครองคล้ายคลึงกับสมัยกลางกรุงศรีอยุธยา ด้วยรูปแบบการปกครองที่เข้มแข็งมั่นคงทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้เข้ามาพึ่งบารมีขององค์กษัตริย์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------------------|-----------------|---------|
| เขากอไหลหลังเข้า | หาเจ้าเพ็งบุน | แท้แล้ว |
| มีทั้งขุนนายลัน | จะตุ้มทั้งสี่ | |
| คือว่าจำหมวดพ้อม | มะหาเลกชาววัง | |
| สังขยานับ | หมื่นปายแฝงอ้อม | |
| กอกากพาสาลัน | หลายเมืองมาช่วย | |
| อันแต่ฮ้อยปะเทศท้าว | ไหลเข้าส่วยทอง | |
| นับแต่ดินแดนจำ | จินจามพวกฝรั่ง | |
| กับทั้งขอมแขกลิ | เงินพ้อมพำชวา | |

(กรมวรรณคดี. 1967: 1-2)

ตัวอย่างข้างต้น พื้นที่เมืองในฐานะที่เป็นภาพแทนของดินแดนลาวถูกประกอบสร้างความหมายให้กลายเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นทั้งในส่วนของกลุ่มชาติพันธุ์ในดินแดนตะวันออก เช่น ชาว เขก ชาวภูลา เขมร รวมไปถึงชาวยุโรปที่อาศัยอยู่ในดินแดนตะวันตกแล้วถูกกลทอนอำนาจให้ต้อยกว่าและต้องเข้ามาพึ่งบารมีของกษัตริย์ ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางโดยการทำให้ภาพแทนของดินแดนลาวมีอำนาจสูงสุดเหนือดินแดนอื่น ขณะเดียวกันดินแดนอื่นก็ถูกประกอบสร้างความหมายให้เป็นพื้นที่ชายขอบในทางการเมืองด้วย

พื้นที่เมืองในฐานะที่เป็นศูนย์กลางการปกครองนอกจากจะเป็นพื้นที่ในทางภูมิรัฐศาสตร์ที่สัมพันธ์กับการบริหารจัดการพื้นที่เพื่อให้ง่ายต่อการควบคุมผู้คน อาทิ การวางป้อมปราการเมือง การขุดสระน้ำรอบกำแพงเมืองเพื่อป้องกันข้าศึกศัตรู พื้นที่ดังกล่าวยังถูกประกอบสร้างความหมายให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์โดยเป็นการจำลองเมืองฟ้าหรือสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ให้ลงมาอยู่ยังเมืองมนุษย์ เพื่อเสริมอำนาจและบารมีของกษัตริย์ รวมทั้งยังแสดงนัยของการประกอบสร้างความหมายว่ากษัตริย์คือเทวราชาที่ลงมาจากเมืองฟ้าเพื่อปกครองเมืองมนุษย์ด้วย

พื้นที่เมืองนอกจากจะถูกประกอบสร้างความหมายในทางวัฒนธรรมเพื่อให้บทบาทในการครอบงำหรือสถาปนาอำนาจทางชนชั้นแล้ว พื้นที่เมืองยังได้กลายเป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางชนชั้นระหว่างชนชั้นผู้นำกับชนชั้นล่างผ่านปฏิบัติการทางสังคมได้อย่างน่าสนใจ

พื้นที่เมืองกับปฏิบัติการในการต่อรองอำนาจทางชนชั้นประการแรกที่สำคัญคือการเมืองของการจ้องมองกับการลดทอนอำนาจของชนชั้นนำ โดยการจ้องมองได้กลายเป็นเครื่องมือหนึ่งที่ทำให้อำนาจกับ ชนชั้นล่างในการสำรวจกิจกรรมของชนชั้นปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งกิจกรรมในเรื่องเพศที่ถือเป็นเรื่องต้องห้ามและต้องกระทำในพื้นที่ลับหรือพื้นที่พิเศษ คือห้องบรรทมของกษัตริย์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด ในตอนที่เหล่านางสนมแอบดูท้าวกาละเกดลักลอบเข้าหานางมาลีจัน ดังตัวอย่าง

บากอแปงเปนเฮืองกุมมานสูปเก่า เทียมแทบข้างนางน้อยอุ้นทวง ผุงพี่เลี้ยงหอมเลด
กีนนารี ดูกะบวนผางต่างหลังหลือเฝียน นับแต่บาคานเมี้ยนมอระนาตายจาก ดูเพดหน้าเหมือนแค้น
คั่งทวง จิตบ่าเปือเฮื่องหล่าทนทุก นางคานชมชื่นสบายเบาบ่าง ฮ้อยที่บาคานท้าวกุมมานกับเกิด
มาแล้ว ลักลอบซ้อนชม แก้วตั้งหลัง เขาฮ้ำแล้วฝักลอบดูกะบวน เหนบาคานฮ่วมเฮียงนางน้อย
เขากอชอบเซียงเลี้ยวหลายวันลักล่ำ เหนแจ่มเจ้าเนาห้องซู้วัน เขาจิ่งเมื่อทูนไหว้วยาหลวงตนอาด
ถวยเหตุเปื่องบาท้าวลอบชมนั้นได้

บัดนี้กุมมานผู้ชายโจนคนเก่า ลักลอบซ้อนนางแก้วบ่อหนี เตโซก้าปูนเปนหลายวาด
ผุงข้า ฝักลอบลี้ดูเปื่องจอบน่านพระเอย ลางเทือปูนตนให้เปนมาไลพวงดอก ลางเทือเปนสูปท้าวงาม
ย้อยอยู่ดอม พระเอย

(กรมวรรณคดี. 1967: 74)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการให้อำนาจกับผู้ใต้ปกครองในการจ้องมองกิจกรรมทางเพศของผู้ปกครองในอิริยาบถต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิริยาบถที่สัมพันธ์กับการสังวาสของชนชั้นสูง ซึ่งในชนบวรณคดีการสังวาสมักถูกสื่อในเชิงบทอัศจรรย์โดยใช้สัญลักษณ์ทางเพศ ห้องนอนในฐานะที่เป็นพื้นที่ของ ชนชั้นสูงจึงถูกรุกล้ำด้วยการลอบสำรวจหรือการถ่มองของชนชั้นล่าง ทำให้ชนชั้นสูงกลายเป็นเหยื่อของความใคร่รู้ในเรื่องเพศของชนชั้นล่างในอีกทางหนึ่ง เมื่อเกิดปฏิบัติการจ้องมองขึ้นพื้นที่ห้องนอนจึงถูกปรับเปลี่ยนความหมายจากพื้นที่ของความบันเทิงในเรื่องเพศให้กลายเป็นพื้นที่แห่งการลดทอนอำนาจของชนชั้นสูงและเมื่อเหล่านางสนมได้นำเรื่องดังกล่าวมาเล่าให้กับท้าวผิมนซึ่งเป็นบิดาของนางมาลีจันฟัง การบอกเล่าได้กลายเป็นวาทกรรมว่าด้วยเรื่องเพศที่ผิดจารีตโบราณ ทั้งนี้การให้อำนาจชนชั้นล่างได้กลายเป็นผู้เล่าเรื่องที่สื่อถึงความเสื่อมเสียของเชื้อสายกษัตริย์ยิ่งทำให้อำนาจของชนชั้นนำถูกลดทอนลงมากขึ้นด้วย

4.5.1.2 พื้นที่ธรรมชาติดกับการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น

นอกจากพื้นที่เมืองในฐานะที่เป็นประดิษฐกรรมที่เกิดจากภูมิปัญญาของมนุษย์จะมี ส่วนในการสถาปนาอำนาจทางชนชั้นแล้ว พื้นที่ทางธรรมชาติอันเป็นสภาวะแวดล้อมที่เกิดขึ้นเอง เช่น ป่าไม้ แม่น้ำลำคลอง ภูเขา ฯลฯ ยังถือว่ามีส่วนสำคัญในการทำให้ชนชั้นนำมีอำนาจและบารมีที่ แตกต่างจากชนชั้นใต้ปกครองด้วย ซึ่งพื้นที่ทางธรรมชาติที่ถือว่ามีโดดเด่นในวัฒนธรรมคติลาว คือพื้นที่ป่าที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับภาพของผู้นำในแบบเทวราชา รวมไปถึงผู้นำแบบจักรพรรดิราชที่ สอดคล้องกับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา

การนำเสนอพื้นที่ป่ากับการสถาปนาผู้นำแบบจักรพรรดิราช มักนำเสนอให้เห็นถึง ภาพของกษัตริย์ที่เป็นตัวละครเอกเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเสวยพระชาติ จากนั้นได้เดินทางออกจาก เมืองด้วยเหตุผลบางประการซึ่งต้องเดินทางผ่านป่าที่มีสภาพภูมิทัศน์ที่หลากหลาย ป่าจึงเป็นพื้นที่ทาง ธรรมชาติสำคัญในการเสริมสร้างอำนาจบารมีให้กับผู้นำ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้าง ความหมาย ให้กับผู้นำที่สัมพันธ์กับเรื่องของความอุดมสมบูรณ์ที่ถูกเนรมิตขึ้นด้วยอำนาจเหนือธรรมชาติซึ่งเป็น ภาพแทนของพุทธศาสนาที่มีหน้าที่ในการอุปถัมภ์และช่วยเหลือพระโพธิสัตว์เมื่อประสบกับปัญหาต่าง ๆ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริวंग ในตอนที่ท้าวสุริวंगต้องพลัดพรากจากบ้านเมือง พระอินทร์ได้ลงมาแผ้วถางป่าและปลูกไม้ผลนานาพรรณเพื่อให้พระองค์ได้เสวยระหว่างเดินทาง ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|------------------|
| อินทเจ้า | จะตุราทังสี่ |
| เจ้ากอลกวาดแผ้ว | สัพสิงของกิน |
| นาๆมี | ซูอันเหลือล้น |
| มีทั้งกุดกะลี้ก้วย | เคื่องามไขกาบ |
| สุกเฮือเข้ม | เคือตั้งตอดิน |
| บาคานท้าว | ยูสบายกินอิม |
| ฝูงหมูนาวเวอัส้ม | ทังเกียงกอกเกียง |

(กรมวรรณคดี. 1968: 67)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นบทชมธรรมชาติตามชนบของวรรณคดีที่เน้นการพรรณนาพืชพรรณ และสัตว์ป่าประจำท้องถิ่นเพื่อให้เกิดความงามในเชิงวรรณศิลป์เพื่อสร้างอารมณ์สะท้อนใจให้กับ ผู้อ่าน อย่างไรก็ตามบทชมธรรมชาติยังแฝงนัยการเมืองเรื่องพื้นที่ที่สัมพันธ์กับการสถาปนาอำนาจของ ผู้นำด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้นำที่เป็นพระโพธิสัตว์เมื่อได้รับความลำบากภายในพื้นที่ป่า และพื้นที่ป่าเหล่านี้ได้กลายเป็นด่านเพื่อพิสูจน์บุญบารมีของการเป็นผู้นำ เนื่องจากโดยปกติป่ามักถูก

นิยามความหมายเข้ากับความเป็นป้าเดือน คุร้าย หรือด้อยวัฒนธรรม แต่เมื่อพระโพธิสัตว์ได้ปรากฏในพื้นที่ดังกล่าวได้ทำให้ป้าในทางธรรมชาติดกลายเป็นป้าศักดิ์สิทธิ์และสื่อความหมายถึงความอุดมสมบูรณ์

ป้าในฐานะที่เป็นด้านพิสุจน์ความเป็นผู้นำจึงมักปรากฏในแบบเรื่องที่ว่าด้วยกษัตริย์ได้ออกแสวงหาความรู้และเรียนวิชากับพระฤๅษี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่ป้าหิมพานต์ที่พื้นที่ป้าถูกทำให้เป็นดินแดนแบบ Utopia ตามคติของพุทธศาสนาและฮินดู ดินแดนนี้จึงถือเป็นพื้นที่พิเศษที่อุดมไปด้วยความศักดิ์สิทธิ์ ในขณะที่เดียวกันก็เต็มไปด้วยความดิบเถื่อนและอันตราย เนื่องจากในแต่ละพื้นที่จะเป็นที่อยู่อาศัยของสิ่งที่มีชีวิตที่มีรูปลักษณ์ทางกายภาพและอุปนิสัยที่แตกต่างกันออกไป ขณะที่อาศรมของพระฤๅษีถูกสร้างให้เป็นพื้นที่ศูนย์กลางอันเป็นจุดหมายที่กษัตริย์จะต้องเดินทางไปให้ถึง ลักษณะดังกล่าวปรากฏอย่างเด่นชัดในวรรณคดีเรื่องท้าวเลลาค่า (เจ้าราชวง) ที่เล่าเรื่องราวของเจ้าอนุวงศ์ต้องการให้บุตรทั้งสามออกเดินป้าเพื่อเรียนรู้ศาสตร์ศิลป์เพื่อให้มีคุณสมบัติในการเป็นกษัตริย์ที่สมบูรณ์และให้นำเอาวิชาเหล่านั้นกลับมาปกป้องบ้านเมืองและให้ไปปราบท้าวสีโคตรราชเพื่อนำเอานางลุนที่เป็นพระธิดากลับคืนมายังเมืองเวียงจันทน์ เมื่อเดินทางเข้าไปยังป้าหิมพานต์กษัตริย์ทั้งสามได้เกิดพลัดพรากจากกัน เหลือเพียงแต่ผู้เป็นพี่คือท้าวเลลาค่าที่สามารถเดินทางเข้าไปถึงอาศรมของพระฤๅษียังป้าหิมพานต์และได้เรียนรู้ศาสตร์ศิลป์จนสำเร็จ ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------|---------------|------------------|
| เชือกอ | จัดแจงได้ | ของเขาค่อยเดิน |
| | สะเพาะหน้า | เข้าสู่หิมพาน |
| | หลายวันเขี้ยว | ป้าดงดอยกว้าง |
| | หาชอกใช้ | แก้วก่องรัตสี |
| | ตามไฟขวาง | ป้าดงเอนจ้อย |
| พอยเล่า | เดินไปหน้า | พญาหลายล้น |
| ทั้งเล่า | ขั้วแม่ น้ำ | หลายชั้นช่องชั้น |
| เลยเล่า | ผัดพากแก้ว | ไกลจากจระจัด |
| | สามสีพัด | พากันไกลข้าง |
| เพาะเพื่อ | เทวะดาตัว | จูงแขนสองอ่อน |
| | ให้พากอ้าย | ไก่อเจ้าบ่อเปน |

(หอสมุดแห่งชาติ. 1973: 12)

ตัวอย่างข้างต้น จะเห็นถึงการนำเสนอภาพของป้าหิมพานต์ในฐานะที่เป็นพื้นที่แห่งความอันตราย พื้นที่ดังกล่าวเต็มไปด้วยป้าลึกลับที่แสงแดดส่องไม่ถึง มีภูเขาที่สูงต่ำลดหลั่นกันไปคั่นด้วย

แม่น้ำที่มีขนาดใหญ่ ทำให้มีเพียงท้าวเหลาคำเท่านั้นที่สามารถฝ่าอุปสรรคความลำบากเดินทางไปถึง
 อาศรมของพระฤๅษีได้ ป่าจึงเป็นพื้นที่แห่งการคัดสรรคุณสมบัติของบุคคล โดยเฉพาะอย่างยิ่งการ
 คัดเลือกกษัตริย์ผู้มีบุญบารมีที่มีความเหมาะสมในการที่จะเข้าถึงพื้นที่พิเศษแห่งนี้ได้

การนำเสนอพื้นที่ป่าในฐานะด้านพิสูจน์ความเป็นกษัตริย์เพื่อการขยายพระราช
 อำนาจเหนือดินแดนอื่นผ่านการสงคราม ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง
 ดังในตอนที่ท้าวเจืองได้ยกทัพไปตีเมืองปะกันซึ่งเป็นดินแดนของพวกแกว ระหว่างเส้นทางการเดินทัพ
 พระองค์จะต้องผ่านป่าที่เต็มไปด้วยภูเขาลำธาร ทั้งป่านั้นยังเป็นที่อยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์พวซึ่งเป็น
 ช้างที่อาศัยอยู่บนพื้นที่สูงและเมื่อพวกเขาทราบว่าท้าวเจืองเดินทางมาถึงต่างเข้ามาสวามิภักดิ์ตนเป็นข้า
 รับใช้เพื่อสู้ศึกเมืองปะกัน พร้อมนำเอาเหล่าและอาหารปามาถวาย ป่าจึงเป็นพื้นที่พิเศษในการ
 เสริมสร้างอำนาจและบารมีให้กับท้าวเจืองดังเห็นได้จากการได้พวกพวงมาช่วยเสริมทัพในการสู้รบ
 รวมไปถึงเป็นด่านสำคัญก่อนที่พระองค์จะได้เดินทัพไปขยาย อาณาเขตในเมืองแกว ซึ่งในตัวบท
 วรรณคดีได้พรรณนาภาพของป่าที่เต็มไปด้วยความมั่งคั่งทางธรรมชาติ ขณะเดียวกันป่ายังเป็นพื้นที่
 สำคัญในการสร้างภาพกษัตริย์ที่กล้าหาญไม่เกรงกลัวต่อภัยอันตรายใด ๆ เป็นผู้นำที่เน้นการผจญภัย
 เพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจซึ่งในที่นี้คือการปราบพวกแกวและยึดเมืองปะกันเป็นเมืองประเทศราช

ป่านอกจากจะเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความหลากหลายทางชีวภาพของสิ่งมีชีวิตและ
 เต็มไปด้วยความมั่งคั่งแล้ว ป่ายังเป็นพื้นที่ของความป่าเถื่อน อันตราย ด้อยวัฒนธรรมและกลายเป็น
 ด้านพิสูจน์และคัดสรรความเป็นผู้นำ ป่าในบางมิติยังถูกทำให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อเสริมอำนาจและ
 บารมีของผู้นำ พื้นที่ธรรมชาติจึงเป็นพื้นที่ในทางการเมืองวัฒนธรรมที่มีการช่วงชิงความหมายของ
 ผู้คนในสังคมตลอดเวลา

นอกจากนี้ พื้นที่ทางธรรมชาติยังมีส่วนสำคัญในการสถาปนาอำนาจของผู้นำในเชิง
 เศรษฐกิจ ซึ่งการคัดสรรพื้นที่ในการตั้งเมืองหรืออาณาจักรที่มีความเหมาะสม ย่อมส่งผลต่อความ
 เป็นอยู่ของผู้คน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระบบสังคมแบบเกษตรกรรมที่ยังคงพึ่งพิงสภาพธรรมชาติเป็น
 สำคัญ ทั้งนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2549: 13 - 15) ได้กล่าวถึงการจัดแบ่งการตั้งภูมิลำเนาของประชาชน
 ในภูมิภาคอุษาคเนย์ว่าแบ่งออกได้เป็น 3 ประเภทคือ บนที่ราบสูง หุบเขาขนาดเล็กและลุ่มน้ำใหญ่
 โดยการตั้งภูมิลำเนาในสามประเภทนี้ก่อให้เกิดพัฒนาการทางสังคมที่แตกต่างกัน ด้วยปัจจัยที่
 เอื้ออำนวยหลายอย่างทั้งในทางภูมิศาสตร์และสังคม โดยในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง
 จะเป็นเรื่องของคนในหุบเขาขนาดเล็กแต่ก็แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคนในสามภูมิลำเนานี้
 อย่างชัดเจน ทั้งนี้ในหุบเขาขนาดเล็ก มีลำน้ำ ไหลผ่านที่ราบซึ่งมีขนาดไม่ใหญ่นัก ซึ่งเหมาะแก่การตั้ง
 ภูมิลำเนาทำเกษตรกรรม โดยไม่ต้องเคลื่อนย้ายหาแหล่งเพาะปลูกอยู่เสมอ ในขณะที่คนก็สามารถ
 เลี้ยงคนในปริมาณที่มากกว่าในเขตที่สูง ฉะนั้นพัฒนาการทางสังคมถึงตั้งขึ้นเป็นบ้านเป็นเมืองจึง
 เกิดขึ้นในถิ่นฐานประเภทนี้ ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------------|----------|
| เมื่อนั้น อ้ายคว่างต้านจาดอ | บาคาน |
| อาวเคยผายหว่านนา | เดิมเค้า |
| พอดิแล้วนาเพียง | ทังใหญ่ |
| ชาวหมื่นเข้าขาวน้อย | พำพอ |
| เข้าหมากกอกพัวก้าแก | ชาวบุง |
| เฮาจักวานนาเจืองป่าวขุน | มาพ้อม |
| ทอว่า เคืองใจน้ำนาเทิง | เงินขาด |
| ควนที่ ใส่หมู่เข้าเมตป้อม ดอหั้น | ชอบคอง |
| ทังใหญ่พุ่นใส่เข้า | ลาวหลวง |
| มาบุนคูส่วนพอ | อาวแล้ว |
| เมื่อนั้น บุนเฮืองเจ้าเจืองลุน | ฮับพาก |
| เลยลวดขึ้นเมื่อฮ้าน | แตงงาย |

(มหาสิลา วีระวงส์. 1942: 85)

ตัวอย่างข้างต้น นำเสนอให้เห็นถึงการทำนาของท้าวเจืองและบรรดาเสนาอำมาตย์ โดยเป็นการบรรยายถึงคุณสมบัติของพันธุ์ข้าวชนิดต่าง ๆ ซึ่งการหว่านข้าวจะต้องคำนึงถึงสภาพของพื้นที่ทั้งในส่วนที่เป็นพื้นที่นาดอนและพื้นที่นาลุ่ม เพราะข้าวแต่ละชนิดสามารถเจริญงอกงามในพื้นที่และปริมาณน้ำที่แตกต่างกันออกไป การคัดสรรพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ที่เหมาะสมกับการเพาะปลูกย่อมทำให้ได้ผลผลิตได้ตามความต้องการ สามารถนำมาหล่อเลี้ยงผู้คนในอาณาจักรได้ อันนำไปสู่การเสริมสร้างระบบเศรษฐกิจของเมืองให้ดียิ่งขึ้น เมืองที่มีระบบเศรษฐกิจที่ดีย่อมเพิ่มอำนาจและบารมีในการต่อรองเชิงเศรษฐกิจให้กับผู้นำอาณาจักรได้เป็นอย่างดี

ลักษณะเด่นต่อมาคือ การจัดตั้งพื้นที่เมืองที่อยู่ติดริมแม่น้ำซึ่งส่งผลให้บ้านเมืองเกิดความเจริญรุ่งเรืองอันเป็นผลมาจากการค้าขายทางน้ำที่เป็นไปโดยสะดวกสบาย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง จำปาสีต้น ในตอนที่พรรณนาถึงเมืองจำปาที่มีพระยาจุนละนีเป็นกษัตริย์ครองเมือง ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|----------------|-----------------|
| ยังมี | เมืองใหญ่กว้าง | เฮียกชื่อจำปา |
| | อยู่กะเสิมสุข | ไฟไทกะทำสร้าง |
| | เวียงหลวงกว้าง | แสนวายาวโยด |
| | แคมฝั่งน้ำ | ตางต้ายแวดละวัง |
| มีหมู่ | กุนชะโรซ้าง | ฮัสดอนหลายหมื่น |

| | | |
|--------|-------------|-----------------|
| | ควนแอบป้อน | ปันหย้าชู้ตัว |
| ตีแก่ | นายสะเพาค้า | หลายเมืองมาม่วน |
| มีหมู่ | ลาดใหญ่ตั้ง | ตามต้ายหมื่นถัน |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและอักษรศาสตร์. 1990: 1)

ตัวอย่างข้างต้น เมืองจำปาเป็นเมืองที่มีชัยภูมิทางการค้าขายที่ดี ดังเห็นได้จากการที่เมืองตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำ ทำให้ขยายเส้นทางการค้าขายที่กว้างขวางมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการคมนาคม ทางน้ำที่เปิดโอกาสให้เมืองต่าง ๆ ได้เดินทางเข้าทำการค้าขายได้โดยสะดวก อันจะส่งผลถึงการสร้างระบบเศรษฐกิจผ่านการค้าที่ดีของเมืองด้วย

พื้นที่ต่าง ๆ ทั้งในส่วนของพื้นที่เมืองในฐานะที่เป็นประดิษฐกรรมของมนุษย์ ตลอดจนพื้นที่ป่าในฐานะที่เป็นพื้นที่ทางธรรมชาติ นอกจากจะถูกใช้เพื่อสื่อความหมายในเชิงกายภาพที่เป็นภูมิทัศน์ หรือภูมิประเทศที่สามารถมองเห็นได้ในเชิงประจักษ์แล้ว พื้นที่เหล่านี้ยังมีความสัมพันธ์แนบแน่นกับมิติทางการเมืองวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ในฐานะเครื่องมือที่ใช้ในการสถาปนาอำนาจของชนชั้นผู้นำในสังคม พื้นที่จึงมีบทบาทในการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของผู้คนในทางสังคมด้วย

ทั้งนี้ นอกจากพื้นที่ทางธรรมชาติจะถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสถาปนาอำนาจทางชนชั้นแล้ว พื้นที่ทางธรรมชาติดังกล่าวยังกลายเป็นเครื่องมืออีกชุดหนึ่งที่ชนชั้นล่างใช้เพื่อต่อรองอำนาจกับชนชั้นผู้ปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ธรรมชาติทำให้ชนชั้นล่างได้ปลดปล่อยสัญชาติญาณดิบของความเป็นมนุษย์ที่ไม่ต้องถูกกักขังด้วยกรอบจารีตหรือระบบโครงสร้างทางสังคมที่ถูกกำหนดขึ้น โดยกลุ่มผู้นำซึ่งการแสดงออกในเรื่องของความต้องการทางเพศต่อหน้าชนชั้นสูงในพื้นที่ทางธรรมชาติได้ถือปฏิบัติทางสังคมอีกชุดหนึ่งในการลดทอนอำนาจของชนชั้นสูงด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวอู่ท้าวเจือง ที่ได้ประกอบสร้างความหมายให้ถ้าได้กลายเป็นพื้นที่แห่งการปลดปล่อยความปรารถนาทางเพศของชนชั้นล่าง ดังปรากฏในตอนที่ทำวเจืองชวนนางง้อม่วนไปเล่นที่ผาเห่าเพื่อผ่อนคลายความตรึงเครียดอันเกิดจากกิจการบ้านเมือง เมื่อไปถึงถ้าท้าวเจืองก็ได้เข้าโปรดรักกับนางง้อม่วน เมื่อเหล่าเสนาอำมาตย์ตลอดคนรับใช้เห็นเช่นนั้นจึงได้กระทำตามพระองค์ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------|----------|
| พูทอนทวนพีเสียม | เถิงถ้ำ |
| ตีแก่ สาวมันเข้าผาจวง | พ้อมบ่าว |
| ง้อม่วนผู้แห่งเหง้าคลาพ้อม | พากไป |

| | |
|--------------------------------|-----------|
| สะพานพ้อมท้าวใหญ่ | เจ็องหาน |
| พุทอนทวนพีเสียม | เถิงถ้ำ |
| ดีแก่ สวมมันเข้าผาจง | พ้อมบ่าว |
| ง้อมม่วนเจ้าเทียมน้อง | บ่อคลา |
| แต่นั้น สาวถ่าวเมี้ยนปะด๋บหมู่ | เหมือนกัน |
| แองคอนแยงหมู่สาว | ไซซู่ |
| มือซอนเนื้อผั้นนม | ม้าจูบ |
| เสียวอ่อนไอ้ออยเจ้า | ก่าวอาย |

(มหาสิลา วีระวงศ์. 1942: 180)

ตัวอย่างข้างต้น ถ้าได้กลายเป็นพื้นที่พิเศษที่ใช้สื่อความหมายทางวัฒนธรรมในมิติที่หลากหลาย ในบริบทของการเป็นพื้นที่สามัญ ถ้าเป็นพื้นที่ในเชิงธรรมชาติที่สวยงามด้วยไม้นานาพรรณ พร้อมทั้งเป็นที่อยู่ของสัตว์ป่านานาชนิด เหมาะกับการเป็นสถานที่ในการท่องเที่ยวเพื่อพักผ่อน หย่อนใจ ในอีกทางหนึ่งถ้ายังกลายเป็นพื้นที่ที่สื่อถึงความลึกซึ้ง น่ากลัว น่าค้นหา เป็นพื้นที่แห่งการ ผจญภัยหรือเป็นด่านพิสูจน์ความเป็นชายตลอดจนการเป็นผู้เป็นที่สมบูร์ณ ขณะทีในบริบทของวรรณคดีเรื่องนี้ ถ้าได้ถูกปรับเปลี่ยนความหมายให้กลายเป็นพื้นที่แห่งการช่วงชิงเรื่องเพศที่สัมพันธ์กับการลดทอนอำนาจของชนชั้นสูง โดยทั้งสองชนชั้นต่างมีความปรารถนาทางเพศที่ถูกกดทับเอาไว้ ถ้าจึงกลายเป็นพื้นที่แห่งการแสดงออกทางเพศที่สัมพันธ์กับการระบายออกซึ่งความซับซ้อนใจอันเกิดจากกฎเกณฑ์ทางสังคม เป็นพื้นที่ที่มีมิติที่เหมาะแก่การทำกิจกรรมทางเพศ ลักษณะดังกล่าวตัวบทจึงเป็นการตอกย้ำว่า ไม่ว่าจะเป็นชนชั้นสูงหรือชนชั้นผู้ได้ปกครองล้วนตกอยู่ภายใต้อำนาจของแรงขับเคลื่อนทางเพศไม่แตกต่างกัน

พื้นที่ที่เป็นประดิษฐกรรมของมนุษย์ ตลอดจนพื้นที่ทางธรรมชาติ ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่ชนชั้นล่างใช้เพื่อช่วงชิงความหมายกับชนชั้นนำ ทั้งในส่วนของการลักลอบสำรวจกิจกรรมทางเพศของชนชั้นสูงในพื้นที่ลับ ตลอดจนการที่ให้ชนชั้นล่างได้แสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศในพื้นที่ทางธรรมชาติต่อหน้าชนชั้นสูง พื้นที่จึงมีความหมายที่เป็นพลวัตและถูกใช้เพื่อการช่วงชิงความหมายทางการเมืองเรื่องชนชั้นได้อย่างน่าสนใจ

4.5.1.3 พื้นที่ธรรมชาติกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ

พื้นที่ทางธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบทวรรณคดีลาว ถือได้ว่ามีความสัมพันธ์กับมิติเรื่องเพศ ได้อย่างน่าสนใจซึ่งในส่วนของเพศชายพื้นที่ดังกล่าวมีบทบาทการพิสูจน์ความเป็นชาย ความเป็นกษัตริย์ตลอดจนความเป็นพระโพธิสัตว์ ขณะที่ในส่วนของเพศหญิงพื้นที่ทางธรรมชาติได้กลายเป็นเครื่องมือในการให้อำนาจตลอดจนเป็นพื้นที่ในการแสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศด้วยความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ มีลักษณะที่สอดคล้องกับมโนทัศน์สตรีนิยมเชิงนิเวศ (Ecofeminism) ซึ่งเป็นชุดความคิดที่ให้ความสำคัญกับการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ การต่อต้านการจัดลำดับชั้นและส่งเสริมระบบที่เท่าเทียม ตลอดจนการให้ความสำคัญกับบทบาทในการยุติการครอบงำธรรมชาติโดยผู้หญิง ธรรมชาติในที่นี้จึงถือเป็นดินแดนศักดิ์สิทธิ์และเป็นวาทกรรมที่สัมพันธ์กับการเมืองเรื่องเพศซึ่งผูกโยงไปสู่การสลาย สั่นคลอน ล้มล้างวาทกรรมว่าด้วยธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่วางอยู่บนฐานของคุณค่าวิถีคิดแบบเพศชาย (ไชยรัตน์ เจริญสินโอสการ. 2544: 292-294) จากแนวคิดข้างต้นป่าในฐานะที่เป็นพื้นที่ทางธรรมชาติชุดหนึ่งจึงให้อำนาจกับผู้หญิง โดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจในการแสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศ

วรรณคดีเรื่องท้าวสุริวง ถือเป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่น่าสนใจถึงการใช้พื้นที่ป่าในการช่วงชิงความหมายทางเพศกับผู้ชาย ดังปรากฏในตอนที่ทำวพมมะทัดกษัตริย์แห่งเมืองเปงจานทรงมีพระประสงค์ที่จะออกประพาสป่าเพื่อล่าสัตว์พร้อมทั้งพระมเหสีคือพระนางสุวันนะพิมพา จากนั้นตัวบทได้กล่าวถึงนางยักษ์จินนี่ที่เป็นม่ายเพราะสามีตาย นางจึงได้ออกเดินทางเพื่อตามหาคนที่จะมาเป็นสามีคนต่อไป จนได้มาพบท้าวพมมะทัดในสวนอุทยานและเกิดความรักหลงใหลในเรือนกายที่งดงามจนอยากได้พระองค์เป็นสามี นางจึงได้แปลงกายเป็นกวางทองเพื่อหลอกล่อขบวนทัพของท้าวพมมะทัด เมื่อมเหสีของท้าวพมมะทัดเห็นกวางทองก็เกิดอยากได้ไว้ในครอบครอง ท้าวพมมะทัดจึงได้ตามกวางแปลงเข้าไปในป่าลึก กวางทองได้แปลงกายกลับคืนเป็นร่างยักษ์และเข้ากินม้าของพระองค์ จากนั้นนางยักษ์จึงแปลงกายเป็นหญิงงามและหลอกล่อท้าวพมมะทัดว่าเป็นเทวดาที่ทำบาปกรรมไว้แต่หนหลัง นางจึงต้องลงจากสวรรค์มาใช้กรรม ต่อเมื่อได้สามีเป็นมนุษย์จึงจะหลุดพ้นจากกรรมนั้นได้ ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------|----------------|
| ข้อยปอไซ้เชื้อ | ชั้นขาดแนวคน |
| หากแมนแนวเทวา | เลื่อนลอยมาแท้ |
| ข้อยนี้มีกัมแท้ | เวนหลังซาดก่อน |
| พระไอสวนบอกให้ | เดินดันดุงมา |
| ให้มาใช้บาปฮ้าย | ยุป่าคนเดียว |
| น้องหากมีเวรา | แต่หลังจึงแท้ |

ค้นหาก้อยได้ขาดเชื้อ มะนูดเล่าเปนผัว เมื่อใด
 กอจิ่งหมดเวรา แห่งเฮียมยามนั้น

(กรมวรรณคดี, 1968: 15)

ตัวอย่างข้างต้น นางยักษ์ขินีถูกเชื่อมโยงให้เข้ากับพื้นที่ป่า คือการเป็นผู้อนุรักษ์ป่าตามคำบัญชาของเทวดาอันแสดงนัยของการอนุรักษ์และความห่วงใยในระบบนิเวศทางธรรมชาติ และได้ใช้ปฏิบัติการที่เป็นสัญลักษณ์ของธรรมชาติ คือการแปลงกายเป็นกวางทองซึ่งถือเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ เพื่อล่อลวงท้าวพมมะทัด ให้มาติดกับดักเพื่อปลดปล่อยความปรารถนาทางเพศของนาง

การทำให้ผู้หญิงปรากฏตัวในพื้นที่สาธารณะอันถือเป็นพื้นที่ทางการเมืองของผู้ชาย ปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดะระชาดก ที่ได้นำเสนอภาพของพระนางมัทรีที่ได้ทำหน้าที่ดูแลปรนนิบัติพระสวามี ภาพของนางยังถูกเชื่อมโยงกับธรรมชาติผ่านการทำหน้าที่แสวงหาอาหารจากระบบนิเวศที่มีความอุดมสมบูรณ์ ทั้งพื้นที่ทางธรรมชาติดังกล่าวยังทำให้พระนางมัทรีได้ร่วมบำเพ็ญบารมีร่วมกับพระสวามี อันเป็นส่วนหนึ่งของการทำให้ผู้หญิงได้เข้าถึงพื้นที่ของพุทธศาสนา ดังตัวอย่าง

มัทรีปี ส่วนตั้งพระราชมัทรี โอโลเณตี กอหลิงดูแล้ว ยังเวสสันดะระกะสัตขัตติยะ บุพิต นิปะติตวา นางกอกัมขาบไหว้ แทบบาทไต่บาทา แห่งมะหาเวสสันดะระบุพิต วันทิตตา พระราชมัทรีไหว้แล้วกอเข้าไปสู่พระกู่แก้วป็นนะสาลา กับดอมเวสสันดะระกะสัต แล้วจิ่งไปสูंप็นนะสาลาแห่งตน แล้วกอถือเอาเพสเปนรัสสินีเมื่อพายลุนกอหนีแล...บั้นพระราชมัทรี ยาจิตวา กอขออวระพระพอน เชิ่งพระเวสสันดอนเจ้าว่าข้าแต่บุพิตเจ้า ตั้งแรกแต่นี้เมื่อหน้า มะหาราขเจ้าอย่าได้เข้าไปสู่ป่าใหญ่ไพหนา เพื่อว่าจักนำเอามายังลูกไม้และหิวมัน ตวัง บุพิตเจ้าจงเอาลูกเต้ายักทั้งสองแลอยู่ ในพระกู่แก้วสาลา อะหัง อันว่าผู้ข้ากอหาก จักไปนำเอามา ยังลูกไม้และหิวมัน มาบวระบัตแก่พระกะสัตให้ทั้งสามแท้ดีหลินา

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ. 1977: 61-62)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นถึงการสลับตำแหน่งแห่งที่ว่าด้วยเพศ โดยให้ผู้หญิงได้มีบทบาทในพื้นที่ป่าหิมพานต์ ซึ่งเป็นพื้นที่พิเศษที่เต็มไปด้วยอันตรายจากสัตว์นานาชนิด รวมไปถึงการได้ถือครองบทบาทการเป็นผู้นำในการแสวงหาอาหารให้กับผู้เป็นพระสวามีด้วย

นอกจากพื้นที่ทางธรรมชาติแล้ว อุทยานถือเป็นพื้นที่ทางธรรมชาติจำลองอีกแบบหนึ่งที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นโดยมนุษย์เพื่อใช้เป็นสถานที่ในการพักผ่อนของชนชั้นสูง นอกจากนี้อุทยานยังเป็นพื้นที่ในการแสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศของผู้หญิงที่เป็นชนชั้นกษัตริย์ ดังปรากฏใน

วรรณคดีเรื่องนิทานนางตันโต ที่กล่าวถึงมเหสีของท้าววิระสะจักกะพัตติราดและพระอนุชาคือท้าววีระเสนได้ออกมาลักลอบเล่นชู้กับนายทหารที่สวนอุทยานในเวลาค่ำคืน ทำให้กษัตริย์ทั้งสองทรงเสียพระทัยและไม่ไว้วางใจผู้หญิงในนครอีกต่อไป ดังตัวอย่าง

ในขณะนั้น ท้าววีระเสนนั่งอยู่แคมเบงซอนป็นหน้าไปทางสวนเพื่อทอดพระเนตสิ่งต่าง ๆ ให้ หายโสก พันไคนั้น กอได้เหนฝ่าฝักตูผาสดของพระมะเหสีแห่งพี่ชายทางกำสวนไขออกพระนางเทวีผู้ทรงโสมอันงามสะเดดลงมาในสวนพ้อมด้วยสาวใช้ 20 คน เพาะเวลานั้น พระนางเข้าใจว่า ท้าววีระเสนสะเดดไปเซ็ดเนื่อนำพระสามีของตนแล้ว คิดสนุกในใจว่าจะบ้อมีผู้ใดมาเหนจึงพากันลงมาหลิ่นสนุกสุกสำรานอยู่ในสวนไ้กับบ่อนอยู่ของท้าววีระเสน ฝ่ายท้าววีระเสนลอบเบ็งทางเบงซอน กอเหนเหตกานต่าง ๆ ทุกปะกาน ทำอิด พระองคิตว่าแม่่นสาวสนมทั้ง 20 คน แต่พอพวกนั้นปดเคื่องแต่งกายและฝ้าคุมหัวออกแล้ว เลยเหนเปนชาย 10 คน ยิง 10 คนคบกู้กันพอดิ ฝ่ายนางเทวีเยยหน้าขึ้นไปทางต้นไม้ใหญ่พ้อมกับตบมือเฮียกว่า เทวด ! เทวด ! สองเทื่อ ท้มทีนั้น ชายคนนึ่งฮูบฮ่างเขงแฮงลี้มสัน กอไต่ง่าไม้ลงมาหานาง ต่อจากนั้น นางเทวีและสาวสนม กอเข้าคู่กับชู้ฮักของไผลาวพากินหลิ่นสนุกสุกสำรานยอกไยกัน แล้วกอเข้าไปยัง พุ่มไม้เปนคู้ เหิงสมควนแล้ว ชายชื้อเทวดกับหมู่ชายชู้ของนางสาวใช้ทั้ง 10 คนนั้น กอพากันเล่นออก ทางฝักตูสวนแล้วป็นขำมกำแพงหนีไป

(มหาสิลา วีระวงส์, 1957: 3)

ตัวอย่างข้างต้น นำเสนอภาพของนางกษัตริย์ที่แสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศ โดยการลักลอบเป็นชู้กับนายทหารซึ่งมีชนชั้นทางสังคมที่ต่างจากตนในลักษณะของการมีเพศสัมพันธ์แบบหมู่คณะ อันเป็นการแสดงออกถึงอิสระในการเลือกคู่ที่ประเด็นเรื่องชนชั้นและความรักถูกกีดกันออกไปให้เหลือเพียงความปรารถนาในเรือนร่างเท่านั้น นอกจากนี้ยังเลือกพื้นที่อุทยานซึ่งเป็นพื้นที่สาธารณะ ขณะเดียวกันตัวบทก็ได้ลดทอนอำนาจความเป็นชายโดยการให้ชายชู้ทั้ง 10 คนใส่ฝ้าคลุมหัวและนุ่งห่มเครื่องแต่งกายแบบผู้หญิงเพื่ออำพรางอัตลักษณ์ความเป็นชายของตน

หลังจากเกิดเหตุการณ์ที่มเหสีลักลอบเป็นชู้กับทหารและคนรับใช้ในวังแล้ว กษัตริย์ทั้งสอง จึงคิดที่จะสละความสุขส่วนตนที่ไม่ยั่งยืนแล้วพากันหลบหนีไปอาศัยอยู่ในป่าเพื่อไม่ให้ตนเองต้องอยู่อย่าง อับอายและไร้ศักดิ์ศรี เมื่อเดินทางไปถึงชายฝั่งทะเลแห่งหนึ่งกษัตริย์ได้ขึ้นไปหลบพักอยู่บนต้นไม้ ระหว่างนั้นได้มียักษ์ตนหนึ่งขึ้นมาจากทะเลพร้อมอุบแก้วขนาดใหญ่ทูนไว้เหนือหัวซึ่งในอุบแก้วนั้นได้ใส่หญิงงามที่เป็นภรรยาของยักษ์เอาไว้ โดยผนึกด้วยกุญแจทั้งสี่ด้านและถูกนำไปถ่วงไว้ในทะเลลึก เมื่อหญิงงามออกมาจากอุบและยักษ์เผลอหลับไปตรงริมฝั่งทะเล นางได้มองเห็นสองกษัตริย์บนต้นไม้แล้วเกิดความรักใคร่จึงขอให้ทั้งสองกษัตริย์สนองความปรารถนาของนางโดยเดินหลบยักษ์เข้าไปในป่า ไม่เช่นนั้นนางจะร้องขอให้ยักษ์กิน กษัตริย์ทั้งสองเสียและเมื่อนางได้เซยชมชายทุกครั้ง

นางจะขอแหวนของชายเหล่านั้นไว้เพื่อนับจำนวนซึ่งในตอนนั้นนางมีแหวนอยู่ 98 วงและถ้าได้จากทั้งสองกษัตริย์ก็จะครบ 100 วงพอดี ทั้งนางยังได้ประกาศจุดยืนของตนว่าหากผู้หญิงประสงค์จะกระทำการสิ่งใดแล้วจะต้องกระการสิ่งนั้นให้สำเร็จให้ได้ ดังตัวอย่าง

เบ็งเอาเดื่อท่าน เถิงแม่นว่า ยักตัวนี้มันเปนผิวของข้าพะเจ้าและมันละวังฮักสาข้าพะเจ้าไว้อย่างแขงแขง จนเอาข้าพะเจ้าใส่ไว้ในอุบแก้ว อัดกะแจ แล้วเอาถ่วงลงไว้ใต้สายปือทะเลพุ่นกอลตาม ข้าพะเจ้ายังสามารถลักลอบหลิ้นซู้ได้ถึง 100 คน แล้วท่านจงเข้าใจไว้สาแต่เดียวนี้ว่า เมื่อสัดตีมีเจตตะนาจะเฮดอันใดแล้ว เปนต้องเฮดให้สำเรดจนได้ ชายซู้หรือผัวบ่อสามารถป้องกันหลือม้างพะความโลบของผุ่ยิงได้ด้วยกานละวังฮักสา ชายทังหลายบ่อควนจะบังคับบันซาผุ่ยิงหลาย ย้อนว่า จะตัดความโลบของผุ่ยิงที่เกิดขึ้นแล้วให้เหือดหายไปด้วยกานบังคับบ่อห่อนสำเรด ถ้าสัดตีได้มีใจจะฮักสาความบริสุทธิ์ของตนแล้ว กอบ่อจำเปต้องละวังฮักสาให้เสียเวลาเลย

(มหาสิลา วีระวงส์, 1957: 11-12)

ตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่าพื้นที่แวดล้อมทางธรรมชาติได้ทำหน้าที่ในทางตรงกันข้าม 2 ประการด้วยกัน คือพื้นที่ทะเลใน ส่วนที่เป็นสะดือทะเลที่ถือว่าลึกที่สุดทำหน้าที่ในการกักขังความเป็นหญิง ขณะที่พื้นที่ปากลับเป็นพื้นที่ที่ให้อำนาจกับผู้หญิงได้แสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศได้อย่างเด่นชัด

นอกจากนี้ ลักษณะเด่นอีกประการหนึ่งของวรรณคดีลาวโดยเฉพาะยี่วรรณคดีประเภท กวีนิยาย คือการให้ตัวละครเอกฝ่ายชายพลัดพรากบ้านเมืองหรือออกเดินทางไปเรียนศาสตร์ศิลป์กับพระฤๅษีในป่าลึกและมักได้พบกับเนื้อคู่ของตนที่พระฤๅษีได้เนรมิตปราสาทอันสวยงามรายล้อมด้วยไม้ดอกและไม้ผลนานาพรรณ พื้นที่ดังกล่าวจึงมีลักษณะพิเศษที่นอกจากจะเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แล้ว ยังเป็นพื้นที่ที่ให้อำนาจกับผู้หญิงได้แสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศได้อย่างเปิดเผยด้วย ดังในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริวง เมื่อท้าวสุริวงได้พลัดพรากบ้านเมืองเนื่องจากโดนใส่ร้ายให้ต้องโทษประหารชีวิต ท้าวสุริวงได้ถูกพระอินทร์คลอใจให้เดินทางผ่านป่า และได้พบกับนางไกสอนแก้วซึ่งเป็นพระธิดาของพระฤๅษีอันเกิดจากดอกบัว โดยพระฤๅษี ได้เนรมิตเรือนให้นางอาศัยอยู่กลางป่า เมื่อทั้งสองกษัตริย์ได้พบกันจึงความรักใคร่และนางไกสอนได้เชิญท้าวสุริวงให้มาอยู่ร่วมเรือนกับตน ดังตัวอย่าง

ค้อนว่านางก้าวแล้ว เลยเลกราเมื่อ

นางคานบาย จ่องจุงเอานี้

นางกอพาบาชั้น เมื่อเฮือนเนา

สองแจ่มเจ้า จาด้านต่อกัน

นางกอเอามาให้ ผาลามี่ม่วง

| | |
|-------------------|-----------------|
| มาสู่ท้าว | แพงล้านค้อยกิน |
| ค้อมว่ากินอิมแล้ว | เว้าม่วนจากัน |
| นางกอพาบาคาน | ซิ่นยังไกวหลั่น |
| อันว่าไคสอนแก้ว | ไกลหลั่นท่วงยาน |
| แต่นั้นสุริวงท้าว | กุมานชมซิ่น |
| ท้าวกอซิ่นอู่แก้ว | ดอมน้อม่วนสะบาย |
| สองกอออยๆจับ | จงดิ่งไกวหลั่น |

(กรมวรรณคดี, 1968: 75 - 76)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นภาพของผู้หญิงที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าลึกและไม่ได้รับ การ ชัดเอกจากสังคม พื้นที่ป่าจึงถือว่ามีส่วนสำคัญที่ทำให้นางได้แสดงออกถึงความปรารถนาทาง เพศได้อย่างเปิดเผยโดยไม่ต้องกังวลกับเรื่องระบบกฎเกณฑ์หรือโครงสร้างทางสังคมดังเช่นในพื้นที่ชุด อื่น

พื้นที่โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ในทางธรรมชาติ จึงถือได้ว่าเป็นเครื่องมือสำคัญที่เพศ หญิง ซึ่งถือว่าเป็นเพศที่ด้อยอำนาจในทางสังคมใช้เพื่อช่วงชิงความหมายให้ตนเองมีอำนาจทัดเทียม หรือเหนือกว่าเพศชาย พื้นที่ในทางกายภาพจึงแฝงเรื่องการเมืองว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่ เท่าเทียมกันระหว่างชายหญิงด้วย

พื้นที่ในวิถีคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมจึงมีความหมายที่มีการปรับเปลี่ยนตามบริบท แวดล้อมทางวัฒนธรรม ซึ่งนอกจากพื้นที่จะถูกใช้เพื่อสื่อความหมายในเชิงกายภาพแล้ว พื้นที่ยังได้ กลายเป็นเครื่องมือที่กลุ่มคนในสังคมได้ประกอบสร้างความหมายขึ้นมาเพื่อการครอบงำ ตลอดจนการ ต่อสู้และต่อรองในทางการเมืองวัฒนธรรมเพื่อให้กลุ่มของตนได้มีอำนาจและได้มีตัวตนภายใต้พื้นที่ เหล่านั้นด้วย

4.5.2 การเมืองเรื่องพื้นที่ทางจิตวิญญาณ

พื้นที่จากจิตวิญญาณ (Spiritual space) ถือเป็นพื้นที่สำคัญในการหลอมรวมวิถีคิดของ ผู้คน ในสังคมวัฒนธรรมที่มักเชื่อมโยงกับเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์และโลกในจินตนาการ ขณะเดียวกันพื้นที่ ดังกล่าว ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ โดยมีรายละเอียดดังนี้

4.5.2.1 พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์

พื้นที่ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญอีกประการหนึ่งในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มหนึ่งให้มีลักษณะหรือคุณสมบัติที่สูงส่งกว่ากลุ่มอื่น อันแสดงนัยของการครอบงำทางชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นกระบวนการลดทอนอำนาจและเบียดขับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่กลุ่มตนให้กลายเป็นอื่น

กระบวนการครอบงำทางชาติพันธุ์ผ่านพื้นที่ที่มีลักษณะโดดเด่น คือการประกอบสร้างความหมายของเมืองหรืออาณาจักรของตนให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือเมืองศักดิ์สิทธิ์ โดยปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล (2546: 2 - 3) ได้กล่าวถึงโลกศักดิ์สิทธิ์ (The sacred) ว่า ในภาษาทางมานุษยวิทยา หมายถึง เหตุการณ์ ปริณพาล พื้นที่และเวลา ที่แตกต่างจากโลกของชีวิตประจำวันที่เราใช้ชีวิตอยู่ ทั้งยังมีความพิเศษบางอย่างตรงที่มณฑลศักดิ์สิทธิ์นี้จะเผยให้มนุษย์ประจักษ์ถึงสิ่งที่สูงส่งที่สัมพันธ์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ โลกศักดิ์สิทธิ์ยังสถิตอยู่ในหลายรูปแบบ อาจเป็นบริเวณบางแห่งตามธรรมชาติหรือเป็นสิ่งที่เป็นประดิษฐกรรมของมนุษย์ ในตัวบทวรรณคดีได้นำเสนอให้เห็นภาพของเมืองหรืออาณาจักรอันประกอบไปด้วยเมืองย่อยต่าง ๆ ถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของประดิษฐกรรมของมนุษย์ซึ่งถูกสร้างขึ้นโดยมีจุดมุ่งหมายหลักในการทำให้โครงสร้างทางสังคมเป็นระบบระเบียบผ่านการจัดการของผู้ปกครองเมือง ขณะเดียวกันเมืองยังถูกเชื่อมโยงกับมิติทางศาสนาเพื่อทำให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อการต่อรองอำนาจทางชาติพันธุ์ด้วย

ทั้งนี้ เมืองศักดิ์สิทธิ์มักเป็นเมืองที่ปรากฏในเรื่องเล่าทางศาสนาและถูกกำกับด้วยคติทางวัฒนธรรม หนึ่งในนั้นคือคติพระราม เป็นคติที่เป็นภาพแทนของรูปแบบการเมืองที่สัมพันธ์กับรัฐเขมรโบราณซึ่งมีลักษณะของรัฐศักดินาเต็มขั้น มีความซับซ้อนทางสังคม เต็มไปด้วยชนชั้นและพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ กษัตริย์คือเทวราชามีเชื้อหัวหน้ากลุ่มผู้นำทางการเมืองแบบสหพันธรัฐซึ่งเป็นกลุ่มรัฐยุคโบราณที่ยังไม่ได้เปลี่ยนมาสู่รูปแบบศักดินาเต็มขั้น (จิตร ภูมิศักดิ์, 2547: 328 - 344) คติพระรามปรากฏอย่างเด่นชัดในวรรณคดีเรื่องพระลักษมณ์พระราม ที่ได้แสดงให้เห็นถึงการยกสถานภาพทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนโดยพยายามเชื่อมโยงความหมายของเมืองพระรามคืออโยธยาน ว่าคือเมืองสัตตตะนาทหรือล้านช้าง เพื่อให้ดินแดนลาวกลายเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|-----------------|---------------------------|
| อันที่ | เมืองพระรามนี้ | อะโยทยานเปนชื่อ |
| | มีหนังสือบอกไว้ | เขียนได้แต่มีแต่งตาม |
| อันนี้ | นามนะคอนนี้ | บางคัมพี่แม่นสี่สัตตตะนาท |
| | ข้าขอฝากผู้รู้ | ดูแล้วให้อำเพ็ง |
| | | หันท่อน |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 12)

การเชื่อมโยงในลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของการเชิดชูทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนลาวให้มีความเหนือกว่าชาติพันธุ์กลุ่มอื่นโดยการประกอบสร้างความหมายให้ดินแดนลาวคือเมืองของพระราม ซึ่งเป็นอวตารของพระนารายณ์ตามความเชื่อของพราหมณ์-ฮินดู ทั้งยังมีการต่อย้ำความหมายโดยอ้างคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์รวมไปถึงหนังสือที่ถูกบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์

นอกจากคติพระรามแล้ว คติทางพุทธศาสนายังถูกใช้ในการประกอบสร้างความหมายว่าด้วยเมืองศักดิ์สิทธิ์ได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวเวลาคำ (เจ้าราชวง) ที่ได้นำเสนอภาพของกรุงศรีในฐานะเมืองศักดิ์สิทธิ์ตามคำพยากรณ์ของพระพุทธเจ้า ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|------------------|---------------------|---------|
| ปางเมื่อ | สับพันยูเจ้า | เซายู่หนองสะโน | นั่นนา |
| | สัดหกโตทั้งมวน | ค้อยคานมาไหว | |
| ในเมื่อ | หัวที่แฉียง | คอคำไหวก่อน | |
| พระกอ | สอนสั่งให้ | หนองนั้นชิวู้งเฮียง | แท้แล้ว |
| คั้นว่า | เนื่องจากแฉียง | เหยยใหญ่ลิงแลม | |
| เขากอ | วันทาถวาย | หน่อพุทธโทเปนเจ้า | |
| | พุทธองตัดเว้า | ชิเปนเมืองหมั้นแก่น | |
| | แสนสัดตุเข้าม้าง | บ่อกางไต้จ่ายตาย | |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 31)

ตัวอย่างข้างต้น กรุงศรีจึงถูกเชื่อมโยงเข้ากับพุทธประวัติ โดยเล่าว่าเมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าได้ประทับอยู่ยงหนองสะโน ได้มีสัตว์หกตัวเข้ามาไหว้พระองค์ โดยพญาแร้งคอคำเข้ามาไหว้ก่อน พระพุทธเจ้าจึงได้ตรัสว่าหนองสะโนแห่งนี้จักเจริญรุ่งเรืองในภายหน้า จึงให้มีการจัดตั้งเมืองยังพื้นที่แห่งนี้ให้เป็นเมืองที่มีความมั่นคงและด้วยอำนาจของพระพุทธเจ้าจะทำให้ไม่มีเมืองใดมารุกรานและสามารถปราบกรุงศรี ให้กลายเป็นเมืองขึ้นได้ นอกจากนี้กรุงศรียังเป็นเมืองที่พระศรีอารีย์จะลงมาเกิดหากเมืองใดไปรุกรานยอมทำให้เมืองนั้นล่มสลาย การนำเรื่องเล่าทางศาสนามาผสมผสานกับการคัดเลือกพื้นที่ในการจัดตั้งเมืองยังส่งผลให้กษัตริย์ที่ปกครองเมืองนั้นกลายเป็นที่เคารพนับถือของประชาชนโดยทั่วไป รวมไปถึงเป็นการเน้นย้ำบารมีของกษัตริย์ที่ได้ขึ้นครองเมืองในพุทธทำนาย ความเชื่อทางศาสนาจึงถูกใช้ในเชิงการเมืองและมีส่วนสัมพันธ์กับกษัตริย์อย่างแนบแน่น ดังที่ Clifford Geertz มองว่า ในสังคมพุทธศาสนานับแต่อดีตมีความเชื่อเรื่อง บุญบารมีของกษัตริย์ที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างแนบแน่น กล่าวคือ พระมหากษัตริย์ใช้สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการรองรับความชอบธรรม (Legitimacy) ในการจัดการด้านการเมืองการปกครองและด้านวัฒนธรรมของประเทศชาติ (อคิน รพีพัฒน์, 2551: 84)

จากลักษณะดังกล่าวได้ทำให้กรุงศรีหรือสยามกลายเป็นพื้นที่พิเศษโดยการนำมิติทางศาสนา มาสนับสนุนและเชิดชูเพื่อให้กลุ่มของตนมีอำนาจมิตลอดจนสถานะทางชาติพันธุ์ที่เหนือกว่ากลุ่มชนอื่น ๆ

อย่างไรก็ตาม นอกจากการประกอบสร้างความหมายของพื้นที่ทางกายภาพ โดยเฉพาะพื้นที่เมืองให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อยกสถานะภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ตนให้เหนือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นแล้ว ในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว ยังปรากฏภาพของการทำพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ให้กลายเป็นพื้นที่ทางกายภาพเพื่อลดทอนอำนาจทางชาติพันธุ์ด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ในตอนที่เจ้าอนุวงศ์กลับจากเมืองพูนมาพักอยู่ที่เมืองเชียงขวาง เพื่อเตรียมเข้ายึดเมืองเวียงจันทน์คืนจากไทย ในขณะนั้นพระยาบัพพะวะตีซึ่งเป็นแม่ทัพใหญ่ของไทยได้เข้ามาตั้งทัพอยู่ในเวียงจันทน์เป็นระยะเวลาไม่นานแล้ว เมื่อทราบข่าวว่าเจ้าอนุวงศ์ได้กลับคืนมาเวียงจันทน์พร้อมกับกองกำลังจำนวนมาก จึงมีคำสั่งให้นำกองกำลังข้ามแม่น้ำโขงไปหลบอยู่ในฝั่งไทยก่อน คิดว่าถ้ากองกำลังแก้วกลับคืนเมืองแล้วจึงจะนำกองกำลังของไทยข้ามฝั่งกลับมาที่เวียงจันทน์อีกครั้ง ขณะเดียวกันองค์กวางซึ่งเป็นแม่ทัพของแก้วได้มีคำสั่งให้ทหารออกไปสอดแนมทหารไทยที่อยู่เวียงจันทน์แต่ไม่พบทหารไทยแม้แต่คนเดียว ทหารแก้วจึงนำเรื่องกลับไปทูลให้กับเจ้าอนุวงศ์ทราบและเชิญเจ้าอนุวงศ์เข้าไปพักอาศัยอยู่ในเวียงจันทน์ จากนั้นกองทัพแก้วจึงอำลาเจ้าอนุวงศ์กลับคืนเมืองพูนทั้งหมด ต่อมาพระยาบัพพะวะตีจึงได้ใช้ทหารไปสอดแนมที่เวียงจันทน์เมื่อเห็นว่ากองกำลังทหารของแก้วได้กลับคืนเมืองจนหมดแล้ว จึงนำเอากองกำลังข้ามแม่น้ำโขงกลับคืนมายังเวียงจันทน์และนำกองกำลังไปตั้งค่ายอยู่ในวัดแสนซึ่งเป็นวัดที่มีกำแพงล้อมรอบอยู่อย่างแน่นหนา จากนั้นจึงได้ขยายกำลังไปทั่วทุกพื้นที่และจัดเวรยามรักษาอย่างเข้มงวด ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|-----------------------|-------------------|
| แต่นั้น | บัพพะวะตีเจ้า | นายไต้เหตุ |
| มันกอ | ใช้ปาวก้า | ไปตั้งเบ็งแก้ว |
| แกวกอ | หนีเมื่อเสี้ยง | บ่มีตัวค้างคาอยู่ |
| เขากอ | คืนคอบแล้ว | เลยข้ามตัวคืน |
| เขากอ | ยายกันตั้ง | เปนหัวชะหนันอยู่ |
| | เอาวัดอ้อม | เปนฮัวกำแพง |
| อันว่า | วัดแสนนั้น | กางเมืองกำแพงฮอบ |
| พะยา | บัพพะวะตีเข้าอยู่ตั้ง | จิงแล้ว |
| | นอกกว่านั้น | เต็มพื้นชู่พาย |
| | ตกแต่งตั้ง | ยายไปทุกแห่ง |
| | | ฮักสาเฝ้าชู่ทาง |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี. 2004: 158)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นภาพที่ผู้คนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ในการให้นิยามเกี่ยวกับพื้นที่ในมิติที่แตกต่างกัน ดังเห็นได้จากกลุ่มชาติพันธุ์ลาวที่ได้ให้ความหมายวัดในฐานะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อันเป็นศูนย์รวมจิตวิญญาณของผู้คนชาวลาว ทั้งยังเป็นพื้นที่แห่งการบ่งชี้ความมั่นคงของบ้านเมืองด้วย ขณะที่กลุ่มทหารไทยมองวัดในฐานะที่เป็นป้อมปราการอันเหมาะสมในการต่อสู้กับกองทัพของเจ้าอนุวงศ์เท่านั้น ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยการเมืองเรื่องพื้นที่โดยเป็นการทำพื้นที่ทางจิตวิญญาณที่สัมพันธ์กับมิติของความศักดิ์สิทธิ์ให้กลายเป็นเพียงพื้นที่ทางกายภาพอันมีโครงสร้างกำแพงที่แข็งแรงเหมาะแก่การตั้งรับข้าศึกศัตรูเท่านั้น การปรับเปลี่ยนความหมายของพื้นที่ดังกล่าวยังเป็นการลดทอนอำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวให้ด้อยลงด้วย

การประกอบสร้างความหมายว่าด้วยเมืองศักดิ์สิทธิ์ จึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่งที่ดินแดนต่าง ๆ ได้ทำให้เมืองของตนสัมพันธ์กับมิติทางศาสนาผ่านเรื่องเล่าหรือตำนานเพื่อทำให้เกิดความพิเศษหรือความเหนือธรรมชาติ โดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญในการเชิดชูบารมีของผู้ปกครองเมือง ตลอดจนเป็นการยกสถานะทางชาติพันธุ์ของตนให้เหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น นอกจากนี้การทำให้เป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ยังเป็นกระบวนการในการช่วงชิงความหมายที่กลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจกว่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งความด้อยอำนาจทางการทหารใช้เพื่อต่อรองทางการเมืองกับกลุ่มที่เหนือกว่าตน ขณะเดียวกันการปรับเปลี่ยนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ให้กลายเป็นเพียงพื้นที่ทางกายภาพได้กลายเป็นปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบหนึ่งในการต่อสู้และต่อรองทาง ชาติพันธุ์ด้วย

4.5.2.2 พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมายทางศาสนา

ศาสนาถือเป็นระบบคิดและความเชื่อของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมที่มีส่วนสัมพันธ์กับมิติของพื้นที่อย่างแนบแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการสถาปนาอำนาจทางศาสนา ที่สัมพันธ์กับการทำให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เพื่อสร้างสถานภาพทางศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนา ให้สูงส่งกว่าศาสนาชุดอื่น ๆ โดยถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันตะระชาต กือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่ได้นำเสนอให้เห็นภาพของการสถาปนาพุทธศาสนาผ่านบารมีของพระโพธิสัตว์ ดังปรากฏในกัณฑ์วะนะปะเวสณ์ ที่ได้กล่าวถึง พระเวสสันตะระที่ได้ออกเดินทางไปสู่เขาคีรีวงกตพร้อมด้วยพระนางมัททีและบุตรทั้งสองระหว่างเส้นทาง ชาลีและกันหาเห็นผลไม้สุกเต็มข้างทางจึงร้องไห้อยากกินผลไม้มันั้น ด้วยบารมีของพระโพธิสัตว์ ผลไม้ทั้งหลายจึงได้นมิ่งลงมาให้กุมารทั้งสองให้เด็ดกิน ดังตัวอย่าง

ทาระกา อันว่าราชบุตทั้งสองพระองค์ อันยายยังอยู่สองฝ่ายข้างหนทาง อันปะกอบด้วยลูกและดอกบาน ตะการงามยิ่งสิ่งตั้งไว้เปนถัน โรทันดี กอฮ้องไห้เหตหยากไต่ยงหมากไม้ทั้งหลาย รุกขา อันว่าไม้ทั้งหลายอันปะกอบด้วยลูกอันพิจิต โอนะมิตวา กออ่อนน้อมค้อมหัวระหวายพายลงมา อานุกาเวณะ ด้วยอานุกาพแห่งเวสสันตะระราชา มะหาสัตโต เวสสันตะระบุพิต อัจฉินิตวา ทวายบาย เอายงหมากไม้ ทั้งหลายฝู่งนั้นแล และให้แก่ราชกุมานทั้งสองกะสัต มัทที ส่วนตั้งราชมัทที อันปะกอบด้วยยิตถี วอระลักขณะอันพิจิต ทิสวา เหนแล้วยงอัสสะจันทั้งหลายฝู่งนั้น กอให้เปนไปยง เสียงสาพุทธการยงถนัด อัจเสระยุต

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 32)

ตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นว่าด้วยบารมีของพระเวสสันตะระที่เป็นพระโพธิสัตว์ลงมาบำเพ็ญบารมีในพระชาติสุดท้าย ทำให้เหล่าบรรดาต้นไม้โน้มกิ่งลงมาเพื่อให้ราชกุมารทั้งสองได้เด็ดกิน ป่าตลอดจนต้นไม้ถึงถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์ รวมทั้งมีส่วนสำคัญในการอุปถัมภ์พระโพธิสัตว์ให้รอดพ้นจากความ อตอยาก นอกจากนี้ ในตอนว่าด้วยสังกาสทลวง ยังได้แสดงให้เห็นการเมืองของพื้นที่กับการสถาปนาอำนาจของพระพุทธศาสนาให้อยู่เหนือความเชื่อชุดอื่น โดยตัวบทได้กล่าวถึงเมื่อครั้งพระพุทธเจ้าได้ดับขันธปรินิพพาน พระสารีริกธาตุของพระองค์ได้กระจัดกระจายไปยังสถานที่ต่าง ๆ ทั้งที่อยู่ในป่าเขา ยอดเขา มหาสมุทร จากนั้นพระสารีริกธาตุจึงได้เสด็จเข้ามาชุมนุมกันยังแท่นรัตนะบัลลังก์ใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์และได้เปล่งรัศมีไปทั่วจักรวาล ตลอดจนส่องรัศมีไปถึงพื้นน้ำมหาสมุทร ดังตัวอย่าง

แต่นั้นสัพพะสารีริกธาตเจ้าทั้งหลาย อันยายยังอยู่คุ่มไม้โพพะมอน จอมเขายุคันทอน สระคุงคา มะหาสมุทสุดแดน แสนขอบจักกะवाल อันเปนสะถานที่อยู่ แห่งหมู่ผีเสื่อน้ำ นาค คุท สุดเมืองแมน แดนสวัน กอบ้อมีฮู้เส้าแต่นั้น สัพพะสารีริกธาตเจ้าทั้งหลาย จึงเสด็จเข้ามา ประ ชุมชุมนุมกัน เปนต้น พระปันจะขันทีใสเสต เหมือนดั่งพระสุริเยสยัยลีลา กอสเดจคาคาตขึ้นสู่อาสนรัตนะบัลลังก์ นังกะซังชิตสะถิตแทบ เค้าไม้สรีมะหาโพทิกแทนแก้ว นังยู่แล้วพับพะเนงเชิง ดูตระเกิงตระกานสูงได้ 18 สอก พระจิงเล้าเป่งออกยงสี่พัพพะนระรังสี แต่ปะละวีเอื้องฮุง ฟุงขึ้นเท้าฮอดพื้นอะกะนิตถาเพียน ลวงกมทั่วจักกะवालหลายแห่งแย่งไปฮอดพื้นน้ำสะมะทุปะพะตะ

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, พระ. 1977: 259)

ตัวอย่างข้างต้น ได้กล่าวถึงพระบรมธาตุที่ได้กระจัดกระจายอยู่ในพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ต่าง ๆ ซึ่งพื้นที่เหล่านั้นเป็นที่สิงสถิตของความเชื่อชุดต่าง ๆ ทั้งในส่วนของผีอารักษ์ ผีเสื่อน้ำ ที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมที่มีหน้าที่ในการปกป้องรักษาป่าไม้และแหล่งน้ำให้อุดมสมบูรณ์ รวมไปถึงนาคซึ่งเป็นตัวเชื่อมทางศาสนา ตลอดจนครุฑที่เป็นภาพแทนของศาสนาพราหมณ์-

ฮินดู ด้วยอำนาจและบารมีของพระบรมธาตุทำให้ดินแดนเหล่านี้เจริญรุ่งเรือง จากนั้นภิกษุทั้งหลายจึงได้มาชุมนุมกันเพื่ออัญเชิญพระสารีริกธาตุมาสู่ รัตนบัลลังค์เพื่อให้เป็นที่ยึดเหนี่ยวของเหล่าพุทธสาวกทั้งหลาย ในครั้งนั้นพระบรมธาตุได้เสด็จมาตามเส้นทางต่าง ๆ และได้แสดงปาฏิหาริย์โดยการส่องแสงสว่างไปทั่วดินแดนทั้งในผืนดินและทะลุไปถึงพื้นมหาสมุทร อันเป็นที่อยู่ของนาคและผีเสื้อน้ำ การแสดงอำนาจเหนือดินแดนที่เป็นพื้นที่ทางธรรมชาติอันเป็นที่อยู่ของความเชื่อชุดอื่น ได้แสดงนัยของการทำให้ดินแดนเหล่านี้เป็นพื้นที่ของพุทธศาสนาโดยสมบูรณ์ ขณะเดียวกันรัตนบัลลังค์ได้ต้นมหาโพธิ์ยังถูกประกอบสร้างควมหมายให้เป็นพื้นที่ศูนย์กลางอำนาจของพุทธศาสนาด้วย

พื้นที่จึงสัมพันธ์กับมิติทางศาสนา ทั้งยังมีส่วนสัมพันธ์และหนุนเสริมกันในการเมืองวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีบทบาทในการสถาปนาอำนาจของพุทธศาสนาซึ่งเป็นศาสนาที่รับเข้ามาภายหลังในสังคมลาวให้มีอำนาจและบารมีเหนือชุดความเชื่อชุดอื่น โดยทำให้พื้นที่ทางกายภาพกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อันส่งผลต่อวิถีคิดและความเชื่อของผู้คนในสังคมลาวด้วย

ทั้งนี้ เนื่องด้วยดินแดนลาวถือเป็นพื้นที่สำคัญที่มีความหลากหลายในเรื่องของความเชื่อทางศาสนา ทั้งในส่วนของความเชื่อดั้งเดิมอันเป็นชุดความคิดที่กลุ่มชนชาวลาวนับถือมาแต่โบราณ ตลอดจน พุทธศาสนาที่รับเข้ามาใหม่และได้เกิดการต่อสู้และต่อรองเพื่อการช่วงชิงความหมายทางศาสนาได้อย่างน่าสนใจ

การเมืองเรื่องพื้นที่กับการช่วงชิงความหมายทางศาสนาประการสำคัญ คือการประกอบสร้างควมหมายให้ชุดความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนาอยู่ภายในพื้นที่เดียวกัน ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง มะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง แม้ว่าตัวบทจะเน้นย้ำเรื่องของระบบคิดแบบความเชื่อดั้งเดิมที่นับถือผีฟ้าผีดิน แต่ยังคงปรากฏร่องรอยการเข้ามาของพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นระบบความเชื่อชุดใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจัดวางพื้นที่ให้ชุดความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนาอยู่ในพื้นที่เดียวกัน ดังเห็นได้จากตอนที่ท้าวเจือง ขวบนางง่อม่วนไปเดินเล่นที่ถ้ำผาเห่า ขวบนของท้าวเจืองได้เดินเข้าไปในถ้ำและไปพบกับพระพุทธรูปจำนวนหลายองค์พร้อมทั้งมีคนเอาเทียนออกมาใต้บูชาเต็มราว เมื่อเห็นเป็นดังนั้นท้าวเจืองจึงได้กราบพระพุทธรูปพร้อมทั้งอธิษฐานให้พระองค์กับนางง่อม่วนได้มาเกิดร่วมกันทุกชาติ พร้อมทั้งได้พูดถึงเรื่องบุญกรรมและนรกอันเป็นคติของพุทธศาสนาด้วยดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------------|---------------|
| แม้งมิ่ง เถิงยอดถ้ำไฟเถื่อน | เฮียงอง |
| ยอเทียนยวงเฮือฮาว | เฮืองใต้ |
| พุทอนท้าวปะนมมือ | นบชาติ |
| ขอให้ได้ทมอ้าง | ย่านาน พระเอย |
| ขอให้ปะกอบเชื้อทุกชาติ | ยาถลา |

| | |
|-----------------------|-----------------|
| ใจเพื่อเคยคองกัน | กอยถ้อย |
| อันที่ เฝงใจตั้งปาถนา | พระโผด จิงเถิ่น |
| ให้บับน้อยบุนกว้าง | ชมขวาง |
| อันว่านระกรไวย้อยโยด | ยาเหน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 181 - 182)

หลังจากที่ท้าวเจืองและนางจ้อมม่วนได้กราบไหว้พระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ภายในถ้ำแล้ว ในตอนเย็นก่อนการกินอาหาร ท้าวเจืองได้เชิญศิริกษาเมืองเชียงเคือ ผีปากถ้ำผาจวง ผีนางสาวแห่งนคร ล่านกบให้มากินอาหารเพื่อปกป้องรักษาท้าวเจืองและขบวน ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นการประนีประนอมกันระหว่างชุดความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ประเด็นสังเกตคือ สัญลักษณ์ของพุทธศาสนาคือพระพุทธรูป ได้ถูกจัดวางในตำแหน่งแห่งที่พิเศษอันเป็นพื้นที่เฉพาะที่ถูกสร้างขึ้นโดยธรรมชาติที่อยู่บนภูเขาสูง ฉะนั้น คนที่จะขึ้นมากกราบไหว้จะต้องมีความอดสาหะในการปีนภูเขาขึ้นมา การจัดวางตำแหน่งในลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของความพยายามที่จะลดทอนอำนาจของพุทธศาสนาไม่ให้ปรากฏอย่างชัดเจนนั่นเอง

พื้นที่จึงถือได้ว่ามีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างความหมายทางศาสนา ทั้งในส่วนที่เป็นความหมายว่าด้วยการสถาปนาอำนาจให้ศาสนาหนึ่งอยู่เหนือหรือมีสถานภาพที่สูงส่งกว่าศาสนาอื่น ตลอดจนการทำให้พื้นที่กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อรองอำนาจทางศาสนา อันแสดงให้เห็นว่าพื้นที่มิได้มีความหมายในเชิงกายภาพที่สื่อถึงสภาพภูมิศาสตร์เท่านั้น แต่พื้นที่ยังกลายเป็นการเมืองชุดหนึ่งที่มีการช่วงชิงความหมายกันอยู่ตลอดเวลา

4.5.3 การเมืองเรื่องพื้นที่ทางสังคม

พื้นที่ทางสังคม (Social space) คือ พื้นที่ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นด้วยกิจกรรม ปฏิบัติการ การใช้สัญลักษณ์ การสร้างอุดมคติ จึงมีความหมายครอบคลุมกว้างขวางทุกแห่งหนของสังคม จากการศึกษาตัวบทวรรณคดีลาว ปรากฏการช่วงชิงความหมายว่าด้วยการเมืองวัฒนธรรมผ่านพื้นที่ทางสังคม รายละเอียดดังนี้

4.5.3.1 พื้นที่ทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ

เพศสถานะในฐานะที่เป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคม ถือว่ามีส่วนสำคัญกับการให้นิยามความเป็นพื้นที่ทางเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้พื้นที่เพื่อการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ว่าด้วยเรื่องเพศในทางสังคมและมีการให้คุณค่าที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิง

การมองพื้นที่โดยสัมพันธ์กับเรื่องเพศจะทำให้มองเห็นการเมืองเรื่องเพศในวรรณคดีลาวได้อย่างเด่นชัดยิ่งขึ้น

การจัดแบ่งพื้นที่ในเรื่องเพศ จะให้ความสำคัญกับเพศชายในฐานะที่เป็นผู้นำเชิงอำนาจ ฉะนั้นผู้ชายจึงถูกเชื่อมโยงกับพื้นที่ภายนอกหรือพื้นที่สาธารณะ ในขณะที่ผู้หญิงจะถูกจัดวางให้อยู่เฉพาะแต่ในพื้นที่ภายในหรือพื้นที่ส่วนตัว ในวรรณคดีลาวในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมจึงได้นำเสนอให้เห็นถึงการเมืองเรื่องเพศโดยการกักขังหรือกำกับผู้หญิงให้อยู่แต่พื้นที่ภายในเพื่อถ่วงและสะกดต่อการควบคุม

ตัวบทวรรณคดีลาวมักปรากฏภาพของการที่บิดาได้สร้างปราสาทเสาเดียวให้กับพระธิดาอาศัยอยู่ โดยตัวปราสาทอาจมีการคิดสรรไม้มงคลในป่าลึกมาทำเป็นตัวปราสาทหรือการใช้อิทธิฤทธิ์อำนาจโดยเนรมิตขึ้นมาซึ่งแสดงนัยการเมืองเรื่องเพศได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางผมหอม หลังจากทีนางผมหอมได้พบกับพ่อที่แท้จริงที่เป็นพระยาช้างแล้ว พระยาช้างได้สร้างปราสาทเสาเดียวเพื่อให้เป็นที่พักอาศัยของนาง ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------|--------------|----------------|
| แล้วเล่า | ปลูกแต่งตั้ง | ผาสารทเขาเดียว |
| | ตงกอนขวาง | ชื่อแปมีพ้อม |
| เขากอ | เอากันสร้าง | หอบางเฮวฮีบ |
| แล้วจึง | ยอแจ่มเจ้า | นางน้อยอยู่นอน |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 129)

การนำเสนอสิ่งปลูกสร้างที่เป็นปราสาทเสาเดียวเพื่อให้นางผมหอมอาศัย ยังแสดงนัยการกักขังเรื่องเพศที่สำคัญผ่านรหัสสัญลักษณ์ (Symbolic code) ซึ่งรหัสสัญลักษณ์ในที่นี้ นอกจากจะเป็นเรื่องของระบบความหมายแฝงหรือความหมายระดับที่สองซึ่งโดยทั่วไปแล้วสัญลักษณ์ที่ปรากฏในตัวบทวรรณคดียังแสดงนัยเชิงจิตวิเคราะห์ คือการสื่อความหมายที่เชื่อมโยงกับปมต่าง ๆ ในระดับจิตใต้สำนึก โดยสัมพันธ์อยู่กับเรื่องราวของเพศสถานะ (โรลิ่งด์ บาร์ตส์, แปลโดยวรรณพิมล อังคศิริสรรรพ, 2544: 145) ตัวบทจึงแสดงให้เห็นพลังอำนาจของเพศชายในการถือครองสัญลักษณ์คืออวัยวะเพศชาย โดยอาศัยการสื่อความหมายแฝง ที่ไม่ได้ดำเนินไปตามตรรกะเชิงเหตุผล แต่อิงอยู่กับตรรกะของความคล้ายคลึงของรูปลักษณะและความเกี่ยวเนื่องจากกายภาพ ปราสาทเสาเดียวจึงถูกประกอบสร้างความหมายในเชิงสัญลักษณ์เพื่อสื่อถึงอวัยวะเพศชายที่ต้องการกักขังผู้หญิงให้อยู่แต่ภายในพื้นที่ของตน ลักษณะดังกล่าวยังเป็นการตอกย้ำประเด็นการเมืองชาติพันธุ์ที่ต้องการธำรงความเป็นชาติพันธุ์ของตนไม่ให้กลุ่มชาติพันธุ์อื่นเข้ามาผสมผสานอีกด้วย

การจำกัดพื้นที่ของความเป็นหญิงยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลีนทอง
ตั้งในตอนที่ท้าวชมพู ได้สร้างหอสูงที่ล้อมรอบด้วยกำแพงหินให้กับธิดาของตน หอปราสาทถูกจำลอง
ไว้ตรงงามตั้งเมืองสวรรค์และเมื่อเวลาผ่านไป ธิดาของพระองค์กลับเกิดความปรารถนาที่จะได้คู่ครอง
ดังตัวอย่าง

ท่อกว่าในใจน้อย คะนิงเถิงหลายสิ่ง คิดอยากได้คู่ชู้อน เทียมข้างอุ๋นใจ นางกอดคิด
ค้อยๆ จิตทะทอดมิลิม หลิงดูกำแพงหิน แวดละวังหลายชั้น ผุงหมู่คนเลียนล้อม ฮักสาหอผาสารท
ไผจัก ลักลอบเข้า เถิงพ้อบ้อมี แลนอ

(กรมวรรณคดี, 1996: 36)

ตัวอย่างข้างต้น หอคอยสูงนอกจากจะเป็นสิ่งปลูกสร้างเพื่อใช้ประโยชน์ในเชิงใช้
สอยในฐานะที่เป็นที่อยู่อาศัยหรือถูกใช้เพื่อสื่อความหมายทางวัฒนธรรมว่าด้วยความเป็นชนชั้นสูง
ของผู้หญิงแล้ว หอคอยสูงยังได้กลายเป็นพื้นที่ของการกีดกันและกักขังความปรารถนาทางเพศของ
ผู้หญิงไม่ให้เห็นสามารถแสดงออกในพื้นที่สาธารณะ

พื้นที่ในตัวบทวรรณคดีลาวจึงถูกประกอบสร้างความหมายใหม่ให้กลายเป็น
เครื่องมือในการ กีดกันหรือกักขังผู้หญิงให้อยู่ในอาณาบริเวณที่ถูกกำหนดโดยผู้ชาย เพื่อให้ง่ายต่อการ
ตรวจตราและการควบคุม นอกจากนี้พื้นที่ยังถูกสื่อความหมายให้กลายเป็นเครื่องมือในการกีดกันพลัง
ขับเคลื่อนว่าด้วยเรื่องเพศของผู้หญิงด้วย

4.5.3.2 พื้นที่ทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์

พื้นที่นอกจากจะถูกใช้เพื่อเป็นเครื่องมือในการครอบงำทางชาติพันธุ์แล้ว พื้นที่ยัง
ได้กลายเป็นเครื่องมือที่กลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจหรือถูกทำให้เป็นอื่นในทางสังคมใช้เพื่อช่วงชิง
ความหมายได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ในทางธรรมชาติที่ถูกประกอบสร้างความหมาย
ในเชิงการเมืองหรือถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับอุดมการณ์ทางศาสนาและกลายเป็นพื้นที่ทางสังคม
ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ

ประการแรก พื้นที่ป่าในฐานะที่เป็นพื้นที่ทางธรรมชาติได้ถูกประกอบสร้าง
ความหมายให้สัมพันธ์กับมิติทางชาติพันธุ์ ทั้งในส่วนของการเป็นที่อยู่อาศัยของชนเผ่าในที่สูงหรือพ
ดอย การเป็นที่อยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวัฒนธรรมเฉพาะตนที่เคารพนับถือชุดความเชื่อดั้งเดิมหรือนับ
ถือสัตว์เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ประจำชุมชน นอกจากนี้ป่ายังเป็นพื้นที่ในการช่วงชิงความหมายทาง
ชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจด้วย

ทั้งนี้ ป่าเป็นพื้นที่อาศัยของชุมชนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งชุมชนที่เคารพนับถือสัตว์ศักดิ์สิทธิ์เพราะเชื่อว่าสัตว์เหล่านั้นได้ปรากฏตัวอยู่ในเรื่องเล่าเกี่ยวกับชุมชน เป็นสัตว์ที่ให้คุณประโยชน์ เป็นสัตว์ที่พบได้อย่างหลากหลายในอาณาบริเวณนั้น กระทั่งมองว่าสัตว์เหล่านั้นคือสัญลักษณ์ของความมีอำนาจ ในวรรณคดีลาวจึงได้ฉายภาพกลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองในทางอ้อมผ่านรูปแบบของสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่แต่ละกลุ่มชนนับถือ และเมื่อผู้ปกครองหรือกษัตริย์ซึ่งอาจเป็นบุคคลที่มาจากพื้นที่ส่วนกลางหรือเป็นภาพแทนของชุดความเชื่อทางพุทธศาสนาได้เดินทางผ่านป่าซึ่งเป็นพื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ ย่อมนำมาซึ่งความขัดแย้งซึ่งมีสาเหตุสำคัญ คือความหวงแหนพื้นที่และไม่ต้องการให้ชนกลุ่มอื่น เข้ามายึดครองพื้นที่ของตน ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการธำรงไว้ซึ่งชาติพันธุ์ของตนให้บริสุทธิ์

วรรณคดีเรื่องสังสินไซ ถือเป็นตัวบทเรื่องหนึ่งที่เน้นการเล่าเรื่องโดยใช้พื้นที่ป่าทำให้ป่ากลายเป็นพื้นที่สำคัญที่ตัวละครในเรื่องใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อตัวละครเอกในเรื่องคือท้าวสินไซได้ออกเดินทางตามหาอาของตน คือนางสมุนทาที่ถูกยักษ์กุมพันลักพาตัวไปเป็นชายา ระหว่างทางท้าวสินไซได้เจอกับงูชวงที่อาศัยอยู่ในใจกลางป่าลึก ดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------------|----------------------|
| ที่นั่นยังมีสอละพิดฮ้าย | ตัวชะหนาดงูฟาง |
| มันกอเทียวละวังแขวง | เขตดงดอยกว้าง |
| แม่่น่าพงคะนาเชื้อ | ตัวโตเดินฮอด มันนั้น |
| มันกอเพินพ่นน้ำ | ลายกิวมีตมัว |
| เมื่อนั้นตนปะเส็ดท้าว | ทงเดดลี้ดลิด |
| ทวนทิตา | ไต่ทางน่าน้อง |
| คอนเหนอชวางหลวงพัน | ฮังฮามลายหลาก |
| ยาวฮอดฮ้อย | ปะมานเส้นเชือกงัว |

(กรมวรรณคดี, 1995: 33 - 34)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของงูชวงโดยใช้คำว่า “ชวงหลวง” เพื่อสื่อถึงอำนาจ ความยิ่งใหญ่และการเป็นผู้นำ ซึ่งงูชวงนี้เป็นงูที่มีขนาดใหญ่ มีดวงตาสีแดง และมีพิษร้าย เป็นอาวุธ ที่ร้อนแรงดังไฟ ทั้งยังมีสัญชาตญาณของความเป็นสัตว์ป่าที่หวงแหนอาณาเขตของตน งูชวงจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถืองูเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ ประจำชนเผ่าตน และใช้พิษงูเป็นอาวุธสำคัญในการต่อสู้ ดังที่ สุจิตต์ วงษ์เทศ (2547: 54 - 55) ได้กล่าวถึงงูในวัฒนธรรมอุษาคเนย์ไว้ว่า งูเป็นสัตว์มี พิษร้ายและรุนแรงเกินกว่าคนจะแก้ไขได้ ประกอบกับภูมิภาค

ในดินแดนอุษาคเนย์เป็นเขตร้อนชื้น มีสัตว์เลื้อยคลานโดยเฉพาะงูชุกชุม คนเลยกลัวงูแล้วบูชายัญเป็นสิ่งมีอำนาจเหนือธรรมชาติ มีหลักแหล่งอยู่ในรูลึกลงไปใแผ่นดินที่ภายหลังเรียกว่าบาดาล ที่นั่นเป็นแหล่งน้ำมึมหิวาที่เป็นเจ้าของแล้วบันดาลให้ฝนตกลงมาจากใต้ดินเรียกน้ำซบน้ำซึมหรือซำ อำนาจความอุดมสมบูรณ์ให้กับผู้คนในชุมชน เป็นเหตุให้คนทั้งหลายเช่นไหว้เป็นผีศักดิ์สิทธิ์ มีฤทธิ์เดชคุ้มครองป้องกันและบันดาลความอุดมสมบูรณ์ และความเชื่อเรื่องงูเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ต่อมาได้รับการยกย่องเป็นนาคหรือพญานาค

จากนั้นเมื่อสินไซได้พบกับงูชวงจึงได้เกิดการต่อสู้กันและพระองค์ได้ใช้พระขรรค์ตัดตัวงูขาดออกเป็นหลายท่อน ทำให้ร่างของงูกระจัดกระจายไปทั่วพุดอย ซึ่งแสดงนัยความหมายให้เห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่สยบยอมต่ออำนาจของกษัตริย์จะต้องถูกปราบปรามและพื้นที่นั้นจากเดิมที่เคยเป็นของกลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองก็จะตกเป็นของกษัตริย์ที่สู้รบชนะไปโดยปริยาย ในขณะเดียวกันกลุ่มชาติพันธุ์ใดที่ยอมสยบในอำนาจก็จะถูกสั่งสอนให้ตั้งอยู่ในหลักศีลธรรมอันเป็นการตอกย้ำอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาและการประกอบสร้างความหมายให้กลายเป็นกษัตริย์แบบจักรพรรดิราชดังปรากฏในตอนเมื่อท้าวสินไซได้ปราบงูชวงเป็นที่เรียบร้อยแล้วก็ได้เดินทางต่อไปจนพบกับพญาช้างหลวงซึ่งเป็นช้างเผือกที่ปกครองโขลงช้างในป่า ช้างเผือกได้แสดงภาพของความหวงแหนอาณาเขตพื้นที่ของตน ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|------------------|
| ทูนอาดพ้อม | พายชะหนาดสันทัด |
| เมื่อนั้นนาโคคิง | แกว่งงาเงยไค้ |
| ตาแดงเข้ม | คือแสงสุลียेत |
| อามาตม้าง | ฝูงแก้วก่อนพะอง |
| เคียดเพื่อนมาลวงล้า | โขงเขตคูแควน |
| กูจักกินไตต๊ับ | โม่มมันตางเหมียง |

(กรมวรรณคดี, 1995: 5)

ตัวอย่างข้างต้น นำเสนอให้เห็นภาพของการรุกรานเข้าไปในพื้นที่ต้องห้ามของกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถือช้างเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บนที่สูงหรือภูดอยที่ใช้ช้าง เป็นพาหนะในการเดินทาง หลังจากที่ท้าวสินไซได้เจอกับช้างเผือกในป่าจึงเกิดการสู้รบกัน ช้างเผือกแพ่ ท้าวสินไซและได้ขอโทษที่ล่วงเกินพระองค์ จากนั้นท้าวสินไซจึงสั่งสอนพญาช้างเผือกและบริวารให้ตั้งอยู่ในหลักศีลธรรม

ภาพของการรุกรานพื้นที่ในฐานะที่เป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ยังปรากฏในกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคที่แตกต่างกันด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อน ที่ฉายภาพให้เห็นความขัดแย้งกันระหว่างกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ลุ่มกับกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ริมฝั่งน้ำ โดยใช้สัตว์สัญลักษณ์คือจระเข้เป็นเครื่องมือในการสื่อความหมาย ดังปรากฏในตอนที่ทำวอระกั้นได้ พาร้พลที่เป็นจระเข้ไปทำลายเมืองโกสี ทำให้เมืองโกสีเกิดความวุ่นวายเนื่องจากประชชนชนได้ล้มตายลงเป็นจำนวนมาก จนไม่มีใครกล้าก้าวลงไปพื้นที่ริมน้ำ ดังตัวอย่าง

| | | |
|------------------------------|------------------|----------|
| บัดนี้จักก้าวถึงวอระกั้นแก้ว | สายใจน้องนาค | ก่อนแล้ว |
| เจ้ากอพาไพน้อย | ยวงย้ายล่องลง | |
| หลายขุนได้ | พอพันอะนันเมก | |
| หื่นๆพ้อม | ไปเท่าท่าเมือง | |
| เขากอเนื่องนันเท่า | ไปมองทุกท่า | |
| เต็มท้วนน้ำ | บ่อมิเว้นว่างวัง | |
| แต่นั้นชาวเมืองพ้อม | เอากันลงท่า | |
| เขากอขบคาบเคี้ยว | กินเสียงบ่อหลอ | หั้นแล้ว |

(กรมวรรณคดี, 1967: 136)

จากเหตุการณ์ที่ฝูงจระเข้มาคอยอยู่ริมน้ำเพื่อตักกินชาวเมืองเมื่อทราบถึงกษัตริย์ผู้ครองนครทำให้พระองค์ตัดสินใจที่จะเสด็จหนีจากเมืองเพราะไม่สามารถต้านทานอำนาจของจระเข้จำนวนมากได้ ซึ่งฝูงจระเข้ในที่นี้จึงหมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่นับถือจระเข้เป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์และมีถิ่นที่อยู่อาศัยอยู่ริมน้ำ ได้เกิดความขัดแย้งกับกลุ่มคนที่อยู่ในพื้นที่ราบทำให้กลุ่มคนเหล่านั้นไม่สามารถข้ามพรมแดนพื้นที่ไปยังส่วนอื่นได้เพราะอาจก่อให้เกิดอันตรายจนถึงชีวิต

นอกจากพื้นที่ป่าแล้ว แม่น้ำยังถือเป็นพื้นที่ทางธรรมชาติอีกส่วนหนึ่งที่ตัวบทวรรณคดี ได้สร้างความหมายใหม่ในฐานะที่เป็นพื้นที่ของการครอบงำ ตลอดจนเป็นพื้นที่ของการต่อสู้เพื่อช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งแม่น้ำโขงซึ่งเป็นพรมแดนทางธรรมชาติที่ใช้กันอาณาเขตระหว่างไทยกับลาว นอกจากนี้หากพิจารณาในมิติทางการเมืองวัฒนธรรมแม่น้ำโขงยังกลายเป็นพื้นที่ทางสังคมในการแบ่งแยกและสร้างความแตกต่างทางชาติพันธุ์ให้เกิดขึ้นกับคนไทยและคนลาวด้วย (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 75) ฉะนั้นวรรณคดีลาวหลายเรื่องโดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีที่นำเสนอภาพความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างไทยและลาวจึงมักใช้แม่น้ำโขงเป็นสัญลักษณ์เพื่อสื่อความหมายทางการเมืองซึ่งโดยภาพรวมแม่น้ำโขงได้ถูกสร้างหมายเพื่อขบขันการข้ามพรมแดนทางชาติพันธุ์อันเกิดจากภัยสงครามและความขัดแย้งทางการเมือง

วรรณคดีเรื่องกาบเมืองพวน ถือเป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่น่าเสนอภาพของแม่น้ำโขง ในฐานะพื้นที่ของการช่วงชิงความหมายทางการเมือง ดังเห็นได้จากการที่ไทยได้ข้ามแม่น้ำโขง และเข้าไปรุกรานดินแดนของชาวลาวพวนทั้งได้กวาดต้อนชาวลาวพวนตั้งแต่วัยของผู้ปกครอง กระทั่งประชาชนทั่วไปข้ามฝั่งมายังดินแดนไทย การกระทำดังกล่าวทำให้ชาวลาวพวนเกิดความทุกข์ยากลำบากและกลายเป็น คนพลัดถิ่น ทำให้ชาวลาวพวนบางส่วนตัดสินใจที่จะหลบหนีการกวาดต้อน เพลยสงครามโดยการตัดสินใจล่องเรือและกระโดดแม่น้ำโขงหนีกลับคืนบ้านเมืองของตน ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------|-------------------|
| นายไทเทียวทอง | เว้าป้องกันความมา |
| ทุละทุไล | จัดกวาดเข้าไป |
| บ่อโคคาดแก้ว | กวาดแล้วคว้าว |
| ส่งควาไปหน้า | บาดหล้าพายลุน |
| คิดปูนตุถี่ | หน้าที่แวนตี |
| โตนหนีแวนเปื่อง | เถิงเมืองจั้งเข้า |
| ฮีบเดาดาก้า | ดูหน้ายังชาย |
| ซับลินอานัด | ละหัดอำดี |
| ลาตีเที่ยงค้าย | ฮีบย้ายลงเฮือ |
| เบื่องใต้เบื่องเหนือ | พายเฮือล่องไหล |
| ลงไปแล้วจอด | ใส่ทอดเฮือลง |
| พายถงซัดไท่ | แล้วไล่คว้าวคืน |
| เข้าไฟเถิงเถื่อน | ละเลือนเลยตาย |
| หนองคายท้วงตื่น | เขารื่นเนื่องนอง |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี. 2001: 56-57)

ตัวอย่างข้างต้น ตัวบทวรรณคดีได้สร้างความหมายใหม่ให้กับแม่น้ำโขงโดยทำให้เป็นพื้นที่ของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างลาวพวนกับไทย ซึ่งลาวพวนบางส่วนได้ตัดสินใจหลบหนีออกจากดินแดนไทยโดยกระโดดและล่องเรือไปตามแม่น้ำโขง แม่น้ำโขงจึงกลายเป็นพื้นที่ของการไม่ยอมสยบและสมยอมต่ออำนาจของไทย รวมทั้งเป็นพื้นที่ในการแสดงความเป็นอัตลักษณ์ของลาวพวน คือความรักความสามัคคีของคนในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ตลอดจนความรักและความห่วงแหนต่อดินแดนบ้านเกิด เมืองนอนของตนและยอมตายดีกว่าที่จะตกเป็นเชลยทาสของไทย เพื่อไม่ให้ไทยดูหมิ่นดูแคลนชาติพันธุ์ของตน

การทำแม่น้ำโขงให้เป็นพื้นที่แห่งการครอบงำทางชาติพันธุ์ยังปรากฏอย่างโดดเด่นในวรรณคดีเรื่องท้าวเลาคำ (เจ้าราชวงศ์) ในตอนที่ไทยยกกองทัพเข้าตีเวียงจันทน์ ไทยได้จับตัวเจ้าอนุวงศ์ซึ่งได้มีบรรดาราชาวงศ์และเสนาอำมาตย์บางส่วนได้ลักลอบขึ้นเรือหนีไปตามเส้นทางแม่น้ำโขง ฝ่ายไทยจึงให้ทหารออกติดตามเพื่อจับกุมพวกที่หลบหนี ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|-------------|-------------------|
| แล้วจึง | ตกแต่งไ้ | อามาตมนตรี |
| | นำบาคน | ผู้หนีคาวนั้น |
| ท้าวกอ | ไปตามน้ำ | ของคำลำใหญ่ |
| ไทกอ | นำหน่อท้าว | หวังข้าให้มิ่งมอน |
| บ่อให้ | มีผู้ค้ำ | แนวหน่อราชา |
| ย่านว่า | เปนโพยผิด | เมื่อคาวไปหน้า |
| เขากอ | นำบาท้าว | สิบคนทัดเทียบ |
| กอจิ่ง | เหนแจ่มเจ้า | ในน้ำแม่กะดิง |
| | บุนเพงท้าว | เหนไทไปฮอด |
| ท้าวกอ | กำดาบกำ | ปืนพ้อมพ่ายิง |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 44)

ตัวอย่างข้างต้น กองกำลังของไทยได้ตามจับกุมเหล่าราชวงศ์ที่หลบหนีได้ จึงได้จับกลุ่มคนเหล่านี้มัดไว้ทั้งคร้วเรือน จากนั้นจึงตัดคอทุกคนแล้วเอาก้อนหินทับเอาไว้ ซึ่งบริเวณแม่น้ำโขงตอนนั้นคนลาวจึงเรียกว่า “ปากเจ้า” มาจนถึงปัจจุบัน เพราะว่าเป็นสถานที่ที่เหล่าราชวงศ์ถูกสังหารอย่างโหดร้ายทารุณ พื้นที่ทางกายภาพจึงถูกประกอบสร้างความหมายใหม่เพื่อสื่อถึงการถูกรุกรานและความความรุนแรงของกลุ่มชนชาวไทยที่มีต่อชนชาวลาว

พื้นที่จึงได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ใช้เพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมือง ทั้งในส่วนของ การครอบงำทางชาติพันธุ์ โดยการทำให้พื้นที่ของตนกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อยกสถานะทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนให้เหนือกลุ่มอื่น รวมไปถึงการที่กลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจหรือถูกทำให้เป็นอื่นในทางสังคมที่ใช้พื้นที่เหล่านั้นเป็นสัญลักษณ์ของการกำราบปราบปรามกลุ่มชาติพันธุ์อื่น พื้นที่ในมิติทางชาติพันธุ์จึงถือเป็นการเมืองวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งที่น่าเสนอให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ ในสังคม

การศึกษาการเมืองเรื่องพื้นที่ที่ปรากฏในวรรณคดีลาว จะทำให้เห็นว่าพื้นที่ที่มีได้มีความหมายในเชิงกายภาพอันเป็นพื้นที่ในทางภูมิศาสตร์เท่านั้น แต่พื้นที่ในวิถีคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมถูกทำให้สัมพันธ์กับการนิยามและการสื่อความหมายในทางวัฒนธรรมเสมอ นอกจากนี้พื้นที่ยัง

แผนผังทางการเมืองที่ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของผู้คนในมิติต่าง ๆ ทั้งในส่วน
ของประเด็นทางชนชั้น ชาติพันธุ์ ศาสนา ตลอดจนเพศสถานะ อันแสดงให้เห็นว่าผู้คนในสังคมได้ใช้
พื้นที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายเพื่อตั้ง
อำนาจเข้าสู่กลุ่มของตน ตลอดจนการทำให้กลุ่มของตนได้ครอบครองพื้นที่นั้น ๆ ด้วย

การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมที่ปรากฏในวรรณคดีลาว จะทำให้เห็นว่าวรรณคดี
ในฐานะที่เป็นเรื่องเล่าตลอดจนเป็นตัวบททางวัฒนธรรมที่สำคัญของกลุ่มชนชาวลาว นอกจากจะถูก
ใช้เพื่อความบันเทิงในเชิงสุนทรียะแล้ว ตัวบทวรรณคดียังมีพลังอำนาจในการผลิตซ้ำวิถีคิดของกลุ่มผู้มี
อำนาจในสังคมได้ อย่างน่าสนใจ ทั้งอำนาจที่สัมพันธ์กับประเด็นทางชนชั้น ชาติพันธุ์ ศาสนา เพศ
สถานะ ตลอดจนพื้นที่ในเชิงการเมือง วรรณคดีลาวจึงแฝงการเมืองที่ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจ
เพื่อช่วงชิงความหมายทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับการสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ ซึ่งเป็น
ความพยายามในการสร้างตัวตนเพื่อต่อรองและต่อสู้ดิ้นรนกับอำนาจกลุ่มต่าง ๆ ที่เข้ามาควบคุมผู้คน
ในกลุ่มสังคมนั้น วรรณคดีจึงเป็นพื้นที่พิเศษแบบหนึ่งที่เกิดจากการปะทะสังสรรค์ทางความคิดที่มี
ความเป็นพหุลักษณะ คือมีการปรับเปลี่ยนความหมายที่มีนัยทางการเมืองเสมอ การศึกษาการเมือง
วัฒนธรรมในวรรณคดีลาวจึงเป็นอีกแนวทางหนึ่งในการทำความเข้าใจปฏิบัติการทางสังคมที่กลุ่มผู้มี
อำนาจใช้ในการครอบงำกลุ่มคนที่ด้อยอำนาจกว่าตน รวมไปถึงอาจเป็นแนวทางในการที่จะทำให้กลุ่ม
คนที่ด้อยอำนาจเองได้เข้ามาต่อสู้และต่อรองในปริมนทลทางวัฒนธรรม เพื่อให้กลุ่มของตนได้มีตัวตน
และมีพื้นที่ในทางสังคมต่อไป



บทที่ 5

การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว

วรรณคดีถือเป็นงานเขียนที่เกิดจากจินตนาการในรูปแบบสุนทรียะ มีความคิดเป็นสากล และมีความคงทนถาวรในรูปลักษณะ (New Webster Dictionary of English Language College Edition, 1981: 875) โดยสิ่งที่ทำให้วรรณคดีมีลักษณะที่แตกต่างจากวรรณกรรมคือ วรรณคดีถูกใช้อย่างมีนัยของการประเมินคุณค่าว่าเป็นตัวบทที่แต่งดีและเต็มไปด้วยศิลปะในการประพันธ์ที่เรียกว่า วรรณศิลป์ (Literary) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 241 - 242) ขณะที่ในบริบทของสังคมลาว วรรณคดีถูกให้ความหมายว่าเป็นหนังสือที่นำพาให้เกิดความรู้และความสะท้อนใจ (มหาสิลา วีระวงส์, 1996: 1 - 2) รวมถึงจะต้องเป็นงานเขียนที่มีความงดงามทั้งทางด้านเนื้อหา รูปแบบและสาระที่มีความสอดคล้องกับยุคสมัยทางสังคม (กงจัน พะเมือง, 1998: 52) โดยภาพรวมจะเห็นได้ว่า องค์ประกอบสำคัญที่บ่งชี้ความเป็นวรรณคดีคือวรรณศิลป์ อันเป็นสุนทรียภาพหรือความงามที่เกิดจากภาษา โดยมีจุดมุ่งหมายหลักเพื่อสร้างจินตภาพตลอดจนอารมณ์สะท้อนใจให้กับผู้เสพวรรณคดี ภาษาในวรรณคดีจึงเป็นภาษาที่มีความหมายพิเศษและมีพลังในการสื่อสารได้อย่างน่าสนใจ

การวิจัยในครั้งนี้ จะเป็นการมองวรรณศิลป์ในงานวรรณคดีผ่านแนวคิดรื้อสร้าง (Deconstruction) ของแดร์ริดา (Jacques Derrida) อันเป็นแนวคิดที่วิพากษ์การจัดลำดับชั้นทางวัฒนธรรมของคู่ตรงข้ามรวมถึงเน้นการวิเคราะห์กลวิธีทางวาทศิลป์ในตัวบทว่ามีส่วนสำคัญในการสร้างความหมายหรือทำหน้าที่ยืนยันความเป็นจริงในตัวบท (Barker, Chris, 2002:224) ทั้งยังมองว่า นอกจากวรรณศิลป์จะเป็นเรื่องของภาษากับความงามแล้ว วรรณศิลป์ยังเป็นรูปแบบหนึ่งของภาษาที่สัมพันธ์กับอำนาจในรูปแบบของวาทกรรมความงาม นอกจากนี้วรรณศิลป์ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในทางการเมือง ทั้งในส่วนของกรณียามอัตลักษณ์ของกลุ่มชน อันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายกับชนกลุ่มอื่น การศึกษาการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวจึงเป็นการอ่านความหมายของตัวบทที่เน้นความหลากหลายของความหมาย (Diversity) ที่แฝงอยู่ในตัวบทโดยการมองไปที่ความหมายแฝงหรือความหมายที่ถูกกดทับไว้ในรูปแบบของคู่ตรงข้ามของอุดมการณ์ทางความคิด โดยศึกษาข้อมูลเชื่อมโยงถึงการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบการนำเสนอ การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้คำ การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้ภาพพจน์ การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านองค์ประกอบทางวรรณคดีและการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน อันจะนำไปสู่การทำ ความเข้าใจความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนในสังคมที่แฝงเร้นในตัวบทวรรณคดีโดยใช้ความงามทาง

วรรณศิลป์เป็นเครื่องมือในการอำพรางนัยการเมืองเรื่องอำนาจอย่างเป็นระบบ โดยจะได้อธิบายในประเด็นการศึกษา ดังต่อไปนี้

5.1 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบการนำเสนอ

รูปแบบ (Form) ถือเป็นกลวิธีการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ในงานวรรณคดีที่สำคัญ โดยรูปแบบในที่นี้เป็นลักษณะของการวางรูปโครงสร้างและลีลาการเขียน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 188) ทั้งนี้กลุ่มนักคิดสำคัญที่เน้นการศึกษารูปแบบในงานวรรณคดีคือ การวิจารณ์วรรณคดีแนวรูปแบบนิยมของรัสเซีย (Russian Formalism) มีมุมมองว่า รูปแบบเป็นองค์ประกอบหลักที่ทำให้วรรณคดีแตกต่างจากงานเขียนประเภทอื่น ๆ และวรรณกรรมเกิดมาจากประดิษฐกรรมทางลีลา (Stylistic devices) ซึ่งหมายถึงกลวิธีการประพันธ์ต่าง ๆ ที่ทำให้วรรณกรรมแตกต่างจากงานเขียนประเภทอื่น ๆ นอกจากนี้แนวทางดังกล่าวยังมีมุมมองว่าวรรณคดีคือระบบที่มีโครงสร้างหรือเป็นชุดของประดิษฐกรรมทางศิลปะ (Artistic devices) ที่มีการแบ่งลำดับชั้นและจัดระเบียบเป็นอย่างดี งานวรรณกรรมจึงหาใช่โลกแห่งความเป็นจริง แต่เป็นประดิษฐกรรมในแง่ของการทำให้แปลก โดยมุ่งเน้นการศึกษาร้อยกรองด้วยความที่รูปแบบและภาษาของร้อยกรองมีบทบาทในการทำให้แปลกอยู่แล้วอย่างชัดเจน ในแง่ของรูปแบบ การใช้ฉันทลักษณ์ต่าง ๆ เป็นตัวกำหนดให้วรรณกรรมร้อยกรองแตกต่างจากร้อยแก้วหรืองานเขียนอื่น ๆ ภาษาที่ใช้จึงเป็นภาษากวี (Poetic language) ซึ่งแตกต่างจากภาษาที่ใช้ปกติ (Practical language) โดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือการทำให้อ่านย้อนกลับมาสนใจตัวภาษาและเห็นถึงความซับซ้อนของตัวภาษาเอง (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559: 56-60; อ้างอิงมาจาก Steiner. 1995: 22) อย่างไรก็ตามการศึกษาแบบของวรรณคดีไม่สามารถตัดขาดออกจากการศึกษาเนื้อหา (Content) ได้ ดังที่ (ดวงมน จิตรจำนงค์, 2541: 7 - 8) มองว่า การศึกษาวรรณศิลป์เกี่ยวข้องกับทฤษฎีสุนทรียศาสตร์ (Aesthetics) คือ การศึกษาความงามในทางภาษาที่ต้องพิจารณารูปแบบร่วมกับเนื้อหาของวรรณกรรมเป็นสำคัญ

ในการศึกษาครั้งนี้จึงเป็นการพิจารณาการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบ โดยเชื่อมโยงกับปฏิบัติการทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายโดยใช้รูปแบบวรรณคดีเป็นเครื่องมือ อันแสดงให้เห็นว่ารูปแบบวรรณคดีนอกจากจะมีบทบาทสำคัญในการสร้างสรรค์ความงามในเชิงสุนทรียะเพื่อสร้างอารมณ์สะเทือนใจแล้ว ยังแฝงความหมายเชิงการเมืองเรื่องอำนาจด้วย โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

5.1.1 การรื้อสร้างวรรณคดีร้อยกรองให้เป็นวรรณคดีร้อยแก้วกับมิติชาตินิยม

วรรณคดีลาวสมัยล้านช้าง ถือเป็นวรรณคดีที่มีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมลาว ทั้งในส่วนของบทบาทในการฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคมและการถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนชาวลาวยุคใหม่ซึ่งวรรณคดีดังกล่าวต่างมีลักษณะพิเศษของตนทั้งในด้านเนื้อหาและรูปแบบการประดิษฐ์แต่ง (บ่อแสงคำ วาดาลาและคณะ, 1987: 332 - 333) โดยเฉพาะอย่างยิ่งลักษณะเด่นของรูปแบบกล่าวคือ บทประพันธ์วรรณคดีล้านช้างเกือบทั้งหมดได้ประพันธ์ด้วยคำร้อยกรอง (คำกลอน) วรรณคดีสมัยล้านช้างจึงนับว่าเป็นรูปการณ์วรรณคดีที่มีผลสำเร็จสูงทางด้านศิลปะ จนกลายเป็นแบบอย่างให้กับการประดิษฐ์กาพย์กลอนจนถึงสมัยปัจจุบันนี้ และนักวิสัยปัจจุบันของลาวยังคงยกย่องและถือความสามารถของกวีสมัยล้านช้างไว้ที่สูงกว่าตนอยู่ (พิวลาวัน ธิดาจัน, 2537: 49) อย่างไรก็ตาม เมื่อเกิดการเปลี่ยนผ่านของยุคสมัยทางประวัติศาสตร์และการเมืองจะเห็นได้ว่า วรรณคดีล้านช้างบางเรื่องถูกรื้อสร้างรูปแบบ และการรื้อสร้างรูปแบบนั้นสัมพันธ์กับมิติชาตินิยม (Nationalism) โดยมโนทัศน์เรื่องชาติและชาตินิยมสามารถแบ่งได้เป็น 2 กลุ่มหลักคือ กลุ่มที่เชื่อว่าชาติและสำนึกชาตินิยมมีพัฒนาการสืบเนื่องมาอย่างยาวนาน เน้นข้อมูลของสำนึกความเป็นชาติที่เก่าแก่ ซึ่งถูกเรียกแบบรวมๆว่าแนวคิด Primordialism และกลุ่มที่เน้นมโนทัศน์แบบ Constructivism ซึ่งเห็นว่า ชาติคือชุมชนจินตกรรมทางการเมืองและจินตกรรมขึ้นโดยมีทั้งอดีตและปัจจุบันและมีขอบเขตจำกัดมาตั้งแต่กำเนิด โดยชาติถูกจินตกรรมขึ้นก็เพราะว่าสมาชิกของชาติที่แม้จะเล็กที่สุดก็ตาม แม้ว่าจะไม่เคยรู้จักเพื่อนสมาชิกร่วมชาติทั้งหมดของตน ไม่เคยพบเห็นพวกเขาเหล่านั้นทั้งหมดหรือไม่เคยแม้กระทั่งได้ยินชื่อของพวกเขาเหล่านั้น แต่ในจิตใจของแต่ละคนก็มีภาพพจน์ของความเป็นชุมชนร่วม (เบน แอนเดอร์สัน, 2552: 9-10) ชาติและสำนึกความเป็นชาติจึงมิใช่สิ่งที่ดำรงอยู่โดยธรรมชาติ แต่ถูกประดิษฐ์สร้างใหม่ (Recent and novel) ด้วยบริบทของสภาวะสมัยใหม่เพื่อตอบสนองการสถาปนารัฐชาติสมัยใหม่ การศึกษามิติชาตินิยมในบริบทนี้จึงมุ่งเน้นที่การย้อนรอยวาทกรรมความเป็นชาติที่สร้างขึ้นโดยรัฐ เปิดเผยกลวิธีที่รัฐชาติสร้างชาติและปลุกเร้าสำนึกชาตินิยมโดยผ่านกลไกต่าง ๆ อาทิ กลไกทางการเมืองและเทคโนโลยีทางอำนาจ (Technology of power) เช่น การสร้างแผนที่ทางภูมิศาสตร์ การจัดทำสำมะโนประชากร กลไกทางการศึกษาและการสร้างความทรงจำร่วมเกี่ยวกับอดีตของชาติ สิ่งดังกล่าวทำหน้าที่เป็นกลไกในการคัดสรร แพร่กระจาย และผลิตซ้ำอุดมการณ์ทางสังคม (อนันท์ พุฒิชัย, 2557: 16 - 17) ทั้งนี้เทคโนโลยีสำคัญในการสร้างความสัมพันธ์กับมิติชาตินิยมคือ แบบเรียนที่ถูกจัดทำขึ้นโดยกรมมัธยมศึกษา กระทรวงศึกษาธิการของลาว ซึ่งปรากฏภาพการรื้อสร้างรูปแบบวรรณคดีที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยมได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องสำคัญคือ วรรณคดีพุทธศาสนาเรื่องมะโหสด (1973) ฉบับกรมมัธยมศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ ที่เรียบเรียงโดยมหาสิลา วีระวงส์ ซึ่งอยู่ภายใต้โครงการชำระหนังสือวรรณคดีโบราณลาวเพื่อนำเข้ามาในหลักสูตรการศึกษาแห่งชาติ โดยลักษณะเด่นของวรรณคดีทางพุทธศาสนา คือ การที่ตัวบทมีเนื้อหาที่เน้นการยกย่องสรรเสริญคุณงามความดีของพระพุทธเจ้าผ่านการดำรงชีวิตของพระองค์ในพระชาติต่าง ๆ ทั้งนี้วรรณคดีดังกล่าวส่วนมากแปลหรือแต่งแปลมาจากเรื่องชาดกซึ่งเขียนเป็นภาษาบาลีและอักษรธรรม อันเป็นเรื่องที่วงการศาสนาเชื่อถือกันว่าเป็นเรื่องเล่าที่มีเค้าของความจริงในชาติต่าง ๆ ของพระพุทธเจ้า (บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 346) และเมื่อวรรณคดีพุทธศาสนาได้แพร่กระจายมาสู่สังคมลาวในบริบทสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการถูกบรรจุเข้าเป็นส่วนหนึ่งของแบบเรียนลาว ตัวบทได้ถูกรื้อสร้างรูปแบบอย่างมีนัยสำคัญในทางการเมืองชาตินิยมโดยการปรับเปลี่ยนจากภาษาร้อยกรองให้เป็นวรรณคดีร้อยแก้ว ซึ่งในบริบททั่วไปอาจมีมุมมองว่าการปรับเปลี่ยนดังกล่าวเป็นการทำให้ผู้เรียนหรือบุคคลทั่วไปสามารถเข้าถึงตัวบทวรรณคดีพุทธศาสนาที่มีความซับซ้อนทั้งในส่วนของภาษาและเนื้อหาได้ง่ายขึ้น แต่การที่ตัวบทได้รื้อสร้างรูปแบบของวรรณคดีผสมผสานกับการตัดทอนภาษาบาลีออกทั้งหมดให้คงเหลือเฉพาะภาษาลาวมาตรฐานนั้นยังอาจตีความได้เป็น 2 นัยคือ การไม่ใช้ภาษาบาลีสันสกฤตเพื่อสร้างความวิจิตรทางภาษาตามขนบวรรณคดีโบราณ หรืออาจเกี่ยวข้องกับการสร้างความเป็นชาตินิยมผ่านภาษาด้วย โดยการพยายามลดอิทธิพลของภาษาอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิทธิพลของภาษาบาลีทั้งในระดับการเขียนและการใช้คำศัพท์ด้วย ดังตัวอย่าง

ในคั้งนี้ พระสัมมา สัมพุทธเจ้า ปะทับอยู่ในวัด เซตวัน ไก่ๆพระนะคอน สาวัดดี ในวันนี้ พิกขุทั้งหลาย ได้ปะชุม สนทนากัน อยู่เสลาโฮงทม ในข้อ สนทนากันนั้น มีข้อหนึ่งที่พวก พระพิกขุปรารบขึ้นว่า

“โอ ! พระสัมมา สัมพุทธเจ้า ของพวกเฮานี้ ทงมีป็นยาล้าเลิดปะเลิดที่สุด พระองยังอู้ (นิสัยใจคอ) บุคคลทังปวง ทังในสามโลก (โลกมะนุด โลกสวัน โลกพรม) พระองมีป็นยา เลิกเชิงเสี่ยมแหลมว่องไว (ทันเหตุการณ์) ต่อด่านคำเว้า มะแลมมะแตม หลือคำเว้าของคนอื่น ๆ ได้หมด มีพระทัยกะรุณา ทอระมาน สั่งสอน พวกพาม (คนถือลัดดี ศาสนา พาม เช่น กูตะทมตะ พาม เปนต้น

... “นี่นะ ! พิกขุทั้งหลาย เฮา ตะภาคค บ่อแม่มมีป็นยาเสี่ยมแหลมว่องไว แต่ในเวลา นี้ดอก ! แต่ชาดก่อนๆ เมื่อเฮายังสั่งปารมะมีอยู่นั้น กอมีป็นยาเสี่ยมแหลม ว่องไว แก่ใจปดป่อยคนทังหลาย ให้พันพัยได้ มาแล้ว คือกัน”

ตัดตั้งนี้แล้ว กอทง ดุสนิพาบ (มิด บ่ปาก) พระสง ทั้งหลายยากฟังเรื่องแต่ก่อน
พระอง จึงตัดเล่าเรื่อง ที่พระอง เกิดเปน มะโหสด ให้พระสงทั้งหลายฟัง ดังต่อไปนี้

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 1)

จากตัวอย่างข้างต้น อันเป็นตอนเปิดเรื่องจะเห็นได้ว่า ภาษาบาลีถูกตัดทอนออกจากเนื้อหา
ของตัวบททั้งหมด คงไว้เพียงภาษาลาวมาตรฐานเท่านั้น นอกจากนี้ยังพบภาพของการลดทอนความ
ศักดิ์สิทธิ์ของเรื่องเล่าทางพุทธศาสนาผ่านภาษา กล่าวคือมีการแทรกเครื่องหมายอัศเจรีย์ (!) ประกอบ
คำอุทาน อันเป็นคำที่เปล่งออกมาโดยไม่คำนึงถึงความหมาย แต่เน้นที่การแสดงอารมณ์ ความรู้สึก
ของผู้พูด ตลอดจนมีการใช้วงเล็บเพื่อแปลความหมายของคำศัพท์ยาก ซึ่งลักษณะดังกล่าวเป็นการ
เน้นย้ำและลดทอนอำนาจ ของเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (Sacred narrative) ให้กลายเป็นเรื่องเล่าสามัญ
หรืออีกนัยหนึ่งคือ เมื่อเรื่องเล่าในทางพุทธศาสนาถูกทำให้มีพื้นที่ในแบบเรียนลาว เรื่องเล่าได้ถูกรื้อ
สร้างรูปแบบและภาษาให้กลายเป็นสามัญ ขณะเดียวกันผู้เรียบเรียงตัวบทคือ มหาสิลา วีระวงส์
ได้ถูกนิยามว่าเป็นปราชญ์ชาวบ้านที่มีบทบาทสำคัญร่วมกับชนชั้นนำในการสร้างชาติลาว โดยเฉพาะ
นับตั้งแต่สมัยต่อสู้เพื่อเอกราชช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 โดยนักปราชญ์ของลาวถือเป็นกลุ่มที่มีลักษณะ
เด่นแตกต่างจากกลุ่มประเทศอื่น ๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ส่วนใหญ่ได้รับการศึกษาจาก
ประเทศตะวันตก แต่นักปราชญ์ของลาวที่มีชื่อเสียงและเป็นที่ยอมรับ ในสังคมลาวทั้งในสมัย
ราชอาณาจักรและสมัยสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวเป็นผู้ที่ได้รับการศึกษาโดยผ่านการ
บวชเรียน (दारार्त्तน์ เมตตาริกานนท์, 2555: 26 - 27) ซึ่งในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 มหาสิลา
วีระวงส์ ได้รับตำแหน่งเป็นเลขานุการของเจ้าเพชรราช ทำให้ต้องหนีการจับกุมจากทางการฝรั่งเศส
และลี้ภัยการเมืองเข้ามาในประเทศไทย ต่อมาจึงได้ทำงานที่หอสมุดแห่งชาติของไทยในแผนกค้นคว้า
วรรณคดีโบราณ ทำให้ได้ค้นพบวรรณคดีเรื่องสำคัญคือ ท้าวฮุ่งท้าวเจือง จึงได้ชำระออกมาเป็น
อักษรไทยและตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ ค.ศ. 1943 ต่อมาได้ขอย้ายและได้ร่วมกับนักการเมืองอีสานจัดตั้ง
ขบวนการเสรีของประเทศไทย เพื่อต่อต้านญี่ปุ่นในชื่อว่า “คณะลาวอิสระ” เมื่อสงครามโลกครั้งที่ 2
สิ้นสุดลง จึงได้เข้าร่วมจัดตั้งรัฐบาลลาวอิสระขึ้น และประกาศเอกราชของลาวเมื่อวันที่ 12 ตุลาคม
ค.ศ.1945 มหาสิลา วีระวงส์ ดำรงตำแหน่งที่ปรึกษากระทรวงศึกษาธิการ รัฐบาลลาวอิสระดำรงอยู่ไม่
ถึงปีก็สิ้นสุดลง เมื่อฝรั่งเศสกลับเข้ามายึดลาว อีกครั้ง มหาสิลา วีระวงส์จึงต้องหลบหนีไปพำนักใน
ประเทศไทยอีกครั้ง แต่ต่อมาเมื่อลาวประกาศใช้รัฐธรรมนูญภายใต้การปกครองของฝรั่งเศสเมื่อ
ค.ศ. 1947 จึงกลับเข้ามาทำงานในสภาผู้แทนราษฎรของลาวและได้รับแต่งตั้งเป็นกรรมการวรรณคดี
ตลอดมา (คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1990:
30 - 33) นอกจากนี้ แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 79) ยังได้กล่าวถึงปัญหาชาตินิยมในช่วงทศวรรษที่
1930 ว่า ลาวต้องเผชิญปัญหาการวางแบบแผนกับภาษาลาว ปัญหาเดียวกับที่ไทยได้เผชิญมาแล้ว

และเมื่อมหาสิลา วีระวงส์ ได้แต่งหนังสือไวยากรณ์ลาวขึ้นในปี 1935 เพื่อพยายามแก้ไขสถานการณ์ที่งานเขียนทางศาสนาของลาวที่เขียนโดยอักษรต่างชาติ จากภูมิหลังของมหาสิลา วีระวงส์ข้างต้น แสดงให้เห็นภาพของการเป็นผู้มีบทบาทสำคัญ ในมิติทางการเมืองลาว รวมไปถึงภาพของการเป็นผู้มีอุดมการณ์ชาตินิยมด้วย การเรียบเรียงแบบเรียนจึงเป็นอีกเครื่องมือหนึ่งในการสร้างสำนึกและอุดมการณ์ของความเป็นชาตินิยมได้อย่างน่าสนใจ

5.1.2 การรื้อสร้างกลอนบทละครให้เป็นโคลงสารกับมิติชาติพันธุ์

ฉันทลักษณ์ (Prosody) เป็นการศึกษาหรือศาสตร์ว่าด้วยการแต่งบทร้อยกรอง ซึ่งรวมทั้งจังหวะ ลีลา สัมผัส และรูปแบบต่าง ๆ ของบทร้อยกรอง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 342) ในบริบทของวรรณคดีลาวฉันทลักษณ์นอกจากจะถือเป็นขนบทางวรรณศิลป์ที่มีส่วนในการสร้างสรรค์ความงามทางภาษาแล้ว ฉันทลักษณ์ยังถือเป็นสิ่งที่บ่งบอกความเป็นอัตลักษณ์ของวรรณคดีลาวด้วย ทั้งนี้มหาสิลา วีระวงส์ (2537: 22 - 37) ได้กล่าวถึงวรรณคดีร้อยกรองของลาวว่า วรรณคดีร้อยกรองลาวจะเรียกเป็นกลอนหรือคำกลอน คือคำประพันธ์ที่มีสัมผัสเกาะก่ายกันที่มีลักษณะเป็นแถว กลอนของลาวนี้มีเค้ามูลว่าได้แบบอย่างมาจากคำกาพย์ในภาษาบาลีจำพวกกาพย์วิเศษมาลี โดยคำประพันธ์ของลาวแบ่งเป็น 4 ประเภท ได้แก่ กาพย์ กลอน โคลง และสาร โดยเฉพาะอย่างยิ่งฉันทลักษณ์ประเภทโคลงสารซึ่งเป็นรูปแบบคำประพันธ์เก่าแก่ที่ปรากฏในวรรณคดีลาวและวรรณคดีอีสานของไทยมาแต่โบราณ โดยโคลงสารเป็นฉันทลักษณ์ที่เหมาะสมแก่การอ่านทำนองลำหรือขับเป็นทำนอง (ธวัช ปุณโณทก, 2537: 71 - 72) และมักถูกใช้กับการประพันธ์วรรณกรรมประเภทนิทาน วรรณกรรมพุทธศาสนา จึงปรากฏว่าวรรณคดีเรื่องสำคัญของอีสานและลาวจึงประพันธ์ด้วยโคลงสารเป็นส่วนใหญ่ โดยโคลงสารที่ไพเราะนั้นจะเน้นการสัมผัสอักษรมากกว่าการสัมผัสสระ รวมไปถึงการล้อคำเล่นคำ

ทั้งนี้จะเห็นได้ว่ามีวรรณคดีลาวบางเรื่องที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีของชาติอื่นและเมื่อวรรณคดีถูกนำมาปรับประยุกต์เพื่อรับใช้กลุ่มชนชาวลาวได้มีการรื้อสร้างรูปแบบในประเด็นเรื่องฉันทลักษณ์โดยมีนัยทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ ซึ่งวรรณคดีเรื่องสำคัญคืออินเหนา เป็นเรื่องเล่าที่อยู่ในจารีตทางวรรณคดีของชาวโดยมีชื่อเรียกว่านิทานปันหยี เรื่องเล่าในนิทานปันหยีถือว่ามีส่วนประกอบสำคัญ ในประวัติศาสตร์วัฒนธรรมชาว เนื่องจากถูกมองว่าเป็นเรื่องเล่าแบบนิทานพื้นบ้านที่ถือกำเนิดเติบโตขึ้นเองในสังคมชาวโดยไม่ได้รับอิทธิพลจากภายนอก (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2560: 48 - 52) วรรณคดีเรื่องดังกล่าว นอกจากจะทรงอิทธิพลในดินแดนลาวแล้ว ยังได้แพร่กระจายไปยังดินแดนต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมไทย-ลาว ในบริบทของสังคมไทยนั้นเรื่องอินเหนาได้แพร่หลายเข้ามาในตอนปลายสมัยกรุงศรีอยุธยาเป็นเรื่องเล่าต่อ ๆ กันมาว่าในสมัยสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศมีหญิงชื่อยี่สิบตานี เป็นข้าหลวงรับใช้พระราชธิดาในสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศทั้งสองพระองค์และเล่าเรื่องอินเหนาถวาย เจ้าฟ้าทั้งสองพระองค์ หลังจากนั้นกวีไทยยังคงรักษาสืบ

ทอดเรื่องอิเหนา และมีการนำเอาวรรณคดี เรื่องดังกล่าวมาแต่งในรูปแบบคำประพันธ์ใหม่ที่มีความหลากหลาย (ธานีรัตน์ จัตุหะศรี, 2552: 28; อ้างอิงมาจาก Stuart Robson. 1996: 40) อย่างไรก็ตาม อิเหนาฉบับที่ได้รับความนิยมอย่างมากที่สุดคือ อิเหนาในพระราชนิพนธ์ของพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ที่ได้รับการยกย่องในฐานะตัวอย่างของ “กลอนบทละคร” ที่มีความงดงามในเชิงวรรณศิลป์ และได้รับการนำไปแสดงอยู่เสมอโดยคณะละครฟอรัมในราชสำนัก โดย นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555: 55) กล่าวถึงความสำคัญของวรรณคดีเรื่องอิเหนาว่า บทละครเรื่องอิเหนามีบทบาท อย่างสูงต่อพัฒนาการของละครราชสำนัก ซึ่งจะก่อรูปพิเศษของตนเองจนเห็นได้ชัดในรัชกาลที่ 2 อาจกล่าวได้ว่าอิเหนาให้กำเนิดแก่ละครในที่สามารถแยกออกได้อย่างชัดเจนจากละครนอก ดังตัวอย่างในตอนเปิดเรื่องทีกล่าวถึงกษัตริย์วงศ์เทวา 4 พระนคร ดังนี้

| | |
|--------------------------------|---------------------------|
| มาจะกล่าวบทไป | ถึงสี่องค์ทรงธรรม์นาถา |
| เป็นหน่อเนื้อเชื้อวงศ์เทวา | บิดุเรศมารดาเดียวกัน |
| รุ่งเรืองฤทธาศักดาเดช | ได้ดำรงนครเขตชั้นันท์ |
| พระเชษฐาครองกรุงกุเรปัน | ถัดนั้นครองดาหาธานี |
| องค์หนึ่งครองกาหลังบุรีรัตน์ | องค์หนึ่งครองสิงหัดสำหรี |
| เฉลิมโลกโลกาธาตรี | ไม่มีผู้ร้อต่อฤทธิ |
| ระบือทั่วทุกประเทศ | ย่อมเกรงเดชเดชาอาญาสิทธิ์ |
| บำรุงราชฎร์ดับเชื้ออยู่เป็นนิจ | โดยทางทศพิธราชธรรม ฯ |

(กรมศิลปากร, 2558: 1)

ด้านบริบทของนิทานปันทิพย์ในสังคัมลาว เชื่อว่าวรรณคดีเรื่องนี้เป็นผลงานกวีแห่งเมืองหลวงพระบาง ซึ่งได้ที่มาจากเรื่องอิเหนาในพระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ทั้งในด้านเนื้อหา ตัวละคร การใช้ถ้อยคำสำนวน ตลอดจนกลวิธีการพรรณนาบางตอน (ธานีรัตน์ จัตุหะศรี, 2559: 16) อย่างไรก็ตามเมื่อวรรณคดีเรื่องดังกล่าวได้แพร่กระจายมายังดินแดนลาว ตัวบทได้มีการปรับใช้รายละเอียดให้ผสมเข้ากับขนบวรรณคดีลาวที่เด่นชัดที่สุดคือ การรื้อสร้างรูปแบบฉันทลักษณ์จากกลอนบทละครที่เป็นต้นฉบับอิเหนาของไทยให้กลายเป็นโคลงสารตามขนบนิยมของวรรณคดีลาว ดังในตัวอย่างตอนเปิดเรื่องทีกล่าวถึงท้าวจระกา ดังนี้

| | | | |
|--------|----------------------|------------------|----------|
| บัดนี้ | จักก้าวถึงองระตุท้าว | จระกาเปนไทย | ก่อนแล้ว |
| เจ้ากอ | ยู่สืบสร้าง | นาคอนกว้างโลกถือ | |
| มีทั้ง | ปางนาคแก้ว | ลตจะนาตชายสด | |

| | | |
|---------|----------------|------------------|
| งามหมู่ | ลายมอมเมียง | อุปสิงเสื่อเต็น |
| งามทั้ง | คุดสาสิงแก้ว | โกสอนสีหลาด |
| | ปะติดอุปด้วย | ลายเลนเลียบบะนี่ |
| งามด้วย | ชงชอซัน | ลายเลดเลขา |
| งามทั้ง | มะนีเวนยง | โยดแสงใสเหลื่อม |
| งามทั้ง | อุปจาสุกิแก้ว | โจนถานอกแอน |
| | ปะดับสีสิงส้อย | คำแก้วก่อนกม |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 1)

คำประพันธ์ที่ใช้ฉันทลักษณ์ประเภทกลอนในบริบทของสังคมไทยนั้นถือเป็นรูปแบบคำประพันธ์ที่พัฒนาขึ้นมาอย่างมากจนเป็นเอกลักษณ์ของสมัยรัตนโกสินทร์ โดยดำรงอยู่ในขนบมุขปาฐะของประชาชน มาก่อน กลอนมีบทบาทในวรรณคดีลายลักษณ์มากขึ้น ทั้งที่แต่งเพื่อการแสดงคือ กลอนบทละคร และที่แต่งเพื่อการอ่านคือ กลอนนิราศ เพลงยาว และกลอนนิยาย การที่กลอนเป็นที่นิยมมากที่สุดน่าจะเป็นเพราะกลอนได้พัฒนาขึ้นจากอัจฉริยภาพของภาษาไทย ที่ได้เปลี่ยนแปลงในเรื่องระดับเสียงวรรณยุกต์มาตั้งแต่ราว ๆ ตอนกลางของสมัยอยุธยา (ดวงมน จิตรจำนงค์และสุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา, 2555: 40) การรื้อสร้างฉันทลักษณ์จึงเป็นการทำให้วรรณคดีเรื่องนี้มีลักษณะเด่นและแตกต่างจากอิเหนาฉบับอื่น ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิเหนาฉบับของไทย ประเด็นสังเกตคือ อิเหนาของไทยจะให้ความสำคัญกับความเคร่งครัดในเชิง ฉันทลักษณ์แบบกลอนบทละคร ขณะที่อิเหนาของลาวเมื่อถูกรื้อสร้างฉันทลักษณ์กลายเป็นโคลงสารกลับมีจำนวนคำที่ยืดหยุ่นในแต่ละบาทคือ อาจใช้คำน้อยหรือมากกว่า 7 คำในแต่ละบาทและจำนวนคำในวรรคหน้าและวรรคหลังไม่เคร่งครัดตายตัว ส่วนใหญ่วรรคหน้ามักมี 3 คำ และวรรคหลังมี 4 คำ นิยมใช้คำสร้อยหน้าบาทและแทบไม่ปรากฏสัมผัสนอก ส่วนลักษณะคำเอกและคำโทมีรูปแบบการแต่งสลับกันไปและการใช้คำเอกคำโทมีลักษณะยืดหยุ่นไม่เคร่งครัด ทั้งนี้เพื่อให้สัมพันธ์กับการใช้อ่านทำนองลำ

ลักษณะดังกล่าวยังสัมพันธ์กับมิติของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ กล่าวคือ การใช้ฉันทลักษณ์แบบลาวโบราณกับวรรณคดีที่ได้รับอิทธิพลจากชนชาติอื่นได้เป็นเครื่องบ่งชี้การสร้างความแตกต่างด้านอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านภาษากวี โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่วรรณคดีเรื่องอิเหนาของไทยที่ได้รับการยกย่องจากวรรณคดีสโมสรในสมัยรัชกาลที่ 6 (พ.ศ. 2457) ซึ่งพระองค์ทรงประทานเกณฑ์การตัดสินหนังสือไว้หนึ่งใบนั้นคือ “วรรณคดีจะต้องมีลักษณะเป็นหนังสือที่แต่งดี ใช้วิธีเรียบเรียงอย่างใด ๆ ก็ตามแต่ต้องให้เป็นภาษาไทยอันดี ถูกต้องตามเยี่ยงที่ใช้ในโบราณ ฤในปद्यุบันกาลก็ได้ ไม่ใช่ใช้ภาษาซึ่งเลียนภาษาต่างประเทศ” แสดงให้เห็นแนวทางในการจัดทำเนียบวรรณคดีไทยที่ถูกผูกโยงเข้ากับความเป็นไทยโดยการกีดกันและปฏิเสธความแตกต่างทางภาษาตลอดจนแบบแผน

ทางวรรณศิลป์ อันนำไปสู่การนิยามความเป็นชาติและชาติพันธุ์ ซึ่ง ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช (2551: 31 - 32) มองว่า ในกรณีของไทยทำเนียบวรรณกรรมทำหน้าที่ประดิษฐ์ “ความเป็นไทย” ภายใต้กรอบเรื่องเล่าราชาชาตินิยม วรรณกรรมที่จะได้รับการยกย่องว่าเป็น “วรรณคดีไทย” จะต้องเป็นตัวแทนของภูมิปัญญาและอัจฉริยภาพของชนชั้นนำสยามที่สั่งสมและสืบทอดกันมารุ่นต่อรุ่น เพื่อแสดงเอกลักษณ์และคุณค่าความเป็นไทย ในกรณีของไทยเกณฑ์ที่จะวัดความเป็นวรรณกรรมดีเด่นหาได้จำกัดอยู่แค่นิเวศของวรรณกรรม แต่ยังคงครอบคลุมไปถึงเกณฑ์ด้านความเป็นเลิศ ทางวรรณศิลป์ที่จะต้องมิลักษณะความเป็นไทยด้วย ฉะนั้นการที่วรรณคดีเรื่องอิเหนาของไทยได้รับการยกย่องให้เป็นยอดแห่งกลอนบทละคร วรรณคดีเรื่องดังกล่าวจึงสามารถเป็นภาพแทนของความยิ่งใหญ่ของชนชั้นนำสยาม การที่วรรณคดีเรื่องอิเหนาของลาวหรือสร้างฉันทลักษณ์ของอิเหนาฉบับไทยจึงกลายเป็นรูปแบบหนึ่งของการต่อสู้เพื่อช่วงชิงความหมายในเชิงการเมืองเพื่อแสดงนัยให้เห็นว่าลาวเป็นกลุ่มชนที่มีความยิ่งใหญ่ทางวัฒนธรรมเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งความยิ่งใหญ่ทางวัฒนธรรมในเชิงของการประดิษฐ์สร้างวรรณคดีเพื่อบ่งชี้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic identity marker) ของกลุ่มตน

รูปแบบฉันทลักษณ์ของวรรณคดีจึงมิได้ถูกประดิษฐ์สร้างขึ้นเพื่อให้ตัวบทเรื่องนั้น ๆ เกิดความงามในเชิงวรรณศิลป์อันจะนำไปสู่การสร้างอารมณ์สะท้อนใจแก่ผู้เสพวรรณคดีเท่านั้น แต่ฉันทลักษณ์อันเป็นส่วนหนึ่งของกลวิธีทางวรรณศิลป์ได้กลายเป็นรูปแบบหนึ่งของอำนาจและถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างพื้นที่ทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

5.1.3 การรื้อสร้างประเภทของวรรณคดีกับมิติชาตินิยม

วรรณคดีลาวสมัยล้านช้าง ถือเป็นตัวบทที่มีความหลากหลายในด้านประเภท (Genre) ของวรรณคดี ซึ่งหากจัดแบ่งประเภทโดยใช้เกณฑ์ของเนื้อหาเป็นหลัก สามารถจัดแบ่งได้ 4 ประเภท คือ 1) วรรณคดีประวัติศาสตร์ เป็นวรรณคดีที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชาติ 2) วรรณคดีทางพุทธศาสนา เป็นวรรณคดีที่มีเนื้อหารับใช้การเผยแผ่ศาสนาพุทธ 3) วรรณคดีคำสอนเป็นวรรณคดีที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการอบรมสั่งสอนหลักธรรมจริยาต่าง ๆ ของยุคสมัยและ 4) กวีนิยาย เป็นวรรณคดีที่มีคำกลอนนิยายเพลิณจิตแบบโบราณ (บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 332 - 333) อย่างไรก็ตาม ลักษณะเด่นของวรรณคดีลาว อีกประการหนึ่งคือ การสร้างความคลุมเครือ ความกำกวมให้กับประเภทของวรรณคดีผ่านปฏิบัติการรื้อสร้างประเภทของวรรณคดี ซึ่งแสดงนัยของมิติชาตินิยมได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีลาวเรื่องสำคัญที่นำเสนอการก่อสร้างประเพณีของวรรณคดีคือ ท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ที่เล่าเรื่องราวเกี่ยวกับกระบวนการต่อสู้กษัตริย์ลาวของเจ้าอนุวงศ์ โดยเจ้าอนุวงศ์ถือเป็น กษัตริย์ลาวพระองค์หนึ่งที่เหล่านักประวัติศาสตร์ลาวได้ทุ่มเทเพื่อเขียนเกี่ยวกับเหตุการณ์ในสมัยของ พระองค์มากกว่าเหตุการณ์ประวัติศาสตร์อื่นใดเนื่องจากมีความสัมพันธ์กับการต่อสู้เพื่อความเป็นเอกราชของชาติ (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 26) ซึ่งนอกจากเรื่องเล่าของพระองค์จะถูกนำเสนอในมิติ ประวัติศาสตร์แล้ว ภาพขอเจ้าอนุวงศ์ยังได้ถูกนำเสนอในเรื่องเล่าประเพณีวรรณคดีได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวรรณคดีเรื่อง ท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ที่ตัวบทนอกจากจะมีความงามในเชิง วรรณศิลป์แล้ว ยังมีลักษณะเด่นในเรื่องของความกำกวมของประเพณีวรรณคดีด้วย เนื่องจากการ หยิบเอาเหตุการณ์บางส่วนในสมัยเจ้าอนุวงศ์ มานำเสนอใหม่ตามจินตนาการของผู้เขียน ทำให้ตัวบท มีความผสมผสานระหว่างความเป็นวรรณคดีประวัติศาสตร์และวรรณคดีประเภทกวีนิพนธ์ ทั้งยังมีการ สอดแทรกเรื่องเล่าทางพุทธศาสนาเพื่อทำให้เป็นวรรณคดีชาดก ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความ ซับซ้อนย้อนแย้งในการนิยามประเพณีวรรณคดี อันซ่อนแฝงประเด็นทางการเมืองด้วย

ประการแรก วรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ถูกทำให้เป็นวรรณคดีประวัติศาสตร์ คือเป็นวรรณคดีที่มีหัวเรื่องและเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชาติลาวในลักษณะของการจด บันทึกลงเพื่อเสนอเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ชุดใดชุดหนึ่งและบางครั้งก็เสนอระยะประวัติศาสตร์ อย่างต่อเนื่องกัน (ป๋อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 333) โดยเป็นการนำเสนอภาพชีวิตของเจ้า อนุวงศ์กษัตริย์ครองนครเวียงจันทน์กับท้าวเหลาคำบุตรชายคนโตที่ประสงค์จะพำนักกับไทยเพื่อให้ ลาวเป็นเอกราช ทั้งยังมีการกล่าวอ้างชื่อบ้านนามเมืองที่สัมพันธ์กับมิติทางประวัติศาสตร์ เช่น เมือง ศรีโคตรบูร หรือศรีโคตรบอง เป็นอาณาจักรที่ตั้งอยู่ทางตะวันออกของอาณาจักรทวารวดี มีเนื้อที่ ตั้งแต่นครราชสีมาเป็นต้นมา รวมเอาภาคอีสานและประเทศลาวนับตั้งแต่แขวงเวียงจันทน์ลงไปถึง นครจำปาสัก โดยศูนย์กลางอำนาจของอาณาจักรนี้ตั้งอยู่บริเวณเมืองท่าแขกประเทศลาว (มหาสิลา วีระวงส์, 2001: 4) เมืองชายพองซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ศรีโคตรบูรที่สัมพันธ์กับบ้านเมืองในเขตรอบ ลุ่มแม่น้ำโขงในประเทศลาว โดยทั้งสองเมืองเคยตกอยู่ภายใต้อำนาจของขอมเมื่อครั้งอาณาจักรขอมมี ความรุ่งเรืองสูงสุดในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 (ค.ศ.1181-1218) และในเวลาต่อมาในสมัยของพระ เจ้าลำพองทรงปกครองประเทศได้ 5 ปีก็ถูกกองทัพอยุธยาของสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 1 ยกทัพไปปิด ล้อมนครมอญอยู่หลายเดือน ในที่สุดจึงตีเมืองนครมอญได้ในปี ค.ศ. 1352 ดินแดนเหล่านี้จึงกลายเป็น ส่วนหนึ่งของอาณาจักรสยามในที่สุด (มหาบุญมี เทบสีเมือง, 2556: 150 - 152) ลักษณะดังกล่าวจึง แสดงให้เห็นถึงความย้อนแย้งที่แฝงอยู่ในตัวบทวรรณคดี โดยการประกอบสร้างความหมายให้ อาณาจักรที่เคยตกอยู่ภายใต้อำนาจของสยามกลายเป็นอาณาจักรที่อยู่ภายใต้อำนาจของเวียงจันทน์ ในรัชสมัยของเจ้าอนุวงศ์ อันเป็นการช่วงชิงความหมายทางการเมืองโดยใช้เรื่องเล่าประเพณีวรรณคดี เป็นเครื่องมือ นอกจากนี้ยังมีการกล่าวถึงเมืองพูซุนคือเมืองเหวที่อยู่ทางภาคกลางของเวียดนามใน

ปัจจุบัน ในฐานะที่เป็นดินแดนที่มีความสัมพันธ์ทางการเมืองอันดีกับเวียงจันทน์ ตลอดจนการกล่าวเน้นความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างลาวกับไทย การทำตัวบทให้เป็นวรรณคดีประวัติศาสตร์จึงเป็นการสร้างความสมจริงของเนื้อเรื่องและแฝงนัยเรื่องการกล่อมเกลาคฤหาสน์ชาตินิยม กล่าวคือการใช้ตัวบทวรรณคดีเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างสำนึกความเป็นชาติและอัตลักษณ์ความเป็นลาวที่แตกต่างจากสยาม โดยการขบเน้นภาพของเจ้าอนุวงศ์ รวมไปถึงวีรกรรมความกล้าหาญของท้าวเหล่าคำในการกอบกู้เอกราชจากสยาม

ประการที่สอง วรรณคดีเรื่องท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวง) ถูกทำให้เป็นวรรณคดีประเภทกวีนิพนธ์ คือวรรณคดีที่มีเนื้อหาขนาดยาวที่กล่าวถึงชีวิตของตัวละครต่าง ๆ โดยมีตัวละครเอกในที่นี่คือเจ้าอนุวงศ์ และท้าวเหล่าคำเป็นใจกลางสำคัญของเรื่องที่เน้นความสนุกสนานและความเหนือจริงของเนื้อหา ทำให้วรรณคดีประเภทนี้สามารถเข้าถึงกลุ่มผู้ฟังได้ทุกระดับชั้น

ตัวบทเปิดเรื่องโดยอิงกับตำนาน (Myth) เล่าขานเกี่ยวกับคำสาปของเจ้าศรีโคตรราชซึ่งเล่าถึงเมืองเวียงจันทน์สมัยเจ้าอนุวงศ์ที่ถูกรุกรานโดยฝูงช้างป่า พระองค์จึงทรงมีรับสั่งให้หาผู้มีความสามารถมาปกป้องบ้านเมืองจึงได้ถวายสารไปยังพระยาศรีโคตรราชแห่งเมืองเป็งจามผู้มีคุณวิเศษ ท้าวศรีโคตรราช ทรงรับคำเชิญและทรงปราบฝูงช้างได้จนสำเร็จและพญาช้างเผือกขอเป็นผู้รับใช้พระองค์ เจ้าอนุวงศ์ทรงมอบพระธิดาให้เป็นการตอบแทน ท้าวศรีโคตรราชได้ส่งสอนพญาช้างเผือกให้ตั้งอยู่ในศีลธรรมและฮึดบ้าน คองเมืองและให้เจ้าอนุวงศ์สร้างโรงช้างให้พญาช้างเผือกได้อยู่อาศัย กาลต่อมาเจ้าอนุวงศ์ทรงคิดถึงพระธิดาและหาทางแย่งชิงนางกลับคืนเมือง พระองค์ได้ส่งสารไปยังพระธิดาให้หลอกถามท้าวศรีโคตรราชว่าทำเช่นไรพระองค์ถึงจะเสียชีวิตได้ ท้าวศรีโคตรราชหลงในกลอุบายจึงได้บอกวิธีคือจะต้องแทงธนูทวารของพระองค์ เมื่อเจ้าอนุวงศ์ทราบความจริงให้เสนาผู้มีวิชาอาคมไปลักลอบวางยนต์ใส่ถาดของท้าวศรีโคตรราชทำให้พระองค์โดนยนต์แทงทวารจนถึงแก่ชีวิต ก่อนตายท้าวศรีโคตรราชทรงสาปให้เมืองเวียงจันทน์ล่มสลาย จากนั้นตัวบทจึงเล่าถึงวีรกรรมของท้าวเหล่าคำในการสู้รบกับไทยและโยงเหตุการณ์ไปถึงรุ่นลูกหลานของพระองค์

การเล่าเรื่องโดยอิงกับตำนานจึงทำให้เนื้อหาของวรรณคดีกลายเป็นเรื่องเล่าว่าด้วยความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred narrative) และแสดงนัยที่ซ่อนเร้นทางการเมืองคือ การใช้ตำนานในการอธิบายความมั่นคงหรือความล่มสลายของบ้านเมือง นอกจากนี้การทำเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ให้กลายเป็นกวีนิพนธ์ยังเป็นกลวิธีในการต่อสู้ทางการเมืองเพื่อต่อต้านการครอบงำของสยามจากเงื้อมมือที่ไม่สามารถทำการต่อสู้ได้อย่างเปิดเผยได้

ประการสุดท้าย คือการทำให้เรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์กลายเป็นวรรณคดีชาดกอันแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของพุทธศาสนาที่เข้ามาต่อสู้และต่อรองกับชุดความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มชนชาวลาวยุคก่อนแฝงในงานวรรณคดี ดังเห็นได้จากขนบของการแต่งที่เริ่มต้นด้วยบทอาเศียรวาทเพื่อกล่าวเชิดชูคุณของพระพุทธเจ้า รวมทั้งมีการโยงตัวละครในเรื่องให้เป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเกิด ดังในตอนที่ว่า

เหลาคำได้เสด็จหลบหนีจากไทยไปเมืองพุกุงประเทศแคว เจ้าเมืองพุกุงทรงรับพระองค์เป็นบุตรบุญธรรมและทรงมอบน้องสาวให้เป็นชายา เมื่อเวลาผ่านไปท้าวเหลาคำเกิดนิมิตว่ามีดวงแก้วอันมีค่ารัศมีส่องไสได้เสด็จจากเมืองเวียงจันทน์ลงมาตกยังแทบเท้าของพระองค์สองดวง และเมื่อพระองค์ได้จับเอาลูกแก้วนั้น ลูกแก้วได้พาพระองค์เสด็จสู่ท้องฟ้ามองลงมาเบื้องล่างเห็นดินแดนชมพูทวีป แล้วจึงเวียนรอบจักรวาลเห็นดินแดนนรก แล้วจึงกลับคืนมาสู่เมืองตน โหราทำนายว่าท้าวเหลาคำจะได้บุตรชายที่มีบุญญาบารมี 2 พระองค์ซึ่งเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเกิดและเป็นเชื้อจากกษัตริย์เมืองเวียงจันทน์เช่นเดียวกับพระองค์ รวมถึงเป็นผู้ที่จะไปรบเอาเมืองเวียงจันทน์กลับคืนมาจากการตกเป็นเมืองขึ้นของไทย ส่วนเมืองแควจะตกเป็นเมืองบริวารของเวียงจันทน์ ดังข้อความที่ว่า

| | | | |
|--------|--------------|-------------------|---------|
| ยังจัก | ได้ลูกแก้ว | ผู้ปะเสียดำชาย | |
| | มีพอสอง | เกิดมามีพ้อม | |
| กอกาก | มีขุนแท้ | โพதியานลงเกิด | |
| | เปนเชื้อเจ้า | เวียงพุ่นพ่าพะอง | แท้แล้ว |
| ยังจัก | ได้ผาบแพ้ | เมืองเก่าคืนมา | |
| | ทังเมืองแคว | กอบเมืองบาบาว | |
| ยังจัก | ไปเป้มา้ง | กุงกว้างมุ่นกะจวน | แท้แล้ว |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 74)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นได้ว่า ตัวบทวรรณคดีมีการเน้นย้ำสัญลักษณ์ของพุทธศาสนาคือ ดวงแก้วที่สื่อถึงพระรัตนตรัย ดินแดนชมพูทวีปอันหมายถึงดินแดนในอุดมคติของพุทธศาสนา ตลอดจนการกล่าวถึงนรกอันเป็นดินแดนที่ตอกย้ำระบบคิดแบบพุทธว่าด้วยความดีความชั่ว การทำให้ตัวละครที่เป็นกษัตริย์คือ พระโพธิสัตว์ลงมาเกิดจึงเป็นการประกอบสร้างภาพผู้ปกครองแบบจักรพรรดิราชอันหมายถึงผู้นำในฝ่ายอาณาจักรตามแนวคิดแบบพุทธ พุทธศาสนาและจักรพรรดิราชจึงมีความสัมพันธ์กันคือหากกลับได้ไม่มีพระพุทธเจ้ามาตรัสรู้ก็จะมีจักรพรรดิราชมาปรากฏตัวขึ้นเพื่อสั่งสอนคนทั้งหลาย ดังนั้นพระพุทธเจ้าและจักรพรรดิราชตามความเชื่อของคนไทย-ไทจึงเคยอุบัติขึ้นแล้วหลายพระองค์ (ปรมินท์ จารูวร, 2549: 245) การเชื่อมโยงดังกล่าวจึงเป็นการแสดงนัยทางการเมืองในการสร้างความชอบธรรมของการดำรงอยู่ของระบอบกษัตริย์และโครงสร้างของสังคมลาว และทำให้กษัตริย์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์อันมีคุณลักษณะที่แตกต่างจากชนชั้นสามัญผ่านการกำเนิด นอกจากนี้การเป็นพระโพธิสัตว์ของลูกยังส่งผลให้ภาพของท้าวเหลาคำซึ่งมีฐานะ “พ่อ” โดดเด่นขึ้นมา เพราะพระโพธิสัตว์จะไม่ถือกำเนิดกับบุคคลธรรมดาแต่จะเกิดกับบุคคลที่มีบุญบารมีทางโลกหรือทางธรรม หรือบุคคลนั้นต้องมีความสำคัญหรือสัมพันธ์อย่างมากกับพระโพธิสัตว์ ซึ่งจะทำให้ท้าว

เหล่าคำมีความชอบธรรมในการกอบกู้เอกราชของลาว ดังที่อรรถกถาชาดก ได้กล่าวถึงคุณสมบัติเบื้องต้นของพระโพธิสัตว์ว่าต้องมีปัจจัยที่เอื้อต่อการบำเพ็ญบารมีธรรมให้บรรลุพุทธภาวะตามปณิธาน หนึ่งในนั้นคือการมีอุปนิสัยที่เหมาะสม โดยพระโพธิสัตว์จะตรวจดูเหตุการณ์ในโลกมนุษย์ก่อนว่าเหมาะสมที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าหรือไม่และควรอุปบัติในทวีปใด ในถิ่นฐานใด ในสกุลใด ในครมภ์ของหญิงใด เรียกว่า มหาวิโลกนะ 5 ประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งข้อกฤษ คือตระกูลที่พระโพธิสัตว์ถือกำเนิดมีความบริสุทธิ์และชื่อว่าด้วยพระมารดาของพระโพธิสัตว์ที่ต้องสร้างบารมีและอิฐานเพื่อเป็นพระพุทธรูปโดยเฉพาะด้วย (มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2543: 51-53)

การต่อยอดของการเป็นวรรณคดีชาดกยังปรากฏในการนำเอาพุทธทำนายของพระพุทธเจ้ามาผนวกกับเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ ดังเห็นได้จากการอ้างถึงกรุงศรีคือเมืองในพุทธทำนายว่าเป็นดินแดนที่มีความเจริญรุ่งเรือง ผู้ปกครองมีความเข้มแข็งและตั้งอยู่ในธรรมโดยไม่ไปรุกรานดินแดนใดก่อน ทำให้ไม่มีเมืองใดสามารถที่จะตีเอากรุงศรีเป็นเมืองขึ้นได้ จนกว่าจะถึงปีออกอันเป็นปีที่จะทำให้เริ่มเสื่อมอำนาจลง หรือการต่อยอดว่าลาวคือดินแดนแห่งพุทธศาสนาซึ่งเป็นที่ประดิษฐานของพระแก้วมรกตอันเป็นสัญลักษณ์ แห่งความมั่นคงทางการเมืองของลาว กระทั่งในตอนท้ายของเรื่องที่ท้าวทองคำบุตรคนที่สองของท้าวเหล่าคำตัดสินใจออกบวชแทนคุณบิดามารดาแทนการเป็นผู้ปกครองนครล้วนแต่เป็นการต่อยอดวิธีคิดทางพุทธศาสนาทั้งสิ้น การทำเรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์ในมิติทางประวัติศาสตร์ให้เป็นวรรณคดีชาดกจึงแสดงนัยทางการเมืองโดยนำวิธีคิดทางพุทธศาสนามาสร้างความชอบธรรมและความมั่นคงให้กับสถาบันกษัตริย์และนำไปสู่การใช้เรื่องเล่าเพื่อสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมในที่สุด ดังที่ (มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์, 2553: 145) ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการใช้สัญลักษณ์ทางการเมืองเพื่อสร้างลัทธิชาตินิยมในสังคมลาวว่า มีแต่พุทธศาสนาและประวัติศาสตร์เท่านั้นที่ยังคงสร้างโอกาสความเป็นไปได้ให้กับลัทธิชาตินิยมได้เกาะเกี่ยวกันอย่างเป็นกลุ่มก้อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่อาณาจักรลาวสมัยใหม่ได้นำเอาภาพของเจ้ามหาชีวิตมาเป็นส่วนหนึ่งของสัญลักษณ์ของลัทธิชาตินิยม ในลาวเพื่อสร้างความรู้สึกลึกลับและสูงส่งหรือสร้างความรู้สึกลึกลับซึ่งให้กับกลุ่มชนชาว

ฉะนั้นการสร้างความรู้สึกลึกลับและกำกวมให้กับประเภทของวรรณคดีในท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวงศ์) จึงเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของการรื้อสร้างตามแนวคิดของแดร์ริดา (Jacques Derrida) ซึ่งเขาได้ตั้งข้อสังเกตว่า ภาษาของมนุษย์จะประกอบไปด้วยคำที่มีความหมายตรงกันข้ามเสมอ ฉะนั้นการตีความคำคู่ตรงข้ามแต่ละคู่ย่อมให้คุณค่าที่ไม่ตัดเทียมกันทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำขึ้นระหว่างคำในภาษา ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความ ไม่สมมูลของอำนาจที่สืบทอดผ่านทางประวัติศาสตร์ในรูปแบบภาษา วัฒนธรรมและความเชื่อหรือกล่าวโดยอีกนัยหนึ่งคือ หลาย ๆ สิ่งในสังคมถูกมองว่ามีความสำคัญและมีอำนาจไม่ใช่เพราะว่าสิ่งเหล่านี้มีคุณสมบัติที่ดีเหนือสิ่งอื่น ๆ แต่เป็นเพราะว่าคนในสังคมมักจะจับคู่ความคิดที่แตกต่างเข้าไว้ด้วยกันและให้คุณค่ากับคู่ตรงข้ามเหล่านี้ว่ามีขั้วบวกขั้วลบ

ความคิดเช่นนี้เป็นการเสริมแรงให้สิ่งที่ถูกมองว่าเป็นชั่ววอกมีอำนาจและอิทธิพลไม่เฉพาะเพียงแต่ด้านการใช้ถ้อยคำภาษาเท่านั้น แต่ยังมีขอบเขตถึงองค์ประกอบอื่น ๆ ของสังคมด้วย (อุษา พัดเกต, 2550: 4-5; อ้างอิงมาจาก Derrida. 1986: 94-119) ปฏิบัติการในการนิยามความหมายของประเภทวรรณคดีจึงแฝงเรื่องของการให้คุณค่าและจัดลำดับชั้นทางวัฒนธรรมด้วย ดังที่ (สมหมาย เปรมจิตต์ (2545: 387 - 388) ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับพื้นเวียงสำนวนท้าวเลลาคำไว้ว่า โดยบริบทของความเป็นจริงแล้วตำนานพื้นเวียงจันทน์มิได้เป็นตำนานหรือเป็นประวัติศาสตร์ ดังนั้นนักประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่จึงมักจะมองว่าพื้นเวียงจันทน์เป็นเรื่องที่ไร้สาระ ไม่มีความจริงทางประวัติศาสตร์ แต่ถ้ามองในแง่ของวรรณกรรมแล้วจะเห็นว่าพื้นเวียงจันทน์ก็คือบันทึกเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในความทรงจำของนักประพันธ์หรือมีอยู่ในฐานะที่เป็นกระแสความคิดที่กำลังเป็นอยู่ในสังคมยุคนั้น

จากลักษณะดังกล่าวจะเห็นถึงการให้คุณค่าของประเภทวรรณคดีที่เป็นคู่ตรงข้ามระหว่างวรรณคดีประวัติศาสตร์ในฐานะเรื่องเล่าที่มีเค้าของข้อเท็จจริงกับกวีนิยายที่เป็นเรื่องแต่งซึ่งเรื่องจริงย่อมมีคุณค่าและถูกจัดลำดับชั้นทางวัฒนธรรมให้สูงส่งกว่าเรื่องสมมุติเสมอ แต่หากมองวรรณคดีเรื่องท้าวเลลาคำ (เจ้าราชวง) ผ่านแนวคิดหรือสร้างจะเห็นได้ว่า ตัวบทพยายามที่จะสลายวิถีคิดแบบคู่ตรงข้ามโดยสร้างความคลุมเครือให้กับประเภทของวรรณคดี ทำให้ตัวบทมีส่วนผสมทั้งระหว่างเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ ตำนาน ตลอดจนชาดกทางพุทธศาสนา ซึ่งแสดงให้เห็นความซับซ้อนของตัวบทที่แฝงประเด็นการเมืองของการช่วงชิงการนิยามความหมายของกลุ่มชนชาวลาวผ่านงานวรรณคดีด้วย

5.2 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้คำ

คำ (Word) ในทางภาษาศาสตร์หมายถึงหน่วยอิสระที่เล็กที่สุดที่มีความหมาย (จรัลวิไล จรูญโรจน์, 2552: 120) ทั้งนี้การเลือกใช้คำศัพท์ถือเป็นส่วนสำคัญในการสร้างความหมายเกี่ยวกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีอยู่ในตัวบทหรือการสื่อสารรูปแบบต่าง ๆ ให้ชัดเจนขึ้น (ศุภรัตน์ แสงฉัตรแก้ว, 2557: 330 - 331) ดังที่ จันทิมา เอี่ยมานนท์ (2549: 107 - 108) อธิบายลักษณะและความสำคัญของกลวิธีทางศัพท์ไว้ว่า กลวิธีที่เป็นพื้นฐานที่สุดก็คือการเลือกใช้คำศัพท์ กลวิธีที่เป็นการเลือกใช้คำศัพท์เพื่อแสดงความหมายโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยบริบทในการตีความนัก แต่เป็นกลวิธีที่มีผลต่อการสร้างความหมายและการต่อยอดความคิดเกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งเพื่อให้ชัดเจนขึ้นตามประสบการณ์และความคิดของผู้เขียนหรือผู้ส่งสาร นอกจากนี้ ญัฐพร พานโพธิ์ทอง (2556: 58) ยังได้อธิบายความสำคัญของคำศัพท์ตามแนวความคิดของไวยากรณ์ระบบและหน้าที่ไว้ว่า การเลือกรูปภาษาหนึ่งจากชุดที่ประกอบด้วยตัวเลือกที่เป็นไปได้หลายตัวย่อมสัมพันธ์กับความหมาย ที่ผู้เลือกต้องการสื่อ

จากที่กล่าวมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่าคำมีความสำคัญในฐานะเครื่องมือในการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม โดยในตัววรรณคดีลาวการเลือกใช้คำนอกจากจะมีส่วนสำคัญในการสร้างความงามทางวรรณศิลป์แล้ว คำยังมีบทบาทสำคัญในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยผู้วิจัย จะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

5.2.1 การเมืองของภาษากับการลดทอนและการเปลี่ยนแปลงคำภาษาต่างประเทศ

ภาษาถือเป็นรหัสสำคัญที่ใช้ในการสื่อสาร จัดเป็นคลังข้อมูลทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่ง ทั้งยังเป็นเครื่องมือในการบ่งชี้อัตลักษณ์ตลอดจนความสัมพันธ์ของกลุ่มชนในระบอบวัฒนธรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทสังคมสมัยใหม่ที่มีการก้าวมข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรม ทำให้ภาษาของกลุ่มต่าง ๆ ได้มีปฏิสัมพันธ์กัน โดยช่องทางสำคัญของปฏิสัมพันธ์ทางภาษาคือ ตัวบทวรรณคดี โดยในบริบทของวรรณคดีลาวจะเห็นได้ว่ามีวรรณคดีบางเรื่องที่ลาวรับอิทธิพลจากพื้นที่หรือดินแดนอื่นในรูปแบบการแพร่กระจายของเรื่องเล่า อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการถ่ายทอดทางวัฒนธรรมของกลุ่มชน

วรรณคดีเรื่องสำคัญที่แสดงให้เห็นอิทธิพลของต่างชาติคือ อินเหนา ถือเป็นวรรณคดีลาวเรื่องสำคัญที่ได้รับอิทธิพลจากนิทานปันทิพย์ของชวาและวรรณคดีเรื่องอินเหนาฉบับของไทย ทั้งนี้วรรณคดีเรื่องดังกล่าวได้ถูกผลิตซ้ำ ปรับปรุงขึ้นใหม่ หรือริ่ก่อสร้างโดยกวี/ผู้แต่งในบริบทที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของวรรณคดีไทยที่ตัวบทถูกประกอบสร้างขึ้นในมิติที่หลากหลายและตกทอดจนมาถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นเรื่องขนาดยาวและมีโครงเรื่องค่อนข้างซับซ้อน เขียนเป็นคำกลอนยาวถึง 9,870 บท โดยมีคำชวา กับคำมลายูแทรกอยู่ตลอดทั้งเรื่อง (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2560: 60) และเมื่อวรรณคดีเรื่องดังกล่าว ได้แพร่กระจายมายังดินแดนลาว ตัวบทได้ถูกริ่ก่อสร้างใหม่ให้กลายเป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ และเมื่อพิจารณาในมิติทางภาษาว่าด้วยการใช้คำจะเห็นได้ว่าวรรณคดีได้มีการลดทอน ปรับเปลี่ยนคำภาษาชวา-มลายูออกและแทนที่ด้วยศัพท์ที่เป็นภาษาลาว อันเป็นรูปแบบหนึ่งของมิติการเมืองของภาษา (Political of language) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ตั้งคำถามเกี่ยวกับพลังทางภาษา ตลอดจนบทบาทของสังคมกระแสหลัก ที่กำหนดคุณค่าของภาษาจากลักษณะดังกล่าว ภาษาจึงมีความสัมพันธ์กับประเด็นการเมืองวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาที่มีความสัมพันธ์กับอำนาจ ตลอดจนเสรีภาพและศักยภาพในการใช้ภาษาได้อย่างมีพลังมากขึ้น คำศัพท์ในภาษาบางคำจึงแฝงเร้นความหมายทางการเมืองอยู่เบื้องหลัง การบัญญัติศัพท์หรือการใช้ภาษาจึงถูกสถาปนาให้กลายเป็นอำนาจอีกรูปแบบหนึ่งของชนชั้นนำ คำศัพท์ในภาษาจึงถูกทำให้เป็นวาทกรรมที่ทรงพลังในสังคมการเมือง (สายชล สัตยานุรักษ์, 2558: 256) การลดทอนคำในภาษาที่รับมาจากดินแดนอื่นจึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการช่วงชิงความหมายทางภาษาได้อย่างน่าสนใจ

ภาษาชวาอันเป็นภาษาหลักที่ใช้บันทึกนิทานปันทิหรืออิเหนาในดินแดนชวา จัดเป็นภาษาที่สังกัดอยู่ในตระกูลเดียวกับภาษามลายูคือ ตระกูลมาลาโยโพลีเนเซียน (Malayopolynesian) หรือ ออสโตรเนเซียน (Austronesian) มีลักษณะเป็นภาษาคำติดต่อกัน (Agglutinative Language) (แน่งน้อย ดวงดารา, 2542: 192) ทั้งนี้ ภาษาชวาเป็นภาษาที่มีตัวอักษรมาแต่โบราณ จัดว่าเป็นภาษาสูงมีระเบียบแบบแผนกว่าภาษาอื่น ๆ ในกลุ่มเดียวกัน ทั้งยังมีคำภาษาบาลีสันสกฤตปนอยู่มากกว่าภาษาเปอร์เซียและอาหรับ เพราะชาวฮินดูได้เข้าไปมีปฏิสัมพันธ์พร้อมทั้งเผยแพร่วัฒนธรรมยังหมู่เกาะเหล่านี้มาแต่โบราณ ชาวชวายอมรับนับถือลัทธิศาสนาฮินดูจนฝังตัวอยู่นาน ก่อนที่จะรับลัทธิศาสนาอิสลามเข้าไป ด้วยเหตุนี้วรรณคดีเรื่องสำคัญของอินเดีย เช่น รามายณะและมหาภารตะจึงฝังรากลึกและมีบทบาทสูงอยู่ในชวา ภาษาวรรณคดีหรือภาษากวีซึ่งเป็นภาษาสันสกฤตจึงมีปะปนอยู่เป็นจำนวนมาก ต่อเมื่อชาวชวานับถือศาสนาอิสลาม จึงเปลี่ยนมาใช้ตัวอักษรของอาหรับและเมื่อตกเป็นเมืองขึ้นของฮอลันดาก็เปลี่ยนมาใช้อักษรโรมัน ดังนั้น ชาวชวาจึงมีอักษรใช้ถึง 3 ชนิด คือ อักษรชวาเดิม อักษรอาหรับและตัวอักษรโรมัน (เสถียรโกเศศ (พระยาอนุমানราชชน), 2515: 101 - 102) จากที่ได้กล่าวถึงคุณสมบัติทางภาษาของภาษาชวาข้างต้นจะเห็นได้ว่า ตัวภาษาค่อนข้างมีบทบาทสำคัญกับลัทธิทางศาสนา และถูกยกสถานะให้กลายเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย ขณะเดียวกันวรรณคดีเรื่องอิเหนาในชวาเองก็มีเนื้อหาลึกที่ว่าด้วยเรื่องราวความรักในราชสำนัก โดยมีศูนย์กลางอยู่ที่เจ้าชายแห่งอาณาจักรูเรปัน (อิเหนา) และเจ้าหญิงแห่งอาณาจักรดาหา (บุษบา) และเรื่องเล่าจบลงด้วยความสุขของแผ่นดินชวา ภาษาชวาจึงถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติชนชั้นของตัวละครและฉายภาพให้เห็นระบบศักดินาในสังคมชวา

ด้านบริบทของอินเหนาฉบับลาว ได้ถูกรื้อสร้างภาษาให้เล่าเรื่องผ่านภาษาลาว ซึ่งเป็นภาษาที่สังกัดตระกูลไท (Tai language family) โดยภาษาไทยที่ได้รับอิทธิพลจากนิทานปันทิก็สังกัดตระกูลภาษาดังกล่าวด้วย แต่ด้วยการแบ่งของรัฐชาติทำให้สองภาษามีสถานภาพเป็นภาษาประจำชาติ (National language) ของแต่ละประเทศ การแพร่กระจายของเรื่องเล่าที่ก้าวข้ามตระกูลภาษาทำให้แต่ละกลุ่มชนที่รับเรื่องเล่าเหล่านั้นเข้ามาในสังคมวัฒนธรรมของตนได้พยายามช่วงชิงความหมายโดยการลดทอนคำศัพท์ในภาษาเหล่านั้นและแทนที่ด้วยคำศัพท์ในภาษาของตน ซึ่ง รัตนา จันท์เทาว์ (2557: 51) มองว่า การเพิ่มหรือลดคำศัพท์ในแต่ละภาษานั้นเป็นปรากฏการณ์ภาษาที่มีชีวิต การเปลี่ยนแปลงนี้สัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมด้วย โดยในวรรณคดีเรื่องอินเหนายังคงคำศัพท์ภาษาชวาเฉพาะคำเรียกชื่อตัวละคร บรรดาศักดิ์ของตัวละครและสถานที่เท่านั้น และคำศัพท์เหล่านี้ถูกรื้อสร้างให้กลายเป็นลาวโดยสมบูรณ์ด้วย ดังตัวอย่างคำเรียกชื่อตัวละครระกา ดังนี้

| | | |
|----------|----------------|--------------------|
| อันว่า | องละตูท้าว | จระกาเปนใหญ่ |
| เจ้ากอ | คืดฮอดเนื้อ | พระองค์เจ้าบ่องาม |
| พระจิ่ง | ถามหมู่เสนาข้า | มนต์ไนนอก |
| กับทั้ง | ฝูงทวยคำ | นายฮ้อยต่างแดน |
| อันว่า | นักคะเรตห้อง | หนแห่งเมืองใด |
| ไผ่ยังมี | พระบุตรี | ฮูปงามปานแถม นันบอ |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 2 - 3)

จากตัวอย่างข้างต้น ปรากฏคำนำหน้าชื่อตัวละครด้วยคำว่า “ท้าว” ในพจนานุกรมภาษาลาวของทองคำ อ่อนมะณีแสง (2008: 466) ให้ความหมายว่า “ท้าว” เป็นคำนาม ใช้หน้าหน้าเพศชาย ส่วนเพศหญิงใช้คำว่า “นาง” โดยคำว่าท้าวนี้แต่โบราณหมายเอาพระมหากษัตริย์หรือลูกชายพระมหากษัตริย์ นอกจากนี้ สุภางค์ จันทวานิชและวิมาลา ศิริพงษ์ (2542: 121) ยังได้กล่าวถึงรูปแบบการปกครองของรัฐไทว่าเป็นการปกครองแบบศักดินาที่มีการแบ่งช่วงชั้นทางสังคมออกเป็น 4 ชั้น โดยชั้นแรกคือผู้ปกครองประกอบด้วยผู้ปกครองระดับสูงสุดในอาณาจักรไทคือเป็นกษัตริย์ ชื่อตำแหน่งของคนในชั้นนี้เรียกต่าง ๆ กัน ได้แก่ ขุน ท้าว พระยา เจ้าฟ้า เจ้าแผ่นดิน เจ้ามหาชีวิต สวรรคเทพ และเจ้าหลวง ชื่อตำแหน่งดังกล่าวเปลี่ยนไปตามกลุ่มคนไท แต่ทุกชื่อตำแหน่งจะมีหน้าที่และสิทธิคล้ายกันคือเป็นผู้ปกครองระดับสูงสุด คำว่าท้าวในบริบทของข้อความดังกล่าวถึงถูกใช้เพื่อสื่อมิติทางชนชั้นของตัวละครซึ่งในบริบทของนิทานปันทายหรืออิเหนาฉบับของไทย คำนำหน้าของจระกายังคงยึดโยงกับภาษาชวาอย่างเด่นชัด ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------|----------------------------------|
| มาจะกล่าวบทไป | ถึงระตุจระกาเป็นใหญ่ |
| ท้าวมีพระเชษฐาร่วมฤทัย | ผ่านเวียงชัยล่าสำลีบงศ์พันธุ์ |
| มีธิดานารีวิไลลักษณ์ | ผิวพัศตร์ผ่องเพียงดวงบุหลัน |
| ชื่อระเด่นกุสุมาลาวิณย์ | ตุนาหงันกับสังคามาระดา |
| ระตุรำพึงถึงองค์ | ด้วยรูปทรงอัปลักษณ์หนักหนา |
| ดูไหนมิได้งามทั้งกายา | ลักษณามหมยักพัศตร์เพรียง |
| จุมุกใหญ่ไม่สง่าราศี | จะพาทีแห่งแหบเสบเสียง |
| คิดจะหากัลยาเป็นคู่เคียง | ที่งามเพียงสาวสวรรค์ให้เกื้อองค์ |
| แต่เที่ยววาดรูปนางต่างพารา | ในแว่นแคว้นแดนชวาไม่หลอหลง |
| พระพิณิจพิศดูรูปทรง | มิได้ต้องประสงค์จงใจ ฯ |

(กรมศิลปากร, 2558: 239)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นบทแนะนำตัวละครคือจรรยาในอิเหนาบับของไทย โดยใช้คำนำหน้าชื่อตัวละครว่า “ระตู” ซึ่งพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 978) ได้ให้ความหมายว่า “ระตู” เป็นคำนาม หมายถึง เจ้าเมืองน้อย โดยจะสังเกตเห็นได้ว่าในอิเหนาบับของไทยยังคงให้ความสำคัญกับภาษาที่เป็นแบบฉบับของเรื่องคือภาษาชวา บทแนะนำตัวละครจรรยาจึงปรากฏภาษาชวาค่อนข้างมาก ขณะที่ในส่วนของอิเหนาบับลาวได้พยายามตัดทอนคำศัพท์ส่วนนี้ออกไป และแทนที่ด้วยภาษาลาว อันแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางภาษาระหว่างอิเหนาบับของไทยและอิเหนาบับลาว การลดทอนคำศัพท์ยังเป็นเครื่องมือในการบ่งชี้ให้เห็นความพยายามในการที่จะสลัดภาพอำนาจของวรรณคดีไทยให้ออกจากภาพของวรรณคดีลาวด้วย ทั้งนี้ ทวีศักดิ์ เผือกสม (2560: 107 - 108) มองว่า ภาษาต่างประเทศหรือภาษาต่างดาวถูกกำหนดให้มีหน้าที่ใหม่ นอกเหนือไปจากการสร้างความไพเราะ คือการสร้างบรรยากาศความเป็นเรื่องเล่าต่างดาว กล่าวคือ เมื่อตัวละครหลักเดินทางข้ามพรมแดนบางอย่างที่ถูกกำหนดขึ้นในเรื่องเล่าและเดินทางเข้าไปสู่อีกปริบทหนึ่งทางด้านภาษาและวัฒนธรรมเห็นได้ชัดว่าในการเล่าเรื่องจะมีความพยายามทำให้ผู้อ่านรู้สึกที่กำลังนำตัวเองเข้าไปสู่อีกวัฒนธรรมหนึ่ง โดยการเล่าเรื่องหรือพรรณนาเรื่องจะถูกกำหนดให้อยู่ในบรรยากาศความเป็นพหุสภาวะของสรรพเสียง (Multivocal atmosphere) การลดทอนคำศัพท์ภาษาชวาในวรรณคดีลาวเรื่องอิเหนาจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการลดทอนอำนาจของเรื่องเล่าที่เป็นภาษาต่างดาว รวมทั้งเป็นการรื้อสร้างบรรยากาศของโลกในดินแดนชวาให้กลายเป็นภาพบรรยากาศแบบลาวโดยสมบูรณ์

ทั้งนี้ นอกจากวรรณคดีเรื่องอิเหนาแล้ว การลดทอนคำภาษาต่างประเทศในลักษณะของการตัดคำออกทั้งหมด ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนิทานนางต้นไต้ ซึ่งเป็นวรรณคดีที่แปลโดยตรงจากเรื่อง “ปัญจตันตระ” แต่เดิมเรียกคัมภีร์ปัญจตันตระหรือปัญจตันไตร แปลว่าหนังสือ 5 ผูก แต่ที่ตกมาเป็นของลาวมีเพียง 4 เรื่องเท่านั้น มหาสิลา วีระวงส์ (1957: 1) กล่าวว่า หนังสือเรื่องดังกล่าวนี้ พระฤๅษีชื่ออะติหาสะกะ เป็นผู้ประพันธ์ขึ้นในประเทศอินเดีย โดยเรียบเรียงเป็นภาษาสันสกฤต และมีผู้นำมาแปลเป็นภาษาต่าง ๆ อย่างหลากหลาย โดยในฉบับที่เป็นภาษาไทยใช้ชื่อว่า “ทิโตปเทศ” แปลว่า ข้ออ้างที่เป็นประโยชน์ ส่วนฉบับที่แปลเป็นภาษาลาวแต่เดิมพระสังฆราชวิบูลมหาราชาธิปัตติสสีตนาคนहुต เจ้าวัด วิบูลมหาราชาเป็นผู้แปลออกมาจากภาษาบาลี ในระหว่าง พ.ศ. 2050 อันเป็นสมัยของพระเจ้าวิบูลราช ฉบับภาษาบาลีถูกถ่ายทอดออกมาจากภาษาสันสกฤตโดยพระภิกษุชาวลังกาเป็นผู้แปลและได้แผ่ขยายเข้ามายังดินแดนลาวในเวลาต่อมา โดย บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 369 - 370) ได้กล่าวถึงวรรณคดีเรื่องดังกล่าว ไว้ว่า ในฉบับของลาวนั้นผู้แปลได้อาโลกคาถาภาษาบาลีไว้ในตอนต้น แต่ผู้ชำระได้ตัดคำบาลีออกเสียเหลือไว้แต่คำแปลเป็นภาษาลาวทั้งหมดเพื่อให้อ่านเข้าใจง่าย ส่วนบทคำภีศเป็นคำโคลงนั้นได้รักษาไว้ ตามสำนวนเดิม

การตัดคำภาษาบาลีสันสกฤตซึ่งถือว่าเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้บันทึกคัมภีร์ทางศาสนาเพื่อให้ผู้เสพรรรณคดีโดยทั่วไปสามารถทำความเข้าใจด้วยบทได้โดยง่ายนั้น ได้แสดงนัยการเมืองของการช่วงชิงความหมายที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยมได้อย่างน่าสนใจ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ผู้เรียบเรียงวรรณคดีเรื่องนี้คือ มหาสิลา วีระวงส์ ผู้เป็นปราชญ์ของลาวและเป็นนักเคลื่อนไหวของขบวนการชาตินิยม การตัดทอนภาษาบาลีสันสกฤตออกจากส่วนนำจึงถือเป็นรูปแบบหนึ่งของการรื้อสร้างทางภาษาเพื่อให้ภาษาลาวมีอำนาจและมีพื้นที่ในทางสังคมโดยการเบียดขับภาษาอื่นออกไปจากพื้นที่ทางวัฒนธรรมของกลุ่มตน ดังตัวอย่างนิทาน ซ้อนในนันทะปะกอนเรื่อง กากับงูเห่า ดังนี้

มีสองกาฬัวเมียเฮตฮังอยู่เทิงต้นไม้ งูเห่าตัวหนึ่งอาไสอยู่ในโคนไม้ต้นนั้น เวลาใด นางกาฬัวปะไซไ้วในฮัง งูเห่าไปลักกินหมด นางกาฬัวจึงพารบความทุกนำฬัวว่า เฮาควนหนีจากต้นไม้ต้นนี้เสีย เพราะว่าตาบใด ที่งูเห่าตัวนี้ยังอยู่ที่นี่ ลูกของเฮาคองบ่มีวันเปนตัวเลย เพราะเพิ่นว่า เมียฮ้าย, เพื่อนใจคด, บ่าวเลียงความ, ยูในเฮือนที่มีงู เหล่านี้ แม่นมัตจฺรุตโดยบ่ต้องสงสัย

(มหาสิลา วีระวงส์, 1957: 50)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทถูกเรียบเรียงให้เป็นภาษาสามัญโดยเป็นการลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเรื่องเล่าต้นฉบับ ซึ่งมีจุดหมายเพื่อเชิดชูภาษาของกลุ่มตน ภาษาจึงมีส่วนในการนิยามและสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยม ดังที่ ปนัดดา บุญยสาระนัย (2556: 109 - 110) มองว่า ในทางการเมืองวัฒนธรรม ภาษาโดยตัวมันเองจะไม่มีอำนาจหากปราศจากผู้ใช้ ทั้งภาษายังเป็นเครื่องมือในการสร้างความเป็นอื่นในลักษณะของการถูกนำไปเทียบเคียงกับภาษาแห่งชาติ (National language) ซึ่งภาษาดังกล่าวมีอำนาจในการกดทับ เบียดขับ หรือย่อยสลายพลังของชุมชนภาษาอื่น ๆ ให้อ่อนด้อยลงจนถึงสูญสิ้นไป การเบียดขับภาษาอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาไทยหรือภาษาบาลีสันสกฤตออกไปจากพื้นที่ของตัวบทวรรณคดีลาว จึงเป็นอีกรูปแบบหนึ่งในการสถาปนาภาษาลาวให้มีพลังในฐานะที่เป็นภาษาประจำชาติ

5.2.2 การเมืองของคำราชาศัพท์กับมิติชาตินิยม

ราชาศัพท์หรือภาษาราชสำนัก มิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นสำเร็จรูปโดยพลัน หากได้ถือกำเนิดขึ้นโดยการสั่งสมผ่านการพัฒนาในราชสำนักมาเป็นระยะเวลายาวนาน โดยคำราชาศัพท์และศัพท์วิชาการส่วนใหญ่ มักขอยืมมาจากภาษาเขมร ขณะที่บริบทสังคมไทยราชาศัพท์ได้มีการสั่งสมพัฒนาไปตามฐานะของกษัตริย์ ที่ค่อยๆ ขยับสูงขึ้น (จิตร ภูมิศักดิ์, 2547: 63 - 70) ทั้งนี้ คำราชาศัพท์มีความหมายถึงศัพท์สำหรับพระราช โดยเป็นภาษาที่ใช้สำหรับการพูดถึงหรือพูดกับพระมหากษัตริย์และราชวงศ์ ราชาศัพท์เป็นภาษาที่มีการดัดแปลงและตกแต่งถ้อยคำ สำนวนภาษา และวิธีการใช้ให้สุภาพ

เหมาะสมและไพเราะ เพื่อแสดงถึงความรู้สึกยกย่องเทิดทูน และความจงรักภักดีที่มีต่อสถาบันกษัตริย์ (กระทรวงศึกษาธิการ, 2552: 55) ขณะที่ในบริบทของสังคมลาวเมื่อครั้งยังเป็นราชอาณาจักรล้านช้าง ลาวมีกษัตริย์เป็นผู้มีอำนาจสูงสุดในการปกครองบ้านเมือง โดยชนชาติลาวได้เข้ามาตั้งหลักฐานอยู่ใน ดินแดนสุวรรณภูมิตอนที่เป็อาณาจักรหลวงพระบางทุกวันนี้ เมื่อครั้งขุนลอและต่อจากนั้นมากก็มี กษัตริย์ลาวได้เสวยราชสมบัติในนครเชียงทอง ปกครองไพร่ฟ้าเป็นสุขสืบมาถึง 22 พระองค์ (มหาสิลา วีระวงส์, 2001: 30) จากนั้นอาณาจักรลาวได้มีการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเรื่อยมาโดยเฉพาะอย่างยิ่งการแย่งชิงและขยายอาณาจักร จนกระทั่งลาวได้แตกแยกออกเป็น 3 อาณาจักรคือ อาณาจักรล้าน ช้างหลวงพระบาง อาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์และอาณาจักรนคร จำปาสัก และในปี ค.ศ. 1838 ราชอาณาจักรเวียงจันทน์จึงได้สิ้นสุดลงโดยตกอยู่ภายใต้การปกครองของไทยโดยสมบูรณ์ จากนั้นใน ปี ค.ศ. 1893 ภายหลังที่ฝรั่งเศสยึดเวียดนามได้และบีบบังคับให้ไทยต้องยอมมอบลาวให้เป็นประเทศ ในอารักขาของฝรั่งเศสและในปี ค.ศ. 1899 ฝรั่งเศสได้รวมเขตการปกครองอาณาจักร หลวงพระบาง จำปาสัก เชียงขวางและเวียงจันทน์ เข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเรียกว่า “ลาว” (สุรัชย์ ศิริไกร, 2542: 1 - 2) ทั้งนี้เมื่อฝรั่งเศสได้เข้ามาบริหารการเมืองในลาว รูปแบบการปกครองของลาวได้เป็นรัฐอารักขา ที่มีกษัตริย์เรียกว่า “เจ้าชีวิต” โดยเจ้าชีวิตองค์สุดท้ายคือ เจ้าศรีสว่างวัฒนา (ค.ศ. 1907-1984 ครองราชย์ปี ค.ศ. 1959) จนถึงปี ค.ศ. 1975 ระบอบกษัตริย์ลาวก็ถูกยกเลิก (ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, 2555: 96) และช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 สิ้นสุดลง ลาวได้รับเอกราชอย่างสมบูรณ์จาก ฝรั่งเศสในปี ค.ศ. 1954 ได้เกิดความขัดแย้งทางการเมืองในลาวขึ้น จนในที่สุด ค.ศ. 1975 ขบวนการ ปะเทดลาวก็สามารถยึดครองอำนาจทางการเมืองได้อย่างสมบูรณ์ภายใต้การนำของพรรคประชาชน ปฏิวัติลาว

นับตั้งแต่พรรคประชาชนปฏิวัติลาวได้เปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบราชอาณาจักรสู่ระบอบสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ในปี ค.ศ. 1975 รัฐบาลลาวได้มุ่งปลูกฝังความศรัทธาในอุดมการณ์ สังคมนิยมคอมมิวนิสต์ และความจงรักภักดีต่อพรรคประชาชนปฏิวัติในฐานะที่เป็นเสาหลักของชาติ ในระบอบใหม่ ภายใต้บริบทของการสร้างชาติใหม่ สถาบันกษัตริย์ซึ่งเป็นศูนย์กลางชาติในระบอบเดิมนั้นไม่เพียงถูกโค่นล้มอำนาจทางการเมือง แต่รวมถึงโครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรม ตลอดจนระบบ สัญลักษณ์ต่าง ๆ อาทิ สัญลักษณ์ธงชาติ เพลงชาติ ระบบภาษา ตลอดจนขนบประเพณีต่าง ๆ ที่เชื่อมโยงอยู่ภายใต้จักรวาลทัศน์ที่มีกษัตริย์เป็นศูนย์กลาง ถูกปรับเปลี่ยนลบล้าง หรือถูกทำให้เลือนรางไปจากหน้าประวัติศาสตร์ของรัฐชาติสังคมนิยม (อนินทร์ พุฒิชัย, 2557: 4) ทั้งนี้เครื่องหมายที่แสดงความเป็นชาติได้อย่างชัดเจนอีกอย่างหนึ่งคือภาษา ฉะนั้นภาษาจึงไม่ได้มีบทบาทในการสื่อสาร เพื่อทำความเข้าใจของผู้คนในสังคมเท่านั้น แต่ภาษายังเป็นตัวบ่งชี้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และเป็น อำนาจรูปแบบหนึ่งที่มีส่วนในการประกอบสร้างความหมายทางสังคมวัฒนธรรม

ในบริบทของสังคมลาวที่มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบทางการเมืองขนาดใหญ่ ภาษาได้กลายเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่แต่ละรัฐใช้เป็นเครื่องแสดงอัตลักษณ์ของชาติตน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อมีการจัดตั้งสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว พรรคประชาชนปฏิวัติลาวได้มีมติเปลี่ยนแปลงการใช้ภาษาลาว จากสมัยราชอาณาจักรซึ่งปกครองโดยระบอบกษัตริย์ โดยได้ประกาศให้ภาษาลาวเป็นภาษากลางและภาษาราชการ และให้มีการเลิกใช้คำราชาศัพท์ในการสื่อสารในชีวิตประจำวัน เว้นเสียแต่กรณีที่นำมาใช้ในกาพย์กลอนและวรรณคดีในเวลาจำเป็นเท่านั้น (กระทรวงศึกษา กีฬาและวัฒนธรรม, 1979: 85) จากลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการล้มล้างร่องรอยของวัฒนธรรมศักดินาที่ผูกโยงอยู่กับระบอบกษัตริย์และระบอบชนชั้นที่เชื่อว่ามีส่วนสำคัญที่ทำให้ประชาชนลาวตกอยู่ในสภาพล้าหลังทางด้านวัฒนธรรม

จากลักษณะข้างต้น ภาษาจึงถูกนำมาใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมต่อโครงสร้างสังคมและอุดมการณ์ทางภาษามีส่วนเกี่ยวข้องอย่างลึกซึ้งกับการก่อตัวของรัฐชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเลือกภาษาหรือสำนวนภาษาใดเป็นภาษาประจำชาติ เป็นประเด็นทางการเมืองที่สำคัญของการทำความเข้าใจการก่อตัวของรัฐชาติ ซึ่ง Scott (ยุคติ มุกดาวิจิตร, 2548: 218; อ้างอิงมาจาก Scott, 1998) ชี้ว่า สิ่งจำเป็นอย่างยิ่งต่อการก่อตัวของรัฐคือการกำจัดความซับซ้อนของประชาสังคมเพื่อที่จะก่อให้เกิดความชัดเจน ความเป็นเหตุเป็นผล และความเรียบง่ายของประชาสังคม ซึ่งในบรรดากระบวนการทำให้สิ่งต่าง ๆ เรียบง่าย การกำหนดให้มีภาษาที่เป็นทางการเพียงภาษาเดียว อาจจะเป็นสิ่งที่ทรงพลังมากที่สุดและเป็นเงื่อนไขจำเป็นพื้นฐานของการทำสิ่งต่าง ๆ ให้เรียบง่าย ฉะนั้น ตัวบทวรรณคดีลาวจึงเป็นเพียงพื้นที่เดียวที่คงไว้ซึ่งร่องรอยทางวัฒนธรรมของระบอบกษัตริย์ซึ่งเป็นรูปแบบการปกครองที่แบ่งชนชั้นทางสังคมอย่างเด่นชัดและเครื่องมือในการแสดงมิติทางชนชั้นที่เด่นชัดคือภาษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำราชาศัพท์ที่เชื่อว่าเป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์และแสดงลำดับชั้นทางสังคม ทั้งยังเชื่อว่าศัพท์บางประเภทมีอาถรรพ์ มีอาคม มีมนต์สะกดอันเป็นการฉายภาพให้เห็นถึงบุญบารมีที่กลุ่มผู้ปกครองมีเหนือกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม ซึ่งในวรรณคดีลาวคำที่แสดงลำดับชั้นได้อย่างเด่นชัดคือคำเรียกชื่อตัวละครที่ถูกประกอบสร้างความหมายให้สัมพันธ์กับระบอบเทวราชาที่เชื่อว่ากษัตริย์เป็นโอรสแห่งสวรรค์ที่มากด้วยบุญบารมีและมีบทบาทหน้าที่หลักในการปกครองมนุษย์

วรรณคดีประวัติศาสตร์ถือเป็นตัวบทสำคัญที่นำเสนอภาพของการใช้คำราชาศัพท์ได้อย่างน่าสนใจ เนื่องจากวรรณคดีประเภทนี้มีเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชาติ รวมไปถึงการนำเสนอเรื่องราว ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองของอาณาจักรต่าง ๆ คำราชาศัพท์จึงถูกใช้เพื่อเน้นย้ำอำนาจของผู้ปกครองในมิติต่าง ๆ ทั้งในส่วนของอำนาจในการเป็นผู้บริหารปกครองบ้านเมือง เป็นผู้นำทัพในการทำศึกสงคราม ตลอดจนเป็นผู้ดำเนินการอุปถัมภ์ศาสนา ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ในตอนที่เจ้าอนุวงศ์ ขออนุญาตจากบางกอกเพื่อครองเมืองจำปาสักดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|---------------|-------------------|----------|
| แต่นั้น | องอาดเจ้า | ยังข่มอมเวียงจัน | |
| พะกอ | ทูนทูลีขอ | ขาบเฮียนดอมเจ้า | |
| | สานทูนเฝ้า | ขอพะทานดวงขาด | |
| ข้าพะบาด | จักสืบส้าง | แทนแท้ชีว่าลือ | นั่นเด |
| แต่นั้น | องหลวงเจ้า | กุงสีตัดไผด | |
| เจ้าจั้ง | เอาลูกแก้ว | ไปส้างนั่งปอง | หันเห็น |
| ท่อว่า | เมืองบาสักนี้ | มันเปนอุบาท | อยู่แล้ว |
| มันบ่อ | เปนเมืองเดียว | กายเมืองเมื่อหน้า | |
| พะกอ | แจ้งอาดแล้ว | ทูนเล็กราเมื่อ | |
| | หลายวันคืน | ฮอดเมืองบ่อมียัง | |

(คณะคณควัภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 111)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นเหตุการณ์เมื่อเจ้าอนุวงศ์สามารถปราบเจ้าหัวสาเกตโง้งได้สำเร็จ และนำตัวไปถวายเจ้าเมืองบางกอก ก่อนจะกลับเมืองเวียงจันทน์ เจ้าอนุวงศ์ได้ทูลขอต่อเจ้าเมืองบางกอกเพื่อ ขอปกครองเมืองจำปาสักซึ่งเจ้าครองบางกอกก็เห็นดีด้วย เมื่อมาถึงเมืองเวียงจันทน์แล้ว เจ้าอนุวงศ์จึงให้หัวเมืองต่าง ๆ ที่ขึ้นกับเวียงจันทน์ช่วยกันสร้างเมืองบาสักขึ้นมาใหม่ เมื่อสร้างสำเร็จแล้ว เจ้าอนุวงศ์จึงให้บุตรชายของตนเป็นเจ้าครองเมืองบาสัก โดยจะสังเกตเห็นได้ว่าตัวบทเล่าเหตุการณ์ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง เจ้าเมืองบางกอกกับเจ้าอนุวงศ์โดยเน้นการใช้คำราชาศัพท์เป็นสำคัญ เพื่อเน้นย้ำให้เห็นอำนาจทางภาษาของคำราชาศัพท์ที่ทำให้เจ้าอนุวงศ์ในฐานะผู้ครองเมืองเวียงจันทน์ ที่ตกเป็นเมืองประเทศราชของสยามดูอ่อนด้อยและอ่อนน้อมต่อสยาม

นอกจากนี้ในวรรณคดีพุทธศาสนาหรือวรรณคดีประเภทกวีนิยาย กษัตริย์ยังถูกประกอบสร้างความหมายให้เป็นพระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเพื่อบำเพ็ญบารมีที่ถูกนำเสนอผ่านคำเรียกชื่อเพื่อแสดงลำดับชั้นทางสังคม อาทิ การใช้คำเรียกอวัยวะต่าง ๆ ของร่างกาย คำกริยาที่แสดงถึงการแสดงออกด้านท่าทางของกษัตริย์ที่ถูกทำให้เป็นระบบระเบียบและประณีตมากกว่าชนชั้นใต้ปกครอง ซึ่งแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอำนาจในการสถาปนาอำนาจชนชั้นปกครอง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องสังสินไซ ในตอนสุบินฝัน ที่เล่าเรื่องราวความฝันของพระยาอุสุสลาต ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|-----------------|--------------------------|
| บัดนี้ | จักก้าวฟูไซท้าว | สะเหวยลาดเปงงาน ก่อนแล้ว |
| ฟังยิน | มนตีปะด็บ | ก้อมชอซุงไค้ |
| | พุมิซ็อน | ชมสะเหนเทียมฟ่าง |
| | ไสยาดยั้ง | ยามน้อยหนึ่งฝั้น |

(กรมวรรณคดี, 1995: 19)

ตัวอย่างข้างต้น การกล่าวถึงชนชั้นผู้ปกครองจะมีการใช้คำราชาศัพท์กำกับเสมอ ทั้งในส่วนของการกล่าวถึงการครองราชสมบัติ คำเรียกกริยาท่าทางต่าง ๆ เพื่อสื่อถึงบุญบารมีของผู้ปกครอง รวมทั้งเป็นการยืนยันการมีตัวตนของระบบศักดินาผ่านพื้นที่วรรณคดีลาว โดยนอกจากคำราชาศัพท์ที่ส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลมาจากภาษาเขมรโบราณแล้ว คำภาษาบาลีและสันสกฤตยังถือว่าเป็นภาษาสำคัญที่มีบทบาทในทางการเมืองอันเข้ามาพร้อมกับอิทธิพลของพุทธศาสนา ซึ่งพงศาวดารลาวได้ระบุว่าเมื่อกลางศตวรรษที่ 14 พระเจ้าฟ้างุ้มได้นำเอาศาสนาพุทธลัทธิหินยานเข้ามาเผยแพร่อย่างกว้างขวางในราชอาณาจักรล้านช้างเพื่อใช้เป็นพื้นฐานและเครื่องมือในการสร้างแนวคิดเอกภาพแห่งชาติแบบศักดินาขึ้นมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งนับแต่สมัยพระเจ้าโพธิสารราชได้ประกาศให้ยกเลิกการนับถือผีทั่วประเทศเมื่อปี 1527 เป็นต้นมา พุทธศาสนาจึงกลายเป็นศาสนาประจำชาติของชาวลาวล้านช้างและมีบทบาทสำคัญต่อการดำรงชีวิตด้านจิตใจของคนลาวทั่วไป (บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 345) จากลักษณะดังกล่าว วรรณคดีพุทธศาสนาจึงถือว่ามีอิทธิพลอย่างสูงต่อวิถีปฏิบัติของผู้คนชาวลาวและภาษาบาลีและสันสกฤตนอกจะถูกใช้เพื่อสร้างความวิจิตรทางภาษาตามขนบวรรณคดีโบราณแล้ว ภาษายังได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อยอดบารมีของชนชั้นผู้ปกครองให้เด่นชัดและศักดิ์สิทธิ์ยิ่งขึ้น

การใช้ภาษาบาลีและสันสกฤตเพื่อสร้างความศักดิ์สิทธิ์และเชิดชูบารมีของผู้ปกครองปรากฏอย่างเด่นชัดในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก โดยมีการใช้คำบาลีแทรกและแปลเป็นภาษาลาวและในตัวของภาษาลาวเองยังแทรกด้วยคำราชาศัพท์ที่เป็นภาษาเขมรโบราณด้วยดังตัวอย่าง

มหาสัดโตปี แม่นว่าหน่อพุททั้งกรุบุพิต จะวิตวา กอคาคจากเมืองสวันอันประเสิด
 มาเกิดในอุทอนพระราชมารดา เสสะทเวะบุตดาปี แม่นว่าปะริวารทเวะบุต จูติจากดาวะดิงสา อะมัจ
 จานัง เถเสสุ นิพัตติงสุ กอมาเกิดในเฮือนอามาจสิวิราชบวระบัต สัตถิสะหัสสานัง อันได้หกหมื่น
 ทัด มหาสัดเต มาตุกุงสิคะเต ในเมื่อมหาสัดบพิต ยังสะถิตในอุทอนพระราชมารดาดังนั้น บั้นสี
 สุพันนะมุสสะตี โทหะลณี หุตวา กอมีพระราชอัชชาสัยสนิท ติดกับด้วยทานะเจตน์ การาเปตวา
 นักสั่งสาลาทานหกหลัง แทบปะตูปุพระราชวัง แลวันแลหกแสนคำไปบ่อล่าคา

(คำจันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 14)

ตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงบันพระเวสสันตะระประสูติ โดยตัวบทเริ่มต้นด้วยคำภาษาบาลี ตามขนบของวรรณคดีพุทธศาสนาเพื่อประกอบสร้างความหมายให้เป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์อันจะส่งผลต่อความเชื่อด้านจิตใจของผู้คน แล้วตามด้วยคำแปลภาษาลาวเพื่อสร้างอัตลักษณ์ความเป็นลาวผ่านตัวภาษา และในตัวภาษาลาวเองยังมีการใช้คำราชาศัพท์เพื่อเชิดชูผู้ปกครองที่เป็นพระโพธิสัตว์ให้อยู่เหนือชนชั้นใต้ปกครอง ดังเช่นคำว่า “ประสูติ” ที่ไม่ได้สื่อถึงการเกิดของชนชั้นปกครองอย่างเดียวเท่านั้น แต่เป็นการเกิดในลักษณะของการจุติลงมาจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์เพื่อมาบำเพ็ญทานบารมีให้บรรลุเป็นพระพุทธเจ้าในภายภาคหน้า ทั้งนี้การแทรกภาษาบาลียังทำให้คนธรรมดาสามัญไม่สามารถเข้าถึงความหมายของตัวภาษาได้โดยง่าย ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการสงวนอำนาจในการเข้าถึงภาษาศักดิ์สิทธิ์ให้เฉพาะกับแต่ชนชั้นสูงและตัวแทนทางศาสนาเท่านั้น

ภาษานอกจากจะมีบทบาทในการสื่อสารแล้ว ยังถือว่าเป็นเครื่องมือทางการเมืองชุดสำคัญที่ผู้ปกครองใช้ในการครอบงำอุดมการณ์ความคิดของผู้ใต้ปกครอง โดยทำให้ภาษาเหล่านั้นเป็นภาษาที่มีระดับชั้น ตลอดจนการทำให้เป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์โดยยึดโยงกับวิถีคิดทางพุทธศาสนา ซึ่งส่งผลต่อการกำกับ จิตวิญญาณของผู้คนในสังคมให้เห็นด้วยและคล้อยตามกับระเบียบโครงสร้างทางสังคมที่ผู้ปกครองได้สถาปนาขึ้นมา วรรณคดีลาวจึงได้กลายเป็นพื้นที่สำคัญในการทำให้ระบบศักดินาแบบเจ้ามหาชีวิตได้มีตัวตน และถูกใช้เป็นเครื่องมือในการครอบงำและเผยแพร่วิถีคิดของชนชั้นผู้ปกครองด้วย

5.2.3 การใช้คำขึ้นต้นกับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์

ฉันทลักษณ์ที่ว่าด้วยรูปแบบข้อบังคับของคำประพันธ์นอกจากจะถูกกำหนดขึ้นเพื่อสร้างความงามในเชิงวรรณศิลป์และใช้เพื่อสื่ออารมณ์สะเทือนใจแล้ว รูปคำที่ปรากฏในฉันทลักษณ์แต่ละประเภทยังแฝงนัยการเมืองของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งรูปคำที่ปรากฏ ในวรรณคดีที่ใช้ฉันทลักษณ์ประเภทบทละครอันเป็นรูปแบบที่นำเสนอให้เห็นถึงการผูกขาดและการยึดครองพื้นที่ของราชสำนัก

ร้อยกรองประเภทบทละครถือได้ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งที่มีความนิยมในบริบทของสังคมไทยซึ่งวรรณคดีไทยที่แต่งโดยใช้คำร้อยกรองประเภทบทละคร อาทิ รามเกียรติ์ อิเหนา มักมีการใช้คำขึ้นต้น เพื่อบ่งชี้สถานภาพทางสังคมของตัวละครในเรื่อง ได้แก่ 1) การใช้คำว่า “เมื่อนั้น” เมื่อกล่าวถึงตัวละครที่มียศสูง อาทิ กษัตริย์ หรือพระโพธิสัตว์ ทั้งยังใช้กับตัวละครสำคัญในเรื่อง เช่นตัวละครเอก 2) การใช้คำว่า “บัดนี้” เมื่อกล่าวถึงตัวละครที่มียศต่ำหรือตัวละครรอง อาทิ เสนาอำมาตย์ หรือตัวละครที่เป็นบุคคลธรรมดา และ 3) “มาจะกล่าวบทไป” ใช้เมื่อต้องการกล่าวถึงเหตุการณ์ตอนใหม่ที่เกิดขึ้นในเรื่อง โดยในวรรณคดีไทยจะมีระเบียบแบบแผนของฉันทลักษณ์ ตลอดจนจรรยาบรรณการใช้ภาษาที่ค่อนข้างบังคับอย่างเป็นระบบระเบียบชัดเจน เพื่อการคงไว้ซึ่งอำนาจของการเป็นวรรณคดีราชสำนัก ซึ่ง นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555: 33 - 35) กล่าวว่า กลอนเป็นคำประพันธ์

ที่เฟื่องฟูที่สุดในสมัยรัตนโกสินทร์ ส่วนหนึ่งของความเฟื่องฟูนี้เกิดขึ้นจากความนิยมทั้งในราชสำนักและประชาชนที่มีต่อละคร ในต้นรัตนโกสินทร์แบบของคำประพันธ์ที่ใช้ในละครถูกกำหนดตายตัวว่าเป็น “กลอนสุภาพ” หรือกลอนที่ราชสำนักได้พัฒนาขึ้นจาก “เพลง” ในครั้งอยุธยา การแต่งบทละครจำนวนมากในสมัยรัตนโกสินทร์จึงเป็นการขยายตัวของการใช้กลอนไปในตัวและแม้ว่ากลอนดังกล่าวจะได้รับอิทธิพลจากวรรณกรรมประชาชน แต่กลอนของวรรณกรรมราชสำนักก็มีลักษณะเป็นของตนเองอย่างเห็นได้ชัด

ในบริบทของวรรณคดีลาว มีตัวบทวรรณคดีหลายเรื่องที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีไทย หรือมีแบบเรื่องที่คล้ายคลึงกับวรรณคดีไทยและเมื่อพิจารณาคำขึ้นต้นจะเห็นได้ว่าการใช้คำค่อนข้างที่จะยืดหยุ่นและมีความหลากหลายมากกว่าวรรณคดีไทย กล่าวคือ คำขึ้นต้นสามารถสลับปรับใช้ได้กับ ทุกประเภทของตัวละคร ทั้งในส่วนที่เป็นตัวละครเอกที่เป็นกษัตริย์ พระโพธิสัตว์ เสนาอำมาตย์ กระทั่ง ตัวละครที่เป็นชนชั้นล่าง อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการรื้อสร้างการใช้คำโดยการสลายคู่ตรงข้ามของสถานะหรือชนชั้น (Class) ของตัวละคร ทำให้ตัวละครที่มีสถานภาพทางชนชั้นที่ต่ำในทางวัฒนธรรมได้มีพื้นที่ในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองกับตัวละครที่มีสถานภาพทางชนชั้นสูงกว่าตน นอกจากนี้เมื่อพิจารณาความสัมพันธ์เชิงอำนาจผ่านวรรณคดีในบริบทไทย-ลาว ยังแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์โดยลาวพยายามที่จะสร้างรูปแบบที่เป็นลักษณะเด่นของฉันทลักษณ์และรูปแบบของวรรณคดีลาวให้แตกต่างจากไทย เพื่อเป็นการสลัดออกจากอิทธิพลของวรรณคดีไทย ดังในวรรณคดีเรื่องพระลักพระรามที่ใช้ คำขึ้นต้นในตัวบทวรรณคดีที่ไม่มีมีความแน่ชัดตายตัว กล่าวคือ มีการใช้คำขึ้นต้น “เมื่อนั้น” ทั้งกับตัวละครเอกหรือตัวละครที่เป็นกษัตริย์ที่มีสถานะทางชนชั้นสูงกับตัวละครหญิงหรือตัวละครที่มีสถานะทางชนชั้นต่ำ ตลอดจนตัวละครรองที่ไม่ปรากฏบทบาทสำคัญในวรรณคดี ดังในตอนศึกทพ ที่กล่าวถึงการสู้รบระหว่างควายหนุ่มทพพิกับบิดาของตน ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------|-------------------|------------------|
| เมื่อนั้น | นางกำว้าว | ตนพี่ผิวขวัน |
| อันว่า | บุตรตาเฮา | กอลอดเสียในท้อง |
| | นางเมียเจ้า | อำฝวบ่อไซชื่อ |
| | บอกล่าวลูกลอดแล้ว | บ่อมีผู้เฮืองฮาว |
| | มันกอลากินหย้า | ตามพาสาสัดป่า |
| | บ่อหัวซาเชื้อถ้อย | เมียน้อยมูสา |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 31)

จากตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นถึงการใช้คำนำหน้าในวรรณคดีลาวที่ไม่สามารถบ่งชี้สถานภาพทางชนชั้นของตัวละครได้อย่างเด่นชัดเหมือนกับวรรณคดีไทย ดังการใช้คำว่า “เมื่อนั้น” ซึ่งเป็นคำที่ใช้กับ ตัวละครเอกหรือตัวละครที่เป็นกษัตริย์ ตัวบทได้รื้อสร้างการใช้คำโดยนำไปใช้กับตัวละครที่มีใช้ตัวละครเอกและไม่ได้มีสถานภาพทางชนชั้นที่สูงส่งอย่างเช่นกษัตริย์หรือเป็นพระโพธิสัตว์คือ นางควายผู้เป็นเมียของทรพาทที่พยายามจะป้องกันลูกไม่ให้ถูกสังหาร ขณะที่ในรามเกียรติ์ฉบับไทยไม่ได้มีการกล่าวถึงบทสนทนาระหว่างนางควายกับทรพา แต่ปรากฏภาพการทำทนายอำนาจกันระหว่างทรพากับทรพี ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------------|--------------------------|
| บัดนั้น | ฝ่ายพญาทรพาใจหาญ |
| นอนอยู่กับฝูงบริวาร | สุริย์ฉานส่องฟ้าพรายพรรณ |
| จึงนำคณาการ | สัญจรไปในพนาสันต์ |
| บันเท็งเริงสัตว์พัลวัน | พากันไปตามมรรคา ฯ |
| บัดนั้น | ทรพีฤทธิแรงแข็งกล้า |
| ครั้นเห็นพญาทรพา | ปรีดาที่จะได้ชิงชัย |
| โลดโผนไปจนคะนองลงเขา | โก่งหางวางเข้ามาใกล้ |
| สกัดทางขวางหน้าแล้วร้องไป | รู้จักเราหรือไม่ทรพา |
| ตัวท่านใจบาปหยาบคาย | ฆ่าลูกตัวตายเสียหนักหนา |
| เราก้เป็นบุตรในอุรา | หมายจะมาล้างชีวัน ฯ |

(กรมศิลปากร, 2558: 431)

จากตัวอย่างข้างต้น การบรรยายถึงพฤติกรรมของตัวละครรองหรือตัวละครสามัญธรรมดาจะใช้คำขึ้นต้นว่า “บัดนั้น” ตามรูปแบบฉันทลักษณ์ของกลอนบทละครอย่างเคร่งครัด ดังเช่นการบรรยายภาพของตัวละครทรพีและทรพาที่เป็นสัตว์ป่าและมีบทบาทในการส่งเสริมภาพของตัวละครพาลีและสุคริพ ให้เด่นชัดขึ้น

วรรณคดีเรื่องเชียงเมียง ถือเป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่แสดงความคลุมเครือของคำขึ้นต้นดังปรากฏในตอนที่มีกษัตริย์มีรับสั่งให้เสนาอำมาตย์ไปหาแม่มนมาให้กับบุตรของตน ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|--------------------|----------------|
| แต่นั้น | ฝูงคนใช้ | นำเมื่อถวายฮาด |
| | พระบาทท้าว | เหนแล้วชื่นชม |
| | เพื่อว่าได้ลูกน้อย | นามหน่อสองชาย |
| | ฮอยว่าบุนชาหลาย | กอจิ่งมีอันค้ำ |

| | | | |
|---------|----------------------|-------------------|---------|
| | อันว่าราชาท้าว | พระยาหลวงตนพี | |
| | เจ้ากอฮักลูกน้อย | สองท้าวเก็งกัน | แต่แล้ว |
| แต่นั้น | พระกอมืออาดให้ | หาแม่มนนาง | |
| | สมควนคือ | ปิ่นปัวบาท้าว | |
| | เงินคำแก้ว | ปงปะทานบ่อให้ยาก | |
| | ให้เขาเลี้ยงอ่อนน้อย | สองเจ้าให้ใหญ่สูง | นั้นนอ |

(ราชบัณฑิตยสถานลาว, ม.ป.ป.: 3)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า ตัวบทมีการใช้คำขึ้นต้น “แต่นั้น” ทั้งกับตัวละครกษัตริย์ที่มีสถานภาพทางสังคมสูงกับตัวละครคนรับใช้ที่มีสถานภาพทางสังคมต่ำและมีบทบาทเพียงเป็นตัวละครประกอบภายในเรื่อง ซึ่งแสดงให้เห็นว่าคำขึ้นต้นในวรรณคดีลาวมีความกำกวม คลุมเครือและไม่สามารถบ่งชี้สถานภาพตัวละครได้อย่างชัดเจนเช่นเดียวกับวรรณคดีประเภทบทละครของไทยซึ่งเป็นที่ยอมรับและสามารถบ่งชี้อัตลักษณ์ความเป็นไทยและความเป็นวรรณคดีราชสำนักได้อย่างเด่นชัด

คำขึ้นต้นในตัวบทวรรณคดีจึงไม่ได้มีบทบาทในการบ่งชี้สถานภาพของตัวละครให้เกิดความเด่นชัดขึ้นเท่านั้น แต่ยังแสดงนัยทางการเมืองเรื่องการเมืองซึ่งความหมายทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่ตัวบทวรรณคดีลาวทำให้คำขึ้นต้นเกิดความกำกวม คลุมเครือและไม่สามารถบ่งชี้สถานภาพตัวละคร ได้อย่างชัดเจนเหมือนกับบทละครของวรรณคดีไทย ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการทำให้วรรณคดีของกลุ่มตนปลอดจากอิทธิพลทางฉันทลักษณ์และรูปแบบของวรรณคดีราชสำนักไทยด้วย

5.2.4 การใช้สรรพนามและคำนามเพื่อแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

คำสรรพนาม (Pronoun) ในทางภาษาศาสตร์หมายถึงกลุ่มคำที่ใช้เพื่อแทนคำนามหรือนามวลี กล่าวคือเมื่อมีการกล่าวถึงคำนามคำหนึ่งก่อนหน้านั้นเพื่อหลีกเลี่ยงการกล่าวคำนามนั้นซ้ำ ผู้พูดมักจะใช้ สรรพนามแทนคำนามดังกล่าว (กิตตินาถ เรขาลิลิต, 2559: 5) คำสรรพนามยังเป็นสิ่งที่บ่งบอกบทบาทหน้าที่ในการปฏิสัมพันธ์ของผู้สนทนาว่าเป็นผู้พูด ผู้ฟัง หรือผู้ที่ถูกอ้างถึง นอกจากนั้นคำสรรพนาม ยังเกี่ยวข้องกับการนำเสนอตัวตนหรืออัตลักษณ์บางประการของบุคคลนั้น ๆ ด้วย รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้พูดกับผู้ฟังและทำที่หรือการวางตนของผู้พูดต่อสถานการณ์ การสื่อสาร (Cramer, 2009: 95) ทั้งนี้ คำสรรพนามยังสามารถแสดงให้เห็นแง่มุมต่าง ๆ เกี่ยวกับอัตลักษณ์ที่มีผลในการปฏิสัมพันธ์ในห้วงเวลาและพื้นที่หนึ่งๆ คุณลักษณะดังกล่าวทำให้คำสรรพนามสามารถทำหน้าที่เป็นดัชนีบ่งชี้อัตลักษณ์ การใช้คำสรรพนามในแต่ละครั้งมีส่วนในการประกอบ

สร้างอัตลักษณ์บางส่วนของผู้พูดในขณะนั้น ๆ การใช้คำสรรพนามยังสามารถบ่งบอกว่าผู้นั้นเป็นสมาชิกของกลุ่มสังคมใด ได้แก่ กลุ่มอายุ กลุ่มเพศสภาพ กลุ่มคนภูมิภาค หรือชาติพันธุ์ ในขณะที่ชื่อมักจะบ่งชี้อัตลักษณ์โดยอ้อม คำสรรพนามเป็นดัชนีบ่งชี้อัตลักษณ์โดยตรง (ศิริพร ภักดีผาสุข, 2561: 59; อ้างอิงมาจาก Ochs, 1992) จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า การใช้คำสรรพนามนั้นสัมพันธ์กับการแสดงอัตลักษณ์อย่างชัดเจน ระบบสรรพนามในทางภาษามีความซับซ้อนและสามารถใช้เพื่อสื่ออัตลักษณ์ทางสังคมของผู้พูดและผู้ที่เกี่ยวข้องการปฏิสัมพันธ์ได้หลายแง่มุมซึ่งผลทำให้การใช้สรรพนามมีลักษณะที่เป็นพลวัต กล่าวคือต้องมีการปรับให้เข้ากับอัตลักษณ์ที่ต้องการสื่อแสดงในการปฏิสัมพันธ์แต่ละครั้ง โดยในบริบทของวรรณคดีลาว คำสรรพนามนอกจากจะถูกใช้เพื่อหลีกเลี่ยงการกล่าวค่านามซ้ำและเป็นเครื่องมือในการบ่งชี้ปัจจัยทางสังคมแล้ว คำสรรพนามยังถูกใช้เพื่อแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

ทั้งนี้ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ที่สำคัญคือ การสรรหาความแตกต่างระหว่างความเป็นเรา (Us) กับความเป็นอื่น (The other) ซึ่งในบริบทของการกำหนดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในตัวบทวรรณคดีปรากฏเกณฑ์สำคัญในการจัดแบ่งคือ การใช้พรมแดนในทางธรรมชาติทั้งในส่วนของภูเขาและแม่น้ำ เนื่องจากในสมัยดังกล่าวยังไม่มีแผนที่ทางภูมิศาสตร์ในการแบ่งแยกอาณาเขตที่ชัดเจน ลักษณะดังกล่าวปรากฏในวรรณคดีเรื่องสำคัญคือพื้นเวียง ซึ่งมีการซ้ำคำสรรพนามบุรุษที่สามเพื่อเน้นย้ำการแบ่งแยกชั่ว ตรงข้ามของตัวละครที่สัมพันธ์กับมิติชาติพันธุ์ไทย-ลาว โดยการกล่าวถึงตัวละครฝ่ายไทยคือยกกระบัตรเมืองนครราชสีมาที่ได้ตั้งทัพอยู่บริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขงคอยดักปล้นกลุ่มพ่อค้าเรือสำเภา พร้อมกันนั้นยกกระบัตร ยังได้แผ่อำนาจโดยการนำเอากองกำลังเข้าปราบปรามเพื่อยึดเอาหัวเมืองทั้งแปด ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|------------------|-----------------|---------|
| ที่นั่น | ชื่อว่าคอนลาดแท้ | เปนเมืองปากด่าน | จึงแล้ว |
| | หลายขบมือ | ป็นยาแก้ไป | |
| มันกอ | จัดคนได้ | โยทาพันหนึ่ง | |
| | ไปนั่งขึ้น | ชะหนันไว้ที่ของ | หันแล้ว |
| | ฝูงชาวค้า | นาวาขึ้นล่อง | มานั้น |
| มันกอ | จับผูกไว้ | เทือโอบเอา | แท้แล้ว |
| มันกอ | ทำลับเลี้ยว | ก้งวนหลายสิ่ง | |
| แขงว่า | เปนข้าเจ้า | บ่อมีย่านยอนไผ | แท้แล้ว |
| เลยเล่า | อะปะลาค้า | บ่อมิไผเทียวทอง | มานั้น |
| มันกอ | ทำแก้เข้ม | เปนเจ้าผู้เดียว | แท้แล้ว |
| มันกอ | แขงข่มแพ้ | หัวเมืองทั้งแปด | |

| | | | |
|--------|--------------|----------------------|---------|
| จัดเอา | เปนป่าวแก้ว | ตีข้าหมู่ละแด | |
| คนกอ | ตายมอดเมี้ยน | มีหลายอะนันเมก | จึงแล้ว |
| ยังท้อ | ขัดवादได้ | ชะหนั้นเจ้าฝ่ายพะไโก | แท้แล้ว |

(คณะคณควัภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 99)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการซ้ำคำสรรพนามบุรุษที่ 3 คือการใช้แทนผู้ที่ถูกกล่าวถึง การซ้ำคำสรรพนามคำว่า “มัน” นอกจากจะเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อขับเน้นข้อความเพื่อสื่อจินตภาพแล้ว ตัวบทยังแสดงนัยของการสร้างอคติทางชาติพันธุ์ผ่านภาษา อันแสดงให้เห็นถึงอำนาจของภาษาในการสร้างพลังทางอารมณ์และมุมมองในเชิงลบที่กลุ่มชาติพันธุ์ลาวมีต่อการกระทำอันโหดร้ายป่าเถื่อนของกลุ่มผู้ปกครองสยาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มคนที่โดนลอบทำร้ายคือชาวพ้อคำที่มีอาชีพค้าขายมิได้เป็นทหารนักรบ การกระทำดังกล่าวจึงเป็นการลดทอนเกียรติความเป็นทหารของฝ่ายไทยภาพของไทยยังถูกทำให้เป็นฝ่ายที่รุกรานกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ซึ่งการกระทำดังกล่าวทำให้มีผู้คนบริสุทธ์ล้มตายลงเป็นจำนวนมาก

การซ้ำสรรพนามบุรุษที่สามเพื่อสื่อถึงความนอบน้อม ภาวะจำยอม การด้อยอำนาจยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ในตอนที่เจ้าอนุวงศ์สามารถปราบเจ้าหัวสากัดโง้งได้ ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|----------------------|--------------------|
| แต่นั้น | อ้ายเกิดโง้ง | มะหาเถนอุบาด |
| มันกอ | บอกเหตุเค้า | ถวายเป็นแก่พะอง |
| | เดิมก่อนก็ | ข้าน้อยอยู่กินดี |
| มันหาก | เปนเหตุอมพะยาพม | บอกจำจึงแท้ |
| มันกอ | ให้ข้าน้อยเอาหมู่ข้า | กับทั้งบ่าวของมัน |
| | ไปทำเส็ก | จุดเมืองเสียเสี้ยง |
| มันจัก | ให้ข้าน้อยนั่งสำง | แทนที่บาสัก |
| มันกอ | ทำคนเปน | นอกในหลายข้อ |
| | บัดที่แท้ | ตั้งแม่ตนมัน |
| เหตว่า | เหนแก่โลพาหลาย | หมู่เงินคำข้า |

(คณะคณควัภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 109)

นอกจากนี้ ยังมีการชำระพยานามบุรุษที่สาม เมื่อกล่าวถึงยกกะบัตรเมืองนครราชสีมาที่ได้รับ พระราชทานยศศักดิ์เป็นพระยาพรหมภักดี ได้เสด็จไปครองเมืองคอนลาดได้สองปี แต่ยังมี ความแค้นเคืองอยู่เนื่องจากไม่ได้ครองเมืองบาสัก จึงได้ออกอุบายย้ายพลออกจากเมืองโดยให้เหตุผลว่าจะไปสร้างเมืองใหม่ที่บ้านด่านเมืองปัตติมา เพราะเป็นเส้นทางไปมาของพวกเขมร พระองค์จึงได้รวบรวมเอากำลังพลของทั้ง สี่หัวเมืองที่อยู่ในอาณาบริเวณนั้นมาเป็นกำลังเพื่อสร้างความเข้มแข็งทางการเมืองให้แก่ตน จากนั้นจึงได้ร่วมมือกับพระยาโกเข้าเผาเมืองพูชน ดังตัวอย่าง

| | | | |
|--------|----------------------|----------------------|----------|
| บัดนี้ | จักก้าวถึงพะยาพมเจ้า | สะเหยยเมืองคอนลาด | ก่อนแล้ว |
| | สองขวบเข้า | ปีแท้เที่ยงจึง | |
| มันกอ | ยังคิดคั่งคั่น | บ่อได้นั่งบาสัก | |
| มันกอ | ปองท่าเวน | มุ่นวายเมืองบ้าน | |
| มันกอ | ตียกย้าย | ออกจากเมืองตน | |
| มันกอ | แปงกนตัวะ | ชูเมืองจึงแท้ | |
| ว่าจัก | ไปก่อสร้าง | บ้านด่านเมืองปัตติมา | |
| เหตว่า | เพนหนทาง | แห่งชะเหมนเที่ยวไ้ | |
| มันกอ | ปัดมาพ้อม | หัวเมืองทั้งสี่ | |
| มันกอ | ตั้งหน่วยค้าย | จำไ้เขตพะโก | หันแล้ว |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 114)

การใช้คำสรรพนามในวรรณคดีลาว จึงเป็นการใช้ภาษาเพื่อแสดงนัยของการแบ่งแยกความเป็นเราและความเป็นอื่นในทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเป็นอื่นมักถูกสร้างความหมายในเชิงอคติ กล่าวคือ การนำเสนอภาพเชิงลบในฐานะกลุ่มที่โหดร้าย ป่าเถื่อน การเป็นผู้มีเล่ห์เหลี่ยม ตลอดจนการเป็นผู้รุกราน ภาษาในวรรณคดีจึงมีพลังในการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

คำในภาษาจึงถือว่ามีบทบาทสำคัญในการสร้างความงามทางวรรณศิลป์ในตัวบทวรรณคดี ขณะเดียวกันการเลือกใช้คำ ตลอดจนการเลือกตัดและเปลี่ยนแปลงคำ ยังแสดงนัยทางการเมืองของภาษา ในลักษณะของการใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการบ่งชี้อัตลักษณ์ตลอดจนช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรม ดังที่ แฟร์เคลาฟ (จันทิมา เอี่ยมานนท์, 2549: 107; อ้างอิงมาจาก Fairclough. 1995: 185) ที่ได้กล่าวถึงกลวิธีทางศัพท์ว่ามีความเกี่ยวข้องกับการเลือกใช้คำศัพท์ (Lexical choices) เพื่อสื่อแทนความคิดหรือประสบการณ์ของผู้เขียนหรือผู้ผลิตตัวบท การเลือกใช้คำศัพท์ยังเป็นเรื่องที่แปรไปตามปัจจัยทางสังคมรวมทั้งจะต้องเผชิญกับกระบวนการทางสังคมวัฒนธรรมในวงกว้างอีกด้วย

การใช้คำศัพท์ที่ต่างมุมมองกันของผู้ผลิตตัวบทที่มีประสบการณ์หรือหล่อหลอมจากชุมชนวิถีปฏิบัติ (Community of practice) ที่ต่างกันย่อมทำให้เห็นมุมมองของผู้เขียนเกี่ยวกับเรื่องทีกล่าวถึง การเลือกใช้คำในวรรณคดีลาวจึงแสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ที่มีการใช้ปฏิบัติการทางภาษาในการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้กลุ่มของตนมีอำนาจและมีตำแหน่งแห่งที่ในทางสังคมด้วย

5.3. การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้ภาพพจน์

ภาพพจน์ (Figure of speech) หมายถึงสำนวนภาษารูปแบบหนึ่งที่เกิดจากการเรียบเรียง ถ้อยคำ ด้วยวิธีการต่าง ๆ ให้ผิดแผกไปจากการเรียงลำดับคำหรือความหมายของคำตามปกติ เพื่อให้เกิดภาพหรือมีความหมายพิเศษ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 182) ทั้งนี้การใช้ภาพพจน์ในงานวรรณคดีนอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างจินตภาพและอารมณ์สะเทือนใจแล้ว ภาพพจน์ยังจัดเป็น วาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่สัมพันธ์กับอำนาจอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางสังคมวัฒนธรรมผ่านตัวบทวรรณคดี ดังที่ โจนาทาน คัลเลอร์ (Culler, Jonathan. 1997 แปลโดย สุันทา วรรณสินธ์, 2561: 127-132) มองว่า ภาพพจน์เป็นการศึกษาอำนาจและการแสดงออกของภาษา เป็นกลวิธีทางภาษาและความคิดซึ่งอาจใช้สร้างวาทกรรมที่ทรงประสิทธิภาพ ภาพพจน์จึงมีโครงสร้างพื้นฐานของ ภาษาอยู่จำนวนหนึ่งซึ่งเป็นฐานที่อยู่เบื้องใต้ความหมาย และก่อให้เกิดความหมายขึ้นได้ในวาทกรรม หลากหลายรูปแบบ ในหัวข้อนี้จะเป็นการมองภาพพจน์ โดยเชื่อมโยงกับมิติการเมืองของภาษา กล่าวคือการมองภาพพจน์ในฐานะวาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่มีวิถีปฏิบัติหรือกระบวนการในการสร้างความหมายให้กับสิ่งต่าง ๆ อย่างเป็นระบบ (ณัฐพร พานโพธิ์ทอง, 2556: 6) ภาพพจน์ชุดต่าง ๆ จึงเป็นภาษาเพื่อการครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองทางการเมืองวัฒนธรรม โดยผู้วิจัยจะได้ วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

5.3.1 การใช้สัญลักษณ์

สัญลักษณ์ (Symbol) ถือเป็นรูปแบบหนึ่งของภาพพจน์ที่เกิดจากข้อตกลงร่วมกันของผู้คน ในสังคมวัฒนธรรมหนึ่งๆ โดยสัญลักษณ์นอกจากจะใช้เพื่อสร้างพลังทางอารมณ์ในงานวรรณคดีแล้ว สัญลักษณ์ยังเป็นรูปแบบหนึ่งของรหัสทางวัฒนธรรมด้วย

คลิฟฟอร์ด เกิร์ตซ์ (Clifford Geertz) นักมานุษยวิทยาได้นิยามความหมายของสัญลักษณ์ โดยเชื่อมโยงกับระบบวัฒนธรรมว่า สัญลักษณ์คืออะไรก็ตาม (การกระทำ เหตุการณ์ คุณลักษณะ หรือความสัมพันธ์) ที่ใช้สื่อแทนแนวความคิด (Conception) แนวความคิดนั้นคือความหมายของ สัญลักษณ์ ฉะนั้นการที่เราจะรู้จักและเข้าใจวัฒนธรรมได้ก็ด้วยการตีความหมาย แปลหรือดึงเอา ความหมายที่ซ่อนอยู่ในสัญลักษณ์ที่คนได้สร้างออกมา เพื่อที่จะใช้ในการสื่อสาร สร้างความรู้ความ

เข้าใจ และทัศนคติที่มีต่อชีวิต (อคิน รพีพัฒน์, 2551: 76 - 77) ขณะที่ในทางคติชนวิทยาได้มีความสนใจที่จะศึกษาเรื่องเล่าในเชิง สัญลักษณ์นิยม โดยมองว่าระบบสัญลักษณ์ที่มีอยู่ในคติชนนั้นเป็นการศึกษาถึงระบบที่ใช้แนวคิดอย่างหนึ่งหรือของอย่างหนึ่งแทนแนวความคิดอย่างอื่นหรือของอย่างอื่น ซึ่งนักคติชนวิทยาจะศึกษาความหมายของสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่กลุ่มชนใช้เพื่อที่จะได้เข้าใจถึงแนวความคิดอารมณ์และจิตใจของกลุ่มชน ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจถึงสภาพหรือลักษณะของสังคมที่แท้จริง แสดงให้เห็นว่าสัญลักษณ์เป็นผลผลิตจากจิตใจที่เกิดจากจินตนาการของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นนิทาน ตำนาน วรรณคดี หรือคติความเชื่อต่าง ๆ ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า มนุษย์นั่นเอง ที่เป็นผู้สร้างสัญลักษณ์ต่าง ๆ ขึ้นมา (ปฐุม หงษ์สุวรรณ, 2550: 38 - 39) ด้านวรรณคดีศึกษา สัญลักษณ์ถูกใช้ในบริบทที่หมายถึงสิ่งมีชีวิตหรือไม่มีชีวิตซึ่งเป็นตัวแทนหรือสิ่งแทนของสิ่งหนึ่ง โดยสัญลักษณ์ในทางวรรณกรรมเป็นการผสมผสานจินตภาพกับมโนภาพ (Concept) สัญลักษณ์อาจเป็นที่รู้จักทั่วไปหรือเป็นส่วนตัว เป็นสากลหรือเฉพาะแห่ง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 423)

สัญลักษณ์จึงสัมพันธ์กับความคิด รวมไปถึงความสัมพันธ์ที่มนุษย์มีต่อสิ่งรอบตัว การก่อสร้างภาพพจน์ที่ว่าด้วยเรื่องสัญลักษณ์จึงเป็นการมองสัญลักษณ์ในฐานะที่เป็นการใช้ภาษาเพื่อการช่วงชิงความหมายของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมที่แฝงอยู่ในตัวบทวรรณคดี โดยมีประเด็นในการนำเสนอ ดังนี้

5.3.1.1 สัญลักษณ์กับความหมายทางชาติพันธุ์

ชาติพันธุ์ถือเป็นการมองกลุ่มชนต่าง ๆ ผ่านระบบความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรม ทั้งยังเป็นความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างกลุ่มชนผู้มีอำนาจ (Dominant group) ผู้สถาปนาตนเองขึ้นเป็นชนกลุ่มใหญ่กับกลุ่มชนที่ด้อยอำนาจกว่า (Subordinate group) (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2546: 9 - 10) ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ จึงถูกนำเสนอในเชิงสัญลักษณ์ได้อย่างน่าสนใจ โดยในตัวบทวรรณคดีลาวเป็นการนำเสนอการช่วงชิงความหมายผ่านสัญลักษณ์ระหว่างไทยกับลาวเป็นสำคัญ ดังนี้

5.3.1.1.1 สัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ไทย

ความเป็นไทยนอกจากจะถูกทำให้แตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นผ่านระบบวัฒนธรรมแล้ว ยังถูกนำเสนอผ่านสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ไทยในมิติต่าง ๆ ทั้งในส่วนของสัญลักษณ์ที่เป็นธรรมชาติ อาทิ พระอาทิตย์ที่สื่อถึงแสงสว่างและความเป็นศูนย์กลางของระบบสุริยะจักรวาล สัญลักษณ์ที่เป็นเทวดาหรือเทพเจ้าที่มีอำนาจในการครอบงำหรือบดบังอำนาจของเทวดาหรือเทพเจ้าชุดอื่น ตลอดจนสัญลักษณ์ที่เป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับคติทางศาสนาและถูกนำไปเชื่อมโยงกับภาพของผู้ปกครองที่เต็มไปด้วยอำนาจบารมี

สัญลักษณ์ชุดสำคัญที่สื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ไทยคือ การใช้สัญลักษณ์ที่เป็น
 ธรรมชาติ คือ พระอาทิตย์และดาวอังคาร ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องसानลิบพะสุน บันสุดที่อ่าว
 อันเป็นตอนที่นำเสนอ วิธีคิดของผู้แต่งที่มีต่อเหตุการณ์บ้านเมืองจากการที่ลาวตกเป็นเมืองขึ้นของ
 ไทย บ้านเมืองที่เคยเจริญรุ่งเรืองได้ถูกทำลายลง ประชาชนได้รับความเดือดร้อนอย่างแสนสาหัสจาก
 ภัยสงคราม และถูกนำเสนอผ่านสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับมิติทางชาติพันธุ์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|------------------|-------------------------|
| ปานนี้ | ดาวสะเดดแก้ว | ดวงแขมิ่มม่ง บ่อมี่แล้ว |
| ฮู้ว่า | สุลโยมาเล่นกุ่ม | กุ่มพะจันม้วมีด |
| อังกาน | มาบังเบียดเปื่อง | บังแก้วหน่วยพะจัน |
| โอนอ | พะจันมาแสงเส้า | เสยสีหมองหม่น |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 91)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการกล่าวถึงสภาพการณ์บ้านเมืองที่เลวร้ายของลาวโดย
 เชื่อมโยงกับสัญลักษณ์ โดยใช้พระจันทร์เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นลาว ขณะที่ความเป็นชาติพันธุ์
 ไทยถูกนำเสนอผ่านสัญลักษณ์คือพระอาทิตย์ที่มีรัศมีสามารถบดบังดวงจันทร์ไม่ให้ส่องแสงสว่างได้
 ความเป็นไทยยังถูกเชื่อมโยงกับดาวอังคารซึ่งเป็นดาวเคราะห์ที่เป็นดาวบริวารของดวงอาทิตย์
 ดาวอังคารจึงเป็นสัญลักษณ์ของเมืองประเทศราชของไทยที่มีบทบาทในทางการเมืองและการสงคราม
 ที่ทำให้ลาวต้องเสื่อมอำนาจลง

นอกจากสัญลักษณ์ที่เป็นธรรมชาติแล้ว ความเป็นชาติพันธุ์ไทยยังถูกนำเสนอ
 ผ่านสัญลักษณ์ที่เป็นเทวดาหรือเทพเจ้าที่มีอำนาจในการครอบงำ และบดบัง ตลอดจนเบียดขับ
 สัญลักษณ์ชุดอื่นให้ด้อยอำนาจลง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องसानลิบพะสุน บันบังละหัด ที่ตัวบทได้
 นำเสนอให้เห็นถึงเหตุการณ์บ้านเมืองที่ได้รับผลกระทบอย่างร้ายแรงจากการถูกศักดินาต่างชาติเข้ามา
 ยึดครอง ทำให้ประเทศชาติ ขาดความสงบสุข และสูญเสียความเป็นเอกราช โดยนำเสนอผ่าน
 สัญลักษณ์ที่เป็นพระราหูเข้าบดบังพระจันทร์ หรือที่เรียกว่าการเกิดจันทรคราส ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|-------------------|-------------------|
| ลาหู | เฮียงตนเข้า | สุนพะจันแถมเล่า |
| ม้วมีด | กุ่มกิบฟ้า | บังกั้งก่อนสะหมี |
| สะหมี | เปื่องเหลื่อมซ้อน | เฮียงฮ่วมลาลี |
| ปะเป่ง | เงางว่าสะหมี | บ่อส่องใสสุนไหม้ |
| อาทิต | เทียวลวงฟ้า | เงื่อมแงพะโยมบน |
| | ลาหูบัง | เหลื่อมลั้งสีเส้า |

อันว่า จันทะลิ่งเหลื่อม บ่อมิเพงแสมคำ อวนเอย
 อาทิต บ่อเบงบ้ำ เพงแจ้งตั้งพะจัน

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 72)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพเหตุการณ์ในดินแดนลาวในเชิงสัญลักษณ์โดยเชื่อมโยงกับเรื่องเล่าที่เป็นตำนานจันทรคราสที่พระราหูได้เข้าบดบังพระจันทร์ ทำให้ท้องฟ้ามืดมัว รัชสมัยของพระจันทร์ไม่สามารถส่องแสงลงมายังพื้นโลกได้ พระราหูจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์เพื่อสื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ไทยและเมื่อพิจารณาบริบทเหตุการณ์ดังกล่าวร่วมกับตำนานจันทรคราสจะเห็นนัยของการนำเสนอภาพของชาติพันธุ์ไทยในเชิงลบ โดยในวงวนุกรมภาษาลาวของ ทองคำ อ่อนมณีสอน (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2542: 89; อ้างอิงมาจาก ทองคำ อ่อนมณีสอน. 1992) ได้ให้คำจำกัดความของคำว่า “ราหู” ว่าหมายถึง ชื่ออสูรตนหนึ่งที่มีตัวครึ่งหนึ่ง เชื่อกันว่าเมื่อเวลากบกินตาเวนหรือกินเดือน เป็นเพราะราหูอมไว้ การสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ให้กลุ่มชาติพันธุ์ไทยเป็นราหูจึงเป็นการสร้างอคติทางชาติพันธุ์ว่าไทยเป็นอสูรร้ายที่มีรูปร่างน่าเกลียดน่ากลัวและเป็นฝ่ายรุกรานลาวให้บ้านเมืองเกิดความเสื่อมสูญ

สัตว์ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred animal) ถือเป็นสัญลักษณ์รูปแบบหนึ่งที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติทาง ชาติพันธุ์ โดยสัตว์ดังกล่าวมักเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในคติทางศาสนา รวมไปถึงการถูกทำให้เชื่อมโยงกับภาพของผู้ปกครองด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องสามสิบพระสุน บั้นบั้งละหัด ที่กล่าวถึงสภาพบ้านเมืองของลาวที่เสื่อมสูญในเชิงสัญลักษณ์ผ่านครุฑและนาคอาณนัท ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|-----------------|----------------------|
| อาณน | เนาแนบพัน | เพื่อนฟาดฟองสะหมุด |
| | นาโคคะ | คาคโองฮามย่อง |
| | จักกะวานเหลื่อม | คีสี่หวยหองอน |
| นาคะ | เพื่อนฟั่งฟ้าว | พุ่มเพื่อย แคะเพื่อย |
| คุดทะ | อ้าปีกขึ้น | ขำแมกเฮืองลิต |
| จันโท | เมาม้ามุด | มิดแสงสุนอ้า |
| ใสส่อง | เฮืองฮาวถ้าน | ลั้งสี่สุลียด |
| ยามท่อง | เที้ยวลวงฟ้า | พิมานเอื่อมอาดสะหนี่ |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 68 - 69)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงการที่ดินแดนลาวต้องตกเป็นเมืองประเทศราชของ ไทย โดยเชื่อมโยงกับปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติที่เกิดจากอำนาจของสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ คือภาพของ มหาสมุทรที่สั่นสะเทือนจนกระทบกับปลาอานนท์ที่อาศัยอยู่ยังพื้นมหาสมุทร โดยในไตรภูมิภว มิการกล่าวถึงสัตว์ ในไตรภูมิกถามีกำเนิดหลายประเภท โดยในส่วนของปลาใหญ่ นั้นมี 7 ตัว คือ ติมิ ติมิงคล ติมิรปิงคล อานนท์ ติมินทะ อัชฌนาโรหะ และมหาตมิระ ในกลุ่มปลาใหญ่ทั้ง 7 ปลา อานนท์เป็นปลาที่มีการอ้างถึงมากกว่าปลาตัวอื่นและมีความเชื่อว่าปลาอานนท์หนุ่โลกไว้ เมื่อปลาอานนท์พลิกตัวจะเกิดแผ่นดินไหว (รีนฤทัย สัจจพันธุ์, 2555: 7 - 8) การสลบที่ของเหตุการณ์ จากปลาอานนท์พลิกตัวกลายเป็นมหาสมุทร ที่สั่นสะเทือนไปถึงปลาอานนท์ที่นอนสงบนิ่งจึง กลายเป็นสัญลักษณ์ของความเสื่อมสลายของดินแดนลาวอันเกิดจากการรุกรานของไทย นอกจากนี้ตัว บยังได้กล่าวถึงฝูงนาคที่จำเป็นต้องหนีออกจากบ้านเมือง ขณะเดียวกันทั่วท้องฟ้าก็เกิดมีแสงสว่าง เป็นประกายไปทั่วและป่าดงทั้งเขาวงกตก็สั่นสะเทือน ฝูงนาคได้พากันหลบหนีไปอาศัยอยู่ตามถ้ำวัลย์ ของต้นไม้ใหญ่ เพื่อหลบภัยจากครุฑที่บินอยู่เต็มท้องฟ้า ส่วนพระจันทร์เองก็มีมิติไม่สามารถส่องแสง สว่างลงมายังพื้นโลกได้ จากเหตุการณ์ดังกล่าว ครุฑจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์เพื่อสื่อถึงชาติพันธุ์ไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่ครุฑเป็นพาหนะของพระนารายณ์ซึ่งเป็นเทพเจ้าตามคติพราหมณ์-ฮินดู ภาพของครุฑจึงแสดงนัยของคติพระรามอันเป็นอวตารหนึ่งของพระนารายณ์ โดย ชาตรี ประภิตนท การ (2558: 86) ได้กล่าวถึงคติพระรามว่า เป็นความเปลี่ยนแปลงในเชิงอุดมการณ์ที่เข้ามาในพุทธ ศตวรรษที่ 19 เมื่อรัฐต่าง ๆ ในที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาเริ่มเปลี่ยนแปลงเข้าสู่รัฐศักดินาเต็มขั้น คติพระรามจึงเป็นรูปแบบทางการเมืองที่สัมพันธ์กับรัฐเขมรโบราณที่มีความซับซ้อนทางสังคม เต็มไป ด้วย ชนชั้นและพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์และกษัตริย์คือเทวราชาที่มีอำนาจเด็ดขาดในการปกครองอาณาจักร ความเป็นไทยในตวับวรรณคดีจึงถูกทำให้เป็นฝ่ายรุกราน สร้างความเชื่อมโยงให้กับลาว เต็มไปด้วย ความโหดร้าย ป่าเถื่อน

สัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ไทยในตวับวรรณคดีลาวจึงมีรูปแบบที่ หลากหลายและถูกนำเสนอในเชิงลบที่สัมพันธ์กับคติทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมองว่าไทย คือฝ่ายรุกรานดินแดนลาว ทำให้บ้านเมืองเกิดความเสื่อมสูญ ผู้คนเดือดร้อนเพราะภัยสงคราม ทั้งสัญลักษณ์โดยส่วนใหญ่ยังถูกเชื่อมโยงกับคติทางพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำคติเกี่ยวกับ ไตรภูมิมาผนวกในเรื่องเล่าเพื่อทำให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ อันแสดงนัยว่าชาติพันธุ์ไทยคือกลุ่มที่ทำลาย พุทธศาสนาในดินแดนลาวด้วย

5.3.1.1.2 สัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นชาติพันธุ์ลาว

ความเป็นลาวในบริบทของอาณาจักรล้านช้างถูกนำเสนอผ่านสัญลักษณ์ที่แสดงนัยของความยิ่งใหญ่ของดินแดนลาว และเป็นดินแดนที่อุดมไปด้วยทรัพยากรทางธรรมชาติที่มีค่า ดังเห็นได้จากในตำนานวรรณคดีที่ลาวถูกเชื่อมโยงกับสัญลักษณ์ที่เป็นธรรมชาติเพื่อสื่อถึงการเป็นดินแดนที่บริสุทธิ์ อุดมสมบูรณ์ ผู้คนเคารพและศรัทธาในพุทธศาสนา มีการใช้สัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนา ตลอดจนเทพตามคติพุทธเพื่อเชื่อมโยงไปสู่การเป็นผู้ปกครองลาว ประการสำคัญคือความเป็นลาวมักถูกนำเสนอควบคู่กับความเป็นไทยและใช้สัญลักษณ์ในการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ด้วยเสมอ

สัญลักษณ์ของชาติพันธุ์ลาวที่สำคัญ คือการเชื่อมโยงความเป็นลาวเข้ากับธรรมชาติที่บริสุทธิ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระจันทร์ โดยพระจันทร์สามารถอธิบายได้ 2 มิติ คือในทางวิทยาศาสตร์พระจันทร์หรือดวงเดือนหมายถึงดาวเคราะห์ที่มีความสัมพันธ์กับปรากฏการณ์น้ำขึ้นน้ำลง ข้างขึ้น ข้างแรม ส่วนบริบทของเรื่องเล่า พระจันทร์หมายถึงเทวดาองค์หนึ่งที่มีหลายบทบาท ได้แก่ เป็นเทพเจ้า มีลักษณะคล้าย พระอาทิตย์ เป็นเทพเจ้าผู้ให้กำเนิดและให้ความเจริญงอกงาม ส่วนในทางพุทธศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในชาดก พระจันทร์เป็นชื่อของเทวดาชื่อ “จันทิม” “จันทิมส” และ “จันท” และเป็นชื่อภูเขาคิมพานต์ซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของกินนร (สุภค มหาวรรการ, 2555: 119 - 120) ทั้งนี้พระจันทร์ยังมีความหมายทางความเชื่อ ในฐานะเป็นเทพที่ได้รับการยกย่องซึ่งมีลักษณะตรงข้ามกับพระอาทิตย์ การที่ผู้คนเคารพบูชาดวงจันทร์มากกว่าดวงอาทิตย์เหตุผลคือดวงจันทร์มีลักษณะเป็นมารดาผู้ให้แสงสว่างในเวลากลางคืน ซึ่งต้องการ แสงสว่างมาขับไล่ความมืด ขณะที่ดวงอาทิตย์ส่องแสงเฉพาะตอนกลางวันเท่านั้น ความเชื่อแบบนี้แสดงถึงความคิดว่าแสงอาทิตย์กับแสงสว่างในเวลากลางวันไม่เหมือนกัน ซึ่งเป็นความคิดร่วมในกลุ่มชนสมัยดั้งเดิม เนื่องจากคนในสมัยนั้นมองเห็นภาพดวงอาทิตย์ว่าเป็นดวงกลมให้แสงสว่างแต่ไม่อาจเอาชนะความมืดในตอนกลางคืนได้ (เสาวลักษณ์ อนันตศานต์, 2546) การใช้สัญลักษณ์ที่เป็นพระจันทร์ปรากฏอย่างโดดเด่นในวรรณคดีเรื่องสำคัญคือसानลืบพะสุน ที่พระจันทร์ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์หลักในการเล่าเรื่อง และภาพของพระจันทร์มักสื่อถึงความบริสุทธิ์ ความงดงาม ความอ่อนโยน แต่จะถูกบดบังด้วยแสงของพระอาทิตย์หรือเงาของราหู ทำให้รัศมีของพระจันทร์เกิดความหม่นหมองเช่นเดียวกับภาพของดินแดนลาวที่ตกเป็นเมืองประเทศราชของไทยที่ถูกทำให้เสื่อมสูญ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|------------|--------------------|
| ว่าจ๊ก | บุแผ่นดิน | เทียวท่องทำลิด |
| | ทะยานเวหา | ฮ่วมเฮียงพะจันแจ้ง |
| | ดำดินตัน | เมโคขำเมก |
| | ผันล่องฟ้า | อิงเอื้อนแทนอิน |

| | | |
|-------|--------------|-------------------|
| | แปดแผ่นพื้น | พมมะวาดวงกต |
| | ในพงไฟ | เตือดกะทายหิวซ้อน |
| | อาเกียนล้อม | คะน่านันเมืองมี |
| สัดสา | มานมอดเมี้ยน | พะไมขันขาดแดน |

(คณะคณคว่ำภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 73)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้นำเสนอภาพของความต้องการที่จะกอบกู้เอกราชของความเป็นลาวเพื่อให้หลุดพ้นจากการเป็นเมืองประเทศราชของไทย โดยเชื่อมโยงกับพระจันทร์ที่ลอยอยู่บนท้องฟ้า ในยามค่ำคืน ภาพของพระจันทร์จึงถูกนำเสนอในฐานะที่มีบทบาทในการทอแสงสว่างในยามค่ำคืนแก่ สรรพสัตว์ มีความเย็น ความบริสุทธิ์ และความบริบูรณ์

นอกจากนี้ พรรณไม้มีน่านาชนิด โดยเฉพาะอย่างยิ่งพันธุ์ไม้พื้นเมืองยังถูกใช้ในเชิงสัญลักษณ์ เพื่อสื่อถึงความเป็นลาว โดยเชื่อมโยงไปถึงกลุ่มชนชาวลาวที่ต้องสูญเสียเอกราช ถูกเอารัดเอาเปรียบ ต้องลี้ภัยสงครามจากบ้านเกิดเมืองนอนของตนเข้าไปอาศัยอยู่ในป่าลึก ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องสานลิบพะสุนท์กล่าวถึงไม้จันทร์หอมอันเป็นไม้หายากที่เกิดอยู่กลางป่าลึก ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|--------------|-----------------|
| คิดไค้ | ม้างมุ่นม้วย | มัวขว้าไขว้จีน |
| | หลายสำไม้ | ในป่าอะนันหนัก |
| หาลำ | เปนของหอม | แก่นจันบ่อมีได้ |
| | คนเต็มบ้าน | คาเมมีมาก |
| | หาผู้ต้อง | มะโนไท้ไปมี |

(คณะคณคว่ำภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 71)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้กล่าวถึงดินแดนลาวที่อุดมสมบูรณ์เต็มไปด้วยพรรณไม้มีน่านาชนิด จากนั้นจึงเชื่อมโยงไปถึงความพยายามที่จะแสวงหาพันธุ์ไม้แก่นจันท์อันเป็นพันธุ์ไม้มงคลชั้นสูงหายากและมีราคา ทั้งยังถูกใช้เป็นเครื่องบรรณาการให้กับดินแดนที่มีอำนาจมากกว่าเพื่อเชื่อมสัมพันธ์ไมตรีทางการเมือง เนื่องจากเป็นไม้ที่นิยมใช้ในงานพระราชพิธีสำคัญของผู้ปกครองในบริบทของวรรณคดีไม้จันทร์หอมจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์แทนผู้คนชาวลาวที่มีน้ำใจรักชาติและพร้อมที่จะเสียสละเพื่อให้ดินแดนลาวกลายเป็นเอกราช

ทั้งนี้ นอกจากการใช้สัญลักษณ์ในทางธรรมชาติที่สื่อถึงความเป็นลาวในฐานะดินแดนที่บริสุทธิ์ และผู้คนมีน้ำใจรักชาติแล้ว ในบริบทของผู้ปกครองชาวลาว ยังมีการใช้สัญลักษณ์โดยเชื่อมโยงกับเทวดา หรือเทพเจ้า โดยมองว่าผู้ปกครองลาวคือพระอินทร์ที่เป็นเทพผู้ปกครองสูงสุดบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องसानลือพะสุน ที่มีกรกล่าวถึงดินแดนลาวในอดีตที่มีความเจริญรุ่งเรือง ผู้คนอยู่อาศัยอย่างมีความสุขสนุกสนานโดยเชื่อมโยงกับแดนสวรรค์ของพระอินทร์ แต่เมื่อเกิดภัยสงครามทำให้ดินแดนที่เคยสงบสุขเกิดความวุ่นวาย ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|-----------------|-------------------|
| นิกะ | สิงสะหวันย่อง | บอละเมปะนมแม่ |
| | เมืองมาบเหลื่อม | แสงแก้วแก่งทะลิ่ง |
| ไฟกอ | ลูกวีบไหม้ | เสนาตทะเนามุด |
| แปวเป่ง | เฮืองอะลุน | หอบแสงสุนฟ้า |
| | บาลังซ็อน | ไสยาอินทะเลาด |
| | สะหนุกยั้งล้ำ | ลมเป็องป็นไกว |
| | ดาวะดิงซัน | เทวะดาเมืองมอด |
| | ตะหลบดาวฟิง | พิมานเต้าตุ่มตอง |
| | ละแห่งห้อง | ผาสาดเฮืองฮอด |
| ลงท่อง | เทียวนิคมคน | คว่าสุนสะแหวงหลัน |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 69)

จากตัวอย่างข้างต้น พระอินทร์ในตำนานวรรณคดีถูกใช้เป็นสัญลักษณ์แทนตัวเจ้าอนุวงศ์ ที่เป็นผู้นำของลาวในการกอบกู้เอกราชจากการที่ลาวต้องตกเป็นเมืองขึ้นของไทย ภาพของเจ้าอนุวงศ์จึงถูกยกสถานภาพให้กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ ขณะเดียวกันดินแดนลาวก็ได้กลายเป็นดินแดนศักดิ์สิทธิ์คือสวรรค์ ชั้นดาวดึงส์ทั้งดงามและอุดมสมบูรณ์ตามไปด้วย การรุกรานดินแดนศักดิ์สิทธิ์ของไทยจึงเป็นการสร้างความหมายให้ไทยกลายเป็นฝ่ายร้ายทางการเมือง การเชื่อมโยงเจ้าอนุวงศ์เข้ากับพระอินทร์ยังแสดงนัยของการเชิดชูความเป็นลาวให้มีสถานภาพที่สูงส่งกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ไทยด้วย

อนึ่ง ความเป็นลาวยังถูกทำให้เชื่อมโยงกับสัญลักษณ์ที่เป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ เช่นเดียวกับกลุ่ม ชาติพันธุ์ไทย อาทิ นาค หงส์คำ ปลาอานนท์ และม้ามณีกาบ โดยสัญลักษณ์ดังกล่าวถูกใช้เพื่อสื่อถึงทั้งกลุ่มชนชาวลาว ตลอดจนผู้ปกครองชาวลาว ที่สำคัญคือมีการใช้สัญลักษณ์ที่เป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์เพื่อวิพากษ์กลุ่มคนลาวที่คิดคดทรยศบ้านเมืองอันเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ลาวต้องสูญเสียเอกราช โดยสัญลักษณ์สำคัญของความเป็นลาวที่ถูกทำให้เชื่อมโยงกับสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ คือนาค

เนื่องจากชื่อของอาณาจักรล้านช้างคือ ศรีสัตนาคนหุต ที่นอกจากจะมีความหมายว่าช้างล้านตัวและกลายเป็นล้านช้างในช่วงเวลาต่อมาแล้ว (รัช ปุณโณทก, 2530: 257) ชื่อเมืองยังถูกทำให้สัมพันธ์กับ นาคหรือนาคาคติ ดังที่ เต็ม วิชาคย์พจนกิจ (2530: 1) ได้กล่าวถึงตำนานที่พูดถึงเมืองศรีสัตนาคนหุตว่า เกิดจากการที่ฤๅษีสองพี่น้องได้เทศนาสั่งสอนบรรดาปีศาจ ยักษ์ร้ายและงู นาคใหญ่ นางพญาเงือก ซึ่งสถิตอยู่ตามถ้ำและเกาะแก่งในลำแม่น้ำโขงเพื่อไม่ให้ บังเบียดแย่งชิงกัน ฤๅษีทั้งสองยังได้สร้างเมืองให้ตั้งชื่อเมืองให้หลายชื่อ เช่น เชียงทองเพราะเอาต้นทอง เป็นนิมิต ตั้งชื่อศรีสัตนาคนหุตเพราะเอานาคสำคัญมี 7 เศียรที่มาฟังเทศน์เป็นนิมิต จึงมีนามเป็นศัพท์บาลีว่า กรุงศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่วม ชาว แรกหมายเอาเพียงหลวงพระบาง ต่อมาหมายเอาทั้งเวียงจันทน์ด้วย อยากให้รู้ว่าเป็นเมืองไหนก็เอานามเมืองนั้นต่อท้าย ขณะที่ สุเนต โปทิสาน (2545: 62 - 63) ได้กล่าวถึงทัศนะต่อประวัติศาสตร์ลาวว่ามีมุมมองที่หลากหลาย โดยทัศนะที่สำคัญคือ ทัศนะประวัติศาสตร์ที่เน้นหนักราชวงศ์พื้นเมือง (Traditionalist history) เช่น พวกนาค พญานาค 15 ตระกูลที่เป็นเจ้าอยู่ในหนองกระแสนและวงศ์พญานาคได้ขึ้นมาเป็นใหญ่อยู่ที่เมืองขวาลีบมา นอกจากนี้ มหาสิลา วีระวงส์ (2001: 8 - 9) ได้กล่าวถึงกำเนิดของชาติลาว โดยเชื่อมโยงกับตำนานพงศาวดารจีนว่า ถิ่นฐานดั้งเดิมของชาติลาวนี้ตั้งอยู่บริเวณพู้อายลาวที่ตั้งอยู่ในเขตเมืองเสฉวนของจีนทุกวันนี้ และชนชาติลาวเป็นกลุ่มชนที่นิยมนับถือ นาค ใช้รูปนาคเป็นตราประจำชาติสืบมาจนถึงทุกวันนี้ โดยในตัวบทรณคดีนอกจากจะกล่าวถึงนาคในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชนชาวลาวที่เป็นเจ้าของพื้นที่เดิมแล้ว ภาพของนาคยังถูกลดทอนให้เป็นกลุ่มชนที่ถูกกรุกรานและถูกขับไล่ออกจากพื้นที่เดิมโดยครุฑซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของไทย ขณะเดียวกันนาคยังเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชนชาวลาวที่คิดทรยศต่อชาติด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องसानลีบพะสุน ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|--------------|-----------------------|
| ว่าจัก | โอมเอาน้ำ | อะโนมาล้างส่วย |
| พอให้ | หายโสภอ้อน | ชะหนึ่งเปื้องฝ่ายหลัง |
| กับก่อ | ตั้งเขตไว้ | ห้าขวบพันวัดสา |
| อานน | กินกินทาง | แห่งมันทะเนาไหม้ |
| | พะไพนังเฮื้อ | ฮาวเขาเขียวควี่ |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 71)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการกล่าวถึงสภาพการณ์บ้านเมืองในลาวที่เกิดความสับสนวุ่นวาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งความวุ่นวายที่มีสาเหตุมาจากคนภายในคือกลุ่มศักดินาลาวที่เกิดการแย่งชิงบ้านเมืองกัน และเหตุการณ์ดังกล่าวได้ถูกทำให้เชื่อมโยงกับมิติทางศาสนา โดยนาคเป็นจินตนาการที่สัมพันธ์กับพื้นที่ทางกายภาพของบรรพชนลาวในดินแดนเชียงทองมาตั้งแต่ก่อนพุทธ

ศาสนา และนาถือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ผู้สร้าง อัตลักษณ์ของพื้นที่ของเขตเมืองเชียงใหม่ ก่อนที่พุทธศาสนาจะสามารถครอบครองพื้นที่ได้ (ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์, 2553: 37) นาถือในตำนานวรรณคดีจึงเป็นสัญลักษณ์ของชนชั้นศักดินาหรือผู้ปกครองชาวลาว ที่ขาดความสามัคคี อันนำไปสู่การแย่งชิงดินแดนของกันและกัน ภาพเหตุการณ์ที่อานนทกสิณกินหางของตนยังถูกนำไปเชื่อมโยงกับกัลป์ในทางศาสนา โดยกัลป์และยุคถูกทำให้สัมพันธ์กับจักรวาลวิทยาที่เกี่ยวกับช่วงระยะเวลา ซึ่งคนโบราณไม่ได้วัดด้วยจำนวนปี แต่นับเป็นกัลป์ หนึ่งกัลป์คือช่วงระยะเวลาระหว่าง การเกิดและการดับของโลก ความยาวของกัลป์นั้นอาจนึกได้จากการเปรียบหรืออาจนับเป็นจำนวนตัวเลข ก็ได้ โดยในระหว่างหนึ่งกัลป์นั้นระบบวงจรของโลกก็จะหมุนเวียนไปจนครบการวิวัฒน์โดยสมบูรณ์ เริ่มตั้งแต่การก่อตัวในขั้นต้นจนลงท้ายที่ไฟไหม้โลกหมด (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2552: 44 - 45) ในบริบทดังกล่าวนาถืออันจึงเป็นสัญลักษณ์ของกาลเวลาที่คอยกลืนกินกัลป์ในทางพุทธศาสนา อนึ่ง การล่มสลายของดินแดนลาวจึงไม่ใช่การล่มสลายของเมืองในทางภูมิรัฐศาสตร์เท่านั้น แต่เป็นการล่มสลายของดินแดนศักดิ์สิทธิ์อันเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนาด้วย

ม้ามณีกาบถือเป็นตัวละครที่มีบทบาทสำคัญในตำนานวรรณคดีลาว ทั้งยังถูกใช้เพื่อสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์เกี่ยวกับการเป็นผู้ปกครองลาว ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องसानลิบพะสุน ที่กล่าวถึงม้ามณีกาบที่มีอิทธิฤทธิ์สูง มีปีกที่สามารถบินขึ้นไปท่องจักรวาลได้ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|----------------------|---------------------|---------|
| อันที่ | ท่ามะชาดเชื้อ | อักคะเขตพะโยมบด | กอดี |
| มิไค่ | พอพะไททน | แทบไผ่ผืนแน่น | |
| | ท่ามะตาม้า | อาชะไนมะนีกาบ | |
| ลือห่อน | โยมยดค่าน | ลิตที่เต้นถีบพะหยอง | เมื่อใด |
| คันปะสง | ท่องเทียวเถิงห้อง | ดาวะดิงไต้ย่าน | ยามใด |
| มันกอ | กวั๊กปีกพื่อแผ่นผ้าย | พะหยองล้ำ่วงกะวาน | |
| | ไต้ลุ่มอ้าง | ลืออาดอันเดียว | นี้แล้ว |
| สัดล้ำ | เนืองเฟื่องพบ | มอบผืนแผ่งน้อม | |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2002: 74)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทนำเสนอภาพของม้ามณีกาบที่มีอำนาจ เก่งกล้าสามารถ ทั้งยังเป็นเจ้าแห่งสัตว์ทั้งปวง ในบริบทของเรื่องเล่าเมื่อพิจารณาร่วมกับสภาพเหตุการณ์บ้านเมืองลาว ม้ามณีกาบจึงเป็นสัญลักษณ์ของเจ้าอนุวงศ์ผู้เป็นกษัตริย์นักรบพระองค์สุดท้ายของลาว ขณะที่สัตว์ทั้งหลายในทิวสสารทิศที่มานอบน้อมได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชนชาวลาวที่จงรักภักดีต่อเจ้าอนุวงศ์และเป็นผู้มีน้ำใจรักชาติ ภาพของม้ามณีกาบที่บินขึ้นท่องเทียวยังสวรรค์ชั้นดาวดึงส์นั้น

ยังเป็นการสร้างความหมายให้เจ้าอนุวงศ์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ในมิติพุทธศาสนาด้วย นอกจากนี้เจ้าอนุวงศ์ยังถูกเชื่อมโยงให้เป็นสัญลักษณ์ในเชิงธรรมชาติ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงในตอนที่มีเหลืออาลัยต่อการสิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|--------------|--------------------|----------|
| ท่อกว่า | ยังเที่ยงแท้ | เมืองนิละพานเปนยอด | นั้นแล้ว |
| คั้นว่า | เทียวสงสาน | ย่อมมีโพยต้อง | |
| อันว่า | ขุนทานสั่ง | ของพะองจำจื้อ | เอาเห็น |
| อย่าได้ | หลงพาดพิง | จำหมั้นชู้อัน | พะเอย |
| ฝูงหมู่ | เทวีเจ้า | ตีทวงกึ่งเกื่อน | |
| | เซท่าวลัม | คิงกิวเกือกดิน | |
| | อะสุชนย่อย | พุนพายนองเนด | |
| | หุยฮุ่งให้ | หาเจ้าอยู่หัว | |
| | โอนอเจ้า | ไซทองสะเดตจาก | เสยนอ |
| | ละชะหม่อมไว้ | เมื่อฟ้าผู้เดียว | แลนอ |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 196)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการกล่าวถึงเหตุการณ์การสิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์ซึ่งนำมาสู่การล่มสลายของเวียงจันทน์ และทำให้เวียงจันทน์ต้องตกเป็นเมืองประเทศราชของไทยโดยสมบูรณ์ โดยตัวบทได้ใช้ไทรทองเป็นสัญลักษณ์แทนตัวเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งต้นไทรในที่นี้ยังถูกใช้เพื่อเชื่อมโยงกับมิติพุทธศาสนา เนื่องจากเป็นต้นไม้ที่ปรากฏในพุทธประวัติ โดยเป็นต้นไม้ที่พระพุทธเจ้าทรงประทับเมื่อได้ตรัสรู้แล้ว ต้นไทรทองยังเป็นสัญลักษณ์ของชนชั้นปกครองที่สื่อถึงบารมีที่แผ่ไพศาลปกคลุมผู้คนในดินแดนลาว ทั้งปวง การที่ต้นไทรทองได้เสด็จกลับคืนสู่เมืองฟ้าจึงเป็นเครื่องยืนยันอำนาจบารมีของเจ้าอนุวงศ์ ดังที่ บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 54) ที่ได้กล่าวว่า ชนชั้นศักดินาเมื่อตายไปแล้วได้ไปอยู่บนเมืองฟ้า และทำหน้าที่ช่วยเหลือชนชั้นปกครองที่อยู่ยังเมืองลุ่ม ขณะที่ผู้ปกครองบางคนเมื่อตายไปแล้วได้กลายเป็นอารักษ์ เพื่อปกป้องคุ้มครองบ้านเมือง การสิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์โดยการกระทำทรมาณโดยไทยอันเป็นการลดเกียรติของเจ้าอนุวงศ์จึงถูกช่วงชิงความหมายผ่านตัวบทวรรณคดีที่ทำให้พระองค์เป็นไทรทองที่เสด็จกลับคืนเมืองฟ้าอันเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ด้วย

สัญลักษณ์ที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับชาติพันธุ์ลาวได้ถูกนำเสนอในมิติที่หลากหลาย ทั้งในส่วนของสัญลักษณ์ทางธรรมชาติเพื่อสื่อถึงความงาม ความบริสุทธิ์ ความอุดมสมบูรณ์ ตลอดจนการนำเสนอภาพของคนลาวที่มีน้ำใจรักชาติ ขณะเดียวกันยังมีการใช้สัญลักษณ์ที่เป็นสัตว์ ศักดิ์สิทธิ์เพื่อวิพากษ์ศักดินาลาว ที่ช่วงชิงอำนาจทางการเมืองอันนำไปสู่การล่มสลายของเวียงจันทน์ นอกจากนี้ยังมีการใช้สัญลักษณ์เพื่อสื่อถึงความกล้าหาญและความต้องการที่จะกอบกู้เอกราชลาวของ เจ้าอนุวงศ์ด้วย

สัญลักษณ์ในมิติทางชาติพันธุ์จึงถูกนำเสนอในมิติคู่ตรงข้ามทางชาติพันธุ์ระหว่าง ไทย-ลาว ที่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของทั้งสองกลุ่มชนเป็นไปในเชิงอคติทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างภาพของไทยในฐานะผู้รุกรานและผู้ทำลายพุทธศาสนาในลาว สัญลักษณ์จึงเป็นพาหะแห่ง ความรู้สึก หรือเป็นความคิดความรู้สึกที่เป็นนามธรรม บางอย่างที่เป็นรูปธรรม ระบบสัญลักษณ์ได้ นำไปสู่การสร้างความรู้สึก (Mood) และแรงจูงใจแก่มนุษย์ (ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล, 2536: 17 - 19) ในตัวบทวรรณคดีสัญลักษณ์จึงมีบทบาทสำคัญในการสร้างพลังอารมณ์ความรู้สึก โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรู้สึกที่ผู้คนมีต่อชาติพันธุ์ของกลุ่มตนและกลุ่มอื่นและชาติพันธุ์กลุ่มอื่นนั้นมักถูกสร้างความหมายในเชิงอคติเสมอ

5.3.1.2 สัญลักษณ์กับความหมายทางเพศสถานะ

มิติเรื่องเพศถือเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ถูกนำเสนอผ่านสัญลักษณ์ในตัวบทวรรณคดีได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของสังคมลาวที่ยังคงอยู่ภายใต้ระบอบปิตาธิปไตย สัญลักษณ์จึงถูกใช้ ทั้งในส่วนของกรอบงานที่ให้อำนาจกับเพศชาย ตลอดจนถูกใช้เพื่อการช่วงชิง ความหมายว่าด้วยความเป็นเพศผ่านปฏิบัติการทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ

สัญลักษณ์กับการครอบงำทางเพศ เป็นการให้อำนาจกับเพศชายเป็นฝ่ายกระทำในรูปแบบของบทอัศจรรย์ โดยในทางหนึ่งบทอัศจรรย์อาจถือเป็นขนบนิยม (Convention) ทางวรรณคดีเพื่อเป็นการสร้างกวีโวหารหรือสร้างความงามเชิงวรรณศิลป์ แต่ในอีกทางหนึ่งบทอัศจรรย์ยังจัดเป็นนาฏกรรมรูปแบบหนึ่งที่ใช้เพื่อกดขี่ทางเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสัญลักษณ์ทางเพศที่ถูกทำให้เชื่อมโยงกับธรรมชาติ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวสูงทำวเจือง ในตอนที่กล่าวถึงการสังวาสระหว่างทำวสูงกับนางจ้อมมวน ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------------|-----------|
| ยามเมื่อพระจันทร์แจ่มดารา | เสียงฮอด |
| ดวงดอกไม้บานซ้อน | กั้นกะจวน |
| พุ่มมะเรดเสี้ยวสวางดั่ง | ชมรส |
| สาวสมออนบ่าวมา | ลือทำน |

| | |
|------------------------|-----------|
| แต่นั้นขนาดท้าวทั้งนาง | ขึ้นแทน |
| งอมลวดค้ำกะสันฮ้อน | เล่าอายุ |
| เจ้ากอดอุ้มเอาพี | เซยชม |
| พายพายเฮืองส่องไฟ | โคมแก้ว |
| จอมพนแก้วโสพา | เสียงฟ่าง |
| ฮักเฮ่งซ้อนมะโนน่อง | บ่อวาง |
| ม่างๆนิ้วเจ้าฮุ่ง | เซยชม |
| มือทวยฮอดโฮบนาง | เผื่อฝั้น |
| สองสงวนแก้วเกี่ยวกิน | กินกิน |
| หน้าต่อหน้าชมสะบัน | ก่อนบน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 120)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงตอนที่ท้าวเจืองชมนางง่อม่วนในคืนพระจันทร์เต็มดวงที่ส่องแสงสว่างเคียงคู่กับดวงดาว ดอกไม้นานาชนิดเบ่งบานส่งกลิ่นหอมไปทั่วบริเวณ จากนั้นตัวบทได้ใช้สัญลักษณ์ ในเชิงธรรมชาติเพื่อเชื่อมโยงไปยังบทอศเจรีย์ โดยแมลงภู่เป็นสัญลักษณ์ในเชิงธรรมชาติเพื่อสื่อถึงความเป็นเพศชายคือท้าวเจืองที่ซิมรสดอกไม้คือนางง่อม่วน โดยการทำให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศที่มองว่าชนบททางวรรณศิลป์ในวรรณคดีมักนำเสนอภาพของการนำเอาธรรมชาติมาเชื่อมโยงกับผู้หญิงและการนำผู้หญิงไปเชื่อมโยงกับธรรมชาติซึ่งเห็นได้จากบทอศเจรีย์ ส่งผลให้การพูดถึงหรือเขียนถึงธรรมชาติในวรรณคดีมีลักษณะพิเศษที่นำเสนอให้เห็นวิธีคิดเกี่ยวกับธรรมชาติที่สัมพันธ์กับเรื่องเพศวิถี ทั้งนี้สิ่งสำคัญที่สตรีนิยมเชิงนิเวศให้ความสำคัญอีกประการหนึ่ง คือการครอบงำผู้หญิงโดยใช้สัญลักษณ์ โดยพิจารณาว่าสัญลักษณ์และภาษาที่ใช้ในการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติเป็นการนำเสนอให้เห็นแนวคิดชายเป็นใหญ่อย่างไร (ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2559: 161 - 163) การใช้บทอศเจรีย์ที่เชื่อมโยงกับธรรมชาติจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการครอบงำในเรื่องเพศที่ถูกทำให้เป็นเรื่องธรรมชาติผ่านชนบททางวรรณคดี

นอกจากบทอศเจรีย์กับการครอบงำเรื่องเพศแล้ว การขบขันสัญลักษณ์ที่สื่อความหมายถึงอำนาจของความเป็นพ่อเพื่อเบียดขับความเป็นแม่ให้ด้อยอำนาจลงยังถือเป็นรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางสังคมในการลดทอนอำนาจของเพศหญิงด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริวงตอนกำเนิด นางไกลสอนแก้ว ดังตัวอย่าง

| | | |
|------------------------------|------------------|----------|
| บัดนี้จักก้าวถึงเมียขวันท้าว | สุริวงแต่ปางก่อน | ก่อนแล้ว |
| สองหากลงจากฟ้า | มาพ้อมพำบา | |
| ยามเมื่อลมตีต้อง | นางงามพัดป้อง | |
| นางกอลงสู່ห้อง | ดงกว้างป่าไฟ | |
| นางเล่ามาเกิดแท้ | ในดอกบัวทอง | |
| ตาปิดโสเหน | จึงเอามาเลี้ยง | |
| พระเจ้าฮวยมนให้ | เปนเปตางอู๋ | |
| แล้วจึงนี้ระมัดมือนี้วก้อย | ให้ดูตางนม | |
| หลายวันคืน | ใหญ่มาสอนหน้า | |
| พระเจ้าทานนามแก้ว | นางงามผู้ปะเส็ด | |
| เหตว่านางอาไสดวงดอกไม้ | บัวแก้วเกิดมา | |
| ชื่อว่าโกสอนแก้ว | ตามนามอันเกิด | มานั้น |
| คิงอ่อนน้อย | ปานฝ้ายสำลี | |

(กรมวรรณคดี, 1968: 69 - 70)

จากตัวอย่างข้างต้น ได้แสดงให้เห็นถึงความย้อนแย้งเกี่ยวกับบทบาทและสถานภาพทางเพศ โดยการสลับตำแหน่งแห่งที่ผ่านการใช้สัญลักษณ์เพื่อลดทอนอำนาจของเพศหญิง โดยการกล่าวถึงมเหสี ของท้าวสุริวงเมื่อครั้งปางก่อนได้ลงมาจากเมืองฟ้าและได้ลงมาเกิดในดอกบัวทองกลางป่าลึก เมื่อพระฤๅษี ไปเห็นเข้าจึงนำมาเลี้ยงดูโดยนมธมนีวก้อยให้มน้ำนมให้นางได้ดื่มกิน พระฤๅษีได้ตั้งชื่อนางว่าโกสอนแก้ว ด้วยเหตุที่นางอาศัยอยู่ในดอกบัวแก้วมาตั้งแต่เกิด ทั้งนี้ แม้การกำเนิดของนางโกสอนแก้วจะถูกทำให้เชื่อมโยงกับธรรมชาติ รวมถึงการกำเนิดในดอกบัวทองซึ่งเป็นสัญลักษณ์ในทางพุทธศาสนาและเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นชนชั้นสูง แต่ตัวนางเองได้ถูกลดทอนอำนาจโดยการเลี้ยงดูจากบุรุษเพศเป็นหลัก ทั้งยังเป็นบุรุษที่บำเพ็ญบารมีเป็นฤๅษีที่อาศัยอยู่กลางป่าลึก และยังต้องดูนมที่มาจากนมมือของพระฤๅษีเอง โดยนมมือเมื่อมองผ่านแนวคิดจิตวิเคราะห์ของ ลากอง (Lacan) จะเห็นได้ว่ามีความสัมพันธ์กับอำนาจของความเป็นพ่อและความเป็นชายอย่างเด่นชัดซึ่งสัญลักษณ์ในความหมายของลากองคือระบบของกฎเกณฑ์ที่กำหนดความหมายให้กับองค์ประกอบต่าง ๆ ในระบบนั้น สัญลักษณ์จึงทำหน้าที่คล้ายกับระบบไวยากรณ์ของภาษา ในฐานะที่เป็นตัวกำหนดความหมาย ลากองมองว่าอวัยวะเพศ (Phallus) ทั้งของผู้ชายและผู้หญิงคือวัตถุของการแลกเปลี่ยนเชิงสัญลักษณ์ ทำให้จิตวิเคราะห์สามารถเชื่อมโยงเต้านม หัวนมมือ อวัยวะเพศและเด็กทารกเข้าด้วยกัน สิ่งเหล่านี้คือวัตถุในการแลกเปลี่ยนเชิงสัญลักษณ์ ในทฤษฎีของอวัยวะเพศ องคชาติ จึงเป็นสุดยอดของรูปความหมาย และมองว่าผู้หญิงคือการขาดที่รอการเติมให้เต็ม

(ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554: 60 - 63) ลักษณะดังกล่าวจึงทำให้อวัยวะเพศชายเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความปรารถนาของมนุษย์ แนวคิดจิตวิเคราะห์ของลากรองจึงมองว่าเด็กได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของพ่อและต้องยอมจำนน ต่ออำนาจของพ่อในฐานะที่เป็นกฎระเบียบชุดหนึ่ง นอกจากนี้ยังมองว่าพฤติกรรมทุกชนิดคือการสื่อสาร เช่น หัวแม่มือเด็กไม่ใช่หัวนมแม่ แต่หัวแม่มือเด็กคือสัญลักษณ์ของหัวนมแม่ เป็นต้น การดูคนมที่มาจากนิ้วมือของฤษีที่เป็นเพศชายจึงเป็นการขบขันอำนาจของเพศชายโดยการทำหน้าที่การเลี้ยงดูบุตรแทนเพศหญิง ขณะเดียวกันตัวนางโกสอนแก้วเองยังถูกกำกับให้อยู่ในกฎเกณฑ์และอำนาจของความเป็นพ่อผ่านสัญลักษณ์โดยสมบูรณ์ด้วย

ทั้งนี้ นอกจากการใช้สัญลักษณ์เพื่อการครอบงำทางเพศแล้ว ยังปรากฏภาพของการใช้สัญลักษณ์เพื่อการช่วงชิงความหมายเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสัญลักษณ์ที่ถูกเชื่อมโยงกับธรรมชาติ ผ่านการทำให้เพศชายที่อยู่ฝั่งวัฒนธรรมตามวิถีคิดของสตรีนิยมเชิงนิเวศกลายเป็นธรรมชาติ เพื่อนำไปสู่การลดทอนอำนาจของผู้ชาย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลีนทอง ในตอนที่ท้าวลีนทองลอบชมธิดา ของเจ้าเมืองชุมพุงทงลาด ซึ่งนางอาศัยอยู่ในปราสาทที่เป็นหอคอยเสาเดียว นางได้ซ่อนตัวท้าวลีนทองโดยทำให้พระองค์กลายเป็นกบไม้ทองคำมาหนีบผมของนาง ดังตัวอย่าง

เมื่อนั้นท้าวกอเต็นนาดน้อย แก้วแก่นสายใจ บัดนี้เยี่ยมจักทำตนลับ เชื่องอวนนอ
เจ้า เขียมกอขอพอนลี้ ในผมเจ้าแจ่ม แต่เนอ แต่นั้นนางนาคแก้ว คะนิงแล้วก้าวถาม เจ้าจักจาคาลี้
ในผมสังว่า เบนนั้น บ่อแม่นแนวเหือดอื่น เหนานั้นจึงสิบิง เจ้าเอย สองกอจาระจาดาน จำจวนถึงสูง
แต่นั้นฝูงพวกข้า กะแจ่งง่าเล่าไซ แต่ นั้นนางคานน้อย จับบาซุกเชื่อง เลยลวดเปนกบไม้ อันน้อยแก่น
คำ แต่ นั้นนางกอบายเหนบแก้ว เกสาตั้งอยู่ ฝูงสำข้า พานตั้งแต่งถนอม

(กรมวรรณคดี, 1996: 39)

จากตัวอย่างข้างต้น นอกจากเหตุการณ์การลักลอบเข้าหาเพศหญิงจะเป็นการลดทอนอำนาจและเกียรติของความเป็นชายแล้ว การลดทอนความเป็นชายยังถูกนำเสนอในเชิงสัญลักษณ์คือการทำให้เพศชายกลายเป็นธรรมชาติโดยการแปลงเป็นกบไม้ทองคำอันเป็นส่วนหนึ่งขององค์ประกอบทางธรรมชาติและยังคงไว้ซึ่งสัญลักษณ์ของความเป็นกษัตริย์คือสีทอง นอกจากนี้การแปลงกายให้เป็นเครื่องประดับของเพศหญิงยังแสดงนัยของการลดทอนอำนาจแบบซ้ำซ้อนอีกด้วย

สัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับความหมายเรื่องเพศจึงเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของการใช้ภาษาเพื่อครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายว่าด้วยเรื่องเพศที่ไม่สามารถแสดงออกได้อย่างเปิดเผย อย่างไรก็ตามภาษาในเชิงสัญลักษณ์ถือได้ว่ามีส่วนสำคัญในการสร้างพลังทางอารมณ์ ทั้งยังแฝงปฏิบัติการทางเพศได้อย่างน่าสนใจ

5.3.1.3 สัญลักษณ์กับความหมายทางศาสนา

ศาสนาในฐานะที่เป็นระบบความเชื่อและประสบการณ์ของมนุษย์ที่สัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์ ถือว่ามีบทบาทสำคัญยิ่งต่อวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมวัฒนธรรม ทั้งนี้องค์ประกอบของเนื้อหาความเชื่อ ในศาสนาต่าง ๆ นั้นมีอยู่อย่างหลากหลาย แต่มีลักษณะร่วมที่สำคัญคือเนื้อหาในเรื่องเล่าเกี่ยวกับศาสนา มักเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์และฉายภาพให้เห็นวิถีชีวิตระดับลึกของมนุษย์และแสดงออกในเชิงสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับมิติเรื่องอำนาจ (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2553: 79 - 83) สัญลักษณ์กับศาสนาจึงถือว่ามีความสัมพันธ์กัน อย่างแนบแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้สัญลักษณ์เพื่อช่วงชิงความหมายทางศาสนาอันนำไปสู่การต่อสู้ และต่อรองทางสังคมวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่ง

วรรณคดีลาวถือเป็นตัวบทวัฒนธรรมที่นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์กับมิติทางศาสนาได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมลาวสมัยอาณาจักรล้านช้างที่นับถือพุทธศาสนาเป็นสำคัญ ทั้งพุทธศาสนาเองยังเป็นตัวจักรสำคัญในการก่อตั้งราชอาณาจักรให้เป็นหนึ่งเดียว (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 14) แต่ในบริบทของสังคมลาวก็ยังคงปรากฏร่องรอยของความเชื่อดั้งเดิมตลอดจนศาสนาชุดอื่นให้เห็นอยู่และศาสนาเหล่านี้ได้ถูกนำเสนอผ่านสัญลักษณ์ในมิติต่าง ๆ ทั้งในส่วนของการนำเสนอภาพอุดมการณ์ของพุทธศาสนาในรูปแบบทานบารมี ตลอดจนการใช้สัญลักษณ์ที่สื่ออำนาจของพุทธศาสนาที่มีเหนือศาสนาชุดอื่น

วรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันตะระชาดก ถือเป็นวรรณคดีทางพุทธศาสนาเรื่องสำคัญที่นอกจากจะมีเนื้อหาที่กล่าวถึงพระชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ก่อนจะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้วยังปรากฏการใช้สัญลักษณ์เพื่อนำเสนอภาพอุดมการณ์ทานบารมีของพระเวสสันตะระ ดังในตอนที่พระเวสสันตะระเรียกสองกุมารให้ขึ้นมาจากสระบัวเพื่อประทานให้แก่พราหมณ์ชู่ชะกะ ดังตัวอย่าง

ชาลี ดุราท้าวพระชาลีนามะหน่อ ลูกแก้วพ่องงมา มาทำเพงปาระมีทัมแห่งเฮาพ้อ
ให้บอระบวร ครอบจักได้เป้นพระ หะทะยัง เม พิสินเจดะ เจ้าจมาฮตสองคะพายในหัวใจแห่งเฮาพ้อ
อันฮ้อนล้ำบาก พรานเถ้าหากมาแดง ก้าวความข่มเหงใส่มุสาวาท ทุกขนาดในมะโน กะโรละ วะจะนัง
มะมะ เจ้าจมาตามถ้อยคำแห่งเฮาพ้อ อันตั้งใจต่อโพทียาน ห้วยสงสารสุดยง ด้วยสะเพาแก้วกิ่งสา
คอน กายตงดอนเตยระดาสคือชาติชราทัม นำเฮาพ้อให้เถิงฝิ่งกำน้ำคือนิระพาน ห้วยสงสาร
เยียนยัง เถิงฝิ่งกำน้ำคือสัพพันยู ภูพ้อจักยกออกยังสัดตะโลก กับทั้งทเวะโลกให้พ้นจากโอคะสงสาร
ให้ได้เถิงเมืองแก้ว อันก้าวแล้วคือนิระพานก่อพ้อเห็น

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 117 - 118)

จากตัวอย่างข้างต้น พระเวสสันดรได้ใช้ภาษาในการเกลี้ยกล่อมให้สองกุมารขึ้นจากสระบัว โดยการอ้างว่าหากบุตรทั้งสองยอมเป็นทาสรับใช้ชูชะกะ ย่อมจะทำให้คนที่เป็นบิดาสำเร็จในโพธิญาณและให้บุตรทั้งสองเป็นสำเภาแก้วเพื่อนำพาพระองค์ข้ามมหาสมุทรเพื่อไปถึงฝั่งคือนิพพาน อันจะนำไปสู่การหลุดพ้นจากวิภวสังสารทั้งมวล และเมื่อตัวของพระเวสสันดรเองได้ไปถึงฝั่งแล้วก็จะได้โปรดสัตว์ทั้งหลาย ให้เห็นธรรมเพื่อเข้าสู่นิพพานเช่นเดียวกัน เรือหรือสำเภาแก้วในที่นี้จึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์เพื่อสื่อความหมายทางพุทธศาสนา โดยพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556: 1015) ได้นิยามความหมาย ของเรือไว้ว่า หมายถึงยานพาหนะที่ใช้สัญจรไปมาในน้ำ มักทำด้วยวิธีขุดไม้ทั้งต้นหรือนำกระดาน สังกะสี เหล็ก เป็นต้น มาประกอบเข้าด้วยกัน ทั้งนี้ (กาญจนาคพันธุ์, 2514: 107) ยังได้นิยามความหมายของเรือ ไว้ว่า เรือมีความหมายโดยตรงว่าเป็นยานและคำว่า “ยาน” เป็นคำสำคัญที่สุดที่ทางศาสนาชอบนำมาเปรียบเทียบถึงความสำเร็จ โดยถือว่าความมุ่งหมายนั้นอยู่ไกลแสนไกล หากไม่ทำความดีไว้เป็นเครื่องมือช่วยแล้วย่อมไม่ถึงเหมือนอย่างฝากฝั่งอีกข้างหนึ่ง หากไม่มีเรือข้ามก็ไปไม่ได้ เรือจึงเป็นของสำคัญ นอกจากนี้ สุปาณี พัดทอง (2552: 13) ยังได้กล่าวถึงเรือสำเภาที่สัมพันธ์กับเรื่องของความเชื่อว่า เรือสำเภาเป็นสัญลักษณ์นำโชคในสังคมไทย-จีน มีความเชื่อว่าเรือสำเภาเป็นสัญลักษณ์ของความเจริญรุ่งเรืองทางการค้า ความร่ำรวย และความสมบูรณ์พูนสุข ในบริบทของวรรณคดี สำเภาแก้วจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความหมายถึงการนำพามนุษย์ข้ามวิภวสังสารเพื่อมุ่งสู่พุทธภูมิหรืออุดมคติสูงสุดของพุทธศาสนิกชนคือการเข้าสู่นิพพาน สำเภาแก้วจึงเป็นสัญลักษณ์ที่ใช้ขับเน้นอำนาจบารมีของพระเวสสันดรทำให้มีความโดดเด่น ดังที่ เอนก มากอนันต์ (2561: 24) ที่ได้กล่าวถึงคติแบบโพธิสัตว์ว่า อุดมคติสูงสุดของกษัตริย์คือการเข้าสู่นิพพานหรือปรารถนาพระโพธิญาณเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ความเป็นผู้มีบุญจึงมีสถานะอันเอื้ออำนวยให้กษัตริย์เป็นผู้นำในการพาเหล่าปวงชนข้ามวิภวสังสาร อันเป็นอุดมคติสูงสุดของกษัตริย์ในพุทธศาสนา จากลักษณะดังกล่าวเรือสำเภาแก้วจึงเป็นสัญลักษณ์เชิงอำนาจของผู้ปกครองในอีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากการใช้วัตถุสิ่งของเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแล้ว ยังปรากฏภาพของการใช้ สัตว์สัญลักษณ์โดยเชื่อมโยงกับพุทธศาสนาด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลิ้นทอง ในตอนที่ท้าวลิ้นทองแปลงกายเป็นปลาหมอตองคำเพื่อหลบหนีจากการถูกยักษ์กาะสาจับกินเป็นอาหาร ดังตัวอย่าง

อันนี้ป๋อไซ้เชื้อ ม้ามิงอาสะเน แท้แล้ว ฮ้อยที่ลิ้นทองกับ เพดเปนจึงแท้ มั่นกอบายหัวม้า หักคอดินดำ ยีย่องม้วย กินเสียงชู้อัน กับทั้งเชือกแคมม้า ม้วนใส่ทั้งมวน แม่นว่าชนสะเดนตกลือตเลยกินเสียง กอหากเสียไซ้ท้าว ลิ้นทองใบ้งาว กาละสายักท้าว กินเสียงชู้อัน หั้นแล้ว แต่นั้นมันกอลงกินน้ำ ในชนสะไฮ่ กอเพื่อเอาอูดท้อง พวนใส่สับพุง ท่อว่าชีวหาลิ้น ปายแหลมม้ามิ่ง ยังข้องแซ้ว ปายลิ้นท้อ เมดงา ยักกออ้าปากกัม ฟายกอบกินชน อันว่าชีวหาไหล ล่องลอยนำน้ำ กอเล่าเปน

ปาแท้ เขงค่างมยั้ง กาละยักท้าว บายเป็องบ่อพัน ปากอหลบหลีกลี่ ลอยแล่นไปมา กาละสาวัด
แก่งนำเฟือนฟั้ง มั่นกอมง จัวปิ่น ไปมาทุกแห่ง ปากอหลบหลีกลี่ หนีแท้บ่อเหน

(กรมวรรณคดี, 1996: 35)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นฉากการสู้รบกันระหว่างยักษ์กาละสาและท้าวลินทองในร่าง
แปลง ของม้า โดยท้าวลินทองเองเป็นฝ่ายพ่ายแพ้โดนยักษ์กาสะสาจับกินเป็นอาหาร แต่ด้วยบารมี
ของพระโพธิสัตว์ เมื่อยักษ์ก้มลงกินน้ำในสระได้เกิดอาการปวดแสบในช่องท้องอย่างรุนแรง เศษเนื้อ
ของม้าที่ติดอยู่ปลายลิ้น ของยักษ์ขนาดเท่าเม็ดงาได้กลายเป็นปลาทองทองคำว่ายหลบหนีไป
ปลาทองจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ทาง พุทธศาสนาได้อย่างน่าสนใจ โดยปลาทองถือเป็นปลาน้ำจืดที่
สามารถพบได้ในทุกแหล่งน้ำในทวีปเอเชีย การใช้ปลาทองคำเป็นสัญลักษณ์ของพระโพธิสัตว์
นอกจากเป็นการสื่อความหมายของการเป็นเจ้าแห่งปลา ทั้งปวงแล้ว ยังเป็นการทำสัตว์ในท้องถื่นให้
ศักดิ์สิทธิ์เพื่อแสดงนัยความอุดมสมบูรณ์ของระบบนิเวศทางน้ำ ในดินแดนลาวด้วย

อนึ่ง การกำเนิดของพระโพธิสัตว์ถือได้ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งการเน้นย้ำอำนาจของพุทธ
ศาสนา ผ่านสัญลักษณ์ โดยเมื่อพระโพธิสัตว์ซึ่งเป็นเทวบุตรที่อาศัยอยู่ยังเมืองฟ้าจะลงมาจุติเพื่อ
บำเพ็ญบารมีนั้น บุคคลที่เป็นพระมารดามักจะเกิดนิมิตฝันถึงสัญลักษณ์ทางศาสนา ดังปรากฏใน
วรรณคดีเรื่องสังสินไซ ในตอนที่นางจันทาเกิดนิมิต ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------------------|--------------------|------|
| อมิ่งเข้าห่มห้อง | จันทะลาดเทวี | |
| แม่นว่านางทั้งหก | กอเล่มานมมีพ้อม | |
| ปะตีสนทิตแท้ | ทำกะบวนผันหลาก | |
| ด้วยเหตุให้ | ลือล้าโลกละอา | |
| วันนั้นนางกอนิมิตตั้ง | จันโทเทิงเกด | |
| ใสส่องเท้า | ทะลิ่งฟ้าฮุ่งเฮือง | |
| อันหนึ่งฝันแบกต่าง | ดวงปะเส็ดแสงใส | |
| ทั้งแดนโดย | ก้าวแก้วทั้งค้าย | |
| แม่นว่าจันทาให้ | เทวีตนปะเส็ด | |
| นางกอฝันซี้ซ้าง | ขาวผั่งผ่องใส | |
| พาแจ่มเจ้า | เจยละจากนะคอนขวาง | |
| นางคานชุก | ตื่นจวนใจสะบัน | |
| แม่นว่าลาซาเจ้า | จอมเมืองกุดสะลาด | กอดี |
| ฝันว่าสะไห่ตั้ง | กางคุ่มส่องใส | |

| | |
|--------------|--------------------|
| มีดอกไม้ | อันปะเส็ดเหลือหลาย |
| บัวคำสาม | ดอกแดงคูเข็ม |
| แสงใสเท้า | แดนพมเอื้องเฮือ |
| บัวหนุ่มล้อม | หลายชั้นกายกอง |

(กรมวรรณคดี, 1995: 132 - 133)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงตอนกำเนิดท้าวสินไช สีโท และสังข์ทอง โดยพระมารดานิรมิตฝันเห็นพระจันทร์ส่องสว่างไปทั่วท้องฟ้า ทั้งยังฝันว่าได้ขี่ช้างเผือกพาพระนางจากนครช้างเผือกในที่นี้จึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา โดย อมรา ศรีสุชาติ (2550: 85) ได้กล่าวถึงช้างในเชิงสัญลักษณ์ว่า เมื่อวัฒนธรรมภายใต้อิทธิพลทางศาสนาเข้มแข็งขึ้นในสุวรรณภูมิ ช้างได้กลายเป็นสัญลักษณ์ทางศาสนา ในท้องถิ่นด้วยเช่นกัน ซึ่งภาพของช้างปรากฏอยู่ทั่วไปในศาสนาทั้งฮินดูและพุทธ เมื่อช้างได้กลายมาเป็นสัญลักษณ์สำคัญของชนชั้นปกครองตามคตินิยมทั้งแบบเทวราชาและธรรมราชา จนกระทั่งบ้านเมืองเติบโตขึ้นเป็นรัฐ เป็นอาณาจักร ความซับซ้อนทางการปกครองได้ทำให้ช้างได้กลายมาเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจบารมีของกษัตริย์ในฐานะเทพต้องมีช้างเป็นราชพาหนะ และในที่สุดช้างกลายเป็นสัญลักษณ์ของจักรพรรดิราช และอาวุธสงครามในการขยายขอบเขตดินแดนของอาณาจักรให้ยิ่งใหญ่เหนืออาณาจักรทั้งปวง ขณะที่ภาพของช้างในมิติทางพุทธศาสนาได้ปรากฏตั้งแต่ตอนประสูติพระพุทธเจ้า ทั้งยังพบในชาดกต่าง ๆ ในฐานะ สัตว์สัญลักษณ์ผู้หนุนนำพระศาสนาและมีการเน้นย้ำให้เห็นถึงการแปลความหมายพระไตรปิฎกที่ พระพุทธองค์เปรียบพระองค์เองเป็นช้างตัวประเสริฐกับคติเรื่องช้างแก้ว รัตนะ 1 ใน 7 ของพระมหาจักรพรรดิราช ซึ่งพระพุทธเจ้าก็มีได้ต่างกับพระจักรพรรดิราชในทางธรรม ย่อมเป็นผู้ครอบครองรัตนะทั้ง 7 ด้วยเช่นกัน ในบริบทของวรรณคดี ช้างจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของการผสมผสานระหว่างการเป็นผู้ปกครอง ที่มีอำนาจบารมีและการเป็นพระโพธิสัตว์ผู้นำพามนุษย์ข้ามวิภวสงสารไปสู่นิพพาน

การใช้สัญลักษณ์ทางศาสนาที่สัมพันธ์กับธรรมชาติคือ พระจันทร์เพื่อนำเสนอภาพของกษัตริย์ ผู้ทรงฤทธานุภาพในการรบผนวกกับภาพของพระโพธิสัตว์ผู้อุทิศตนไปด้วยอำนาจบารมีปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแดงอ่อน ดังในตอนที่ว่าสุริยยานรบกับผุ่ญยักข์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|-------------------|----------------|---------|
| กุหากนามหน่อเชื้อ | พระเกดณะคอนสี | ที่พุ้น |
| อันว่าผุ่ญยักข์ | เผ่าผงหลายคั้ง | |
| สุชีมาผานสู | สงคามไชฮ่อ | กูลือ |
| สูสีมาล่อหลั่น | ชายกำชีป่วยกาน | ม่านเอย |

| | | |
|------------------------|--------------------|----------|
| สุนัขเพนดั่งแสงหิงห้อย | ใสส่องในดวง | นั้นแล้ว |
| ลอนท่อนึงๆใส | อยู่เดียวดวงดาว | |
| จักใสแสงใสเท่า | ทั้งทะฮังนั้นย่า | จาเห็น |
| สุย่าหวังเปียบได้ | พระจันแจ่งหน่วยสูง | นั้นถ้อน |
| ให้สูคั้นเมืองห้อง | หอสูงผาสาด | สูถ้อน |
| สุย่ามาปมาดแท้ | ภูท้าวบอดี | ยักเอย |

(กรมวรรณคดี, 1967: 60)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นฉากรการสู้รบระหว่างท้าวเกดสุริยงยานซึ่งเป็นพระโพธิสัตว์กับฝูงยักษ์ โดยพระองค์บอกกับฝูงยักษ์ว่าเป็นหน่อเชื้อของกษัตริย์ที่โดนฝูงยักษ์รุกราน โดยใช้สัญลักษณ์คือหิงห้อยซึ่งพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556: 1336) ได้นิยามความหมายของหิงห้อยไว้ว่า เป็นชื่อแมลงพวกด้วงหลายชนิดหลายสกุลในวงศ์ Lampyridae ลำตัวเป็นรูปทรงกระบอก ด้านปลายของส่วนท้องมีปล้องทำแสง 2 ปล้องในเพศผู้ และ 1 ปล้องในเพศเมีย โดยแสงเกิดจากสารลูซิเฟอรินทำปฏิกิริยากับออกซิเจน ความถี่และช่วงของแสงนั้นแตกต่างกันแล้วแต่ชนิด บางชนิดตัวเมียไม่มีปีก โดยส่วนมาก พบตามแหล่งน้ำจืดและป่าชายเลน โดยเรียกว่าทิงถ่วงแมลงแสงหรือแมลงไฟก็เรียกจากลักษณะของหิงห้อยในทางธรรมชาติที่สามารถส่องแสงสว่างได้อย่างจำกัดและอาศัยอยู่ได้เฉพาะบางพื้นที่ จึงถูกนำมาเชื่อมโยงกับการนำเสนอภาพของยักษ์ในฐานะภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมที่สัมพันธ์กับป่าดงอันเป็นสัญลักษณ์ของความป่าเถื่อนและใช้สัญลักษณ์ของคู่ตรงข้ามที่มีรัศมีมากกว่าคือพระจันทร์ให้กลายเป็นสัญลักษณ์ของพระโพธิสัตว์เพื่อกดทับชุดความเชื่อดั้งเดิมให้ด้อยอำนาจลง

การใช้สัญลักษณ์ทางศาสนาในยุคของพระศรีอารีย์เพื่อสร้างพื้นที่ในอุดมคติ (Utopia) ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องเสียวสวาด ดังปรากฏในตอนที่ว่าเสียวสवादเล่าเรื่องหอยนำคาคา ที่ได้กล่าวถึงท้าวกำพ้อ ได้ครองราชย์เป็นพระยาจักรพรรดิราชหลังจากที่ท้าวกำพ้อได้พิสูจน์อำนาจบารมีกับเจ้าเมือง ท้าวเวสสุกรรมได้ลงมาเนรมิตปราสาท พร้อมทั้งมีการเกิดขึ้นของต้นกัลปพฤกษ์รอบมมเมือง ดังตัวอย่าง

บัดนี้จักก้าวถึงพระยาอิน อันอยู่ชั้นฟ้าเห็นท้าวกำพ้อ ได้เสียวราดทงเมืองยังไปทันสำเรด บอระบวนเพื่อตั้งนั้น แต่นั้นพระยาอินกอพาเอาอัง เทพบุตรและเทพดา มีนางสุชาดาเปนค้ำ มีนางหนุ่มหน้า เทเวอัสราทงหลายได้แสนโกดเปนประวิวานแล้ว กอลงมาสู่โลกามะนุสโลก มีมือถ้อยยังทุงกะดาดและทุงไซ เสตสัตพัตจามอนและตุริยะมนตีและเคื่องเสบพ้อมชู้ตุนชู้อง แล้วพระยาอินกอเอาประวิวานลงสู่มะนุสสะโลกเมืองคน เพื่อว่าจักมาหตสงยังท้าวกำพ้อให้เปนพระยาจักกะวัตติราด ให้

เปนอาดในชมพูทูปแท้ดี หลีนอ พระยาอินทอให้วสุกัมเทวะบุตนิระมิตยงฆาสาท ฮ้อยเอตหลังอันแล้ว ด้วยแก้วเจตปะกานชู่หลังหันแล อันว่า ลิกุกัม เทวะบุตโดยอาดยสพระยาอินทากบอกรันแล้วกอไนระมิตให้แล้วบอระบวนทังมวน ฮ้อยเอตหลัง กอให้มิตันกาละทักยูในสี่แจฆาสาทชู่หลังอันฮ้อยฮ้อยไป ด้วยเสื่อผ้าแก้วแหวนทังมวนแล้วตั้งนั กอนิระมิต ยังกำแพงหลวงอันกว้างได้ 12 โยด อันแล้วด้วยแก้วเจตปะกานทังมวนหันแล

(มหาสิลา วีระวงส์. 1968: 209-210)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้รูปแบบการเล่าเรื่องแบบนิทานซ้อนนิทาน โดยทำเสี้ยวवादได้เล่าเรื่องของท้าวกำพำซึ่งเป็นพระโพธิสัตว์ลงมาเสวยพระชาติเพื่อบำเพ็ญบารมี และเมื่อพระองค์ได้พิสูจน์ตัวตนว่าถึงพร้อมด้วยบารมีที่เหนือกว่าเจ้าเมืองแล้ว ตัวบทได้มีการสร้างความชอบธรรมในการขึ้นเป็นผู้ปกครองโดยให้พระอินทร์ซึ่งเป็นเทพผู้ครองสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ได้นำมเหสีและเหล่าบริวารเสด็จลงมาจากเมืองฟ้าโดยมือถือธงชัยและเครื่องดนตรีสำหรับเสพงัน ทั้งยังมีต้นกัลปพฤกษ์เกิดขึ้นทั้งสี่มุมเมือง โดยต้นไม้ดังกล่าวถือเป็นสัญลักษณ์ทางศาสนาที่น่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเป็นสัญลักษณ์ของการเปลี่ยนผ่านยุคของพุทธศาสนาเพื่อเข้าสู่ยุคพระศรีอารียเมตไตรยที่สัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องสังคัมในยุคมุขมคติ ซึ่งในมัลยเทวสูตร ได้พรรณนาสภาพการณ์ในยุคมุขมไตรยว่า ในสมัยที่มนุษย์มีอายุ 80,000 ปี ฝนตกต้องตามฤดูกาล 7 วัน และตกในเวลากลางคืนตึกสังคัมทำให้ภาคพื้นอุคคสมบุรณ์ ครั้นนั้น ชมพูทวีป มั่งคั่งด้วยพืชพันธุ์ธัญญาหาร ภัคษาหาร ผลาหาร หาได้ง่าย สะดวกไม่ขัดสน น้ำท่าบริบูรณ์ มีรสชาตอร่อย หวานเย็นสนิท มนุษย์ทั้งหลายต่างอาบตีมนกินเป็นที่สำราญ และหม่อมมนุษย์ตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้กันชั่วไก่บินตก บ้านเมืองปราศจากโจรผู้ร้าย อยู่เย็นเป็นสุขด้วยทรัพย์สินโภคสมบัตติ มีต้องลำบากด้วยการประกอบกรงานวัตถุสิ่งของเครื่องใช้บริโภคต่าง ๆ ล้วนเป็นของทิพย์ อันเกิดจากต้นกัลปพฤกษ์ (อริยธรรม, 2526: 483 - 488) ต้นกัลปพฤกษ์ในตวับทวรรณคดีนอกจากจะเป็นสัญลักษณ์การมาถึงของยุคพระศรีอารียแล้ว ยังเป็นสัญลักษณ์ทางการเมืองของการเน้นอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์และสร้างความหมายของพระโพธิสัตว์ ให้เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ ตลอดจนมีอำนาจบารมีในการดลบันดาลในสิ่งที่พึงปรารถนาด้วย

การใช้สัญลักษณ์เพื่อสื่อความหมายทางศาสนาที่ปรากฏในตวับทวรรณคดีจึงเป็นเครื่องมือในการยืนยันบทบาทและความสำคัญของศาสนาในบริบทของสังคัมลาว ทั้งในส่วนที่เป็นศาสนาดั้งเดิม ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ตลอดจนพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาที่เข้ามาใหม่และทรงอิทธิพลเหนือศาสนาชุดอื่นในดินแดนลาว โดยมีประเด็นสังเกตคือ สัญลักษณ์ทางศาสนามักจะเน้นย้ำเรื่องอำนาจบารมีอันนำไปสู่การครอบงำและการช่วงชิงความหมายทางการเมืองวัฒนธรรมเป็นสำคัญ ทั้งยังมีบทบาทสำคัญในการให้ความหมายแก่การดำรงอยู่ของชีวิตและสังคัมวัฒนธรรมในดินแดนลาว

ดังที่ Keyes (พัฒนา กิติอาษา, 2550: 149-150; อ้างอิงมาจาก Keyes. 1973) ได้เสนอให้เห็นว่า มโนทัศน์เรื่องพุทธศาสนาคอนข้างที่จะให้ความสนใจเกี่ยวกับบุญบารมีมากเป็นพิเศษ เนื่องจากบุญบารมีถือเป็นแหล่งที่มาอย่างหนึ่งของสิทธิธรรมแห่งอำนาจ (Authority) บุญบารมีเป็นด้านบวกหรือเป็นด้านที่เป็นคุณของกรรม บุญบารมีมีที่มาจาก การสั่งสมกรรมดี และคุณลักษณะพิเศษของปัจเจกบุคคล ซึ่งมีฐานะพิเศษในระบบความเชื่อและสังคมวัฒนธรรมของชาวพุทธแบบเถรวาท “ผู้มีบุญ” ในความเชื่อแบบพุทธเถรวาท ได้แก่ กษัตริย์ พระภิกษุสงฆ์และบรรดาผู้วิเศษหรือผู้นำที่มีคุณลักษณะพิเศษ ในแง่นี้พุทธศาสนาก็มีบทบาทในการผลิตซ้ำหรือส่งผ่านอำนาจให้กับผู้นำที่มีคุณลักษณะพิเศษ ดังกล่าว ทั้งผู้มีบุญเหล่านี้ยังสามารถถ่ายทอดหรือส่งผ่านบุญบารมีของตนไปยังคนอื่น ได้ด้วย

สัญลักษณ์นอกจากจะถือเป็นรูปแบบหนึ่งของชนบททางวรรณศิลป์เพื่อสร้างความงามและจินตภาพให้กับตัวบทวรรณคดีแล้ว สัญลักษณ์ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองด้วย ดังที่ Geertz (รัตนา บุญมัยยะ โตสกุล, 2550: 98-99; อ้างอิงมาจาก Geertz. 1973: 3-30) ที่ได้เสนอว่าการวิเคราะห์ทางวัฒนธรรมเป็นการค้นหาความหมายที่แสดงออกในรูปสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่สังคมใช้ประโยชน์มากกว่าที่จะถูกเก็บซ่อนไว้ในหัวสมองของมนุษย์ วัฒนธรรมเป็นรูปแบบของความหมายที่สืบทอดกันมายาวนานทางประวัติศาสตร์ ปรากฏในรูปแบบสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ผู้คนใช้ในการสื่อสาร สืบทอด รักษาและพัฒนาการรับรู้ของพวกเขาเกี่ยวกับความหมายของการมีชีวิต สัญลักษณ์เป็นยานพาหนะของวัฒนธรรม การศึกษาสัญลักษณ์ต่าง ๆ ทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในสังคมจึงเป็นไปเพื่อเข้าใจความหมายทางวัฒนธรรม ไม่ใช่เพื่ออธิบายตัวสัญลักษณ์เท่านั้น การวิเคราะห์สัญลักษณ์ในตัวบทวรรณคดีในฐานะวาทกรรมรูปแบบหนึ่งจะทำให้เราสามารถเข้าใจการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น

5.3.2 การใช้อุปมา

อุปมา (Simile) คือ การนำเอาสิ่งต่างกัน 2 สิ่งมาเปรียบเทียบกัน ใช้คำเชื่อมเป็นต้นว่า เหมือน ราว รวากับ เปรียบ ประดุจ ดัง แจก เช่น เพียง ประหนึ่ง ละม้าย มั่น เป็นต้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 399) โดยอุปมาในวรรณคดีมีจุดมุ่งหมายหลักเพื่อสร้างความงามในเชิงวรรณศิลป์ อันนำไปสู่การสร้างอารมณ์สะเทือนใจและก่อให้เกิดจินตภาพ นอกจากนี้อุปมายังเป็นรูปแบบของภาษาที่สัมพันธ์กับอำนาจ อันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางสังคมวัฒนธรรม โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญดังต่อไปนี้

5.3.2.1 อุปมากับความหมายทางชนชั้น

ชนชั้นถือเป็นรูปแบบหนึ่งของการแบ่งกลุ่มความสัมพันธ์เพื่อจัดระเบียบทางสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเป็นเครื่องมือในการแบ่งแยกกลุ่มผู้ปกครองออกจากกลุ่มผู้ใต้ปกครอง ในตัวบทวรรณคดีลาวประเด็นเรื่องชนชั้นก็มีลักษณะที่โดดเด่นและสามารถนำเสนอให้เห็นภาพของความเป็นศักดิ์ในสังคมลาวได้อย่างน่าสนใจ ซึ่งนอกจากการนำเสนอภาพชนชั้นโดยตรงผ่านภาษาวรรณคดีแล้ว การใช้ความเปรียบในเชิงอุปมาถือเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่ทำให้ชนชั้นมีพลังในการครอบงำวิถีคิดของผู้ใต้ปกครองได้อย่างเด่นชัด ดังนี้

5.3.2.2.1 อุปมาที่สื่อถึงอำนาจบารมีของกษัตริย์

อำนาจบารมีกับชนชั้นทางสังคมถือว่ามีส่วนสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในสังคมลาวสมัยล้านช้างที่เป็นสังคมแบบศักดินา ผู้ปกครองหรือกษัตริย์ถือว่าเป็นเจ้าของดินแดนและมีอำนาจสูงสุดในการปกครอง ในตัวบทวรรณคดีลาวการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองผ่านการอุปมาทำให้ภาพของกษัตริย์มีความศักดิ์สิทธิ์และน่าเกรงขาม ทั้งยังมีส่วนสำคัญในการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองที่มีความสมบูรณ์ โดยปรากฏทั้งในส่วนของการกำเนิดการเป็นผู้ปกครองเมืองศักดิ์สิทธิ์การเป็นผู้ครอบครองกองกำลังทางการทหารที่ทรงอำนาจ ตลอดจนการเป็นผู้ประทานความอุดมสมบูรณ์แก่อาณาจักร

อุปมากับการกำเนิดผู้ปกครอง เป็นการใช้กลวิธีทางภาษาเชิงความเปรียบที่สัมพันธ์กับการสร้างเรือนร่างแบบผู้มีบุญบารมีให้กับกษัตริย์เพื่อให้เกิดความแตกต่างในเชิงกายภาพกับผู้ใต้ปกครอง ซึ่งแสดงให้เห็นว่าร่างกายเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่ง ดังที่ พูโกต์ นักคิดแนวหลังโครงสร้างนิยมได้นำเสนอให้เห็นสังคมวิทยาของร่างกายว่า ร่างกายที่สัมพันธ์กับความงามเป็นเครื่องแสดงถึงอำนาจของวาทกรรมบางอย่างที่ควบคุมวิถีความนึกคิดและพฤติกรรมของมนุษย์ ทั้งความงามยังถือได้ว่าเป็นจุดกำเนิดอำนาจของปัจเจกบุคคลในการสร้างสรรค์บางสิ่งบางอย่าง เรือนร่างของมนุษย์จึงเป็นแหล่งที่บ่งบอกถึงการประกอบสร้าง ทางสังคมเหนือร่างกายได้เป็นอย่างดี (จุฬารัตน์ ผดุงชีวิต, 2558: 227 - 233) ภายใต้วิถีคิดดังกล่าว ร่างกาย จึงถือเป็นพื้นที่รูปแบบหนึ่งที่ผู้คนในสังคมใช้ในการช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งความหมายทางชนชั้นที่ได้รับการขบเน้นผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์ในตัวบทวรรณคดีลาว ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลินทอง ในตอนที่นางสุวรรณมาลาน้อยได้ให้กำเนิดท้าวสุวรรณนะศิริกลางป่าพิมพานต์ ดังตัวอย่าง

แต่นั้นคัพพานน้อย ถ้วนแก่สืบเดือน บุตดาเลย ออกมาจึงแท้ ลูกนาคน้อย เปนหน่อ
 ล้าชาย กอบ่อเปนโทสา ชูอันผางฮ้าย ผุงหม่อสุราแท้ เทเวดาหลิงล้ำ นำฮักสาแจ่มเจ้า นางน้อยบ่อ
 วางแต่นั้นกินนะรีน้อย สองขาน้องพี่ สองกอฮักแจ่มเจ้า กุมนาน้อยเก็งใจ เมื่อนั้นตาปะโสเจ้า มะหา
 โสม ตนปะเส็ด เจ้ากอหาชื่อน้อย งามหน่อกุมนาน ชื่อว่าสุวันนะคีรี เกิดในไพกว้าง ทำวกอโสมงามแยม
 อินตา ตองโลก พอปานคำหล่อไว้ ชาวเบ้ากอบ่อปาน

(กรมวรรณคดี, 1996: 17)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงการกำเนิดของท้าวสุวันนะคีรีที่เป็นบุตรของพระ
 โภธิสัตว์ กลางป่าหิมพานต์ ชื่อของตัวละครจึงถูกตั้งขึ้นให้สัมพันธ์กับพื้นที่ที่กำเนิดอันเป็นพื้นที่
 ศักดิ์สิทธิ์ตามคติ ไตรภูมิ ความศักดิ์สิทธิ์ของตัวละครยังถูกขับเน้นผ่านการถูกดูแลรักษาโดยผุงสุร
 เทเวดา ทั้งพระองค์ยังมีรูปร่างเหมือนพระอินทร์และมีเรือนกายเหมือนกับทองคำ โดยสีทองนอกจาก
 จะสื่อความหมายถึงความมั่งคั่งและความอุดมสมบูรณ์แล้ว สีทองยังสื่อถึงอำนาจของความเป็นชายที่
 เป็นผู้ปกครองด้วย

ทั้งนี้ นอกจากการกำเนิดของตัวละครแล้ว อุปมายังถูกใช้เพื่อทำให้กษัตริย์กลายเป็น
 ผู้ปกครองเมืองศักดิ์สิทธิ์ อันเป็นการมองพื้นที่ที่นอกเหนือไปจากพื้นที่ในเชิงกายภาพหรือการมอง
 พื้นที่ ในฐานะที่เป็นเส้นแบ่งเขตแดน (Border) แต่เป็นการมองความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนกับพื้นที่อัน
 นำไปสู่การ ช่างความหมายทางวัฒนธรรม โดยปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริวง ดังในบทชมเมือง
 เปงจาน ที่มีท้าวพมมะทัดตระราดเป็นผู้ปกครองเมืองอันกว้างใหญ่และงดงาม ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------------|-------------------|
| ยังมีเมืองใหญ่กว้าง | เสียดชื่อเปงจาน |
| อันว่าราชาทรง | แทนคำเปนเจ้า |
| นามะกอนเหง้า | ราชาพระบาด |
| ชื่อว่าพมมะทัดตระราดท้าว | เปนเจ้านั่งปอง |
| กอหากสุกยิ่งล้ำ | สมอดั่งเมืองสวัน |
| พนแพนหลาย | อะเนกนั้นเหลือล้น |
| เงินคำแก้ว | เยียดแสงแสนโกด |
| ผุงเสื่อผ้า | แฮลัวหมื่นสาาง |

(กรมวรรณคดี, 1968: 1)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นบทชมเมืองที่มีผู้ปกครองที่ทรงอำนาจบารมี ทำให้ผู้คนในนครดังกล่าวอยู่อาศัยด้วยความสุขสงบ เมืองเปงจางยังเป็นนครที่อุดมไปด้วยทรัพยากรอันมีค่า เมืองจึงมีทั้งความยิ่งใหญ่ งดงาม และอุดมสมบูรณ์เหมือนกับเมืองสวรรค์อันเป็นพื้นที่พิเศษอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งสวรรค์ หรือเทวภูมิ ในที่นี้หมายถึงที่สถิตของบรรดาเทพเทวดาทั้งหลายหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าโลกของเทวดา หรือชาวฟ้า สวรรค์เป็นทิพย์วิมานอยู่ในอากาศ ซึ่งแบ่งออกได้ 6 ชั้น สวรรค์แต่ละชั้นจะมีเมืองใหญ่ๆ อีกเป็นจำนวนมาก บุคคลที่จะได้เดินทางมายังเมืองสวรรค์นั้น ได้แก่ บรรดาสรรพสัตว์ที่ได้ก่อสร้างบุญกุศลเอาไว้ และบุญกุศลก็จะนำพาให้มาบังเกิดในโลกสวรรค์ ภาพของเมืองสวรรค์จึงเต็มไปด้วยความอุดมสมบูรณ์ ไม่มีความทุกข์ทรมาน เพราะบรรดาเทพเทวดาทั้งหลายล้วนได้เสวยผลบุญที่ตนได้กระทำไว้เมื่อครั้งยังเป็นมนุษย์ (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2548: 270 - 271) การเปรียบเมืองกับพื้นที่สวรรค์จึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการจำลองพื้นที่สวรรค์ลงมาเมืองลุ่มหรือโลกมนุษย์เพื่อทำให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อันสูงส่งและยังเป็นการนำเสนอความหมายว่าบุคคลที่อาศัยอยู่ในนครเปงจางก็ไม่ต่างอะไรกับเทวดาหรือชาวฟ้าที่ได้รับความอุดมสมบูรณ์ ตามไปด้วย

อนึ่ง รูปแบบการใช้อุปมากับการสื่อถึงอำนาจบารมีของกษัตริย์ที่เห็นได้อย่างเด่นชัดคือ อุปมากับการนำเสนอภาพความยิ่งใหญ่ของกองกำลังทางการทหาร อันนำมาสู่การช่วงชิงความหมายทางการเมืองตลอดจนการขยายราชอาณาจักรให้เกิดความยิ่งใหญ่ ทั้งยังเป็นการขบขันคติแบบจักรพรรดิราช หรือพระราชาราชที่ยิ่งใหญ่กว่าราชาทั้งปวง (Universal monarch) อันเป็นแนวคิดที่ปรากฏอยู่ทั้งใน พุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ (อาคม พัตติยะและนิธิ เอียวศรีวงศ์., 2527: 19 - 24) โดยในคติ จักรพรรดิราชในพุทธศาสนามหายานนั้นจะให้ความสำคัญกับกษัตริย์ในฐานะอวตารแห่งเทพเจ้าและจักรพรรดิราช ทั้งยังให้ความสำคัญกับแนวคิดจักรวาทีนที่มองว่าพระเจ้าจักรพรรดิคือพระโพธิสัตว์หรือภาคหนึ่งของพระพุทธเจ้า ซึ่งพุทธเจ้าปกครองโลกทั้งสามด้วยกำลังอาวุธและคุณธรรม ขณะที่คติจักรพรรดิราชในพุทธศาสนาเถรวาทนั้น พระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์ และพระจักรพรรดิราชมีลักษณะ ที่สัมพันธ์กันคือต่างเป็นพระราชชาติทรงธรรมเป็นธรรมราชา แต่ต่างกันตรงที่พระจักรพรรดิราชทรงเป็นราชาทางโลก มีหน้าที่ปกป้องหมู่ชนในโลก ทั้งยังพิเศษตรงที่เน้นลักษณะในทางกำลังอำนาจ ด้วยเหตุที่เป็นผู้ปกครองและปราบปรามราชาในโลก (เอนก มากอนันต์, 2561: 29 - 33) ซึ่งการจะเป็นผู้ปกครองที่ยิ่งใหญ่เหนืออาณาจักรอื่นได้นั้น การครอบครองกำลังทางการทหารที่ทรงอำนาจถือเป็นสิ่งสำคัญที่จะช่วยสร้างความมั่นคงของอาณาจักร รวมทั้งทำให้การขยายอาณาจักรไปยังดินแดนต่าง ๆ เป็นไปโดยง่าย ในตัวบทวรรณคดีลาว การใช้วรรณศิลป์แบบอุปมาเพื่อขบขันอำนาจทางกองทัพของผู้ปกครองนอกจากจะเป็นการ เน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองดินแดนนั้น ๆ แล้ว ยังแสดงนัยของการสร้างความชอบธรรมในการรุกรานดินแดนอีกด้วย

วรรณคดีประวัติศาสตร์ที่มีเนื้อหากล่าวถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางการเมืองระหว่างอาณาจักรต่าง ๆ นั้น ถือเป็นตัวบทสำคัญที่มีการใช้อุปมาเพื่อขบขันอำนาจของกษัตริย์ผ่านแสนยานุภาพ ของกองกำลังทางการทหาร ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ในตอนที่ไทยยกทัพตีกวาดต้อนชาวครีวลาตามหัวเมืองต่าง ๆ ทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อไม่ให้ชาวครีวลาเข้าไปพึ่งพิงอาศัยพวกแกว ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|------------------|-------------------|----------|
| ฝูงหมู่ | ไทกองหน้า | คำวังเปนแก | |
| | อินทะโคดพ้อม | เขานันแก๊งกัน | |
| เขานัน | คนขันแท้ | เมืองละครดีชะขนาด | จึงแล้ว |
| กอบ่อ | มีย่อนย่าน | ฝูงหน้าหอกปืน | นั้นแล้ว |
| เขากอ | ตีแตกนามะลาดขึ้น | เถิงนาปาแตก | |
| ฝูงหมู่ | ควัแตกฟ้ง | ทะลายเข้าป่าไฟ | |
| | เสียงปืนก้อง | กบกันชวกไขว่ | |
| เปนตั้ง | เปาะไลเนื้อ | ดงกว้างโล่กวาง | นั้นแล้ว |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 180)

จากตัวอย่างข้างต้น กองทัพไทยได้ใช้อำนาจทางการทหารเข้ากวาดต้อนครีวลาที่ยังคงกระจัดกระจายอยู่บริเวณฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงและมีชาวครีวลาบางส่วนที่ไปหวังพึ่งบารมีของเมืองแกวการกวาดต้อนในครั้งนี้เป็นไปด้วยความลำบากเนื่องจากชาวครีวลาได้เข้าไปหลบอาศัยอยู่ในป่าและไม่ยอมออกมาสวามิภักดิ์ต่อไทย ตัวบทมีการใช้อุปมาเปรียบเหตุการณ์ในครั้งนี้ว่าเหมือนกับนายพรานที่กำลังไล่เนื้อกวางเพื่อนำมาทำเป็นอาหาร ความเปรียบลักษณะดังกล่าวได้ทำให้กลุ่มชาวครีวลาต้องอำนาจ รวมไปถึงเป็นปฏิบัติการในการลดทอนความเป็นมนุษย์ (Dehumanization) โดยการทำให้ศักดิ์ศรีหรือคุณค่าความเป็นมนุษย์ถูกทำลายลงผ่านการทำให้มนุษย์กลายเป็นสัตว์ป่าที่ด้อยอำนาจ ต้องคอยหลบหนีการตามล่า จากนายพรานผู้เป็นมนุษย์ที่มีความเชี่ยวชาญ การถูกตามล่าเหมือนสัตว์ป่าจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการลดทอนความเป็นชาติพันธุ์ ทำให้ลาวกลายเป็นกลุ่มคนพลัดถิ่นในรูปแบบของเชลยทาส ต้องกลายเป็นกลุ่มคนชั้นต่ำที่ถูกดูหมิ่นเหยียดหยาม การใช้อุปมาเพื่อสื่อถึงแสนยานุภาพทางกองทัพของผู้ปกครองในวรรณคดีเรื่อง พื้นเวียง ยังปรากฏในตอนที่เจ้าวังหน้าเวียงจันทน์เข้ายึดเมืองกาฬสินธุ์โดยกล่าวถึงกองกำลังทางการทหารที่มีมากมายเหมือนน้ำไหลท่วมผืนแผ่นดิน ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|----------------|--------------------|---------|
| แต่นั้น | วังหน้าเจ้า | ยังชะหม่อมเวียงจัน | |
| เขากอ | ถือนพแพน | หลังมาปานน้ำ | |
| | เมืองละคอนพ้อม | ตามองสะเดตด้วน | |
| | อวนไฟซ้า | ตามเจ้าช้อยแฮง | |
| | เปนองเตง | เข้าเยียบกาละสิน | หันแล้ว |
| | กำปึกซ้าย | เจ้าแห่งจำปา | |
| | ทังหัวเมือง | ชู่พะยามวนพ้อม | |
| เจ้ากอ | ยกทับย้าย | เขนเขื่อนชะหนันพน | |
| | เลวพะลัน | บ่อนานกานฮ้อน | |

(คณะคณควัภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 126)

จากตัวอย่างข้างต้น น้ำถูกใช้ในเชิงอุปมาเพื่อเชื่อมโยงกับเหตุการณ์ทางการเมืองว่าด้วยความสัมพันธ์ไทย-ลาว โดยน้ำได้สื่อถึงความยิ่งใหญ่ของกองทัพซึ่งในการทำศึกสงครามหรือการรบ เมืองหรืออาณาจักรที่ประกอบไปด้วยกำลังพล กลยุทธ์ทางการศึกและอาวุธที่เหนือกว่าย่อมทำให้มีชัยชนะในการสงครามนั้น น้ำจากเดิมที่สื่อถึงความบริสุทธิ์ ความอุดมสมบูรณ์ การให้กำเนิดสรรพชีวิตต่าง ๆ กลายเป็นอุปมาทางการเมืองเพื่อสร้างจินตภาพและพลังทางอารมณ์ ทั้งยังแสดงนัยความยิ่งใหญ่ทางชาติพันธุ์ที่ไทยมีเหนือดินแดนลาว ซึ่งนอกจากการใช้ธรรมชาติคือน้ำในเชิงอุปมาแล้ว ยังปรากฏการใช้อุปมาคือทรายในวรรณคดีเรื่องพันเวียง เพื่อนำเสนอภาพการกวาดต้อนผู้คนที่เป็นเชลยศึกที่มีจำนวนมากเหมือนกับทรายไหลในหน้าแล้ง ดังในตอนที่เจ้านครจำปาสักได้กวาดต้อนชาวครัวลาวขึ้นไปยังเมืองเวียงจันทน์ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|--------------|-------------------|----------|
| แต่นั้น | องอาดเจ้า | จัดควัดปิดขอด | |
| | บ่อให้ค้ำง | คาแท้ที่ใด | |
| แม่เนา | กำปึกซ้าย | เจ้าแห่งจำปาสัก | กอดี |
| เจ้ากอ | ตีควัดไป | ชู่เมืองมิซ้า | |
| ตั้งแต่ | ขวาขอบนั้น | ปิดกวาดเมืองมา | เสียแล้ว |
| เขากอ | นองกันไป | ตั้งชายไหลแล้ง | |
| เหนแต่ | ควัดคั้งเท้า | ไหลหลังเมื่อเวียง | |
| | ทังวันคืน | ตั้งเดียวกันแท้ | |

(คณะคณควัภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 131)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงความพยายามของเจ้านครจำปาสักในการกวาดต้อนผู้คนกลับไปยังเมืองเวียงจันทน์ตามคำสั่งของเจ้าอนุวงศ์ให้ได้จำนวนมากที่สุด โดยใช้อุบายเพื่อเชื่อมโยงกับทรายที่ไหลไปในฤดูแล้ง อันเป็นการใช้ธรรมชาติผนวกกับฤดูกาลเพื่อสร้างจินตภาพตลอดจนเป็นการเน้นย้ำภาพของชาวครีวลาที่มีจำนวนมากมหาศาล การผนวกทรายเข้ากับความแห้งแล้งอันเป็นคู่ตรงข้ามของความอุดมสมบูรณ์ยังสื่อถึงความโหดร้ายป่าเถื่อนที่ครีวลาได้รับจากการที่ต้องมาเป็นเชลยศึกของไทยด้วย

ทั้งนี้ นอกจากการใช้อุบายเพื่อนำเสนอภาพของกษัตริย์แบบจักรพรรดิราชที่เน้นอำนาจบารมีแล้ว ในวรรณคดีประวัติศาสตร์ยังมีการขบขันการนำเสนอภาพความยิ่งใหญ่ของกองทัพแก้ว ซึ่งปรากฏอย่างเด่นชัดในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวสูงท้าวเจือง ในตอนที่ท้าวเจืองยกทัพออกตีพวกกองทัพแก้ว ซึ่งประคอง นิมมานเหมินท์ (2530: 115) ได้ให้ข้อเสนอว่า กลุ่มชาติพันธุ์แก้วที่ปรากฏในวรรณคดีเรื่องนี้ น่าจะหมายถึงชนเผ่าไทหรือชนเผ่าไทผสมเผ่าพันธุ์อื่นจากบริเวณเวียดนามหรือล้านช้าง โดยกองทัพแก้วมีจำนวนมากมหาศาลและรุกเข้าใส่กองทัพของท้าวเจืองเหมือนกับไฟไหม้ป่า ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|----------|
| สองขอกข้าอายง่า | ยิงปืน |
| สานๆแกวล่วงมา | มียิง |
| พินๆเพียงไฟลาม | ลั่นท่ง |
| ท้าวปั่วตั้งหันหน้า | เกือบพวง |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 361)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้อุบายโดยเชื่อมโยงกับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติคือ ไฟไหม้ป่าเพื่อเชื่อมโยงไปถึงอำนาจของกองทัพแก้วที่มีจำนวนมากมหาศาล โดยไฟป่ามีลักษณะแตกต่างจากอัคคีภัยในรูปแบบอื่น ๆ เพราะกินอาณาบริเวณที่กว้างขวาง ทั้งยังลุกลามได้อย่างรวดเร็วจนยากที่จะควบคุมได้ ซึ่งไฟป่านอกจากจะส่งผลกระทบต่อทรัพยากรป่าไม้ตลอดจนสัตว์ป่าทำให้ดินเสื่อมคุณภาพแล้ว ไฟป่ายังก่อให้เกิดหมอกพิษที่ส่งผลกระทบต่อระบบทางเดินหายใจของสิ่งมีชีวิตด้วย การใช้อุบายไฟป่าโดยเชื่อมโยงกับกองทัพแก้วจึงเป็นการขบขันให้เห็นอำนาจทางกองทัพที่ก่อให้เกิดอันตรายต่อกลุ่มที่เป็นศัตรูของตนด้วย ทั้งนี้ ภาพความยิ่งใหญ่ของกองทัพแก้วยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ดังในตอนที่กองทัพไทยเข้าตีเมืองพูนจนใกล้จะแตก เจ้าเมืองพูนจึงได้นำพาครอบครัวหลบหนีไปอาศัยอยู่ที่เมืองพะลอง จากนั้นพระองค์ ได้แต่งเครื่องบรรณาการเพื่อขอเอากำลังฝ่ายแก้วมาช่วยรบ เมื่อได้รับคำร้องขอจากเจ้าเมืองพูนพอนแล้ว องค์แก้วและองค์ยี่ได้นำ

กำลังพลของแกวจำนวนแปดพันนายมายังเมืองพูซุน ทหารแกวจึงได้ไล่ตีทหารไทยโดยทันที ทหารไทยรบสู้ทหารแกวไม่ได้ จึงได้พากันหลบหนีลอยน้ำข้ามฝั่งแม่น้ำโขงไปยังฝั่งไทย ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|------------------|-------------------|---------|
| แกวกอ | ไสสั้นซ้าง | เมามันเลยไล่ | |
| ฝูงหมู่ | ลาวแล่นลิ | ลงน้ำซู่พาย | |
| | ลาวลอยน้ำ | หัวดำเคยละดาด | |
| ปานดั่ง | ถึ้มหมากเกี้ยง | ลงน้ำไม่เทียม | |
| | ซ้างถ่อยฮ้าย | ผันแล่นลงน้ำ | |
| | เถิงวังของ | แล่นคีนมิซ้า | |
| ลาวกอ | เอาเฮือข้าม | ลงมาเลยออก | |
| | ป็นสวายไ้ | เฮือลาวผิตสะแมง | |
| | โกบ่อไ้ | พอด้ามซ้ววา | แท้แล้ว |
| คั้นว่า | น้ำบ่อมาอยู่ขึ้น | ลาวนั้นส่วนซิตาย | มากแล้ว |
| ฝูงหมู่ | ลาวหนีข้าม | คีนเมื่อสะหงดอยู่ | |
| แกวกอ | ถกขึ้นตั้ง | ยังค้ายที่สะเคียง | หันแล้ว |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 190)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพความมีอำนาจของกองทัพแกวในการสงคราม ที่มีเหนือกองทัพของไทย โดยใช้อุปมาในเชิงธรรมชาติเพื่อเชื่อมโยงกับความพ่ายแพ้ของกองทัพไทยคือ ภาพของกองทัพไทยที่หลบหนีลอยข้ามแม่น้ำเห็นแต่ศีรษะลอยเหนือน้ำเหมือนกับกรที่งผลหมากเกี้ยงให้ลอยไหลไปตามน้ำหมากเกี้ยงในที่นี้คือผลส้มซึ่งเป็นผลไม้เมืองร้อน ลักษณะดังกล่าวจึงถือเป็นรูปแบบหนึ่ง ของการลดทอนอำนาจทางกองทัพของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยโดยการทำให้มนุษย์กลายเป็นวัตถุด้วย

ทั้งนี้ นอกจากกลุ่มชาติพันธุ์แกวแล้ว ยังปรากฏภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เรียกว่าพวกแมน ซึ่งวิจนานุกรมภาษาลาว (2505: 848) อธิบายคำว่าแมนว่า เป็นคำเรียกคนลาวเมื่ออยู่ในประเทศจีน แขวงยูนนานหรือหนองแสว่าพวกแมน ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวสูงท้าวเจือง ในตอนที่ ท้าวเจืองยกทัพไปตีเมืองตูมวาง ตัวยกมีการใช้อุปมาเพื่อกล่าวถึงความยิ่งใหญ่ของกองทัพพวกแมนว่าไพร่พลของพวกเขาที่หลังไหลมาไม่ขาดสายเหมือนฤดูน้ำหลาก ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|---------|
| บ่อย่อนถ้อยถึงขนาด | ชนพาย |
| พนหลามไหลหลังมา | ปานน้ำ |
| แมนหลายก้านก็อมา | ลั่นท่ง |
| เขาก้าม้างพนล้าน | ลูกจอม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 280)

จากตัวอย่างข้างต้น อุปมาถูกใช้เพื่อขบเน้นอำนาจทางกองทัพของพวกแมน โดยเชื่อมโยงกับธรรมชาติคือปรากฏการณ์น้ำหลากหรือน้ำขึ้นอันเกิดจากอิทธิพลดึงดูดระหว่างโลกกับดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ รวมทั้งมีการใช้จำนวนนับของบรรดากองกำลังทางการทหารที่มีหลายกือ ซึ่งกือหนึ่งเท่ากับสิบล้านคน ทั้งจำนวนทหารฝ่ายแมนยังครอบคลุมพื้นที่ทั่วบริเวณสนามรบด้วย

อุปมาว่าด้วยความยิ่งใหญ่ของกองทัพ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะโสด ดังในตอนนี้อาจารย์เกวัดคัดค้านพระเจ้าจุลนิพรมทัตที่จะยกกองทัพไปทำศึกกับเมืองมิถิลา โดยเป็นการนำเสนอความเฉลียวฉลาดของมะโสดในฐานะผู้นำกองทัพแห่งเมืองมิถิลาที่มีการวางแผนการป้องกันเมืองที่แข็งแรง มั่นคง เหมือนกับถ้ำในภูเขาอันเป็นที่อยู่ของพระยาราชสีห์ ดังตัวอย่าง

ตัดสั่ง พวกท้าวพระยาทั้งหลาย ดั่งนี้แล้ว จึงสะเดดเข้าไปในบ่อนสงัด ดัดเสียด
อาจัน เกวัด เข้ามาปิกสา เรื่องจะยกทัพไปเหยียบย่ำนาคอนมิถิลา อาจันเกวัด ได้ทูนคัดค้านว่า

โดยทานโหด ! เมืองมิถิลา มะหานะคอนนั้น มะโสดบันดิด ได้ทำการป้องกันฮักสา
ไว้อย่างหมั่นคง แข็งแรง ที่สุด พอปานถ้ำในภูเขา อันเป็นบ่อนอยู่ของพระยาราชสีห์ ยากที่จะเข้าตีเอาได้
ถ้ำขึ้นไป กอจะพากันกับมาล้าๆ บ่อหนา ยังจะได้รับความอภัยขายหน้าเอาอีกซ้ำ

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 89)

จากตัวอย่างข้างต้น อุปมาถูกใช้เพื่อเชื่อมโยงกับเสถียรภาพทางการเมืองของนคร โดยมองว่าเมืองที่มีการป้องกันที่เข้มแข็งย่อมทำให้ยากที่เมืองอื่นจะเข้ามารุกรานได้ ในตัวบทวรรณคดีจึงเปรียบเทียบความมั่นคงของเมืองเข้ากับธรรมชาติคือถ้ำของราชสีห์อันเป็นผู้นำของสรรพสัตว์ทั้งปวง ราชสีห์จึงเป็นสัญลักษณ์ของผู้ปกครอง ขณะที่ถ้ำของราชสีห์เปรียบเหมือนเมืองๆ หนึ่งที่มีความสลบซับซ้อนยากแก่การที่เข้าถึง ตัวผู้ปกครองได้โดยง่าย

นอกจากการเป็นผู้ครอบครองกองทัพอันยิ่งใหญ่และทรงอำนาจทางการเมืองการรบที่สื่ออำนาจถึงอำนาจบารมีที่มีเหนือผู้ใต้ปกครองและเหนืออาณาจักรอื่นแล้ว ภาพของกษัตริย์ยังมักถูกเชื่อมโยงเข้ากับความอุดมสมบูรณ์ (Fertility) อันเป็นหัวใจสำคัญของอาณาจักร เนื่องจากถ้ำอาณาจักรใดปราศจากความ อุดมสมบูรณ์ ย่อมทำให้ผู้คนขาดแคลนเครื่องอุปโภคบริโภคอันจะนำไปสู่

การทำให้บ้านเมืองขาดความมั่นคง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต ในตอนที่ท้าวกาละเกต
รบกับพระยาฝึมน ดังตัวอย่าง

บาจิ่งทวายทงเบื่องสอละสินก้าวแกว่งป็นส่งก้องดั่งเท้าท้าวทะเล้ง ผันแผนอ้อมจักกะ
วาน ละวังฮอบ กอจิ่งผันล่งขึ้นเมื่อฟ้าคั่นเค้ง แล้วเล่าปุนเซนเท้าเทโวลันหลัง โทดๆ ก้องลงกุ่มมีดมัว
เตโชกล่า เปนฝนไหลหลังหล่า ท้าวพันล้านเกิดคินโยทาเท้าทงแดนมุดมอด กับเกิดพ้อมคินเสี้ยงบ่อ
หลอ เมืองหลวงกว้างไฟเผากับเกิด คินแล้ว ผาสาทพ้อมงามลันลันหลัง ผุงหมูไม่มีม้วนาวาน ทัง
ผลาหมู่ตานคนาน้าว คินมาพ้อมเขี้ยวงามค้อมก้อง โยเทตท้าวคินเสี้ยงบ่อหลอ ราชาท้าวเทวีพ้อมพ่า
งามลันลันตะกานเพียง เก็งแมนเปนแต่เตโชท้าวแนวอินทำเดด ข้าเชือกพ้อมเปนได้ดั่งพระอิน เวียง
หลวงกว้างทังสิ่งงามคินลันเมืองฟ้าเก็งกัน

(กรมวรรณคดี, 1967: 85 - 86)

จากตัวอย่างข้างต้น ท้าวกาละเกตในฐานะที่เป็นพระโพธิสัตว์นอกจากจะถูก
มองว่าเป็นผู้มีอำนาจบารมีเปรียบเสมือนพระอินทร์แล้ว พระองค์ยังกลายเป็นสัญลักษณ์ของพระผู้ดับ
ทุกข์และสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ ดังเห็นได้จากการเนรมิตน้ำฝนเพื่อหลั่งลงมาชุบชีวิตพระยา
ฝึมนพร้อมกองทัพยักษ์ ให้ฟื้นคืนชีวิต ตลอดจนทำให้ไม้ผลที่โดนไฟไหม้เมื่อครั้งสงครามเกิดความงอก
งามเขียวชอุ่ม ทั้งบ้านเมือง ที่เคยมอดไหม้พังทลายกลับงามขึ้นมาอีกครั้งเหมือนกับเมืองสวรรค์

อุปมาเพื่อเปรียบกษัตริย์กับธรรมชาติคือดอกไม้หอมอันเป็นพรรณไม้ที่มี
คุณลักษณะพิเศษเรื่องกลิ่น ทั้งยังเป็นพรรณไม้ที่หายาก ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต
ในตอนที่ชาวเมืองแห่มาชมบารมีของท้าวกาละเกต ดังตัวอย่าง

แดนไถกวางทานิงูงเทด ไหลหลังเข้าทูนน้อยขาบถวย ทังชาวค้าเสดถีหลวงหลายล้า
สะเพาล่วงเต้าไหลเข้าทูนน้อยขาบถวย ทังชาวข้าเสดถีหลวงหลายล้า สะเพาล่วงเต้าไหลเข้าเพ็งบุน
องเอกเจ้าตนปะเสดแนวอิน พาทังทัมแผ่มุงกวมกุ่ม ทานีเค้าละวังคนคับคั่ง เมืองใหญ่อั้งคนเค้าคั่นเคง
ทุกที่ค้ายถวยดอกมาลา หลายพาสาต่างแนวมาไหว เขากอมาถวยน้อมบาบุนองเอก เหมือนดั่งแมง
ผู้เผ็งชมเต้า ดอกหอม ยิงชายกิวแกมกันชมชื่น โพทิวราดสั่งเปนเจ้าสว่างสบายแท้แล้ว

(กรมวรรณคดี, 1967: 208)

จากตัวอย่างข้างต้น บารมีของผู้ปกครองที่เป็นพระโพธิสัตว์ถูกนำเสนอผ่าน การที่ประชาชนเข้ามาบอมน้อมเพื่อขอพึ่งพระบรมโพธิสมภาร นครที่ยิ่งใหญ่เต็มไปด้วยผู้คนทั่วอาณา บริเวณเพื่อเข้ามากราบไหว้และถวายมาลัยให้กับท้าวกาละเกต ตัวบทมีการใช้อุปมาเปรียบผู้ ประชาชนโดยเชื่อมโยงกับแมลงภู และฝูงผึ้งที่เข้ามาเซยชมดอกไม้หอมคือกษัตริย์ เรือนร่างของ กษัตริย์จึงถูกนำเสนอผ่านกลิ่นกายอันหอมเพื่อให้มีคุณลักษณะพิเศษที่แตกต่างจากชนชั้นใต้ปกครอง ดังที่ ปีแอร์ บูร์ดิเยอ ได้กล่าวถึงเรือนร่างไว้ในแนวคิดฮาบิทัส (habitus) ไว้ว่า เรือนร่างเป็นสิ่งที่ยัง บอกลถึงอำนาจทางการเมืองบางอย่างที่คนในชนชั้น ที่ต่างกันต่างมีอำนาจอิทธิพลเหนือเรือนร่างของ ตนที่ต่างต่างกัน ดังนั้นเรือนร่างตามธรรมชาติ (Naturalistic bodies) จะถูกฉาบไว้ด้วยการเมืองของ เรือนร่าง (Body politic) ประหนึ่งสองคนในร่างเดียวกัน (Two body in one) ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็น เรือนร่างอันลึกลับ (Mystical body) อันเป็นเรือนร่างวิเศษที่ไม่มีวันตายไปพร้อมเรือนร่างตาม ธรรมชาติ ดังเช่น เรือนร่างของกษัตริย์ (King's body) เป็นต้น (จุฬารัตน์ ผดุงชีวิต, 2558: 236-237; อ้างอิงมาจาก Hansen and Stepputat, 2005: 6) เรือนกายที่มีกลิ่นหอมเหมือนดอกไม้จึงเป็นการ ผนุกรวมระหว่างเรือนร่างอันลึกลับกับความเป็นธรรมชาติอันหอมบริสุทธ์ อันเป็นปฏิบัติการทางสังคม ผ่านวาทศิลป์เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองด้วย

อุปมากับความหมายทางชนชั้น จึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อขับเน้น อำนาจบารมีของผู้ปกครองในมิติต่าง ๆ เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้นำ ทั้งยังเป็นปฏิบัติการ ทางสังคมที่ทำให้ผู้ปกครองมีคุณสมบัติพิเศษที่แตกต่างออกไปจากผู้ใต้ปกครอง ทำให้กษัตริย์ กลายเป็นผู้ปกครองที่มีความสมบูรณ์เนื่องจากการได้รับการยอมรับจากผู้ใต้ปกครองด้วย

5.3.2.2 อุปมากับความหมายทางชาติพันธุ์

ชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการบ่งชี้ความแตกต่างทางวัฒนธรรมนั้น ถือเป็น ประเด็นหนึ่งที่ปรากฏอยู่อย่างหลากหลายในตัวบทวรรณคดีลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งปฏิบัติการทาง สังคมว่าด้วยการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ ทั้งในส่วนของอคติทางชาติพันธุ์ การนำเสนอภาพ ความโหดร้ายของภัยสงคราม ตลอดจนการยกสถานะภาพของพื้นที่เมืองอันนำไปสู่การยกสถานะภาพ ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตน ให้เหนือกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

ประการแรก อุปมากับอคติทางชาติพันธุ์ เป็นปฏิบัติการในการสร้างความแตกต่าง ทางวัฒนธรรมที่นำไปสู่ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ โดยอคติทางชาติพันธุ์ประการสำคัญคือการทำกลุ่ม ชาติพันธุ์ให้กลายเป็นอื่น (The other) โดยการลดทอนความเป็นมนุษย์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง พันเวียง ในตอนที่พระยาพรหมภักดีกับท้าวกิ่งหล้าได้ร่วมมือกันเผาเมืองพูซันของพระยาโกลจนสำเร็จ นั้น ท้าวกิ่งหล้าได้มอบเมืองและข้าทาส โดยเฉพาะหญิงสาวให้มาบำเรอพระยาพรหมภักดี โดยตัวบท

ได้ใช้อุปมาเพื่อเปรียบเทียบพฤติกรรมเชิงสังวาสของพระองค์ที่ไม่ต่างอะไรจากสัตว์เดียรฉาน ดังตัวอย่าง

| | | | |
|------------|------------------------------|---------------------------------|---------|
| เขากอ | เอาไปถวายให้ สามหน่วยค้าย | พะยาพมปิดขอด เตมแท้ตั้งเดียว | |
| มันกอ | จำลาวให้ ให้คู่ซ้าง | सानพวงพันแย่ง พะไก่นั้นชูตัว | หันแล้ว |
| เจ้ากอ | สมเสบซู้ | สาวหมู่ไทคั่ว | |
| เหมือนตั้ง | เคยละสานสัด | บ่อแก้วสังแท้ | |
| มันกอ | ทำลบเลี้ยว | หลายสิ่งนาๆ | |
| ผีเอา | เขาคนตาย | ข่มเหงจึงแท้ | |
| ยิงโด | นมยานนั้น | จำเสยพอบาด | |
| ยิงโด | นมเค่งนั้น | เสยแท้ห้าสะหลิ่ง | หันแล้ว |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 115 - 116)

จากตัวอย่างข้างต้น อุปมาถูกใช้เพื่อขบเน้นการลดทอนอำนาจทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนที่พ่ายแพ้สงครามกลายเป็นเชลยทาส ทั้งความเป็นเชลยทาสยังถูกเชื่อมโยงกับเพศสถานะโดยทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศ ขณะเดียวกันอุปมาได้กลายเป็นพื้นที่ในการวิพากษ์ความโหดร้ายทารุณของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยที่กระทำต่อครัวชาวลาวผ่านพฤติกรรมของพระยาพรหมภักดีที่กระทำการทารุณบังคับข่มขืน ครัวชาวลาวเหมือนกับการสืบเผ่าพันธุ์ของสัตว์ป่า ลักษณะดังกล่าวเมื่อมองผ่านแนวคิดจิตวิเคราะห์ของ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) จึงแสดงให้เห็นถึงภาวะที่ไม่สามารถควบคุมแรงขับเคลื่อนในจิต (Id) อันมีที่มาจากสัญชาติญาณดิบของมนุษย์ที่มีร่วมกับสัตว์และถูกแสดงออกผ่านพฤติกรรมทางเพศอันล้นเกินของมนุษย์ (นพพร ประชากุล, 2552: 64 - 66) วรรณศิลป์ในเชิงอุปมาจึงทำให้ผู้นำของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยกลายเป็น สัตว์ป่าที่ดิบเถื่อน ดุร้ายและมีลักษณะที่คุกคามทางเพศ

นอกจากการใช้อุปมาโดยเชื่อมโยงมนุษย์เข้ากับสัตว์ป่าเพื่อวิพากษ์ความโหดร้ายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยแล้ว ปฏิบัติการทางสังคมในการสร้างอคติทางชาติพันธุ์ที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือการใช้สีผิวเป็นเกณฑ์ในการแบ่งแยกความแตกต่างทางชาติพันธุ์อันนำไปสู่การเหยียดผิว (Racism) ซึ่ง (Evan Grant, 1993: 3) ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ในอดีตความคิดเรื่องเชื้อชาติไม่มีอยู่ในสังคมเอเชีย ชาวเอเชียได้รับอิทธิพลของความคิดนี้จากยุโรปภายหลัง โดยคนกลุ่มหนึ่งๆ จะถูกแบ่งโดยใช้เกณฑ์ทางกายภาพเป็นสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสีผิว นอกจากนี้ ฮาโรลด์ ไอแซค (ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ, 2547: 25-26; อ้างอิงมาจาก Harold Isaacs. 1974: 30-51) นักมานุษยวิทยาที่ให้ความสนใจกับ

การก่อตัวและพัฒนาเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ได้เสนอว่าองค์ประกอบสำคัญของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มี 2 มิติ คือร่างกาย (Body) และนาม (Name) เขาอธิบายว่าร่างกายมีรากฐานทางชีวภาพ ซึ่งแม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงได้บ้าง แต่ก็ยังบ่งบอกชาติพันธุ์ของคนอยู่ เช่น สีผิว ลักษณะรูปร่างหน้าตา ร่างกาย จึงเป็นตัวละครสำคัญในการระบุอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งสีผิวถือเป็น ส่วนหนึ่งของร่างกายที่สามารถมองเห็นได้อย่างชัดเจน ขณะเดียวกันสีผิวได้กลายเป็นส่วนหนึ่งในการสร้างอคติทางชาติพันธุ์ด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ที่มีการใช้อุปมาเพื่อสร้างอคติทางชาติพันธุ์ผ่านการเหยียดสีผิว โดยกล่าวถึงเหตุการณ์ที่ทหารฝั่งไทยได้ยกทัพไปกวาดต้อนชาวครัวคนลาวตามหัวเมืองต่าง ๆ ทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|-------------|--------------------|----------|
| นับแต่ | เขาเอาได้ | ปูนปนสองส่วน | จิงแล้ว |
| ฝูงหมู่ | ยังป่อยพัน | หนิแท้ส่วนเดียว | แท้แล้ว |
| ตั้งแต่ | เซแสเท้า | เถิงสะเงียนั้นป่อย | เสียแล้ว |
| | ล้ากว่านั้น | ลาวกวาดเอาหมด | |
| | ยังหนิทัน | แต่ควพะยาเจ้า | |
| เหนบ่อ | เปนกานแท้ | ฮีบแต่งควหนิ | |
| ฝูงหมู่ | ชาวเมืองเขา | บ่อมมีไผฮู้ | |
| เจ้ากอ | ตีควซิ่น | บนเซลี้ฮู้ | |
| แล้วจิง | ตกแต่งไซ้ | คนดั้นถิบแล | |
| ฝูงหมู่ | ไทเซให้ | อาสาแขงด่าน | |
| เขานั้น | คนหยาบแท้ | ดำปี้ตั้งกา | |
| เขากอ | จำเซ้งหน้า | ยิงลาวบ่อมยอน | มือแล้ว |
| ค้นว่า | ลาวฮอดนี้ | ซิดายเมี้ยนบ่อหลอ | หันแล้ว |

(คณะคัมภีร์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 183 - 184)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการกล่าวถึงกลุ่มไทเซซึ่งเป็นพวกข้าที่อาศัยอยู่บนภูตอย และเป็นทหารอาสารักษาด่านที่มีลักษณะของผิวสีดำ โดยตัวบทเชื่อมโยงสีผิวของชาติพันธุ์ดังกล่าวกับลักษณะสีของกาซึ่งพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556: 109) ได้นิยามความหมายของกาไว้ว่า ชื่อนกขนาดกลางชนิด *Corvus Macrorhynchos* Wagler ปากใหญ่หนาแบนข้าง ดวงตาสีดำ ทั้งนี้ก้ามักถูกนำไปเชื่อมโยงกับความไม่เป็นมงคล โดยเชื่อว่าถ้าการ้องอยู่บนหลังคาบ้าน ถือเป็นลางร้ายหรือการเดินทาง จะเกิดอุปสรรคถ้าการ้องกระชั้นถี่ ขณะที่พวกหมิงนาตุก็เชื่อถือเรื่องกา ก่อนกินอาหารก็จะแบ่งให้กา หนึ่งก้ามือว่าเป็นการให้แก่คนตาย เพราะชื่อกันว่ากาเป็นพาหนะ

ของพระเสาร (ส. พลายน้อย, 2561: 46) สืบคำจึงถูกใช้เพื่อเชื่อมโยงกับสัตว์ในธรรมชาติเพื่อสื่อถึงความสกปรก ป่าเถื่อน ด้อยวัฒนธรรม รวมไปถึงกลุ่มชาติพันธุ์แห่งความเป็นอับมงคลด้วย

ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่นำไปสู่อคติทางชาติพันธุ์ที่สำคัญคือ ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์อันเกิดจากการขยายอาณาจักรผ่านการสงครามอันนำมาซึ่งความสูญเสียต่อชีวิตและทรัพย์สินของผู้คน ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวอสูงทำวเจือง ในตอนที่ทำวเจืองยกทัพออกรบกับกองทัพแก้วที่ปรากฏการใช้อุปมาเพื่อสื่อถึงความโหดร้ายของภัยสงครามผ่านสภาพของช้างศึกที่ได้รับบาดเจ็บจาก การศึก ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------|----------|
| เบื่องบัวง้อมถอยอาด | เอาแฮง |
| ที่ื่นๆแมนเกื่อนแฮง | มาต้อน |
| คูตั้งสองแขงตีนมือ | ทุกขอก |
| ช่างพ่องบ้ำสะเทือนฮ้อง | ทำวนา |
| ยั้งยั้งย้อยคอก | ปานฝาง |
| เวหาบตมิตควัน | แควนเส้า |
| แม้งม้ง สุระพาห้วยวาดา | อ่อนลง |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 368)

จากตัวอย่างข้างต้น เหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างอาณาจักรในรูปการณ์ของสงคราม ผ่านสภาพของช้างศึกที่มีเลือดไหลย่อยตามคอเหมือนกับน้ำฝาง โดยฝางเป็นชื่อไม้ต้นขนาดเล็กชนิด *Caesalpinia sappan* ในวงศ์ Leguminosae ต้นมีหนาม ดอกสีเหลือง เนื้อไม้สีแดงใช้ย้อมผ้าและทำยาได้ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 796) การใช้สีของฝางโดยเชื่อมโยงกับเลือดจึงเป็นการขับเน้นภาพเชิงลบของการสงครามให้เด่นชัดยิ่งขึ้น นอกจากนี้ตัวบทยังมีการนำเสนอภาพของธรรมชาติคือท้องฟ้าที่มีดมัวไปด้วยฝุ่นควันเพื่อสื่อถึงความเศร้าโศก ขณะเดียวกันดวงอาทิตย์ก็กำลังอ่อนแรงลงเพื่อเชื่อมโยงไปถึงสภาพของอาณาจักรที่กำลังล่มสลายอันเกิดจากภัยสงครามด้วย

นอกจากอุปมาจะถูกใช้เพื่อขับเน้นภาพความโหดร้ายของการสงครามเพื่อช่วงชิงดินแดนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ แล้ว ยังปรากฏภาพของการใช้อุปมาเพื่อยกสถานะภาพของพื้นที่เมืองเพื่อให้กษัตริย์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ในตอนเริ่มเรื่องมีการกล่าวถึงชื่อเมืองเวียงจันทน์ ที่ปกครองโดยเจ้านูนวงศ์ว่ามีหอปราสาทแก้วที่มีความงามประหนึ่งเป็นเมืองสวรรค์ของเทพในชั้นดาวดึงส์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|-------|--------------|-------------------|
| ยังมี | นัคคะเลดห้อง | เฮียกชื่อเวียงจัน |
| | ปากานสูง | แวดละวังแควมน้ำ |

| | |
|--------------|-------------------------|
| หอเกยตั้ง | ปะตูทวานทั้งสี่ |
| ยายหน่วยป้อม | ละวังไวยู่สะลอน |
| หอปรากฏตั้ง | กางเมืองคูอาจ |
| คำและแก้ว | เฮืองเข้มฮุ่งแสง |
| ยามเมื่อ | เสียงกะดิงดั่งม่วน |
| คือตั้ง | เมืองไท่เทพะดิง แท้แล้ว |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 95)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นบทบรรยายสภาพเมืองเวียงจันทน์ที่ตั้งอยู่ในภูมิศาสตร์ที่สัมพันธ์กับความมั่นคงของเมืองเพื่อป้องกันการรุกรานจากอาณาจักรอื่น ทั้งยังเป็นเมืองที่อุดมสมบูรณ์เต็มไปด้วยทรัพยากรอันมีค่า มีกระดิงห้อยอยู่ทั่วปราสาท เมื่อลมพัดโดนกระดิงเกิดเสียงดังไพเราะเหมือนกับปราสาทแก้วของเมืองฟ้า การใช้อุปมาเพื่อยกสถานภาพนครเวียงจันทน์ให้เสมอกับเมืองฟ้าจึงแสดงนัยของการเชิดชูภาพของเจ้าอนุวงศ์ในฐานะกษัตริย์ผู้ทรงอำนาจบารมี เป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ตามคติของจักรพรรดิราช นครเวียงจันทน์จึงกลายเป็นศูนย์กลางอำนาจ ทั้งการทำเมืองให้ศักดิ์สิทธิ์ยังเป็นปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบหนึ่งในการช่วงชิงความหมายกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทยเพื่อทำให้ไทยกลายเป็นกลุ่มที่รุกราน ทำลาย และไม่เคารพต่อเมืองสมมติของเทพด้วย

อุปมากับความหมายทางชาติพันธุ์จึงเป็นการใช้พลังทางภาษาเพื่อขับเน้นภาพของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มอำนาจต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทย-ลาวที่แสดงนัยของอคติทางชาติพันธุ์ผ่านการสงครามที่นำไปสู่การทำลายอาณาจักรที่เป็นศัตรูของกลุ่มตน ให้ล่มสลาย ขณะเดียวกันปฏิบัติการในการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ที่น่าสนใจคือการใช้อุปมาเพื่อ ยกสถานภาพนครให้กลายเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ตามคติพุทธศาสนาซึ่งทำให้ผู้ปกครองเมืองกลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วยเพื่อเป็นการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์ ขณะเดียวกันก็เป็นการวิพากษ์และสร้างภาพเชิงลบให้กับกลุ่มที่เข้ามารุกรานเมืองศักดิ์สิทธิ์นี้ด้วย

5.3.2.3 อุปมากับความหมายเรื่องเพศสถานะ

เพศในฐานะที่เป็นรูปแบบหนึ่งในการนิยามอัตลักษณ์ของผู้คน ทั้งยังเป็นตัวกำหนดบทบาทภายใต้โครงสร้างทางสังคม เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ปรากฏในวรรณคดีลาวในมิติที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการช่วงชิงความหมายเรื่องเพศภายใต้ระบอบปีตารีปไตยผ่านการอุปมาเพื่อสร้างพลังทางภาษาและขับเน้นมิติเรื่องเพศให้เกิดความโดดเด่นยิ่งขึ้น ทั้งในส่วนของอุปมากับการครอบงำที่ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศ ตลอดจนอุปมากับการทำให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติ ซึ่งแสดง

ให้เห็นว่าความเป็นเพศไม่ได้ มีความสมบูรณ์ จึงเปิดโอกาสให้เพศที่ด้อยอำนาจได้เกิดการช่วงชิงความหมายเพื่อให้มีพื้นที่ทางสังคมผ่าน ตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ

ประการแรก อุปมากับการทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศ เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ภายใต้ขนบบทชมโฉมตัวละครฝ่ายหญิงโดยเชื่อมโยงกับความงามในรูปแบบต่าง ๆ อันเป็นการแสดงให้เห็นว่า ความงามถูกใช้เป็นเครื่องมือในการครอบงำความเป็นเพศ ซึ่งในทัศนะของนักสตรีนิยมมองว่าความสวยเป็นมายาคติ โดย Naomi Wolf (อุ๋นใจ เจียมบุรณะกุล, 2549: 135; อ้างอิงมาจาก Naomi Wolf. 1997) ได้นำเสนอภาพของความสวยในแง่ลบ โดยมองว่าความสวยเป็นการถูกครอบงำ กดขี่ผู้หญิง ผู้หญิงที่ตกอยู่ภายใต้วาทกรรมความสวยเท่ากับตกอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์แบบชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ในตัวบทวรรณคดีความงามของผู้หญิงมักถูกทำให้เป็นความงามแบบอุดมคติ (Ideal beauty) อันเป็นความงามที่สัมพันธ์กับมิติเรื่องชนชั้นทางสังคม ทั้งยังเป็นความงามในเชิงอุปมาที่มักเปรียบเทียบความงามของผู้หญิงเข้ากับเทพเทวดา สิ่งมีชีวิตในป่าหิมพานต์ ทั้งยังเป็นความงามที่ไม่มีวันเสื่อมสลายไปตามธรรมชาติด้วย

การใช้อุปมาเพื่อเปรียบเทียบความงามของผู้หญิงเข้ากับเทพเทวดา ปรากฏในวรรณคดีเรื่อง มหากาบท้าวสุ่งท้าวเจือง ดังในบทชมโฉมนางอ้วค่าซึ่งเป็นธิดาแห่งเมืองเงินยาง อันแสดงนัยของการทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศ ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------|--------------|
| อ้วเปียนเสื่อเจดเทื่อ | ทงโสม |
| ผิวพ้งงามดั่งอิน | เอาตั้ง |
| ฮอยว่า ลองใจเจ้าพานคำ | น้องเจือง |
| มะโนพาดพ้งแด่ได้ | ดั่งใด ว่าเด |
| เนื่องเนื่องเนื้อปุ่นเปียบ | กินนะรี |
| ไพหลิงแลล้าเลย | ลิมเข้า |
| คอคางหน้าใสสี | ผิวผ่อง |
| ปะดับดอกไม้ฮวยแก้ว | ก่อนผม |
| คิ้วก่องสวยสันสิ่ง | กงพระราม |
| ทงสีลาเคียนนม | นางตั้ง |
| กะจอนกวมแก้มไกวแด | दानสวาด |
| เลงล้าแท้ตาพ้ง | พาดไหล |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 120)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอชนบของบทชมโฉมตัวละครเอกฝ่ายหญิงโดยเชื่อมโยงความงามเข้ากับพระอินทร์ในฐานะเป็นผู้สร้างเรือนร่างของนางขึ้นมา ซึ่งพระอินทร์นอกจากจะสัมพันธ์กับมิติทางพุทธศาสนาในฐานะของผู้อภิบาลพระพุทธศาสนาแล้ว พระอินทร์ยังมีนัยที่สำคัญอื่น ๆ อีก เช่น คติความเชื่อจากคัมภีร์โลกศาสตร์ที่ถือว่าพระอินทร์เป็นจอมเทพแห่งสวรรค์ชั้นดาวดึงส์และเป็นการตอกย้ำความเป็นศูนย์กลางแห่งจักรวาล นอกจากนี้การอ้างถึงพระอินทร์ยังเกี่ยวเนื่องกับความป็นจักรพรรดิราชาในเรื่องของความเป็นราชาแห่งราชา หรือพระราชาที่ยิ่งใหญ่กว่าราชาทั้งปวง (สุภาพรรณ ฦ บางช้าง, 2527: 4) อุปมา ในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการครอบงำเรื่องเพศโดยทำให้เรือนร่างของผู้หญิงเป็นไปตามอุดมคติความงามที่เพศชายเป็นคนสร้างขึ้น เพื่อให้เหมาะสมกับการเป็นมารดาผู้ให้กำเนิด ตลอดจนการสร้างเรือนร่างที่งดงามเพื่อสนองตอบความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย

การใช้อุปมาเพื่อทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวส สันตะระชาดก ในตอนที่พระนางมุสสะดีชอพร 10 ประการจากพระอินทร์ อันเป็นการอ้อนวอนขอเรือนร่าง ที่งดงามจากเพศชาย ตัวบทจึงแสดงนัยของวาทกรรมความงามที่สัมพันธ์กับการสำรวจเรือนร่างของผู้หญิงอย่างละเอียดผ่านสายตาของผู้ชาย เรือนร่างที่ได้จึงเป็นความงามในอุดมคติภายใต้ได้มุมมองของผู้ชายที่ทำให้ผู้หญิงเป็นเครื่องมือในการสนองตอบความปรารถนาทางเพศดังตัวอย่าง

นิละเนตตา ขอให้ผู้ขามีคู่พะเนต ตาวิเสสเชี่ยวชาญมบอระสุท ดุจดังตาลูกเนื้ออันพึงออกมาได้ปีหนึ่งนั้นก่อข้าเห็น กริยาอันผู้ข้าปาณาดังนี้ เปนพอนอันถ้วนสองก่อข้าแล

ปะการหนึ่ง นิละพะนุ ขอให้ผู้ขามีคิ้วก่องมงามบอระสุท ดุจดังขาทะนุอินท์ และเชี่ยวชาญดังดอกนิลุบนบานแบ่ง งามพ้อมแพ่งกับกีปโกสอน พอนอันนี้ข้าขอขอดไว้เป็นพอนอันถ้วนสามก่อข้าแล

คัพพัง เม ทาระยันดินา มัชชิมังคัง อะนุนนะตัง เมื่อผู้ข้าทรงคัพพะลูกแก้วผู้ปะเล็ดเกิดมาด้วยบุญสมพาร ขออย่าให้ท้องผู้ข้าใหญ่ยวด สวดพันปะมานตั้งยงสามานคนถ้อย ขอให้มิท้องน้อยแหวกวิกรมงามบอระสุท ดุจดังขาทะนุอันช่างผู้สลาด หากมาชูดเกาเหล่าเกียงก่อมกมงามก่อข้าเห็นอันนี้ เปนพอนอันถ้วนหกก่อข้าแล

ละนา เม นัปะวัตเตยุง เมื่อผู้ข้าและปะสูติลูกแล้ว ขอให้มินมตุ่มตั้งเตมงามเหมือนดั่งนมสาวฮาม 16 เข้า ข้าน้อยขอพอนอันนี้ตอมมะหาราชาเจ้าเปนครบเจดก่อข้าแล

ปะลิตา นัสสันตุ วาสะวะ ข้าไหว้วะยาอินท์เจ้า ขอให้ผู้ขามีพะเกสเก้าโมลิเกสิเชี่ยวชาญสุดขนาด ตั้งแสกแต่ชาติเกิดมา ถึงเจ้าชะรา ปะลิตา ผมเส้นหงอกอย่าได้ออกมาแถมเก้า แม่นว่า

เกล้าแล้วขอให้ดำดีและดูงาม เหมือนดั่งสาวฮามขึ้นช้อย ชำนาญขอพอนอันนี้ เปนพอนอันถ้วนแปด ก่อข้าแล

กาเย ระโซ ณะ ลินเปละ ขอให้ผู้ข้ามีพะกายกง องคะเนื้อตงเกียงไสสองผ่องหลาย ผิว ย่าให้ผงทุลีปิวติดได้ อันนี้เปนพอนอันถ้วนเก้า มะหาราขเจ้าหากให้เปนทานก่อก่อข้าแล

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 9 - 10)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงพระนางมุสสะดีผู้เป็นมเหสีของพระอินทร์ที่ใกล้หมดบุญ บารมี ทำให้รัศมีของเรือนกายเกิดความเศร้าหมองจึงต้องลงมาบำเพ็ญบารมียังเมืองมนุษย์โดยได้รับ พรสิบประการจากพระอินทร์ โดยการขอพรนอกจากจะสัมพันธ์กับการเป็นพระมารดาผู้ให้กำเนิดพระ โโพธิสัตว์แล้ว พรดังกล่าวยังเน้นว่าทกรรมความงามผ่านความเปรียบอย่างเด่นชัด อาทิ การขอให้ มีดวงตาทั้งคู่ต่างามบริสุทธ์เหมือนกับตาของเนื้อทรายที่เพิ่งคลอดได้หนึ่งปี ขอให้ให้มีคิ้วที่โค้งงามบริสุทธ์ เหมือนดั่งคันธนูและมีขนเขียวงามดั่งดอกนิลบุล เมื่อทรงครรภ์ที่มีบุตรเป็นพระโพธิสัตว์ขออย่าให้ท้อง ขยายออกเหมือนหญิงสามัญทั่วไป ทั้งให้หน้าอกยังคงกระชับไม่หย่อนคล้อยเหมือนกับหน้าอกของ สาวแรกรุ่ง คำอธิษฐานของนางมุสสะดีจึงแสดงนัยของความปรารถนาในเรือนร่างอันงดงามของเพศ ชายที่ใช้ผู้หญิงเป็นผู้กล่าวถ้อยคำของความปรารถนานั้นแทน อุปมากับการนำเสนอร่างกายในอุดมคติ ของผู้หญิงภายใต้มุมมองของผู้ชาย ดังปรากฏในตอนที่มีพระนางมัททีขอตามเสด็จพระเวสสันดรระไป ยังเขาศิริวงกต ดังตัวอย่าง

สุนิสา ปะริยาธิตวา ลูกสะใฝ่ผู้ข้าเจ้ามัทที มีปะกะดิอันเคยไปด้วยย้วยานคานหาม เก้าอี้สรีวิกายราชรถในกาละเมื่อก่อน อีชชะ ในวันนี้ เจ้ามัททีผู้้นั้น กะถิง คัจสะติ ตั้งรือแลจักไปสู หนทางไก พันวิสัยด้วยตีนอันเป่าได้นี้จา ยา สุนิส ลูกสะใฝ่ผู้ข้า เจ้ามัททีผู้ใด มุทุตะลา หัตถา มีพื้นดิน และมือ อันอ่อนนุ่มดั่งสำลีฝ้าย

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 40)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้อุปมาเปรียบเท้าและมือของพระนางมัททีว่ามี คุณลักษณะ ที่อ่อนนุ่มดั่งสำลีฝ้ายซึ่งเป็นการเปรียบอวัยวะของผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติเพื่อนำเสนอ ภาพของความขาว และความอ่อนนุ่ม โดยพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556: 1229) ได้อธิบายลักษณะของสำลีไว้ว่า เป็นชื่อไม้ขนาดเล็ก เมล็ดมีปุยขาวใช้ทอผ้าได้ ฝ้ายสำลียกเรียก ความงามในอุดมคติของผู้หญิง ที่เพศชายต้องการจะให้เป็นที่สัมพันธ์กับว่าทกรรมความงามที่สัมพันธ์ กับความสะอาด บริสุทธ์ ความเป็น ชนชั้นสูง โดย ฟูโกต์ (Michel Foucault) มองว่า การนิยามความ จริงเกิดจากความรู้ที่ถูกผลิตโดยสถาบันหรือวิชาต่าง ๆ ที่พยายามสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้

อำนาจซึ่งอำนาจนั้นก็สร้างความรู้และความจริงขึ้นมาด้วยเช่นกัน ความจริงเรื่องผิวขาวจึงเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นมาจากการใช้อำนาจ เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับชุดความรู้ โดยใช้สถาบันมาตอกย้ำให้เห็นความหมายที่ชัดเจนขึ้น (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2552: 86) นอกจากนี้ในทางพุทธศาสนาความงามของผิวถือว่ามีส่วนสำคัญ ทั้งยังเป็นคุณค่าทางร่างกาย ดังพระพุทธพจน์ที่ตรัสในพระสูตรตันตปิฎก ว่า โสมนัสเกิดขึ้นเพราะอาศัยความงามและความงามของสตรีเรียกว่า ศุภลักษณะหรือลักษณะที่งาม (มณีพรรณ เสกธีระ, 2553: 23 - 27) จากที่กล่าวมาข้างต้น ผิวขาวจึงเป็น ภาพแทนที่เด่นชัดของความงาม ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์ นำไปสู่การสร้างตัวตนและอำนาจกับตนเอง ขณะเดียวกันความขาวได้สร้างเรือนร่างแห่งความปรารถนาเพื่อดึงดูดความต้องการทางเพศของผู้ชาย ซึ่งเป็นปฏิบัติการสำคัญที่ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศเพื่อสนองตอบความปรารถนาของเพศชาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพของหญิงชั้นสูงที่สัมพันธ์กับมิติของพุทธศาสนาที่ต้องเป็นไปในเชิงอุดมคติ ภายใต้ภาพของความงาม ความสะอาด ความบริสุทธิ์ ความขาวจึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมารับใช้ความปรารถนาทางเพศและเป็นร่างกายในอุดมคติอันนำไปสู่การสร้างความไม่เท่าเทียมทางเพศได้อย่างน่าสนใจ

ทั้งนี้ วรรณคดีเรื่องมะโหสถ ถือเป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่แสดงนัยของการใช้อำนาจเพื่อทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศ ดังปรากฏในตอนพรรณนาความงามของพระนางนันทาเทวี พระมเหสีของพระยาจูลนี ดังตัวอย่าง

ขอพระราชทานอะพัยโหด ! พระนางเจ้า นันทาเทวี เอกอัครมเหสีของพระองค์ ผู้ทรง ฐูปโสม โสพา หน้าฮักอย่างสุดใจนั้น ได้สะเด็ด ไปเมือง มิถิลา พ้อมด้วย พระเจ้าวิเทหะราด ตามทาง ไต้ดิน ชื่อมือของข้าพะเจ้าซี้เอง โอ ! พระนางนันทานี้ เปนยิ่งงามที่สุดในโลก บันดาผู้ยิ่งใหญ่ทั้งหลาย ที่ข้าพะเจ้าเคยเหนมา บ่อมียิ่งใดจะท้อเทียมได้พ้อเสี้ยวเลย พระนางเจ้า งามพ้อมทุกส่วน กะโพกกว้าง หน้าเอิกหวา พระบาทาทังสองแดงงามพอบานวิแห่งตีนนกกางแก พระสรีวันเหลืองงาม ปานสีคำ พระเกสา ดำเหลื่อม ปานสีแห่งปีกแมงพู่ พระสุระเสียงเว้าจา กอม่วนพะาะ เสาะใส ปานเสียงแห่งลูกหง พระอง ส่วนกาง คือแฉว ส่วย กมงามปานค่อน้ำเต้าคำ พระเนตทังสอง ดำปอดสนิด ส่วนที่ขาว กอขาวปานแสงดาวเพก และที่ขอบพระเนต แดงงาม ปานวงแฉวตานกกางแก แสงพระเนต คมขำ บอริสุด-พอบานตาลูกเนื้อ อิมพระโอดทังสองของพระนาง แดงงามพอบานหมากไฮสูง เมื่อพระนางเจ้าแยมออกหัวคั้งใด ขนคั้งของผู้ที่ได้เหน กอลูกเยือกหมดทังตัวส่วนสัดฐูปชง กอพอดิบพอดิ บ่อสูงบ่อต่ำและอ้อมแอมอ่อนละไม ในยามยัระยาด มีลีลาวิลาด พอบานนางพระยาหงเดิน พระถันทังสอง กอเต่งตึง งามพอบานหมากคุ่มไซ้ มีถานทังสอง จอดจุกันสนิด แม่นจะเอาดอกไม้ สอดเหนบใส่ไว้ กอบ่อหล่นหลุดลง เลอา ทังสองข้าง กอส่วยกมงาม ปานงาข้าง เอรารวัน ผิวพัน พระโลมา อ่อนละมุนพอบานสำลี ความงามของพระนาง นันทาเจ้านี้ เปนที่จับใจของผู้ที่ได้เหน

พอบานแสงไฟ ในระดูหนาวหรือบ่อต้งนั้น ผิวพันทของพระนางนันทา อันปะกอบด้วย พระโลมาอ่อน ขาวนวน นึ่งามพอบานกะแสน้ำ ที่ไหลลงจากฮ่อมพู อันมีสองฝั่ง เตียรตาชไปด้วย กอไผ่น้อยตั้ง เลียนอยู่เปนถ่องแถว ความงามของพระนางเจ้า หาบ่อนติบ่อได้เบ็งบ่อนใด งามหมด เมื่อพระนางเจ้า ทะฮองผ้าโกไสยพัต และปะดับด้วยเคื่อง อะลิ่งกานสังวาน สายสะเอง แล้ว กอยิงงามเลิด มีล็กสนะ ปะเสิด อ้อมแอม ออระทวย พอบานเคื่อหางนาก !

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 157)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้อุปมาเพื่อขบเน้นบทชมโฉมตัวละครเอกฝ่ายหญิงให้มีความโดดเด่นตามขนบของวรรณคดี ซึ่งเป็นการพรรณนาเพื่อนำเสนอภาพความงามของอวัยวะส่วนต่าง ๆ ของร่างกายอันเป็นความงามในเชิงอุดมคติ ทั้งยังเป็นความงามของหญิงชั้นสูงคือนางกษัตริย์ที่ถูกนำเสนอว่าเป็นหญิงที่งามที่สุดในโลกซึ่งไม่มีผู้หญิงคนใดที่สามารถจะทัดเทียมได้ ความงามของพระนางเจ้านันทาทวี เป็นความงามที่ปรากฏในทุกส่วนของร่างกาย อาทิ พระบาททั้งสองของนางแดงงามเหมือนกับเท้าของนก กางแก สีมิวเหลืองงามเหมือนทองคำ ซึ่งสีทองเป็นสีที่สื่อความหมายในเชิงคุณค่าทั้งยังเป็นสีที่เป็นสัญลักษณ์ของพุทธศาสนา ประเด็นสังเกตคืออุปมาความงามของผู้หญิงมักถูกเชื่อมโยงเข้ากับความงามทางธรรมชาติ ดังเห็นได้จากภาพของเส้นผมดำกลับเหมือนสีของปีกแมลงภู่ เสียงพูดไพเราะสดใสเหมือนเช่นเสียงของลูกหงส์ เอวกลมงามเหมือนคอของน้ำเต้าคำ ดวงดาดำสนิท ส่วนที่ขาวก็ขาวเหมือนดาวเพ็ก ดาวดั่งกล่าวในคติความเชื่อของชาวลาวอีสานมองว่าเป็นดาวที่มีความสัมพันธ์กับดาวศุกร์ (Venus) ซึ่งจะเรียกดาวศุกร์ที่ขึ้นตอนหัวค่ำทางทิศตะวันตกว่า “ดาวหมูซัง” ด้วยเชื่อว่าช่วงเวลาื่อดาวดวงนี้ขึ้นเป็นเวลาที่เหมาะบ้านและหมู่ป่าจะง่วงนอน และเมื่อดาวดวงนี้ตกจะเป็นเวลาที่หมู่ป่าออกหากิน ชาวบ้านเรียกดาวดวงเดียวกันนี้ที่ขึ้นตอนรุ่งเช้าทางทิศตะวันออกว่า “ดาวเพ็ก” ซึ่งเป็นสัญญาณบอกเวลารุ่งเช้าแล้ว (สุภาพร คงศิริรัตน์, 2584: 5) ใช้ดาวเพ็กในเชิงอุปมาจึงเป็นไปเพื่อขบเน้นความงามของดวงตาที่ทั้งงดงามและส่องสว่าง นอกจากนี้ริมฝีปากทั้งสองข้างของนางยังแดงงามเหมือนผลของต้นไทรสุก มีกิริยาท่าทางเหมือนกับนางพระยาหงส์ หน้าอก ทั้งสองข้างเต่งตึงงดงามเหมือนหมากคุ่มไข่ ขาทั้งสองข้างกลมงามเหมือนกับงาช้างเอราวัณ ซึ่งเป็นช้างพาหนะสำหรับพระอินทร์ ทั้งยังมีความวิจิตรพิสดารที่แตกต่างจากช้างธรรมดา กล่าวคือ มีเศียร 33 เศียร เศียรหนึ่งสำหรับพระอินทร์มีบัลลังก์ตั้งอยู่เป็นที่ประทับ และที่กระพองแต่ละเศียรเป็นที่ประทับของเทวดา อีก 32 องค์ ทั้งเศียรหนึ่งยังมีงา 7 งา งาหนึ่งมีสระบัว 7 สระ สระบัวสระหนึ่งมีกอบัว 7 กอ กอบัวกอบัวหนึ่ง มีดอกบัว 7 ดอก เป็นต้น (ละเอียด วิสุทธิแพทย์, 2522: 202) การเปรียบเทียบของผู้หญิงกับงาช้างเอราวัณ ในมิติหนึ่งเป็นการทำให้อวัยวะของผู้หญิงกลายเป็นความศักดิ์สิทธิ์ตามคติพุทธศาสนา แต่ในอีกนัยหนึ่ง ความเป็นหญิงยังถูกเชื่อมโยงให้รับใช้ความเป็นชายในฐานะที่เป็นพาหนะรูปแบบหนึ่งด้วย ความงามของ พระนางยังเปรียบเหมือนกับแสงไฟในฤดู

หนาว ซึ่งเป็นการใช้อุปมาเพื่อเปรียบคู่ตรงข้ามของฤดูกาล ขณะที่ผิวพรรณของพระนางประกอบด้วยเส้นขนที่อ่อนขาวนวลเปรียบเหมือนกับกระแสน้ำที่ไหลลงมาจากภูเขาสูงอันมีสองฝากฝั่งที่เต็มไปด้วยกอไผ่น้อยใหญ่ที่เรียงกันเป็นทิวแถว โดยกระแสน้ำนอกจากจะเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์แล้ว ยังเป็นรหัสเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic code) ที่สื่อความหมายถึงอวัยวะเพศของความเป็นหญิงที่พร้อมจะสนองตอบความปรารถนาทางเพศของผู้ชายด้วย ทั้งเมื่อนางประดับเครื่องแต่งกายอันมีค่ายังมีลักษณะที่งามเลิศเหมือนกับหางของนาค ซึ่งเป็นการใช้สัญลักษณ์ของลวาคือนาค ผนวกเข้ากับความงามของผู้หญิง ภาพความงามของพระนางนันทาเทวีจึงเป็นเรือนร่างที่รับใช้ความปรารถนาทางเพศที่แสดงออกผ่านมุมมองของเพศชาย

ประการต่อมาคือ อุปมากับการทำให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติที่นอกจากจะถือเป็นรูปแบบหนึ่งของขนบการชมความงามของตัวละครหญิงแล้ว อุปมาในลักษณะดังกล่าวยังกลายเป็นปฏิบัติการ ทางสังคมเพื่อช่วงชิงความหมายเรื่องเพศผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์ได้อย่างน่าสนใจ โดยปรากฏอุปมาทางเพศกับดอกไม้ ต้นไม้ ตลอดจนลูกนกก่อนในรั้ง

อุปมากับการเปรียบเทียบความงามของผู้หญิงกับบัวทองไขกิบ ปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวอสูงทำวเจือง ดังในตอนที่ทำวเจืองซ่งแนน มีการใช้บทชมโฉมตัวละครหญิงโดยเชื่อมโยงกับความงามในทางธรรมชาติ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|---------------|
| กาท่องก้านแกมกิ่ง | บัวทอง พี่เอย |
| ทุกวันตูไค่หุน | เหนหน้า |
| แองคอนพ้อมสองขา | เพงเกื่อน |
| เมื่อฮอดล้าเมืองฟ้า | ไปลิม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 167 - 168)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพความงามของตัวละครหญิงโดยเชื่อมโยงกับดอกบัวทองที่กำลังแย้มกลีบ ซึ่งดอกบัวทองมักเป็นดอกไม้สำคัญที่ตัวบทวรรณคดีนิยมนำมาเปรียบกับผู้หญิงที่มีทั้งความงามและความสูงส่ง ขณะเดียวกันความงามในลักษณะดังกล่าวยังเป็นสิ่งที่ตอบรับความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย

อุปมากับการทำให้ผู้หญิงด้อยอำนาจผ่านธรรมชาติ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องอินเหนา ในตอนที่นางบุตสะบาชมสวนอุทยานมีการใช้บทชมโฉมเพื่อเชื่อมโยงการเปรียบเทียบนางบุตสะบาวว่าเป็นลูกนกก่อนอยู่ในรั้ง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|-----------------------|----------------------|----------|
| ฟังเยอ | บุตรดีส้อย | สินะคอนพระแม่นมิ่ง | นันทเฮย |
| ฝูงหมู่ | นกฮอกฮู้ | ทคณาฮ้องฮ่าเสียง | ผ่าเยอ |
| พอหมู่ | สักกุกุณาเลดผ่าย | ปะสงฮ่วมหาสอง | สิ่งนั้น |
| ลอนท้อ | เอโกบิน | บ่อนปะสงฮามฮ้าง | |
| กอบ้อ | หนาแห่งเว้น | วางเมียปะไป | ฮังนั้น |
| ไปเที่ยว | บินฮ่วมผ่าย | หาฮ่วมปะสง | |
| ปะยั้ง | บุตรดาเลดน้อย | ยังอ่อนในฮัง | ฮ่าพุ่น |
| กับทั้ง | กัลยาล่า | ยอคายบันบ่อน | ผ่าเยอ |
| เปนที่ | จนใจด้วย | สักกุกุณาหนีฮาด | ฮังนั้น |
| ปะทั้ง | ลูกอ่อนฮ้อง | เมียไล่บ่อถนอม | |
| นกนี้ | เปียบตั้งดวงกะสัดส้อย | สินะคอนพระสายเนด | เฮาแล้ว |
| เจบแต่ | หนีราดสะ | ฮุฮามฮ้างมิ่งขวัน | เฮาแล้ว |
| ยังไป | เหนฮูปเนื้อ | น้อยอ่อนเพาพระนอนนี้ | |
| | พอยว่าอาไลตัด | กิงแนวนามน้อง | |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 31 - 32)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้อุปมาเพื่อแสดงนัยของการลดทอนอำนาจของผู้หญิง โดยมองว่าผู้หญิงโดยเฉพาะอย่างยิ่งคนที่เป็นหญิงชั้นสูงเป็นเพศที่ตรงตาม แต่แฝงไปด้วยความอ่อนแอ เช่นเดียวกับลูกนกที่รอคอยอาหาร ขณะเดียวกันการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติได้กลายเป็น ปฏิบัติการทางสังคมในการช่วงชิงความหมายเรื่องเพศ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ที่มีการเปรียบนางมดลูและบรรดานางสนมกับธรรมชาติ ในตอนที่พระนางมดลูขอให้อภัยโทษพระเวสสันดร แต่พระเจ้าสนไซทรงไม่ยินยอมและได้เนรเทศพระเวสสันดรไปยังเขาคีรีวงกต เมื่อพระนางมดลู ทราบเรื่องจึงเศร้าโศกเสียใจล้มลงกลิ้งเกลือกไปมาประคุดตั้งรังโดนลมยุคนทะเลวตพัดเข้าทำลาย ดังตัวอย่าง

สัพพา สิริกันยาโย เมื่อนั้น ส่วนตั้งนางนักสนมบุรมกันยา แห่งพะยาบุรมสีสันไชย์ นอรินทา สุตวา ได้ยินแล้ว ยังเสียงให้แห่งนางแก้วมดลูสะติ ปะริเทวิงสุ ก่อร้องให้ฮ่าโฮไปมาถัดนั้น นางราชกันยาอันอยู่ในผาสารท แห่งพะบาทเวสสันดรระบุด สุตวา ได้ยินแล้ว ยังเสียงให้แห่งนาง นาคให้ บุรมกันยา ปักกันทิงสุ เขากอฮ้องให้พ้อมกัน มีเสียงมีมันบ่อขาด โกจิ บุคคะละผู้ใดผู้หนึ่งอันอยู่ในผาสารท แห่งพะบาทบุรมกะสัดทั้งสองสเหหา อะสักโกนโต บ่อมืออาจเพื่อจักทำงานงขงตนยูได้ ปะ

ติตวา ก่อฮ้องให้แล้ว และล้มท้าวต่าวไปมาเปนปะจุกตั้งป่าไม้ฮังอันลมยุคันทหวาตเมื่อยังม้างยังกับ
หากมาพัดคัตตะนาให้ล้มท้าวต่าวไปมานั้นแล

(คำจันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 41)

จากตัวอย่างข้างต้น นอกจากตัวบทจะเป็นการยืนยันความชอบธรรมของพระเวสสัน
ตะระ ในการประทานช้างมวงคลให้กับพราหมณ์แห่งเมืองกะลิงคะรัถเพื่อให้หลุดพ้นจากภัยแล้งแล้ว
ความชอบธรรมของพระเวสสันตะระยังถูกนำเสนอผ่านพระนางมุสสะติ เมื่อพระนางทรงเศร้าโศก
เสียใจจากการที่พระเวสสันตะระถูกเนรเทศออกจากเมืองจนสลบเปรียบเหมือนกับต้นรังที่โดนลมพายุ
จนโค่นล้ม โดยพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556: 984) ได้อธิบายลักษณะของ
ต้นรังไว้ว่า เป็นต้นไม้ขนาดใหญ่ เนื้อไม้แข็ง ใช้ในการก่อสร้าง นอกจากนี้ในพุทธประวัติยังได้กล่าวถึง
ต้นรังไว้ว่า เป็นไม้ยืนต้นชนิดหนึ่งของอินเดียที่พระพุทธเจ้าประสูติและปรินิพพาน ทั้งยังเรียกกันว่าไม้
สาละ (พระพรหมคุณาภรณ์, 2551: 440) และเมื่อพิจารณาผ่านแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศที่เน้นการ
พิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติที่ตั้งคำถามกับความหมายแฝงอยู่ในความเชื่อที่ว่า
ผู้หญิงมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย ตลอดจนถึงแนวคิดที่อยู่เบื้องหลังความสัมพันธ์เชิง
คู่ขนานระหว่างพฤติกรรมคุกคามทำลายที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติกับการกดขี่ที่ผู้ชายกระทำต่อ
ผู้หญิง โดยมองว่าการแบ่งแยกและความไม่เท่าเทียมทางเพศระหว่างหญิงกับชายนั้นมีความ
สอดคล้องเชื่อมโยงกับการแบ่งแยกระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ผู้หญิงจึงจัดอยู่ในปริมณฑลเดียวกับ
ธรรมชาติ ซึ่งเท่ากับเปิดโอกาสให้ผู้ชายสามารถกดขี่เอารัดเอาเปรียบผู้หญิงในลักษณะเดียวกับมนุษย์
ที่กระทำต่อธรรมชาติ (วรามาศ ธัญภัทรกุล, 2561: 83) จากบริบทดังกล่าว ต้นรังในที่นี้จึง
เปรียบเสมือนกับพระนางมุสสะติในฐานะเพศหญิงที่ถูกทำให้เป็นธรรมชาติและสัมพันธ์กับมิติพุทธ
ศาสนา ขณะที่ลมคันทหวาตเปรียบเหมือนกับพระเจ้าสนไซผู้ทำลายธรรมชาติให้เกิดความเสียหาย

อุปมาด้วยความหมายเรื่องเพศในวรรณคดีลาวจึงแสดงให้เห็นทั้งในส่วนของการใช้
กลวิธี ทางวรรณศิลป์ในการครอบงำและช่วงชิงความหมายว่าด้วยเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งขนบ
ของวรรณคดี ว่าด้วยบทชมโฉมตัวละครหญิงที่ทำให้กลายเป็นวัตถุทางเพศ ขณะเดียวกันตัวบทได้
นำเสนอภาพของการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติเพื่อต่อสู้และต่อรองกับระบอบปิตาธิปไตยได้
อย่างน่าสนใจด้วย

5.3.2.4 อุปมากับความหมายทางศาสนา

อุปมาถือเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับความหมายทางศาสนาในมิติที่หลากหลาย ทั้งในส่วนของการใช้อุปมาเพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ อุปมาเพื่อลดทอนอำนาจของตัวละครฝ่ายร้ายที่เป็นคู่ตรงข้ามกับพระโพธิสัตว์ ตลอดจนอุปมากับการนำเสนอภาพของลาวในฐานะดินแดนแห่งพุทธศาสนาอันอุดมสมบูรณ์ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าศาสนามีบทบาทสำคัญในการกำกับวิถีปฏิบัติ ของผู้คนชาวลาวได้อย่างน่าสนใจ

5.3.2.4.1 อุปมาเพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์

เมื่อพุทธศาสนานิกายเถรวาทจากศรีลังกาแพร่ขยายเข้ามาทางตอนใต้ของดินแดนอุษาคเนย์และได้รับความเลื่อมใสศรัทธาจากประชาชนของเขมร ล้านนาและสุโขทัยซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของล้านนา โดยมีเมืองหลวงพระบางเป็นเมืองหนึ่งที่อยู่ใต้อาณัติ ขณะที่กษัตริย์ผู้ทรงนับถือศาสนาพุทธแห่งอาณาจักรเหล่านี้ยังคงโปรดให้มีพระราชพิธีต่าง ๆ ทางศาสนาพราหมณ์ แต่สถานะของพระองค์มิได้เป็นเทวราชาอีกต่อไป หากแต่เป็นพระพุทธเจ้าหรือพระโพธิสัตว์ปฏิสนธิมา ผู้มีฤทธานุภาพเนื่องจากบุญอันได้สะสมมาแต่ปางก่อน อันพระองค์จะได้นำมาใช้เพื่อสร้างสรรค์ระเบียบอันชอบธรรมของโลก (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 8) จากลักษณะดังกล่าวทำให้ภาพของพระโพธิสัตว์ปรากฏในรูปแบบที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในตัวบทวรรณคดีลาวที่มีการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ประเภทอุปมาเพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ ทั้งในส่วนของ การเปรียบพระโพธิสัตว์กับดอกไม้ ต้นไม้ และทองคำ

อุปมากับการเชื่อมโยงภาพของพระโพธิสัตว์เข้ากับธรรมชาติคือดอกไม้ ปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ในตอนที่พระนางมยุสสะตีกกล่าวถึงพระเวสสันดรระก่อนที่จะเสด็จไปยังเขาคีรีวงกว่าพระองค์เปรียบเสมือนกับดอกกรรณิการัอันเบ่งบาน ดังตัวอย่าง

ตั้ง สุตวา สา มยุสสะตี ส่วนมยุสสะตีสีสุพันนะกัลยา สุตวา ได้ยินยังถ้อยคำอันนั้นแล้ว
 ประวิหะมานา นางก้อฮ้องให้อำโหไปมาว่า ยัสสะ ปุพเพ ทะชัคคานิ กันนิการาวะ ปุพพิตา เทวะ
 ข้าไหว้สมเดจมะหาราชเจ้า ทะชัคคานิ อันว่าช่อทงทั้งหลาย ยัสสะ ปุตตัสสะ แห่งลูกข้าผู้ใด ในกาล
 เมื่อก่อน อัสชะ ในวันนี้ โส ปุตโต อันว่าลูกข้าผู้หนึ่ง เอโอะกะ เท่าเป็นผู้หนึ่งคนเดียว ตั้งรื่อแลจักไปสู่
 ป่าไผ่ไพเขียวได้นี้จา มะหาราชะ ข้าไหว้มะหาราชเจ้า หัตถิกานิ อันว่าหมู่ช้างทั้งหลายอันมากแห่งลูก
 ข้าผู้ใด อันสูงเฮื่องงามตั้งดอกกันนิกา อะนุยายันติ ก่อเทียบยอมไปด้วยตามแหนแห่งลูกข้าผู้ใด
 ในกาลเมื่อก่อน อัสชะ ในวันนี้ โส ปุตโต อันว่าลูกข้าผู้หนึ่ง ตั้งรื่อแลจักไปสู่ป่าไผ่ไพเขียวได้นี้จา
 ปะการหนึ่ง อะนิกานิ อัสธานี อันว่าม้าทั้งหลายอันมากหากปะดบปะดาไปด้วยเคื่องอะลังการต่าง ๆ
 อันสูงเฮื่องงามตั้งดอกกันนิกา อะนุยายันติ ก่อเทียบยอมไปด้วยไปตามลูกข้าผู้หนึ่งแท้ดลีนา

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, 1977:39)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้อุปมาเพื่อเชื่อมโยงพระเวสสันตะระเข้ากับดอกกรรณิการ์ เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระองค์เข้ากับคุณลักษณะของดอกไม้ดังกล่าว โดยกรรณิการ์เป็นชื่อไม้ต้นขนาดเล็ก ใบคาย ดอกหอม กลีบดอกสีขาว หลอดดอกสีแสด (พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน. 2556: 15) จากลักษณะข้างต้น พระเวสสันตะระจึงเปรียบได้กับความรุ่งเรืองงดงาม ความหอมสะอาดบริสุทธิ์ อันเป็นคุณสมบัติพิเศษของผู้เป็นพระโพธิสัตว์ นอกจากนี้ ยังมีการใช้อุปมาเพื่อเปรียบพระเวสสันตะระกับไม้มณีโคตต้นใหญ่ที่มีลูกผลอันล้ำเลิศ ในตอนที่พระนางพุสสะติขอพระราชทานอภัยโทษให้กับพระเวสสันตะระ ดังตัวอย่าง

โพนเต ดุราชาวเฮาทั้งหลาย ชะนา อันว่าคนทั้งหลาย อัจเสจสูง ก่อมาตัดเสี้ยยังไม้มณีโคตต้นใหญ่ อันทรงลูกและหมากอันล้ำเลิศ อันเกิดเหนือแผ่นดินมะหินทะราช อันอาจให้แล้วยังคำมักคำปาณา สัตตานัง แก่สัดทั้งหลาย ยะธา อันนั้นแลจักอุปมาสันไต สิริโย อันว่าชาวสีพีราชทั้งหลาย หมายมีเสนาอาماج ข้ามะราชหมู่กะท่าเวร ปัพพาเซนติ ก่อมากำจัดยังเจ้าเวสสันตะระกะสัดอันหาโทษบ่อได้ ได้พัตพากจากราชการบ้านเมือง เคืองพะทือระทัยยิ่งหนักหนา ตะเถาก่ออุปมัยดั่งนั้นแล

(คำฉันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 42 - 43)

จากตัวอย่างข้างต้น พระนางพุสสะติได้กล่าวโทษแก่ชาวเมืองสีพีว่าเป็นเหตุให้พระเวสสันตะระต้องถูกเนรเทศออกจากเมือง โดยพระนางมองว่าการกระทำของผู้คนเหล่านั้นก่อให้เกิดความเสียหายแก่บ้านเมืองเหมือนกับการตัดต้นนิโคทหรือต้นมณีโคตร ซึ่งเป็นต้นไม้ที่ชาวลาวนับถือว่าเป็นต้นไม้มงคลดีสิทธ์และเชื่อว่ามีต้นเดียวในโลกที่อยู่กลางแม่น้ำโขงบริเวณน้ำตกคอนพะเพ็ง แขวงจำปาสัก โดยเชื่อว่าหากเอาต้นกกหรือโคนของกิ่งต้นมณีโคตรขึ้นไปที่ไหนคนนั้นก็ตาย แต่หากใช้ด้านปลายของกิ่งขึ้นไปที่ไหนคนตายแล้ว คนตายก็กลับฟื้นขึ้นมาได้ และเรียกว่า “กกชี้ตายปลายชี้เป็น” เชื่อว่ากิ่ง 3 กิ่งหลักของต้นมณีโคตรนี้ใคร ได้กินผลจากกิ่งที่แผ่ไปทางประเทศลาวจะแก่ชรา ใครกินผลของกิ่งที่แผ่ไปทางประเทศกัมพูชาจะกลายเป็นลิง และใครที่ได้กินผลจากกิ่งที่แผ่ไปทางประเทศไทยจะหนุ่มขึ้น นอกจากนี้ยังเชื่อกันว่ากิ่งของต้นมณีโคตร เมื่อนำไปฝนเป็นยาดื่มแล้วจะสามารถรักษาโรคได้ทุกชนิด (สมัย วรรณอุตร, 2557: 323) การเปรียบ พระเวสสันตะระเข้ากับไม้มณีโคตจึงแสดงนัยของการขบเน้นบารมีโดยเชื่อมโยงความศักดิ์สิทธิ์ของต้นไม้เพื่อทำให้พระองค์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ เป็นภาพของความอุดมสมบูรณ์ ตลอดจนเน้นย้ำวิถีคิดเรื่องทานบารมีในทางพุทธศาสนาและวิพากษ์การกระทำของชนชั้นใต้ปกครองด้วย

อนึ่ง อุปมากับการเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ที่สัมพันธ์กับการ
ปรับเปลี่ยนภูมิทัศน์ของธรรมชาติ ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริวง ดังในตอนที่น่างพิมพาและท้าวสุ
ริวงออกเดินป่า ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|--------------------|
| สองกอพากันเข้า | อะรinyaเดินป่า |
| สองแจ่มเจ้า | เดินดีกว่าไป |
| ฝูงหมู่เสื่อแฮดข้าง | ควายเถื่อนท้าวระพี |
| ทั้งหมีเหมื่อย | หมู่กะทิงงัวฮ้าย |
| มีทั้งงูสะเพาฮ้าย | หนีเว้นหลีกไถ |
| เพาะเพื่อเตโชเจ้า | เทวาชูช้อย |
| สัดสิ่งเนื้อ | หนีเว้นหลีกไถ |
| หลังดูพุม่าชั้น | หินตันเดินยาก |
| เลยเล่าเปนช่องไว้ | ทางเท้าคูงเดิน |
| ดูตะกานเพียง | งามดีเฮียงฮาบ |
| เหมือนปะดุดตั้งหน้า | กองเกียงฮาบงาม |

(กรมวรรณคดี, 1968: 37)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของป่าในฐานะพื้นที่อันตรายที่เต็ม
ไปด้วยสัตว์ป่า ที่ดุร้าย แต่ด้วยอำนาจของพระโพธิสัตว์ทำให้เทวดาได้ดลให้สัตว์ทั้งหลายเกิดความ
เกรงกลัวไม่กล้าทำอันตรายท้าวสุริวง ทั้งยังทำให้เส้นทางเดินที่เป็นภูผาสูงชันกลายเป็นช่องทางเดินที่
ราบเรียบแล่งดงามไปด้วยไม้ดอกนานาพรรณเหมือนกับหน้าของกลอง อันเป็นการปรับเปลี่ยนภูมิ
ทัศน์โดยการทำให้เป็นป่าศักดิ์สิทธิ์ที่เต็มไปด้วยความงดงามด้วย นอกจากนี้ยังปรากฏการใช้อุปมาเพื่อ
เน้นย้ำอำนาจของพุทธศาสนาผ่านผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนา ดังในวรรณคดีเรื่องท้าวเสียวสวาด ในตอนที่
ท้าวเสียวสวาดเล่านิทานเรื่องหยวนาคาด ดังตัวอย่าง

พูนุ ปณ ทิโต ชิว

แต่นั้นยังมีหอยตัวนี้ใหญ่ขึ้น ชื่อว่า หอยปังก้า อันพระยาอินทาทให้ตกลงมาตามน้ำ อันนั้น แล้วตกลงมาในสวนอุทยาน ป่าดอกไม้แห่งพระยาหันแล อันว่าหอยหน่วยนั้นกอมมาใหญ่มาก นักปากกว้าง ได้ฮ้อยวา ทางสูงได้ห้าฮ้อยวา มีรสเหมือนดั่งคำ กอยู่ในสวนอุทยานแห่งพระยาหันแล เมื่อนั้นนายเจ้าสวนอุทยานก้อขึ้นเมื่อทูลพระยาตนเปนเจ้าว่า เทวะข้าไหว้มหาราชเจ้า อันว่า หอยปังก้าหน่วยนี้ใหญ่มาก มันกอตกลงมาเต็มป่าดอกไม้ในสวนอุทยานในคืนวันนี้ อันว่าหอยหน่วยนั้น มีรสเหมือนดั่งคำก้อข้าแล

(มหาสิลา วีระวงส์, 1968: 192-193)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการเล่าเรื่องราวของท้าวกำพริ้ว เมื่อพระอินทร์ ประทานให้ฝนตกเพื่อให้บ้านเมืองเกิดความอุดมสมบูรณ์ ได้เกิดมีหอยปังก้าตกลงมาตามน้ำอันนั้นลงมายังสวนอุทยานของกษัตริย์ หอยคำได้ไปอาศัยอยู่ยังกระท่อมของท้าวกำพริ้ว และภายในหอยได้บรรจุเอาทรัพย์สมบัติอันมีค่า ดาบกายสิทธิ์ รวมไปถึงนางสุวันนะสังขานเอาไว้ ซึ่งหอยปังก้าในที่นี้คือ หอยน้ำจืดขนาดใหญ่ที่อาศัยอยู่ในแหล่งน้ำที่มีน้ำตลอดทั้งปี หอยปังก้าในที่นี้จึงเป็นทั้งสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์และความอุดมสมบูรณ์ของแหล่งน้ำ ทั้งยังมีบทบาทในการอุปถัมภ์และขับเน้นอำนาจของพระโพธิสัตว์คือท้าวกำพริ้วให้มีความเด่นชัดยิ่งขึ้น

อุปมากับการเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์จึงเป็นการใช้พลังทางภาษาผ่านกลวิธี ทางวรรณศิลป์เพื่อให้พระโพธิสัตว์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเชื่อมโยงภาพของ พระโพธิสัตว์เข้ากับธรรมชาติเพื่อให้เป็นตัวแทนของความสะอาดบริสุทธิ์และความอุดมสมบูรณ์เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเป็นจักรพรรดิราชด้วย

5.3.2.4.2 อุปมากับการช่วงชิงความหมายทางศาสนา

การช่วงชิงความหมายทางศาสนาถือเป็นประเด็นหนึ่งที่ถูกนำเสนอผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อสร้างพลังทางอารมณ์ ทั้งในส่วนของพุทธศาสนา ความเชื่อดั้งเดิม ตลอดจนศาสนาพราหมณ์-ฮินดู อันแสดงนัยให้เห็นว่าในดินแดนลาวเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความหลากหลายทางศาสนา และเป็นพื้นที่แห่งความศักดิ์สิทธิ์ด้วย

ทั้งนี้ อุปมากับการช่วงชิงความหมายระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาลเกด ดังในตอนบรรยายภาพของยักษ์กุมพันดังตัวอย่าง

เกตตุรธาต้าวพะยาใหญ่สุริวง พระกอทงพาซีแผ่นดินยงยังฟ้า เหวแสงข้ามเขาหลวงหลายย่าน แลเหน่น้ำผ่านล้อมไหลเลียวลีเยวบดอย ที่นั่น เปนช่วงค้อมเขาเขตพวยักษ์ ชื่อว่ากุมพันผีโลก ลือทั้งค้าย เตโซแผ่ยงนารายทงแทน มีหมุ่ยักอยู่เฝ้าหลายล้านเลียบละวัง ผู้ผ่านพื้นพยาใหญ่กุมพัน พระกอมิเทพีฟางพา เพียนป่อง

(กรมวรรณคดี, 1967: 10)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพภูมิทัศน์อันเป็นพื้นที่ของเมืองยักษ์ที่มีแม่น้ำล้อมรอบภูตอย ซึ่งเป็นเขตเมืองของพระยาคุมพันผู้ปกครองเหล่ายักษ์ทั้งปวง ทั้งยังเป็นพระยายักษ์ที่มีอำนาจประหนึ่งพระนารายณ์ โดยพระนารายณ์หรือพระวิษณุเป็นเทพเจ้าลำดับที่ 2 ในตรีมูรติ เป็นผู้รักษา เป็นเทพเจ้าสำคัญในวิถีชีวิตและในวรรณกรรมสันสกฤตของชาวอินเดียมาตั้งแต่โบราณกาลจนสมัยปัจจุบัน สำหรับชาวฮินดูพระวิษณุเป็นทั้งมนุษย์และพระเป็นเจ้าสูงสุด ซึ่งลัทธิไวษณะวะในอินเดียนอกจากจะนับถือพระวิษณุเป็นพระเจ้าสูงสุดแล้ว ยังมีความเชื่อสำคัญคือคติเรื่องอวตาร จึงมีเรื่องราวเกี่ยวกับอวตารของพระวิษณุมากมายและปางที่มีความสำคัญมากปางหนึ่งคือปางพระกฤษณะหรือกฤษณาวตาร (จิราพร โชติเสียรวงค์, 2547: 68 - 69) การเปรียบพระยาคุมพันกับพระนารายณ์จึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการใช้อุปมาเพื่อช่วงชิงความหมายว่าด้วยอำนาจว่ามีผ่านตัวละครยักษ์ที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมด้วย

ในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต ยังปรากฏการใช้อุปมาเพื่อช่วงชิงความหมายระหว่างภาพแทนของพุทธศาสนากับศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ดังในตอนที่พระอินทร์บันดาลให้พระยาครุฑช่วยเหลือ ท้าวกาละเกตเมื่อครั้งที่พระองค์ถูกยนต์และถูกนำมาลอยแพตามแม่น้ำ ดังตัวอย่าง

บัดนี้จักก้าวเฮื่องแพล่องตามนะที่ก่อนแล้ว ฟองทะเลผัน หอบทะยานเพื่อนพึ่ง
แพบาท้าวไหลไปตามฮ้องทะเลแล้ว เพาะว่าลมลวงต้องแปรน้ำฟาดฟอง แต่นั้นเลยเดือดฮ้อนทิพอาด
อินตา บันลั้งหินเกิดแปงใหม่ อินตาให้หลังแลเยี่ยมผ้า เหน่นอเชื้อมอระเมี้ยนล่องแพ อินกอ
บันคนให้สูบนคุดทะราด เชิงแขงเจี้ยวใจฮ้อนตั้งไฟ สูบนให้พยาหลวงเตินป่าว เสนดลันไหลขึ้นคังโฮง
วันนี้กูพระองค์ฮ้อนเทหวง ถันเกื้อน คิตยากไปแ่อวหลันไฟกว้างสว่างสบายแท้แล้ว

(กรมวรรณคดี, 1967: 65 - 66)

จากตัวอย่างข้างต้น เมื่อท้าวกาละเกตถูกยนต์จากการลักลอบเข้าหานางมาลีจัน ร่างของพระองค์ได้ถูกนางมาลีจันร้องขอให้นำมาลอยแพล่องไปตามแม่น้ำ และด้วยอำนาจบารมีของท้าวกาละเกต ที่เป็นพระโพธิสัตว์ทำให้อาสน์ของพระอินทร์ซึ่งเป็นหินศิลาเกิดร้อนเหมือนดังเปลวเพลิงเผาไหม้ พระอินทร์จึงได้ใช้ญาณวิเศษมองเห็นร่างของท้าวกาละเกตถูกล่องแพลอยมากับ

กระแสน้ำ พระอินทร์จึงตกลงบาดาลให้ พระยาครุฑเกิดความกังวลขึ้นในใจ โดยตัวบทใช้อุปมาเพื่อเปรียบเทียบความกังวลนั้นกับไฟ จนกระทั่งพระยาครุฑทนไม่ได้ต้องเรียกประชุมบรรดาเสนาอำมาตย์เพื่อแจ้งเตรียมการเสด็จประพาสป่า ซึ่งความเปรียบเทียบความทุกข์ร้อนที่เกิดขึ้นในใจกับไฟถือเป็นขนบทางวรรณศิลป์ที่นิยมใช้ในวรรณคดีหลายเรื่อง โดยในตัวบทนอกจากจะเป็นการใช้อุปมาเพื่อสร้างความงามทางภาษาและอารมณ์สะเทือนใจแล้ว ยังแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางศาสนาโดยให้พระอินทร์ที่เป็นภาพแทนของพุทธศาสนาและเป็นองค์อุปถัมภ์พระโพธิสัตว์มีอำนาจบารมีในการควบคุมและดับนาคให้ครุฑที่เป็นภาพแทนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเกิดความรุ่มร้อนในใจอันนำไปสู่การช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ในเวลาต่อมา

อุปมากับการช่วงชิงความหมายทางศาสนาจึงเป็นการใช้กลวิธีการวรรณศิลป์เพื่อเน้นย้ำความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างศาสนาต่าง ๆ อาทิ ความเชื่อดั้งเดิม พุทธศาสนา ตลอดจนศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและเนื่องจากวรรณคดีลาวโดยส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนา จึงปรากฏภาพของการใช้อุปมาเพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์เป็นสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอภาพของพระโพธิสัตว์ในฐานะตัวแทนของความอุดมสมบูรณ์ซึ่งนำมาสู่อำนาจบารมีที่หลากหลายของพระองค์ด้วย

5.3.2.4.2 อุปมาเพื่อลดทอนอำนาจของตัวละคร

ตัวละครถือส่วนหนึ่งขององค์ประกอบทางวรรณคดีที่นอกจากจะมีบทบาทในการดำเนินเรื่องแล้ว ยังมีส่วนสำคัญในการนำเสนอภาพของการลดทอนอำนาจภาพแทนของศาสนาชุดต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งตัวละครที่เป็นคู่ตรงข้ามของพุทธศาสนาอันเป็นศาสนากระแสหลักที่ทรงอิทธิพลอยู่ในสังคมลาวและถูกนำเสนอผ่านการอุปมาได้ที่น่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันตะระชาดก ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญว่าด้วยพระชาติสุดท้าย ของพระโพธิสัตว์ก่อนที่จะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า และเพื่อทำให้ตัวละครที่เป็นพระโพธิสัตว์มีลักษณะที่โดดเด่นยิ่งขึ้น ตัวบทจึงมีการสร้างตัวละครฝ่ายร้ายคือพราหมณ์ชูชะกะขึ้นมา ขณะเดียวกันตัวละครดังกล่าวก็ได้ถูกลดทอนอำนาจลงเพื่อเน้นย้ำบารมีของพระเวสสันตะระให้เด่นชัดยิ่งขึ้น ดังปรากฏในตอนที่พระชาลีอ่อนวอนพระเวสสันตะระไม่ขอเป็นข้าทาสของพราหมณ์ชูชะกะ เพราะพราหมณ์ชูชะกะมีเรือนร่างที่ผิดแปลกไปจากมนุษย์สามัญทั่วไป ดังตัวอย่าง

ตาตะ ข้าไหว้พ่อเปนเจ้า อะยัง พราหมมะโน อันว่าพราหมผู้นี้ พะลังกะปาโท มีฝาดินอันใหญ่ เลบมันไซ้หมหนอง หน้งมันพองยานย่อน พวงขึ้นก่องคือถอง ที่คุตตะโรตโถ มีรินสบบื้องเทิงยาวยีน แช่วันลีนเป็นงา เมื่อมันจาอำปาก น้ำลายหลากไหลตก พักคะนาสะโก ดังหักทั้งปูนใหญ่ ท้องมันไซ้ท้อ ไทไพ เมื่อมันไปมันก่อไกวไอ้นั่น ไย้นยันไต้ต้นส่งไปมา พักคะปิตถิ หลังหัก

ขดคอโก่น แอวหักโง่งนคือผี วิสมะจักขุ ตาบอดตีน้อยใหญ่ บ่อไข่ตั้งตาคน คือตั้งตาแมวโพงสักสาด
 วินะโต ดินมือโง่งง่า ทังหัวเข้าแล่งขา เทียวไปมาตุกลมัน เนื้อคิงสั้นขนแขง หาริตะเกโส ผมมันแดง
 แกมหงอก หนดพ่นออกชุยชาย วะลันังติละกาหะโต คิงมันลายเปนตุ่ม หิตกากกุ่มผีไฟ พระหา
 หัวใหญ่วิไสยพันขนาด ทัมมะชาติมาคว่า แม่นผีป่าชะม้อยดง ทาเรนโต ทรงลีลาพิเสส กับเพสหน้าเป
 นพราน คนผู้โตมาถามว่า มันผู้นี้จักว่าแม่นผี หลือฮู้ว่าแม่นคนแท้

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 124)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทใช้กลวิธีการพรรณนาภาพของตัวละครพราหมณ์ชู
 ชะกะ ในลักษณะการล้อกับขนบของบทขมโหมตตัวละครเพื่อสร้างภาพความน่าเกลียดน่ากลัวของตัว
 ละครที่เป็นคู่ตรงข้ามกับพระโพธิสัตว์ผ่านกลวิธีการพรรณนาเรื่อร่างของตัวละครอย่างละเอียด
 ผสมผสานกับการอุปมา อาทิ การที่ตัวละครมีฝ่าเท้าอันใหญ่ มีเล็บที่เต็มไปด้วยน้ำหนอง มีผิวหนังที่
 หย่อนยานเหมือนกับถุงซึ่งเป็นการนำเสนอภาพของผิวหนังให้เกิดความน่าเกลียดน่ากลัวเพื่อขบขัน
 ความเสื่อมสภาพของเรื่อร่าง มีดวงตาที่ไม่เหมือนดวงตาของมนุษย์ แต่มีลักษณะคล้ายกับดวงตาของ
 แมวโพงอันเป็นชื่อเรียกของแมวตัวผู้เต็มวัยขนาดใหญ่ขึ้นไปที่ชอบหาเหยื่อในตอนกลางคืนและจะกิน
 แม้แต่ลูกแมวเกิดใหม่เป็นอาหาร ทั้งยังมีเสียงร้องที่น่ากลัวและชอบอาศัยอยู่ในป่า การเปรียบดวงตา
 ของพราหมณ์ชูชะกะเข้ากับดวงตาของแมวโพงจึงเป็นการเชื่อมโยงพฤติกรรมของสัตว์เข้ากับมนุษย์
 หรือเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการลดทอนอำนาจของตัวละคร โดยทำให้กลายเป็นสัตว์ป่า ตัวละคร
 ฝ่ายร้ายจึงถูกสร้างความหมายให้เรื่อร่างน่าเกลียดน่ากลัวเพื่อสร้างร่างกายที่เป็นอื่นผ่านการอุปมา
 เพื่อให้ร่างกายแบบผู้มีบุญของพระโพธิสัตว์มีความโดดเด่นและมีอำนาจมากยิ่งขึ้นด้วย

อุปมากับการลดทอนอำนาจของตัวละครยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระลัก
 พระราม ในตอนที่กล่าวถึงตัวละครนทุกที่มีรูปร่างอันอัปลักษณ์โดยเฉพาะอย่างยิ่งศีรษะล้านก่อนที่
 จะถือกำเนิดเป็นยักษ์ทศกัณฐ์ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|--------------------|
| ทศกัณฐ์ | เป็นหากเก่งทางดี |
| เป็นผู้มีอาคม | ฝ่ายกานทานก้า |
| แต่เดิมตาก่อนนี้ | หัวที่เปนยักษ์ใหญ่ |
| ชื่อว่า นนทุกว่าไว้ | หัวล้านตั้งนกกะชুম |
| แต่เป็นคนหัวล้าน | เถยเถยผมห่าง |
| ทำงานย่อหว่างข้าง | อิสวนเจ้าเฝ้าสวัน |
| ในเวลาไฉนนั้น | ฝูงเทพพะเทวา |
| เข้าเฝ้าพระราช | อิสวนสวันฟ้า |

นนทุก ต้องมาลอคอยล้าง
บ่อละเว้น

บาทาทวยเทพ
เวนเข้าชู้ยาม

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 15)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอเรื่องเล่าเกี่ยวกับบอติชาติของยักษ์ทศกัณ
เมื่อครั้งเป็นยักษ์นั้นทุกที่มีหน้าที่ล้างเท้าเทวดาอยู่ที่เชิงเขาไกรลาส เมื่อเทวดาพากันไปเฝ้าพระอิศวร
มักจะชอบหยอกล้อและข่มเหงนนทุกอยู่เป็นประจำ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการถอนเส้นผมจนกระทั่งผม
หมดหัว ทำให้นนทุกมีหัว ที่ล้านเหมือนกับนกกะชুম ซึ่งนกกะชুম หรือนกตะกรุม เป็นนกในวงศ์นก
กระสา มีขนาดใหญ่ ลำตัวดำบนสีเทาดำเหลือน้ำเงิน ท้องขาว ส่วนหัวและลำคอเป็นหนังสีเหลือง
อมแดง ไม่มีขนปกคลุม มีเพียงเส้นขนหยาบๆ ขึ้นกระจัดกระจาย บริเวณกระหม่อมเป็นแผ่นหนัง
เกลี้ยงสีเหลืองอมน้ำตาล (ศิริพร ทองอารีย์, 2539: 2) การเชื่อมโยงศรัทธาที่ล้านของยักษ์นนทุกเข้ากับ
หัวที่ไม่มีขนของนกกะชুমจึงเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่แฝงปฏิบัติการทางภาษาในการลดทอนเรื่อ
นร่างของตัวละครฝ่ายร้ายให้เกิดความอัปยศณ์ กลายเป็น เรื่อนร่างที่ขาดความสมบูรณ์และไร้อำนาจ
ด้านอุปมากับการลดทอนอำนาจของตัวละครที่เป็นภาพแทนความเชื่อดั้งเดิม
ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวสุริวง ดังในตอนที่ยักษ์ทศกัณลักพาตัวนางพิมพา ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------------------|-----------------|----------|
| แต่นั้นทศกัณท้าว | ทำตนด้วยเดด | |
| กับเพดเพียง | เหมือนหน้าดังคน | |
| คิดจักไปขมน้อง | ในปางผาสาด | |
| เลยเล่าไก่อ๋ได้ | คิงฮ้อนดังไฟ | |
| อันว่ากันดานท้าว | กะสันใจดอมอ่อน | |
| แต่ว่าไก่อ๋ได้ | แลเยี่ยมล้าตาย | |
| เหมือนดังควายเหนเข้า | ในนาฮ้อถี้ | นั่นแล้ว |
| ปากกอกินบ่อได้ | เลียล้นล้าตาย | แท้แล้ว |

(กรมวรรณคดี, 1968: 60)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการเล่าเหตุการณ์ในตอนที่ยักษ์ทศกัณได้ลักพาตัว
นางพิมพาซึ่งเป็นมารดาของท้าวสุริวงเพื่อไปเป็นมเหสียังเมืองยักษ์ โดยจำลองกายให้มีรูปร่างเหมือน
มนุษย์เพื่อที่จะเข้าไปขมนางพิมพาในปราสาท แต่ด้วยการที่ตัวนางเป็นมารดาของพระโพธิสัตว์ทำให้
ยักษ์ทศกัณไม่สามารถเข้าใกล้นางได้เนื่องจากนางมีกายที่ร้อนเหมือนเปลวไฟ โดยตัวบทได้ใช้อุปมา

อธิบายความรู้สึกของยักษ์ทศกัณฐ์ที่ไม่สามารถชมนางพินพาได้ว่าเปรียบเหมือนกับควายที่เห็นต้นข้าวอันอุดมสมบูรณ์ในท้องนาแต่ไม่สามารถลิ้มรสต้นข้าวนั้นได้ กลวิธีทางวรรณศิลป์ในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางภาษาในการลดทอนอำนาจของตัวละครฝ่ายร้ายที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมโดยเชื่อมโยงเข้ากับสัตว์เพื่อสื่อถึงความด้อยอำนาจ

อุปมากับการลดทอนอำนาจของตัวละคร จึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์รูปแบบหนึ่งเพื่อทำให้ตัวละครฝ่ายร้ายที่ไม่ใช่ตัวละครในมิติของพุทธศาสนาได้ถูกลดทอนอำนาจลง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำให้เรือนร่างของตัวละครอปลักษณ์ ไร้ความงดงาม เพื่อขบเน้นลักษณะทางกายภาพของตัวละครฝ่ายร้าย ตลอดจนการเปรียบเทียบเรือนร่างและความด้อยอำนาจนั้นกับสัตว์ชนิดต่าง ๆ เพื่อทำให้ตัวละครเหล่านั้นกลายเป็นอื่น

5.3.2.4.3 อุปมากับการนำเสนอภาพของลาวในฐานะดินแดนแห่งพุทธศาสนาอันอุดมสมบูรณ์

ลาวถือเป็นดินแดนแห่งพุทธศาสนาที่เต็มไปด้วยวัดวาอารามอยู่แทบทุกหัวเมือง (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 30) ในตัวบทวรรณคดีลาวจึงมักปรากฏการนำเสนอภาพของพุทธศาสนาในมิติที่หลากหลายผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้อุปมาเพื่อนำเสนอภาพของลาวที่เป็นดินแดนของพุทธศาสนาอันอุดมสมบูรณ์ไปด้วยระบบนิเวศทางธรรมชาติที่มีความหลากหลาย รวมไปถึงการสร้างภาพ ของป่าหิมพานต์และเขาศรีวิวงศ์ในฐานะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ให้กลายเป็นดินแดนแบบเอ็กโซติก อันเป็นพื้นที่ที่ถูกสร้างขึ้นมาให้เป็นดินแดนที่น่าปรารถนาและเต็มไปด้วยภยันตราย (นันทนัย ประสานนาม, 2556: 166) บทชมธรรมชาติในลักษณะของการพรรณนาความงามจึงเป็นการนำเสนอภาพความอุดมสมบูรณ์ของระบบนิเวศ ในอุดมคติที่ยังไม่ถูกรุกรานจากภายนอก ดังปรากฏในวรรณคดีทางพุทธศาสนาเรื่องลำพระเวสสันดรชาดกในตอนที่พรรณนาอาศรมของพระฤๅษีในป่าหิมพานต์ ดังตัวอย่าง

พรหมเม ดูราท่านพรหม มาลา อันว่าถ่องแหวดดอกไม้ทั้งหลาย อันเดียระดาตลาวาด
เลียนกัน คันถิตาวะ ดูงามยิ่ง สิ่งตั้งฮอดดอกไม้ อันช่างผู้สลาด หากมาปะดับปะดาราจนาฮ้อยค้องไว้
เปนคำ นับลำดับเลียนกัน ติตถันติ ก่อตั้งอยู่ แลดูงามพิจิต ทิสสระเร ก่อปากตเหนมา ทะซัคคาเนวะ
เหมือนดั่ง ปายช่อปายทุง นั้นแท้ดีหลีแล ตั้ง ะวัง อันว่าป่าอันนั้น โสพะดี ก่ออยู่ฮ้อยงาม นานา
วันเนหิ ปุเปเหหิ ด้วยดอกไม้ทั้งหลาย อันมีวันนะต่างๆ หลายปะการเดียระดาต งามสะพาด ดุจตั้งอา
กาสนันเต็มไปด้วยหมู่ดาว อันเฮียงฮุ้งฟุ้งอัพพา ทัวทิสาทุกแห่ง นั้นแท้ดีหลี

(คำจันทร์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 88)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอบทชมธรรมชาติในบริเวณอาศรมของ พระฤๅษีที่ตั้งอยู่ในเขตป่าหิมพานต์ ซึ่งบริเวณดังกล่าวเต็มไปด้วยดอกไม้บานาชนิดที่บริสุทธิ์งดงาม และส่งกลิ่นหอมไปทั่วอาณาบริเวณ ซึ่งความงามของดอกไม้ดังกล่าวมิได้เหมือนกับความงามในเชิง ธรรมชาติทั่วไป แต่เป็นความงามที่เหมือนกับมีนายช่างมาจัดวางประดับประดาดอกไม้เหล่านั้นให้มี ปลายช่อดงามเหมือนกับปลายทุง ซึ่งทุงหรือธงในที่นี้นอกจากจะถูกใช้โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อประดับ ประดาพื้นที่ให้เกิดความสวยงามแล้ว ทุงยังถูกใช้เพื่อเป็นสัญลักษณ์ ตลอดจนถูกใช้ในงานพิธีกรรม ต่าง ๆ การเชื่อมโยงความงามของดอกไม้กับทุงจึงแสดงนัยของการเน้นย้ำความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของ ป่าหิมพานต์ นอกจากนี้ความงามและความหลากหลายของดอกไม้ดังกล่าวยังเปรียบเสมือนกับอากาศ ที่เต็มไปด้วยหมู่ดาวที่ส่องแสงอยู่ทั่วท้องฟ้าและคอยให้ความสว่างแก่ผู้คนในยามค่ำคืน การเปรียบ ความงามของดอกไม้กับหมู่ดาวจึงเป็นการเน้นย้ำความแตกต่างระหว่าง พรรณไม้ที่เกิดตามธรรมชาติ กับพรรณไม้ที่เกิดในพื้นที่พิเศษที่ถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่ได้มีบทบาทแค่ส่งกลิ่นหอมหรือสร้าง บรรยากาศโดยรอบอาศรมให้เกิดความงดงามเท่านั้น แต่พรรณไม้นี้ยังได้แสดงนัยของความอุดม สมบูรณ์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระเวสสันดรด้วย

อุปมากับความหมายทางศาสนา จึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ในรูปของ ความเปรียบ ที่นอกจากจะมีบทบาทในการสร้างจินตภาพและอารมณ์สะท้อนใจให้กับตัวบทวรรณคดี แล้ว ยังแสดงนัยของการใช้ปฏิบัติการทางภาษาอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนออำนาจของพุทธศาสนาที่ทรงอิทธิพลในดินแดนลาวเหนือศาสนาชุดอื่น ในรูปแบบของการเบียดขับสิ่งที่ไม่ใช่ พุทธศาสนาให้กลายเป็นอื่นและด้อยอำนาจลง

อุปมาในฐานะที่เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์จึงมีบทบาทมากกว่าการสร้างจินต ภาพให้กับตัวบทวรรณคดี แต่ได้แสดงนัยด้านการเมืองของภาษาคือเป็นการใช้ปฏิบัติการทางภาษาใน การช่วงชิงความหมาย ว่าด้วยการเมืองวัฒนธรรมในมิติต่าง ๆ ทั้งในส่วนของชนชั้น ชาติพันธุ์ เพศ และศาสนา อันเป็นเครื่องบ่งชี้ให้เห็นว่าภาษามีความสัมพันธ์กับการนิยามความหมายของตัวตนและ เกี่ยวข้องกับการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของบุคคลในพื้นที่หรือแควดวงทางสังคม อันนำไปสู่การต่อรอง ทางความหมายที่สังคมหรือผู้อื่นสร้างให้ (ศิริพร ภักดีผาสุข, 2561: 139; อ้างอิงมาจาก La Belle, 2011: 174) อุปมาในงานวรรณคดีลาวจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของพลังทางภาษาที่สัมพันธ์กับอำนาจใน การช่วงชิงความหมายของผู้คนในสังคมลาวผ่านตัวบทวรรณคดี ได้อย่างน่าสนใจ

5.3.3 การใช้อุปลักษณ์

อุปลักษณ์ (Metaphor) คือ การเปรียบเทียบสิ่งหนึ่งเป็นอีกสิ่งหนึ่ง ซึ่งมีคุณสมบัติบางประการ ร่วมกัน มักใช้คำว่า “คือ” และ “เป็น” โดยอุปลักษณ์เป็นเครื่องมือทางวาทศิลป์ที่สำคัญซึ่งเป็นการใช้ ภาษาเพื่อประดับตกแต่งถ้อยคำที่ใช้อยู่ทั่วไปให้มีลักษณะพิเศษ มีชั้นเชิงทางความคิด มีวรรณศิลป์ ด้วยเหตุนี้ อุปลักษณ์จึงอยู่นอกขอบเขตของการใช้ภาษาโดยทั่วไปในชีวิตประจำวัน ฉะนั้นอุปลักษณ์

นอกจากจะถูกใช้เพื่อสร้างอารมณ์สะท้อนใจแล้ว อุปลักษณ์ยังสามารถใช้ในการประกอบสร้างอัตลักษณ์และสามารถเป็นดัชนีบ่งชี้อัตลักษณ์ได้ (ศิริพร ภักดีผาสุข, 2561: 82) ลักษณะดังกล่าวเรียกว่าการวิเคราะห์อุปลักษณ์เชิงมนทัศน์ (Critical metaphor analysis) เป็นมุมมองในการวิเคราะห์ที่อัตลักษณ์ซึ่งมีจุดมุ่งหมายในการระบุเจตนาและอุดมการณ์ซึ่งกำกับการใช้ภาษา ความคิด และหน้าที่ในการสื่อสาร ทั้งยังเป็นเครื่องมือสำคัญที่มีบทบาทในการชักนำความคิดและการสร้างความชอบธรรม (Legitimization) การใช้อุปลักษณ์ในตัวบทวรรณคดีจึงมิได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างความงามในเชิงวรรณศิลป์เท่านั้น แต่อุปลักษณ์ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในทางการเมืองเพื่อช่วงชิงความหมายทางสังคมวัฒนธรรมด้วย โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญดังต่อไปนี้

5.3.3.1 อุปลักษณ์กับความหมายทางชนชั้น

อุปลักษณ์กับความหมายทางชนชั้น เป็นปฏิบัติการทางภาษาในการช่วงชิงความหมาย ผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์ระหว่างผู้ปกครองกับผู้ใต้ปกครอง จากการศึกษาตัวบทวรรณคดี ลาวปรากฏลักษณะเด่นของการใช้อุปลักษณ์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครอง ทั้งในส่วนของเปรียบเทียบของผู้ปกครองว่าเป็นใจเมือง ผู้ปกครองคือธรรมชาติที่ช่วยดับทุกข์เข็ญและบันดาลความอุดมสมบูรณ์ มีอำนาจในการควบคุมกองทัพที่เข้มแข็งและทรงอำนาจภาพ เป็นพระอาทิตย์ที่คอยให้แสงสว่างและมีอำนาจบารมีเป็นที่พึ่งให้กับผู้ใต้ปกครองทั้งปวง เป็นเทพเทวดาที่ทรงอำนาจควรค่าแก่การยกย่องสรรเสริญ เป็นผู้ที่ครอบครองดินแดนอันอุดมสมบูรณ์ที่เต็มไปด้วยทรัพยากรอันมีค่า โดยมีรายละเอียดดังนี้

การใช้อุปลักษณ์เพื่อเปรียบกษัตริย์คือใจเมือง ซึ่งเป็นผู้มีอำนาจสูงสุดในการปกครองและการบริหารจัดการบ้านเมือง ปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแตงอ่อน ดังในตอนที่ทำจกก็มะหวางหลงป่า ดังตัวอย่าง

| | | |
|------------------------|-------------------|---------|
| แต่นั้นเทวีแก้ว | จอมเมืองกิ่งเกอน | |
| ชลเนदन้อย | อำหน้าลุ่มแถว | แท้แล้ว |
| โอนอบัดนี้เสียแจ่มเจ้า | บุตราดใจเมือง | |
| ปานดังเสียนะคอนสี | เสื่อมสูนเสียว้าง | |
| ป้ออาดนำหาได้ | ทางไดยินยาก | จึงแล้ว |
| อันว่าแถวเลื่อนกว้าง | หลายเงื่อมแงพะยอม | แท้หนา |

(กรมวรรณคดี, 1967: 13)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้เล่าเหตุการณ์ในตอนที่ทำวักก็มะหวางผู้ปกครองเมืองนะคอนสีที่มีรูปแบบการปกครองแบบจตุสดมภ์ 4 ได้เสด็จออกประพาสป่าเพื่อต่อไก่อป่า ระหว่างเส้นทางพระองค์เกิดพลัดหลงหายเข้าไปในป่าลึก ทำให้พระมเหสีทรงเสียพระทัยจากการสูญเสียกษัตริย์ผู้เป็นใจเมือง ซึ่งการสูญเสียดังกล่าวนำมาซึ่งความไม่มั่นคงของบ้านเมืองและอาจนำมาสู่การสูญเสียนครให้กับอาณาจักรอื่นในที่สุด อุปัถณ์ที่เปรียบกษัตริย์เป็นใจเมืองจึงเป็นการเน้นย้ำให้เห็นความสำคัญของผู้ปกครอง หากเมืองใดขาดผู้ปกครองย่อมให้เมืองนั้นเสื่อมอำนาจ ตัวบทจึงแสดงให้เห็นว่ากษัตริย์เป็นผู้มีบุญบารมีและเป็นโอรสแห่งสวรรค์ที่อุปปาติกะขึ้นมาเพื่อปกครองมนุษย์ มีหน้าที่ในการปกป้องคุ้มครอง ให้คุณให้โทษ อบรม สั่งสอนศีลธรรมและจัดระเบียบทางสังคม (สุภางค์ จันทวานิชและวิมาลา ศิริพงษ์, 2542: 102 - 103) อุปมา กษัตริย์คือใจเมืองยังแสดงร่องรอยของวิธีคิดเกี่ยวกับภูมิศาสตร์จักรวาลว่าด้วยมณฑล ซึ่งมณฑลในที่นี้คือ วงเขา 7 วงที่ล้อมเป็นชั้น ๆ โดยรอบเขาพระสุเมรุซึ่งเชื่อกันตามหลักความเชื่อทางฮินดู-พุทธว่าเป็นศูนย์กลางจักรวาล มณฑลยังถูกนำมาใช้ในความหมายทางการเมืองของราชอาณาจักรโบราณในอินเดีย ขณะที่ ในบริบทของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้สามารถเรียกอีกอย่างว่าปริมณฑล โดยนำมาใช้แสดงความคิดเรื่องขอบข่ายปริมณฑลทางอำนาจของกษัตริย์ในยุครัฐจาริต (Ring of power) ซึ่งขอบข่ายทางอำนาจดังกล่าวไม่มีปริมณฑลทางอำนาจเชิงพรมแดนและอิทธิพลทางการเมืองที่ตายตัว หากแต่มีลักษณะที่ยืดหยุ่นหรือขยายออกตามอำนาจและบารมีทางการเมืองของผู้นำรัฐแต่ละรัฐและระดับความสัมพันธ์ของรัฐใกล้เคียงที่รายล้อมอยู่ (สุเนตร ชุตินธรานนท์และคณะ, 2557: 11 - 12) ใจเมืองในที่นี้จึงแสดงนัยของมุมมองที่ว่ากษัตริย์คือศูนย์กลางของนครและเมืองใดจะมั่นคงและยิ่งใหญ่เจริญรุ่งเรืองย่อมขึ้นอยู่กับกษัตริย์และรูปแบบการปกครองของเมืองเป็นสำคัญ

ทั้งนี้ นอกจากการเปรียบกษัตริย์เป็นใจเมืองแล้ว ยังปรากฏการใช้อุปัถณ์เพื่อเชื่อมโยงผู้ปกครองเข้ากับธรรมชาติที่มีอำนาจในการช่วยดับทุกข์ช่วยเหลือให้กับเมือง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวสูงท้าวเจือง ในตอนที่ท้าวเจืองยกทัพมาช่วยท้าวซิมทำศึกกับพวกแควดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------------------|-----------|
| ลุงนี้ เปนตั้งปาทิวแห่งชนละที่ | เขินขาด |
| คือตั้ง เจ้าลุ่มฟานองน้ำ | โสดลง |
| เจียมแต่ อุบาคเบื่องเปียนถัก | เถิงลุง |
| เนี่ยนๆจาดอดหลาน | เหลืออ้าง |
| เทื่อนี้ มะหากุนฮู้ฮักลุง | เลยฮอด |
| เปนตั้ง อินยูฟ้าลงล่าง | โทดเมือง |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 304)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้สรรเสริญบารมีของท้าวเจืองที่สามารถทำให้ทัพของพวกแกวสามารถแตกพ่ายได้ โดยใช้อุปลักษณ์ว่าท้าวซิมเป็นปลาที่อยู่ในแม่น้ำที่น้ำกำลังแห้งขอด ส่วนท้าวเจืองคือ เจ้าลุ่มฟ้าผู้บันดาลน้ำฝนให้ตกลงมายังพื้นดิน อันเป็นการนำเสนอภาพของท้าวเจืองในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้ท้าวซิมยังได้สรรเสริญบุญคุณของท้าวเจืองว่าพระองค์เป็นเหมือนพระอินทร์ที่อาศัยอยู่ยังเมืองฟ้า ซึ่งอุปลักษณ์ท้าวเจืองกับพระอินทร์ นอกจากจะเป็นการนำเสนอให้เห็นถึงการ เปลี่ยนผ่านของระบบความเชื่อทางศาสนาจากความเชื่อดั้งเดิมที่เน้นการนับถือผีเข้าสู่พุทธศาสนาแล้วอุปลักษณ์ของพระอินทร์ยังแสดงนัยของการปรับเปลี่ยนจากท้าวเจืองผู้เป็นกษัตริย์นักรบและเป็นผู้นำทางวัฒนธรรมที่เป็นกลไกสำคัญในการรวบรวมและผสมผสานความเป็นอันหนึ่งอันเดียวให้กับคนในสังคม ในลักษณะของผู้นำที่ข้ามพ้นความเป็นเผ่าพันธุ์ (ศรีศักดิ์ วัลลิโกดม, 2538: 250) ให้กลายเป็นตัวละครฝ่ายพุทธผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนา ขณะที่ในบริบทของการปกครองและบริหารจัดการบ้านเมือง พระองค์คือ พระอินทร์ที่คอยดับทุกข์ให้บ้านเมืองเกิดความสงบสุขด้วย

นอกจากการใช้อุปลักษณ์เพื่อเชื่อมโยงภาพของผู้ปกครองเข้ากับความอุดมสมบูรณ์แล้ว บารมีของผู้ปกครองยังถูกนำเสนอผ่านผู้มีอำนาจในการควบคุมกองทัพที่เข้มแข็งและทรงอำนาจภาพ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ในตอนที่ไทยยกกองทัพตีกวาดต้อนครัวชาวลาวตามหัวเมืองต่าง ๆ ทางฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|----------------|-----------------|---------|
| เขาล้าง | ยิงปืนให้ | ฝูงคนท้วงตื่น | |
| | ไทด่านย่าน | หนีฟ้าวฟังคืน | |
| แล้วล้าง | จัดกันได้ | มาเลวรบต่อ | |
| ไทกอ | หยุ่มเยือกอ้อม | เขาเข้าชู้พาย | |
| | เสียงปืนก้อง | หัวฟูเปนท่า | พุ้นเยอ |
| เปนตั้ง | ฟ้าผ่าแล้ง | เดือนห้าคืนเคง | |
| ไทกอ | ตีเตงเข้า | หัวขวาบ่อมียอน | |
| | กำฝายซ้าย | แข่งเข้าเก็งกัน | แท้แล้ว |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 180)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นเหตุการณ์ที่ไทยได้ยกทัพขึ้นมาตามฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงและได้ส่งสาร ไปบอกข่าวให้หัวเมืองลาวทุกแห่งออกมาอมสวามิภักดิ์ทั้งยังไม่ให้อภัยอาศัยกับพวกแกว โดยตัวบทใช้อุปลักษณ์เพื่อนำเสนออำนาจด้านอาวุธของกองกำลังฝ่ายไทย คือเสียงปืนที่ตั้งกึกก้อง เปนตั้งเสียงฟ้าผ่า ในฤดูแล้งในช่วงเดือนห้าคือเดือนเมษายน ซึ่งเป็นการใช้อุปลักษณ์ที่ย้อนแย้งกับ

ฤดูกาล เพราะโดยปกติปรากฏการณ์ฟ้าร้องฟ้าผ่ามักจะเกิดในช่วงฤดูฝน การเกิดปรากฏการณ์ทางธรรมชาติในลักษณะดังกล่าว จึงแสดงนัยของความไม่ปกติ ความอัศจรรย์ตลอดจนเป็นปฏิบัติการทางภาษากับการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองชาวไทยด้วย ในวรรณคดีเรื่องดังกล่าวยังปรากฏการใช้อุปลักษณ์เพื่อเปรียบกษัตริย์กับอำนาจ ที่เป็นความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ ดังในตอนที่เราถึงเหตุการณ์ที่พระยาพรหมภักดีนำกองกำลังทหารเข้า สักเลกคนลาว ทำให้กลุ่มชนชาวลาวหวังเข้ามาพึ่งบารมีของเจ้าอนุวงศ์ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|--------------|------------------------|---------|
| แต่นั้น | ความซาเท้า | เหมิตขอบลาวไท | |
| แต่งตั้ง | แสงสุริโยไท | เที่ยงยามเดือนห้า | |
| เขากอ | ยินขานแท้ | สมพานพู่ขนาด | |
| เขากอ | หมายเพ็งเจ้า | บุนกวางชูเมือง | แท้แล้ว |
| ใบบ่อ | ขัดแขงได้ | กัวตายย่านสั้น | จึงแล้ว |
| คองว่า | เจ้าฮอดแล้ว | ขอเข้าเพ็งบุน หั้นแล้ว | |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 120)

จากตัวอย่างข้างต้น มีการใช้อุปลักษณ์เพื่อเปรียบอำนาจบารมีของเจ้าอนุวงศ์กับแสงของ พระอาทิตย์ในตอนเที่ยงวันของเดือนห้าคือเดือนเมษายนอันเป็นเดือนที่มีอากาศร้อนที่สุด ซึ่งตัวบทนอกจากจะนำเสนอภาพของพระอาทิตย์ในทางธรรมชาติที่สื่อความหมายถึงพลังอำนาจอันยิ่งใหญ่ และแสงสว่างที่อยู่ท่ามกลางความมืดมิด ตลอดจนการผลัดเปลี่ยนของคืนวันและฤดูกาลอันส่งผลสำคัญต่อการดำรงอยู่ของสรรพสิ่งแล้ว พระอาทิตย์ยังสามารถสื่อความหมายในฐานะที่เป็นเทพเจ้าแห่งแสงสว่าง พระอาทิตย์หรือ พระสุริยะเทพยังสัมพันธ์กับมิติทางศาสนา ทั้งในส่วนของศาสนาพราหมณ์ที่มองว่าพระอาทิตย์เป็นเทพทางธรรมชาติ อีกทั้งเป็นหนึ่งในเทพนพเคราะห์โดยได้รับการยกย่องในฐานะ “ครหปติ” อันหมายถึง ราชา หรือเจ้าแห่งดาวเคราะห์ทั้งหลาย (Enamul Haque. 1992: 179) ส่วนในมิติทางพุทธศาสนาจะปรากฏบทบาทสำคัญในฐานะเทพผู้มีส่วนช่วยพระพุทธองค์ปฏิบัติพุทธกิจในการสั่งสอนเหล่าเดียรถีย์และในฐานะเทพผู้มาเฝ้าชุมนุมชมบารมีองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า นอกจากนี้พระอาทิตย์ยังเป็นสัญลักษณ์แสดงขอบเขตแห่งสวรรค์จากแนวคิดที่มีมาแต่สมัยพระเวทที่มองว่าสวรรค์เป็นแหล่งแห่งแสงสว่าง โดยดวงอาทิตย์มีระดับการโคจรอยู่ในระดับยอดเขาคุณธรรอันเป็นส่วนหนึ่งของสวรรค์ชั้นล่างสุด การปรากฏตัวของดวงอาทิตย์จึงอาจ บ่งบอกได้ถึงสถานที่ซึ่ง ณ ที่นี้คือสวรรค์นั่นเอง (วรลักษณ์ ผ่องสุขสวัสดิ์, 2549: 88 - 90) เปรียบเจ้าอนุวงศ์เป็นแสงอาทิตย์จึงแสดงนัยของการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองในฐานะที่เป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ผู้ให้แสงสว่างแก่กลุ่มชนชาวลาวที่ถูกกลุ่มชาติพันธุ์ไทยรุกกราน

นอกจากการใช้อุปลักษณ์เจ้าอนุวงศ์กับแสงพระอาทิตย์แล้ว เจ้าอนุวงศ์ยังถูกเปรียบกับพระอินทร์และพระพรหม ดังปรากฏในตอนที่พระยาเมืองละครได้เดินทัพไปยังเมืองโคราชเพื่อเข้าเฝ้าเจ้าอนุวงศ์ พระองค์ได้เห็นคนครัวจำนวนมากที่ส่งเสียงสรรเสริญบารมีของเจ้าอนุวงศ์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|---------------|--------------------|
| แต่นั้น | เมืองละครเจ้า | ลาพะองเลยพาก |
| | ดั้นดุ้งฝ้าย | หลายมือถีบคาว |
| กอจิ่ง | เถิงแห่งห้อง | เมืองสีมานะคอนลาด |
| เหนแต่ | คัวยึ่งเต้า | เตมแท้ซู่พาย |
| ฟังยิน | เสียงเสบเจ้า | ยั้งชะหม่อมองกะสัด |
| คือตั้ง | อินพมผาย | พากลงสะหวันฟ้า |
| | ออละซอนแก้ว | กมกันพินพาด |
| | เสียงปี่แก้ว | กมแก้ว่อมละคอน |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาสลา-วรรณคดี, 2004: 133)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพบารมีของเจ้าอนุวงศ์ผ่านการเคารพนบถนอบและการสรรเสริญโดยกลุ่มชนชาวลาวที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารจากพระองค์ อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการสร้างความชอบธรรมเพื่อให้กษัตริย์เป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์คือการได้รับการยอมรับจากผู้ใต้ปกครองโดยไม่ผ่านการบังคับและเป็นการยอมรับที่เกิดขึ้นโดยความสมัครใจ นอกจากนี้การใช้อุปลักษณ์เพื่อเชื่อมโยง เจ้าอนุวงศ์เข้ากับเทวดาผู้อยู่เมืองฟ้าทั้งในส่วนของพระอินทร์และพระพรหมยังเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่ทำให้เจ้าอนุวงศ์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย โดยพระอินทร์เป็นเทพผู้ปกครองสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ทั้งยังเป็นตัวละครในกระบวนทัศน์ของความเชื่อทางพุทธศาสนาที่มีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นเทพผู้อุปถัมภ์พระพุทธเจ้า เป็นผู้คุ้มครองพุทธศาสนาและผู้ประพาศธรรม ตลอดจนมีบทบาทสำคัญในการให้ความช่วยเหลือให้พุทธศาสนาประดิษฐานยังดินแดนไทย-ไท ทำให้ผู้คนในดินแดนแถบนี้ยึดมั่นคุณงามความดีตามหลักพุทธศาสนา (ปรมินท์ จารุวรรณ, 2549: 256) ส่วนพระพรหมเป็นเทพในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและศาสนาพุทธ ทั้งเรื่องราวของพระพรหมยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องสำคัญคือไตรภูมิพิภพ ที่ได้พรรณาสวรรค์ของพรหม ทั้งสิบหกชั้นไว้อย่างละเอียด แต่ละชั้นมีพรหมผู้เป็นใหญ่องค์หนึ่งปกครองอยู่ในบรรดาพรหมผู้เป็นใหญ่เหล่านี้ ท้าวมหาพรหมและท้าวมหาลิขิตพรหมเป็นที่รู้จักดีกว่าพระพรหมองค์อื่น ๆ (มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์, 2549: 82 - 87) นอกจากนี้พระพรหมในศาสนาฮินดูยังเป็นหนึ่งในเทพตรีมูรติที่มีบทบาทในการกำหนดโชคชะตาของมนุษย์ (ส. พลายน้อย, 2555: 149) อุปลักษณ์ในลักษณะ

ดังกล่าวจึงเป็นการสร้างภาพเจ้าอนุวงศ์ให้อยู่ในสถานะที่สูงส่งและเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความดีงาม ขณะเดียวกันตัวบทยังสร้างความหมายให้เจ้าอนุวงศ์เป็นผู้ผนวกรวมความเชื่อทางศาสนาระหว่างพุทธ ศาสนากับพราหมณ์-ฮินดู และเจ้าอนุวงศ์เองได้กลายเป็นเทพผู้สร้างและผู้กำหนดชะตาชีวิต ของกลุ่มชนชาวลาวด้วย

อนึ่ง การเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ การใช้อุป ลักษณ์เพื่อนำเสนอภาพของกษัตริย์ที่ครอบครองดินแดนอันอุดมสมบูรณ์ไปด้วยทรัพยากรอันมีค่า ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแตงอ่อน ในตอนที่พรรณนาคความยิ่งใหญ่ของเมืองนะคอนสีที่มีท่าวมะ หาวระราดเป็นกษัตริย์ปกครอง ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------------------|-------------------|---------|
| หลายปากพื้น | ฮ้อยสำพาสา | |
| ชาวกุลา | หมุ่มอนทั้งย้อย | |
| เขากอไหลหลามเข้า | ถวายเป็นพูระนาต | |
| แสนโกตล้าน | ไหลเข้าเพ็งบุณ | ทันแล้ว |
| เจ้ากอบ่อเตือดฮ้อน | ย้านย่อนปะกานไต | |
| อันว่าสินทองคือ | คู่ชายในน้ำ | |
| เจ้ากอสเวสูก้าง | เมืองสวันปานเปียบ | กันแล้ว |
| กอบ่อมีทุกฮ้อน | เมืองบ้านยูกะเสม | แท้แล้ว |

(กรมวรรณคดี, 1967: 2)

จากตัวอย่าง เป็นการนำเสนอภาพของนครอันงดงามและยิ่งใหญ่ ประกอบไปด้วย กลุ่มผู้คนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ และกลุ่มชนเหล่านั้นได้นำเอาเครื่องบรรณาการอันมีค่า เข้ามาถวายกษัตริย์ผู้ปกครองเมือง ทั้งเมืองดังกล่าวยังเป็นพื้นที่ที่อุดมไปด้วยทรัพยากรอันมีค่า มากมาย โดยตัวบทได้ใช้ อุปลักษณ์เพื่อนำเสนอภาพของจำนวนทองคำที่มีอยู่ในดินแดนแห่งนี้ว่ามี มากมายมหาศาลเท่ากับเม็ดทรายที่อยู่ในแม่น้ำ ซึ่งการที่เมืองใดอุดมไปด้วยทรัพยากรอันมีค่า นอกจากจะทำให้ผู้ได้ปกครองมีชีวิตความเป็นอยู่อย่างสะดวกสบาย ผู้คนที่อยู่ในดินแดนอื่นอยากเข้า มาค้าขายและเข้ามาขอพึ่งพระบรมโพธิสมภารของผู้ปกครองแล้ว ทรัพยากรเหล่านี้ยังมีส่วนสำคัญใน การหนุนเสริมอำนาจบารมีของผู้ปกครองให้มีความมั่นคงเข้มแข็งยิ่งขึ้น ทองคำที่มีมากเหมือนกับ ทรายในนี้ยังสามารถสื่อความหมายในฐานะที่เป็นเครื่อง บรรณาการแบบหนึ่งที่นครได้รับจากเมือง ที่ด้อยอำนาจกว่าด้วย ดังที่ มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์ (2553: 12 - 13) ได้กล่าวถึงระบอบการเมืองของ ลาวไว้ว่า ความมั่งคั่งของราชสำนักลาวมาจากเครื่องบรรณาการ การเก็บภาษีและการค้า โครงสร้าง ของอาณาจักรเป็นไปอย่างหลวมๆ แคว้นต่าง ๆ จะส่งเครื่องบรรณาการตามที่ถูกกำหนด และต้องเข้า

เผื่ออยู่อย่างสม่าเสมอ จากลักษณะดังกล่าวความมั่นคงของเมืองจึงถูกกำหนดด้วยความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรในดินแดนเป็นสำคัญ

การใช้อุปลักษณ์เพื่อนำเสนอภาพความมั่นคงทางอำนาจของกษัตริย์ที่ถูกผนวกเข้ากับการเป็นผู้ครอบครองทรัพยากรอันมีค่าที่จะถูกนำมาจัดสรรเพื่อใช้ในการบริหารจัดการบ้านเมืองยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมหากาพย์ท้าวอู่แก้ว ในตอนที่ท้าวองกาเจ้าเมืองคำวังส่งพระราชสาส์นไปสู่ขอนางอู่แก้วที่นำเสนอภาพของกษัตริย์ที่มีทรัพย์สมบัติมากมายเท่ากับดวงดาวที่อยู่บนท้องฟ้า ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------------|-----------|
| หลานยู่ส้างยอดน้ำนพราช | เฮือนพอย |
| เงินคำคือคู่ดาว | ดูเหลื่อม |
| ท่อกว่า กอยใจแจ่งจงเฮียน | ฮักมาก |
| ไฟไปเอื้อมอวนท้าว | แทบทวง |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 197)

จากตัวอย่างข้างต้น อุปลักษณ์ถูกใช้เพื่อขบเน้นบารมีของผู้ปกครองในฐานะผู้ครอบครองและมีสิทธิอำนาจเบ็ดเสร็จในทรัพยากรอันมีค่าของอาณาจักร อุปลักษณ์จึงถูกใช้เพื่อนำเสนอภาพปริมาณของมีค่าในอาณาจักรที่ไม่สามารถประเมินค่าและนับออกมาเป็นจำนวนได้เนื่องจากมีจำนวนมหาศาลเท่ากับดวงดาวบนท้องฟ้า

อุปลักษณ์กับความหมายทางชนชั้น จึงเป็นการใช้ความเปรียบเพื่อสร้างความแตกต่างระหว่างชนชั้นผู้ปกครองกับชนชั้นใต้ปกครองผ่านอำนาจบารมี การเป็นผู้มีคุณสมบัติพิเศษ รวมไปถึงการเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์อื่นนำไปสู่การสร้างภาพความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์

5.3.3.2 อุปลักษณ์กับความหมายทางชาติพันธุ์

ชาติพันธุ์เป็นแนวคิดทางวัฒนธรรมซึ่งมีจุดเน้นอยู่ที่การมีบรรทัดฐานทางสังคม ค่านิยม ความเชื่อ สัญลักษณ์ และวิถีปฏิบัติทางสังคมร่วมกัน ทั้งนี้การก่อกำเนิดกลุ่มชาติพันธุ์ตั้งอยู่บนพื้นฐานการมีสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมร่วมกันหนึ่งในนั้นก็คือภาษา การก่อเกิดและพัฒนาการของชาติพันธุ์จึงมีความสัมพันธ์กับบริบททางสังคม การเมือง และประวัติศาสตร์ (Barker, 2012: 255) นอกจากนี้ความเป็นชาติพันธุ์ไม่ได้เกิดขึ้นจากคุณลักษณะทางวัฒนธรรมที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งมีส่วนร่วมเพียงอย่างเดียว หากแต่เกิดจากปฏิบัติการทางวาทกรรม (ศิริพร ภักดีผาสุข, 2561: 168) อุปลักษณ์ในฐานะที่เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ จึงจัดเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่ใช้บ่งชี้ความเป็นชาติพันธุ์ตลอดจนการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ ผ่านปฏิบัติการทางภาษา

อุปักษ์กับความหมายทางชาติพันธุ์ได้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ไทยกับชาวลาวพวน ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องกาบเมืองพวน ในตอนที่ไทยกวาดต้อนชาวลาวพวนเพื่อไปเป็นเชลยศึกโดยลลกว่าจะมอบพื้นที่อันอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การอยู่อาศัยและการเพาะปลูกให้แต่เมื่อรู้ว่าโดนหลอกจึงทำให้ชาวลาวพวนบางส่วนตัดสินใจหลบหนีกลับเมืองพวน ระหว่างเส้นทางต้องผ่านป่าลึกที่อันตราย ทำให้กลุ่มคนลาวพวนเกิดความอดอยากหิวโหยต้องกินผลไม้ป่าประทังชีวิต ดังตัวอย่าง

| | |
|-------------|----------------|
| อยู่ท่าง่าง | ไปหน้าเปนสัง |
| หมุ่มาหลัง | บ่อให้ล้า |
| หมุ่มาหล้า | ถามชื่อว่าแพง |
| สีแดงๆ | บ่อคอยดาล้า |
| หมากค้อต่ำ | ขายให้บาดสาน |
| หน้อยบ่อนาน | อาหารล้าเลิด |
| ไส้ยูท่อง | กายเกิดเปนโผย |
| เปนโฮงโฮย | คือลิงเมาหน้อง |
| ไส้ยูท่อง | บ้งเกิดโงง |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 58)

จากตัวอย่างข้างต้น กลุ่มชาวลาวพวนที่หลบหนีจากการกวาดต้อนของกองทัพไทยได้พากันออกเดินเท้ากลับเมืองพวนผ่านป่าลึก จำเป็นต้องกินผลไม้เพื่อให้รอดชีวิตกลับไปเมืองพวน อันเป็นบ้านเกิดเมืองนอนของตน ทำให้ชาวลาวพวนบางส่วนเกิดล้มตายลงเพราะพิษผลไม้ป่า ขณะที่บางส่วนเกิดอาการ ท้องไส้เป็นพิษ โดยตัวบทได้อธิบายพิษที่เกิดจากผลไม้ป่าว่าเป็นชื่อไม้ต้นชนิด *Antiaris toxicaria* Leschen ซึ่งมีพิษ ใช้ทำยาขน่อง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 611) การใช้อุปักษ์ในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการลดทอนความเป็นชาติพันธุ์ผ่านปฏิบัติการทางภาษา โดยการเชื่อมโยงพฤติกรรมของมนุษย์เข้ากับพฤติกรรมของสัตว์ อุปักษ์จึงแสดงความไม่เท่าเทียมกันในเชิงอำนาจผ่านมิติชาติพันธุ์ ทั้งยังเป็นการวิพากษ์ความโหดร้ายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยในฐานะผู้รุกรานดินแดนอื่นด้วย จากลักษณะดังกล่าวยังแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในลักษณะของการใช้ภาษาเพื่อนำเสนอภาพแทนกลุ่มชาติพันธุ์และการสร้างวาทกรรมเหยียดเชื้อชาติ ซึ่งอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในแง่มุมนี้มักถูกประกอบสร้างโดยกลุ่มผู้มีอำนาจเหนือกว่าในสังคมและเป็นมุมมองที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะคนอื่น

ในสังคม (ศิริพร ภัคดีผาสุข, 2561: 175) อุปลักษณนอกจากจะถูกใช้เพื่อสร้างความงามและจินตภาพผ่านภาษาแล้ว อุปลักษณยังเป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

5.3.3.3 อุปลักษณกับความหมายทางเพศสถานะ

เพศถือเป็นสิ่งประกอบสร้างและกำหนดขึ้นโดยคนในสังคมวัฒนธรรม ขณะเดียวกันตัวภาษาเองก็มีส่วนเกี่ยวข้องกับเพศสภาพอย่างแนบแน่น ดังที่ Foley (1997: 289) ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับเพศสถานะว่า อุดมการณ์ว่าด้วยการจำแนกเพศสถานะนั้นโดยทั่วไปแล้วแสดงผลในวิถีปฏิบัติทางภาษา แท้จริงแล้วภาษาคือสิ่งที่ทำให้แต่ละคนเรียนรู้ความเข้าใจทางวัฒนธรรมว่าด้วยการจัดจำแนกเพศสถานะและทำให้การแบ่งบทบาททางเพศสถานะบรรลุผลได้ อุปลักษณในฐานะที่เป็นภาษารูปแบบหนึ่งจึงแสดงนัยความหมายว่าด้วยเรื่องเพศได้อย่างน่าสนใจ

อุปลักษณกับความหมายเรื่องเพศจึงถือเป็นปฏิบัติการทางภาษาอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายว่าด้วยเรื่องเพศ ทั้งในส่วนของการทำงานผู้หญิงให้เป็นวัตถุทางเพศผ่านบทชม โหมม การนำเสนอภาพของบทอัครรรย์ ตลอดจนการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติเพื่อลดทอนอำนาจเรื่องเพศ ดังปรากฏ ในวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวสูงท้าวเจือง ที่มีการใช้อุปลักษณเพื่อเชื่อมโยงกับบทชม โหมมของตัวละครเอกฝ่ายหญิง ดังนี้

| | |
|------------------------------|----------|
| แต่นั้น คื่นคั่นก้องเสียงเสบ | สะบัดไซ |
| นอรินจัดหมิ่นนาง | ลงห้อง |
| โสมไฉผู้เซียงเคือ | ง้อมม่วน |
| ทงเคื่องย่องสาวฟ้า | ลอดลง |
| ผิวออกแหล้ขาวมุย | นวนสี |
| เปนตั้ง หงคำเขาข่าวมา | จิงแท้ |
| รัสมิเหลิ้มพะกายกอง | ดูเฮือ |
| ผัดแต่ค้ายทะลิ่งฟ้า | เท่าเดิม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 223)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของบทชมโหมมตัวละครหญิงชั้นสูง โดยขบเน้นเรื่องของสีผิวอันเป็นอวัยวะร่างกายส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดความปรารถนาทางเพศได้อย่างเด่นชัด ทั้งยังเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการสร้างภาพของผู้หญิงในอุดมคติผ่านสายตาของผู้ชาย นอกจากนี้ประเด็นเรื่องสีผิวแล้ว ยังมีการใช้อุปลักษณเพื่อเชื่อมโยงกริยาอันงดงามของนางเข้ากับหงส์คำที่มีรัสมิอันผ่องใสอันแสดงให้เห็นความงามที่สัมพันธ์ความสูงส่งในทางชนชั้น

นอกจากอุปลักษณ์กับบทชมโฉมตัวละครหญิงแล้ว บทอัศจรรย์ที่ว่าด้วยการสังวาสของตัวละครและเป็นขนบวรรณคดีรูปแบบหนึ่ง ยังถูกนำเสนอผ่านภาษาแบบอุปลักษณ์เพื่อแสดงนัยของการลดทอนอำนาจของตัวละครเพศหญิงด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ที่มีการนำเสนอบทอัศจรรย์ระหว่างพระรามกับนางสีดาหลังจากจบศึกทศกัณฐ์ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|-------------------|
| ค้อมว่าจากันแล้ว | เลยนอนนิตตะเนง |
| สองแจ่มเจ้า | แฝงแผ่ก่อนพระไม |
| พระก้อมมือลูบไล้ | ชมจูบจอมขวัญ |
| ปานดั่งดาวเรืองแสง | ฮ่วมพระจันเทิงฟ้า |
| ถึงเวลาหนาวจ้อย | ลมวอยๆตุ้มผ้าห่ม |
| นอนบนทมกอดน้อง | นางเนียนาดตะแพง |
| คือดั่งไหมคำพัน | พันกันเกี่ยวกาย |
| มือจับบายเหนียงเจ้า | นมน้องยุบ่อเซา |
| พระบาทเจ้า | ไกลจากนางงาม |
| เปนเวลาสิบปี | จึงได้มานอนไ้ |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 73)

จากตัวอย่างข้างต้น เมื่อจบศึกทศกัณฐ์แล้วพระรามจึงสามารถนำตัวนางสีดากลับคืนมาได้ โดยศึกษาดังกล่าวใช้เวลานานถึงสิบปี ทำให้ทั้งสองพระองค์ต้องห่างไกลกัน ตัวบทได้นำเสนอบทอัศจรรย์ โดยเปรียบเทียบว่าตัวละครทั้งสองนอนกอดกันสนิทแนบแน่นคือดั่งไหมคำที่นำมาพันให้กลายเป็นเนื้อเดียวกัน ตัวบทจึงแสดงนัยของความกระหายในกามของตัวละครชายและตัวละครหญิง ถูกทำให้กลายเป็นวัตถุทางเพศเพื่อตอบสนองความปรารถนาทางเพศด้วย ทั้งนี้ อุปลักษณ์กับบทอัศจรรย์ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง ท้าวลินทอง ในตอนที่ท้าวลินทองแปลงกายเป็นนก แล้วนางทองซึ่งเป็นลูกของเศรษฐีได้ขอซื้อไว้ เพราะทั้งสองเป็นคูรักกันมาตั้งแต่อดีตชาติ ดังตัวอย่าง

ค้อมว่าแล้ว ท้าวกอดชมนาง บากอชมนางคาน บ่ออิมใจตนท้าว นางคานน้อย
กะสันแด่ ดิ้นดั้น บาบ่าวท้าว ชมน้องก่อนสนเ มือบายคั้น นมนางน้อยนาค บากอชมจูบแก้ม
นางน้อยนาคแพง คิงนางน้อย ดูนวนสมเอนุ่น ไผ่ได้เข้ายุซ้อน ปานได้สู่วัน บุณท้มท้าว ชมนางบ่อมิ
เปิด เปนแล้ว บูท่างท้าวนวนน้ำว นมน้องตุ้มงาม บาเอี่ยมซอน ซอนคอชว้นไ้ สองกอดเกี่ยว เผื่อ
ฝั้นก้อมกัน เปนดั่งไหม คำพัน สานแกวกึ่งก้อม ถนอมก่อนกึ่ง คิงน้อยแนบพระกาย นางนาคน้อย ตั้ง

ต่อสเนหา บาชมนาง อิมกอใจ อยู่ซ้อน แต่นั้นถึงยามแล้ว กองค้วเค้าอัน ไก่กอดบปึกก้อง ชันท่าเพื่อ
สาม มันทานดูจวนแจ้ง ราตรีไก่ซึ้ง มาแล้ว พี่จักลาจากน้อง คำหมั้นสั่งอวน ก่อนแล้ว

(กรมวรรณคดี. 1996: 27-28)

จากตัวอย่างข้างต้น ยังปรากฏการใช้อุปลักษณ์เพื่อขับเน้นบทอัศจรรย์ให้มีลักษณะที่
โดดเด่นและสร้างอารมณ์สะเทือนใจได้อย่างเด่นชัดผ่านการใช้ธรรมชาติคือไหมคำซึ่งนอกจากไหมคำ
จะถูกใช้เพื่อสื่อถึงความรักและความเสน่หาที่ตัวละครทั้งสองมีต่อกันแล้ว ไหมคำยังถูกใช้เพื่อให้
ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศเพื่อสนองตอบความปรารถนาในเรือนร่างที่งดงาม บทอัศจรรย์ที่ถูกขับ
เน้นโดยอุปลักษณ์จึงกลายเป็นปฏิบัติการทางภาษาเพื่อให้อำนาจกับระบอบปิตาธิปไตยโดยให้ฝ่าย
ชายเป็นผู้ควบคุมกิจกรรมในเรื่องเพศ ดังที่ ชลิตาภรณ์ ส่งสัมพันธ์และวิระดา สมสวัสดิ์ (2547: 14 -
17) ที่ได้กล่าวถึงการเมืองเรื่องเพศภายใต้ระบอบปิตาธิปไตยว่า สิ่งสำคัญที่ทำให้เพศชายมีอำนาจ
เหนือเพศหญิงคือการทำให้เพศชายสามารถควบคุมเนื้อตัวของผู้หญิงคือการควบคุมการสืบพันธุ์ การ
เจริญพันธุ์ของผู้หญิง ทำให้ความเป็นหญิงนอกจากจะถูกนิยามว่าเป็นแม่แล้ว ผู้หญิงยังถูก
นิยามในอีกแง่หนึ่งว่าเป็นวัตถุทางเพศเพื่อที่จะสนองความต้องการของผู้ชาย การควบคุมเนื้อตัว
ร่างกายของผู้หญิงจึงเป็นการสร้างอุดมการณ์และระบบความเชื่อที่ทำให้ผู้ชายสามารถจะเข้าถึง
ร่างกายของผู้หญิงได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอภาพว่าฝ่ายชายจะต้องเป็นฝ่ายเริ่มหรือฝ่ายนำ
ในขณะที่ฝ่ายหญิงต้องเป็นฝ่ายยอมตามในทุกความหมาย ความเชื่อเช่นนี้จึงเป็นการผลิตซ้ำความ
เหนือกว่าของผู้ชาย ทำให้การที่ผู้ชายครอบงำและผู้หญิงต้องเป็นฝ่ายสยบยอม ยอมตาม กลายเป็น
เรื่องเชิงสังวาสที่สวยงาม ในตัวบทวรรณคดีบทอัศจรรย์จึงเป็นภาษาพิเศษที่สร้างความงามให้กับการ
สังวาสของตัวละคร และภาษาพิเศษดังกล่าวได้กลายเป็นตัวอำพรางไม่ให้มองเห็นการกดขี่ทางเพศที่
แฝงในความงามทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว

ลักษณะเด่นอีกประการหนึ่งของบทอัศจรรย์ในวรรณคดีลาวคือ การใช้อุปลักษณ์
ผนวกกับบทอัศจรรย์เพื่อเชื่อมโยงไปสู่สัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์และการกดขี่ทางเพศ
ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต ในตอนที่ยักษ์กุมพันนางนารีไปถวายท้าวกาละเกต
ดังตัวอย่าง

พุมิได้เทวีทั้งแปด งามยิ่งย้อยสเมอหน้าเกิงพน อันว่าสามนางน้อยกินนระริน้องพี่
เทียมแทบท้าวเฮียงเอื้อยฝ่ายขวา อันว่าสินทะราเจ้าปัดทุมมาทาบใหญ่ กับทั้งสินพะลาอ่อนน้อยเฮียง
ซ้ายพ่าพา ซักแทบไก่อื้อยพี่การี อันว่าสองนางแพงเอกโทนทั้งค้าย นักสนมได้บอริวานหกหมื่น
พันทิบน้อมถวายเจ้า สู่เมืองเมืองหันแล้ว พระกอฮักยั้งเพียงเทียมแทบสาวสวัน บากอทวนเที่ยวถึงชู่
นางชมซ้อน สงสานล้ำลือปุนปานเปียบ คือตั้งน้ำบ่อนุ้นเลี้ยงเลี้ยงอยู่เสมอ ท้าวกอเที่ยวเกี่ยวเกื้อเทวีทั้ง

แปด ปันจะ มัดชิมะ ม้างขันห้า บ่อถอย อันแต่นักสนมล้นนางสวันทหหมื่น บากอเทียวเข้าช้อนนอน
 ฟันชุ่นาง ลำโลกอ้างเซงเตดอินปง งามคุณในโลกาเปียบบุ่นบ่อมีได้ เทวีเหง้าสาวสวันทังแปด ฮักแจ่ม
 เจ้าบ่อมีเว้นฮีดคอง

(กรมวรรณคดี, 1967: 132)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพอำนาจบารมีของท้าวทาละเกิดผ่านจำนวน
 ของสนมผู้รับใช้ที่เต็มไปด้วยความงดงาม ขณะเดียวกันตัวท้าวทาละเกิดเองก็ได้เที่ยวชมนางสนมทั้ง
 หกหมื่นจนครบทุกนาง โดยตัวบทใช้อุปลักษณ์เพื่อนำเสนอภาพของท้าวทาละเกิดชมนางสนมว่าเป็น
 ดั่งน้ำบ่อที่ผุดขึ้นกลางธรรมชาติ น้ำในที่นี้จึงถูกใช้เพื่อสื่อความหมายทางเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งน้ำใน
 ฐานะการให้กำเนิดความอุดมสมบูรณ์ ตลอดจนความสุขสมในเรื่องเพศ ทั้งยังสื่อความหมายในฐานะที่
 เป็นพลังอำนาจของเพศชายในการจัดการกับเรือนร่างของเพศหญิง ดังที่ นิตยา แก้วคัลณา (2551:
 231) ที่ได้กล่าวถึงน้ำที่สัมพันธ์กับความหมายเรื่องเพศว่า ในวรรณกรรมน้ำเป็นสัญลักษณ์ที่ปรากฏใน
 บทอัศจรรย์เป็นจำนวนมากเพราะเป็นบทที่แสดงสิ่งที่เป็นธรรมชาติในเรื่องเพศของมนุษย์ อีกทั้งการ
 เสพเสนาหาในงานศิลปะไม่ว่าจะเป็นบทอัศจรรย์ในวรรณคดีราชสำนักหรือวรรณคดีชาวบ้านต่างก็เป็
 นการแสดงออกที่ทำให้เข้าถึงงานศิลปะ ในบทอัศจรรย์จึงมีการใช้สัญลักษณ์ต่าง ๆ หรือความเปรียบที่
 มิใช่การกล่าวอย่างตรงไปตรงมาเนื่องจากในบางสังคมอาจมีการ ตีกรอบนำเรื่องเพศ อุปลักษณ์ในตัว
 บทวรรณคดีจึงแสดงนัยของการขบขันพลังทางเพศของตัวละครชาย ที่เป็นชนชั้นผู้ปกครองได้อย่าง
 น่าสนใจ

การช่วงชิงความหมายทางเพศผ่านการอุปลักษณ์อีกประการหนึ่งที่ลักษณะอันโดดเด่น
 เด่นคือ การเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ ซึ่งเป็นการมองธรรมชาติในฐานะวาทกรรมชุดหนึ่ง
 ทั้งยังเป็นวาทกรรม ที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่วาทกรรมให้ความสำคัญ
 กับเพศชาย เกือบกีดปิดกั้นเพศหญิง ทำให้มองไม่เห็นความเชื่อมโยงระหว่างการกดขี่ขูดรีดและการ
 ครอบงำธรรมชาติกับการกดขี่ขูดรีดและการครอบงำเพศหญิงว่าเป็นเรื่องเดียวกัน ทั้งยังมีมุมมองว่า
 ธรรมชาติคือสตรีและสื่อถึงความเป็นเพศอ่อนแอหรือเป็นผู้ถูกกระทำมากกว่าเป็นผู้กระทำ (ไชย
 รัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554: 254) ในตัวบทวรรณคดีลาว อุปลักษณ์จึงถูกใช้ทั้งในส่วนของการ
 ครอบงำและต่อรองเชิงอำนาจผ่านปฏิบัติการทางภาษา โดยอุปลักษณ์กับการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับ
 ธรรมชาติเพื่อลดทอนอำนาจของเพศหญิง ปรากฏในวรรณคดีเรื่องสังสินไซ ในตอนที่ยักษ์กุมพันลักพา
 ตัวนางสุมนทา ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------------------|---------------------|------------|
| กุกอะทิดถานแล้ว | ทานตนตามช่าง | มิ่งเถี้ยน |
| เทื่อนี้กำฮอดแล้ว | ลือห้ามท่อนเปน | |
| คือตั้งเสื่อลงได้ | มิกคาลูกมั่งจิงแล้ว | |
| ลือจัดเถียงท่านแพ้ | กำข้องคอบคิง | แลเด |
| เมื่อนั้นกุ่มพันเล่า | โลม นางในอาด | |
| โซมโซ่เถ้า | ถะหนอมแก้วก้อมขวัญ | |

(กรมวรรณคดี, 1995: 35 - 36)

จากตัวอย่างข้างต้น แสดงนัยของการสยบสมยอมของนางสุนันทาต่ออำนาจของยักษ์ กุ่มพัน โดยเชื่อมโยงกับความเชื่อทางศาสนาคือเรื่องกรรม ทั้งยังมีการใช้อุปลักษณ์โดยเชื่อมโยงกับ ธรรมชาติเพื่อลดทอนอำนาจของเพศหญิง โดยมองว่าเพศชายคือเสือที่เป็นผู้ล่าและเพศหญิงคือลูก ละมั่งที่ถูกล่า ซึ่งเป็นกฎเกณฑ์พื้นฐานของธรรมชาติที่สิ่งมีชีวิตที่ด้อยอำนาจยอมถูกรุกรานจาก สิ่งมีชีวิตที่มีอำนาจมากกว่า ขณะเดียวกันการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติได้กลายเป็นปฏิบัติการ ทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่งในการลดทอนอำนาจและวิพากษ์ความเป็นชาย ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง ท้าวลีนทอง ในตอนที่ท้าวลีนทองออกตามหานางมาลัยน้อยในป่า พระองค์ได้ยินเสียงนกร้องเป็น เสียงพูดของนาง ดังตัวอย่าง

เจ้ากอเวียนหาน้อง เจดวันในป่า ทุกเฮ่งซ้อน บาท้าวบ่อนอน หอมดอกไม้ หลายสิ่ง ในไพ นานามี ดอกฮังบานฮั้ง ตั้งหากดูงามแท้ จำปาเต็มป่า พันเยอ พูมะราหุ่มเฒ้าง ชมแก้วกินไค ผุง หมูดวงดอกไม้ ก้านเกดกันนิกา อันว่าดวงมาลา กาบไซแซแย้ม (เปนที่อ่อนซอนแท้ ดวงหอมหลายสิ่ง) มีทั้งพั้วดอกซ้อน ขาวแจ้งยูสะลอน บุปผาลันเลียนลำยู่ล่า ดวงดอกกล้า เดือนห้าจ่อจุม หนักหนิมเนื้อ แมงฟู สแวงชม เอาละอองเกสอน มีน้นเนืองฮ้อง ผุงหุ่มสักกุนฮ้อง หลายถันถักถัน แชวชว่าเต้า ตั้ง ก้องขอบเขา (คือตั้งเสียงปากเจ้า น้อยอ่อยเมียขวัน ยามเมื่อนางไซขาน ต่ออวรองฮ้าย เปนที่ออระ ซอนแท้ เสียงนางต้านปาก) อันว่าลีนทะราดเท้านองน้ำพระเนตไหล

(กรมวรรณคดี, 1996: 18 - 19)

จากตัวอย่างข้างต้น ธรรมชาติได้ทำหน้าที่ในการปกป้องผู้หญิงผ่านการซ่อนตัว ทั้งยังสร้างความหมายให้เพศชายเป็นภัยต่อธรรมชาติ จึงทำให้หาตัวนางไม่พบ ธรรมชาติจึงมีบทบาท ในการลดทอนอำนาจของความเป็นชาย ดังการนำเสนอภาพของท้าวลีนทองที่น้ำพระเนตรนองหน้า เพราะตามหาตัว นางมาลัยน้อยไม่พบ ป่าจึงเป็นพื้นที่พิเศษที่นอกจากจะถูกนำเสนอผ่านมิติความงาม ของพรรณไม้ชนิดต่าง ๆ แล้ว ป่ายังมีพลังอำนาจอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายเรื่องเพศด้วย

อุปักษ์ณกับความหมายเรื่องเพศ จึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ที่นอกจากจะมีพลัง ในการสร้างอารมณ์สะเทือนใจแล้ว อุปักษ์ณยังเป็นปฏิบัติการทางภาษาอันนำไปสู่การช่วงชิง ความหมาย ทางเพศ ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจตลอดจนการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของผู้คน ในสังคม ดังที่ Talbot (2510: 110 - 111) ที่ได้กล่าวถึงวาทกรรมกับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทาง เพศว่า อัตลักษณ์ของคนเราเป็นผลมาจากภาษา ผู้หญิงและผู้ชายแตกต่างกันเพราะภาษาจัดวาง ตำแหน่งให้เราแตกต่างกัน และอัตลักษณ์เพศสภาพของเรานั้นไม่ใช่สิ่งที่ตายตัว เราปฏิบัติตามการจัด วางตำแหน่งหรือบทบาท ที่วาทกรรมกำหนดในขณะที่เราปฏิบัติสัมพันธ์ซึ่งเป็นภาคปฏิบัติการของวาท กรรม ดังนั้นอัตลักษณ์ของเราในฐานะปัจเจกบุคคลจึงถูกเลือกประกอบสร้างในแต่ละช่วงขณะ อุปักษ์ณในฐานะวาทกรรมชุดหนึ่งจึงมีส่วนสำคัญต่อการนิยามและช่วงชิงความหมายว่าด้วยเรื่อง เพศด้วย

5.3.3.4 อุปักษ์ณกับความหมายทางศาสนา

ศาสนาในฐานะที่เป็นระบบความเชื่อที่สัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์ถือเป็นวัฒนธรรม ชุดหนึ่งที่มีการช่วงชิงความหมายและถูกนำเสนอผ่านภาษาอุปักษ์ณในด้วบทวรรณคดีลาวได้อย่าง น่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอุปักษ์ณกับการเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ที่นำเสนอภาพของ ตัวละครทั้งในรูปแบบของ ผู้มีธรรมบารมีและอำนาจบารมี อันแสดงให้เห็นถึงอำนาจของพุทธศาสนา ที่มีอิทธิพลต่อสังคมลาวด้วย

การใช้อุปักษ์ณเพื่อเน้นย้ำธรรมบารมีของพระโพธิสัตว์ ปรากฏในวรรณคดีเรื่อง ลำพระเวสสันตะระชาดก ในตอนที่ชูชะกะลานางอะมิตตะตาเพื่อไปขอบุตรของพระเวสสันตะระมา เป็นข้ารับใช้ ดังตัวอย่าง

โย โย ยาจะตั้ง ปะติตถาสี พุตานัง ทะระนีอิวะ ทะระนุปะมา มะหาราชา โก เม เวสสันตะโร ราชา อันว่าพะยาเวสสันตะระเจ้าตนใด ปะติตถา อันเปนที่จั้งที่เพ็ง พุตานัง แก่สัดทั้ง หลาย ทะระนีอิวะ เปนปะจตุจตั้งแผ่นดินหนา สังขยาตาว่าได้สองแสนสี่หมื่นโยชนะ อันเปนที่จั้งที่เพ็ง แก่สัดทั้งหลาย โย อันว่าพะยาเวสสันตะระเจ้าตนใด ปะกอบด้วยจิตสัททา สะวันตินังวะ สาคะโร เปน ตั้งน้ำสมุทสาคอน อันเปนที่ไหลไปสูไปหาแห่งแม่น้ำทั้งหลายห้าปะการ คือว่า คงคา, ยมมะนา, อะจิ ระวะดี, สะระพู, นะที, สัมโพติ คือว่า คงคากว้างไกวฟอง ยมมะนานองนินาด อะจิระวะดีฟาดตีฟอง สะระพูนองแปวเป้ง นะทีเน่งนอย่านยาวไกล ไหลแต่ข้างอะโนมา สัพพะสัดตะคะนะนา สัดทั้งหลาย มายืนยายล้อมฮอบ ยืนมือกอบตักเอา พอแสงเข้าหัวหาบ ลางคนอาบและกิน สิ้นทุนะทีเยนซ้อยโซด น้ำนั้นโสดสีใส คือตั้งพระจอมใจ ล้ำเลิศ สัททาเกิดแกขาวสีพี อันหนึ่งเล่าอุปมะมา คือตั้งโพพิไซสีเมื่อ ยามแล้ง ต้นบ่อแห่งไบหนา นิโครทา ไม่นิโคดลำหลวง มัยฮังยวงฮ่มกว้าง เกิดชอกข้างทางเที่ยว

สี่ด้ายยัง มะโนระมัง มียมอันเอนเป็นที่ชมชื่นยินดี เปนที่เพ็งระงับยงคำทุกฮ้อน ล้าบากแก่บุคคะละ
ทั้งหลาย อันฮ้อนซอนกะหาย ด้วยอันเทียวทางเปนตั้งพระบุณขวางแก่นเจ้า เปนเจ้าแกैयाจวันนิพก
คนขอทั้งหลาย ให้หายคำฮอนตายทุกสิ่ง จึงอุปะมา ดังนี้แล

(คำจันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 80 - 81)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการพรรณนาคุณของพระเวสสันตะระผู้ที่เป็นทั้งมหाराชา
และเป็นทั้งพระโพธิสัตว์ผู้อุดมไปด้วยทานบารมี ผู้สามารถเป็นที่พึ่งแก่สรรพสัตว์ทั้งมวล ทั้งด้วยทวยัง
นำเสนอภาพของพระเวสสันตะระว่าจิตศรัทธาของพระองค์เป็นดั่งน้ำในมหาสมุทรที่ไหลไปสู่แม่น้ำทั้ง
5 สายหรือที่เรียกว่า ปัญจมหานที ซึ่งมีที่มาจากจักรวาลวิทยาแบบพุทธในพื้นที่ป่าพิมพานต์อันเป็น
ดินแดนแห่งหนึ่งที่อยู่ในชมพูทวีป ตั้งอยู่ติดกับดินแดนที่มนุษย์อาศัยอยู่ โดยมีลักษณะภูมิประเทศที่
สำคัญคือสระและแม่น้ำและในบรรดาสระทั้งหลาย สระอนโดาตเป็นสระที่สำคัญมาก เพราะเป็นที่
รวมของน้ำทั้งหมดและแม่น้ำแห่งนี้ จะไหลรอบสระอนโดาตก่อนจะแยกไปยังแหล่งต่าง ๆ เช่นลงใน
มหาสมุทรไหลไปสู่ดินแดนที่มนุษย์อาศัย สายน้ำเหล่านี้ยังทำให้เกิดน้ำตก สระน้ำเล็ก ๆ อีกจำนวน
มาก โดยเฉพาะแม่น้ำสำคัญ 5 สาย อันประกอบด้วย คงคา ยมุนา อจิรวดี สรณุมิ และมहि
ในระหว่างแม่น้ำห้าสายนี้ มีสระโบกขรณีและสระใหญ่อีก 7 สระ อุดมไปด้วยบัวและพรรณไม้นานา
ชนิด (กรมศิลปากร. 2539: 159) อุปลักษณะที่สัมพันธ์กับแม่น้ำทั้ง 5 จึงเป็นการเน้นย้ำธรรมบารมีของ
พระโพธิสัตว์ว่ามีความยิ่งใหญ่และดงามเหมือนกับสายน้ำศักดิ์สิทธิ์ พระเวสสันตะระยังถูกสร้าง
ความหมายให้กลายเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ ดังที่ ปรมินท์ จารูวร (2549: 248) ที่ได้
กล่าวถึงพระโพธิสัตว์ที่ปรากฏอยู่ในเรื่องเล่าทางพุทธศาสนาว่า ตัวละครพระโพธิสัตว์ก็มีลักษณะ
เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า กล่าวคือมีทั้งส่วนที่แสดงบทบาทของการเป็นพุทธศาสดาและส่วนที่แสดง
บทบาทของการช่วยเหลือมนุษย์ในด้านการสร้างความอุดมสมบูรณ์

ทั้งนี้ นอกจากอุปลักษณะที่สื่อถึงธรรมบารมีของพระโพธิสัตว์แล้ว ในตัวบทวรรณคดี
ลาว ยังปรากฏอุปลักษณะกับการขบเน้นอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ผ่านการเป็นนักรบผู้ทรง
อำนาจภาพ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องสังสินไซ ในตอนที่ท้าวสินไซรบกับยักษ์ที่ผาหลวง พระองค์ได้ใช้
พระขันธ์ฟันคอยักษ์จนขาดกระเด็นเลือดไหลออกมาเป็นไฟแดง ดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------|--------------------------|
| พะบาดท้าว | มีอาดแก้วแกง สะหน้อยนั้น |
| พุทอนถอน | แม่ทะนุปนเปื่อง |
| หลังหักค้ำ | คางตายฮ้องฮ่วน |
| มันเล่ายังพ่นฟุ้ง | ไฟไหม้ลวบลม |
| เลือดหลังปาน | เปนปานไฟแดง |

| | |
|---------------------|-----------------|
| พุกอนทงพะซันไซ | ปายคอสะเดนกั้ง |
| เลยเล่าดับขันเสี้ยง | เสยซีวังมอละนาด |
| คิงท่อด้าว | ดอยน้อยเคือบคาว |

(กรมวรรณคดี, 1995: 49 - 50)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้นำเสนอเหตุการณ์ในตอนที่ทำวสันไซออกตามหาอาที่ ถูกยักษ์กุมพันลักพาตัวไป ระหว่างทางพระองค์ต้องฟันฝ่าอุปสรรคนานัปการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการต่อสู้กับยักษ์ ที่รักษาต่านและด้วยอำนาจของสินไซในฐานะพระโพธิสัตว์จึงทำให้พระองค์สามารถเอาชนะยักษ์ที่เป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมลงได้ ซึ่งตัวบทได้ใช้อุปลักษณะเพื่อขับเน้นอำนาจบารมีของพระองค์ว่า เลือดที่เกิดจากอาวุธของสินไซเป็นดั่งไฟแดงที่เผาไหม้สรรพสิ่งต่าง ๆ ให้มอดไหม้ อำนาจบารมีจึงถือเป็นคุณสมบัติสำคัญของพระโพธิสัตว์เพื่อทำให้พระองค์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่มีคุณสมบัติแตกต่างจากบุคคลสามัญทั่วไป ดังที่ ประพจน์ อัครวิรุฬหการ (2523: 88) ที่ได้กล่าวถึงภาพของพระโพธิสัตว์ในคัมภีร์เถรวาทและคัมภีร์มหายานไว้ว่า นอกจากภาพของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้บำเพ็ญธรรมแล้ว พระโพธิสัตว์ก็ยังมีลักษณะเหนือมนุษย์ พันวิสัยที่จะเข้าใจได้ด้วยความคิดธรรมดา พระโพธิสัตว์จึงมิใช่บุคคลธรรมดาผู้มีปัญญาแสวงหาความรู้ธรรมดา แต่เป็นผู้มีฤทธิ์เดชเหนือชนสามัญอื่น ๆ

อุปลักษณะกับความหมายทางศาสนาจึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อขับเน้นภาพของตัวละครพระโพธิสัตว์ทั้งในส่วนของธรรมบารมีและอำนาจบารมีเพื่อทำให้ตัวละครดังกล่าวมีคุณสมบัติพิเศษที่เหนือสามัญชนทั่วไป ขณะเดียวกันก็แสดงนัยอำนาจของพุทธศาสนาในดินแดนลาวที่ทรงอิทธิพลเหนือความเชื่อชุดอื่น ๆ ด้วย

อุปลักษณะในฐานะที่เป็นความเปรียบรูปแบบหนึ่งนอกจากจะมีบทบาทในการสร้างความงามทางภาษาตลอดจนสร้างอารมณ์สะท้อนใจให้กับตัวบทวรรณคดีลาวแล้ว อุปลักษณะยังจัดเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่สัมพันธ์กับอำนาจในการนิยามและช่วงชิงความหมายทางการเมืองวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ ทั้งในส่วนของความหมายเรื่องชนชั้นชาติพันธุ์ เพศ และศาสนา อุปลักษณะจึงเป็นรูปแบบการใช้ภาษาที่นำเสนอให้เห็นวิถีคิดที่เรามีต่อสิ่งต่าง ๆ รวมไปถึงเป็นปฏิบัติการทางภาษาชุดสำคัญที่ผู้มีอำนาจใช้ในการสร้างความชอบธรรมให้กับกลุ่มตน ดังที่ ศิริพร ภักดีผาสุก (2561: 84) ที่ได้กล่าวถึงภาษาแบบอุปลักษณะว่า อุปลักษณะมีบทบาทสำคัญในฐานะวิถีคิดและวิธีการใช้ภาษาเพื่ออธิบายและทำความเข้าใจเกี่ยวกับโลก ฉะนั้นการใช้อุปลักษณะในตัวบทวรรณคดีลาวจึงเป็นการสร้างพลังทางภาษาเพื่อนำเสนอความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ในมิติทางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มต่าง ๆ ในการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้มีตัวตนในทางสังคมผ่านตัวบทวรรณคดีลาวด้วย

5.3.4 การใช้บุคลาธิษฐาน

บุคลาธิษฐาน (Personification) คือ การสมมุติสิ่งที่ไม่มีชีวิต ความคิด นามธรรมหรือสัตว์ให้มีสติปัญญา อารมณ์ หรือกิริยาอาการเยี่ยงมนุษย์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 324) โดยนอกจากบุคลาธิษฐานจะเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อสร้างความงามให้กับตัวบทวรรณคดีแล้ว บุคลาธิษฐานยังมีพลังทางภาษาอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

5.3.4.1 บุคลาธิษฐานกับความหมายทางศาสนา

บุคลาธิษฐานกับความหมายทางศาสนา เป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์โดยทำให้สิ่งที่ไม่มีชีวิตเลียนแบบพฤติกรรมของมนุษย์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ อันเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นภาพความเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่มีความพิเศษเหนือสามัญชนทั่วไป

วรรณคดีเรื่องสำคัญที่นำเสนออำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ผ่านบุคลาธิษฐานคือ ลำพระเวสสันดรชาดก ในตอนที่พระเวสสันดรระได้ตั้งจิตอธิษฐานเพื่อสร้างทานบารมี ทำให้แผ่นดิน หลวงสองแสนสี่หมื่นโยชน์ร้องก้องหวั่นไหวเหมือนดั่งช้างสารตกมัน เขาพระสุเมรุก็อ่อนนุ่มค้อมหัวลงเพื่ออนุโมทนาบุญร่วมกับพระองค์ นอกจากนี้ยังเกิดปรากฏการณ์ฝนตกฟ้าร้องทั้งที่ไม่ใช่ฤดูกาล ดังตัวอย่าง

ตัสเสววัง สะพาวัง จินตะยันต์สสะ ในเมื่อเวสสันดรระมหาสัตว์ ฮัมเพิงถึงปะเวณีอัน
อุดมแห่งบูรุมโพทิสต์เจ้าแต่พายหลังตั้งนั้น มะหาปะละวี อันว่าแผ่นดินหลวงลงหนาได้สองแสนสี่
หมื่นโยชน์นะ คัชชะมานา กอฮ้องก้องหวั่นไหวไปมายิ่งหนักหนา เหมือนดั่งช้างสารตัวเฒ่ามัน
มีตนอันสะบันงันวังเว สิเนรูปพะตะราชา อันว่าเขาสิเนโรราช อันเปนอาจแก่จะตุลิตา โอนะมิตวา
กออ่อนนุ่มค้อมหัวระทวาย เหมือนดั่งกะไทชาย บายยอดทวายลมไฟให้อ่อน กวัดแกวงพ็อนฮนเฮ
เซตุดตะระนะคะราพิณุโซ อว้ายหน้าต่อ เซตุดตะระราชธานี อตถาสี กอตั้งอยู่สะพู่พ้อมปาโมชโซ
เทโว เสียงเมกก้องอากาศ คัตตะนาทแผ่นดินดั่ง ชะนิกะวิสสัง ถองแถวน้ำฝน กอตกลงมาพลัน เปน
อัสสะจันดูหลาก สายฟ้าฟาดเวหา ป่อไช่กาละเมื่อแมบก่อแมบเมือง เฮียงฮุ้งทั่วโลก

(คำฉันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 17)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติที่สัมพันธ์กับการอธิบายอำนาจบารมีของพระเวสสันดรระเพื่อสร้างความชอบธรรมในการบำเพ็ญทานบารมีของพระองค์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้บุคลาธิษฐานโดยทำให้เขาพระสุเมรุค้อมหัวลงถวายพรแก่พระองค์ โดยจักรวาลวิทยาแบบพุทธเถรวาทจะมองว่าภูเขาพระสุเมรุหรือเขาพระสิเนรุเป็นแกนกลางของ

จักรวาลเป็นภูเขาที่มีรูปทรงกลม วัดขนาดโดยรอบได้ 252,000 โยชน์ สูง 84,000 โยชน์ หยั่งลึกลงไปใต้น้ำ 84,000 โยชน์ หนา 84,000 โยชน์ ภูเขาในแต่ละทิศจะมีผิวนอกแตกต่างกัน บนชั้นยอดเขาพระสุเมรุเป็นที่ตั้งของไพชยนต์ปราสาท อยู่ใจกลางนครไตรตรึงษ์ อันเป็นวิมานของพระอินทร์ ส่วนด้านล่างเขาพระสุเมรุ มีภูเขาสามลูกรองรับอยู่เหมือนกันแล้ว เรียกว่า ภูเขาตรีภูฏ ได้เขาตรีภูฏ เป็นพิภพของอสูร เขาพระสุเมรุตั้งอยู่ใจกลางของทะเลใหญ่ ชื่อว่าสีทันดรมหาสมุทร รอบเขาพระสุเมรุมีภูเขาอีก 7 ลูกรายล้อมเป็นชั้น ๆ เหมือนสี่เหลี่ยมจัตุรัส เรียกว่าสัตตบริภัณฑ์ ภูเขาทั้ง 7 นี้ตั้งอยู่ในสีทันดรสมุทรเช่นเดียวกัน (กรมศิลปากร, 2539: 150) จากภูมิทัศน์ของเขาพระสุเมรุข้างต้น ตัวบทจึงแสดงนัยของการยอมรับในอำนาจพุทธศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่ของอสูรอันเป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิม ขณะเดียวกันภาพของพระเวสสันดรระยังถูกเชื่อมโยงเข้ากับความศักดิ์สิทธิ์และความยิ่งใหญ่และการเป็นศูนย์กลางอำนาจของเขาพระสุเมรุด้วย

การใช้บุคลาธิษฐานเพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด โดยสร้างความหมายให้ม้ามะนิกาบเป็นที่ชายของท้าวกาละเกดและมีอำนาจในการช่วยเหลือพระองค์ในการต่อสู้กับยักษ์และผี ดังตัวอย่าง

แต่นั้นเขาก้าวแล้วลาจากบาไซ สุริยาลับเหลี่ยมสมเอนบังเบื้อง แต่มันกุมมานท้าวบาไซ
 ไช้ แค้นคั่ง คืดก่าวน้องงหน้าแจ่มพระจัน กอจิ่งเอ็นเฮียกม้ามะนิกาบพาซี พึ่งมาพลันเปื่อย่านาน
 เดียวนี้ สายสมอนอ้ายพาซีเจ้าพี่วอนเอย น้องกอมีปิโยดแล้วเซ็นอ้ายออกมาที่เยวเถี้ยน แต่มันอาชะไนฮู้
 ใจบาพูระนาค ม้ากอทะยานฮีบฮ้อนถึงท้าวก่าวถาม มีกานฮ้อนอันใดแค้นคั่ง เฮวเฮียกออ้ายมาพี่เยื้อง
 ใด บาคานต้านพาซี ตนพี่ น้องกอฮู้ข่าวส้อยสาวเชื้อลูกพยา โสมสเจียมฮ้อยอินตองแปงฮูป เปนลูก
 ซั้นพยาเจ้ายอดเมืองนี้แล้ว นางกอเคยไปหลั่นในสวนเกบดอก เขาจักไปลอบลั่นในหั้นเบ็งกะบวนท่อนา
 ค้อมว่าท้าวก่าวแล้วย้ายสู่พาซี อาชะไนผันฮอดสวนเขายัง บาไซท้าวลงนะที่หลิงล่า มีดอกไม้บานบ้าง
 จ่อจุม

(กรมวรรณคดี, 1967:32)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้ตัวละครสัตว์ (Animal character) ที่มีอยู่จริงในธรรมชาติ มาสร้างสรรค์ผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อแสดงนัยความหมายทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งม้าอันเป็นสัตว์ที่ผูกพันกับมนุษย์มาอย่างช้านาน ซึ่ง พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2556: 900) ได้นิยามความหมายของม้าไว้ว่า เป็นชื่อสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมที่มีรูปร่างสูงใหญ่ ขายาวหางเป็นพู่ มีขนแผงคอยาว วิ่งได้เร็ว ใช้เป็นพาหนะขับขี่ยะและเทียมรถ จากลักษณะดังกล่าวม้าจึงเป็นสัตว์ที่มีคุณประโยชน์ต่อมนุษย์และภาพของม้ายังถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ ดังเห็นได้จากภาพของม้ามะนิกาบที่ถูกสร้างความหมายผ่านบุคลาธิษฐานให้มีบุคลิกลักษณะและ

พฤติกรรมเช่นเดียวกับมนุษย์ โดยถูกนิยามว่าเป็นพี่น้องกับท้าวกาละเกด ทั้งยังมีอิทธิฤทธิ์ในการช่วยเหลือพระองค์ในด้านการรบและคอยให้คำปรึกษา ท้าวกาละเกดเมื่อพระองค์ต้องประสบกับปัญหาอุปสรรคต่าง ๆ ม้ามะนีกาบจึงเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ เป็นสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงไปถึงพุทธศาสนา เป็นผู้ช่วยเหลืออุปถัมภ์และเป็นพาหนะสำหรับพาพระโพธิสัตว์ ไปยังดินแดนต่าง ๆ ตลอดจนเป็นตัวขับเคลื่อนอำนาจของพระโพธิสัตว์ให้มีลักษณะที่เด่นชัดยิ่งขึ้น ทั้งยังมีความสัมพันธ์กับคติจักรพรรดิราช (Chakravartin) ในพุทธศาสนาที่กษัตริย์จะต้องแสวงหารัตนeshทั้ง 7 เพื่อส่งเสริมฐานะความศักดิ์สิทธิ์ให้กับเจ้าศูนย์กลางแห่งการปกครองและหนึ่งในรัตนeshสมบัติที่สำคัญคือ ม้าแก้ว (อสุรตตน) โดยม้าแก้วของพระเจ้าจักรพรรดิเป็นพญาม้า มีชื่อว่า วลาหอกัศวราช เป็นม้าขาวล้วน ศีรษะดำ มีผมเป็นพวงประคองหญ้าปล้อง มีฤทธิ์ ไปในอากาศ เป็นม้าอันเจริญ สามารถฝึกหัดได้ด้วยตนเองทั้งยังสามารถพาพระเจ้าจักรพรรดิเดินทางรอบชมพูทวีปจรดขอบมหาสมุทรได้ตั้งแต่เช้ารุ่งและกลับมาทันเวลาเสวยพระกระยาหารเข้าได้ (ศักดิ์ศรี แยมันดดา, 2543: 12) จากลักษณะดังกล่าวม้ามะนีกาบจึงแสดงนัยของการเป็นตัวเชื่อม (Mediator) การเป็นพาหนะนำพาพระโพธิสัตว์ก้าวข้ามจากโลกสามัญ (The profane) ไปสู่โลกศักดิ์สิทธิ์ (The sacred) ด้วย ทั้งนี้ก่อนเข้าสู่โลกศักดิ์สิทธิ์ท้าวกาละเกดจะได้รับการทดสอบโดยฟันฝ่าอุปสรรคในการสู้รบกับพวกยักษ์และผีอันเป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิม และตัวละครม้ามะนีกาบถือว่ามีส่วนสำคัญต่อชัยชนะของพระองค์ด้วย

บุคลาธิษฐานกับความหมายทางศาสนาจึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์โดยการทำให้สิ่งที่ไม่มีชีวิตให้เลียนแบบพฤติกรรมของมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งบุคลาธิษฐานได้มีบทบาทสำคัญในการขับเคลื่อนอำนาจของพระโพธิสัตว์เพื่อนำเสนอภาพของการเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่มีอิทธิพลตลอดจนมีอำนาจในการควบคุมจัดการสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ได้ ทั้งยังแสดงนัยทางวัฒนธรรมถึงความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมิติทางศาสนา ดังที่ Stanley Walens (1995: 291) ได้เสนอว่า สัตว์ทั้งหลายนั้นเป็นหน่วยความคิดที่ขาดไม่ได้ในคติ ความเชื่อทางศาสนาในวัฒนธรรมของมนุษย์ที่มีหลักฐานปรากฏมาเนิ่นนานและบ่อยครั้งเราจะเห็นสัตว์เป็นสิ่งที่มีความเกี่ยวพันเป็นพิเศษกับเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์และอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งมีบทบาท และสถานภาพที่สำคัญทั้งในเรื่องเล่าวรรณกรรม ประเพณี และพิธีกรรม

5.3.4.2 บุคลาธิษฐานกับความหมายเรื่องเพศสถานะ

บุคลาธิษฐานกับความหมายเรื่องเพศเป็นการนำเสนอสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์แต่ถูกตัวบททำให้มีพฤติกรรมเลียนแบบมนุษย์เพื่อเปรียบกับความหมายเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งบุคลาธิษฐานกับการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ จากการศึกษาตัวบทวรรณคดีลาวบุคลาธิษฐานจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของวาทกรรมว่าด้วยธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยเป็นการให้ความสำคัญกับปัญหาความไม่เท่าเทียมทางเพศระหว่างหญิงและชายและเป็นประเด็นที่นำไปสู่การแบ่งแยกระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ

ซึ่งการเชิดชูคุณค่าของมนุษย์ว่าเหนือธรรมชาติเป็นการสร้างโอกาสให้มนุษย์เข้าไปผจญภัยแข่งชิงธรรมชาติและการแบ่งแยกนี้ จะจัดผู้หญิงให้ไปอยู่ในปริณทณของธรรมชาติ ซึ่งจะเปิดโอกาสให้ผู้ชายกตขี่และเอาเปรียบผู้หญิงเช่นเดียวกับที่กระทำกับธรรมชาติ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559: 290) ธรรมชาติจึงแสดงบทบาททั้งในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการครอบงำตลอดจนการต่อรองความหมายว่าด้วยเรื่องเพศได้อย่างน่าสนใจ

การใช้บุคลาธิษฐานโดยเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติเพื่อแสดงนัยของการครอบงำ เรื่องเพศ ปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลันทอง ดังในตอนที่ทำวลันทองและนางมาลัยน้อยซึ่งเป็นมเหสีได้เสด็จผ่านป่าหิมพานต์ ได้พบกับดอกไม้บานานาชนิดที่มีลักษณะที่สวยงาม ส่งกลิ่นหอม ทั้งยังมีหน้าที่สำคัญในการให้ความสำราญกับเพศชายผ่านเรือนร่างด้วย ดังตัวอย่าง

เมื่อนั้น บุนเฮืองเจ้า ทังนางยัระยาด ท้าวกออุ้มแก่นแก้ว ผาบขึ้นแผ่นผยอง ทังเล่า
 ขัดดาบกำ ทะนูอาดเทียมตน ทะยานปอมลม ล่วงไปเทิงฟ้า หลังไปกำหิมพานต์น่ม่า พุ่นเยอ หลาย
 สำเชื้อ คณาอ้างเวินบน ยาวโยดกว้าง เตียรดาตบัพพะโต ศิริหลาย ลั่นเวียงวงอ้อม บากอแยงหนห้อง
 บัดสีมาผกายแผ่น เหนหมุกก่างฮ้อง แช่วเปื่องปิ่นเปื่อง จับง่าไม้ แช่วชว้าชมกัน แช่วๆเสียง แส่วบน
 ผยองเปื่อง สองสีตัน โดยพะโยมเดือนสี หลังเหนดวงดอกไม้ มีถ้วนชูอัน ดอกนึ่งดูงามแท้ แดงงามไซ
 กาบ งามเลิศล้ำ เปนถานดอกหอม ดอกยิ่งล้ำ เลียนกาบแกมใบ ดูดวงงาม ดอกเกียงแกมเสี้ยว ดอก
 นึ่งขาวเขียวแท้ เองชันซ้อนกาบ เคืออ่อนอ้วน แกมสีวเฮือเฮือ ดอกนึ่งอินปอนลงแต่ฟ้า สมสิ่งนางส
 วัน โสมสิ่งงาม ตั้งนางสวันฟ้า นางกาบแก้ว ผิวอ่อนอิตออน ยาบๆเหลื่อม ลมต้องแกวงไกร กาบก่อ
 ซ้อน ซอนพากเพียงปะเหียน คือตังทงสะใบปิล แผ่นแดงงามแยม เกสาแก้ว ผมดำคิ้วก่อง ยามเมื่อลมถึ
 กต้อง หัวแยมยอนนาง ลางพ่องตจจาก้าน ลงสู่ทอระนี้ ดูงามคือตั้งนางละครฟ้า คันว่าตาปะโสเจ้า
 สวางเถิงสมเสบ กอลวดไปบ่อได้ ซานเจ้าเสียมเสียบ คันว่าตกลใส่น้ำ กายเกิดเปนป่า เปนมัดสา
 ล่องลอยวังกว้าง ลางพ่องยังตำตำ จุมดอกดวงถนัด คือตั้งนางเปื่อยปะ บ่อมีแนวตุ้ม ไนไฟลัน
 สัพสันหลายสิ่ง สัดป่าเต้า เตมด้าวค่านตง

(กรมวรรณคดี, 1996: 13 - 14)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการพรรณนาป่าหิมพานต์เพื่อให้เห็นความยิ่งใหญ่และความงดงาม ที่นอกจากป่าดังกล่าวจะอุดมไปด้วยสรรพสัตว์นานาชนิดแล้ว ป่ายังมีคุณลักษณะพิเศษคือการอุดมไปด้วยดอกไม้บานานาพรรณ ทั้งยังเป็นดอกไม้พิเศษที่เต็มไปด้วยความงาม มีหลากสีสัน ตัวบทยังใช้บุคลาธิษฐานเพื่อให้ดอกไม้มีพฤติกรรมประหนึ่งว่าเป็นมนุษย์ กล่าวคือมีความงามเหมือนนางสวรรค์ที่มาจากเมืองฟ้า ผ่านบทชมโฉมเรือนร่างอย่างละเอียดและเมื่อดอกไม้เหล่านี้ต้องลมก็จะได้ยินเสียงของพวกนางหัวเราะ เย้าหยอกกันอย่างมีความสุขและเมื่อตกลงสู่พื้นก็จะมีฤทธิเก็บไปดอมดม

ขณะเดียวกันเมื่อดอกไม้เหล่านั้นลงสู่ผืนน้ำก็จะกลายเป็นปลาแหวกว่ายไปยังแม่น้ำนั้น การพรรณนาภาพของดอกไม้ในลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติคือดอกไม้ป่า ขณะเดียวกันดอกไม้เหล่านั้นนอกจากจะมีบทบาทในการสร้างสีสันความงามให้กับพื้นที่ป่าหิมพานต์ในฐานะที่เป็นพืชศักดิ์สิทธิ์แล้วดอกไม้ยังถูกทำให้กลายเป็นวัตถุทางเพศคือเมื่อร่วงหล่นลงสู่พื้นจะกลายเป็นเครื่องมือในการสนองตอบความปรารถนาของผู้ชายด้วย

บุคลาธิษฐานที่ใช้ธรรมชาติในการครอบงำเรื่องเพศ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องจำปา สีสัน ดังในตอนที่ทำวเพ็ดชะลาดชมสวนอุทยาน ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------------------|-------------------|------|
| กอจิงเถิงแดนด้าว | ไพهنางยะมาต | |
| พะบาดท้าว | บุนกวางวอนลง | |
| ที่นั่นอินแต่ตั้ง | สวนดอกมาลี | |
| มีอยู่ในเขาขวาง | โยดยาวไกวกว้าง | |
| ท้าวกอพักจอดยั้ง | แล้วหล้าคอยดู | |
| เหนหมู่มาลาบาน | เฮือเฮืองทั้งค้าย | |
| กอหากเดียละดาดลัน | ทั่วเขตเขาขวาง | |
| นาๆหลาย | ดอกดวงหอมเฮ้า | |
| อันว่าบาคานท้าว | คะนิงใจคีตฮ้ำ | |
| อันนี้ลางเล่าไว้ | มีแท้เที่ยงจิง | แลนอ |
| บาคอหลังแลเยี่ยม | นางกายงามยิ่ง | |
| เหมือนดั่งนางเทพพะไท้ | นมตั้งตุ้มงาม | |
| ท้าวจิงชมดอกไม้ | ดวงดอกมาลี | |
| เหมือนดั่งมีวินยาน | ก่อนพะไมหัวแยม | |
| บาชมแก้ม | นางกายชมดอก | |
| หอมพอกพัน | ชมหลิ่นม่วนกอใจ | |
| บาคอเดินไปหน้า | เซยชมหลายดอก | |
| ท้าวชอกซ้อน | ชมแล้วลวดเขา | |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1992: 95)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทกล่าวถึงท้าวเพ็ดชะลาดที่ได้ชมสวนอุทยานอันงดงาม ซึ่งพระอินทร์เป็นผู้บันดาลขึ้น สนวนดังกล่าวจึงถือเป็นสวนศักดิ์สิทธิ์ที่อุดมไปด้วยไม้ดอกไม้ประดับและมีกลิ่นหอม โดยไม้ดอกเหล่านั้นมีลักษณะเหมือนกับผู้หญิงที่รูปร่างงดงามเหมือนนางสวรรค์ ที่สำคัญคือเมื่อท้าวเพ็ดชะลาดชมดอกไม้ ดอกไม้ดอกนั้นก็เหมือนกับมีวิญญาณสามารถตอบสนองความปรารถนาของพระองค์ โดยการหัวเราะยิ้มแย้มอย่างมีความสุขการทำให้ดอกไม้ไม่มีพฤติกรรมเช่นเดียวกับมนุษย์เพศหญิงนอกจากจะเป็นรูปแบบหนึ่งของขนบบทชมธรรมชาติเพื่อให้เกิดความงามในเชิงวรรณศิลป์แล้ว ลักษณะดังกล่าวยังเป็นปฏิบัติการทางภาษาเพื่อครอบงำเพศหญิงโดยทำให้เป็นวัตถุทางเพศเพื่อสนองตอบความต้องการของผู้ชายด้วย ดังที่ Mc Kinnon (ยศ สันตสมบัติ, 2549: 142; อ้างอิงมาจาก Mc Kinnon. 1982: 515) ที่ได้นิยามความหมายของการมีอำนาจครอบงำทางเพศชายว่าเป็นผลมาจากความปรารถนาทางเพศของเพศชาย ที่จะเอาชนะความรู้สึกแปลกแยกจากบทบาทของการเจริญพันธุ์ของมนุษย์และการสร้างผู้หญิงให้เป็นวัตถุทางเพศถือเป็นกระบวนการสำคัญของการกดขี่ผู้หญิงกระบวนการดังกล่าวเชื่อมโยงคำพูดกับการกระทำ ภาพลักษณ์กับการบีบบังคับ นิยามกับความเป็นจริง เพศสัมพันธ์จึงเป็นต้นตอของความเหลื่อมล้ำระหว่างชายกับหญิง บุคลาธิษฐานจึงถูกใช้เป็นเครื่องมืออำพรางความรุนแรงเรื่องเพศผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์ได้อย่างน่าสนใจ

ทั้งนี้ บุคลาธิษฐานกับการครอบงำเรื่องเพศผ่านขนบทางวรรณคดีที่มีการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวลินทอง ดังปรากฏในตอนที่น่างมาลัยน้อยสั่งลาสรรพสัตว์ ในป่าเพื่อตามเสด็จท้าวลินทองกลับเมือง ดังตัวอย่าง

ค่อยยุติเยอเทวะดาตัว อักสาขงเขต เที่ยมเอย ช้อยจะลาจากเจ้า ซิเดินต้นคุ่งไป
ก่อนแล้ว กับทั้งสะกุนาเอี้ยง สังกานกแขกกอติ ให้สู่ออ้งฮ้อง จันเจ้าพระรัตสี หั้นทอน เมื่อนั้นสัพนก
เนื้อ ในป่าเปนสงัด เพื่อคติน่านางคาน สู้ชุมหมองเส้า เขากองออยคอง้า ฟังนางเอ็นสั่ง เลยบ่อกิน
เหงื่อหง้า คะนิงน้อยนาที่แพง

(กรมวรรณคดี, 1996: 13)

จากตัวอย่างข้างต้น นำเสนอเหตุการณ์ที่น่างมาลัยน้อยต้องตามเสด็จพระสวามีคือท้าวลินทองเพื่อกลับนคร อันเป็นการเปลี่ยนผ่านพื้นที่จากพื้นที่ทางธรรมชาติคือป่าหิมพานต์ไปสู่พื้นที่ในทาง ภูมิรัฐศาสตร์คือพื้นที่เมือง ขณะเดียวกันการที่น่างมาลัยน้อยสั่งลาสรรพสัตว์ทั้งหลายนอกจากจะเป็นไปตามขนบของวรรณคดีที่เรียกกันว่า “บทคร่ำครวญ” ซึ่งเป็นการนำเสนออารมณ์ของตัวละครที่เป็นไปตามเหตุการณ์ต่าง ๆ โดยเชื่อมโยงกับสภาพการณ์ของธรรมชาติแล้ว ยังเป็นการใช้บุคลาธิษฐานเพื่อนำเสนออำนาจของเพศหญิงและการคุกคามธรรมชาติของเพศชายด้วย ดังเห็นได้

จากการที่นางมาลัยน้อยเป็นสตรีที่ถือกำเนิดขึ้นกลางป่า พระฤๅษีจึงตั้งชื่อให้นางมาลัยน้อย ทั้งด้วยอุปนิสัยของนางยังเป็นคนที่ศรัทธาในศาสนา ชอบเก็บดอกไม้ป่ามาบูชาพระฤๅษีเป็นประจำ ซึ่งกลวิธีในการตั้งชื่อตัวละครประกอบกับพฤติกรรมของตัวละครถือว่ามีส่วนสำคัญที่ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติ ขณะเดียวกันเมื่อท้าวลินทองได้มาพบนางกลางป่าทั้งสองได้เกิดความรักต่อกันและอาศัยอยู่ด้วยกันกลางป่าลึก จนวันหนึ่งมีเหตุให้ท้าวลินทองต้องเสด็จกลับนครโดยนางมาลัยน้อยติดตามไปด้วย ก่อนไปนางจึงได้สั่งลาเทวดาและสรรพสัตว์ในป่าด้วยความอาลัย ซึ่งตัวบทได้ใช้บุคลาธิษฐานโดยให้กณนาชนิทเกิดความคิดเศร้าหมองเนื่องจากนางมาลัยน้อยต้องพลัดพราก จากป่า อันแสดงให้เห็นว่าป่าคือพื้นที่พิเศษที่ให้อำนาจสำหรับเพศหญิงได้มีพื้นที่ในทางสังคม ขณะเดียวกันการที่ท้าวลินทองนำตัวนางออกจากป่าไปสู่เมืองยังเป็นรูปแบบหนึ่งของการรุกรานธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมด้วย และเมื่อเปลี่ยนผ่านพื้นที่ยอมให้อำนาจของนางมาลัยน้อยลดลงตามไปด้วยในฐานะที่พื้นที่เมืองคือพื้นที่สำหรับเพศชายที่เป็นผู้ปกครอง

ขนบทางวรรณคดีว่าด้วยบทคร่ำครวญเพื่อเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติผ่านบุคลาธิษฐาน ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางพม่อม ดังในตอนที่นางพม่อมและนางหล้าออกตามหาบิดาของตนกลางป่า ทำให้ธรรมชาติและบ้านเมืองเศร้าหมอง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|------------|--------------|-------------------|---------|
| เมื่อนั้น | นางพม่อมน้อย | สาวสวันคะนิงแม่ | |
| เจ้ากอ | เห่นหน้าน้อง | แพ่งข้อยเก็งใจ | |
| ตั้งแต่ | สองชาย้าย | ลงโงงพัดพาก | วันนั้น |
| | สัดสิ่งพ้อม | ชาวบ้านห่อมเหงา | |
| แม่นว่า | จ้วควายซ้าง | หมูหมาเปิดไก่อ | กอดี |
| เขากอ | เขนยู่จ้อย | บ่อมีย้องอำขัน | |
| เขาบ่อ | กินยังหย้า | ทั้งอำแกบอ่อน | สาแล้ว |
| | สังค้ำพ้อม | ทั้งค้ายชู้ตัว | |
| แม่นว่า | กองและค้อง | ทั้งแสงหอยสัง | กอดี |
| กอบ่อ | ดั่งม้วนแม้ง | ดูเส้าหม่นหมอง | |
| แม่นว่า | สวนหมากไม้ | ทั้งหมูสวนพู | กอดี |
| เลยเล่า | แมงเคือตก | หม่นหมองสุนเส้า | |
| แม่นว่า | สวนดอกไม้ | สองอ่อนทงทัด | กอดี |
| มันหาก | ดูเหยหับ | เหยวเหลืองสุนเส้า | |
| แม่นว่า | แมงพู่เผ็ง | ชมกินไกสอน | กอดี |
| กอบ่อมิตัว | สวางมาชม | ดอกดวงวางไว้ | |

| | | |
|--------|-----------------|--------------------|
| แม้ว่า | เขื่อนหลวงกว้าง | โองชาวผาสาด |
| กอกาก | เหงาห่อมเส้า | สุนฮ้างหม่นหมอง |
| แม้ว่า | ป้องเยี้ยมน้อย | สองอ่อนแยงเงา กอดี |
| กอปอ | เปนวันผิว | ส่องใสสุนเส้า |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 108 - 109)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้กล่าวถึงนางผอมและนางหล้าที่ได้รับการดูถูกและกลั่นแกล้งจากผู้คน เนื่องจากนางถือกำเนิดขึ้นมาโดยไม่ทราบว่าเป็นบิดาของตนเองคือใคร ทั้งสองจึงตัดสินใจออกตามหาบิดาโดยเดินทางเข้าไปกลางป่าลึก ซึ่งตัวบทได้ใช้ขนบทางวรรณคดีว่าด้วยบทคร่ำครวญเพื่อสร้างอารมณ์สะเทือนใจเมื่อธิดาทั้งสองต้องเสด็จจากเมือง ทำให้สิ่งที่ไม่มีชีวิตทั้งหลายเกิดความเศร้าหมองตามนางไปด้วย อาทิ สัตว์เลี้ยงต่าง ๆ กลับไม่มีเสียงร้อง ไม่กินอาหาร กลองและฆ้องที่เคยดีแล้วมีเสียงเสนาะไพเราะกลับเสียงเพี้ยนไป พืชผักสวนครัวและดอกไม้ทั้งหลายเกิดเหี่ยวแห้งแมลงภู่ที่เคยบินมาดูดน้ำหวานจากเกสรดอกไม้กลับไม่ปรากฏตัว โรงหลวงปราสาทตลอดจนหน้าต่างที่นางทั้งสองเคยสอดส่องดูเป็นประจำ ก็เกิดความเศร้าหมองเช่นเดียวกัน ลักษณะดังกล่าวบุคลากรภายนอกจะมิพบทบทในการขับเน้นอารมณ์เศร้าโศกของตัวละครให้เกิดความเด่นชัดแล้วยังเป็นการแสดงนัยอำนาจของเพศหญิงที่ส่งผลต่อสภาพของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมด้วย อันเป็นเครื่องมือในการยืนยันความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างผู้หญิง กับธรรมชาติ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศที่ให้ความสำคัญกับผู้หญิงกับธรรมชาติและมองว่าผู้หญิงมีคุณลักษณะคล้ายธรรมชาติ คือเป็นผู้สร้างและให้กำเนิดสิ่งมีชีวิตทั้งหมด ประกอบกับบทบาทในการดูแลรักษาและมีความเอื้ออาทรต่อชีวิต รวมทั้งสตรียังถูกเอาเปรียบจากผู้ชายคล้ายกับธรรมชาติเช่นกัน ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างชายกับหญิง โดยมองว่า วิธีคิดที่แบ่งแยกมนุษย์กับธรรมชาติ เปิดโอกาสให้ผู้ชายกดขี่ เอาเปรียบผู้หญิงได้ในลักษณะเดียวกับที่ผู้ชายกระทำต่อธรรมชาติ (ยศ สันตสมบัติและอรัญญา ศิริผล, 2543: 173 - 174) บุคลากรจึงเป็นปฏิบัติการทางภาษาในการยืนยันอำนาจของเพศหญิงผ่านวาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมด้วย

ขนบของวรรณคดีในลักษณะดังกล่าวจึงแสดงนัยของกระบวนการทัศน์ทัศน์สำนึกเชิงนิเวศที่มองว่ามนุษย์เป็นหนึ่งในธรรมชาติอันเป็นจินตภาพเกี่ยวกับด้านดีของมนุษย์ คือภาวะความรู้สึกที่รับรู้ธรรมชาติเป็นมิตรกับตน สามารถรับรู้ความเป็นไปตลอดจนอารมณ์ความรู้สึกของตนตามไปด้วย เช่นถ้าอยู่ในอารมณ์รื่นรมย์มีความสุข ธรรมชาติรอบข้างก็ดูสดชื่นรื่นรมย์ ในทางตรงข้าม เมื่อตัวละครตกอยู่ในภาวะ เศร้าโศกเสียใจ ธรรมชาติรอบข้างก็พลอยหม่นหมองแปรปรวนตามไปด้วย วิธีคิดเช่นนี้มีพื้นฐานมาจากทัศนะในการมองธรรมชาติว่าเป็นสิ่งมีชีวิต มีความรู้สึกและมีปฏิกริยารับรู้การกระทำของมนุษย์ (ธัญญา สังขพันธ์, 2559: 281; อ้างอิงมาจาก Merchant.

1980: 3) ทั้งนี้ การเชื่อมโยงอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์เข้ากับธรรมชาติในรูปแบบของบุคลาธิษฐาน นอกจากจะแสดงความสัมพันธ์ด้านศิลปะระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแล้ว ในอีกทางหนึ่งกลวิธีทางวรรณศิลป์ดังกล่าวยังแสดงนัยของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันในเรื่องเพศอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายผ่านปฏิบัติการทางภาษาด้วย

ภาพของธรรมชาติในด้านดีที่ถูกเชื่อมโยงกับผู้หญิงผ่านบุคลาธิษฐาน ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกต ดังในตอนทีนกสาลิมามาดูแลปรนนิบัตินางมาลีจัน เมื่อครั้งนางพลัดพรากกับ ท้าวกาละเกตกลางป่าลึก ดังตัวอย่าง

แต่นั้นนางคานด้านสาโลกาน้องเข็น ช้อยจักนอนอยู่ยังนำเจ้าเมื่อยแค้นนี้แล้ว แต่นั้นสาโลกาแก้วยินดีชมชื่น เขากอเอาหมากไม้ช่างเข้มหน่วยหวาน ถวายแจ่มเจ้าน้อยนาคัลยา นางคานเหวียสืบชีวัง ทังเยื่อน พอคาวเมี้ยนเสียวแสงมัวมืด น้อยนาคักันนอนกัลยาแหนแห่ เห่งมอฮ่มซางสาโลกาเฝ้ากัลยา แหนแห่ เพงพาดตั้งแผงเฝ้าฝ่ายละวัง กัลยาตั้งใจจิจิตพะจอต คืดฮุ่งท้าวหิวไห้ขอขนาง นางคังค้อยคะนิงชอบทวงทุก ชลทาไหลหลังลงย่น้อย นางคานแค้นหือระไไทยยยัง น้อยนาคักันคินน้ำฮุ่งคาย สุริโยฝ่าย ดงหลวงแจ่งส่อง นางกอด้านสั่งเจ้าสาโลกาแก้วด่วนไป วอยๆ ฝ่ายศิริแถวเถื่อน สาลีเลดช้อยเห่นเจ้าคว่าไป

(กรมวรรณคดี, 1967: 133 - 134)

จากตัวอย่างข้างต้น นำเสนอภาพของนางมาลีจันที่ต้องพลัดพรากจากท้าวกาละเกต และต้องอาศัยอยู่ในป่าลึกตามลำพัง โดยนางทั้งหิวโหย หวาดกลัว ขณะเดียวกันก็อาลัยรักถึงท้าวกาละเกต ซึ่งในตัวอย่างได้นำเสนอภาพของธรรมชาติในด้านดีผ่านการเป็นผู้อุปถัมภ์และคอยช่วยเหลือดูแลนางให้ปลอดภัย ผ่านบุคลาธิษฐานคือนกสาโลกา ซึ่งเป็นชื่อนกขนาดเล็กในวงศ์ Corvidae ปากสีแดง มีแถบสีดำคาคะตา ตัวสีเขียว ขนปลายปีกสีน้ำตาล ทำรังแบบง่าย ๆ บนกิ่งไม้บนต้นไม้ กินผลไม้ และสัตว์ขนาดเล็กเป็นอาหาร (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 1124) โดยนกชนิดนี้จะอาศัยอยู่ในป่าลึก มีสีสันที่สวยงามและมีเสียงร้องที่ไพเราะน่าฟัง การนำเสนอภาพของนกสาโลกาในฐานะผู้รับรู้ความทุกข์โศกของตัวละคร ตลอดจนการเป็นผู้ช่วยเหลือให้นางมาลีจันสามารถเอาชีวิตรอดในป่าลึกได้ จึงแสดงนัยเชิงอำนาจของเพศหญิงในการเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ ขณะเดียวกันพื้นที่ป่าได้กลายเป็นพื้นที่พิเศษที่ทำให้ผู้หญิงได้มีอำนาจและมีตัวตนด้วย

บุคลาธิษฐานกับความหมายเรื่องเพศ จึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อสร้างความงามทางภาษาและขับเน้นอารมณ์สะท้อนใจในตัวบทวรรณคดีให้มีความเด่นชัดยิ่งขึ้น ขณะเดียวกันลักษณะเด่นของบุคลาธิษฐานคือการใช้ปฏิบัติการทางภาษาในการช่วงชิงความหมายเรื่องเพศโดยการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเพื่อแสดงให้เห็นว่าเพศหญิงอยู่ในขั้น

ของธรรมชาติ ขณะที่เพศชายอยู่ในชั่ว ตรงข้ามคือชั่ววัฒนธรรมและมักเป็นฝ่ายรุกรานธรรมชาติซึ่งก็เท่ากับรุกรานความเป็นเพศหญิงด้วย

บุคลาธิษฐานจึงถือได้ว่าเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่สำคัญอีกประการหนึ่งในตัวบทวรรณคดีที่นอกจากจะมีบทบาทในการสร้างสรรค์ความงามทางภาษาโดยการทำให้สิ่งที่ไม่มีชีวิตเลียนแบบพฤติกรรมของมนุษย์เพื่อสร้างจินตภาพและอารมณ์สะท้อนใจให้เกิดขึ้นภายในตัวบทแล้ว บุคลาธิษฐานยังถือเป็นนาฏกรรมรูปแบบหนึ่งที่เป็นการใช้ภาษาที่สัมพันธ์กับอำนาจอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางการเมืองด้วย

5.3.5 การใช้โอติพจน์

อติพจน์ (Hyperbole) คือภาพพจน์เปรียบเทียบเกินความจริง แสดงอารมณ์และความรู้สึกที่เข้มข้น โดยอติพจน์นอกจากจะถูกใช้เพื่อสร้างความงามในเชิงวรรณศิลป์ในลักษณะของการขับเน้นข้อความให้มีน้ำหนักยิ่งขึ้นแล้ว อติพจน์ที่ปรากฏในตัวบทวรรณคดีลาวยังถูกใช้ในทางการเมือง ทั้งในมิติของการนำเสนอภาพเหตุการณ์บ้านเมืองที่เจริญรุ่งเรืองหรือเสื่อมความเจริญ การสร้างอำนาจบารมีของตัวละคร ตลอดจนการใช้โอติพจน์ที่สัมพันธ์กับมิติทางศาสนา ดังนี้

5.3.5.1 อติพจน์กับการนำเสนอภาพเหตุการณ์บ้านเมือง

สังคมการเมืองของลาวในสมัยอาณาจักรล้านช้างถือว่าเป็นช่วงที่มีพัฒนาการทางการเมืองอย่างเห็นได้ชัดเจน ทั้งในส่วนของ การวางรากฐานเพื่อสร้างความมั่นคงให้กับอาณาจักร ตลอดจนภาพของการทำสงครามเพื่อแย่งชิงดินแดนและทรัพยากรอันมีค่า สภาพเหตุการณ์บ้านเมืองที่มีการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวมักถูกนำเสนอโดยใช้โอติพจน์เพื่อสร้างพลังอารมณ์ ตลอดจนแสดงนัยของการวิพากษ์ปรากฏการณ์เหล่านั้นด้วย โดย(แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 24) มองว่า พงศาวดารของราชวงศ์ต่าง ๆ ตลอดจนนิทานพื้นบ้านซึ่งมักมีต้นกำเนิดมาจากวรรณคดีแบบจารีตที่วัดเป็นผู้สืบทอดมักแทรกเรื่องราวเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งมหัศจรรย์ที่มาดลใจบุคคลและมีอิทธิพลต่อเหตุการณ์ต่าง ๆ อย่างไม่ละเว้น ดังนั้น ก่อนหน้าที่จะมีการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง มักจะมีเหตุอาเพศหรือปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่ผิดปกติหรือการที่บุคคล มีอวัยวะผิดปกติจากธรรมดาซึ่งนับว่าศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนพระสงฆ์หรือนักบวชผู้มีอิทธิฤทธิ์ สามารถขับไล่หรือเอาชนะกองทัพอันได้ทั้งกองทัพ รูปแบบของการคิดเช่นนั้นทำให้ผู้คนสมัยนั้นเข้าใจในสิ่งที่เกิดขึ้นรอบตัวและมีความสำคัญยิ่งกว่าความคิดของคนรุ่นใหม่เกี่ยวกับความเชื่อในความเหนือกว่าของกลุ่มชาติพันธุ์ตน หรือความเกลียดชังที่มีต่อชาติพันธุ์อื่น

การใช้ชื่อตึกจึงเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่แสดงนัยอำนาจของภาษาเพื่อนำเสนอภาพปรากฏการณ์ของสภาพบ้านเมืองได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องसानสิบพะสุน ที่มีการใช้ชื่อตึกในตอนเริ่มบทที่ชื่อว่า “บันบังละหัด” โดยเป็นการพรรณนาให้เห็นสภาพเหตุการณ์บ้านเมืองของนครเวียงจันทน์ที่ได้รับผลกระทบอย่างร้ายแรงจากการตกเป็นเมืองประเทศราชของไทย ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------------|-----------------|----------------------|
| ดวงนี้ชื่อว่า | บุแผ่นทอละนินัน | กุมพะกอนกำโฮบ |
| เกาะกาย | เกยโลบเลี้ยว | สะหมนค่านโค่นคอน |
| คะเคื่อน | คุงแก่นเหง้า | กากาบไกวกะจัด |
| เสลา | เนาพูผา | เกื่อนทะลึงทะลายย่อง |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 68)

จากตัวอย่างข้างต้น แสดงให้เห็นว่าตัวบทวรรณคดีถูกแต่งขึ้นในบริบทที่บ้านเมืองขาดความสงบสุข ผู้คนชาวลาวต้องสูญเสียอิสรภาพ ขาดความมั่นคง โดยเชื่อมโยงกับปรากฏการณ์ที่เป็นภัยพิบัติเหนือธรรมชาติ ตั้งแต่แผ่นดินหรือภูเขาพระสุเมรุที่โค่นล้มลงมา โดยตามคติจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนา ในส่วนของมนุษยภูมินั้นประกอบด้วยสี่ทวีปใหญ่ ซึ่งตั้งอยู่ตามทิศทั้งสี่รอบภูเขาที่เป็นใจกลางของจักรวาลคือเขาพระสุเมรุ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2556: 30) ตัวบทจึงสื่อนัยของการล่มสลายของเวียงจันทน์ที่เป็นดินแดนศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนาและยังเป็นดินแดนศูนย์กลางในคติจักรวาลแบบไตรภูมิซึ่งเกิดจากการรุกรานของไทย การใช้ชื่อตึกจึงเป็นไปเพื่อขับเน้นให้เห็นความโหดร้ายของไทยที่ทำให้เมืองเวียงจันทน์ที่เคยงดงามและยิ่งใหญ่ต้องถูกทำลายลง ภาพการโค่นล้มของภูเขาพระสุเมรุอันเป็นสัญลักษณ์ของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ยังแสดงนัยของการวิพากษ์ว่าไทยคือผู้ทำลายพุทธศาสนาในดินแดนลาวด้วย

วรรณคดีเรื่องกาบเมืองพวน ถือเป็นวรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่องสำคัญที่มีการใช้ชื่อตึก เพื่อนำเสนอภาพการเปลี่ยนแปลงของเมืองพวนหลังจากที่กองทัพไทยได้เข้ายึดครองมาผสมผสานกับเหตุการณ์ที่ชาวลาวพวนต้องทุกข์ทรมานจากการที่ไทยกวาดต้อนไปเป็นเชลยทาสยังเมืองหนองคายก่อนที่จะข้ามแม่น้ำโขงไปยังฝั่งไทย เพื่อสร้างพลังทางอารมณ์ในการตอกย้ำภาพเชิงลบของฝ่ายไทยที่เต็มไปด้วยการโกหกหลอกลวง ทำให้ความคาดหวังของชาวลาวพวนที่จะได้ถือครองที่ดินอันอุดมสมบูรณ์กลับเปลี่ยนแปรไป ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------|-----------------------|
| โลกปิ่นแป | ดูหลากหลายอัน |
| แปนดาวควัน | แผ่นดินไหวหวั่น |
| พุลันก้อง | เสียงสะหนั่นทั้งเมือง |
| หมานันเมือง | กางคีนหอนเท่า |
| เมืองและบ้าน | สุนเป่าบางบก |
| ฝนตกฮ่า | แผ่นดินกายเมื่อ |
| ดาวเหื่อแจ้ง | เหนแตกกางคีน |
| เข้ายุ่งคก | มาเต็มขึ้นสูง |
| สัดอยู่บ้าน | มาบ้านบ่อหนี |
| เมื่อลาตี | จับกิ่งสาขา |
| เผิงยูผา | แปงฮังง่าไม้ |
| คนทุกไฮ้ | เลยเกิดเพนตี |
| ยิงสิบปี | เอากันเว้าซู้ |
| ฝูงคนฮู้ | ท่านบ่อเอาความ |
| ไฟลุกลาม | บังเกิดพื้นน้ำ |
| ทุกเฮ่งก้า | ข้าเชื้อกโชนมาน |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2001: 55)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอเหตุการณ์เมื่อครั้งที่ฝ่ายไทยได้ไปช่วยกลุ่มลาวพวน จากการรุกรานของเวียดนามและมองว่าหากกลุ่มลาวพวนยังอาศัยอยู่ดินแดนเดิมจะทำให้เวียดนามเข้ามารุกรานอยู่มิได้ขาด ไทยจึงเสนอต่อผู้ปกครองลาวพวนให้อพยพผู้คนข้ามแม่น้ำโขง บริเวณเมืองหนองคายมายังฝั่งไทยและให้ข้อสัญญาว่าจะมอบผืนดินอันอุดมสมบูรณ์ให้ รวมทั้งจะทำการคุ้มครองชาวลาวพวน เป็นอย่างดี ทำให้ผู้ปกครองลาวพวนเห็นดีด้วยจึงได้นำพาชาวเมืองอพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของเจ้าไทย แต่เมื่ออพยพมาถึงเมืองหนองคายภาพของการเป็นพลเมืองในสภาพภาคหน้ากลับกลายเป็นการถูกเกณฑ์ไปเป็นเชลยทาสเพื่อใช้แรงงาน ทำให้ชาวลาวพวนบางส่วนตัดสินใจหลบหนีกลับไปยังบ้านเกิด เมืองนอนของตนและเสียชีวิตในระหว่างเส้นทางการหลบหนีเป็นจำนวนมาก โดยตัวบทวรรณคดีได้ใช้ตีพจน์เพื่อขบเน้นอารมณ์ความรู้สึกที่ชาวลาวพวนมีต่อไทยในลักษณะของการกล่าวเกินจริง โดยเชื่อมโยงกับความแปรปรวนของธรรมชาติที่เป็นไปในลักษณะตรงกันข้ามกับความเป็นจริง อาทิ การเกิดแผ่นดินไหวเสียงดังสนั่นไปทั่วทั้งเมือง ฝูงสุนัขพากันเห่าหอนในยามค่ำคีน บ้านเมืองไร้ผู้คนอยู่อาศัย ฝนตกไม่หยุดจนเกิด น้ำท่วม ดวงดาวส่องสว่างในตอนกลางวันขณะที่ตอนกลางคืนกลับปรากฏแสงแดด เมล็ดข้าวที่อยู่ในครก เพิ่มปริมาณขึ้นจนล้น

ฝูงสัตว์เลี้ยงอาศัยอยู่แต่เพียงในบ้าน ฝูงผึ้งที่อยู่บนหน้าผากกลับมาทำรังอยู่ที่กิ่งไม้แทน คนจนกลายเป็นคนรวย หญิงสาวอายุสิบปีคิดอยากได้คู่ครอง เกิดเปลวไฟลูกกลมบนผิวน้ำ จากปรากฏการณ์ผิวดรรมชาติข้างต้น นอกจากจะเป็นการใช้อดีตพจน์เพื่อนำเสนอภาวะความล่มสลายของเหตุการณ์บ้านเมืองแล้ว ยังเป็นการวิพากษ์กลุ่มชาติพันธุ์ไทยในฐานะผู้รุกราน ผู้หลอกลวง ไร้ความน่าเชื่อถือ

อดีตพจน์จึงเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์รูปแบบหนึ่งที่นอกจากจะมีบทบาทในการขับเน้นอารมณ์ความรู้สึกของตัวละครและเหตุการณ์ในตัวบทวรรณคดีแล้ว อดีตพจน์ยังเป็นปฏิบัติการทางภาษาในการนำเสนอภาพความล่มสลายของบ้านเมืองอันเกิดจากการรุกรานของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นได้อย่างน่าสนใจด้วย

5.3.5.2 อดีตพจน์กับการสร้างอำนาจบารมีของตัวละคร

อดีตพจน์ถือได้ว่ามีส่วนสำคัญในการขับเน้นอำนาจบารมีของตัวละครให้ดูยิ่งใหญ่ เพื่อเป็นการจัดจำแนกให้คนกลุ่มหนึ่งมีอำนาจที่เหนือกว่าชนอีกกลุ่มหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งตัวละครที่เป็นผู้ปกครอง ที่นอกจากจะมีบทบาทในการบริหารจัดการบ้านเมืองให้เกิดความเจริญรุ่งเรืองแล้ว การทำศึกสงครามเพื่อปกป้องดินแดนตลอดจนการทำศึกสงครามเพื่อขยายดินแดนยังถือได้ว่าเป็นพันธกิจสำคัญของผู้ปกครองที่จะช่วยเสริมสร้างอำนาจบารมีให้เป็นที่เกรงขามเหนือดินแดนอื่น ซึ่งสิ่งที่คอยเกื้อหนุนให้พันธกิจดังกล่าวประสบผลสำเร็จคือการครอบครองอำนาจทางการเมือง การใช้อดีตพจน์เพื่อนำเสนออำนาจของกองกำลังทางการเมืองจึงมีส่วนสำคัญในการสร้างความหมายให้ตัวละครเป็นนักรบที่ยิ่งใหญ่ตลอดจนกลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถพิชิตดินแดนอื่นได้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

5.3.5.2.1 อดีตพจน์กับการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครอง

ความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองถือเป็นคุณสมบัติสำคัญของการเป็นกษัตริย์โดยสมบูรณ์ กล่าวคือการเป็นผู้ปกครองนั้นจะต้องได้รับการเห็นชอบจากผู้ใต้ปกครองด้วยความสมัครใจ และด้วยศรัทธา ที่มีต่อผู้ปกครองด้วย ซึ่งการเป็นผู้ปกครองที่ดีนั้นจำเป็นต้องประกอบไปด้วยอำนาจบารมีและธรรมบารมีผสมผสานกันเป็นสำคัญ ขณะที่วิธีการในการสร้างความชอบธรรมนั้นโดยส่วนใหญ่มักจะอ้างการเป็นโอรสแห่งสวรรค์ผู้มากด้วยบุญบารมีเป็นสำคัญ (สุภาวงศ์ จันทวานิชและวิมาลา ศิริพงษ์, 2542: 102) นอกจากนี้ยังปรากฏภาพของการใช้นิมิตฝัน การเกิดเหตุอัศจรรย์ที่เหนือธรรมชาติ ตลอดจนการเป็นกษัตริย์นักรบผู้ทรงอำนาจภาพในการพิชิตชนเผ่าพื้นเมืองซึ่งปฏิบัติการในการสร้างความชอบธรรมดังกล่าวได้รับการขับเน้นผ่าน อดีตพจน์ได้อย่างน่าสนใจ

นิมิตฝันถือเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่สำคัญในการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครอง ทั้งยังเป็นชนบของเรื่องเล่าแนวกวีนิยายเพื่อสร้างภาพความศักดิ์สิทธิ์ให้กับผู้ปกครองด้วย โดยพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556: 795) ได้นิยามความหมายของความฝันไว้ว่า การเห็นเป็นเรื่องราวเมื่อหลับ ขณะที่ ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต (2549: 800) ได้กล่าวถึงความฝันในงานวรรณคดีว่า ความฝันส่วนใหญ่มักจะมีขึ้นก่อนที่จะมีเหตุการณ์สำคัญเกิดขึ้นแก่ตัวละครในเรื่อง และก็มีกระบวนว่าเป็นความฝันแบบเทพสังหรณ์หรือไม่ก็กระบวนว่าฝันในเวลาใกล้สว่าง ความฝันชนิดนี้เชื่อกันว่ามักเป็นฝันที่เป็นจริง ในตัวบทวรรณคดีลาวนิมิตฝันของตัวละครยังถูกขบขันโดยยอติพจน์เพื่อเป็นการกำกับความเป็นจริงของความฝันในอนาคตข้างหน้าด้วย

วรรณคดีเรื่องมะหากาบทำวสูงทำวเจือง ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่มีการนำเสนอภาพ ของนิมิตฝันโดยเชื่อมโยงกับยอติพจน์เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครอง โดยปรากฏในตอนที่ว่า วสูงฝันอันเกิดจากความคิดถึงนางง่อมม่วน ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------------|-----------|
| แต่นั้น แวนถ้อยฮ้อนพันที่ | อัดสะจัน |
| บาคานนอนเสื่อเพียง | พอยคำ |
| ฝันว่า ไกวกงเขื่องยอยิง | ผาแอนด์ |
| ปิ่นปายต้องเดินล้าน | ล่องพัง |
| ฝันว่า ขึ้นแท่นแก้วทอราช | มุ่มเทียน |
| การะนังม่านลาย | เสียนผ้า |
| ฝันว่า มืออุยไล่เวียนเวียง | เจตฮอบ |
| เหนดั่ง ดาวดาดฟ้าคั่นเข้า | เฮือทวง |
| ฝันว่า ดาวเฮืองแจ้งจักกะวาน | แวนปะเส็ด |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 234)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทกล่าวถึงความฝันของทำวเจืองอันเกิดจากความคิดถึงที่มีต่อ นางง่อมม่วน โดยเป็นความฝันที่อัศจรรย์และเป็นความฝันที่เกิดขึ้นในช่วงของการเปลี่ยนผ่านฤดูกาลเข้าสู่ หน้าฝน ซึ่งความฝันกล่าวว่าทำวเจืองได้ยิงปืนใส่ผาแอนด์จนพังทลายลง จากนั้นพระองค์ได้ขึ้นไปยังหอปราสาทและนั่งอยู่ท่ามกลางผ้าม่านที่เต็มไปด้วยลวดลายที่สวยงาม จากนั้นพระองค์ได้ใช้มือดึงไล่ของตนออกมาล้อมเมืองได้ 7 รอบ ปรากฏว่าหมู่ดาวที่ลอยอยู่เต็มท้องฟ้านั้นได้ลอยมาส่องแสงสว่างอยู่บริเวณหน้าอกของพระองค์ ทั้งพระองค์ยังฝันว่าเมืองสวรรคค์ขึ้นสี่ อันประกอบด้วยเหล่า เทวดา เทวบุตร ได้กล่าวอวยพรต่อพระองค์เมื่อเห็นดวงดาวส่องแสงสว่างไปทั่วจักรวาล การใช้ยอติพจน์ในเหตุการณ์นิมิตฝันของทำวเจืองจึงเป็นไปได้เพื่อขบขันอำนาจบารมีของพระองค์ที่จะได้เป็นผู้

ครองหลายนคร มีอำนาจบารมีเหนืออาณาจักรอื่น ทั้งยังทำให้พระองค์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ ขณะเดียวกันการที่พระองค์เกิดนิมิตฝันในช่วงฤดูฝนยังเป็นการสร้างความหมายให้พระองค์กลายเป็น สัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ด้วย

นอกจากการเกิดนิมิตฝันแล้ว การนำเสนอภาพเหตุการณ์อัศจรรย์ผนวกกับ อติพจน์เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ในกัณฑ์สักขัตตีย์ที่กล่าวถึงเหตุการณ์ในตอนกษัตริย์ทั้งหกได้มาประสบพบเจอกันได้เกิดเหตุ อัศจรรย์ขึ้นเหนือดินแดน ป่าหิมพานต์ ดังตัวอย่าง

ตะมัตถัง ปะกาเสนโต สัตถา อาหะ พระทัสพลตนิเสส จักสำแดงเหตุอันนั้นให้
ปรากฏ ก่อกล่าวเปนรสคาถาว่า สะมาคะตานั้น มหาโคโส อะชายะละ ดังนี้ พิกชะเว ตูราพิกขุทั้ง
หลาย ในเมื่อพระกะสัตทั้งหกพระองค์ แลมาประสบพบกัน ด้วยอุปะทะรบเกิดมีมากยิ่งหนักหนา มะ
หาโคโส เสียงมีก้องเมืองมั่น อัสนะจันเปนอันมาก หากเปนที่ควนอินดู구나 ปัพพะตา พูผาทังหลาย
หมายมีหิมะพานต์เปนเค้า แม่นว่าเขาเสนอโรราชอันเปนอาจแก่เขาสัตตะบัวระพันธ์ อากัมปตอิตา
ก่อห้วนไหวไปมา สะมะนาทิงสุ ก่อฮ้องก้องเกื่อนตั้งจักเพลง นะที แผ่นดินไหวหวาดหวั่น ก้องอากาศ
ทั่วทุกพาย น้ำสมุทหลายฟองฟาด อุกษะตะขนาดก้องเวหา อะหุ ก่อเกิดเปนโกลาหล ข่าเชือกก้องพระ
ทอระนี ในศิริประเทส ทั่วเขาเขต หิมะวัน มะหันตะเทโกว พยาอินท์สุรินทาทีบอดี ปะวัตเตนโต ยัง
ท่าฝนชลทา ก่อให้ตกลงมาสงกลส ในอะรันยะประทสที่ชุนุมูม แห่งพระกะสัตทั้งหกพระองค์ กับทั้งพ
ริพลพะหลโยทา ตาวะ เทวะ ในขณะ บัดนั้นก้อมี แลนา

(คำฉันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 188)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระเจ้าสีสนไชยและบรรดา
เหล่าอำมาตย์ได้เดินทางมายังเขาศรีวิวงศ์เพื่อเชิญพระเวสสันดรกลับไปครองนครสีพีและเมื่อ
กษัตริย์ทั้งหกได้ประสบ พบเจอกันได้เกิดความโสมนัสจนเกิดวิสัยัญ ทั้งยังเกิดเหตุการณ์อัศจรรย์ขึ้น
เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครอง อาทิ ภูเขาทั้งหลายในป่าหิมพานต์โดยเฉพาะอย่างยิ่งเขาสัตตบ
ริภันท์ก็เกิดห้วนไหว โดยในจักรวาลวิทยาแบบไตรภูมินั้นได้กล่าวถึงเขาพระสุเมรุซึ่งเป็นแกนกลาง
ล้อมรอบด้วยภูเขา 7 ชั้นซึ่งเรียกว่า เขาสัตตบริภันท์ นามว่า ยุคนธร อสิณธร กรวิก สุทศนะ เนมินธร
วินตกะและอัศกัณ ตามลำดับ โดยมีทะเลสีทันดรคั่นอยู่ทุกชั้นไป ถัดจากทิวเขาสัตตบริภันท์เป็น
มหาสมุทรไปสุดขอบจักรวาลการสิ้นสะเทือนของภูเขาทั้ง 7 จึงส่งผลต่อการสิ้นสะเทือนของจักรวาล
ทั้งยังส่งผลให้น้ำในมหาสมุทรเกิดสิ้นสะเทือนตามไปด้วย นอกจากนี้พระอินทร์ยังได้บันดาลฝนโบกขร
พรรษให้ตกลงมายังหกกษัตริย์และเหล่าไพร่พลแห่งเมืองสีพี ภาพปรากฏการณ์ของความมหัศจรรย์
อันเป็นการกล่าวเกินจริงเพื่อสร้างพลัง ในการขับเน้นเหตุการณ์จึงแสดงนัยอำนาจบารมีของพระ

เวสสันตะระที่จะเปลี่ยนผ่านจากผู้บำเพ็ญธรรมในทางศาสนาเข้าสู่การเป็นผู้ปกครองนครด้วย ทั้งนี้เมื่อพระองค์รับคำเชิญให้เสด็จกลับไปครองนครสีพี ยังได้เกิดเหตุอัศจรรย์เพื่อเน้นย้ำความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครอง ดังตัวอย่าง

เมื่อพยาบรัมสีสันไชยก้าวดั่งนั้น บันพยาทมตยสใหญ่ แม่นมกไคเมื่อสเวยเมืองตามคำเคื่องใจพอ เจ้ากอบอมีใจมอฮับเอา ยังนิมนต์ดั่งนั้น บันพยาบรัมสีสันไชยกั้นเหง้า ข้าราทนาแจ่มเจ้าถึงสองที่สามที่ดั่งนั้น บันพยาทมตยสยิ่ง กอจิงฮับเอาอย่างคำพระวอระปีตาดนพ้อ อันตั้งต่อนิมนต์ยังตนดั่งนั้นแล้ว ตนแก้วจิงก้าวว่า สาทุ! สาทุ! ดี! ดี! ว่าดั่งนั้น เมื่อนั้น บันอามาจฝูงสลาดในการจิงทูลสานใสสะอาด ของงเซินพูวะนาตฮอดสง ยังน้ำมูททาพิเสก อะติเรกโองการพระพูบาลจิงปงถ้อยคำว่า เจ้าทั้งหลายจงยังอยู่ หน้อยหนึ่งก่อนเท่าวัน ค้นว่าเจ้าก้าวแล้ว พระตนแก้วก่อเข้าไปสู่พระแก้วกูปันนะสลาลา โอมุนจิตวา เจ้ากอลาลตปดไวยังผ้าเปือกไม้ และหนังสือแล้ว พระตนแก้วก่อทรงยังราชเพส นุ่งผ้าพิเสสผืนขาวพาวบริสุทท์ ดุจตั้งวันนะสังขาน เจ้ากอดตั้งปะนิทานในจิต ว่าตนสิกออกเปนบันดิด นิกขะमितวา เจ้ากอสเดจลิลากออกจาก พากพระปันนะสลา ด้วยคำจินดาว่า อิถัง ถานังอันว่าพูนะสถานทีนี้ เปนที่กุ่มายู่สร้างสะมะนะทัมจำสีล ยสยง เขาะขอตขิงโอยทาน แผ่นดินดานไหวหวั่น สนนเท่าถึงพรหม เปนสถานทีอุตมตั้งฟ้า เจ้าก่อยอมือ ตั้งหน้าต่อปะทักชินแก่พระกุดีสามฮอบคอบสามทีแล้ว พระตนแก้วจิงขาบลง ด้วยทีติดที่ทรงองคะ ห้าแห่งแล้ว พระตนแก้วจิงสเดจมาสถิตอยู่ช้องหน้าหมู่เสนา

(คำฉันท์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 192)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงพระยาบรัมสีสันไชยที่ได้นิมนต์พระเวสสันตะระกลับไปครองนครสีพีถึง 3 ครั้งจนพระองค์ตอบรับและได้ลาสิกขาบทโดยปลดผ้าที่เป็นเปลือกไม้แห้งและหนังสือเปลี่ยนเป็นผ้าขาวผืนสะอาดบริสุทท์พร้อมทั้งกล่าวคำอธิฐานด้วยว่าสถานที่แห่งนี้เป็นที่ที่พระองค์เคยบำเพ็ญศีลบารมี เมื่อนั้นแผ่นดินก็เกิดสันไหวสะเทือนไปถึงสวรรค์ชั้นพรหม การใช้ติพจน์ในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการเน้นบารมีของพระเวสสันตะระที่สามารถทำให้เกิดเหตุอัศจรรย์จนสะเทือนไปถึงเมืองฟ้าได้

ทั้งนี้ นอกจากการนำเสนอภาพของเหตุอัศจรรย์เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองแล้ว ยังปรากฏการใช้ติพจน์ที่สัมพันธ์กับการเป็นผู้พิชิตภาพแทนของชนเผ่าพื้นเมือง ดังปรากฏ ในวรรณคดีเรื่องท้าวกาละเกด ในตอนที่ท้าวกาละเกดรบกับขวงง ดังตัวอย่าง

แต่นั้นชวงหลวงเจ้าไต้ยีนคำท้าวแก้ว ทางแกวงล้อมละวังท้าวอยู่กาง บาคานท้าวโก ทากิวโกต กูบ่อได้ก่าวถ้อยคำฮ้ายฮอมมัน ส่งเลามาชมเขี้ยวคำตายบ่อฮู้เมื่อ คิงนอ ฐถ้อยถ้ำแขงเป็อง ฮ่อมตาย หนีแล้ว ชวงหลวงก้าทำฮิตที่ฮ้อนเฮง มันฟุงพันไฟลั่นลวบลน มันกอไกวหางล้อมระวังบา มัวมีด ไม้ข่มข้อนเขินลั่มล่าวเลียน มันกอเหลียวหาท้าวบาขุนชวงสวาบ พูะขนาดท้าวดาว ก้าปิ่นบัง หัวแตกม้างคอคขาดเขียนตก มันตีหางฟาดตีควันกุ่ม บาคานท้าวดาวเป็องเส็ียงผ่า ตัดขาดข้อนแสน บันมุ่นมีน ชวงหลวงเม็ยมมอระนา ดับขาดเลือดฟุงพันไฟใหม่ลวบลน บาคานเป็องดาวแสงกำเงือด ไฟมอดเม็ยมสนุนเส้าอยู่เขน ท้าวแต่งเนื้อ นัวละพากกอยใจ หลิงดูสบคาบงเตงเตมด้าว

(กรมวรรณคดี, 1967: 140 - 141)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของท้าวกาละเกตที่รับกับชวงผ่าน การใช้อดีตจนเพื่อบรรยายอำนาจของผู้ปกครองในฐานะผู้พิชิตหัวหน้าของชนเผ่าพื้นเมืองที่นับถือ ฐเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ โดยพระองค์ได้ใช้พระขรรค์ฟันชวงจนขาดออกเป็นแสนท่อน เลือดที่ไหลออกมา จากตัวฐได้กลายเป็นไฟไหม้ไปทั่วบริเวณ ท้าวกาละเกตจึงใช้ฤทธิในการดับไฟนั้นให้แผ่นดินกลับมาชุ่ม เย็นอีกครั้ง การนำเสนอภาพของกษัตริย์ที่มาจากดินแดนศูนย์กลางที่ได้เดินทางไปยังดินแดนอันตราย และได้พิชิตหัวหน้าเผ่าของดินแดนเหล่านั้นโดยสร้างภาพแทนชนพื้นเมืองให้ป่าเถื่อน ด้อยวัฒนธรรม จึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบหนึ่ง ในการสร้างความชอบธรรมในการเข้าปกครองดินแดน เหล่านั้นด้วย

อดีตกับการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครอง จึงเป็นปฏิบัติการ ทางภาษารูปแบบหนึ่งเพื่อโน้มน้าวให้ผู้ใต้ปกครองเกิดการยอมรับในอำนาจโดยไม่เกิดการตั้ง คำถามถึงที่มาของอำนาจเหล่านั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้เหตุการณ์อัศจรรย์กำกับเพื่อให้ผู้ปกครอง กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ อันนำไปสู่การสร้างภาพให้เกิดความแตกต่างจากผู้ใต้ปกครองด้วย

5.3.5.2.2 อดีตกับการนำเสนออำนาจของกองทัพ

การใช้อดีตเพื่อนำเสนอภาพอำนาจของกองทัพปรากฏทั้งในส่วนของ วรรณคดีประวัติศาสตร์ กวีนิยาย ตลอดจนวรรณคดีทางพุทธศาสนา อันแสดงให้เห็นว่าวรรณคดีลาว ยังคงถูกครอบงำด้วยวิธีคิดของระบบศักดินา โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีประวัติศาสตร์ที่ถูกรับว่ามี ค่าของความเป็นจริง ที่สัมพันธ์กับมิติของความเป็นชาติและมีเนื้อหาหลักว่าด้วยการสร้างบ้านเมือง ให้มีความมั่นคง การนำเสนอภาพของกษัตริย์หรืออาณาจักรที่ครอบครองกองทัพที่เต็มไปด้วย แสขยานุภาพจึงเป็นสิ่งที่ช่วยยืนยันความมั่นคงของผู้คนที่อาศัยอยู่ในดินแดนแห่งนั้นด้วย

วรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่องสำคัญที่นำเสนอภาพของการใช้ติพจน์เพื่อนำเสนออำนาจของกองทัพคือวรรณคดีเรื่องมะหากาบท้าวฮุ่งท้าวเจือง โดยเป็นการใช้ติพจน์ที่สัมพันธ์กับสัตว์สัญลักษณ์คือ ช้างศึก ดังปรากฏในตอนที่น่าง่อม่วนได้จัดขบวนทัพหนุนให้กับท้าวเจืองด้วยการเลือกช้างศึกที่มีความเก่งกล้าสามารถเกินสัตว์ในธรรมชาติ โดยสามารถมุดลงไปฆ่าเงือกที่อาศัยอยู่ใต้น้ำได้ ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------------------|-----------------------|----------|
| ตัวหนึ่งเหยือกชื่อ | ขนันแดนด้าวชมพู | มะนุสราช |
| เงือกอยู่ | ใต้แม่น้ำดำช้า | ตุ่มตาย |
| ลือนาดเท่าถึงที่ | | กงจิ้น |
| พายงาใสส่องมวย | | มันย้อย |
| ตัวอัน | ฮุมตีนไว้แวนพอย | ข้างช่วง |
| ลู่ท่าน | เลี้ยงแต่น้อยสอนพื่อน | พายแพน |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 265)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการบรรยายคุณลักษณะอันพิเศษของช้างศึกที่ชื่อว่า “ขนันแดนด้าวชมพู” ซึ่งเป็นช้างที่มีอำนาจเหนือดินแดนชมพูทวีป ทั้งยังมีฤทธิ์สามารถฆ่าเงือกที่อยู่ใต้น้ำได้ ซึ่งเงือกในความเชื่อของกลุ่มชนในอุษาคเนย์ถือเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในกลุ่มผิวน้ำ โดยเงือกหรือผีเงือกคือขนาดที่ดุร้ายเป็นอันตรายแก่ผู้เกี่ยวข้องกับแม่น้ำใหญ่ทั้งทางด้านการสัญจรทางเรือ การหาปลา ผีเงือกจะให้คุณน้อยให้โทษมาก เงือกจึงกลายเป็นขนาดอันตรายเพราะฆ่ามนุษย์ (จารุวรรณ ธรรมวัตร และคณะ, 2561: 45) การฆ่าเงือกของช้างศึกนอกจากจะแสดงนัยของอำนาจที่เชื่อมโยงไปถึงกษัตริย์ผู้มีบารมีแล้ว ตัวบทยังสื่อความหมายถึงช้างทรงของกษัตริย์ในฐานะผู้พิทักษ์สายน้ำโดยการปราบเงือกผู้เป็นนาคฝ่ายร้ายด้วย การใช้ติพจน์โดยเชื่อมโยงกับช้างทรงของผู้ปกครองยังปรากฏในตอนศึกเมืองตุมวางที่ท้าวเจืองได้ทรงสังหารพวกแมนลัมตายลงเป็นจำนวนมาก เสียงของท้าวเจืองที่ใส่ช้างเข้ารบตั้งก๊กก้องไปถึงเมืองฟ้าและด้วยความสามารถด้านการศึกของพระองค์ได้ทำให้พวกแมนลัมตายลงเหมือนกับขอนไม้กลางไร่ ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------|---------|
| แมนใหญ่เจ้าเอิกป่อง | คาเขียว |
| พานคำคือไอยะราเมื่อมัน | เมาบ้ำ |
| ไสพายเข้าชูชน | วางเปิบ |
| เสียงสนั่นก้องคองฟ้า | ฟากพม |

แมนท้าวลัมเดียวระดาต

เตมณา

คนตายนองตั้งขอน

เขาป่า

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 286)

จากตัวอย่างข้างต้น อติพจน์ถูกใช้เพื่อขบเน้นความสามารถในการศึกสงครามของท้าวเจืองที่สามารถปราบพวกแมนลงได้อย่างราบคาบเหมือนกับขอนไม้ที่ถูกตัดทำลายทิ้งอยู่กลางไร่นาซึ่งเป็นการลดทอนอำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวให้เป็นเพียงวัตถุที่ไร้ค่า ขณะเดียวกันเสียงใสซึ้งของพระองค์ที่ตั้งสนับไปถึงเมืองฟ้ายังเป็นการตอกย้ำบารมีของพระองค์ที่สามารถทำให้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ได้รับผลกระทบจาก ศึกสงครามในครั้งนี้ด้วย

วรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ถือเป็นตัวบทอีกเรื่องหนึ่งที่ปรากฏภาพของการใช้อติพจน์กับการนำเสนออำนาจของกองทัพ โดยอำนาจของกองทัพนอกจากจะถูกใช้เพื่อปกป้องอาณาจักรแล้ว อำนาจดังกล่าวยังถูกใช้เพื่อการขยายดินแดนตลอดจนการกวาดต้อนเชลยศึกเป็นสิ่งสำคัญ ดังปรากฏในตอนที่พระยาพรหมภักดีได้ครองเมืองโขงนั้น พระองค์ได้คิดที่จะขยายอาณาเขตโดยการส่งสาสน์ไปยังเมืองใกล้เคียงตลอดจนเมืองประเทศราชเพื่อให้นำกองกำลังมาช่วยปราบพวกข้าระแด่ ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|---------------|--------------------|
| แต่นั้น | พะยาพมเจ้า | เดินพนทุกหมู่ |
| สู่จึ่ง | ปะดัดแต่งตั้ง | ตนแท้ชูคน |
| | ค้อมป่าวแล้ว | เลยลั่นสะบู่หลวง |
| คือตั้ง | พูผาเพ | เกื่อนลงทะเลายม้าง |
| | ข้าตื่นตื่น | บปแล่นพะลันหนี |
| เขากอ | ปะของเสี่ย | หมูปืนทั้งหน้า |
| เขากอ | ไปชอกลี | ตนอยู่บ้อมมีตึง |
| เจ้ากอ | เอากำลั้ง | แวดเอาเลยได้ |

(คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 102)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการกล่าวถึงการเดินทัพของพระยาพรหมภักดีเพื่อออกปราบพวกข้าระแด่ ซึ่งจิตร ภูมิศักดิ์ (2556: 281 - 282) ได้กล่าวถึงเข้าใจว่า เป็นชื่อเรียกของชนพื้นเมืองและได้แผ่ขยายออกไปใช้กับชนชาวป่าเขาเขาทั่วไปเกือบจะทุกพวกทุกเผ่า โดยพวกเขาในลาวจะประกอบไปด้วยชนชาติที่ต่างกลุ่มต่างตระกูลกัน ซึ่งข้าระแด่เป็นช่าในตระกูลชวา-มลาญ นอกจากนี้ช่ายังถูกใช้เป็นชื่อเรียกที่สัมพันธ์กับฐานันดรทางสังคมและใช้เรียกได้หลายเผ่าหลายชนชาติ

ไม่มีข้อจำกัด ในตัวบทวรรณคดีพวกข้าถูกสร้างควมหมายให้ด้อยอำนาจ เป็นพวกซ้ซลาด เพียงแค่ได้ ยินเสียงปิ่นของฝ้ายไทยก็พากันหวาดกลัวหลบหนี เข้าไปในป่าลึก ส่วนพวกที่หลบหนีไม่ทันต้องยอม จำนวนเป็นเชลยศึก เสียงปิ่นของฝ้ายไทยที่ถูกกำกับด้วย อดิพจน์ที่สามารถทำให้ภูเขาพังทลายลงมาได้ นั้นจึงเป็นการขบเน้นอำนาจทางการทหารตลอดจนอำนาจของอาวุธที่ใช้ในการสงครามที่มีเหนือกว่า กลุ่มชาติพันธุ์อื่น

การใช้อดิพจน์ยังปรากฏในวรรณคดีทางพุทธศาสนา คือวรรณคดีเรื่องมะโหสถ ในตอนที่กล่าวถึงกองกำลังทางการทหารของพระเจ้าจูลณีพรมทัตที่มีมากมายมหาศาลทำให้การ เคลื่อนกองทัพเสียงดังสนั่นเหมือนแผ่นดินจะถล่ม ดังตัวอย่าง

เสียงกองทัพ อันมีกำลังพณเฑิง สิบแปด อักโข เพนี เคื่อนไปในคาวนั้น ดังสนั่นป่นพื้น พอปานแผ่นดิน ซิหล้ม ฝ้ายพวกนักสืบของมะโหสถ กอคอยส่งข่าวมาให้มะโหสถทุกละยะว่ามื่อนี้มี พระเจ้า จูลณี ยกทัพ มาถึงบ่อนั้น ๆ แล้ว ขอท่านอย่าได้ปมาต

(มหาสิลา วีระวงส์, 1973: 89)

จากตัวอย่างข้างต้น กองกำลังทางการทหารดังกล่าวได้ยกมาเพื่อโอบล้อม เมืองของพระเจ้า วิเทหะราตผู้ปกครองนครมิถิลา ซึ่งกองกำลังมีจำนวนของทหารที่มากมายมหาศาล การเคลื่อนขบวนทัพในแต่ละครั้งเหมือนกับแผ่นดินไหว สร้างความหวาดหวั่นให้กับกองกำลังของฝ้าย ตรงข้ามเป็นอย่างมากการเชื่อมโยงปรากฏการณ์ทางธรรมชาติเข้ากับกองทัพจึงเป็นอีกรูปแบบหนึ่งในการสร้างพลังทางอารมณ์เพื่อให้กลุ่มข้าศึกเกิดความหวั่นวิตกในอำนาจของกองทัพ ขณะเดียวกันก็ เป็นการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองในฐานะผู้ครอบครองกองทัพที่ทรงอำนาจภาพด้วย

อดิพจน์กับการนำเสนออำนาจของกองทัพจึงเป็นปฏิบัติการทางภาษาที่ นอกจากจะเป็นไปเพื่อสร้างจินตภาพให้กับตัวบทวรรณคดีแล้ว อดิพจน์ยังเป็นการเน้นย้ำอำนาจบารมี ของผู้ปกครองในฐานะผู้ที่สามารถครอบครองและควบคุมจัดการกองกำลังทางการทหารที่ทรง อำนาจภาพได้และความทรงอำนาจเหล่านั้นได้ถูกเชื่อมโยงกับปรากฏการณ์ที่เหนือความจริงได้อย่าง น่าสนใจ

5.3.5.3 อติพจน์กับความหมายทางศาสนา

อติพจน์กับความหมายทางศาสนาเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อช่วงชิงความหมายระหว่างชุดความเชื่อต่าง ๆ โดยอติพจน์ถือว่ามีส่วนสำคัญในฐานะที่มีพลังทางภาษาในการเน้นย้ำอำนาจของศาสนาชุดนั้น ๆ ทั้งในส่วนของพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ดังนี้

การใช้อติพจน์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของภาพแทนศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ดังในตอนฉกสูรระหว่างพระนารายณ์กับทिरันยักษ์ ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------|----------------------|----------------------|
| เมื่อนั้น | พระกอดโดยยอดเจ้า | อิสวนสั่งทั้งมวน |
| | บอระบวนเลย | ล่องลงมิช้า |
| | กับกายหน้า | มาเปนหมูตัวใหญ่ |
| | สูงล้ำข้าง | มีเขี้ยวียดยาว |
| | เขี้ยวเหมือนงาช้าง | สันเดียวยาวใหญ่ |
| | แปงตัวไว้ฟุ้งฟ้าว | หวังสู้ต่อเฮว |
| | ลัดล่องลิว | เลยล่องถึงดิน |
| | บอดนนาน | ต่อเฮวฟันข้า |
| | ยกกอมมาเฮวท้าว | สันเดียวโดยตั้ง |
| | ฟุ้งเสียงดังคั่นก้อง | สองสูต่อเฮว |
| | ยกใหญ่ก้า | ฟันผ่าบ่อมียอย |
| | หมูกอคอยคงฮับ | ต่อเฮวบ่อมีย่าน |
| | ใจหวนก้า | ไววาลบลลือก |
| | บ่อมิต่างย่อนย่าน | หวนก้าผ่าฟัน |
| | ยกใหญ่นั้น | กอเปื่องปายพระชั้นคม |
| | เสียงอุดมตั้งควัน | โง่คองเมืองฟ้า |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 4- 5)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นฉกสูรของพระนารายณ์ซึ่งเป็นเทพองค์สำคัญในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู โดยพระองค์ได้จำแลงกายเป็นหมูที่มีรูปร่างใหญ่โตเท่ากับช้าง มีเขี้ยวียดยาวขนาดใหญ่เหมือนกับงาช้างและได้ทำการต่อสู้กับทिरันยักษ์จนเสียงดังสนั่นไปถึงเมืองฟ้าภาพของการต่อสู้ของ พระนารายณ์ดังกล่าวยังถูกกำกับโดยอติพจน์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของภาพแทนศาสนาพราหมณ์-ฮินดูที่มีเหนือความเชื่อชุดอื่น

ทั้งนี้ ในตัวบทวรรณคดีกล่าวถึงปรากฏภาพของการใช้อธิพจน์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของภาพแทนศาสนาพุทธผ่านเหตุการณ์อัศจรรย์ชุดต่าง ๆ เพื่อสร้างภาพอำนาจและความศักดิ์สิทธิ์ให้กับพุทธศาสนา ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องลำพระเวสสันดรชาดก ในตอนที่พระเวสสันดรทรงพระราชทานช้างปัจจัยนาเคนทีให้แก่พราหมณ์แห่งเมืองกะลิงคะรัถ ได้เกิดเหตุอัศจรรย์แผ่นดินไหวไปทั่วสากล ดังตัวอย่าง

ตะมัตถัง ปะกาเสนโต สัตถา อาหะ พะพุททะเจ้าจักสำแดง ฤแลงยังทีนะทานปาง
 นั้น ให้ลือชา อาหะ กอแก้วเปนคาถาว่า ตะทาสี ยัง ฟิงสะนะกัง ตะทาสี โลมะหังสะนัง ดังนี้เป็นคำ
 ดุราพิทขุสังครหงสีละวัต หัตถินาเค ในเมื่อช้างมุงคลตัววิเสส อันเวสสันดรระมะหากะสัต หากะปวัต
 ให้ เปนทาน ยะทา ในกาละยามใด ฟิงสะนะกัง อัสะจันอันควนย่านแก้วหัวสัน แผ่นดินหลวงไหวหวั่น
 ทั่วสากล เปนโกลาหลข้าเชือด กอเกิดมากยิ่งหนักหนา ตะทา ในกาละยามนั้น

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 23)

จากตัวอย่างข้างต้น เมื่อเมืองกะลิงคะรัถเกิดความอดอยากเนื่องจากฟ้าฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล กษัตริย์จึงได้ส่งพราหมณ์มาขอช้างมุงคลและพระเวสสันดรระได้ทรงประทานให้ตามคำขอ เมื่อนั้นได้เกิดเหตุอัศจรรย์คือแผ่นดินไหวสะเทือนไปทั่วเมือง การนำเสนอภาพปรากฏการอัศจรรย์ผ่าน อธิพจน์ จึงเป็นการเน้นย้ำอุดมการณ์ทานบารมีของพระโพธิสัตว์ให้เกิดความเด่นชัดยิ่งขึ้น ความอัศจรรย์ในลักษณะดังกล่าวยังปรากฏในตอนที่พระเวสสันดรระถวายพระนางมัททีให้แก่พระอินทร์แปลง ดังตัวอย่าง

เวสสันดรระราชา อันว่าพระยาเวสสันดรระรัสสี สีวีนัง รัตถะวัททะโน ตนกะทำ
 เฮื่อง เมื่อสเวยเมืองพอนขาด จำเพรินราช แก่ชาวสิพี ยามนั้น คันว่าบายคันทิวางหลัง แลวน้ำทั้งตกใส่
 มือพราม เวนนางงามล้ำเลิศ ให้แก่พรามผู้ปะเส็ดมาขอตั้งนั้น ตะทา ในกาละเมื่อนั้น อันว่าอัสะจัน
 เสียงตั้งนั้น ท้าวทอง เสียงก้องเกือ่นเพิงแก้ว หนึ่งหัวพองเค่งคาบ ยะยาบเยือกขนยง มัททีผู้ทรงสี้อคคี
 ค้าว ฟิงท้าวอันโอยทาน ปะละวี แผ่นดินดานไหวหวั่น สนั่นก้องไปมา ในพุม่าเถื่อนถ้ำ ในทำน้าเหว
 ชุม

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 153)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงตอนสักกะบัน ที่พระอินทร์ได้แปลงกายเป็นพราหมณ์ มาขอพระนางมัทรีและพระเวสสันดราก็ได้ประทานให้ตามประสงค์ การกระทำทานบารมีโดยการ ถวายภรรยาให้กับบุคคลอื่นให้ครั้งนี้ทำให้เกิดเหตุอัศจรรย์ขึ้น กล่าวคือเกิดเสียงดังสนั่นไปทั่วท้องฟ้า ขณะเดียวกันก็เกิดแผ่นดินไหวเสียงดังสนั่นไปทั่วภูเขา การใช้อติพจน์โดยเชื่อมโยงกับทานบารมีของ พระโพธิสัตว์จึงเป็นการเน้นย้ำบารมีของพระองค์ให้เกิดความเด่นชัดยิ่งขึ้น

ทั้งนี้ นอกจากการเกิดเหตุอัศจรรย์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของพระโพธิสัตว์แล้วยังปรากฏภาพของพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้มีอำนาจในการควบคุมธรรมชาติผ่านอติพจน์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง สังสินไซ ในตอนที่ท้าวสินไซใช้มนต์เรียกสัตว์เข้ามาในเมืองเปงจาน ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------|----------------------|
| เมื่อนั้น บาบูนไ้ | สินไซนานอก |
| น้ำดอกไม้ | พนล้าอาบอง |
| แล้วบอกให้ | ฝูงหมู่มิเลิด |
| ทั้งปวงสัตว์ | ชู่คะนาเมืองฮู้ |
| วันนี้ สู่งเอากันเข้า | เปงจานนั้กคะเลด |
| พะบาดเจ้าลุ่มฟ้า | เมืองนั้นไค่ดู ว่ามา |
| เมื่อนั้น ฟิงคะนาเนื่อ | ทั้งแดนโดยอาด |
| ฝูงหมู่มุคุดนากน้าว | พะกายเป็องเป้งไป |
| คั่นคั่นเค้า | ล้านล้าแสนสัด |
| ฟิงหลวงไหล | ฮอดนะคอนยามเข้า |
| ชวานะคอนค้ำม | กั้วเกงฟ้าฟั่ง |
| พูเบดเจ้าแผ่นหล้า | ฟิงย่านลันสาย |
| แลพากพื้น | อากาศกุมบด |
| ลายลวงลี้บ | คอบงวานะคอนท้าว |

(กรมวรรณคดี, 1995: 19 - 20)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงท้าวสินไซที่ได้ใช้มนต์วิเศษในการเรียกฝูงสัตว์ป่า ตลอดจนสัตว์ศักดิ์สิทธิ์เข้าไปยังเมืองเปงจาน โดยตัวบทได้อติพจน์เพื่อเน้นย้ำความอัศจรรย์ของ เหตุการณ์ดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งสัตว์ศักดิ์สิทธิ์อย่างเช่นนาคและครุฑ รวมไปถึงการบรรยายให้เห็นภาพของสัตว์ที่มีจำนวนมหาศาลที่หลั่งไหลเข้ามายังเมืองดังกล่าว อันแสดงให้เห็นอำนาจของพระ โพธิสัตว์ในการควบคุมธรรมชาติ ให้เป็นไปดังปรารถนา

อติพจน์กับความหมายทางศาสนา จึงเป็นการใช้ปฏิบัติการทางภาษาในการเน้นย้ำอำนาจบารมีของภาพแทนศาสนาชุดต่าง ๆ อันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้เหตุการณ์อัศจรรย์เพื่อสร้างความศักดิ์สิทธิ์และความชอบธรรมให้กับระบบคิดของศาสนานั้น ๆ ผ่านภาษาพิเศษ ดังที่ เอมีล เดอร์ไคม์ (E. Durkheim) ที่ได้เสนอให้เห็นว่า ศาสนาเป็นเรื่องของระบบจำแนกแยกแยะพื้นฐาน นั่นคือการแยกแยะระหว่างสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (The sacred) กับสิ่งสาธารณ (The profane) โดยสิ่งที่ถูกนิยามว่าเป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์จะมีกำหนดกฎเกณฑ์พิเศษพ่วงมาด้วยเช่นกัน เช่น การใช้ภาษาคำศัพท์พิเศษ การระบุข้อห้ามต่าง ๆ หรือการใช้สัตว์ศักดิ์สิทธิ์เพือนิยามอัตลักษณ์ของกลุ่มตน (อภิญา เพ็องฟูสกุล, 2551: 31) ภาษาแบบอติพจน์จึงอาจจัดเป็นภาษาพิเศษเพื่อเน้นย้ำภาพความศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาชุดต่าง ๆ ได้อย่างน่าสนใจ

การใช้อติพจน์ในตัวบทวรรณคดีลาว นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างพลังทางภาษาและเน้นย้ำจินตนาการผ่านความเปรียบแนวเหนือจริงแล้ว อติพจน์ยังมีบทบาทสำคัญในการนำเสนอภาพของการต่อสู้และต่อรองทางการเมืองของผู้คนต่างกลุ่มต่างวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ ดังที่ แคทเธอริน เบลซี (2549: 6-7) ที่ได้กล่าวถึงหลังโครงสร้างนิยามกับเรื่องของภาษาไว้ว่า นอกจากภาษาจะเป็นกลไกถ่ายทอดความรู้และค่านิยมต่าง ๆ ที่หล่อหลอมวัฒนธรรมแล้ว ภาษายังเป็นผลผลิตของการสร้างสัญลักษณ์และแฝงเจตนาเชิงอำนาจที่สัมพันธ์กับการให้ระบบคุณค่าและค่านิยมทางสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ ด้วย

5.3.6 การใช้สัทพจน์

สัทพจน์ (Onomatopoeia) เป็นรูปแบบการใช้ภาษาเพื่อเลียนเสียงธรรมชาติ โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างพลังทางอารมณ์ และใช้เสียงในการนำเสนอความหมายของสิ่งต่าง ๆ ให้เกิดความเด่นชัดยิ่งขึ้น ทั้งนี้ ในตัวบทวรรณคดีลาวนอกจากสัทพจน์จะถูกใช้เพื่อสร้างความงามในเชิงวรรณศิลป์แล้ว สัทพจน์ยังจัดเป็น วาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่มีส่วนสำคัญในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองด้วย โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์ และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

5.3.6.1 สัทพจน์กับการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครอง

อำนาจบารมีถือเป็นคุณสมบัติสำคัญของการเป็นผู้ปกครอง ซึ่ง ธงชัย วินิจจะกุล (2551: 59 - 60) ได้กล่าวถึงเรื่องอำนาจแบบบารมีไว้ว่า หมายถึงอำนาจที่ผูกติดกับความสูงส่งหรือระดับความดีหรือระดับความศักดิ์สิทธิ์ ความคิดดังกล่าวมีรากฐานมาอย่างยาวนานก่อนยุคพุทธศาสนาและไม่เคยถูกถอนราก ถอนโคน อำนาจกับความมีคุณธรรมจึงต้องเป็นสิ่งที่ควบคู่กัน ทั้งนี้ อำนาจแบบบารมีเป็นอำนาจที่อยู่ในความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างคนทุกหมู่เหล่าและระหว่างคนทุกระดับชั้น ในตัวบทวรรณคดีลาวอำนาจบารมีได้ถูกนำเสนอผ่านสัทพจน์ในมิติที่หลากหลาย ทั้งในส่วน

ของการเลียนเสียงฟ้าร้องตามฤดูกาลและการเลียนเสียงฝนเพื่อสร้างภาพของผู้ปกครองให้เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ การใช้สัทพจน์ในบทชมเมือง เพื่อนำเสนอภาพของนครที่ยิ่งใหญ่งดงาม และศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนการใช้สัทพจน์กับพิธีกรรมเรียกขวัญเพื่อสรรเสริญอำนาจบารมีของผู้ปกครอง สัทพจน์จึงเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่นอกจากจะใช้สร้างความงามและอารมณ์สะเทือนใจให้กับตัวบทวรรณคดีแล้ว สัทพจน์ยังถูกทำให้สัมพันธ์กับอำนาจในการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองด้วย

สัทพจน์กับการเลียนเสียงการเปลี่ยนผ่านของฤดูกาลคือเสียงฟ้าร้องเพื่อเข้าสู่ช่วงฤดูฝน ปรากฏในวรรณคดีเรื่องมะहाกาบทำวฮุงทำวเจือง ในตอนกำเนิดทำวเจือง ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------------------------|----------|---------|
| พอเมื่อ ฮว่านๆฟ้าฮ้องเฮ้ง | ละดูฝน | พุ่นเยอ |
| เจืองทานจุดจากตา | วะดิงฟ้า | |
| เอาตนเข้าในคัน | ท้อแม่ | |
| ทำวใหญ่หน้าในท้อ | แม่ตน | |
| พอเมื่อ ลมแผ่ฝ้ายระดูแห่ง | คิมหัน | |
| สาพนเนาอยู่นาน | ในท้อ | |
| นับวันได้สิบเดือน | พอชวบ | |
| ฟ้าเฮ้งฮ้องเดือนห้า | ฮว่านมา | |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 71 - 72)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้กล่าวถึงการกำเนิดของทำวเจืองอันเกิดจากการที่พระยา นางจอมต้องการได้บุตรที่มีบุญญาธิการ จึงได้ทำการร้องขอจากแกนที่อยู่ยังเมืองฟ้า พระยาแกนฟ้าคืน มองเห็นคุณงามความดีในตัวนางจึงคิดประทานบุตรให้ จึงได้เรียกทำวเจืองผู้เก่งกล้าและเป็นผู้มีบุญได้เสด็จลงมาจากเมืองฟ้าเพื่อไปจุติยังครรภ์ของพระนาง ซึ่งในช่วงนั้นเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านฤดูกาลเข้าสู่ฤดูฝนอันเป็นช่วงที่เหมาะสมแก่การทำนาและการเกษตรทั้งปวง ตัวบทได้ใช้สัทพจน์เพื่อเลียนเสียงฟ้าร้องที่นอกจากจะเน้นย้ำภาพของฤดูกาลแล้ว ยังเป็นการเน้นย้ำอำนาจบารมีของทำวเจืองในฐานะตัวแทนของความอุดมสมบูรณ์ ผ่านน้ำฝนด้วย ทั้งนี้สัทพจน์กับการนำเสนออำนาจบารมีของผู้ปกครองผ่านการเป็นสัญลักษณ์ของความ อุดมสมบูรณ์ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องทำวกาละเกด ดังในตอนที่พระอินทร์ประทานฝนแก้วเพื่อถวายพรแก่ทำวกาละเกด ดังตัวอย่าง

ทุกที่อ้าน้อมเพ็งบาบุน ทังแดนโดยชาวขานขอไหว้ ปุนดาไว้แสนพยาเมืองเทต
 ยุคจอตยั้งสานกว้างนอกเมือง อินทาเจ้าเทโวองปะเส็ด ให้อยังฝนท่าแก้วลงเท้าทั่วเมือง เนืองนองเต้า
 มุนมาไหลหลัง ฟ้ามาบเหลื่อมฝนลั่นเล่งลง คื่นๆ ก้องอากาศทางหวา ถวายบูชาหน่อโพทียานเจ้า เจต
 ปะกานแก้วพิทูน ทัมมะระาด มะนิโซดแก้วพิลาเข้มหลังแสง โทด ๆ แจ้งอากาศทางหวา เนืองนองตก
 ท้าววังเวินกว้าง คันละนาลันเปนแถวแจ้งสูง ผุ่งหมู่ชาวไฟน้อมทูนนิ้วขาบคุณ อันนี้หากแมนบุนบาทำว
 แนวอินองปะเส็ด สเวยราด ส้างกวมพินแผ่นดินไต ทนสะออนแท้้อัสจันทังทีบ เฮากอเกิดมาแต่น้อย ๆ
 เถิงเถ้าบ่อห่อนเหน แท้แล้ว

(กรมวรรณคดี, 1967: 170)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงตอนที่ท้าวกาละเกดเสด็จกลับนครหลังจากที่ได้ฟันฝ่า
 อุปสรรคต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการต่อสู้กับพวกผีและยักษ์ทั้งหลาย จนทำให้ผีและยักษ์เหล่านั้น
 สามารถตั้งตนอยู่ในศีลธรรมได้ เมื่อกษัตริย์ผู้ครองเมืองต่าง ๆ ทราบว่าพระองค์เสด็จคืนเมืองต่างเข้า
 มาขอพึ่งบารมี ทั้งพระอินทร์ยังได้ประทานฝนแก้วให้ตกลงทั่วทั้งเมืองเพื่อสร้างความชุ่มเย็นและเป็น
 การถวายพรแก่พระโพธิสัตว์ด้วยโดยตัวบทได้ใช้ศัพท์พจน์เพื่อเลียนเสียงฝนตกฟ้าร้องที่นอกจากจะ
 เป็นไปเพื่อสร้างบรรยากาศและความสมจริงให้เกิดขึ้นในเนื้อเรื่องแล้ว ยังเป็นการสร้างภาพให้ท้าวกา
 ละเกดเป็นตัวแทนของความมั่งมีและความอุดมสมบูรณ์ ตลอดจนเป็นการสร้างความชอบธรรมในการ
 เป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์ด้วย

ทั้งนี้ นอกจากการใช้ศัพท์พจน์เพื่อเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครองที่ถูกทำให้
 สัมพันธ์กับความอุดมสมบูรณ์แล้ว ยังปรากฏการใช้ศัพท์พจน์ในบทชมเมืองที่นอกจากจะเป็นการ
 พรรณนาให้เห็นสภาพของเมืองในมิติต่าง ๆ แล้ว บทชมเมืองยังกลายเป็นปฏิบัติการทางภาษาเพื่อทำ
 ให้เมืองในมิติทางภูมิรัฐศาสตร์กลายเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ที่ยิ่งใหญ่และงดงามสมพระเกียรติของกษัตริย์
 ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวจันทะคาคาในตอนที่พรรณนาความงามของนครจำปาที่มีท้าวพูไซเป็น
 ผู้ปกครอง ดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|----------------|-----------------|
| ยังมี | เมืองใหญ่กว้าง | เสียงชื่อจำปา |
| | ยูกะเสิมสุก | ไฟเทกะทำส้าง |
| | เวียงหลวงกว้าง | แสนวายาวโยด |
| | แคมฝั่งน้ำ | ตางด้ายแวดละวัง |
| มีหมู่ | กุนชะโรซ้าง | อัสดอนหลายหมื่น |
| | ควนแอบป้อน | ปันหย้าชู้ตัว |
| ดีแก่ | นายสะเพาค้า | หลายเมืองมาม่วน |

| | | | |
|------------|--------------|-----------------|---------|
| มีหมู่ | ลาดใหญ่ตั้ง | ตามด้ายหมื่นถัน | |
| หลังคู | ยาบๆเหลื่อม | ผาสาดลายคำ | พุ่มเยอ |
| กอหาก | ฮงๆใส | ส่องแสงเงาแก้ว | |
| ตั้งหาก | หลายถันถ้อง | หอคำน้ำเลื่อน | |
| เหมือนตั้ง | เมืองเทพท้าว | สวันฟ้าฟากพม | แท้แล้ว |

(คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์, 1990: 1)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงบทชมนครจำปา ซึ่งเป็นนครขนาดใหญ่ที่ตั้งอยู่บริเวณริมฝั่งแม่น้ำ ภายในนครเต็มไปด้วยทรัพยากรอันมีค่าเป็นจำนวนมาก อาทิ ช้าง ม้า ซึ่งถือเป็นสัตว์ที่ใช้เป็นพาหนะและมีบทบาทสำคัญในการศึกสงคราม นอกจากนี้ยังมีตัวปราสาทที่งดงาม ซึ่งความงามนั้นถูกนำเสนอผ่านศัพท์พจน์คือการเลียนเสียงธรรมชาติเมื่อตัวปราสาทที่ทำจากทองคำถูกแสงแดดตกกระทบ อันเป็นการเน้นย้ำภาพของกษัตริย์ที่ได้ครอบครองเมืองที่งดงาม ยิ่งใหญ่ และศักดิ์สิทธิ์ผ่านความเปรียบ นครจำปากับเมืองของเทพที่อยู่บนสวรรค์เพื่อยกสถานภาพให้กลายเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ด้วย

นอกจากนี้ สัทพจน์ยังถูกใช้ในมิติของพิธีกรรม ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง ในตอนที่กล่าวถึงพิธีเรียกขวัญท้าวเจือง ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------------------------|-----------|---------|
| สว่าสว่าพ้อมคับคั้ง | โสมขวัญ | |
| เขากอโจอมจอมสีใส่เพา | เพียนป้อน | |
| ฟังยินเคงเคงฟ้าเทิงหัว | ฮ้องฮ่า | พุ่มเยอ |
| แซวอันผ้ายผันซู้ | ฮุ่งจวน | |
| ฮั้นฮั้นก้องไทพาด | ตีกอง | |
| ทวนทวนเสียงทัวเมือง | ดั่งก้อง | |
| เขาจึ่งปูนความไหว้พระยาจอม | ตนพ่อ | |
| ปะนมมอบนิ้วถแลงถ้อย | ก่าวกอน | |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 73)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของพิธีกรรมเรียกขวัญท้าวเจืองที่มีผู้เข้าร่วมพิธีเป็นจำนวนมาก โดยพิธีดังกล่าวมีบทบาทเพื่อสร้างภาพความศักดิ์สิทธิ์ให้กับผู้ปกครองและภาพของความศักดิ์สิทธิ์ยังถูกเน้นย้ำผ่านศัพท์พจน์ ทั้งในส่วนของการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ในการเลียนเสียงของการเบียดเสียดของผู้คนจำนวนมากที่ต้องการจะเข้าร่วมพิธีกรรม การเลียนเสียงฟ้าร้อง

ในขณะที่ประกอบพิธีกรรม ตลอดจนการเลียนเสียงกลองที่ตั้งก๊กก้องไปทั่วทั้งเมือง เสียงเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นการขับเน้นอำนาจบารมีและเป็นการสรรเสริญท้าวเจืองในฐานะบุคคลศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้น

สัมพันธ์กับการเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครอง จึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ในรูปแบบของการเลียนเสียงธรรมชาติเพื่อให้ผู้ปกครองกลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ ทั้งยังเป็นผู้ครองนครที่ยิ่งใหญ่และงดงาม ประการสำคัญคือสัมพันธ์ถือเป็นปฏิบัติการทางภาษาเพื่อสร้างสิทธิธรรมเพื่อให้กลายเป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์ด้วย

5.3.6.2 สัทพจน์เพื่อเน้นย้ำความอุดมสมบูรณ์ของอาณาจักร

ความอุดมสมบูรณ์ถือได้ว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ผู้ปกครองใช้เป็นเกณฑ์ในการพิจารณาเพื่อเลือกพื้นที่ในการจัดตั้งเมืองโดยในส่วนของอาณาจักรลาวล้านช้างถือได้ว่าเป็นดินแดนที่งดงามและอุดมสมบูรณ์ มาแต่โบราณกาล ดังที่ บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 1) ได้กล่าวถึงดินแดนลาวไว้ว่า เป็นดินแดนที่มีพื้นที่อันกว้างใหญ่ไพศาล ซึ่งในอดีตอาณาบริเวณนี้ถูกขนานนามว่า “สุวรรณภูมิประเทศ” อันแปลว่าดินแดนคำที่มีความสวยงามและอุดมไปด้วยธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีป่าไม้อันเขียวชอุ่มที่กินพื้นที่ไปกว่าสองในสามส่วนของดินแดน และได้กลายเป็นแหล่งกำเนิดให้แก่กลอนลำเดินดงอันไพเราะงดงามและเป็นที่ยอมรับชมชอบในหมู่ประชาชนคนลาวทั่วประเทศ ดังนั้นกลอนลำเดินดงหรือบทชมธรรมชาติจึงถือเป็นชนบททางวรรณคดีอีกรูปแบบหนึ่งที่มีส่วนสำคัญในการสร้างความงามทางวรรณศิลป์ ทั้งยังแสดงนัยของการนำเสนอภาพความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ด้วย

การใช้สัทพจน์เพื่อนำเสนอความอุดมสมบูรณ์ของดินแดน ปรากฏในวรรณคดีเรื่องสำคัญคือมหากาพย์ท้าวสุ่งท้าวเจือง ดังในตอนที่ท้าวเจืองทำนาและไถเนื้อ ตัวบทได้มีการบรรยายให้เห็นภาพของการเกษตรกรรมที่สัมพันธ์กับฤดูกาล ดังตัวอย่าง

| | |
|------------------------------|-----------|
| ชะพู่ย้ายขอมหาก | ขันสลา |
| ฟังยีนควนฯเสียงชะนีอันโอย | ออยชู |
| ฮุกขาไม่มีใบ | บานแบ่ง |
| ฟังยีน ลมล่องต้องตานพ้าว | ทัวเมือง |
| แม้งมิ่ง ชะม่อยล้ำเถิงที่ | กองเด็ก |
| ทมทมฝนหลังลง | นองน้ำ |
| อาโปแห่งไหลลง | เลยลาด |
| น้ำทุ่นถ้วมแฉวห้วย | ฮ่องหนอง |
| ฟังยีนต่างต่างพ้อมเสียงสนั่น | นันทเมือง |
| สนสนกบออกฮู | โตนแต้น |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 86)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการกล่าวถึงฤดูฝนอันเป็นช่วงที่เหมาะสมแก่การเกษตรกรรม คือการปลูกข้าวทำนา ตัวบทได้นำเสนอสภาพความอุดมสมบูรณ์ของดินแดนให้เด่นชัดผ่านศัพท์พจน์ ทั้งในส่วนของการเล่นเสียงชะนี โดยในธรรมชาติของชะนีจะอาศัยอยู่ในป่าดงดิบ (Evergreen forest) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความหนาแน่นของผืนป่าภายในอาณาจักร ทั้งนี้ยังมีการใช้ศัพท์พจน์เพื่อการเล่นเสียงฝนตก ตลอดจนการเล่นเสียงร้องของสัตว์เพื่อเกิดการเปลี่ยนผ่านของฤดูกาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งเสียงร้องของกบ ซึ่ง สุจิตต์ วงษ์เทศ (2549: 49 - 50) ได้กล่าวถึงระบบความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในอุษาคเนย์ว่า มีความสัมพันธ์กับศาสนาผีหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ โดยในส่วนของกบนั้นถือเป็นสัตว์ครึ่งบกครึ่งน้ำ มักพบเมื่อฝนตกทุกครั้งไป อันเป็นสิ่งที่มนุษย์ในเขตร้อนขึ้นต้องการเมื่อยามแล้งน้ำ ผู้คนพากันยกย่องกบเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ มีฤทธิ์เดชบันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้บังเกิดแก่ชุมชนได้ จึงได้พากันเซ่นวักกบทั้งหลายเป็นผีสำคัญ แต่นั้นมาจึงเกิดพิธีกรรมบูชากบพร้อมกับเซ่นวักเครื่องมือทำมาหากิน เช่น มีด พร้า ขวาน ไร่ เป็นต้น กบในตัวบทวรรณคดีนอกจากเป็นการนำเสนอสภาพความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่อันเหมาะสมแก่การเกษตรกรรมแล้ว ยังแสดงนัยของระบบคิดของคนในชุมชนที่นับถือกบเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ด้วย การแสวงหาดินแดนที่อุดมสมบูรณ์จึงเป็นอีกหนึ่งภารกิจอันสำคัญของผู้ปกครอง เนื่องจากความอุดมสมบูรณ์ถือเป็นปัจจัยสำคัญที่จะนำมาซึ่งความมั่นคงของอาณาจักร ดังที่ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2549: 13 - 14) ได้กล่าวถึงการตั้งภูมิลำเนาของผู้คนในภาคพื้นอุษาคเนย์ว่า สามารถแบ่งออกได้สามประเภทคือ บนที่สูง หุบเขาขนาดเล็กและลุ่มน้ำใหญ่ โดยการตั้งภูมิลำเนาในสามประเภทนี้ก่อให้เกิดพัฒนาการทางสังคมที่แตกต่างกัน ซึ่งในวรรณคดีเรื่องท้าวสุทนต์ท้าวเจือง อันเป็นมหากาพย์ของกลุ่มชนในแถบลุ่มน้ำโขงนั้นได้นำเสนอให้เห็นภาพของเมืองในหุบเขาขนาดเล็ก มีลำน้ำไหลผ่าที่ราบซึ่งมีขนาดไม่ใหญ่นัก จึงเหมาะสมแก่การตั้งภูมิลำเนาทำการเกษตร โดยไม่ต้องเคลื่อนย้ายหาแหล่งเพาะปลูกอยู่เสมอ ในขณะที่เดียวกันก็สามารถเลี้ยงคนในปริมาณมากกว่าชุมชนในเขตที่สูง ฉะนั้นพัฒนาการทางสังคมถึงตั้งขึ้นเป็นบ้านเป็นเมืองจึงเกิดขึ้นในถิ่นฐานประเภทนี้

ศัพท์พจน์กับการนำเสนอสภาพความอุดมสมบูรณ์ของระบบนิเวศในดินแดนลาว ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางแตงอ่อน ดังในตอนที่ยักษ์สารวันได้พาท้าวเกดสุริยงยานไปรบกับยักษ์หัดจักษ์ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|--------------------|
| อันว่าโสมงามเจ้า | สามพระองค์ตั้ง |
| ฟังยिनกสูงฮ้อง | พายไม้ส่งเสียง |
| ฟังยินลมผลเสียงต้อง | พะยูหาใบแปก พันเยอ |
| อันว่าผีแบกค้อน | บาท้าวแบกทะนุ |

| | |
|-------------------|------------------|
| กอกากนุเนื้อเนื้อ | สามพระองค์ตั้ง |
| ข้ามโคกกว้าง | หอมฮั่งดอกฮั่ง |
| ฟังยินกาเวฮ้อง | จำจัจินทาง |
| อันว่าลมพานต้อง | สาขาเพื่อนพาด |
| ฟังยินทาดๆน้ำ | ไหลท้อทังผา |
| มีทังโกลิลาหลัน | ฮวายเสียงฮ้องฮ้ำ |
| ฝีกอไปก่อนน้อง | บาท้าวล่วงตาม |

(กรมวรรณคดี, 1967: 45 - 46)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นบทชมธรรมชาติที่ผนวกกับการใช้สัทพจน์เพื่อสร้างภาพความอุดมสมบูรณ์ของดินแดนลาวให้มีความเด่นชัดยิ่งขึ้น ทั้งในส่วนของป่าที่อุดมไปด้วยต้นไม้และไม้ดอก นานาพรรณที่ส่งกลิ่นหอมไปทั่วบริเวณ ผสมผสานกับเสียงนกร้องที่ช่วยสร้างความไพเราะตลอดการเดินทางของตัวละคร นอกจากนี้ยังมีเสียงน้ำไหลลงมาจากช่องเขาเพื่อช่วยหล่อเลี้ยงสิ่งมีชีวิตทั้งหมดในป่านั้น ในตัวบทวรรณคดีจึงเป็นการจำลองสภาพภูมิศาสตร์ของดินแดนลาวโดยขบเน้นเรื่องความกว้างขวางยิ่งใหญ่ ผสมผสานกับภาพของดินแดนที่อุดมสมบูรณ์อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการยกสถานภาพของอาณาจักรให้ดูยิ่งใหญ่ มีอำนาจ โดยใช้ทรัพยากรธรรมชาติเป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายกับดินแดนอื่น ดังที่ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2547: 15) ที่ได้กล่าวถึงลักษณะภูมิประเทศของลาวว่า เป็นดินแดนที่ส่วนมากมี ภูมิประเทศเป็นภูเขา มีที่ราบและป่าโปร่ง ป่าที่ขนาบอยู่บริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขง บางตอนแคบ ภาคเหนือ ล้วนเต็มไปด้วยภูเขาใหญ่น้อยสลับซับซ้อนกันกว่าทุกภาค มีที่ราบระหว่างเขาเล็กน้อย บนภูเขานี้เป็นที่อยู่ของชาวเขาเผ่าต่าง ๆ โดยบริเวณเหล่านี้เต็มไปด้วยป่าไม้และสัตว์ป่า ทั้งนี้นอกจากลาวจะเป็นดินแดนที่ตั้งอยู่ในภูมิภาคที่เต็มไปด้วยเทือกเขาแล้ว ลาวยังมีแม่น้ำสายสำคัญไหลผ่านเพื่อสร้างความอุดมสมบูรณ์ให้กับดินแดนนี้ อาทิ ภาคเหนือมีแม่น้ำอู แม่น้ำทา แม่น้ำคาน และแม่น้ำจิม ภาคกลางมีแม่น้ำกระดังและแม่น้ำเทิน ภาคใต้มีแม่น้ำเซโดน แม่น้ำเซกอง และแม่น้ำเซคะมาน ซึ่งแม่น้ำเกือบทุกสายในลาวไหลลงแม่น้ำโขงอันเป็นแม่น้ำสายสำคัญของผู้คนในอุษาคเนย์ (สุวิทย์ ธีรศาสตร์, 2543: 6 - 7) การนำเสนอภาพของสายน้ำผ่าน สัทพจน์จึงเป็นการนำเอาภาพของแม่น้ำหลายสาขาในลาวมาสร้างสรรค์เพื่อสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ของดินแดนลาวด้วย

สัทพจน์กับการเน้นย้ำความอุดมสมบูรณ์ของอาณาจักร จึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ที่นอกจากจะใช้เลียนเสียงธรรมชาติเพื่อให้เกิดจินตภาพในตัวบทวรรณคดีแล้ว สัทพจน์ยังถูกใช้เพื่อสร้างความยิ่งใหญ่ให้กับอาณาจักรลาวในฐานะดินแดนที่อุดมไปด้วยทรัพยากรธรรมชาติที่มี

ความงดงามและมีความหลากหลายของระบบนิเวศ อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการใช้วรรณศิลป์เพื่อช่วงชิงความหมายเพื่อยกสถานภาพของอาณาจักรลาวให้ยิ่งใหญ่ บริสุทธิ และงดงามเหนือดินแดนอื่น

5.3.6.3 สัทพจน์กับการเน้นย้ำอำนาจทางการทหารของผู้ปกครอง

ความมั่นคงของอาณาจักรถือเป็นสิ่งสำคัญที่จะช่วยเน้นย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในดินแดนอุษาคเนย์ที่มีการสู้รบเพื่อขยายอาณาจักรเพื่อสร้างภาพของการเป็นกษัตริย์ที่ครบตลอดจนการสร้างภาพของจักรพรรดิราชที่มีการนำเอาระบบแบบจักรวาลคติมาใช้เพื่อทำให้กษัตริย์เป็นศูนย์กลางอันศักดิ์สิทธิ์และได้รับอาณัติโดยตรงจากสวรรค์และใช้อำนาจดังกล่าวในการจัดระเบียบโลก ขณะเดียวกันด้วยพระบรมเดชานุภาพของกษัตริย์แต่ละองค์จะเป็นสิ่งโน้มน้าวใจให้ประชาชนถวายความจงรักภักดีซึ่งจะต้องแสดงพระบรมราชานุภาพให้ปรากฏเพื่อให้ประชาชนเข้ามาสวามิภักดิ์เพื่อเพิ่มจำนวนมากขึ้น (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 6 - 7) ซึ่งเครื่องมือในการแสดงบรมราชานุภาพที่สำคัญของผู้ปกครองคือ อำนาจบารมีในการครอบครองกำลังทางการทหารอันทรงอำนาจ อันมีผลทั้งต่อการป้องกันอาณาจักรและการขยายดินแดนและนำเสนอผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์ว่าด้วยสัทพจน์ได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีเรื่องสำคัญที่มีการใช้สัทพจน์เพื่อเน้นย้ำอำนาจทางการทหารของผู้ปกครองคือ มหาकाบท้าวสูงท้าวเจือง อันเป็นวรรณคดีประวัติศาสตร์ที่เน้นการสู้รบเพื่อขยายอาณาเขตดินแดนเพื่อสร้างภาพของกษัตริย์ที่ครบและวีรบุรุษทางวัฒนธรรม ดังในตอนที่ทำวเจืองยกทัพออกตี กองทัพแก้ว ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|---------|
| พุกอนท้าวปิพาย | ขานม่วน |
| ชมชื่นให้สินส้อย | ชู่คน |
| ทะเลวนซ้างแมนมาก | ฟังมา |
| ย่นๆไทเงินยางแตงดี | ดาถ้ำ |
| เลงดู ผาลาล้วนพานคำ | คุณหมู |
| คั้งคั้งตั้งคือฟ้า | ลวงลม |

(มหาสิลา วีระวงส์, 1942: 352)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพการสู้รบระหว่างกองทัพของท้าวเจืองกับกองทัพแก้วผ่านการใช้สัทพจน์เพื่อเลียนเสียงการเคลื่อนไหวของท้าวเจืองที่เหมือนกับเสียงของลมพายุพัด ซึ่งเป็นการสร้างจินตภาพให้เกิดขึ้นเพื่อขับเน้นอำนาจบารมีของผู้ปกครองทั้งสองฝ่าย

ศัพท์กับการเน้นอำนาจของกองทัพ ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ดังใน
ตอนที่เจ้าอนุวงศ์เคลื่อนกองทัพออกจากเมืองเวียงจันทน์เพื่อไปตีเมืองนครราชสีมา ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|----------------|-------------------|----------|
| เลยเล่า | ยกย้ายย้าย | พณล้านลวงไป | |
| ผ้าดู | ยาบๆเหลือ้ม | ลมแกว่งหางปะคือ | พุ้นเย้อ |
| | ออละซอนเสียง | เสบพะองอย่างย้าย | |
| ฟังยิน | เสียงปีแต่ | สมพาดคนตี | |
| | พินละบ่าสับ | ชู่ยแคนเพงไค้ | |
| | บั้งอ้อพ้อม | หอยสังกะจับปี | |
| | ชุงต๋อยต๋อง | กมกั้วก้อมใจ | |
| | | | |
| | เทวีเค้า | สะเดตตามพะบาด | |
| | สะหนมหนุ่มล้อม | ละวังเจ้าชู่พาย | |
| | ยาบๆเหลือ้ม | เขาแกว่งจាំมอน | |
| | พูทอนสะเดต | ออกเมืองอย่างย้าย | |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 119)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพการเคลื่อนกองทัพของเจ้าอนุวงศ์โดยมีความมุ่งหวังเพื่อปลดแอกลาวจากการตกเป็นเมืองขึ้นของสยาม ซึ่งระหว่างเส้นทางการเดินทางทัพด้วยท ได้ใช้การผสมผสานระหว่างความแข็งแกร่งและความมั่งคั่งของกองกำลังทางการทหารเข้าด้วยกัน ผ่านการใช้ศัพท์ กล่าวคือ การนำเสนอภาพของการเสพงันดนตรีกับภาพการเคลื่อนไหวของ กระบวนทัพเพื่อเป็นการขบเน้นอำนาจบารมีของเจ้าอนุวงศ์ให้เกิดความเด่นชัดยิ่งขึ้น อันแสดงให้เห็น วิธีคิดในการสร้างบารมีให้กับผู้ปกครองที่อำนาจจะต้องมาพร้อมกับความมั่งคั่งด้วยจึงจะถือว่าเป็น อำนาจที่บริบูรณ์

การใช้ศัพท์ในตัวบทวรรณคดีลาว นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างความงามในเชิงวรรณศิลป์โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างจังหวะและจินตภาพเพื่อขบเน้นอารมณ์ความรู้สึกให้เด่นชัด ในรูปแบบของการเลียนเสียงธรรมชาติแล้ว ศัพท์ก็ยังถือเป็นปฏิบัติการทางภาษารูปแบบหนึ่งที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือ ในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองด้วย ดังที่ คัลเลอร์, โจนาทาน (สุนันทา วรรณสินธ์ เบล, 2561: 127-132) ที่ได้เสนอมุมมองเกี่ยวกับภาษาวาทศิลป์ว่า วาทศิลป์นอกจากจะเป็นการใช้ภาษาในเชิงภาพพจน์เพื่อมุ่งโน้มน้าวจิตใจอย่างทรงอำนาจแล้ว วาทศิลป์ในรูปแบบต่าง ๆ ยังเป็นการบรรจุความหมายที่ซับซ้อนที่จะนำไปสู่การทำให้เราเข้าใจประสบการณ์ของมนุษย์ที่ถูกนำเสนอ

ผ่านวาทกรรมอันหลากหลายรูปแบบด้วย วาทศิลป์จึงจัดเป็นโครงสร้างอำนาจของวาทกรรมและภาษาแบบวาทศิลป์กลายเป็นภาษาพิเศษที่จะนำไปสู่การครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้ผู้คนมีตัวตนและพื้นที่ในทางสังคมวัฒนธรรมผ่านตัวบทวรรณคดีลาวด้วย

5.3.7 การอ้างอิง

การอ้างอิง (Extensionalism) เป็นทฤษฎีทางความหมายที่อธิบายโดยการอ้างอิง กล่าวคือ ความหมายของคำอธิบายได้จากความสัมพันธ์ระหว่างคำกับสิ่งที่อ้างอิงหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือคำจะมีความหมายได้ต้องมีสิ่งอ้างอิงถึง ความหมายของคำจึงเท่ากับสิ่งที่เรียกว่า Ostensive definition ซึ่งหมายถึงการให้คำจำกัดโดยการชี้ ซึ่งแสดงความสัมพันธ์ระหว่างคำกับสิ่งที่อ้างอิง ทั้งนี้การอ้างอิงยังถือเป็นกิจกรรมทางสังคมวัฒนธรรมที่เรากระทำในสถานการณ์ที่เหมาะสม (ศิริพร ปัญญาเมธากุล, 2550: 17 - 19) ขณะที่ในทางวรรณคดี การอ้างอิง (Allusion) เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่กวีใช้ในการสร้างสรรค์ผลงานเพื่อทำให้งานเขียนชัดเจนและลึกซึ้งน่าสนใจ ดังที่พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทยของราชบัณฑิตยสถาน (2552: 87) ได้อธิบายความหมายของการอ้างอิงว่า เป็นการที่ผู้แต่งกล่าวอ้างอิงไปถึงบุคคล เหตุการณ์ นิทาน วาทีสำคัญ ประวัติหรือวรรณกรรมอื่นซึ่งอยู่นอกเรื่องที่เขียนโดยการเอ่ยแต่เพียงสั้นๆ ไม่มีคำอธิบายยาวความ ผลได้ที่สำคัญของการใช้การอ้างอิงก็คือ การเพิ่มพลังให้และสร้างความเข้าใจชัดให้แก่ข้อความนั้น ๆ เพราะเป็นการช่วยสร้างความเข้าใจในสิ่งใหม่ได้อย่างรวดเร็ว อีกประการหนึ่ง การอ้างอิงยังเป็นการเตือนให้ผู้อ่าน ได้ระลึกว่าอุบัติการณ์ต่าง ๆ ในโลกนี้มีหลายสิ่งที่เป็นสัจธรรมยั่งยืนอยู่ในธรรมชาติและวิถีชีวิตของมนุษย์ ไม่ว่าจะกาลเวลาจะล่วงไปเพียงไร ยังมีเรื่องเกิดขึ้นใหม่ที่ซ้ำเหมือนเรื่องเก่าที่เคยบังเกิดมาครั้งแล้วครั้งเล่า ทั้งนี้ การอ้างอิงนอกจากจะเป็นการสร้างความงามทางวรรณศิลป์รวมทั้งสร้างความชัดเจนเพื่อให้เกิดจินตภาพในตัวบทวรรณคดีแล้ว การอ้างอิงยังเป็นปฏิบัติการทางภาษารูปแบบหนึ่งที่น่าไปสู่การช่วงชิงความหมายทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญดังต่อไปนี้

5.3.7.1 การอ้างอิงเพื่อสร้างความชอบธรรมในการสงคราม

ความชอบธรรม หรือสิทธิธรรม ถือเป็นปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบหนึ่งที่ผู้ปกครองกำหนดขึ้นเพื่อใช้ครอบงำวิธีคิดตลอดจนวิถีปฏิบัติของชนชั้นได้ปกครองและใช้เพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมืองกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งความชอบธรรมกับการสงครามเพื่อขยายขอบเขตอาณาจักรอันนำไปสู่การสร้างความเป็นปึกแผ่นและการสร้างอำนาจบารมีให้อาณาจักรอื่นเกิดความเกรงกลัวจนยอมตกเป็นเมืองประเทศราช ทั้งนี้การสงครามยังเป็นการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับ

กษัตริย์ ขณะเดียวกันการสร้าง ความชอบธรรมในการสงครามยังเป็นการอำพรางภาพของผู้ปกครอง ในฐานะผู้รุกรานเมืองอื่นด้วย

ทั้งนี้ ในตัวบทวรรณคดีลาวโดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีประวัติศาสตร์ที่มีภาพรวมของเนื้อหาว่าด้วยการเมืองและการช่วงชิงดินแดน ได้ปรากฏการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ในรูปแบบของการอ้างถึง เพื่อสร้างความชอบธรรมในการสงครามได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง ในตอนที่ พระยาพรหมภักดีร่วมมือกับน้องชายของพระยาโกเฬาเมืองพูซัน ได้มีการใช้การอ้างถึงเหตุการณ์ที่หนุมาน ทหารเอกของพระรามได้เฝ้าเมืองลงกาของทศกัณฐ์ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|-----------------|--------------------|------------|
| สูงจ้ง | ไปจูตม้าง | เมืองแห่งพะยาโกเสย | เที่ยวเห็น |
| ยาให้ | กายกางคีน | เล่งเลวย่าซ้า | |
| | ค้อมว่าแล้ว | เขาเล่าเลยไป | |
| | ไฟดำเมือง | มุ่นทะเลยบ้อมีซ้า | |
| แต่นั้น | พะยาโกเจ้า | สะตั้งตั้นเตมแสง | |
| เหนแต่ | ไฟเตมเมือง | แล่นลงทังฟ้าว | |
| เขากอ | ควาเอาได้ | คนหานฮ้อยหนึ่ง | |
| | ปปแล่นเต้น | หนีแท้ด่วนพะลัน | แท้แล้ว |
| | | | |
| ฝูงหมู่ | ชาวชะเหมนพ้อม | ลาวเดิมทังส่วย | |
| | อ้อมลูกได้ | โตนเต้นผ้าไฟ | |
| | เสียงชะเหมนเอ้า | คือดินดั่งสะหนั้น | |
| ฮ้อยให้ | หาลูกเต้า | เสียงกิวก้อมกัน | |
| | ไฟไหม้กุ่ม | คือจุดลึงกา | |
| | ฟิงคะนาลูก | ฮุ่งเฮืองคุงฟ้า | |
| | ควัวแตกเต้น | งมไปเตมป่า | |
| | สาวพัดซู้ | ตายเฟื้องถ่องคิง | |

(คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี. 2004: 114 - 115)

จากตัวอย่างต้น เหตุการณ์ดังกล่าวเกิดจากการที่ท้าวกิ่งหล้า น้องชายของพระยาโกมีใจ คิดคดต่อผู้เป็นพี่ชายเพราะหวังอยากครองเมืองจึงได้ขอความช่วยเหลือจากพระยาพรหมภักดี โดยได้ให้สัญญาว่าเมื่อกระทำการสำเร็จจะถวายเมืองพร้อมด้วยไพร่พลและข้าวของอันมีค่าให้แก่พระยาพรหมภักดี ในส่วนของตัวพระยาพรหมภักดีเองยังคงโกรธแค้นพระยาโกเมื่อครั้งที่พระองค์ได้

ร้องเรียนเจ้าเมืองบางกอกเรื่องการกระทำอันป่าเถื่อนของตนที่ไปดักปล้นพ่อค้ายังบริเวณแม่น้ำโขง ซึ่งเหตุการณ์เผาเมืองพุซันเกิดขึ้นในขณะที่พระยาโกโมได้ระวางตัว จึงจำเป็นต้องหลบหนีออกจากเมือง เพื่อเอาตัวรอด ทิ้งให้ชาวเมืองจำนวนมากต้องเสียชีวิต โดยการกระทำดังกล่าวถือเป็นเรื่องที่โหดร้ายทารุณเนื่องจากทำให้ผู้คนถูกไฟคลอกล้มตายลงเป็นจำนวนมาก นอกจากนี้ยังเป็นการทำให้บ้านเมืองที่เคยยิ่งใหญ่และงดงามได้ถูกทำลายลงทั้งยังเป็นการเผาเมืองโดยคนที่เป็นน้องชายของตน

ตัวบทวรรณคดีจึงได้ใช้กลวิธีการอ้างถึงเพื่อสร้างความชอบธรรมในการกระทำความผิดผ่านวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ ซึ่งเป็นเรื่องเล่าที่มีที่ต้นเค้ามาจากเรื่องรามายณะของอินเดียอันเป็นนิทานที่แพร่หลายอยู่ในภูมิภาคเอเชียใต้ โดยในส่วนของลาวนิทานพระรามได้ถูกสร้างสรรค์ขึ้นเป็นวรรณคดีพุทธศาสนาที่เรียกว่าพระลักพระรามหรือพระลามชาดก (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2554: 290) โดยมีแนวคิดหลักของเรื่องกรรมหรือกฎแห่งกรรม กล่าวคือตัวละครใดกระทำความดีย่อมได้รับผลดี ในทางตรงกันข้ามหากตัวละครใดกระทำความชั่วย่อมได้รับผลชั่วตามไปด้วย ขณะที่รามเกียรติ์ฉบับของไทยนั้น นภลัย สุวรรณธาดา (2550: 93) ได้เสนอว่า รามเกียรติ์เป็นวรรณคดีไทยเรื่องหนึ่งซึ่งได้มาจากอินเดียและมีความสำคัญมากในสังคมไทย เป็นความคิดเรื่องพระมหากษัตริย์ไทยคือพระนารายณ์อวตารซึ่งเสด็จลงมาปราบยุคเข็ญในโลกมนุษย์ อันนำไปสู่ความคิดเรื่องธรรมะชนะอธรรม โดยถือว่าพระรามเป็นฝ่ายธรรมะ มีความดีงามถูกต้องทุกอย่าง ฝ่ายทศกัณฐ์เป็นตัวแทนของฝ่ายอธรรม ซึ่งกระทำแต่ความชั่วความหลงตลอดเรื่องในที่สุดก็ถูกฝ่ายพระรามฆ่าตาย นอกจากนี้ (ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต, 2559: 28) ยังมองว่า แก่นเรื่องของรามเกียรติ์คือเรื่องของความหลงที่ก่อให้เกิดความทุกข์หรือความหายนะแก่ตัวละครต่าง ๆ

การอ้างถึงวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ จึงแสดงนัยความหมายทางการเมืองในหลายมิติด้วยกัน ทั้งนี้หากมองว่าเหตุการณ์เผาเมืองถูกเชื่อมโยงกับพระลักพระรามหรือพระรามชาดกของลาว ที่มีแก่นเรื่องว่าด้วยกฎแห่งกรรมที่ผูกติดอยู่กับวิถีคิดทางพุทธศาสนา การที่เมืองพุซันโดนเผาจึงเป็นเรื่องของกรรม กล่าวคือผู้ปกครองได้ทำกรรมชั่วจึงต้องได้รับผลกรรมนั้นผ่านการที่บ้านเมืองถูกทำลายอันนำไปสู่การล่มสลายของความมั่นคงของกษัตริย์และเป็นการลบล้างบารมีของกษัตริย์ ทั้งนี้หากมองผ่านรามเกียรติ์ของไทยซึ่งตัว พระยาพรหมภักดีเองคือแม่ทัพสยาม การอ้างถึงวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์จึงเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่งเพื่อสร้างความชอบธรรมในการกระทำความผิดดังกล่าว โดยมองว่าตัวท้าวทิงหล้าคือหนุมานที่เป็นทหารเอกของพระรามซึ่งเป็นปฏิบัติการทางสังคมอีกประการหนึ่งในการทำให้เป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ผ่านคติพราหมณ์-ฮินดู และในขณะเดียวกันพระยาโกเองคือทศกัณฐ์และเมืองพุซันคือลงกาอันเป็นเมืองยักษ์ การนำเสนอภาพในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการสร้างความหมายให้เมืองพุซันเป็นเมืองของฝ่ายอธรรมที่จะต้องถูกกำจัดหรือถูกลดทอนอำนาจลง นอกจากนี้เมื่อพิจารณาผ่านตัวบทวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์จะเห็นสาเหตุสำคัญที่เมืองลงกาโดนเผาคือ การที่ทศกัณฐ์ได้ลักพาตัวนางสีดาซึ่งเป็นมเหสีของพระรามไปยังเมืองลงกาเพื่อหวังจะครอบครองนางเป็น

มเหสีของตน จนนำมาซึ่งศึกสงครามและในตอนท้าวทศกัณฐ์ต้องจบชีวิตลงเพราะการกระทำความชั่ว ของตน ขณะที่ในท้าวทวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงใต้แสดงนัยความหมายว่าการที่เมืองพุซุนโดนเผาไหม้ เนื่องจากเมืองนี้ควรมีผู้ปกครองเป็นเจ้ากึ่งเหล่าแต่ถูกพระยาโกครองเมืองแทน ฉะนั้นการที่เมืองพุซุน โดนเผาจึงเป็นผลมาจากการนำเสนองภาพของพระยาโกในฐานะผู้ปกครองที่ไม่ได้รับสิทธิโดยชอบธรรม ตลอดจนการเป็นผู้ปกครองที่ด้อยภาวะความเป็นผู้นำด้วย

การอ้างถึงในท้าวทวรรณคดีจึงมิได้มีบทบาทเพื่อเน้นพลังทางภาษาในการสร้างจินต ภาพให้กับเนื้อเรื่องเท่านั้น แต่การอ้างถึงได้ถูกใช้ในทางการเมืองเพื่อสร้างความชอบธรรมในการทำ สงครามเพื่อกำจัดศัตรูที่เป็นคู่แข่งทางอำนาจกับฝ่ายตน ตลอดจนถูกใช้เพื่อการรุกรานเมืองอื่น เพื่อขยายดินแดนให้ยิ่งใหญ่และกว้างไกล อันเป็นเครื่องมือในการเน้นย้ำอำนาจบารมี ตลอดจนเป็น การยกสถานภาพให้กลุ่มชาติพันธุ์ของตนเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นด้วย

5.3.7.2 การอ้างถึงกับการนำเสนออุดมการณ์ทางศาสนา

อุดมการณ์ (Ideology) เป็นเรื่องของสามัญสำนึกหรือค่านิยมต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กับ อำนาจ โดยอุดมการณ์เป็นสิ่งที่ปลูกสร้างและปลูกฝังได้และบ่อยครั้งถูกเคลือบแฝงและทำให้เป็น เสมือนสามัญสำนึกเพื่อคนจะได้ไม่ตั้งคำถามแต่มองว่ากรอบความคิดดังกล่าวเป็นเรื่องธรรมดา ทั้งนี้ อุดมการณ์ยังสัมพันธ์กับการครอบงำ (Hegemony) กล่าวคือ สังคมหนึ่งๆ ชนชั้นที่มีอำนาจยอมให้อำนาจของตนสร้างกลไกต่าง ๆ ผ่านสถาบันต่าง ๆ อาทิ ศาสนา โรงเรียน เพื่อให้คนในสังคมทั้งหมด ยึดถือตามอุดมการณ์ของตน (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559: 191-193; อ้างอิงมาจาก Gramsci, 1979: 204) ทั้งนี้ศาสนาในฐานะที่เป็นระบบคิดและความเชื่อที่ผูกโยงกับเรื่องของความศักดิ์สิทธิ์ถือได้ว่าเป็น อุดมการณ์ชุดสำคัญที่นอกจากจะมีบทบาท ในฐานะที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจของผู้คนในสังคมแล้ว ศาสนายังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการครอบงำวิธีคิดตลอดจนวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมได้อย่างน่าสนใจ

ทั้งนี้ ในบริบทของสังคมลาวที่มีการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธ ศาสนาและในส่วนของพุทธศาสนานั้นถือได้ว่าทรงอิทธิพลอย่างยิ่งเนื่องจากโลกทัศน์ทางพุทธศาสนา ของลาว ได้กลายเป็นเครื่องมือตอบสนองต่อความชอบธรรมของการดำรงอยู่ของระบบกษัตริย์และ โครงสร้างของสังคมลาว (มาร์ติน สจีวิต - ฟอกซ์, 2553: 13) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรัชกาลของพระเจ้า โปธิสารราชที่ทรงมีพระราชอาชญาประกาศให้บ่าวไพร่พลเมืองเล็กน้อยถึงมีฟ้าผีแผ่นดินและทรงให้เรือ ถอนห่อผีทั้งหมดและทรงสร้าง พระอารามขึ้นแทนห่อผีเหล่านั้น (มหาสิลา วีระวงส์, 2001: 63) ศาสนาพุทธจึงได้กลายเป็นศาสนา ประจำชาติของลาวล้านช้างและมีบทบาทสำคัญในการดำรงชีวิต ด้านจิตใจของคนลาว ทั้งพุทธศาสนายังมีบทบาทต่อการสร้างสรรค์วรรณคดีที่มีเนื้อหาเน้นสรรเสริญ คุณงามความดีของพระพุทเจ้า โดยผ่านการดำรงชีวิตของพระองค์ในพระชาติต่าง ๆ ซึ่งวรรณคดี ดังกล่าวส่วนมากเป็นการแปลหรือแต่งแปลงมาจากเรื่องชาดกซึ่งเขียนเป็นภาษาบาลีและอักษรธรรม

อันเป็นเรื่องที่วงการศาสนาเชื่อถือกันว่าเป็นเรื่องเล่าผสมผสานกับความจริงในพระชาติต่าง ๆ ของพระพุทธรเจ้า (บ่อแสงคำ วังดาลาและคณะ, 1987: 345 - 346) ซึ่งในบรรดาวรรณคดีพุทธศาสนาของลาวนั้น เรื่องพระเวสสันดรหรือเวสสันดรชาดกถือเป็นเรื่องที่โดดเด่นที่สุดเนื่องจากเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ว่าด้วยพระชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ก่อนที่จะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธรเจ้า โดยเน้นอุดมการณ์ทานบารมีเป็นสำคัญ

อย่างไรก็ตาม ในตัวบทวรรณคดีเรื่องดังกล่าวได้แสดงให้เห็นถึงภาพของการโต้แย้งอุดมการณ์ทานบารมีของพระเวสสันดรผ่านการอ้างถึง ซึ่งเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์รูปแบบหนึ่งที่นอกจากถูกใช้เพื่อสร้างจินตภาพและความหมายของเนื้อเรื่องให้ชัดเจนแล้ว การอ้างถึงยังเป็นปฏิบัติการทางภาษา เพื่อการช่วงชิงความหมายทางการเมืองว่าด้วยศาสนาด้วย ดังปรากฏในกัณฑ์ที่ 11 กุมาร บั้นปลาย ที่เมื่อพระเวสสันดรได้ประทานพระกัณหาและพระชาลีให้กับพราหมณ์ชูชะกะเป็นที่เรียบร้อยแล้วนั้น ชูชะกะ ได้พากุมารทั้งสองเดินทางกลับหมู่บ้านตน โดยใช้เชือกที่ทำจากเถาวัลย์ผูกแขนทั้งสองข้างพร้อมทั้งทุบตี อย่างทารุณ ทำให้กุมารทั้งสองคิดถึงนางมัทที่ผู้เป็นพระมารดาที่เมื่อนางกลับมาจากหาผลไม้ในป่าเมื่อไม่เจอสองกุมารคงจะเศร้าโศกเสียใจเป็นที่น่าเวทนา ตัวบทได้ใช้กลวิธีการอ้างถึงวรรณคดีเรื่องควาวิเพื่อแสดงนัยของการวิพากษ์อุดมการณ์ทานบารมีดังตัวอย่าง

สา อัมมา แม่มัทที่ผู้้นั้น สะตินี แม่ก่อทรงผนวย กวดเกล้าเปนชะดา แม่ก่อชนชวราย
หาหัวมันและลูกไม้ ได้แล้วแลนำมา ทิสสะวานะ แม่จักเหนสาลาอันเก่า เป่าจากลูกฮักทั้งสอง แม่จัก
คองคิดเล็งล้ำบาก ทุกข์ยากฮ้อนเฮหา สาอัมมา แม่มัทที่กำฟ้า บ่อเหนหน้าลูกดอมดตาย อุณสาจะรียา
แม่ชนชวรายหาหัวมันและลูกไม้ ปะลูกไว้พายหลัง อะติเวลิ่ง แม่ก่อนำมาคิดเล็งหาคีค้อยคีค้อย ยังลูก
น้อยเกล้าพรามตี เหมือนดั่งควาวิลูกยังอ่อน ฮ้องเฮ้อฮอนหามันนั้นแลนา

(คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, 1977: 132)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์โดยการอ้างถึงวรรณคดีเรื่องควาวิ ซึ่งเป็นนิทานพื้นบ้านโบราณ มีต้นเรื่องปรากฏอยู่ในปัญญาสชาดกที่เชื่อกันว่า ภิกษุเชียงใหม่รวบรวมและเรียบเรียงขึ้น โดยเน้นแก่นเรื่องเกี่ยวกับกัลยาณมิตรและสัจวาจา ซึ่งเนื้อหาของวรรณคดีเรื่องควาวิที่สอดคล้องกับการอ้างถึงของพระกัณหาและพระชาลีคือ การที่แม่เสื่อออกหากินและทอดทิ้งลูกน้อยไว้ในถ้ำแต่เพียงลำพัง ทำให้ลูกเสื่อต้องอดนมทิวโหยอย่างแสนสาหัส ในกาลนั้นมีโคแม่ลูกอ่อนเดินผ่านมา ลูกเสื่อทิวโหยจนไม่ไหวจึงเข้าไปร้องขอกินนมโค ลูกโคได้อ้อนวอนแม่ของตนเพื่อช่วยให้ลูกเสื่อรอดชีวิต ต่อมาเมื่อแม่เสื่อกลับมาจากหาอาหาร ลูกเสื่อจึงบอกเล่าเรื่องราวให้ทราบและได้พาแม่เสื่อ

ไปยังถ้ำของโคเพื่อขอบคุณ แต่แม่เสียมิได้มีความจริงใจจึงหาโอกาสจับแม่โคกินเป็นอาหารจนสำเร็จ เมื่อลูกเสียมกับลูกวัวทราบเรื่องจึงรู้สึกโทมนัสจัดแค้นใจแม่เสียมยิ่งนัก ครั้นแม่เสียมกลับมาลงนอนให้กินนม สัตว์ทั้งสองก็ช่วยกันกัดและขวิดแม่เสียมจนตาย ทั้งได้ชวนกันออกจากถ้ำไปอยู่ที่แห่งใหม่จนได้พบกับพระฤๅษี พระฤๅษีเกิดเมตตาจึงทำพิธีชุบให้เป็นมนุษย์ และตั้งชื่อลูกโคนั้นว่า “คาวี” (กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ. 2540: 9-10) การอ้างอิงวรรณคดีเรื่องคาวีจึงเป็นการตั้งคำถามกับอุดมการณ์ ทานบารมีของพระเวสสันดร ซึ่ง สมบัติ จันทรวงศ์ (2540: 284) ได้กล่าวถึงวรรณคดีเรื่องมหาชาติ ว่า ในบรรดาพระเจ้าสิบชาติ เวสสันดรชาดกได้รับการยกย่องมาช้านานแล้วว่าสำคัญที่สุด ด้วยเป็นชาติสุดท้ายก่อนที่พระโพธิสัตว์จะเกิดเป็นพระพุทธเจ้าและเป็นชาติที่พระองค์ได้ทรงบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์บริบูรณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการบำเพ็ญทานบารมี จึงเรียกว่า “มหาชาติ” อันหมายถึง ชาติที่ยิ่งใหญ่ การที่พระเวสสันดรระยอมสละบุตรธิดาของตนเพื่อให้ถึงพร้อมด้วยทานบารมีโดยสมบูรณ์นั้นถูกตั้งคำถามโดยบุคคลที่เป็นบุตรธิดาของตน โดยใช้เหตุผลเรื่องความรักที่คนเป็นบิดามิต่อบุตรโดยเทียบเคียงกับความรักของสัตว์ต่างเผ่าพันธุ์ที่มีให้แก่กันซึ่งในอุดมการณ์เกี่ยวกับทานบารมีใน เวสสันดรชาดกนั้น บ่อแสงคำ วาดาลาและคณะ (1987: 361) ได้ตั้งประเด็นสังเกตว่า ถึงแม้ว่า วรรณคดีเรื่องนี้จะมียุทธศาสตร์ที่ฉายภาพให้เห็นความจริงบางด้านในชีวิตของสังคมลาวของ ประชาชนลาวในสมัยก่อนก็ตาม แต่เวสสันดรชาดกก็ยังเป็นวรรณกรรมที่มีเนื้อในรับใช้การโฆษณา ยกย่องสรรเสริญคุณงามความดีของพระพุทธเจ้าในชาติก่อน พร้อมทั้งยกย่องและส่งเสริมการ ดำรงชีวิตอยู่ในความเมตตากรุณาแบบงมงาย อันเป็นการส่งเสริมให้คนเอาตัวออกห่างจากสังคม จากชีวิตจริง จากการต่อสู้อันเป็นการทำเพื่อความสุข อันแท้จริงในชีวิตจริงของมนุษย์ในสังคม การอ้างอิง ในวรรณคดีพุทธศาสนาจึงเป็นการใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์โดยแฝงนัยเชิงการเมืองด้วย

การอ้างอิงกับการขบขันอำนาจของพุทธศาสนา ยังปรากฏในวรรณคดีเรื่องเสียว สวาด ดังในตอนที่ทำวเสียวสวาดเล่าเรื่องพระยากษัตริย์ให้กับกษัตริย์และเหล่าเสนาอำมาตย์ฟัง โดย เป็นเรื่องของพระยาองค์หนึ่งที่ชอบ खेलสกาเป็นชีวิตจิตใจ ครั้งนั้นยังมีกษัตริย์รายตนหนึ่งเดินมา เห็นพระยากำลัง เล่นสกาอยู่ ยักษ์ตนนั้นจึงขี้อำมะนิกาบพร้อมกับถือเอาแก้วมณีโชติเข้าสู่ปราสาท ของพระยาแล้ว खेलสกาเพื่อทำพนัน โดยใช้ขี้อำมะนิกาบและแก้วมณีโชติเป็นเครื่องพนันกับ บ้านเมืองของพระยาซึ่งยักษ์ได้แสดงอำนาจของขี้อำมะนิกาบและแก้ววิเศษให้กับพระยาเห็น ดังตัวอย่าง

มันกอบายเอาขี้อำมะนิโชติแล้วก้อขึ้นขี้อำมะนิกาบ แล้วก้อไปด้วยทางอากาศ เหมือนดังสายสะนูพาดสะเมื่อน เวียนไปมาเหนือปายเมกเวียง 6 รอบ คอบ 3 ที แล้วก้อโยนขี้อำมะนิโชติลูกนั้นขึ้นเมือบนชนอากาศ อันว่าลมกับปะวินาด กอมาเม็ดม้วนทะกาน เหมือนดังเมือพระ ยามานมาปะจนพระพุทธเจ้าในเค้าไม้สีมะหาโพด มะนิโชติแก้วอันให้เม็ดม้วนทะกานนั้น ะหนึแล้ว มะนิแก้ว กอแบ่งรัสมิ รัสมิไปให้สูงเอื้องเข้าเท้าอะกามิตฤพณ ลวงกนแต่จักวานแสนโกด โลดฮอดทอ

ละนี้ มีทั้งคุด และนากปากเอ็นจกกัน กับทั้งกุ่มพันทั้ง 4 และฮอดทุกพายคนทั้งหลายยอຍ້อง เท้าทั่ว
ห้องห้องชมพุดนนาน ปะมานยามนึ่งแล้ว รัสมี้แก้วสว่างหายไปแท้ดิหลีแล

(มหาสิลา วีระวงส์, 1968: 83)

จากตัวอย่างข้างต้น ยักษ์ได้แสดงอำนาจของม้ามะนิกาบและแก้วมณีโชติให้กับพระ
ยาได้เห็นก่อนที่จะพินินเอาบ้านเมืองกัน โดยยักษ์ขี่ม้ามะนิกาบลอยขึ้นไปยังอากาศพร้อมทั้งเหาะ
เวียนรอบตัวปราสาทอยู่ 6 รอบ จากนั้นจึงโยนแก้วมณีโชติขึ้นเหนือหัวทำให้เกิดลมพายพัดไปทั่วทั้ง
เมือง ทั้งตัวบพยงได้ใช้กลวิธีอ้างถึงเหตุการณ์อัศจรรย์ดังกล่าวว่ามีลักษณะเหมือนกับพุทธประวัติใน
ตอนที่พระพุทธเจ้าผจญพญามาร ที่ได้ต้นศรีมหาโพธิ์ ซึ่ง สมบัติ สมศรีพลอย (2561: 76) ได้กล่าวถึง
ลักษณะพระโพธิสัตว์จากคัมภีร์ พุทธประวัติตามแนวคิดแบบเถรวาทและมหายานว่า ในการเขียน
พุทธประวัตินั้น แต่ละฝ่ายต้องมีการสร้างลักษณะพระโพธิสัตว์ที่เป็นแบบเฉพาะของตน โดยเฉพาะ
การสร้างลักษณะบางประการให้แก่พระโพธิสัตว์ เพื่อเน้นย้ำบางสิ่งบางอย่าง ซึ่งพุทธประวัติตอนผจญ
มารถือเป็นตอนที่สำคัญที่สุด เนื่องจากพระโพธิสัตว์กำลังประสบวิกฤติขั้นสูงสุดเพื่อเปลี่ยนผ่าน
สถานภาพจากพระโพธิสัตว์ไปสู่ความเป็นพระพุทธเจ้า ดังนั้นคัมภีร์แต่ละฝ่ายจะแสดงให้เห็นลักษณะ
ของพระโพธิสัตว์อย่างยิ่งยวดในการต่อสู้กับการถูกรังควาญจากพญามารและเสนามาร การอ้างถึง
เหตุการณ์พระพุทเจ้าผจญมารจึงแสดงนัยของการขบขันอำนาจบารมีตลอดจนฤทธาณภาพของพระ
โพธิสัตว์ที่มีเหนือหมู่มารทั้งปวง

การอ้างถึงนอกจากจะเป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์รูปแบบหนึ่งที่มีส่วนสำคัญในการ
สร้าง จินตภาพและขยายขอบเขตเนื้อหาอันนำไปสู่การเชื่อมโยงประสบการณ์ระหว่างตัวบทกับ
ผู้อ่านแล้ว การอ้างถึงในตัวบทวรรณคดีลาวยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทาง
การเมือง กล่าวคือ การอ้างถึงในฐานะภาษาแบบหนึ่งได้แสดงบทบาทหน้าที่ทางสังคม โดยเฉพาะ
อย่างยิ่งการเลือกใช้คำ หรือโวหารในภาษาเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับการกระทำหรือการคาดหวัง
ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการกระทำของเรา (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2561: 8) ภาษาในเชิงวรรณศิลป์
จึงแสดงนัยที่สัมพันธ์กับอำนาจและการครอบงำทางสังคมผ่านปฏิบัติการทางภาษาด้วย

การศึกษาการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการถ่ายภาพจึงเป็นการมองภาพพจน์ผ่าน
การรื้อสร้างคู่ตรงข้ามทางภาษา จากมุมมองเดิมที่ว่าภาพพจน์คือภาษาแบบวรรณศิลป์ที่มีส่วนสำคัญ
ในการสร้างความงามทางภาษาตลอดจนจินตภาพและอารมณ์สะเทือนใจให้กับตัวบทวรรณคดี
ทั้งภาพพจน์ยังเป็นขนบ (Convention) ของวรรณคดีรูปแบบหนึ่ง อาทิ บทชมโฉมบทคร่ำครวญ
บทชมธรรมชาติ ตลอดจนบทชมเมือง ซึ่งขนบทางวรรณคดีเหล่านี้ล้วนมีบทบาทในการทำให้ตัวบทถึง
พร้อมและบริบูรณ์ด้วยความงามในเชิงสุนทรียภาพ เป็นการมองภาพพจน์ในรูปแบบใหม่ผ่านมโนทัศน์
การรื้อสร้าง ซึ่งมองว่าวรรณศิลป์คือวาทกรรมรูปแบบหนึ่งอันเป็นการใช้ภาษาที่สัมพันธ์กับมิติของ

อำนาจ ดังที่ (นพพร ประชากุล, 2552: 445 - 451) ที่ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างวาทศิลป์กับวาทกรรมว่า ทั้งสองส่วนมีความสัมพันธ์กันในฐานะที่ใช้วัตถุเดียวกันในการศึกษาคือวาทะหรือข้อเขียนและในตัวบทวรรณคดีเองมิได้มีความเป็นกลางในการสื่อสาร แต่มีวาทศิลป์คอยกำกับความหมายทางสังคมที่แฝงอยู่ในตัวบท ซึ่งผู้อ่านจะรับรู้ความหมายโดยไม่ตระหนักถึงกระบวนการสำคัญอันเป็นการเมืองที่มองไม่เห็น อันเป็นการใช้อำนาจผ่านภาษาในรูปแบบที่แยบยล ทำให้สิ่งที่นำเสนอกลายเป็นธรรมชาติไปโดยปริยาย สอดคล้องกับที่ สุรเดช โชติอุดมพันธ์ (2559: 118 - 119) ที่ได้กล่าวถึงแนวคิดการรื้อสร้างกับการวิจารณ์วรรณกรรมว่า เป็นการตั้งคำถามกับประดิษฐกรรมทางภาษาหรือวาทกรรมทุกอย่างรอบตัว วรรณกรรมเองก็เป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่ใช้ภาษาเป็นสื่อ ทั้งยังมองว่าวรรณกรรมนอกจากนำเสนอความรู้รวมของภาษาซึ่งรวมไปถึงโวหารภาพพจน์และจินตภาพแล้ว วรรณกรรมยังแสดงนัยความซับซ้อนของภาษา ความสำคัญของภาษาจึงมิใช่อยู่ในฐานะที่เป็นพื้นที่ที่ให้นักเขียนได้แสดงอัจฉริยภาพ แต่ในฐานะที่ภาษามีพลวัต เป็นพื้นที่ของปฏิสัมพันธ์ของอำนาจระหว่างผู้เขียน ผู้อ่านและบริบททางสังคม การรื้อสร้างจึงเป็นการเปิดโปงให้ผู้อ่านได้เห็นถึงการเลื่อนไหลและความซับซ้อนของความหมาย การอ่านแบบรื้อสร้างจึงเป็นการเล่นกับความหมายที่มุ่งให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของความคิดซึ่งมีมิติของการเมืองซ่อนอยู่

การมองวรรณศิลป์ผ่านแนวคิดรื้อสร้างจะทำให้เรารู้เท่าทันการเมืองของภาษา ในฐานะ ที่ภาษาในเชิงวรรณศิลป์ได้กลายเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่งในการครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายในทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ

5.4. การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านองค์ประกอบทางวรรณคดี

องค์ประกอบทางวรรณคดี หมายถึงส่วนประกอบและรูปแบบของการเล่าเรื่องที่จะเป็นตัวบ่งชี้ว่า ตัวบทวรรณคดีแตกต่างจากตัวบทชนิดอื่น ๆ อย่างไร (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559: 56) ทั้งองค์ประกอบ ทางวรรณคดีก็มีส่วนสำคัญในการกำหนดทิศทางการเล่าเรื่อง การสร้างจินตภาพ ตลอดจนการสร้างความหมายของเนื้อเรื่อง ในตอนนี้ ผู้วิจัยจะได้ศึกษาการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านองค์ประกอบทางวรรณคดี ผ่านประเด็นการรื้อสร้างโครงเรื่อง ตัวละคร และฉาก เพื่อเสนอให้เห็นว่าองค์ประกอบทางวรรณคดีนอกจากจะมีบทบาทสำคัญในการสร้างสรรค์เนื้อเรื่องให้เกิดความโดดเด่นน่าสนใจ ตลอดจนเกิดความงามในเชิงวรรณศิลป์แล้ว องค์ประกอบเหล่านี้ยังแสดงนัยทางการเมืองเรื่องอำนาจได้อย่างน่าสนใจ โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

5.4.1 การร้อยสร้างวรรณศิลป์ผ่านโครงเรื่อง

โครงเรื่อง (Plot) หมายถึงเค้าโครงของเหตุการณ์ในเรื่องเล่า อันเป็นการประมวลสถานการณ์และตัวละครในลักษณะที่ทำให้ผู้ดูหรือผู้อ่านเกิดความกระหายใคร่รู้และความระทึกใจ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2545: 328) โครงเรื่องจึงเป็นการเชื่อมร้อยเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาต่าง ๆ ด้วยตรรกะเชิงเหตุและผลและเมื่อเชื่อมร้อยกันแล้วก็ก่อให้เกิดความหมายใหม่ขึ้นมา

ทั้งนี้ โครงเรื่องกับเนื้อเรื่องนั้นมีลักษณะที่ใกล้เคียงกัน เพียงแต่โครงเรื่องจะสั้นและสังเขปกว่าเนื้อเรื่อง โดยโครงเรื่องที่ดีคือโครงเรื่องที่มีปัญหาหรือความขัดแย้ง (Conflict) ที่สำคัญที่เกิดขึ้นกับตัวเอกของเรื่อง มีอิทธิพลที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงหรือมีผลกระทบอย่างแรงต่อวิถีชีวิตของตัวละครเอก ของเรื่อง (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2539: 165; อ้างอิงมาจาก Stanton. 1965) ความขัดแย้งยังเป็นการต่อสู้ระหว่างอำนาจ 2 ฝ่ายที่เป็นปฏิปักษ์กันในโครงเรื่องของบันเทิงคดี ซึ่งตามปกติจะเป็นตัวละครเอกที่จะต้องเผชิญกับความขัดแย้งต่าง ๆ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2545: 111-112) ดังนี้

1. ความขัดแย้งระหว่างตัวเอกกับธรรมชาติ
2. ความขัดแย้งระหว่างตัวเอกกับตัวละครที่เป็นปฏิปักษ์
3. ความขัดแย้งระหว่างตัวเอกกับสังคม
4. ความขัดแย้งภายในจิตใจของตัวละครเอง
5. ความขัดแย้งระหว่างตัวเอกกับโชคชะตาหรือพรหมลิขิต

ถ้าตัวเอกต่อสู้กับธรรมชาติหรือตัวละครอื่น การต่อสู้ที่เรียกว่า ความขัดแย้งภายนอก (External Conflict) แต่ถ้าตัวเอกต่อสู้กับภาวะภายในใจตนเอง การต่อสู้ที่เรียกว่า ความขัดแย้งภายใน (Internal Conflict) โครงเรื่องที่ดีนอกจากจะเน้นเรื่องของความขัดแย้งในตัวบทแล้ว จะต้องมียุทธวิธีประกอบที่มีเอกภาพและมีความสมบูรณ์ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2539: 166 - 168) ดังนี้

1. ตอนเริ่มเรื่อง (Exposition) ถือเป็นตอนสำคัญที่สุด เป็นส่วนที่จะสร้างความสนใจให้แก่ผู้อ่านให้อยากติดตามเรื่องต่อไป การเริ่มเรื่องอาจจะเริ่มต้นด้วยการแนะนำตัวละคร สถานที่ หรือเหตุการณ์สำคัญ บางครั้งอาจเริ่มต้นด้วยความขัดแย้ง หรือสถานการณ์ที่เป็นปัญหา เป็นการปูเรื่องให้ดำเนินการต่อไป
2. ตอนดำเนินเรื่อง (Rising Action) เป็นขั้นตอนที่ดำเนินสืบต่อจากการเริ่มเรื่อง มักจะให้รายละเอียดที่สำคัญคือผู้แต่งจะค่อยๆ ลำดับเหตุการณ์ให้มีปมปัญหาและความขัดแย้งของเรื่องเพิ่มขึ้น
3. จุดวิกฤติของเรื่อง (Climax) หมายถึงเหตุการณ์หรือความเคลื่อนไหวที่เกิดขึ้นเมื่อความขัดแย้งพัฒนามาจนถึงจุดสูงสุดหรือถึงทางตัน เป็นเหตุให้เกิดผลบางอย่างที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้

4. จุดคลี่คลายของเรื่อง (Falling Action) เป็นตอนที่สืบต่อจากจุดวิกฤต กล่าวคือเมื่อผ่านจุดวิกฤตไปแล้ว ผู้แต่งจะค่อยๆ คลายปมเรื่องต่าง ๆ ที่เคยสร้างปริศนาเอาไว้

5. ตอนจบเรื่อง (Ending) ส่วนมากเรื่องมักจะจบลงเมื่อปัญหาต่าง ๆ ได้คลี่คลายไปแล้ว

จากการศึกษาวรรณคดีลาวทั้ง 4 ประเภท คือวรรณคดีประวัติศาสตร์ วรรณคดีทางพุทธศาสนา วรรณคดีคำสอนและกวีนิยาย จะเห็นถึงลักษณะร่วมของการสร้างโครงเรื่อง คือเน้นการเล่าเรื่องตามลำดับเหตุการณ์เป็นหลัก ส่วนในระดับรายละเอียดวรรณคดีคำสอนบางเรื่องจะเล่าเรื่องแบบนิทานซ้อนนิทานส่วนวรรณคดีพุทธศาสนาและกวีนิยายบางเรื่อง จะเล่าเรื่องตามองค์ประกอบของชาดก โดยเริ่มเรื่องจากปัจจุบันวัตถุ อดีตวัตถุ คาถา ไวยากรณ์ และสโมธาน ขณะเดียวกันได้มีวรรณคดีบางเรื่องที่มีการร้อยสร้างโครงเรื่องที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยม กล่าวคือเป็นการร้อยสร้างโครงเรื่องจริงในทางประวัติศาสตร์ รวมไปถึงโครงเรื่องที่เป็นวรรณคดีแนวประวัติศาสตร์เพื่อใช้เรื่องเล่าในการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยม ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวง) อันเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับเจ้าอนุวงศ์ผู้เป็นกษัตริย์นักรบแห่งนครเวียงจันทน์ที่มีการผสมผสานระหว่างชาดก วรรณคดีประวัติศาสตร์ และกวีนิยาย ทำให้เรื่องเล่ากลายเป็นวาทกรรมการเมืองที่ถูกพรรคและรัฐนำมาใช้เพื่อบูรณาการชาติ (National Integration) ให้เป็นอันหนึ่ง อันเดียวกันเพื่อสร้างความเป็นเอกภาพท่ามกลางประชากรที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ การเลือกชูเจ้าราชวงผู้เป็นบุตรขึ้นมาแทนเจ้าอนุวงศ์จึงแสดงนัยการเมืองของเรื่องเล่าได้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

5.4.1.1 การร้อยสร้างโครงเรื่องกับมิติชาตินิยม

ชาตินิยม (Nationalism) ถือเป็นอุดมการณ์ชุดสำคัญที่นอกจากจะทำให้กลุ่มชาติพันธุ์สำนึก และศรัทธาในความเป็นชาติอันยิ่งใหญ่ของกลุ่มตนแล้ว ชาตินิยมยังถือเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการจำแนกแยกแยะความแตกต่างทางชาติพันธุ์ด้วย ในบริบทของลาวชาตินิยมได้เกิดขึ้นในช่วงที่ลาวได้เปลี่ยนแปลง การปกครองจากระบอบกษัตริย์หรือเจ้ามหาชีวิตกลายเป็นสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ทำให้ระบอบเก่าถูกปลดทอนอำนาจลงและแทนที่ด้วยระบอบใหม่ที่มีความสำคัญ กับพรรคและรัฐ ขณะเดียวกันผู้นำพรรคประชาชนปฏิวัติรวมทั้งเหล่าวีรชนปฏิวัติได้ถูกเชิดชูเพื่อให้เป็นสัญลักษณ์ของชาติใหม่ผ่านกลไกชุดต่าง ๆ ด้วย

อย่างไรก็ตาม ในช่วงปลายทศวรรษ 1980 ภายหลังจากที่รัฐบาลลาวตัดสินใจเปลี่ยนแปลงแนวทางพัฒนาเศรษฐกิจออกจากแนวทางสังคมนิยมไปสู่ระบบกลไกตลาด เปิดกว้างความสัมพันธ์กับนานาชาติ รัฐบาลลาวได้ปรับมโนทัศน์ในการสร้างสำนึกชาตินิยมใหม่ ดังที่ อนินทร์ พุฒิชัย (2557: 5 - 6) ที่ได้กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดดังกล่าวว่า รัฐบาลลาวได้เริ่มหันมาใช้นโยบายชาตินิยมทางวัฒนธรรม หรือหันกลับไปสู่ฐานวัฒนธรรมเดิมของชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการหวนกลับมาร้อยพันการเชิดชูอดีตวีรกษัตริย์ให้เป็นสัญลักษณ์แห่งความภาคภูมิใจในความเป็นชาติและ

การปลุกกระดมเร่งเร้าสำนึกชาตินิยมในหมู่ประชาชนลาวอย่างแข็งขัน ซึ่งเจ้าอนุวงศ์กษัตริย์องค์สุดท้ายแห่งราชวงศ์เวียงจันทน์ก็ถือเป็น 1 ใน 4 ของวีรกษัตริย์ ที่ถูกนำมาสร้างความหมายใหม่ให้กลายเป็นผู้หาญกล้านำพาประชาชนลาวกอบกู้เอกราชของชาติจากการกดขี่ปกครองของสยาม ดังที่ปฐม หงส์สุวรรณ (2555: 29 - 30) ที่ได้กล่าวถึงกระบวนการก่อสร้างวัฒนธรรม เจ้ามหาชีวิตผ่านการสร้างอนุสาวรีย์เจ้าอนุวงศ์ในสังคมลาวยุคจินตนาการใหม่ (ปัจจุบัน) ว่าเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีความเกี่ยวพันกับกระแสความคิดทางสังคมของยุคสมัยใหม่ที่ด้วยการสร้างลัทธิชาตินิยม กระบวนการสร้างความหมายดังกล่าวยังเกี่ยวข้องกับการสร้างความทรงจำที่มีนัยสำคัญต่อระบบทุนนิยมเชิงสัญญาในสภาวะสมัยใหม่ด้วย ซึ่งทำให้เห็นว่าภาพของเจ้าอนุวงศ์ในบริบทสมัยใหม่มีลักษณะไม่หยุดนิ่งมีความเลื่อนไหลและมีการผลิตซ้ำชุดความรู้ด้วยการประดิษฐ์สร้างประเพณีใหม่ๆ ซึ่งก่อให้เกิดความหมาย ที่หลากหลายและมีการปรับเปลี่ยนในลักษณะของการย้อนแย้ง ทั้งนี้นอกจากภาพของเจ้าอนุวงศ์จะถูกสร้างขึ้นในมิติของการสร้างอนุสาวรีย์แล้ว ในตัวบทวรรณคดีลาวถือเป็นอีกพื้นที่หนึ่งในการนำเอาภาพเจ้าอนุวงศ์มาใช้เพื่อสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมได้อย่างน่าสนใจ

ลักษณะการก่อสร้างภาพเจ้าอนุวงศ์เพื่อใช้กล่อมเกล้าอุดมการณ์ชาตินิยมลาวในประเด็น ที่น่าสนใจคือ การก่อสร้างโครงเรื่องจากชีวประวัติของพระองค์ไปสู่วรรณคดีเรื่องพื้นเวียงและวรรณคดีเรื่อง ท้าวเหลาค่า (เจ้าราชวง) โดยเฉพาะเรื่องท้าวเหลาค่า (เจ้าราชวง) ที่เจ้าอนุวงศ์ถูกสร้างความหมายใหม่และท้าวเหลาค่าได้กลายเป็นผู้สืบทอดอุดมการณ์ชาตินิยมต่อจากพระองค์ด้วย

ในมิติประวัติศาสตร์ชาติลาว ได้กล่าวถึงเจ้าอนุวงศ์ในยุคที่อาณาจักรล้านช้างอันรุ่งเรืองได้เกิดความขัดแย้งทางการเมืองอย่างรุนแรงจนถูกแบ่งออกเป็น 3 อาณาจักรคือ หลวงพระบาง เวียงจันทน์และจำปาสัก ทำให้ลาวอ่อนอำนาจลงและตกเป็นประเทศราชของไทยในปี ค.ศ. 1799 ในรัชสมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช (ค.ศ. 1767-1782) (สุวิทย์ ธีรศาตวัต, 2543: 15) ในครั้งนั้นสมาชิกราชวงศ์ลาวถูกนำตัวไปเป็นองค์ประกันพร้อมด้วยพระแก้วมรกตและพระบางครอบครัวลาวอีกหลายพันครอบครัวถูกกวาดต้อน ลงมาตั้งถิ่นฐานที่เมืองสระบุรี ซึ่งอยู่ห่างจากกรุงเทพฯไปทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือ 120 กิโลเมตร (แกรนท์ อีแวนส์, 2549: 26) โดยราชวงศ์พระองค์สำคัญที่ถูกนำไปเป็นตัวองค์ประกันในศึกครั้งนี้คือ เจ้านันทเสนและเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งเป็นโอรสของพระเจ้าสิริบุญยะสาน ต่อมาในปี ค.ศ. 1780 เจ้าสิริบุญยะสานที่ได้หลบหนีไปยังเมืองคำเกิดได้กลับมาขึ้นครองเมืองอีกครั้งได้หนึ่งปีก็สิ้นพระชนม์ทำให้เวียงจันทน์ขาดผู้ปกครอง สยามจึงส่งตัวเจ้านันทเสนมาเป็นพระเจ้าแผ่นดินนครเวียงจันทน์และได้นำเอาพระบางมาเวียงจันทน์ในครั้งนั้นด้วย ต่อมาใน ค.ศ. 1793 สยามได้เรียกตัวเจ้านันทเสนไปกรุงเทพฯโดยกล่าวหาว่าสมรู้ร่วมคิดกับเวียดนามเป็นกบฏ เจ้านันทเสนได้ต่อสู้กับคดีดังกล่าวนานถึง 4 ปีก็สิ้นพระชนม์อยู่กรุงเทพฯ สยามจึงได้แต่งตั้งให้ เจ้าอินทวงษ์น้องชายของเจ้านันทเสนมาครองนครเวียงจันทน์ โดยแต่งตั้งเจ้าอนุวงศ์ผู้

เป็นน้องขึ้นเป็นอุปราชและได้ขึ้นเป็นกษัตริย์เวียงจันทน์พระองค์ต่อมาเมื่อเจ้าอินทวงษ์สิ้นพระชนม์ (พุทธอง แสงอาคม, 2006: 63 - 64)

มหาสิลา วีระวงส์ (2001: 133 - 134) ได้กล่าวถึงชีวประวัติของเจ้าอนุวงศ์ว่า เจ้าอนุวงศ์เป็นพระราชโอรสองค์ที่ 3 ของพระเจ้าสิริบุญยานุวงศ์ ได้ขึ้นครองราชย์สมบัติในเวียงจันทน์ แทนเจ้าอินทวงษ์ ผู้เป็นพระเชษฐา มีพระนามตามศิลาจารึกว่า “พระเจ้าไชยเชษฐาธิราชธิสาร หรือ “พระสีหะตะมุ” แต่คนทั้งหลายเรียกว่า “พระเจ้าอนุ” เมื่ออายุได้ 37 ปี เจ้าอนุเป็นกษัตริย์ผู้มีความสามารถและเข้มแข็งในการสงคราม พระองค์เคยยกกองทัพไปช่วยสยามรบพม่าในเวลาที่ดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าอุปราชอยู่ 2 ครั้ง ครั้งหนึ่ง ไปลอบตีพม่าที่เมืองเชียงแสนจนได้รับชัยชนะ เมื่อเจ้าอนุวงศ์ได้เป็นเจ้าแผ่นดินในนครเวียงจันทน์แล้วนั้น พระองค์ได้จัดการสร้างบ้านแปลงเมืองให้เจริญรุ่งเรืองหลายประการ ทั้งในทางพุทธศาสนา ทางการทหารและในด้านการเมือง โดยมีพระราชกรณียกิจสำคัญที่พระองค์ได้ทรงกระทำ ดังนี้

ปี ค.ศ. 1805 ได้ยกทัพไปตีนครเชียงตุง เชียงรุ่ง ตลอดจนเมืองลื้อทั้งหลายช่วยกองทัพสยามได้ช้าง ม้า ศาสตราวุธเป็นจำนวนมาก

ปี ค.ศ. 1806 ได้สร้างพระราชวังขึ้นในนครเวียงจันทน์

ปี ค.ศ. 1808 ได้เสด็จไปทำบุญฉลองสะพานวัดธาตุพนม และสร้างวัดสีบุญเรืองขึ้นในเมืองหนองคาย

ปี ค.ศ. 1809 พระพุทธเลิศหล้านภาลัย พระเจ้าแผ่นดินสยาม ได้มีรับสั่งให้พระยาจักรีเขียนจดหมายฝากความรักความคิดถึงมาหา

ปี ค.ศ. 1810 ได้สร้างหอพระแก้วขึ้นที่วัดช้างเผือก บ้านสีเขียงใหม่และสร้างสะพานข้าม น้ำโขงขึ้นเพื่อเชื่อมวัดช้างเผือกมาถึงวัดอุบลมุงเวียงจันทน์

ปี ค.ศ. 1813 เสด็จไปไหว้พระธาตุพนมและทำบุญฉลองหอพระแก้วในนครเวียงจันทน์ ได้ทานผ้าจีวรจำนวน 7,000 ผืน

ปี ค.ศ. 1818 ได้สร้างวัดสะตะสะหัสสาราม (วัดแสน) คือ สัตตีสะเกตทุกวันนี้ ขึ้นที่เวียงจันทน์ พร้อมด้วยพระพุทธรูปอีกจำนวนมาก

ปี ค.ศ. 1819 มีรับสั่งให้หมื่นเรือคำเป็นทูตนำเรือคำไปถวายพระเจ้ามณฑลอุดร เจ้านครหลวงพระบางเพื่อผูกไมตรีและปีต่อมาได้ส่งช้างเผือกสูง 7 ศอกไปถวายอีก เพื่อประสานความแตกแยกกันแต่ครั้งก่อนๆ ให้ดีขึ้น

ปี ค.ศ. 1819 ได้เกิดเหตุการณ์สำคัญขึ้นที่นครจำปาสัก คือมีภิกษุตนหนึ่งชื่อสา อยู่แขวงเมืองสระบุรี เดิมกรรมฐานมาพักอยู่พุเจ็ดโง้ง แขวงจำปาสัก ภิกษุได้แสดงเป็นผู้วิเศษว่าสามารถเรียกเอาไฟจากพระอาทิตย์มาให้เผาบ้านเผาเมืองได้ ด้วยการทดลองให้คนเห็น โดยเอาแก้วส่องใส่ดวงอาทิตย์แล้วเอาเชื้อไฟรองรับไว้ก็เกิดไฟไหม้สมจริง คนทั้งหลายจึงเชื่อและนับถือพระภิกษุ

สา พระภิกษุสาจึงจัดตั้งกองทัพหาตีเอาเมืองขนาดเล็กได้หลายแห่ง แล้วเลยยกมาตีเอาเมืองจำปาสัก เจ้าหนาน้อยเจ้านครจำปาสักไม่ทันรู้ตัวจึงแตกหนีเข้าป่า ภิกษุสาจึงยึดเอาเมืองจำปาสักได้

นอกจากนี้มหาสิลา วีระวงส์ (2001: 135 - 136) ยังได้กล่าวถึงชีวประวัติของเจ้าอนุวงศ์ ที่สัมพันธ์กับความพยายามในการกู้เอกราชจากสยามว่า เมื่อเจ้าพระยานครราชสีมากับพระโพธิสาราช เจ้าเมืองโขงได้ยกทัพมาตีอ้ายสา ฝ่ายอ้ายสาได้รับรวบรวมข่าวของอันมีค่าหลบหนีขึ้นไปอยู่บนภูเขา ในบริเวณเมืองอัตปือ พระเจ้าแผ่นดินสยามได้ทราบเรื่องจากหนังสือบอกของพระยาราชสีมา จึงรับสั่งให้ พระยามหาอำมาตย์เป็นแม่ทัพขึ้นมาตีอ้ายสา แต่จับอ้ายสาไม่ได้ จึงคุมตัวเจ้าหนาน้อยลงไปบางกอกและเจ้าหนาน้อยก็ได้สิ้นพระชนม์อยู่ในบางกอกนั้น ดังนั้นพระเจ้าแผ่นดินบางกอกจึงรับสั่งให้เจ้าอนุวงศ์ ไปตามจับตัวอ้ายสาให้ได้ พระเจ้าอนุวงศ์จึงให้เจ้าราชบุตรโย โอรสของพระองค์ ยกทัพไปตีอ้ายสาและจับ อ้ายสาได้ส่งลงไปบางกอก ด้วยความชอบครั้งนี้ทำให้พระเจ้าอนุวงศ์ทูลขอให้เจ้าราชบุตรโยเป็นเจ้านคร จำปาสักแทนเจ้าหนาน้อยตามแผนของพระองค์ที่วางไว้จะกอบกู้เอกราชในปี ค.ศ. 1821 เมื่อเจ้าราชบุตรโยได้เป็นเจ้านครจำปาสักแล้วพระองค์จึงได้รับจัดการเตรียมไพร่พลชุดดินเสริมกำแพงเมืองและกำแพงพระราชวังให้แข็งแรงและสร้างหอพระแก้วไว้เป็นสถานที่สำหรับถือน้ำด้วย โดยในการที่เจ้าอนุวงศ์ทำการกอบกู้อิสรภาพในครานั้น พระองค์คิดแต่เพียงจะกู้อิสรภาพพื้นฟูประเทศให้กลับคืนเป็นเอกราชเท่านั้น ไม่ได้คิดจะรบหรือยึดสยามเพื่อแก้แค้นแทนพระราชบิดา ดังนั้นพระองค์จึงสั่งให้เจ้าราชวงศ์ยกกองทัพไปกวาดเอาครัวคนลาวที่สยามกวาดไปไว้ที่เมืองสระบุรีคืนมาเวียงจันทน์และยกพลลงไปกวาดเอาครัวคนลาวคืนมาเวียงจันทน์ ไทยจึงได้ยกกองทัพออกติดตาม ตีกองทัพพระเจ้าอนุวงศ์และเจ้าราชวงศ์จนถึงเวียงจันทน์ ท้ายที่สุดพระเจ้าอนุวงศ์ก็ถูกสยามจับได้ด้วยความช่วยเหลือของเจ้าน้อยเมืองพวนเชียงขวาง และถูกส่งตัว ลงไปบางกอกพร้อมด้วยพระบรมวงศานุวงศ์และสิ้นพระชนม์อยู่บางกอกในปี ค.ศ. 1828

กองทัพสยามได้เข้าตีนครเวียงจันทน์ในครั้งที่ 2 ในรัชกาลของพระเจ้าอนุวงศ์นี้ เจ้าแผ่นดินสยามองค์ที่ 3 ได้สั่งให้ทำลายนครหลวงเวียงจันทน์ให้หมดโดยถูกเผาเป็นเก้าถ่าน วัดในนครเวียงจันทน์เหลือ วัดเดียวที่ไม่ถูกไฟไหม้คือ วัดสี่สะเกด การที่พระเจ้าแผ่นดินสยามสั่งทำลายเวียงจันทน์ให้สิ้นซากก็เพื่อไม่ให้เวียงจันทน์กลับคืนเป็นเมืองได้อีก แล้วให้ล้มเลิกอาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์ไม่ให้มีเมืองและเจ้าครองเมืองอีกต่อไป ราชวงศ์ล้านช้างเวียงจันทน์จึงสิ้นสุดลงเพียงเท่านั้น นครเวียงจันทน์ที่สวยงาม อุดมสมบูรณ์ จึงเป็นเมืองร้างตั้งแต่ปี ค.ศ. 1828 เป็นต้นมา

เรื่องเล่าเกี่ยวกับความกล้าหาญและอุดมการณ์ของเจ้าอนุวงศ์ในการกอบกู้เอกราชชาติลาว จากสยาม ได้ถูกนำมาสร้างสรรค์เป็นวรรณคดีประวัติศาสตร์เรื่องสำคัญคือ พื้นเวียง ซึ่งเป็นตัวบทวรรณคดี ที่นำเสนอให้เห็นภาพประวัติศาสตร์ในสมัยอาณาจักรลาวล้านช้างเสื่อมโทรมคือตั้งแต่ปี ค.ศ. 1817 จนถึงช่วงศตวรรษที่ 19 ซึ่งตัวบทมีลักษณะโครงเรื่องแนวอิงประวัติศาสตร์ที่กล่าวถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทยและลาวที่มีเจ้าอนุวงศ์แห่งนครเวียงจันทน์เป็นผู้นำ ทั้งได้

พูดถึงสงครามล่าพลเมืองลาวระหว่างพวน กับบางกอกภายหลังการสิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์ด้วย ซึ่งความขัดแย้งหลักนั้นเกิดจากการไทยได้กดขี่ ข่มเหงประชาชนชาวลาที่นำไปสู่สงครามในการกอบกู้เอกราชของเจ้าอนุวงศ์ อันนำไปสู่การแย่งชิงพลเมืองลาวที่กระจัดกระจายจากภัยสงครามในเวลาต่อมา โดยโครงเรื่องของพื้นเวียงนั้นดำเนินตามลำดับ แต่เพราะเป็นวรรณคดีที่มีเนื้อเรื่องขนาดยาวจึงมีจุดวิกฤติและจุดคลี่คลายของเรื่องหลายครั้ง ดังตารางต่อไปนี้

ตาราง 2 องค์ประกอบโครงเรื่องของวรรณคดีเรื่องพื้นเวียง

| ลำดับ | ตอน | เนื้อหาเหตุการณ์หลักโดยสังเขป |
|-------|--|---|
| 1 | ตอนเริ่มเรื่อง (Exposition) | กล่าวถึงเมืองเวียงจันทน์ที่ปกครองโดยเจ้าอนุวงศ์ |
| 2 | ตอนดำเนินเรื่อง (Rising Action) | พระยายกกระบัตร เจ้าเมืองนครราชสีมา ขออาสาเจ้าปกครองบางกอก ไปเก็บส่วยกับพวกข้าราชการอยู่ทางดอนโขงและได้ปล้นสมบัติพ่อค้าพร้อมทั้งยึดเอาทั้งแปดหัวเมือง มีแต่เมืองพวนชั้นของพระยาโกที่คัดค้าน พระยายกกระบัตร ทำให้พระยายกกระบัตรโกรธแค้นอันเป็นเหตุให้เมือง พวนชั้นถูกทำลายในเวลาต่อมา |
| 3 | จุดวิกฤติของเรื่อง (Climax) | พระยาโกฟ้องเรื่องยกกระบัตรต่อบางกอก เจ้าเมืองบางกอกจึงส่งพระยา ไกสอนไปเมืองโขงเพื่อจับกุมตัว แต่ยกกระบัตรได้ติดสินบนบรรดาอำมาตย์จึงกลับไปแจ้งเรื่องเท็จต่อเจ้าเมืองบางกอก |
| 4 | จุดคลี่คลายของเรื่อง (Falling Action) | เจ้าเมืองบางกอกเลือนยศมาเป็นพระยาพรหมภักดีและพระยาพรหมภักดี ขอเจ้าเมืองบางกอกกลับไปสร้างเมืองโขงเช่นเดิม |
| 5 | จุดวิกฤติของเรื่องครั้งที่ 2 (Climax 2) | เจ้าสาเกตโง้งผู้เป็นเชื้อสายเวียงจันทน์ ได้อ้างตนเป็นผู้วิเศษ โดยบอกว่าตนเองคือเจืองหนานมาเกิดและพระยาพรหมภักดียุยงให้เจ้าสาเกตโง้งเผาเมืองจำปาสัก |
| 6 | จุดคลี่คลายของเรื่องครั้งที่ 2 (Falling Action 2) | เจ้าอนุวงศ์ไปปราบเจ้าหัวสาเกตโง้งและพาลงไปยังเมืองบางกอก เจ้าอนุวงศ์ขออนุญาตจากเจ้าเมืองบางกอกครองเมืองจำปาสัก |

ตาราง 2 (ต่อ)

| ลำดับ | ตอน | เนื้อหาเหตุการณ์โดยสังเขป |
|-------|--|---|
| 7 | จุดวิกฤตของเรื่อง ครั้งที่ 3 (Climax 3) | พระยาพรหมภักดีขออนุญาตจากบางกอกเพื่อสักเลกคนลาว ทั้งยังได้ร่วมมือกับพระยาโกเฒ่าเมืองพูนซึ่งเป็นต้นเหตุให้เกิดสงครามระหว่างเวียงจันทน์กับบางกอก |
| 8 | จุดคลี่คลายของ เรื่อง ครั้งที่ 3 (Falling Action 3) | ค.ศ. 1826 เจ้านุวงศ์เคลื่อนทัพออกจากเมืองเวียงจันทน์มุ่งหน้าไปสู่นครราชสีมา บรรดาหัวเมืองต่าง ๆ ต่างเข้ามาพึ่งบารมี รวมถึงพระยาโกเฒ่าเมืองพูน |
| 9 | จุดวิกฤตของเรื่อง ครั้งที่ 4 (Climax 3) | พระยาพรหมภักดีปลอมตัวเป็นชาวครีวลาวและเป็นผู้ดำเนินการต่อต้านการต้อนรับคนครีวกลับนครเวียงจันทน์ |
| 10 | จุดคลี่คลายของ เรื่อง ครั้งที่ 4 (Falling Action 4) | เจ้านุวงศ์สั่งถอยกองทัพไปตั้งที่เมืองหนองบัวลำพู |
| 11 | จุดวิกฤตของเรื่อง ครั้งที่ 5 (Climax 5) | เจ้านุวงศ์นำกองทัพเข้าตีทหารไทย แต่ได้รับบาดเจ็บจึงสั่งให้ถอยทัพไปยังเมืองเชียงขวางเพื่อไปหลบซ่อนอยู่ในเขตพวง เจ้าน้อยเมืองพวนได้พาทหารไทยไปปิดล้อมและจับตัวเจ้านุวงศ์ได้ |
| 12 | จุดคลี่คลายของ เรื่อง ครั้งที่ 5 (Falling Action 5) | เจ้านุวงศ์และพระบรมวงศานุวงศ์ถูกส่งตัวไปยังเมืองบางกอก |
| 13 | ตอนจบของเรื่อง (Ending) | เจ้านุวงศ์ถูกคุมขังและสิ้นพระชนม์ที่บางกอก |

จากตัวอย่างองค์ประกอบโครงเรื่องของวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงข้างต้นจะเห็นได้ว่าโครงเรื่อง มีความสมบูรณ์และมีการเรียงลำดับเหตุการณ์ที่สอดคล้องกับชีวประวัติของเจ้านุวงศ์ในมิติประวัติศาสตร์ลาว ทั้งในส่วนของระยะเวลาทางประวัติศาสตร์ ตลอดจนคำเรียกชื่อตัวละครและสถานที่ โดยจุดวิกฤติ ของเรื่องที่สำคัญคือความขัดแย้งระหว่างเจ้านุวงศ์กับฝ่ายไทยอันนำไปสู่ความ

พยายามในการกอบกู้เอกราช ทั้งนี้ คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี (2004: 1) ยังได้กล่าวว่า เรื่องพื้นเวียงมีเนื้อหาที่ตรงกับพงศาวดารของไทย ซึ่งเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ใน เรื่องพื้นเวียงนี้เป็นข้อมูลด้านประวัติศาสตร์ที่มีค่าสูงด้วยทำให้วรรณคดีเรื่องนี้ถูกนำมาปรับใช้ใน บริบทของการเทศน์ ตลอดจนการอ่าน สู้กันฟังในงานบุญหรืองานศพ ทั้งความนิยมชมชอบเรื่องพื้น เวียงของชาวลาวยังเทียบเท่ากับการนิยมนวนคดีลาวที่เป็นวรรณคดีพุทธศาสนา วรรณคดีคำสอน และกวีนิยายเรื่องอื่น ๆ ด้วย

นอกจากวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงแล้ว วรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) เป็นตัว บทอีกเรื่องหนึ่งที่ใช้ภาพเหตุการณ์ชีวิตเจ้าอนุวงศ์เป็นแกนหลักในการดำเนินเรื่อง แต่ตัวบทวรรณคดี ได้รื้อสร้าง โครงเรื่องโดยการผสมผสานระหว่างวรรณคดีประวัติศาสตร์ กวีนิยาย และชาดกเข้า ด้วยกัน ซึ่งลักษณะดังกล่าวยังถือเป็นการรื้อสร้างโครงเรื่องของพื้นเวียงด้วย และการรื้อสร้าง นอกจากจะทำให้เรื่องเล่าเกิดความสนุกสนาน โดดเด่นน่าสนใจ กระทั่งทำให้ผู้คนเกิดความศรัทธาใน ฐานะที่เป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ในทาง พุทธศาสนาแล้ว ยังเป็นการใช้เรื่องเล่าเพื่อสร้างอุดมการณ์ ชาตินิยมให้กับกลุ่มชนชาวลาว โดยโครงเรื่องของท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) แม้จะดำเนินตามลำดับ เวลา แต่ก็ถูกจัดแบ่งออกเป็น 2 ส่วนอย่างชัดเจน คือ โครงเรื่องที่เป็นตำนานที่แทรกเรื่องเล่าทางพุทธ ศาสนาและโครงเรื่องที่ใช้มิติทางประวัติศาสตร์ผสมผสานกับเรื่องจินตนาการแบบกวีนิยาย ดังตารางต่อไปนี้

ตาราง 3 องค์ประกอบโครงเรื่องของวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง)

| ลำดับ | ตอน | เนื้อหาเหตุการณ์หลักโดยสังเขป |
|-------|--|---|
| 1 | ตอนเริ่มเรื่อง (Exposition) | กล่าวถึงเจ้าอนุวงศ์ผู้ปกครองเมืองเวียงจันทน์ ที่มีฝูงช้างมาล้อมเมือง จึงมีรับสั่งในเชิญท้าวสีโคตรราชผู้มีคุณวิเศษมาปกป้องเวียงจันทน์ เจ้าสีโคตรราชปราบช้างได้ และพญาช้างเผือกยอมตั้งตนอยู่ใน ศีลธรรม เจ้าอนุวงศ์ทรงถวายพระธิดาแก่ท้าวสีโคตรราชเพื่อตอบ แทนที่มาปกป้องเวียงจันทน์ จากฝูงช้าง |
| 2 | ตอนดำเนินเรื่อง (Rising Action) | เจ้าอนุวงศ์คิดถึงพระธิดา จึงคิดหาวิธีสังหารพระยาศรีโคตรราช โดยให้พระธิดาหลอกถามวิธีที่จะสังหารพระองค์ได้ |
| 3 | จุดวิกฤตของเรื่อง (Climax) | พระยาศรีโคตรราชถูกยนต์จันสิ้นพระชนม์ พระองค์ได้สาปให้เมือง เวียงจันทน์ล่มสลาย |
| 4 | จุดคลี่คลายของ เรื่อง (Falling Action) | พระธิดาได้กลับคืนเมืองเวียงจันทน์ |

ตาราง 3 (ต่อ)

| ลำดับ | ตอน | เนื้อหาเหตุการณ์หลักโดยสังเขป |
|-------|--|--|
| 5 | จุดวิกฤตของเรื่อง ครั้งที่ 2 (Climax 2) | ท้าวเหลาคำบุตรของเจ้านูนวงศ์ได้ไปเรียนศาสตร์ศิลป์กับพระฤๅษีในป่าหิมพานต์และกลับมาเพื่อจะไปสู้รบกับกรุงศรี แต่เจ้านูนวงศ์ทรงคัดค้าน |
| 6 | จุดคลี่คลายของ เรื่อง ครั้งที่ 2 (Falling Action 2) | ท้าวเหลาคำได้ตัดคอน้องสาวของตนเพื่อนำสังวาลย์ออกมาจากคอและได้เดินทางไปกรุงศรี และสามารถรบชนะได้เป็นผู้ครองเมือง |
| 7 | จุดวิกฤตของเรื่อง ครั้งที่ 3 (Climax 3) | ทหารไทยออกอุบายเข้าตีเมืองเวียงจันทน์ ยึดของมงคัลทั้งสามและสังหารเจ้านูนวงศ์พร้อมพระบรมวงศานุวงศ์ |
| 8 | จุดคลี่คลายของ เรื่อง ครั้งที่ 3 (Falling Action 3) | ท้าวเหลาคำทราบเรื่อง จึงเสด็จหนีไปยังเมืองพุกูน ประเทศแคว พระองค์ได้แต่งงานกับพระธิดาของเจ้าเมืองแคว มีบุตรด้วยกันสองคนชื่อ ท้าวเจียงคำ และท้าวทองคำ |
| 9 | จุดวิกฤตของเรื่อง ครั้งที่ 4 (Climax 3) | ท้าวเหลาคำสิ้นพระชนม์ บุตรทั้งสองถูกเจ้าเมืองแควใส่ร้ายว่าเป็นกบฏ จึงได้เสด็จหนีจากเมืองพุกูนไปเรียนวิชากับพระฤๅษีที่ป่าหิมพานต์ |
| 10 | จุดคลี่คลายของ เรื่อง ครั้งที่ 4 (Falling Action 4) | ท้าวเจียงคำได้เป็นเจ้าเมืองเวสาลี ท้าวทองคำออกบวช และทั้งสองได้พบญาติคือท้าวโอลิน และคิดหาทางทวงคืนของมงคัลทั้งสามจากไทย |
| 13 | ตอนจบของเรื่อง (Ending) | ท้าวเจียงคำยกทัพไปตีเมืองพุกูนและสามารถรบเอาชนะได้ในที่สุด |

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า ตัวบทวรรณคดีเปิดเรื่องโดยกล่าวถึงเจ้านูนวงศ์ผู้ครองนครเวียงจันทน์เช่นเดียวกับเรื่องพื้นเวียง แต่ได้รื้อสร้างการเปิดเรื่องโดยนำตำนานคำสาปท้าวสีโคตรราชมากำกับเพื่ออธิบายสาเหตุที่เวียงจันทน์จะต้องล่มสลายและไม่มีราชวงศ์สืบสกุลซึ่งการอธิบายดังกล่าวนอกจากจะแสดงให้เห็นบทบาทของตำนานในการกำกับความมั่นคงของบ้านเมืองแล้ว

การให้เมืองเวียงจันทน์ล่มสลายเพราะคำสาปยังเป็นการใช้เรื่องเล่าในเชิงการเมืองเพื่อช่วงชิงความหมายกับไทยโดยพยายามไม่กล่าวถึงภาพของการตกเป็นประเทศราชของไทยในช่วงการเปิดเรื่องด้วย

ทั้งนี้ การดำเนินเรื่องยังมีประเด็นสำคัญคือ การรื้อสร้างภาพเจ้าอนุวงศ์โดยทำให้พระองค์พยายามประสานความสัมพันธ์อันดีระหว่างไทย-ลาวผ่านการคัดค้านไม่ให้ท้าวเหลาคำไปตีเมืองกรุงศรี โดยอ้างว่ากรุงศรีเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์และไม่เคยรุกรานดินแดนใดก่อน การนำเสนอภาพของเจ้าอนุวงศ์เช่นนี้นอกจาก จะทำให้เห็นความหลากหลายทางความหมายของเรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์แล้วยังเป็นการรื้อสร้างความหมายเจ้าอนุวงศ์ให้รับใช้ลาวในยุคจินตนาการใหม่ที่เน้นการประสานความสัมพันธ์ระหว่างนานาชาติด้วย ดังที่ ปฐม หงส์สุวรรณ (2555: 51 - 52) ที่ได้กล่าวถึงการนำเสนอภาพของเจ้าอนุวงศ์ในบริบทสมัยใหม่ว่า เป็นการปะทะสังสรรค์กันในทางประวัติศาสตร์ ความคิดความเชื่อระหว่างคนในสังคมกับอดีตของพวกเขา ตลอดจนความสัมพันธ์และต้องการก้าวข้ามให้สังคมลาวเข้าสู่ความทันสมัย ขณะเดียวกันในวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) ก็ได้รื้อสร้างภาพท้าวเหลาคำผู้เป็นราชบุตรองค์โตของเจ้าอนุวงศ์ซึ่งไม่มีตัวตนอยู่จริงในมิติประวัติศาสตร์ชาติลาว ให้เป็นผู้สร้างความขัดแย้งระหว่างไทย-ลาวแทนเจ้าอนุวงศ์ ขณะเดียวกันพระองค์ก็ได้สืบทอดอุดมการณ์ชาตินิยมของเจ้าอนุวงศ์โดยถูกทำให้เป็นผู้มีอิทธิฤทธิ์และสามารถรบเอาชนะได้เป็นเจ้าเมืองกรุงศรีด้วยอำนาจของพระองค์แต่เพียงผู้เดียว

นอกจากนี้ ตัวบทยังได้รื้อสร้างจุดวิกฤติของเรื่องครั้งที่ 3 คือการที่เจ้าอนุวงศ์ถูกสังหารในเวียงจันทน์โดยถูกโยนลงไปในรูพญานาคซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ประจำเมืองแทนการสิ้นพระชนม์จากการตกเป็นเชลยของสยามภายใต้การให้ความร่วมมือจากเจ้าน้อยเมืองพวนซึ่งนอกจากจะเป็นการรื้อสร้าง โคร่งเรื่องเพื่อให้เกียรติเจ้าอนุวงศ์แล้ว ยังได้ปล้ำล้างข้อกล่าวหาสำคัญในประวัติศาสตร์ไทย-ลาวที่ว่า สาเหตุของการที่เจ้าอนุวงศ์ถูกจับกุมเพราะเจ้าน้อยเมืองพวนเป็นกบฏด้วย ซึ่งมีความแตกต่างจากประวัติศาสตร์ลาวและวรรณคดีเรื่องพื้นเวียงโดยสิ้นเชิง

ตัวบทยังได้รื้อสร้างโครงเรื่องในตอนจบไม่ให้เห็นครเวียงจันทน์ล่มสลายและไร้ทายาทในการ สืบสกุล แต่ได้บรรยายให้เห็นภาพความยิ่งใหญ่ของบุตรท้าวเหลาคำที่ท้าวเจียงคำได้ครองเมืองเวสาลีและท้าวทองคำได้ออกบวชเพื่ออุทิศตนในทางพุทธศาสนา ทั้งยังปรากฏภาพของท้าวโอลินผู้เป็นหลาน และมีจุดมุ่งหมายร่วมกันในการช่วงชิงของมงคัลทั้ง 3 ที่ถูกไทยยึดไปกลับคืนมาด้วย นอกจากนี้ยังมีการต่อยอดอำนาจบารมีทายาทของเจ้าอนุวงศ์ในการยึดเมืองพูซุน ประเทศแควให้กลายเป็นเมืองประเทศราชด้วย

การก่อสร้างโครงเรื่องเกี่ยวกับเรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์จึงเป็นปฏิบัติการสำคัญที่ลาวใช้เพื่อกล่อมเกลาคฤหาสน์ชาตินิยม โดยสร้างภาพของเจ้าอนุวงศ์และรัชทายาทให้เป็นตัวแทนของความฮักแพงเชื้อชาติ ตลอดจนความมุ่งมั่นในการปลดแอกจากการตกเป็นเมืองขึ้นของไทยและทำให้ลาวกลายเป็นอาณาจักรที่ยิ่งใหญ่และรุ่งเรืองเหมือนเช่นอดีตที่ผ่านมา ซึ่งการปลูกเร้าน้ำใจรักชาตินี้ยังมีส่วนสำคัญในการส่งต่อไปยังการรักและศรัทธาในพรรคและรัฐลาวด้วย

โครงเรื่องในตัวบทวรรณคดีลาวจึงไม่ได้มีบทบาทในการกำกับทิศทางในการเล่าเรื่องให้มีความเหมาะสมในเชิงเหตุผลเท่านั้น แต่ยังถูกรื้อสร้างเพื่อรับใช้อุดมการณ์ทางสังคมของกลุ่มผู้มีอำนาจด้วย อันแสดงให้เห็นว่าวรรณคดีในฐานะเครื่องมือสำคัญในการให้ความบันเทิง ได้ถูกปรับเปลี่ยนความหมายใหม่เพื่อรับใช้กลุ่มอำนาจทางการเมืองด้วย

5.4.2 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านตัวละคร

ตัวละคร (Character) คือบุคคลที่กวีสร้างขึ้นในงานวรรณกรรมเพื่อให้มีบทบาทและลักษณะนิสัยตามที่กวีต้องการ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2552: 211) โดยตัวละครถือเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในงานวรรณคดี เพราะตัวละครคือผู้ที่แสดงบทบาทหรือพฤติกรรมที่ทำให้เรื่องดำเนินไปตั้งแต่ต้นจนจบเรื่องหรืออีกนัยหนึ่ง ตัวละครคือผู้เปิดเผยนิสัยชีวิตของเขาต่อเรา ซึ่งผู้เขียนย่อมสร้างตัวละครขึ้นมาตามความมุ่งหมายเฉพาะของผู้เขียนที่มีต่อเรื่องนั้น ๆ (นันทนัย ประสานนาม, 2555: 32 - 33) ในตอนนี้ จะเป็นการศึกษาตัวละครผ่านแนวคิดรื้อสร้าง โดยมีมุมมองสำคัญคือ ตัวละครนอกจากจะมีบทบาทสำคัญในการดำเนินเรื่องแล้ว ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วงชิงความหมายทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของวรรณคดีลาวที่มีการรื้อสร้างตัวละครที่ปรากฏในวรรณคดีต้นทางให้ปรับเปลี่ยนความหมายไปจากเดิม ที่นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อทำให้วรรณคดีที่ได้รับอิทธิพลจากดินแดนอื่นกลายเป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์แล้ว ยังแฝงนัยของการต่อสู้และต่อรองทางการเมืองผ่านตัวบทวรรณคดีด้วย โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญดังต่อไปนี้

5.4.2.1 การรื้อสร้างตัวละครกับมิติชาตินิยม

ชาตินิยม (Nationalism) เป็นการมองชาติและสำนึกความเป็นชาติว่ามีใช้สิ่งที่ดำรงอยู่โดยธรรมชาติแต่ถูกประดิษฐ์สร้างใหม่ (Recent and novel) ด้วยบริบทของสภาวะสมัยใหม่เพื่อตอบสนองต่อการสถาปนารัฐชาติ (อนินทร์ พุฒิชัยติ, 2557: 16; อ้างอิงมาจาก Ernest Geller. 1983) ขณะที่ เบน แอนเดอร์สัน (2552: 9 - 13) ได้อธิบายว่า ชาติ (Nation) คือ ชุมชนจินตกรรม (Imagined Communities) ความเป็นชาติถือเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่มีบทบาทสำคัญของการสร้างภาพพจน์ ในการเป็นชุมชนร่วมเพื่อเชื่อมโยงผู้คนในพื้นที่ต่าง ๆ ซึ่งไม่เคยรู้จักกัน ไม่เคยมี

ปฏิสัมพันธ์กันให้กลายเป็นหนึ่งเดียวกัน โดยแอนเดอร์สันจะให้ความสำคัญกับบทบาทของภาษาและความก้าวหน้าของเทคโนโลยีการพิมพ์และการสื่อสารในฐานะที่เป็นสื่อกลางในการสร้างจินตกรรม ความเป็นชาติและสำนึกชาตินิยม ซึ่งวรรณคดีลาวในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่ถูกนำเสนอและสื่อสารผ่านภาษา ทั้งยังถูกปรับเปลี่ยนรูปแบบจากเดิม ที่มีการบันทึกด้วยอักษรธรรมในเอกสารโบราณไว้เป็นผูกเป็นมัดซึ่งเรียกกันมาจนถึงปัจจุบันนี้ว่า “หนังสือผูก” หรือ “หนังสือโบราณ” โดยส่วนมากมักไม่ปรากฏชื่อผู้เขียนและช่วงระยะเวลาที่เขียน ทั้งในระหว่างก่อนศตวรรษที่ 19 นั้น หนังสือโบราณส่วนมากได้ถูกเก็บกวาดยึดเอาไปไว้ในหอสมุดแห่งชาติของไทยหมดและไม่ยอมอนุญาตให้คนลาวเข้าไปศึกษาค้นคว้าได้อันเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการศึกษาวรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง อย่างไรก็ตามด้วยการขยายตัวของวัฒนธรรมลาวทำให้นักค้นคว้าทั้งชาวลาวและชาวต่างประเทศได้พยายามสร้างประวัติวรรณคดีสมัยอาณาจักรลาวล้านช้างขึ้นตามสำนึกรับรู้และสันนิษฐานตน (บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 322 - 323)

ในช่วงที่อาณาจักรทั้งสามของลาวตกเป็นเมืองขึ้นของสยามในตอนต้นศตวรรษที่ 19 นี้เอง ที่คัมภีร์โบราณถูกนำมาใช้ในฐานะเป็นเครื่องมือปลุกจิตสำนึกของชนชาติลาวในสองฝั่งโขง ซึ่งเห็นได้ในคัมภีร์พื้นเมืองเวียงจันทน์ ท้าวเหลาคำ สาสน์สิพสุญ เป็นต้น นอกจากนี้เมื่อลาวตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส (ค.ศ. 1893-1953) ได้เกิดการฟื้นฟูคัมภีร์โบราณขึ้นที่นำไปสู่การสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติลาวและกลายเป็นพื้นที่แห่งการช่วงชิงความหมายระหว่างฝรั่งเศสกับปัญญาชนลาว นอกจากนี้ยังเป็นช่วงระยะเวลาของการปรับปรุงภาษาลาว โดยมีการปฏิวัติคัมภีร์โบราณเป็นภาษาลาวสมัยใหม่และนำไปพิมพ์ในรูปแบบสิ่งพิมพ์สมัยใหม่ โดยในช่วงแรกเริ่มคัมภีร์โบราณที่นำมาปฏิวัติจะมีเป็นนิทานชาดกต่าง ๆ ซึ่งไม่มีเนื้อหาต่อต้านฝรั่งเศส (บัวไข เพ็งพระจันทร์, 2551: 68 - 69) สำหรับปัญญาชนลาว การปฏิวัติคัมภีร์นิทานชาดกหรือวรรณคดีต่าง ๆ ของลาวในช่วงแรกเริ่มนั้นมีวัตถุประสงค์เพื่อปรับปรุงภาษาลาวสมัยใหม่ เพื่อฟื้นฟูพุทธศาสนาและเพื่อเผยแพร่วรรณคดีวรรณกรรม รวมทั้งวัฒนธรรมของลาวที่บันทึกในคัมภีร์โบราณให้ประชาชนลาวทั่วไปได้อ่าน ได้ฟัง ได้รับรู้ และช่วยกันรักษาวรรณคดีและคติธรรมอันล้ำค่าเอาไว้ เพื่อเป็นมรดกตกทอดไปถึงอนุชนคนรุ่นหลังต่อไป และเมื่อลาวกลายเป็นเอกราช ได้มีหลายหน่วยงานพยายามที่จะอนุรักษ์และเผยแพร่วรรณคดีลาวไปสู่สาธารณชนผ่านการสำรวจรวบรวมคัมภีร์โบราณ การปฏิวัติ การชำระและการจัดพิมพ์ในรูปแบบหนังสือ อาทิ กรมวรรณคดี คณะค้นคว้าภาควิชาภาษา-วรรณคดี คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว ตลอดจนสถาบันการศึกษาอื่น ๆ ทั้งยังได้รับการสนับสนุนจากผู้เชี่ยวชาญชาวต่างประเทศ อาทิ องค์การ DAAD ประเทศเยอรมนีหรือมูลนิธิโตโยต้า ประเทศญี่ปุ่น เป็นต้น

การจัดพิมพ์วรรณคดีบางเรื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้างเสื่อมโทรมยังมีการแปลจากภาษาลาวมาตรฐานเป็นภาษาอังกฤษเพื่อช่วยให้ชาวต่างชาติที่สนใจได้เรียนรู้ประวัติศาสตร์ชาวลาวผ่านตัวบทวรรณคดีด้วย (คณะคณาจารย์ภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี. 2001: คำนำ) จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าการปริวรรต ตลอดจนการจัดพิมพ์คัมภีร์โบราณในรูปแบบของสื่อสมัยใหม่นั้นนอกจากจะเป็นการอนุรักษ์และเผยแพร่วรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้างให้ยังคงอยู่ในบริบทของสังคมลาวสมัยใหม่แล้ว การจัดพิมพ์ดังกล่าวยังแสดงนัยของการใช้วรรณคดีเป็นเครื่องมือในการสร้างความเป็นชาตินิยมด้วย และในตัวบทวรรณคดีเองยังได้มีการรื้อสร้างภาพของตัวละครที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ตัวละครที่มีตัวตนอยู่จริงในประวัติศาสตร์ลาวที่ถูกรื้อสร้างความหมายในมิติที่หลากหลายและแสดงนัยของความเป็นชาตินิยมได้อย่างน่าสนใจ

ตัวละครที่ถือว่ามิบบทบาทโดดเด่นในประวัติศาสตร์ชาติลาวและมักถูกกล่าวถึงหรือถูกนำมาอ้างอิงในตัวบทวรรณคดีลาวคือ เจ้าอนุวงศ์ ซึ่งเรื่องเล่าชีวิตเจ้าอนุวงศ์ในมิติประวัติศาสตร์ที่เราถือว่ามีภาพของข้อเท็จจริงนั้น ได้แสดงให้เห็นถึงวีรกรรมในการกอบกู้ชาติลาวจากสยามและพระองค์ทรงถูกยกย่องจากชนชาวลาวให้เป็นสัญลักษณ์ของความฮักแพงเชื้อชาติ ขณะเดียวกันก็เพื่อสร้างความเป็นอื่นหรือชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างลาวและไทย (อนินทร์ พุฒิชิต, 2557: 133) ขณะที่บริบทของวรรณคดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องท้าวเหลาค่า (เจ้าราชวง) ได้แสดงให้เห็นถึงการรื้อสร้างภาพของเจ้าอนุวงศ์ได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการกล่าวถึงสาเหตุของการสู้รบระหว่างเวียงจันทน์กับสยาม

ในมิติประวัติศาสตร์นั้นมองว่า สาเหตุดังกล่าวเกิดจากการที่เจ้าอนุวงศ์น้อยพระทัยกษัตริย์ของไทยในรัชกาลที่ 3 คือ เมื่อครั้งที่พระองค์เสด็จไปถวายพระเพลิงบรมศพรัชกาลที่ 2 ของไทย เมื่อพระราชพิธีเสร็จสิ้นแล้ว เจ้าอนุวงศ์ได้ทรงขอพระราชทานครอบครัวคนลาวที่แม่ทัพไทยกวาดต้อนเอาไว้ที่สระบุรีเมื่อครั้งรัชกาลพระเจ้าศิริบุญสาร นอกจากนั้นยังทรงขอพระราชทานพวกคณะละครผู้หญิงที่ถูกกวาดต้อนเอาไปจากเวียงจันทน์ รวมไปถึงเจ้าหญิงดวงคำซึ่งเป็นเชื้อพระวงศ์ลาวกลับคืนนครเวียงจันทน์ แต่รัชกาลที่ 3 ไม่ทรงพระราชทานให้ จึงเป็นสาเหตุให้เจ้าอนุวงศ์ต้องการที่จะปฏิวัติเพื่อกอบกู้เอกราชในครานั้น

ลักษณะดังกล่าวต่างจากวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาค่า (เจ้าราชวง) ที่เล่าเรื่องราวของท้าวเหลาค่า พระราชโอรสของเจ้าอนุวงศ์ ได้ติดตามพระราชบิดาไปอยู่ไทย ทำให้พระองค์ได้เห็นสภาพทุกข์ยากของประชาชนลาวอันเกิดจากการตกเป็นเมืองขึ้นของไทย ครั้นเมื่อพระเจ้าอินทวงศ์เสด็จสวรรคต เวียงจันทน์ว่างกษัตริย์ ท้าวเหลาค่าจึงได้กลับมาเวียงจันทน์กับเจ้าอนุวงศ์ เมื่อเติบโตใหญ่ได้ไปเรียนวิชาอาคมกับพระฤๅษีในป่าหิมพานต์ พร้อมทั้งเป็นคนที่โน้มน้าวให้เจ้าอนุวงศ์ทำศึกกับไทยเพื่อให้ลาวกลายเป็นเอกราชซึ่งเจ้าอนุวงศ์ไม่ทรงเห็นด้วยโดยอ้างว่ากรุงศรีเป็นเมืองในพุทธทำนาย

ถ้าท้าวเหลาคำไม่ฟังคำห้ามปรามอาจทำให้เมืองเวียงจันทน์ล่มสลายลงได้ อย่างไรก็ตามท้าวเหลาคำไม่ทรงฟังคำทัดทานดังกล่าว เจ้าอนุวงศ์จึงออกอุบายว่าถ้าหากท้าวเหลาคำสามารถถอดสังวาลย์ออกจากคอของนางลุนที่เป็นน้องสาวได้พระองค์จะอนุญาตตามคำขอ ท้าวเหลาคำจึงใช้ดาบฟันคอของนางลุนจนขาดและทรงกล่าวว่าเพื่อบ้านเมืองแล้วพระองค์สามารถฆ่าได้แม้กระทั่งบิดามารดาของตนจากนั้นท้าวเหลาคำได้ขี่ม้าข้ามแม่น้ำโขงไปยังกรุงศรีและสามารถรบชนะกรุงศรีในที่สุด

จากเรื่องเล่าชีวิตเจ้าอนุวงศ์ในงานวรรณคดีข้างต้น ทำให้เห็นการสร้างความหมายใหม่ให้กับเหตุการณ์กบฏเอกราชของเจ้าอนุวงศ์ด้วยการเข้าไปรื้อสร้างความหมายเดิมในมิติประวัติศาสตร์ลาวด้วยการเชิดชูวีรกรรมและความรักชาติของท้าวเหลาคำแทน อันแสดงนัยของการสืบทอดอำนาจของระบอบการปกครองแบบกษัตริย์ที่จะต้องมีความกล้าหาญและเสียสละ ภาพชีวิตของเจ้าอนุวงศ์จึงไม่ได้มีลักษณะเพียงหนึ่งเดียว แต่มีความหมายที่หลากหลายและความหมายเหล่านี้ย่อมรับใช้การเมืองเสมอ ดังเห็นได้จากในมิติประวัติศาสตร์เจ้าอนุวงศ์คือผู้ที่พยายามกอบกู้ชาติบ้านเมืองจากการตกเป็นเมืองขึ้นของสยาม แต่ในตัวบทวรรณคดีเจ้าอนุวงศ์กลับกลายเป็นผู้รับใช้ปกป้องและยอมรับในอำนาจของศักดินาสยาม ลักษณะเช่นนี้จึงส่งผลต่อการนำเสนอภาพของเจ้าอนุวงศ์ที่มีความทับซ้อน หลากหลาย อันแสดงให้เห็นว่าสยามมีอำนาจเบ็ดเสร็จเหนือเวียงจันทน์ทุกประการ ตัวบทวรรณคดีจึงได้พยายามลดทอนอำนาจวีรบุรุษในทางประวัติศาสตร์ลง (เจ้าอนุวงศ์) แล้วสร้างภาพวีรบุรุษในจินตนาการใหม่ (ท้าวเหลาคำ) ที่มีอำนาจเหนือเจ้าอนุวงศ์เพื่อใช้ในการต่อสู้และช่วงชิงความหมายกับสยาม ลักษณะดังกล่าวจึงนำไปสู่วาทกรรมการเมืองเรื่องการรื้อสร้างเหตุการณ์ชีวิตเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดรื้อสร้างที่มองว่า ไม่มีกลุ่มไหนที่จะสามารถจับต้องความหมายที่แท้จริงได้ เมื่อไม่มีกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งผูกขาดการให้ความหมายอย่างสมบูรณ์ มันจึงนำไปสู่การสนทนาที่หลากหลาย รวมไปถึงนำไปสู่การสร้างวาทกรรมที่หลากหลายด้วย (นรชิต จิรสิทธิ์ธรรม, 2553: 96)

ทั้งนี้ในตัวบทวรรณคดียังได้มีการตอกย้ำความหมายว่าเวียงจันทน์คือเมืองที่เริ่มทำสงครามก่อนผ่านเหตุการณ์ชีวิตของท้าวเหลาคำ ดังเห็นได้จากเมื่อท้าวเหลาคำได้ครองกรุงศรี สยามได้ยกทัพไปตีเวียงจันทน์และยึดเอาผู้คนชาวลาตตลอดจนของมณฑลเมือง ได้แก่ ช้างเผือก พระแก้วมรกต และกลองหมากแข็งกลับมายังกรุงศรี เมื่อท้าวเหลาคำทราบเรื่องจึงออกไปรบกับสยาม จากนั้นพระองค์ได้ทรงหลบหนีไปอาศัยอยู่ที่เมืองพูน ในตอนนี้เจ้าเมืองพูนได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างกรุงศรี เมืองพูนและเวียงจันทน์ว่ามีความสัมพันธ์เชิงเครือญาติประหนึ่งพี่น้องเชื้อชาติเดียวกันและเวียงจันทน์เป็นฝ่ายที่เริ่มเปิดศึกกับสยามก่อน ดังข้อความที่ว่า

| | | | |
|---------|-------------------|----------------------|---------|
| อันว่า | กุงสีพูน | กอเปนเมืองพ่อเสี้ยว | จึงแล้ว |
| | เจ้าหากไปเปียดผู้ | บุนกวางบ่อทอนทน | ลูกเลย |
| ส่วนว่า | กุงสีพูน | เวียงจันกับเมืองพ่อ | พายพี |
| เปนตั้ง | เปนชาดเชื้อ | สายไส้แม่เดียว | |
| กุหาก | ฮักขอดแท้ | เหมือนตั้งเมืองเดียว | |
| | เวียงจันทั้งกุงสี | ตั้งเดียวกันแท้ | |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 79)

หลังเหตุการณ์ที่ท้าวเหล่าคำได้หลบหนีไปยังเมืองพูซุน กองทัพสยามที่เข้ายึดเวียงจันทน์ได้จับตัวเจ้าอนุวงศ์และบรรดาราชวงศ์จองจำในคุกหลวงและได้มีการบรรยายสภาพความทุกข์ยากของพระองค์ ดังข้อความที่ว่า

| | | |
|---------|---------------|-------------------|
| แต่นั้น | ไทกอจับเอาแท้ | พยาเมืองทั้งลูก |
| | เขาผูกคอต้ง | จำไว้ใส่สวน |
| กับทั้ง | เสนาผู้ | มุนตีทั้งสี่ |
| ไทกอ | จับผูกไว้ | เหมือนด้ามตั้งหมู |
| กับทั้ง | เสนาผู้ | ในเมืองถ้วนคู |
| เขากอ | ชอกกวตได้ | เอาเสียงชู้คน |
| ชื่อว่า | เชื้อชาดชั้น | เปนหน่อราชา |
| เขากอ | จับเอานาง | ผูกคอเลียนไว้ |
| แล้วจึง | ไปชอกใช้ | หากวดเอาของ |
| | ทองคำเงิน | กวตเอาหมดถ้วน |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 43 - 44)

จากตัวอย่างข้อความข้างต้น เป็นการบรรยายสภาพของเจ้าอนุวงศ์และเหล่าราชวงศ์หลังเสียเวียงจันทน์ให้กับสยาม โดยใช้ความเปรียบ (Simile) ว่าไทยจับเจ้าลาวขังไว้ในคุกเหมือนจับหมูขังไว้ในเล้า ซึ่งลักษณะดังกล่าวเป็นกระบวนการลดทอนความเป็นมนุษย์หรือลดทอนชาติพันธุ์ลาวให้กลายเป็นสัตว์ที่ด้อยอำนาจ ทั้งยังมีการบรรยายพฤติกรรมการกระทำความรุนแรงกับสตรีเพศโดยการจับผูกคอเรียงกันไว้ ที่สำคัญคือเหตุการณ์ครั้งนี้ทำให้เวียงจันทน์สูญเสียของมงคลทั้งสามไปให้กับสยาม อันเป็นการลดทอนสถานภาพความมั่นคงของเมืองและเป็นการลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเมืองจากการโดนยึดเอาองค์พระแก้วมรกตด้วย

ในบั้นท้ายชีวิตของเจ้าอนุวงศ์พระองค์ทรงใช้ชีวิตอยู่ในคุกหลวงของเวียงจันทน์และได้จองเวรกับกรุงศรี พร้อมทั้งสอนน้องสาวคือนางเกตแก้วซึ่งได้กลายเป็นชายาของเจ้าไทยให้ยอมอ่อนน้อมเพราะกลัวสูญสิ้น เชื้อสายเจ้าเวียงจันทน์องค์สุดท้าย พระองค์ทรงอวยพรให้นางเกตแก้วได้บุตรชายที่มีบุญญาบารมีและให้ สั่งสอนลูกให้ตามเอาของมงคลทั้งสามของเวียงจันทน์กลับคืนมา จากนั้นทหารจึงนำเจ้าอนุวงศ์และเหล่าราชวงศ์ยกเว้นแต่เพียงนางเกตแก้วไปทิ้งลงรูกุญแจและได้ก่อพระธาตุใส่อัฐิของพระองค์เอาไว้ ดังข้อความที่ว่า

| | | |
|---------|--------------|----------------|
| เขากอ | เอาไปถ่ม | ลงสุพยานาก |
| | มะหาราชาเจ้า | นางท้าวกอปอยลง |
| เขาจิ้ง | ก่อทาดตั้ง | กวมดุกพยาหลวง |
| | เจตีสุง | ไหยงามใสแจ้ง |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 43)

จะเห็นได้ว่าเหตุการณ์การสิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์มีลักษณะที่ผิดไปจากเหตุการณ์ในมิติประวัติศาสตร์ ซึ่งกล่าวถึงเจ้าอนุวงศ์ที่เป็นผู้นำทัพเวียงจันทน์สู้รบกับไทย พระองค์ทรงมีรับสั่งให้เจ้าราชวงศ์ยกทัพไปกวาดเอาคนครีวลาวที่สยามกวาดไปไว้เมืองสระบุรีคืนมาเวียงจันทน์ ส่วนพระองค์ลงกวาดเอาครีวเมืองโคราช ฝ่ายบางกอกเมื่อทราบข่าวเจ้าอนุวงศ์แข็งเมืองและยกพลลงไปกวาดเอาคนครีวลาวคืนมาเวียงจันทน์ จึงได้ยกทัพออกติดตามตีกองทัพเจ้าอนุวงศ์และเจ้าราชวงศ์จนถึงเวียงจันทน์ ท้ายที่สุดเจ้าอนุวงศ์ถูกสยามจับได้ ด้วยความช่วยเหลือของเจ้าน้อยเมืองพวนเชียงขวางและถูกส่งลงไปบางกอกพร้อมด้วย พระบรมวงศานุวงศ์และสิ้นพระชนม์อยู่บางกอกในปี ค.ศ. 1828 (มหาสิลา วีระวงส์, 2001: 135 - 136) ทั้งนี้ มยุรีและเผยแพร่ เหว่าสิวัต (2010: 115 - 116) นักวิชาการลาวได้กล่าวถึงวาระสุดท้ายของเจ้าอนุวงศ์อย่างละเอียดไว้ว่า ภายหลังจากพระองค์ถูกจับแล้ว เจ้าอนุวงศ์ก็ถูกควบคุมตัวไปถึงบางกอกและถูกทรมานโดยเฉพาะเอาเหล็กเผาไฟมาเจาะตาทั้งสองข้าง ความทุกข์ทรมานได้ปรากฏตัวขึ้นต่อหน้าพระที่นั่งสุทไธสวรรยปราสาทที่กำแพงพระราชวัง ภายหลังจากนั้นเจ้าอนุวงศ์ถูกนำไปใส่คอกเหล็กแขวนไว้หน้าแม่น้ำเจ้าพระยาอยู่ที่ท่าราชินี แต่มือของพระองค์ยังแต่น้ำไม่ถึงเพราะการทรมานพร้อมทั้งไม่ได้กินอาหารและน้ำ เจ้าอนุวงศ์สิ้นพระชนม์ในกลางคืนของวันที่ 25 ต่อวันที่ 26 เดือนมกราคม ปี 1829 ศพของพระองค์ได้ถูกนำไปเสียบประจานไว้ที่วัดสระเกศ

ขณะที่ในบริบทของวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวงศ์) เจ้าอนุวงศ์ได้สิ้นพระชนม์ที่บ้านเมืองของตนโดยถูกทิ้งลงในรพภูพานาคอันเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของลาว โดยนาคถือเป็นสัญลักษณ์ของลาวตั้งแต่โบราณ ดังเห็นได้จากชื่อเมือง “สี่สะตะนาคะนะหุด” ซึ่งหมายถึงเมืองของชาว นาค ดังที่ มยุรีและเผยแพร่ เหว่าสิวัต (2010: 64) กล่าวว่า นาคเป็นสัญลักษณ์ของประเทศลาวในโบราณกาลและชื่อของประเทศลาว ในคราวก่อนได้กำเนิดมาโดยถือเอาสัญลักษณ์ของตัวนาคและถูกกล่าวว่า เมืองศรีสัตนาคนหุต หมายความว่าเมืองของชาว นาค นอกจากนี้ มหาสิลา วีระวงส์ (1996: 243) ยังได้กล่าวถึงการใช้สัญลักษณ์แทนความเป็นไทยและลาวไว้ว่า อาณาจักรไทยถือตราครุฑ ขณะที่ลาวถือ นาคหรือพระจันทร์อันเป็นคู่ตรงข้ามในเชิงอำนาจการเมือง

ทั้งนี้ การทิ้งศพเจ้าอนุวงศ์ที่รพภูพานาค หากพิจารณาจากตำนานในอดีตจะเห็นได้ว่า เมืองเวียงจันทน์กับนาคมีความสัมพันธ์กันอย่างมาก นอกจากนี้ในนิทานพื้นเมืองลาวเรื่อง “เซียงเมียง” ยังเป็นเรื่องราวที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับเจ้าอนุวงศ์ที่กล่าวถึงเมืองเวียงจันทน์กับไทยเป็นศัตรูกัน ไทยได้ยกทัพไปตีเวียงจันทน์หลายครั้งแต่ไม่ชนะทั้งที่มีกำลังมากกว่า เพราะเวียงจันทน์มีพญานาคมาช่วยเหลือ กษัตริย์ไทยเมื่อทราบเรื่องจึงวางแผนให้เซียงเมียงปลอมเป็นโหรเข้าไปในเวียงจันทน์และใช้อุบายปิดรพภูพานาคและทำลายกลองหมากแข่งที่ใช้ตีเป็นสัญญาณเรียกพญานาคมาช่วยทั้ง เป็นเหตุให้ชาวเวียงจันทน์ไม่สามารถเรียกพญานาคและแพ้แก่สยาม สอดคล้องกับอุรังคินิทานซึ่งเป็นตำนานการเกิดเมืองเวียงจันทน์ว่าเกิดจาก สุวรรณนาคและบริวารช่วยกันสร้าง ทั้งยังแต่งตั้งพญานาคทั้ง 9 รักษาบ้านเมืองไว้ (อดิสร เสมแยม, 2560: 143 - 144) ชุดเหตุการณ์ดังกล่าวจึงเป็นการประกอบสร้างความหมายให้ไทยกลายเป็นผู้ที่ลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเมืองเวียงจันทน์ลง โดยการใช้ร่างของเจ้าอนุวงศ์ในการปิดปากถ้ำพญานาค เพื่อเป็นการทำลายตัวเชื่อม (Mediator) ระหว่างโลกศักดิ์สิทธิ์คือเมืองพญานาคกับโลกสามัญคือนครเวียงจันทน์

ขณะเดียวกัน การรื้อสร้างเหตุการณ์สิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์ในงานวรรณคดียังแสดงนัยทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ การทำให้พระองค์สิ้นพระชนม์ในดินแดนของตนแทนที่จะถูกจับตัวไปทรมานและแห่ประจานที่บางกอกจึงเป็นการใช้วรรณคดีเป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองกับไทย ขณะเดียวกันการที่เจ้าอนุวงศ์โดนทหารไทยจับตัวโยนลงถ้ำพญานาคจนสิ้นพระชนม์ก็ทำให้พระองค์ได้ตายในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แทนที่จะเป็นพื้นที่ทางการเมืองดังเช่นเรื่องเล่าในมิติประวัติศาสตร์ นอกจากนี้จากตำนาน อุรังคินิทานที่ได้กล่าวมาข้างต้นที่มองว่าเมืองเวียงจันทน์เกิดจากการสร้างของพญานาค ยังสอดคล้องกับที่ จารุวรรณ ธรรมวัตร (ม.ป.ป.: 87) มองว่า ชาวลาวนับถือผี นาคเป็นผีบรรพบุรุษของตน เพราะมีความเชื่อว่า นาคช่วยสร้างกรุงศรีสัตนาคนหุตหลวงพระบางและเวียงจันทน์ การสิ้นพระชนม์ของเจ้าอนุวงศ์จึงเป็นการกลับไปสู่มาตุภูมิศักดิ์สิทธิ์อันเป็นดินแดนรากเหง้าก่อนกำเนิดเมืองเวียงจันทน์ซึ่งในที่นี้คือการได้เข้าไปอยู่ร่วมกับพื้นที่ของนาคผู้มีบทบาทในการสร้างบ้านแปลงเมืองนั่นเอง

เรื่องเล่าเหตุการณ์ชีวิตเจ้าอนุวงศ์ในวรรณคดีเรื่องท้าวเหลาค่า (เจ้าราชวง) ได้แสดงให้เห็นว่าตัวบทได้ถูกหรือสร้างความหมายให้แตกต่างจากมิติประวัติศาสตร์เพื่อแสดงนัยทางการเมืองในการช่วงชิงความหมายเชิงอำนาจกับสยาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่ตัวบทไม่ได้นำเสนอให้เห็นภาพการสู้รบของเจ้าอนุวงศ์และพระองค์ยังเป็นคนคัดค้านการทำสงครามกับสยาม ทำให้ภาพของเจ้าอนุวงศ์กลายเป็นบุคคลที่พยายามสร้างความหมายใหม่ในฐานะผู้สร้างความสัมพันธ์และความสามัคคีปรองดองของคนในชาติและระหว่างชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเหตุการณ์ช่วงวาระสุดท้ายของเจ้าอนุวงศ์ที่มีการหรือสร้างจากการสิ้นพระชนม์ในบางกอกอันเป็นพื้นที่ของการลดทอนอำนาจและทำให้พระองค์สูญเสียเกียรติความเป็นกษัตริย์ ไปสู่การตายในถ้ำพญานาคซึ่งถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชนชาวลาวจึงเป็นการช่วงชิงเกียรติคืนมาให้กับเจ้าอนุวงศ์ผ่านงานวรรณคดี อันแสดงให้เห็นว่าความหมายของเจ้าอนุวงศ์มีลักษณะที่กำกวม ก้ำกึ่ง แสดงให้เห็นถึงพลวัตและความเคลื่อนไหวไปได้ตลอด (Derrida, Jacques., 1970) การอ่านเหตุการณ์ชีวิตในเรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์ผ่านวิธีคิดแบบหรือสร้างจะทำให้เราเห็นความหมายที่ถูกกดทับอันจะนำไปสู่การทำความเข้าใจความซับซ้อนของตัวบท โดยเฉพาะความหมายทางการเมืองที่ซ่อนแฝงในงานวรรณคดีและถูกใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองเพื่อสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมในบริบทของสังคมลาวสมัยใหม่ด้วย

นอกจากตัวละครเจ้าอนุวงศ์แล้ว ยังปรากฏภาพของการหรือสร้างตัวละครท้าวเหลาค่ากับนัยการเมืองในการสืบทอดอุดมการณ์ชาตินิยมลาว ซึ่งจะเห็นได้ว่าวรรณคดีนอกจากจะเป็นงานเขียนที่แสดงให้เห็นถึงจินตนาการตลอดจนภูมิปัญญาของผู้ประพันธ์ในการผลิตสร้างตัวบทเพื่อตอบสนองความต้องการของผู้คนในสังคมแล้ว วรรณคดีหลายเรื่องยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้และการต่อรองในทางการเมืองและชาติพันธุ์ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีที่ถูกเขียนขึ้นในบริบทที่ลาวได้ตกเป็นเมืองขึ้นของสยามอย่างเช่นท้าวเหลาค่า (เจ้าราชวง) ที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือต่อต้านสยามในโลกของจินตนาการ โดยสร้างบทบาทของตัวละครในเรื่องให้เป็นตัวแทนของสำนึกของคนลาวในการต่อสู้กับสยาม

ทั้งนี้ แม้ว่าในตัวบทวรรณคดีจะเป็นการหยิบยกเอาเหตุการณ์ภาพชีวิตของเจ้าอนุวงศ์มาหรือสร้างใหม่ให้แตกต่างจากมิติทางประวัติศาสตร์ชาติลาว แต่ตัวละครท้าวเหลาค่ากลับมีลักษณะที่โดดเด่นในเรื่องมากกว่าเจ้าอนุวงศ์และถูกหรือสร้างความหมายเพื่อแสดงนัยทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความพยายามในการสร้างภาพท้าวเหลาค่าให้เป็นผู้สืบทอดอุดมการณ์ชาตินิยมลาวต่อจากเจ้าอนุวงศ์ โดยการนำเอาภาพของท้าวเหลาค่าเข้าไปสวมทับภาพของเจ้าอนุวงศ์ในงานวรรณคดีนั่นเอง

ในตอนนี้นำผู้วิจัยจะได้นำเสนอให้เห็นถึงการรื้อสร้างภาพท้าวเหลาคำเพื่อเชื่อมโยงไปถึง การเมืองของการสืบทอดอุดมการณ์ชาตินิยมลาว ซึ่งในบริบททางประวัติศาสตร์ลาวมีการกล่าวถึง พระนามของเจ้าราชวงศ์ที่ไม่สอดคล้องกับงานวรรณคดี โดยเจ้าเหง้า (ราชวงศ์) ถือเป็นราชโอรสองค์ที่สองของเจ้าอนุวงศ์ ผู้ครองนครเวียงจันทน์ ซึ่งพระองค์มีพระราชโอรสและพระราชธิดารวมทั้งหมด 20 พระองค์ และในชื่อราชบุตรทั้ง 20 พระองค์นั้นไม่ปรากฏมีชื่อว่าเจ้าเหลาคำ มีแต่ชื่อเจ้าราชวงศ์เหง้าเพียงชื่อเดียว (หอสมุดแห่งชาติ, 1973: คำนำ) อันแสดงให้เห็นว่าท้าวเหลาคำคือชื่อที่ถูกประกอบสร้างขึ้นใหม่โดยอิงเนื้อหาบางส่วนจากในมิติประวัติศาสตร์เพื่อให้สอดคล้องกับการทำให้บุคคลในประวัติศาสตร์ได้กลายเป็นตัวละครสมมุติแนวเหนือจริงในกวีนิยาย

นอกจากประเด็นเรื่องชื่อของตัวละครแล้ว ยังปรากฏการรื้อสร้างเหตุการณ์ชีวิตเจ้าราชวงศ์ให้มีลักษณะที่แตกต่างจากเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์เพื่อแสดงนัยทางการเมืองด้วย ดังเห็นได้จากในมิติประวัติศาสตร์นั้นได้กล่าวถึงเจ้าราชวงศ์ในฐานะที่เป็นบุตรที่คอยสู้รบเคียงบ่าเคียงไหล่กับเจ้าอนุวงศ์ ทั้งยังเป็นนักรบที่มีความเก่งกล้าสามารถ โดยเฉพาะอย่างยิ่งวีรกรรมในการสู้รบกับพระยาราชสุภาวดีแม่ทัพใหญ่สยาม การสู้รบในครั้งนี้กองทัพของเจ้าราชวงศ์มีทหารน้อยกว่า เจ้าราชวงศ์ได้ขี่ม้าเอาหอกแทงพระยาราชสุภาวดีถูกท่อน้อยและล้มลง หลวงพิชิตซึ่งเป็นน้องชายได้เข้ามาช่วยเจ้าราชวงศ์จึงหันหน้ามาสู้กับหลวงพิชิตและเอาดาบฟันหลวงพิชิตตายคาที่ พอจะกระโดดเข้าฟันพระยาราชสุภาวดีอีก นายทหารไทย คนหนึ่งได้ยิงปืนมาถูกหัวเขาเจ้าราชวงศ์ล้มลง พวกทหารลาวจึงเข้ามาหามเอาเจ้าราชวงศ์หลบหนีออกมา (คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 68) ขณะที่ในตัวบทวรรณคดีเจ้าราชวงศ์คือท้าวเหลาคำที่ถูกรื้อสร้างคามหมายใหม่ให้สอดคล้องกับความเป็นกวีนิยายคือ การได้ไปเรียนวิชากับพระฤๅษีที่ป่าหิมพานต์และได้ใช้กำลังความสามารถของพระองค์เพียงคนเดียวก็สามารถตีเอากรุงสีให้กลายเป็นเมืองขึ้นของเวียงจันทน์ได้ ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการสร้างวีรบุรุษในอุดมคติและเป็นภาพแทนของวีรกษัตริย์ลาวที่มีความมุ่งมั่นในการกอบกู้บ้านเมือง

ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ตัวละครท้าวเหลาคำถูกสวมทับด้วยภาพชีวิตเจ้าอนุวงศ์เพื่อสืบทอดอุดมการณ์กษัตริย์ลาวจากสยาม โดยชุดเหตุการณ์ในเรื่องที่ต่อกันประเด็นดังกล่าวคือ การนำเสนอภาพชีวิตของท้าวเหลาคำหลังจากเวียงจันทน์โดนสยามยึดครอง พระองค์ได้ทรงหลบไปลี้ภัยที่เมืองพูนประเทศแคว อันสอดคล้องกับเหตุการณ์ในทางประวัติศาสตร์ที่นครเวียงจันทน์ถูกยึดและทำลายโดยสยาม เจ้าอนุวงศ์ได้นำพระราชโอรส พระราชธิดาและพระมเหสีขี่เรือล่องน้ำไปเมืองมะหาไซกองแก้ว จากนั้นก็ข้ามชายแดนไปพักอยู่เมืองเง้าอัน ประเทศเวียดนาม พร้อมด้วยพระบรมวงศานุวงศ์ (คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี, 2004: 67) การเล่าเรื่องโดยการสวมทับเหตุการณ์ในเรื่องจึงเป็นความพยายามในการต่อยอดการ สืบทอดอำนาจและความหวงแหนในชาติบ้านเมืองของเจ้าอนุวงศ์ผ่านตัวละครท้าวเหลาคำ

เมื่อเวียงจันทน์ตกเป็นเมืองขึ้นของสยามแล้ว ตัวบทได้นำเสนอจุดมุ่งหมายหลักของตัวละครที่นอกจากต้องการกอบกู้เอกราชคืนจากสยามแล้วจะต้องช่วงชิงของมงคลกลับคืนมาเวียงจันทน์ให้ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์พระแก้วมรกตซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่ทำให้ลาวกลายเป็นดินแดนแห่งพุทธศาสนา รวมถึงเป็นสัญลักษณ์ทางการเมืองที่สื่อถึงความมั่นคงและความมีบารมีของกษัตริย์ลาวโดยผ่านวาทกรรมคำสอน ดังเห็นได้จากการที่ท้าวเหลาคำสั่งสอนให้ท้าวเจียงคำและท้าวทองคำบุตรชายตามท่วงคืบของมงคลทั้งสามจากไทยและท้าวเจียงคำก็ยังได้สั่งสอนท้าวโกลินซึ่งเป็นหลานชายของตนที่อาศัยอยู่กรุงศรีให้ท่วงคืบของมงคลเหล่านี้เช่นกัน ดังข้อความที่ว่า

| | | | |
|---------|--------------------|-------------------|---------|
| อันว่า | ของเฮาลัน | กุงสี่ลียาด | คาวนั้น |
| น้องกอ | จำจื่อแท้ | หมายไว้ชู้อัน | |
| คันว่า | เวียงฮุ่งแล้วยามใด | น้องบ่อให้อ้ายยาก | |
| น้องจัก | พิลอบลี | ของไว้บ่อให้แคน | แท้แล้ว |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 185)

เห็นได้อย่างชัดเจนว่าเหตุการณ์ในช่วงรุ่นลูกและหลานของท้าวเหลาคำจะเน้นเรื่องของ การทวงคืนพระแก้วมรกตจากไทยเพื่อตอกย้ำว่าองค์พระแก้วคือพระพุทธรูปของลาวตั้งแต่ครั้งอดีต และถูกไทยแย่งชิงไป ดังเห็นได้จากองค์พระแก้วเมื่อเดินทางไปถึงกรุงศรีก็ได้ก่อให้เกิดเหตุการณ์ประหลาดอัศจรรย์คือ องค์พระเปล่งรัศมีไปทั่วเมืองทำให้ผู้คนในกรุงศรีเกิดความตื่นกลัว อันเป็นการสื่อความหมายโดยนัยว่าไทยคือผู้ทำลาย พุทธศาสนาในลาวนั่นเอง

ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือ วาระสุดท้ายในเรื่องเล่าชีวิตท้าวเหลาคำที่แสดง นัยทางการเมืองอันนำไปสู่การสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมลาวในเวลาต่อมา ในมิติทางประวัติศาสตร์ลาว ได้เล่าถึงเหตุการณ์หลังจากที่สยามได้เข้ายึดเวียงจันทน์และเจ้านูนวงศ์พร้อมพระบรมวงศานุวงศ์ถูก จับตัวไปที่บางกอก เจ้าราชวงศ์ได้หลบซ่อนอยู่ในถ้ำสาย ถ้ำบ้านขุนที่ใกล้กับเมืองมะหาไซกองแก้ว ถ้ำบัวละผาตามลัดที่ใกล้กับเมืองยมมะลาดและถ้ำเขตแคว้นเซกอง ทำให้สยามไม่สามารถจับตัวเอา เจ้าราชวงศ์ได้ (มยุรีและเผยแพร่ เหว่าสิวัต, 2010: 116) ขณะที่ในตัวบทวรรณคดีท้าวเหลาคำ สิ้นพระชนม์เพราะความชราภาพและได้ทรงสั่งสอนบุตรชายทั้งสองของพระองค์ว่าหากยึดเวียงจันทน์ กลับคืนมาได้ให้สร้างบ้านแปลงเมืองโดยให้สร้างถนนขนาดใหญ่จากเวียงจันทน์มายังเมืองศรีโคตรและ เมืองแกวและให้นำอิฐของพระองค์จากเมืองแกวกลับไปทำพิธีพร้อมทั้งสร้างพระธาตุบรรจุนั้นไว้ที่ เมืองชายฟอง จากนั้นให้บุตรทั้งสองไปสร้างเมืองใหม่ที่เมืองชายฟองเพราะเมืองเวียงจันทน์เป็นเมือง ของปู่ (เจ้านูนวงศ์) นอกจากนี้ให้สร้างหอพระแก้วขึ้นเนื่องจากเวียงจันทน์เป็นเมืองที่เกิดสงครามทำ

ให้ผู้คนล้มตายเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะในบริเวณอารามหลวงซึ่งเคยเป็นที่ประดิษฐานองค์พระแก้ว
ในอดีต ดังข้อความที่ว่า

| | | | |
|---------|---------------------|-----------------------|----------|
| คนเจ้า | ลูโซกได้ | เสวยราดเบนพยา | เมื่อใด |
| เจ้าจง | ไปสมสั่ง | ชายฟองหนองนาก | จึงเห็น |
| กับทั้ง | หอพระแก้ว | ให้เอาสั่งอยู่น่า | นั่นท่อน |
| | เดียมเพื่อองพระแก้ว | ซิหนีหน่วยเวียงจันทน์ | บ่อฮู้ |
| | เพราะคนพินกันตาย | มากคามเหลือล้น | |
| | คนหากตายในหัน | อารามหลวงวัดใหญ่ | |
| ท่อนว่า | องพระแก้ว | เฮาพุนหน่วยบ่อมา | แท้แล้ว |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 94)

จากข้อความข้างต้น ท้าวเหลาคำพยายามที่จะสถาปนาเมืองใหม่เพื่อให้เป็นดินแดนอัน
บริสุทธิ์ปราศจากสงคราม โดยนำเอาองค์พระแก้วมรกตอันเป็นสัญลักษณ์ของพุทธศาสนามาใช้เพื่อ
สร้างรากฐานความมั่นคงของเมืองตั้งใหม่ ที่สำคัญคือเวียงจันทน์เป็นเมืองที่ถูกสถาปนาเมื่อครั้งเหตุการณ์
ท้าวศรีโคตรราชาปราบช้างสาร การสร้างเมืองใหม่จึงเป็นการสืบทอดอุดมการณ์ชาติของเจ้าอนุวงศ์ให้
คงอยู่นั่นเอง

วรรณคดีเรื่องท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง) จึงเป็นการเขียนประวัติศาสตร์ชาติลาวใน
รูปแบบเรื่องเล่าเพื่อความบันเทิงโดยแทรกนิทานชาดกและถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองเพื่อตอก
ย้ำความเป็นชาตินิยม อันเป็นแนวคิดของระบบรัฐสมัยใหม่ที่เผยแพร่เข้ามาในลาวในปลายศตวรรษที่
19 กล่าวคือ ครั้งหนึ่งอุดมการณ์สำคัญของนักการเมืองกลุ่มนี้ได้มีนโยบายล้มล้างระบอบกษัตริย์ที่
เรียกขานว่า “ระบอบเก่า” ให้เลือนหายไปจากสังคมลาวมานับตั้งแต่ปี 1975 และได้นำพาปกครอง
ประเทศลาวด้วยการสร้าง “ระบอบใหม่” ตามระบอบสังคมนิยมมากกว่าสามทศวรรษ ได้เลือกที่จะ
หวนกลับไปใช้สัญลักษณ์ทางการเมือง ในระบอบเก่าที่ตนเองเคยปฏิเสธมาคือภาพของเจ้าชีวิต
(ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2555: 31) การหวนกลับมาเชิดชูวีรกรรมกษัตริย์จึงไม่เพียงเป็นการชื่นชมบูชาตัวบุคคล
แต่ต้องการส่งผ่านอุดมการณ์ชาติของรัฐบาลสังคมนิยมลาว โดยการให้ความหมายและเลือกสรร
ขบเน้นภาพและความหมายวีรกรรมของกษัตริย์แต่ละพระองค์ไว้อย่างเฉพาะเจาะจง (อนินทร์
พุฒิโชติ, 2557: 117) ขณะที่ แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 27) มองว่าเหตุการณ์กบฏเจ้าอนุวงศ์เป็นสิ่ง
สุดท้ายของระบบจักรวรรดิที่มีอยู่ก่อนยุคสมัยใหม่ที่กำลังจะดับสูญไป วรรณคดีลาวจึงเป็นพื้นที่
สำคัญอีกประการหนึ่งที่คงไว้ซึ่งร่องรอยของระบอบกษัตริย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกษัตริย์ที่มีบทบาท
สำคัญในการกอบกู้เอกราชลาวจากสยาม

อย่างไรก็ตาม การที่วรรณคดีเรื่องนี้พยายามร้อยสร้างความหมายให้ท้าวเหลาคำเข้าไปสวมทับตัวตนของเจ้าอนุวงศ์อันเนื่องมาจากพระองค์เป็นเชื้อพระวงศ์เพียงพระองค์เดียวที่ทรงรอดชีวิตจากสงครามเวียงจันทน์กับสยามในครั้งนั้น พระองค์จึงเป็นผู้สืบทอดอุดมการณ์ชาตินิยมของเจ้าอนุวงศ์ตามไปด้วย ชื่อของเจ้าราชวงศ์จึงเป็นการตอกย้ำความทรงจำทางสังคมในลักษณะของประวัติศาสตร์บาดแผลระหว่างไทย-ลาวชื่อราชวงศ์ได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของชาวลาวของน้ำใจสู้รบและจิตใจต่อสู้โดยไม่ย่อท้อและอดทน ตลอดจนความเชื่อมั่นต่อการฟื้นฟูชีพของประเทศชาติ ซึ่ง มยุรี และเผยแพร่ เหว่าสิวัต (2010: 41 - 42) ได้กล่าวถึงอิทธิพลของชื่อเจ้าราชวงศ์ในอาณานิคมสองฝั่งโขงว่า ประชาชนแถบปากหिनปูนในแขวงคำม่วนได้สร้างวรรณกรรมอันยิ่งใหญ่เพื่อระลึกถึงเจ้าราชวงศ์และพาดหัวเรื่องว่า ท้าวเหลาคำ-พันราชวงศ์ พงศาวดารเมืองยโสธรก็ได้เอาชื่อเจ้าราชวงศ์เกี่ยวเนื่องกับทุกการรบที่ได้ดำเนินไปในปี 1827-1828 ชาวพวนที่ได้ถูกกวาดต้อนจากเมืองเชียงขวางไปไทยนั้นยังคงร้องกาพย์หาเจ้าราชวงศ์และแสดงความผูกพันกับลาวในเพลงที่เขาร้องกล่อมลูก

ขณะที่ในบริบทของรัฐบาลลาวได้มีการตัดทอนพื้นที่ของประวัติศาสตร์ชาติซึ่งมีเรื่องราวของกษัตริย์เป็นแกนกลางลง แต่เจ้าอนุวงศ์ก็ยังเป็นกษัตริย์ที่พรรคและรัฐให้ความสำคัญอย่างมากในฐานะ “วีรชน” ซึ่งเป็นผู้นำในการกู้ชาติ โดยขบเน้นภาพของพระองค์ในฐานะวีรบุรุษผู้องอาจกล้าหาญในสงครามยอมอุทิศชีวิต สละชีพเพื่อชาติและตั้งชื่อหนึ่งในกองกำลังติดอาวุธของขบวนการประเทศลาวว่า “กองลาดชะวง” ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของกองทัพประชาชนลาวปัจจุบัน (อดิสร เสมแย้ม, 2560: 131) ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นปฏิบัติการทางสังคมในการสร้างความเป็นชาตินิยมโดยการหยิบยืมเอาชื่อและวีรกรรมของกษัตริย์ลาวในอดีตกลับมาปรับใช้บริหารการเมืองลาวปัจจุบัน รวมไปถึงการสร้างความปลอดภัยในการครองอำนาจของรัฐนั่นเอง

วรรณคดีลาวที่มีความงามทางวรรณศิลป์จึงได้ซ่อนแฝงนัยทางการเมืองผ่านพฤติกรรมของตัวละครเอกในเรื่องคือท้าวเหลาคำที่ถูกร้อยสร้างความหมายให้แตกต่างและโดดเด่นไปจากเรื่องเล่าในมิติประวัติศาสตร์ เพื่อเป็นการตอกย้ำการสืบทอดอุดมการณ์อึกแฝงเชื้อชาติลาวของเจ้าอนุวงศ์ ขณะเดียวกัน ชื่อของเจ้าราชวงศ์ก็ได้นำมาสร้างความหมายเพื่อรับใช้การเมืองทั้งในส่วนของประชาชนสองฝั่งโขง ตลอดจนพรรคและรัฐ การมองวรรณคดีผ่านแนวคิดร้อยสร้างจึงเป็นการช่วยให้เห็นความสั่นไหวและความไม่แน่นอนของความหมายในโลกวรรณคดี

5.4.2.2 การร้อยสร้างตัวละครกับมิติชาติพันธุ์

ชาติพันธุ์ (Ethnic) เป็นกระบวนการนิยามตัวตนที่ถูกสร้างขึ้นบนความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่สัมพันธ์กับอัตลักษณ์ โดยการที่กลุ่มชนที่มีอำนาจเหนือกว่ากำหนด สร้าง ตีความและใช้สิ่งที่เรียกว่าอัตลักษณ์ร่วม (Collective Identity) ในฐานะที่เป็นอัตลักษณ์สากลและจัดกลุ่มสิ่งที่ไม่เหมือนให้เป็นอัตลักษณ์ชายขอบ ที่ถูกทำให้กลายเป็นสิ่งไม่มีตัวตน ไม่มีความสำคัญหรือกระทั่งถูกตี

ตราว่าเป็นอัตลักษณ์ที่สร้างปัญหา อย่างไรก็ตาม อำนาจในการสร้างและกำหนดอัตลักษณ์ร่วมสากล โดยกลุ่มชนในศูนย์กลางนั้น อาจได้รับการยอมรับหรือถูกตอบโต้ ติความ และสร้างความหมายใหม่ โดยกลุ่มชนชายขอบอยู่ตลอดเวลา (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2546: 2 - 4) ชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งยังปรากฏกระบวนการช่วงชิงความหมายกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ทั้งยังถูกนำเสนอผ่านตัวบทวรรณคดีลาวได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีลาวที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีในดินแดนอื่นที่ได้มีการรื้อสร้างตัวละครในเรื่องเพื่อแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์และทำให้ตัวละครเหล่านั้นกลายเป็น ตัวละครของวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์

วรรณคดีเรื่องอินเหนา ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่มีการนำเสนอภาพการรื้อสร้างตัวละคร กับมิติทางชาติพันธุ์ โดยวรรณคดีเรื่องดังกล่าวมีต้นทางมาจากนิทานปันทิพย์ของชาวซึ่งเป็นนิทานวีรบุรุษ เรื่องสำคัญที่น่าจะเล่ากันมาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 11 และได้แพร่หลายไปสู่ดินแดนต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อย่างกว้างขวางตั้งแต่ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 13 เป็นต้นมา ดินแดนมลายู ไทย พม่า เขมร สิงคโปร์และลาว ต่างก็รับนิทานปันทิพย์ไปปรับแต่งและสร้างสรรค์เป็นวรรณกรรมและศิลปะประเภทต่าง ๆ ซึ่งมีรายละเอียดและลักษณะเด่นที่แตกต่างกันออกไปตามบริบททางสังคมวัฒนธรรมของแต่ละชาติ แต่ยังคงแสดงแก่นสำคัญของนิทานปันทิพย์ร่วมกันอยู่ (ธานีรัตน์ จัตตุหะศรี, 2558: 22) ซึ่งในบริบทของไทยนั้นนิทานปันทิพย์ถูกเรียกว่า “เรื่องอินเหนา” ซึ่งเป็นวรรณคดีที่คนไทยรู้จักกันมาตั้งแต่แผ่นดินสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย และกวีไทยยังคงสืบทอดรักษาเรื่องอินเหนาเรื่อยมา (สุภักดิ์ มหาวารการ และพฤทธิ์ สุภเศษฐศิริ, 2555: 1 - 2) โดยเรื่องอินเหนาที่ได้รับความนิยมคือ บทละครเรื่องอินเหนา พระราชานิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ทั้งวรรณคดีสโมสรยังได้ตัดสินว่าเป็นยอดของบทละครรำ ซึ่งสมเด็จพระมหาธรรมราชาฯ ได้กล่าวถึงอินเหนาฉบับดังกล่าวว่า นอกจากบทละครเรื่องอินเหนาจะเป็นหนังสือดีในทางวรรณคดีแล้ว ยังเป็นหนังสือดีในทางที่จะศึกษาประเพณีไทยแต่โบราณด้วย ด้วยประเพณีต่าง ๆ ที่มีในเรื่องอินเหนาทรงพระราชนิพนธ์ตรงตามประเพณีทุกอย่าง กระทั่งขนบธรรมเนียมในบ้านเมือง ตลอดจนว่าด้วยพื้นอัธยาศัยผู้คนก็ทรงตรงตามลักษณะ วรรณคดีเรื่องนี้จึงมีลักษณะพิเศษกว่า บทละครรำเรื่องอื่นที่เป็นตำราด้วยอีกอย่างหนึ่ง (กรมศิลปากร, 2558: 1 - 2) ซึ่งวรรณคดีเรื่องดังกล่าวได้มีอิทธิพลต่อวรรณคดีเรื่องอินเหนาของลาว โดยมีข้อสันนิษฐานว่าเรื่องอินเหนาของลาวนี้น่าจะประพันธ์ขึ้นที่หลวงพระบางและมีที่มาจากเรื่องอินเหนาฉบับไทยในรัชกาลที่ 2 ทั้งในด้านเนื้อหา ตัวละคร การใช้ถ้อยคำสำนวนและกลวิธีการพรรณนาบางตอน (ธานีรัตน์ จัตตุหะศรี, 2559: 293 - 301) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในส่วนของตัวละครที่มีการรื้อสร้างความหมายเพื่อแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทย-ลาวด้วย

ทั้งนี้ ตัวละครเอกฝ่ายชายสำคัญในเรื่องคือ อิเหนา ซึ่งในต้นฉบับนิทานปันทียของชาว อิเหนาคือเจ้าชายแห่งอาณาจักรกูเรปันและได้หมั้นหมายกับเจ้าหญิงแห่งอาณาจักรดาทา (บุษบา) ทั้งคู่ได้รับการหมั้นหมายกันมาตั้งแต่เด็ก แต่เนื่องจากอิเหนาแอบลักลอบได้เสียกับเจ้าหญิงแห่งอาณาจักรหมันยา (จินตะหรา) การหมั้นหมายนั้นถูกยกเลิกไปในที่สุดโดยตัวอิเหนาเอง ต่อมาในภายหลังอิเหนาก็ได้ตระหนักว่าคู่หมั้นของตนนั้นมีความงดงามเหนือหญิงอื่นใดในแผ่นดินแต่คู่รักทั้งสองก็ไม่อาจครองรักด้วยกันอย่างสุขสมเนื่องจากการเข้ามาขัดขวางของเทพผู้เป็นต้นตระกูล (องค์ปะตาระกาหลา) ทั้งคู่จึงต้องออกเดินทางผจญภัยเพื่อค้นหากันและกัน โดยได้พิชิตอาณาจักรต่าง ๆ มาอยู่ใต้เบื้องบาทไปด้วยกัน ก่อนจะมาเจอกันอีกครั้ง ในอาณาจักรกาหลา ในท้ายที่สุดคู่รักทั้งสองก็ได้สุมพรกัณและเรื่องเล่านี้ก็จบลงด้วยความสุขของแผ่นดินชวา (ทวิศักดิ์ ฝือกสม, 2560: 63 - 64) จากเรื่องเล่าดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ตัวละครอิเหนาถูกสร้างให้เป็นศูนย์กลางของการดำเนินเรื่อง ทั้งยังถูกสร้างความหมายให้มีอำนาจในการเป็นผู้พิชิตอาณาจักรต่าง ๆ ตลอดจนการได้ครอบครองหญิงงามอันเป็นคุณลักษณะพิเศษของการเป็นกษัตริย์ซึ่งสอดคล้องกับบทละครเรื่องอิเหนาในฉบับของไทยที่อิเหนายังคงถูกเชิดชูให้เป็นตัวละครเอกที่มีบทบาทสำคัญในการดำเนินเรื่องทั้งยังมีคุณสมบัติอันบริบูรณ์เหมาะสมที่จะเป็นผู้ปกครอง อาทิ การใช้บทชมโฉมเพื่อนำเสนอภาพของผู้มีบุญญาบารมีผ่านเรือนร่างที่งดงาม ดังตัวอย่าง

| | |
|-----------------------|---------------------------|
| เมื่อนั้น | องค์ศรีปัทหารังสรรค์ |
| พิศโฉมลูกยาลาวณย์ | สารพันงามสิ้นทั้งอินทรีย์ |
| ดำแดงเนื่อนวลผจง | นารักรูปทรงสงศรี |
| สมหมายเหมือนถวิลยินดี | สนหาพันที่จะพรรณนา ฯ |

(กรมศิลปากร, 2558: 16)

ขณะที่ในฉบับวรรณคดีลาว ตัวละครอิเหนาได้ถูกรื้อสร้างความหมายใหม่ โดยเห็นได้ชัดเจนจากกลวิธีการตั้งชื่อตัวละครเอกที่อิเหนาฉบับของไทยยังคงยึดตามชื่อตัวละครหลักในนิทานปันทียซึ่งคำว่า “อิเหนา” มาจากภาษาชวาว่า “อินู” (Inu) หรือ “อินัว” (Inua) มีความหมายว่า พระยุพราชหรือองค์รัชทายาท (แสงอรุณ กนกพงศ์ชัย, 2538: 111) โดย Stuart Robson (ธานีรัตน์ จัตุหะศรี, 2552: 28; อ้างอิงมาจาก Stuart Robson. 1996: 40) กล่าวว่า อินู เป็นชื่อหลานชายของพระเจ้าไอรลั้งคะ กษัตริย์ ผู้ยิ่งใหญ่พระองค์หนึ่งแห่งอาณาจักรชวาตะวันออก อาจเป็นชื่อที่บ่งชี้สถานภาพมกุฎราชกุมารหรือรัชทายาทซึ่งต่อมาได้ขึ้นครองราชย์และมีพระนามว่า พระเจ้ากาเมศวร แต่ในฉบับวรรณคดีลาวกลับตั้งชื่อตัวละครเอกว่า “อินเหนา” เพื่อให้แตกต่างจากฉบับของไทย ซึ่งนอกจากความแตกต่างในด้านกลวิธีการตั้งชื่อตัวละครแล้ว ยังมีการรื้อสร้างภาพของอินเหนาให้

ด้อยอำนาจลงผ่านการเป็นแค่ตัวละครประกอบในเรื่องที่ถูกกล่าวถึงเพียงบางส่วน ทั้งในส่วนที่ถูกกล่าวถึงนั้นยังได้ตัดทอนบทบาทของการเป็นนักรบออก เหลือเพียงแต่บทบาทของการหลงใหลในสตรีเพศอันนำมาสู่การสร้างความแตกแยกทางการเมืองระหว่างนคร นอกจากนี้ นางจินตะหราอันเป็นหญิงสาวที่อินเหนาไปติดพันจนละทิ้งคู่หมั้นของตนคือบุตรสะบาไปนั้น ยังถูกรื้อสร้างความหมายใหม่จากเดิมที่นางเป็นถึงราชธิดาแห่งเมืองหมันยาผู้มีศิริโฉมอันงดงามให้กลายเป็นเพียงหญิงต่ำสกุลที่ไม่คู่ควรกับชนชั้นกษัตริย์อย่างอินเหนา ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|----------------------|-----------------|-----------|
| บัดนี้ | จักก้าวถึงไอยะโกท้าว | กะหยางันทะระราด | ก่อนแล้ว |
| ทิพลาด | สะอาดเจ้า | ฮมฮ้อนตั้งไฟ | |
| แต่นั้น | ทะระราดเจ้า | ทิพะเนดแลหลิง | |
| ตามที | จักชุกทิบ | พะเนดผายแผวฮู้ | |
| เหนที่ | องละเดนแก้ว | อินเหนาทานราด | พายพุ้น |
| มันกอ | ไปอยู่เลี้ยง | หงฮู้ต่ำกะกุน | |
| กอบ่อ | ตามฮิตเปื่อง | พงเทบอะสันหยา | |
| ยังเล่า | ไปเฮียงฮัก | ต่ำกะกุนชมฮ้อน | |
| จักกะ | บุตรสะบาได้ | กับลัดตุดย่ำ | |
| มันจัก | เสียขาดชั้น | แนวไทเทบพะสวง | |
| มันบ่อ | กัวกผู้ | ไอยะโกทะระราด | พายพี |
| จำจัก | กอเหตุให้ | มันฮู้เหตุพย | สน้อยแล้ว |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 43)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทนำเสนอภาพของอินเหนาที่หลงใหลในตัวนางจินตะหราที่เป็นผู้หญิงต่ำสกุล ทั้งยังมีการใช้คำเรียกสรรพนามบุรุษที่ 3 คือคำว่า “มัน” โดยกะหยางันทะระราดอันเป็นเทวดาผู้เป็นใหญ่ในเมืองฟ้า เพื่อลดทอนอำนาจของอินเหนาให้กลายเป็นอื่น (The other) ทั้งการประพุดิตนดังกล่าวยังเป็นการทำลายซึ่งสายเลือดบริสุทธิ์ของความเป็นกษัตริย์ด้วย

ขณะเดียวกันนอกจากตัวบทวรรณคดีลาวจะทำการรื้อสร้างตัวละครอินเหนาให้ดูด้อยอำนาจแล้ว ยังมีการเชิดชูตัวละครฝ่ายร้ายในอินเหนาฉบับไทยคือท้าวจรกาให้กลายเป็นตัวละครที่มีบทบาทโดดเด่น ในเรื่องด้วย โดยท้าวจรกาในฉบับของไทยนั้นจะขบขันภาพความอัปมงคลเพื่อให้กลายเป็นตัวละคร ฝ่ายปรปักษ์โดยสมบูรณ์ทั้งในเชิงกายภาพและพฤติกรรม ดังเห็นได้จากการบรรยายภาพของท้าวจรกา ในด้านลบ ดังตัวอย่าง

| | |
|----------------------------|----------------------------------|
| มาจะกล่าวบทไป | ถึงระตุจระกาเป็นใหญ่ |
| ท้าวมีพระเชษฐาร่วมฤทัย | ผ่านเวียงชัยล่าสำสืบพงศ์พันธุ์ |
| มีธิดานารีวิไลลักษณ์ | ผิวพัทตร์ผ่องเพียงดวงบุหลัน |
| ชื่อระเด่นกุสุมาลาวิณย์ | ตุนาหงันกับสังคามาระตา |
| ระตุรำพึงถึงองค์ | ด้วยรูปทรงอัปลักษณ์หนักหนา |
| ดูไหนมิได้งามทั้งกายา | ลักษณะมหยักพัทต์เพรียง |
| จุมูกใหญ่ไม่สง่าศรี | จะพาที่แห่งแหบแสบเสียง |
| คิดจะหากัลยาเป็นคู่เคียง | ที่งามเพียงสาวสวรรค์ให้เกื้อองค์ |
| แต่เที่ยววาดรูปนางต่างพารา | ในแว่นแคว้นแดนขวาไม่หลอหลง |
| พระพิณิจพิศดูรูปทรง | มิได้ต้องประสงค์จงใจ ฯ |

(กรมศิลปากร, 2558: 239)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการนำเสนอภาพของท้าวจระกา ผู้มีรูปทรงอัปลักษณ์ มหยัก จมูกใหญ่ ผิวดำ น้ำเสียงแหบแห้ง ทั้งความอัปลักษณ์ของพระองค์ยังถูกขบขันโดยการ เทียบเคียง กับพระนางระเด่นกุสุมาผู้เป็นพระธิดาพระเชษฐาของพระองค์ที่มีสิริโฉมที่งดงามทั้งที่อยู่ในวงศ์ตระกูลเดียวกัน ขณะที่ในวรรณคดีเรื่องอินเหนาของลาวได้มีการรื้อสร้างภาพของท้าวจระกาขึ้นมาใหม่โดยลดทอนภาพของความอัปลักษณ์ลง แต่กลับเน้นภาพของกษัตริย์ผู้มีอำนาจและมีผู้ปกครอง เมืองที่กว้างใหญ่และงดงามผ่านกลวิธีการซ้ำคำ ดังตัวอย่าง

| | | |
|----------|----------------------|-----------------------|
| บัดนี้ | จักก้าวถึงองระตุท้าว | จระกาเปนใหญ่ ก่อนแล้ว |
| เจ้ากอ | ยู่สืบสร้าง | นะคอนกว้างโลกถือ |
| มีทั้ง | ปางนาคแก้ว | ลดจะนาชายสด |
| งามหมู่ | ลายมอญเมียง | ฮูปสิงเสื่อเต็น |
| งามทั้ง | คุดสาสิงแก้ว | โกสอนสีหลาด |
| | ปะดิดฮูปด้วย | ลายเลนเลียบมะนี |
| งามด้วย | ซุงซอซ้อ | ลายเลดเลขา |
| งามทั้ง | มะนีเวนยง | โยดแสงใสเหลื่อม |
| งามทั้ง | รูปจาสุกแก้ว | โจอมถานอกอ่อน |
| | ปะด็บสีสิงส้อย | คำแก้วก้อมกม |
| งามด้วย | แสนสิ่งแก้ว | กะดิงตายชายชด |
| ยามเมื่อ | พายพานพัต | ยินเสียงสวนก้อง |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 1)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการพรรณนาภาพนครอันยิ่งใหญ่และงดงามของท้าวจระกา ผ่านบทชมเมืองในรูปแบบของกลวิธีการซ้ำคำ ซึ่งนอกจากจะเป็นการขับเน้นภาพของเมืองในอุดมคติ ที่อุดมไปด้วยทรัพยากรอันล้ำค่าและมีผู้ปกครองที่ทรงอำนาจและมีแล้ว การซ้ำคำว่า “งาม” ยังแสดงนัยของการเชื่อมโยงความงามของเมืองไปสู่ความงามของตัวท้าวจระกาด้วย นอกจากนี้ท้าวจระกายังมีบทบาทสำคัญในเรื่องเหนือกว่าตัวละครอื่นหนา โดยเริ่มตั้งแต่การเป็นผู้ครองเมืองที่ยิ่งใหญ่งดงาม ความปรารถนาที่อยากจะได้มเหสีรูปงามจนให้ช่างแค้นไปวาดภาพริดาจากเมืองต่าง ๆ จนกระทั่งนำมาสู่การแย่งชิงตัวนางบุตรสะบายในที่สุด การเชิดชูตัวละครท้าวจระกาในลักษณะดังกล่าวนอกจากจะทำให้นิทานป็นเหยื่อเป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ผ่านการรื้อสร้างตัวละครหลักในเรื่องแล้ว ยังแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์กับไทยโดยการสร้างอัตลักษณ์ลาวขึ้นมาใหม่ผ่านตัวบทวรรณคดีเพื่อสลัดให้พ้นจากอิทธิพลของวรรณคดีราชสำนักไทยด้วย

นอกจากวรรณคดีเรื่องอินเหนาแล้ว วรรณคดีเรื่องพระลักพระรามถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญ ที่มีการรื้อสร้างตัวละครเพื่อช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทย-ลาว ซึ่งวรรณคดีเรื่องดังกล่าวมีต้นทางมาจากรamayana ของอินเดียได้แพร่เข้าไปมีบทบาทในแทบทุกประเทศในเอเชียบพาทาและความสำคัญของรามายณะในปัจจุบันนี้ได้จำกัดอยู่ว่าเป็นสมบัติของชาวอินเดียซึ่งเป็นเจ้าของดั้งเดิม หากแต่ได้หล่อหลอมและกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตของผู้รับวัฒนธรรมในสังคมนั้น ๆ และเป็นที่เข้าใจว่าเรื่องพระรามของชาติใดจะมีลักษณะซึ่งได้ดัดแปลงให้กลมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของชนชาตินั้น (นิยะดา เหล่าสุนทร, 2553: 13) ในบริบทของไทยนั้นรามเกียรติ์ของไทยไม่ได้รับอิทธิพลจากรamayana ของวาฬมิกิโดยตรงเพียงเล่มเดียว หากแต่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีเรื่องพระรามที่แพร่หลายอยู่ในดินแดนต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รามเกียรติ์จึงไม่ได้เหมือนกับรามายณะฉบับใดฉบับหนึ่งทั้งหมด นอกจากนี้ยังรับถ่ายทอดอิทธิพลหลายครั้งหลายหนและการแพร่กระจายวรรณคดีเรื่องนี้ในลักษณะมุขปาฐะ คือบอกเล่า จดจำต่อกันมา ทำให้เรื่องราวต่าง ๆ ประสมปนเปกัน นอกจากนี้ก็วิไทยยังมีความสามารถในการประสมประสานปรุงแต่งตัดเติม เนื้อหาเรื่องราวเพื่อให้สอดคล้องกับวัฒนธรรม ค่านิยมและรสนิยมของคนไทย อีกด้วย (เรีนฤทัย สัจจพันธุ์, 2554: 14) วรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ถือได้ว่าเป็นที่นิยมมากอย่างยิ่งในไทย จึงมีผู้แต่งวรรณคดีเรื่องนี้ขึ้นหลายโอกาส หลายวาระรามเกียรติ์ของไทยจึงมีส่วนวางแต่งต่างกันและมีรูปแบบการประพันธ์ที่หลากหลาย

บทละครรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกถือเป็นตัวบทรามเกียรติ์ไทยที่มีความสมบูรณ์ที่สุด รามเกียรติ์ฉบับนี้ถือว่ามีบทบาทสำคัญในการกลมกลืนอุดมการณ์ทางการเมืองในช่วงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ดังเห็นได้จากการที่คุณสมบัติของตัวละครพระรามสามประการ คือเรื่องของคุณธรรม ความสามารถหรือฤทธานุภาพและบุญบารมี สอดคล้อง

กับคุณสมบัติของพระมหากษัตริย์สมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ คือ ความมีบุญ คุณธรรม และการทำหน้าที่ปกป้องบ้านเมืองและไพร่ฟ้าประชาชน ซึ่งความมีบุญอาจกล่าวได้ว่าหมายความว่าความใกล้เคียงกับบุญบารมีและเป็นคุณสมบัติ ที่สำคัญยิ่งต่อสถานภาพของกษัตริย์ในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ เนื่องจากเชื่อกันว่าผู้ที่ขึ้นมาเป็นพระมหากษัตริย์จะต้องเป็นผู้มีบุญมาก (เสาวณิต จุลวงศ์, 2544: 70; อ้างอิงมาจาก Rabibhadana. 1996:57) สถานภาพของพระรามซึ่งเป็นมนุษย์สามัญแต่ได้รับการยกย่องเทียบเคียงกับพระเป็นเจ้าผู้มีสถานภาพสูงสุดในโลกของรามเกียรติ์เช่นนี้ ไม่ต่างนักกับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกซึ่งเดิมเป็นสามัญชนและก้าวขึ้นสู่สถานะกษัตริย์แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ อันเป็นสถานภาพสูงสุดในโลกแห่งความเป็นจริงของกวีผู้สร้างสรรค์ นอกจากนี้การยกย่องพระรามอย่างมากในฐานะผู้ทรงธรรมยังเป็นการโยงความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับศาสนา คือ กษัตริย์จะต้องทรงไว้ซึ่งทศพิธราชธรรม การสร้างตัวละครพระรามจึงสอดคล้องกับภาพความเป็นกษัตริย์ผู้ทรงธรรมของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกด้วย (สมบัติ จันทรวงศ์, 2540: 348) รามเกียรติ์จึงเป็นวรรณคดีการเมืองที่แสดงนัยการยกย่องเชิดชูกษัตริย์ให้อยู่ภายใต้คติพระราม ตลอดจนสร้างความชอบธรรมในการก้าวเข้าสู่ความเป็นราชาโดยใช้วรรณคดีเป็นเครื่องมือ

ขณะที่รามายณะในบริบทของลาวนั้น เรื่องพระรามถือเป็นวรรณคดีอันล้ำค่าของลาว โดยลาวเรียกรามเกียรติ์ว่าเรื่องพระลักพระรามซึ่งปรากฏอยู่หลายฉบับ โดยแต่งเป็นแบบชาดกในพุทธศาสนา เมื่อเปรียบเทียบกับรามเกียรติ์ของไทยจะเห็นได้ว่ามีลักษณะที่แตกต่างกันค่อนข้างมาก โดยเฉพาะของไทยคือเรื่องรามายณะโดยตรง ส่วนของลาวเพียงแต่ใช้โครงเรื่อง ตอนต่าง ๆ ของเรื่องชื่อตัวละครบางตัวและสถานที่บางแห่งตามเรื่องของอินเดียเพียงเล็กน้อย แล้วยกมาสร้างเรื่องขึ้นใหม่เป็นเรื่องของลาวและดึงเอาเรื่องเข้าเป็นชาดก โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อดึงดูดจิตใจของผู้อ่านและผู้ฟังให้เกิดความนิยมเชื่อมั่นในเรื่องที่ตนแต่งเป็นจุดสำคัญ (ป๋อแสงคำ วงดาลาและคณะ, 1987: 441 - 443) จากการที่กล่าวมาข้างต้น พระลักพระรามของลาวนอกจากจะถูกสร้างสรรค์ขึ้นใหม่เพื่อให้เป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ ทั้งยังเป็นวรรณคดี ที่นำเสนออัตลักษณ์ลาวแล้ว ตัวบทวรรณคดียังได้รื้อสร้างความหมายใหม่เพื่อช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์กับรามเกียรติ์ของไทยด้วย

ตัวละครสำคัญในเรื่องพระลักพระรามที่ถูกรื้อสร้างความหมายคือนนทก ดังปรากฏในตอนกำเนิดทสกัน กล่าวถึงยักษ์นนทกรู้สึกแค้นเคืองเหล่าเทวดาที่ซอบกัณฑ์แก่งตนเมื่อครั้งมาเข้าเฝ้าพระอิศวร จึงได้ทูลขอนิ้วเพชรจากพระองค์ เมื่อได้นิ้วเพชรนนทกจึงได้สังหารเหล่าเทวดาล้มตายไปเป็นจำนวนมาก พระอิศวรจึงมีบัญชาให้พระนารายณ์แปลงกายเป็นหญิงงามไปหลอกล่อนนทก เมื่อพระนารายณ์แปลงไปพบกับนนทก ปรากฏว่านนทกไม่หลงในกลอุบายของพระองค์ ทำให้พระนารายณ์เกิดความอับอาย จากนั้น ทั้งสองได้ต่อสู้กันจนสิ้นชีวิตและได้ผูกเวรต่อกัน โดยพระนารายณ์ได้ให้นนทกไปเกิดเป็นยักษ์ ส่วนพระองค์จะไปเกิดเป็นคนที่เก่งกล้าสามารถตามไปสังหารนนทกทุกชาติไป ดังตัวอย่าง

| | | |
|-----------|---|--|
| แต่นั้น | พระอิสริยาภรณ์ ให้ลงไปแปงเปนนาง พระบ่อให้ถึงข้า กับเพศหน้า ไปถึงไก่ ล้อแจ่มเจ้า | เลยสั่งพระนาราย ชูปงามไปลื้อ เสียเวลาโดยด่วน โดยด้ามตั้งสาว เลยจาคำม่วน เอาชี้ใส่เจ้าของ |
| แต่นั้น | นนทุกอู้ มันเลยจาเสียงแขง เจ้าย่ามาลวงลื้อ | จักเลดลายสาว ชู้บาบุนกว้าง สอพอคนเก้ง |
| อันว่า | ช่างบ่ออายเฝ้าผู้ พระแผ่นพื้น มันเล่าเอาพอยเพด เลยเล่ามอระนาเมี่ยน | พณล้านสิกว่าชวัน อายยิ่งแสนถนัด ชี้ไปบ่อมีซ่า ตายไปลุดชัว |
| เทื่อนั้น | ต่างคนต่างก้าวเว้า คาวชิตับขันเมี่ยน ต่างกอดูกมัดหมั้น พระนารายว่าคันมึงตายไปแล้ว กูชิเป็นเฝ้าเชื้อ นำไปลาวี ตีกอติกะชื้อ | คำส้อมเข้าใส่กัน มอลนะจากโลก เวนข้องเข้าใส่กัน ให้มึงเกิดเป็นยัก คนก้าแกงดี วุ่นวายทุกชาติ คาวหน้าหากสิเหน |
| พอเมื่อ | นนทุกว่าเอาได้ ชาติที่คนอยู่พื้น หมดเสียงแล้ว กอเลยมุดมอดเมี่ยน | นนั้นแล้ว กูป้อแก้วจักสน้อย พายใต้บ่อหอนหัว จากันคาวนึ่ง เมื่อฟ้าชูคน |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 16 - 17)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวละครนทุกได้ถูกรื้อสร้างความหมายให้แตกต่างจากรามเกียรติ์ของไทย กล่าวคือรามเกียรติ์ของไทยนั้นได้สร้างภาพของนนทุกให้กลายเป็นผู้ละครฝ่ายปรีกษ์โดยสมบูรณ์ ซึ่งนอกจากจะมีหน้าตาอันอัปลักษณ์แล้ว ยังเป็นตัวละครที่มีความลุ่มหลงในอำนาจและอิสตรี จนทำให้ตนเองพ่ายแพ้ต่อพระนารายณ์แปลงในที่สุด ซึ่งเป็นกระบวนการลดทอนอำนาจของตัว

ละครโดยทำให้พ่ายแพ้ต่ออำนาจเรื่อนร่างอันงดงามของผู้หญิง รามเกียรติ์จึงเป็นการสร้างคู่ตรงข้ามระหว่างธรรมะและอธรรมอย่างชัดเจน ขณะที่ในวรรณคดีเรื่องพระลักพระลาม นนทภูมิได้หลงใหลในเรื่อนร่างอันงดงามของพระนารายณ์แปลง ซึ่งทำให้พระองค์เกิดความอับอายและเกิดความรู้สึกว่าอำนาจของตนถูกทำลาย ทั้งนนทภูมิยังมีอำนาจในการสังหารพระนารายณ์ อันเป็นการแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางศาสนาโดยการลดทอนอำนาจของภาพแทนศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเพื่อขบเน้นภาพของการเป็นวรรณคดีชาติดกของ พระลักพระรามให้เด่นชัดยิ่งขึ้น

ทั้งนี้ ยังปรากฏการรื้อสร้างชื่อตัวละครที่เป็นทหารถึงฝ่ายพระราม จากเดิมที่รามเกียรติ์ของไทยเรียกชื่อว่าพาลี แต่ในวรรณคดีลาวเรียกว่าพะลีจัน นอกจากนี้ยังมีการสลับบทบาทของตัวละคร โดยให้สุคิบเป็นพี่ชาย ขณะที่พาลีจันเป็นน้องชายและตัวสุคิบเองที่เป็นฝ่ายไปสู้รบกับทอระพีภายในถ้ำโดยสุคิบได้สั่งพาลีจันไว้ว่าถ้าเห็นเลือดชั้นหมายถึงทอระพีเป็นฝ่ายตาย แต่ถ้าเห็นเลือดจางหมายความว่าตน เป็นฝ่ายเสียทีให้รีบปิดปากถ้ำเอาไว้ ปรากฏว่าเกิดฝนตกไปชะล้างปากถ้ำทำให้เลือดที่ไหลออกมากลายเป็นสีจาง พะลีจันคิดว่าพี่ชายของตนได้พ่ายแพ้ให้กับทอระพีจึงได้ใช้หินปิดปากถ้ำเอาไว้ ทำให้สุคิบโกรธคิดว่า พะลีจันทรยศตนจึงเอาหัวของทอระพีขว้างใส่ปากถ้ำจนหินแตกกระจัดกระจาย และได้ขับไล่พะลีจันออกจากเมือง ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------------------|------------------|---------------|
| พอแต่สุคิบได้ | ยินข่าวทอระพี | |
| พระกอไววาลุก | แล่นเลยบ่อมีย่าน | |
| กับทั้งขนาดน้อย | พะลีจันน้องนาค | |
| เฮวต่อสู | ทะนูน้าวใส่ควาย | |
| มันกอลบตัวได้ | ยิงไปบ่อมีถัก | มันแล้ว |
| จนว่าอิดเมื่อยล้า | สามสูต่อเฮว | |
| ควายจึงบอกให้ | สุคิบพะลีจัน | |
| ว่าให้ไปคูหนา | ต่อเฮวในถ้ำ | |
| จึงสีเหนติได้ | ความไวไฟลิเด่น | |
| ฮบกางเวนเถื่อนกว้าง | คงชื้อฮิดกัน | |
| แต่นั้น | สุคิบได้ | ยินคำควายก้าว |
| พระกอเฮวฟ่งฟ้า | ไปท้อนบ่อชิน | |
| พอว่าจกกันแล้ว | เลยไปถ้ำใหญ่ | |
| เข้าไปในเถื่อนถ้ำ | ปะสงสูต่อเฮว | |
| ส่วนว่าสุคิบเจ้า | เลยบอกพะลีจัน | |
| ค้นว่าเหนเลือดชั้น | เปนต่อนอกมา | |

ให้ว่าควายมันตาย คอบมือเฮาแท้
 คั่นเลือดใส่ไหลฟั่ง ของเฮาจាំจื่อ เอาเนอ
 ให้ฟาวปิดปากถ้ำ ควายซีได้ออกมา

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 35 - 36)

นอกจากนี้ ยังปรากฏการรื้อสร้างตัวละครที่มีบทบาทสำคัญในการดำเนินเรื่องคือ พระราม กับหนุมาน โดยให้พระรามเป็นลิงโลกที่มาสวมสูกับนางแพงที่โดนพระฤๅษีซึ่งเป็นสามีของตน ขับไล่เข้าไปในป่าเพราะเป็นชู้กับพระอาทิตย์ นางแพงได้กินผลไม้ในป่าเพื่อประทังชีวิตจนมีรูปร่าง กลายเป็นลิงเพศเมียและได้บุตรออกมาเป็นหนุมาน ในบริบทของวรรณคดีลาวจึงได้รื้อสร้าง ความหมายให้หนุมานเป็นบุตรของพระรามกับนางแพงที่ต้องมาชดใช้กรรม ขณะที่ในรามเกียรติ์หนุมานคือบุตรของพระพายกับนางสวาหะที่เกิดจากการที่พระพายขว้างอาวุธเข้าไปในปากของนาง สวาหะจนนางตั้งครรภ์กลายเป็นหนุมาน ซึ่งแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางการเมืองที่ว่า ในบริบทของรามเกียรติ์ไทยเรื่องเล่ายังคงผูกติดหรือเน้นย้ำอุดมการณ์ทางชนชั้นโดยลดบทบาทให้หนุมานกลายเป็นเพียงทหารรับใช้ของพระราม ขณะที่ในบริบทของวรรณคดีลาวกลับรื้อสร้าง ความหมายโดยทำให้ตัวละครทั้งสองมีความสัมพันธ์แบบสายโลหิตเพื่อสลายอุดมการณ์ทางชนชั้น ทั้งยังเป็นสิ่งเน้นย้ำวิถีคิดของกลุ่มชนชาวลาวที่ค่อนข้างให้ความสำคัญกับระบบเครือญาติด้วย ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|------------------|--------------------|
| แต่นั้น | ลิงโลกท้าว | พระลามโลกไปเหน |
| | มันกอไววาลูก | แล่นมากุมเกี้ยว |
| | เอาชมซ้อน | นางลิงลูบไหล่ |
| | เลยเล่าให้ | ชมซ้อนต่อมา |
| | นางกอได้อยู่ซ้อน | เหมือนดั่งเดียวกัน |
| | ปานสวันทางชม | กอชื่นใจทั้งสิ้น |
| | สองกอพากันหลั่น | พูเขาเนาเถื่อน |
| | ชมชู้ซ้อน | โตนเต้นไต่หิน |
| | ลักลอดลี้ | ลิงเล่นเฮวแเฮง |
| | ลิงเลยลัด | ลอดไวลงไม้ |
| นับแต่ | นางลิงได้ | ชมผัวกั้วกัน |
| | หลายพ้ามื้อ | เลยได้ลูกมา |
| | เปนหน่อชื้อ | ลิงไหยเินดง |

ชื่อว่าหนุมาน

ชาดลิ่งเฮียงฮ้อย

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 28)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นบทหลังวาสระหว่างพระรามในรูปลักษณะของลิงโกกกับนางสวาหะซึ่งจะเห็นได้ว่า นอกจากจะเป็นการทำให้ตัวละครเอกของเรื่องคือพระรามซึ่งถือเป็นอวตารของพระนารายณ์ในวิถีคิดของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติโดยทำให้เป็นสัตว์ป่าแล้วยังมีการรื้อสร้างบทบาทของตัวละครฝ่ายหญิงคือนางสวาหะในรูปลักษณะของลิงเพศเมียให้เป็นฝ่ายรุกในเรื่องเพศโดยทำการเซยชมลิงโกกด้วย

นอกจากการรื้อสร้างความหมายให้ตัวละครหนุมานเป็นบุตรของพระรามแล้ว ในตอนกำเนิดหนุมานยังได้แสดงร่องรอยที่ว่าหนุมานเองคือบุตรของพระพายตามแบบฉบับของวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ ผ่านการใช้ศัพท์พจนานุกรมคือ ในวันที่หนุมานได้ถือกำเนิดขึ้นนั้นได้เกิดลมพายุพัดเสียงสนั่นไปทั่วท้องฟ้าซึ่งลมพายุ ที่มีอำนาจในที่นี้คือพระพาย ขณะเดียวกันตัวบทวรรณคดียังได้รื้อสร้างความหมายของหนุมานโดยมิได้นำเสนอภาพลักษณ์ที่เน้นอิทธิฤทธิ์หรืออำนาจของตัวละครเช่นเดียวกับรามเกียรติ์ของไทย ที่หนุมานเป็นบุตรของพระพายและเป็นทหารเอกของพระรามที่มีผิวกายเผือก เวลาสำแดงฤทธิ์จะมี 4 หน้า 8 มือ หาวเป็นดาวเป็นเดือน สวมกฤษณกล มีขนเพชร มีเขี้ยวเป็นแก้ว มีอวาระเป็นตรีเพชร ขณะที่หนุมานในบริบทของวรรณคดีลาวกลับทำให้ตัวละครกลายเป็นลิงธรรมดาที่มีขนาดร่างกายที่ใหญ่โต เป็นการนำเสนอภาพของหนุมานในแบบสังคมนิยม (Realism) ผ่านพฤติกรรมของลิงในทางธรรมชาติโดยการเล่นกับกลวิธีทางภาษาคือ การเล่นเสียงพยัญชนะเพื่อให้เห็นการเคลื่อนไหวที่รวดเร็วของลิงขณะที่อยู่บนต้นไม้ ดังตัวอย่าง

เป็นหน่อเชื้อ

ลิงใหญ่ในดง

ชื่อว่าหนุมาน

ชาดลิ่งเฮียงฮ้อย

มันกอลองลิ่งล้ำ

ลอยล้ำเลียบล้ำ

ฮูปฮ้างล้ำ

ลิ่งฮ้อยล่องล้ำ

เลาะเลียบล้ำ

ล้ำไล่ไหลหลง

ลิ่งล้ำล้ำ

ล้ำแลลิ่งล้ำ

หลายเหลือล้ำ

ลิ่งล้ำเลียบเหล่า

บ่อชนะชิวัว

ลิ่งล้ำแต่ปะถม

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 28 - 29)

นอกจากตัวละครหนุมานจะถูกก่อสร้างภาพให้เป็นตัวละครแนวสังนิยมแล้ว ยังมีการลดทอนอำนาจของตัวละครดังกล่าวผ่านวิถีคิดทางพุทธศาสนาคือเรื่องของกรรม อันเป็นการทำให้วรรณคดีที่เป็น เรื่องเล่าในบริบทของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูกลายเป็นพุทธศาสนาในรูปแบบของชาดกของลาวโดยสมบูรณ์ดังเห็นได้ในตอนที่หนุมานตามเสด็จพระรามกลับมายังเมืองอะโยธยาเมื่อเสร็จศึกกับทศกัณฐ์แห่งเมืองลงกา ได้กลับร่างเป็นลิงรูปร่างน่าเกลียดอันเป็นผลมาจากกรรมเมื่อครั้งอดีตพระรามจึงให้เหล่าเสนาอำมาตย์ไปนำผลไม้จากต้นนิโคตมาให้นุมานกินจึงจะกลับมามีเรือนร่างที่งดงามเช่นเดิม ดังตัวอย่าง

| | | | |
|-----------|--|---|-------------------|
| บัดนี้ | จ๊กก่าท้าว พระกอนากุงสี เทิงนานล้ำ กับตัวปิ่น วอกแวกเด่น แหวๆเสียด | สิตติเดดหะหนุมาน อยู่สะบายหายฮ้อน สีสันฮูปฮ้าง เพนเนื้อฮูปปลิง เพนฮูปปลิงโทน ต้นบาไทท้าว | ก่อนแล้ว |
| ยามเมื่อ | พระบาดเจ้า โสมสีงาม | เหนบาแห่งหน่วย สันนี้หากกอดตา กับเกิดเพนคน ตั้งพระอินลงแต่้ม | แท้้นอ เมื่อใด |
| เมื่อนั้น | จอมกะสัดเจ้า บอกสำข้า ให้สูหาหมากไม้ มาให้บ่าวท้าว กลางเมื่อหมดเวนแล้ว บ่าวท้าว | เลยจาโดยด่วน ไปด้าวด่านดง ผาลานีโคต กินทอนย่านาน พายหลังใช้ซาด กินแล้วชิตายโสม | |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 93)

นอกเหนือจากหนุมานที่ถูกก่อสร้างความหมายให้เป็นบุตรของพระรามแล้ว ตัวบทวรรณคดีลาวยังได้ก่อสร้างความหมายว่าด้วยบุตรของพระรามกับนางสีดา โดยทำตัวละครพระลบให้กลายเป็นบุตรของนางสีดากับพระราม ส่วนตัวละครที่ชื่อองกุดเป็นบุตรของพระฤๅษี ขณะที่ในวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ของไทยพระมงกุฎถูกทำให้เป็นบุตรของพระรามกับนางสีดาและพระลบเป็นบุตรของพระฤๅษีที่ชุบชีวิตของกุมารเพื่อให้เป็นเพื่อนเล่นกัน อันเป็นการแสดงให้เห็นการช่วงชิง

ความหมายโดยทำให้วรรณคดีกลายเป็นตัวบททางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ตนโดยสมบูรณ์ผ่านการสลับที่สลับทางของตัวละคร ขณะเดียวกันยังเป็นการสลับตำแหน่งแห่งที่ของอำนาจ โดยทำให้ตัวละครที่เป็นบุตรของพระรามในรามเกียรติ์ของไทยมีอำนาจที่ด้อยกว่าตัวละครที่เป็นบุตรของพระฤๅษี ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการใช้ตัวละครในการต่อสู้และต่อรองทางชาติพันธุ์ ดังตัวอย่าง

| | |
|--------------------|------------------|
| พระเลยคิดฮ้ำฮู้ | เหนเหตหลายกะบวน |
| นึกว่าหลานของโต | บ่มีในด้าว |
| มีท้อคนเดียวเจ้า | ในไฟพากไฟ |
| เนาอยู่ในด่านด้าว | ดงไม้เพื่อนบ่มี |
| พระกอลอยเล่าได้ | บั้นฮูปเปนคน |
| มีเวดมนคาถา | เป่าเปนคนน้อย |
| ตั้งหาก สอยวอยหน้า | โสมงามคือหล่อ |
| สองหน่อท้าว | สหมอด้ามดั่งกัน |
| ผู้นั้น | ชื่อว่าองกุด |
| เปนบุตรของรื้อสี | ล่าแลดูเพียง |
| ผู้สองสีเจ้า | เอาพระลบเปนชื่อ |
| พระลบคือชื่อเจ้า | จอมน้อยหน่อเมือง |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 106)

การทำศึกระหว่างพระรามกับทศกัณฐ์ยังปรากฏการรื้อสร้างตัวละครฝ่ายร้ายได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งทหารเอกของทศกัณฐ์ที่มีความเชี่ยวชาญในเรื่องเวทมนต์และการรบอย่างเช่นไมยะราบ ต้องถูกพระรามจับได้และสิ้นชีพในสนามรบเพราะถูกพระขรรค์ของพระรามฟันดังตัวอย่าง

| | | |
|--------|-----------------|--------------------|
| ฟังยิน | ปิ่นพาดต้อง | เท้าท้าวชมพู |
| | ดุดังควันคองม | ท้าวพวยไต้ |
| | ทางพระรามจับได้ | คนสำคัญอีกผู้หนึ่ง |
| | ไมยะลาบล้ม | ตายซ้ำเทื่อสอง |
| | พนทะทานโห้ฮ้อง | เสียชีพคนสำคัญ |
| | ทศกัณฐ์วันหาย | ฝ่ายโตบ่อแข่งกำ |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 66)

จากตัวอย่างข้างต้น นอกจากตัวบทวรรณคดีลาวจะนำเสนอให้เห็นการรื้อสร้างภาพของไมยะราบให้มีลักษณะที่แตกต่างจากไมยะราฟในรามเกียรติ์ของไทย ซึ่งไมยะราฟเป็นเจ้าของเมืองบาดาลที่มีมนต์วิเศษสามารถสะกดผู้คนให้หลับไหลได้ และตัวไมยะราฟเองได้รับบัญชาจากทศกัณฐ์ให้ไปจับตัวพระรามไปขังไว้ยังเมืองบาดาล จนหนุมานได้ตามมาช่วยและสามารถสังหารไมยะราฟได้ในที่สุด จากเหตุการณ์ดังกล่าวยังเป็นการรื้อสร้างความหมายของตัวละครพระรามในแบบของลาวที่ไม่ได้อ่อนแอและด้อยอำนาจเหมือนพระรามในรามเกียรติ์ด้วย

ขณะเดียวกัน ตัวละครทศกัณฐ์เองซึ่งถูกนิยามว่าเป็นหัวหน้าฝ่ายยักษ์ในศึกแห่งเมืองลงกา ก็ได้สิ้นชีวิตเพราะโดนศรของพระรามแผลงไปตัดคอ อันเป็นการรื้อสร้างบทสรุปหรือผลลัพธ์ที่สำคัญของสงครามระหว่างพระรามที่เป็นภาพแทนของฝ่ายธรรมะและทศกัณฐ์ที่เป็นภาพแทนของฝ่ายอธรรมตามคติทางพุทธศาสนา โดยในตัวบทวรรณคดีลาวได้ตัดทอนเนื้อหาที่ว่าด้วยทศกัณฐ์ได้ฝากกล่องดวงใจไว้กับพระฤๅษีจนหนุมานได้ใช้กลอุบายไปล้วงเอากล่องดวงใจมาและได้ทำลายทิ้งพร้อมกันที่พระรามทรงแผลงศรไปต้องอกของทศกัณฐ์ ในบริบทของวรรณคดีลาวการที่ทศกัณฐ์ถูกสังหารได้โดยง่ายจึงเป็นการนำเสนออานุภาพและเกียรติยศของพระรามและเป็นการเน้นย้ำวิถีคิดทางพุทธศาสนาที่ว่าด้วยเรื่องศีลห้าและนรกสวรรค์ ขณะเดียวกันก็เป็นการลดทอนอำนาจของทศกัณฐ์ให้ตายอย่างไร้เกียรติโดยถูกตัดคอจนศีรษะกลิ้งเกลือกอยู่บนพื้นดินด้วย ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------------------|-------------------|----------|
| ทั้งพระรามลือยด | ป้ายยิงสอนฟัง | |
| เลยเล่าไปตำต้อง | ทศกัณคอขาด | |
| หัวพระบาดฟ้ง | สะเด็ดกึ่งเกือบลง | |
| มันกอดับมอดเมี้ยน | ลดซุ้มมอระนา | |
| ปะทะทานโยทา | ไฟพ่นทางข้าน | |
| ดับสังขานเสียสิ้น | บ่อคีนมาเลิงจวบ | ได้แล้ว |
| เป่นเพาะบาบท่านท้าว | นำใช้จ้องกัน | |
| จึงค่อยเสียที่ให้ | องพระรามลือโลก | |
| เหตว่า ลักลอบดั้น | เมียเจ้าบ่อแมนคอง | |
| คนบ่อมีสินห้า | กันหมานำคอบ | |
| ไฟผู้ลักลอบหนี | เมียเจ้าบ่อดี | |
| ตายแล้วลงไปหม้อ | อะเวจีพื้นลุ่ม | |
| กัมสนองม่วงหน้า | ลงพื้นแผ่นดิน | นั่นแล้ว |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 67 - 68)

ประเด็นสังเกตคือ การรื้อสร้างภาพของพระรามเมื่อครั้งเป็นพระนารายณ์ที่แปลงกายมาปราบหนทกกับพระรามเมื่อครั้งที่มาเกิดเป็นมนุษย์เพื่อรบกับยักษ์ทศกัณฐกนำเสนอในมิติที่แตกต่างกัน อย่างชัดเจน กล่าวคือ พระนารายณ์อันเป็นภาพแทนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูถูกนำเสนอภาพในเชิงลบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการได้รับความอับอายจากการที่พระองค์แปลงกายเป็นหญิงงามไปหลอกล่อยักษ์หนทก แต่ยักษ์หนทกเองกลับไม่หลงในกลอุบายนั้น ทั้งยังต้องสิ้นชีพทั้งสองฝ่าย ขณะที่พระรามในตอนทำศึกกับทศกัณฐกกลับถูกเชิดชู ยกย่องและให้เกียรติ อันเป็นผลมาจากการช่วงชิงความหมายทางศาสนาโดยรามายณะหรือรามเกียรติ์ได้ถูกทำให้เป็นชาดกในทางพุทธศาสนา และถูกทำให้เป็นวรรณคดีของลาว โดยสมบูรณ์ผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์

วรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ในแบบฉบับของไทยหรือพระลักพระรามในฐานะวรรณคดีลาวถือเป็นเรื่องเล่าที่มีบทบาทสำคัญในดินแดนอุษาคเนย์ที่ได้รับอิทธิพลจากรามายณะของอินเดีย ที่มีแบบเรื่องหลักตามขนบของมหากาพย์ที่ว่าด้วยธรรมชาติของธรรมชาติและเป็นเรื่องเล่าที่มีความสัมพันธ์กับมิติทางศาสนา พร้อมทั้งมีการใช้เพศหญิงเป็นตัวเชื่อมสำคัญที่ก่อให้เกิดความขัดแย้งของทั้งสองฝ่ายจนนำไปสู่การทำสงครามในที่สุดซึ่งนอกจากลาวจะมีวรรณคดีเรื่องพระลักพระรามแล้ว ยังมีวรรณคดีเรื่องสำคัญที่ได้รับความนิยมเป็นอย่างสูงคือเรื่องสังสินไซที่ถือว่าเป็นวรรณคดีชั้นเลิศบทหนึ่งของลาว ในจำนวนวรรณคดีลายลักษณ์สมัยอาณาจักรลาวล้านช้าง โดยตัวบทจะเน้นภาพการต่อสู้ของท้าวสินไซอันเป็นภาพแทนของวีรบุรุษในอุดมคติของชนชั้นศักดินาเป็นหลัก

ทั้งนี้ หากมองวรรณคดีเรื่องสังสินไซผ่านแนวคิดรื้อสร้าง จะเห็นได้ว่ากลุ่มชนชาวลาวได้พยายามทำวรรณคดีเรื่องดังกล่าวให้เป็นมหากาพย์ (Epic) เช่นเดียวกับรามเกียรติ์ของไทยหรืออาจกล่าวโดยอีกนัยหนึ่งได้ว่าวรรณคดีลาวเรื่องสังสินไซคือรามเกียรติ์ในอีกรูปแบบหนึ่ง เพียงแต่ได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการเล่าเรื่องเพื่อเป็นการช่วงชิงความหมายกับวรรณคดีไทย โดยขณะที่รามเกียรติ์ของไทยเน้น แบบเรื่องธรรมชาติของธรรมชาติทางศาสนา โดยให้พระรามเป็นตัวละครเอกที่เป็นพระนารายณ์ลงมาอวตารเพื่อปราบยักษ์ทศกัณฐกที่ได้ลักพาตัวนางสีดาไปยังเมืองลงกาเพื่อหวังจะได้นางเป็นมเหสี แต่วรรณคดี เรื่องสังสินไซเองกลับพูดถึงท้าวสังสินไซอันเป็นพระโพธิสัตว์ที่ต้องออกผจญภัยและต่อสู้กับภาพแทนของอำนาจเหนือธรรมชาติชุดต่าง ๆ เพื่อตามสังหารยักษ์กุมพันธ์ที่ได้ลักพาตัวนางสมนทาผู้เป็นอาของตนไปเพื่อหวังนำไปเป็นมเหสีของตน อันเป็นการฉายภาพให้เห็นวิถีคิดของกลุ่มชนชาวลาวที่ให้ความสำคัญกับระบบเครือญาติเป็นพิเศษ ดังตัวอย่าง

| | |
|---------------------|--------------------|
| นางกอดิดอ้าฮู้ | คะนิงถี้ถามดู |
| พุมี่มา | แต่ใดเถิงซ้อย |
| เจ้านี้ไปนแนวเชื้อ | กะสัดตองอาด ไตนั้น |
| เมื่อนั้นชะซ่อนหน้า | ไซแจ้งบ่อบัง |

| | | |
|-----------------------|-------------------|---------|
| เฮานี้เป้นแนวเชื้อ | พะยาเมืองกุสะลาด | พายพุ้น |
| ท่อย้ายกแอ่วอ้อม | อาได้ต่วนหนี | |
| พอกอคีตคั้งแค้น | ทังโสกมีนนาน | |
| กอจิงจำเฮาเขี้ยวพูสูง | สืบเอาพะองน้อง | |
| เหลือทางฮ้าย | โดยเดือนเดินยาก | |
| เมื่อนั้นนางคั้งค้อย | ชมให้หอดหิว | |
| เจ้านี้เป้นชาติเชื้อ | องอาดหลานอา | แท้แล้ว |
| นางกอโชมเอาหลาน | ใส่เพาแพงล้ำ | |
| ถ้ำถ้ำนิ้ว | ทวยคิงโลมลูบ | |
| จิตหล่าหลัน | คะนิงฮ้อนฮอดเมือง | |

(กรมวรรณคดี, 1995: 132 - 133)

จากตัวอย่างข้างต้น กล่าวถึงตอนท้าวสินไชได้ฟันฝ่าอุปสรรคต่าง ๆ เพื่อไปนำตัวนางสุนันทาคืนมาจากเมืองยักษ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความรักระหว่างอาภักหลาน ทั้งยังเป็นการรื้อสร้างรูปแบบการเล่าเรื่องให้ผิดแผกไปจากวรรณคดีประเภทวินิยายเรื่องอื่น ๆ ที่ให้ความสำคัญกับการตามหาคนรัก อันแสดงนัยให้เห็นถึงอัตลักษณ์ลาวที่แฝงอยู่ในตัวบทวรรณคดีที่ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงเครือญาติ ความเหนียวแน่นในสายสัมพันธ์ของคนในครอบครัว ซึ่งสื่อให้เห็นระบบคุณค่าและโครงสร้างของสังคมลาว ทั้งความสัมพันธ์ดังกล่าวยังแสดงนัยให้เห็นสำนึกร่วมในอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนลาวที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันด้วย

การรื้อสร้างตัวละครกับมิติชาติพันธุ์ จึงแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มทางวัฒนธรรมต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวที่ได้ใช้วรรณคดีเป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองทางชาติพันธุ์ผ่านการรื้อสร้างตัวละครเพื่อทำให้วรรณคดีเรื่องนั้น ๆ กลายเป็นของกลุ่มชาติพันธุ์ตนโดยสมบูรณ์ ตัวละครในฐานะองค์ประกอบทางวรรณคดีที่สำคัญนอกจากจะมีบทบาทในการดำเนินเรื่อง ในตัวบทแล้ว ยังถูกใช้ในการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ด้วย

5.4.2.3 การรื้อสร้างตัวละครกับมิติเพศสถานะ

เพศสถานะ (Gender) เป็นการมองประเด็นเรื่องเพศที่สัมพันธ์กับการเมือง โดยมองว่าเพศมิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ แต่เป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นผ่านวาทกรรมที่ถูกผลิตซ้ำ โดยเฉพาะวาทกรรมของอุดมการณ์ปีตาธิปไตยที่ครอบงำทั้งผู้ชายและผู้หญิง (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559: 216 - 217) ซึ่งเพศสถานะถือเป็นอีกประเภทหนึ่งของการจัดประเภททางสังคมที่มีความสำคัญ

ในการทำความเข้าใจเมื่อต้องการศึกษาความสัมพันธ์ทางสังคมทุกชนิด อาทิ การสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ตลอดจนการกำหนดอัตลักษณ์ของชาติหรือรัฐชาติซึ่งถือเป็นปฏิบัติการของผู้ชายมากกว่าผู้หญิง นอกจากนี้ในมิติทางประวัติศาสตร์ หากเราถือว่าประวัติศาสตร์คือการบันทึกเรื่องราวการสร้างอัตลักษณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเทศะ โดยผู้มีอำนาจในการควบคุมและใช้ภาษา จะเห็นได้ว่าโดยทั่วไปแล้วไม่มีประวัติศาสตร์ของผู้หญิง ขนบธรรมเนียมประเพณีที่ไม่สนับสนุนให้ผู้หญิงได้เรียนรู้หนังสือ โดยเฉพาะโอกาสบวชเรียนจึงเป็นการปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงเข้าถึงภาษาเขียนซึ่งเป็นพาหนะในการเข้าถึงความรู้ (ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2545: 162 - 163) ทั้งนี้จะเห็นได้ว่านอกจากอุดมการณ์ปิตาธิปไตยจะทำการปิดกั้นผู้หญิงเพื่อไม่ให้เข้าถึงวาทกรรมความรู้แล้ว มิติทางศาสนาถือเป็นพื้นที่สำคัญชุดหนึ่งที่ได้ทำการปิดกั้นและลดทอนอำนาจของผู้หญิงซึ่งกลุ่มสตรีนิยมหลายกลุ่มเห็นว่า ผู้หญิงควรเข้าไปมีส่วนร่วมกับการศึกษาในฐานะที่เท่าเทียมกับผู้ชาย ขณะที่บางกลุ่มเห็นว่าไม่ควรเข้าไปเกี่ยวข้องกับศาสนาเดิมที่ผู้ชายครองอำนาจอยู่ ควรจะแยกมาตั้งเป็นศาสนาใหม่ของผู้หญิงเพื่อผู้หญิงเอง ส่วนในทาง พุทธศาสนานั้น นักสตรีนิยมเห็นว่า โดยหลักการแล้วพระพุทธเจ้าทรงเปิดโอกาสให้แก่ผู้หญิงได้ปฏิบัติธรรมและสามารถที่จะบรรลุธรรมได้ แต่ถึงกระนั้น เมื่อกาลเวลาผ่านไปพุทธศาสนาก็ไม่ต่างจากศาสนาอื่นที่ถูกครอบงำด้วยระบบชายเป็นใหญ่ (มนตรี สืบดวง, 2553: 220) ซึ่ง Rita M. Gross (1993) ได้อธิบายว่า โดยแก่นแท้ของพุทธศาสนาแล้วไม่ได้มีลักษณะของการรังเกียจผู้หญิง ถึงแม้ว่าในคัมภีร์ส่วนใหญ่จะมีเนื้อหา ที่มีลักษณะชายเป็นใหญ่โดยตลอดก็ตาม เนื่องจากสาระแห่งจริงของพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งความเสมอภาคและเสรีภาพ ทั้งยังได้นำเสนอพุทธศาสนายุคหลังปิตาธิปไตยซึ่งเป็นพุทธศาสนาที่ปราศจากอคติทางเพศโดยผู้หญิงจะต้องได้รับการศึกษาทางพุทธศาสนาอย่างจริงจังจนสามารถที่จะทำหน้าที่เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณได้

ทั้งนี้ ในบริบทของสังคมลาวนั้น พระเจ้าฟ้างุ้มได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้นำพุทธศาสนาเข้าสู่ประเทศลาว โดยมเหสีชาวเขมรของพระองค์เป็นผู้แนะนำนิกายใหม่คือเถรวาทซึ่งเป็นนิกายหนึ่งของพุทธศาสนาที่ยังคงถือปฏิบัติอยู่ในประเทศลาวจนทุกวันนี้ (สัจวัต, ฟอกซ์ มาร์ติน, 2553: 11) การที่พุทธศาสนานิกายเถรวาทได้เดินทางเข้ามายังดินแดนลาวโดยการชักนำของเพศหญิงจึงเป็นเรื่องร่ายสำคัญที่ผู้หญิงได้มีพื้นที่ในทางพุทธศาสนาและเมื่อพุทธศาสนาได้กลายเป็นศาสนาประจำชาติของลาวล้านช้างได้มีการสร้างสรรค์วรรณคดีทางศาสนาขึ้นอย่างหลากหลาย และวรรณคดีส่วนใหญ่เป็นการแปลหรือแต่งแฝง จากเรื่องชาดก ซึ่งการทำให้วรรณคดีกลายเป็นเรื่องเล่าในชาดกทั้งยังส่งผลต่อวรรณคดีประเภทกวีนิยาย โดย ป๋อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 399) ได้กล่าวถึงวรรณคดีประเภทกวีนิยายว่า มีลักษณะเป็นวรรณคดีที่มีเนื้อเรื่องขนาดยาวที่พูดถึงชีวิตของตัวละครต่าง ๆ โดยมีตัวละครเอกเป็นใจกลางของเรื่อง เนื้อหาส่วนใหญ่เป็นเรื่องที่ผู้แต่งสร้างขึ้นมาจากจินตนาการ โดยอิงตามชีวิตจริงของสังคมศักดินาสมัยนั้น ผสมกับเค้าเรื่องชาดกต่าง ๆ ที่ได้รับมาจากวรรณคดีโบราณพื้นเมืองของอินเดียโดยผ่านทางศาสนาพุทธ ฉะนั้นจะเห็นได้ว่าวรรณคดีประเภทกวีนิยายโดย

ส่วนใหญ่มักถูกผูกโยงกับชาตคและทำให้ตัวละครเอกฝ่ายชายคือ พระโพธิสัตว์ผู้บำเพ็ญบารมีในด้านต่าง ๆ และมักจบเรื่องด้วยการสโมธาน หรือประชุมชาตค โดยบอกว่า ตัวละครเอกฝ่ายชายของเรื่องคือพระโพธิสัตว์ที่จะได้เป็นพระพุทธเจ้าในภายภาคหน้า

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า เพศชายเป็นเพศที่มีอำนาจและมีบทบาทสำคัญในวรรณคดีลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีที่ถูกทำให้เป็นชาตคที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อสรรเสริญคุณงามความดีและบารมีของพระโพธิสัตว์และตัวพระโพธิสัตว์เองในวรรณคดีแต่ละเรื่องจะถูกนำเสนอให้บำเพ็ญบารมีในมิติที่แตกต่างกันออกไป แต่พระโพธิสัตว์ทุกพระองค์ล้วนอุดมด้วยคุณธรรมและอำนาจบารมีเสมอ ทั้งยังถูกสร้างภาพให้เป็นพระจักรพรรดิราชในพุทธศาสนาเถรวาท โดย เอนก มากอนันต์ (2561: 32 - 33) ได้กล่าวถึงที่มาและลักษณะสำคัญของวิธีคิดดังกล่าวว่า แม้อคติจักรพรรดิราชจะเริ่มปรากฏขึ้นในวัฒนธรรมของศาสนาพราหมณ์ แต่ความเชื่อเช่นนี้กลับถูกเน้นให้เห็นความสำคัญโดยพุทธศาสนา ดังปรากฏในคัมภีร์และอรรถกถาทางพุทธศาสนาที่พยายามยกฐานะพระสัมมาสัมพุทธเจ้าขึ้นมาคู่เคียงกับพระเจ้าจักรพรรดิราช จากพื้นฐานความคิดที่ว่ามหาบุรุษทั้งสองต่างถือกำเนิดเป็นมหาบุรุษผู้เพียบพร้อมไปด้วยมหาบุริสลักษณะ 32 ประการและบุญบารมีอย่างสูงสุดอย่างเดียวกัน นอกจากนี้คัมภีร์ทางพุทธศาสนา ยังอธิบายอีกด้วยว่าผู้นำคนแรกของมนุษยชาติตามความเชื่อของเถรวาทเป็น “มหาสมมติราช” ซึ่งเท่ากับว่าเป็นพระโพธิสัตว์ ในที่นี้หมายถึงพระสมณโคดมด้วย นอกจากนี้ ประพจน์ อัครวิรุฬหการ (2523: 85) ยังได้กล่าวถึงแนวคิดเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์ในพุทธศาสนาเถรวาทว่า มิได้หมายเอาพระโคดมสิทธัตถะแต่ผู้เดียว หากหมายถึงพระพุทธเจ้าพระองค์อื่น ๆ ด้วย ทั้งพระพุทธรูปในอดีตและอนาคต ทั้งนี้อุดมการณ์เกี่ยวกับ พระโพธิสัตว์ยังถูกนำมาปรับใช้ในทางการเมืองเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับผู้เป็นกษัตริย์โดยการผนวกบารมีเข้ากับธรรมะประเด็นสำคัญคือพระโพธิสัตว์ล้วนแล้วแต่เป็นบุรุษเพศผู้อุดมไปด้วยคุณสมบัติของความเป็นมหาบุรุษเช่นเดียวกันในตัววรรณคดีลาวเกือบทุกเรื่องภาพของพระโพธิสัตว์ล้วนเป็นบุรุษผู้อุดมไปด้วยอำนาจบารมีและมีคุณธรรม ทั้งยังมีบทบาทในการสั่งสอนตัวละครฝ่ายร้ายซึ่งเป็นภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิมให้ตั้งตนอยู่ในพุทธศาสนาด้วย ซึ่งการสั่งสอนธรรมะถือเป็นคุณสมบัติประการสำคัญของการเป็นพระโพธิสัตว์ในฐานะของการเป็นผู้มีธรรมเหนือราชาทั้งมวล

อย่างไรก็ตาม ได้มีตัวบทวรรณคดีลาวบางเรื่องที่มีการรื้อสร้างความหมายโดยให้ตัวละครเอกฝ่ายหญิงกลายเป็นพระโพธิสัตว์ ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องนางผมหมอม ซึ่งการเป็นพระโพธิสัตว์นั้นมิได้ถูกนำเสนอโดยตรงตามโครงเรื่องของชาตคและวรรณคดีเรื่องนี้เป็นกรหยิบเอาโครงเรื่องของชาตคบางส่วนมานำเสนอเท่านั้น โดย ศักดิ์ศรี แยมันตดา (2543: 40) ได้กล่าวถึงรูปร่างหรือขั้นตอนในการแต่งอรรถกถาชาตคว่า แบ่งออกเป็น 5 ชั้นด้วยกัน โดยเริ่มต้นจากปัจจุป็นนวัตฤ คือกล่าวถึงเรื่องราวที่เกิดขึ้นในปัจจุบันอันเป็นสาเหตุที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงเล่าเรื่องย้อนอดีตให้ฟังว่า เหตุการณ์เช่นนั้นเคยมีมาแล้วในอดีตอย่างไร เมื่อจบปัจจุป็นนวัตฤแล้วก็ถึงตอนที่สอง เรียกว่า อดีต

วัตถุ หรือเรื่องราวที่เกิดขึ้นในอดีต ซึ่งจะว่าเป็นตัวนิทานหรือชาดกแท้ๆ ก็ได้ จากนั้นก็ถึงตัวคาถา ซึ่งเป็นถ้อยคำหรือวาจาประกอบอดีตวัตถุ อีกทีหนึ่ง จากคาถาก็ถึงไวยากรณ์ คือตอนอธิบายศัพท์หรือข้อความที่มีปัญหา แต่ก็มีบางครั้งที่เว้นตอนนี้เสียก็ได้ ขั้นตอนสุดท้ายเรียกว่า สโมธาน หรือประชุมชาดก คือแจกบุคคลในเรื่องหรืออดีตวัตถุว่าใครกลับมาเกิดเป็นใครในชาติปัจจุบัน ซึ่งในวรรณคดีเรื่องนางผมหมอมไม่ได้ปรากฏองค์ประกอบครบสมบูรณ์ทั้ง 5 ส่วน ปรากฏแต่เพียงส่วนการเกริ่นนำก่อนเข้าสู่เนื้อหาที่เป็นบทประณามพจน์ จากนั้นจึงเป็นการบอกว่าวรรณคดีเรื่องนี้คือเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|-------------|-----------------|-------------------|----------|
| | นะโมตัสสັถุ | สีสุพะมังคะละ | |
| | สะวัตติล้า | พันปีเปนขบ | |
| | โพยพะยาดฮ้าย | ย่าได้เบียดเบียน | แต่ท่อน |
| อันนี้ | ขอหลีกเว้น | ฝูงหมู่ป่าปึง | |
| | สัพโรคาสัง | ย่าให้มีมาต้อง | |
| อันนี้ | ขอให้หลุโขกได้ | โดยตั้งปาณา | แต่ท่อน |
| | โพยพัยสัง | ย่าให้คาพายหน้า | |
| อันนี้ | ขอให้ถึงสุกลั่น | นึระพานพันโลก | |
| แม้ว่า | อนตายสัง | ย่ามีมาต้อง | |
| | | | |
| บัดนี้มาจัก | เล่าพากพื้น | ปางก่อนโพทิสต์ | ก่อนแล้ว |
| ยามเมื่อ | เปนบุคตา | ลูกพยาปางนั้น | |
| ชื่อว่า | บาบ่าวท้าว | บังเกิดกุมาน | |
| | สมสเลางาม | ตั้งพมพายฟ้า | |
| ยังมี | เมืองนึ่งนั้น | เฮียกชื่อนะคอนสี | |
| | สมพานมี | หมื่นเมืองมาน้อม | |
| อันว่า | เทวีแก้ว | เทียมพระองพะวงนาค | |
| เจ้ากอ | มีลูกน้อย | ยิงแก้วยอดนาง | นั้นแล้ว |
| | นามก่อนแก้ว | เฮียกชื่อสีดา | |
| | สมสเลางาม | เก็งอินลงแต่้ม | |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 65 - 67)

จากตัวอย่างข้างต้น เป็นการใช้บทประณามพจน์โดยเชื่อมโยงกับการเล่าเรื่องราวเพื่อเน้นย้ำความเป็นวรรณคดีชาดกเพื่อทำให้เป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ในทางพุทธศาสนา ทั้งยังมีประเด็นสังเกตว่าตัวบทมิได้กล่าวชื่อของพระโพธิสัตว์โดยตรง เพียงแต่บอกว่าเป็นเพศชาย เป็นบุตรของกษัตริย์ และเป็นผู้มีรูปร่างงดงาม จากนั้นจึงตัดบทไปสู่การบรรยายภาพของเมืองนະคອນສີທີ່มีธิดาสิริโฉมงามชื่อนางสีดา อันแสดงให้เห็นถึงความไม่ประติดประต่อของเนื้อหาในเรื่องซึ่งเป็นปฏิบัติการทางภาษาในการร้อยสร้างความหมาย ให้ตัวละครหญิงคือนางผมหมอกกลายเป็นพระโพธิสัตว์ ดังจะเห็นได้จากตัวบทได้มีการลดทอนบทบาท และอำนาจของตัวละครฝ่ายชายลง อาทิ การเป็นผู้ลุ่มหลงในกามคุณซึ่งทำให้ขาดคุณสมบัติของการเป็นกษัตริย์ที่สมบูรณ์ ขณะที่บุตรของนางผมหมอมเองก็มีบทบาทแต่เพียงตามหามารดาที่อยู่ในป่า ไม่ปรากฏบทบาทที่ขบเน้นภาพอำนาจบารมีหรือบทบาทในการพิชิตและสั่งสอนภาพแทนความเชื่อดั้งเดิมให้หันมายอมรับและตั้งมั่นในพุทธศาสนาเหมือนกับกวีนิยายที่ถูกทำให้เป็นชาดกเรื่องอื่น ๆ ขณะเดียวกันตัวบทก็ได้ขบเน้นภาพของตัวละครเอกฝ่ายหญิงคือนางผมหมอมให้มีลักษณะอันโดดเด่นและเป็นตัวละครสำคัญในเรื่อง ซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนจากกลวิธีในการตั้งชื่อเรื่องโดยใช้ตัวละครเอกฝ่ายหญิง โดยเฉพาะอย่างยิ่งบทบาทของนางผมหมอมที่ต้องออกไปผจญภัยในป่าเพื่อตามหาบิดาของตน ซึ่งป่านอกจากจะถูกสร้างความหมายให้เป็นพื้นที่ทางกายเพื่อสื่อถึงอันตราย ความดิบเถื่อน ตลอดจนความไม่เป็นวัฒนธรรมแล้ว ป่ายังได้กลายเป็นพื้นที่พิเศษในการให้อำนาจกับเพศหญิงคือ การเป็นพื้นที่พิสูจน์ภาวะความเป็นผู้นำการเป็นผู้ปกครอง ตลอดจนพื้นที่พิสูจน์ภาวะความเป็นชายที่สมบูรณ์ซึ่งถูกแทนที่ด้วยอำนาจของผู้หญิงคือนางผมหมอม ดังตัวอย่าง

| | | | |
|-------------|--------------|-------------------|---------|
| มาเยอ | สองนางน้อย | เอาขุนเปนที่เสียง | สู้อ่อน |
| คั้นว่า | ไผเปนลูกแก้ว | พ่อแท้หากซิเหน | แท้แล้ว |
| | ค้อมว่าแล้ว | ช่างกอดำหัวลง | |
| | ปายเงาจุ | แผ่นดินดูฮ้าย | |
| | ง้ายาวพัน | สามวาเปนขนาด | |
| | ตาสว่างเข้ม | แดงก้ำตั้งไฟ | |
| เมื่อนั้น | นางหล้าน้อย | ย่านสั้นทงคิง | |
| ก้อเพื่อว่า | คอยหลังเหน | ท้อพุดาล้าน | |
| | นางหอมขึ้น | ปายงาเลยไต่ | ไปนั้น |
| | นางหล้าน้อย | นำเอื้อยบ่อวาง | |
| | สองพี่น้อง | เต็นไต่งวงงา | |
| ที่นั่น | นางลุนเลย | สะเดนลงงาข้าง | |
| ข้างก้อ | เอางวงเกี้ยว | ปายขาจับแกว่ง | |

| | | | |
|--------|--------------|------------------|---------|
| | ขบคาบเคี้ยว | กินเสียงบ่อหลอ | แท้แล้ว |
| นางกอ | มุดมอดเมี้ยน | เงินขาดชีวิต | |
| นางกอ | มอระนาตาย | มอดชิวังเมื่อฟ้า | |
| ยังแต่ | กัลยาแก้ว | นางหอมพากคู่ | แพงเฮย |
| ช่างกอ | อุม่อ่อนน้อย | ยอขึ้นใส่หลัง | |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 119 - 211)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทกล่าวถึงตอนที่นางหอมหอมและนางลุนซึ่งเป็นน้องสาวได้เดินทางเข้าไปยังป่าลึกที่เต็มไปด้วยสัตว์ร้ายและภัยอันตรายต่าง ๆ เพื่อตามหาคนที่ตนเป็นบิดาของตนเอง ระหว่างทางได้พบกับพญาช่างหลวงซึ่งคิดจะจับนางทั้งสองกินเป็นอาหาร นางหอมจึงได้บอกแก่พญาช่างหลวงว่าเป็นบุตรของตน พร้อมทั้งได้พิสูจน์ว่าหากใครสามารถไต่เงาข้างขึ้นไปขึ้นหลังของตนได้จะยอมรับเป็นลูก ซึ่งนางหอมสามารถขึ้นขึ้นหลังพญาช่างหลวงได้เนื่องจากนางเป็นบุตรที่แท้จริง ทั้งยังเป็นผู้มีบุญญาธิการ ส่วนนางลุนผู้เป็นน้องเป็นบุตรของมนุษย์จึงไม่สามารถไต่ขึ้นไปถึงหลังช่างได้ ทั้งยังถูกพญาช่างจับกินเป็นอาหารด้วย ซึ่งอนุภาคการทดสอบดังกล่าวแสดงนัยให้เห็นถึงอำนาจบารมีของนางหอมที่ได้รับการยอมรับจากหัวหน้าของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งนับถือช่างเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ ทั้งยังเป็น การสวทักภาพของกษัตริย์ชายที่จะต้องมึบทบาทในการพิชิตและกำราบกลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองลงไปในตัวนางหอมด้วย และเมื่อพญาช่างหลวงได้ยอมรับในตัวนางแล้ว พญาช่างหลวงได้ทำการดูแลนางเป็นอย่างดี อาทิ คอยหาข้าวปลาอาหารให้ ทั้งยังคอยปกป้องดูแลไม่ให้ใครหรือชายใดเข้ามาในบริเวณปราสาทของนางได้ พญาช่างในที่นี้จึงถูกปรับเปลี่ยนความหมายให้เป็นผู้คอยดูแลช่วยเหลือและปกป้องพระโพธิสัตว์ โดย ปรามินทร์ เครือทอง (2553: 97) ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างช่างในฐานะสัตว์ที่สัมพันธ์กับพุทธศาสนาว่า ภาพของช่างได้ปรากฏอยู่ใน พุทธประวัติตั้งแต่ตอนกำเนิดพระพุทธเจ้า โดยปรากฏเห็นเป็นพระเศวตรกฤษุข ซึ่งเป็นช่างเผือกขาว ในพระสุบินนิมิตของพระนางสิริมหามายา ปรากฏเป็นผู้ร้ายฝ่ายพญามารในตอนพระพุทธเจ้าปราบช่างนาผาคพิริและเป็นผู้เฝ้าปรนนิบัติพระพุทธเจ้าในตอนปาลิไลยกะ ซึ่งล้วนแสดงให้เห็นว่าช่างมีความสำคัญ ต่อความเชื่อดั้งเดิมก่อนจะมีพระพุทธศาสนา เมื่อพุทธศาสนากำเนิดขึ้นจึงนำช่างมาผูกอยู่ในตำนาน พุทธประวัติและชาดกอยู่หลายตอน โดยแฝงคติความเชื่อเกี่ยวกับช่างในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์มงคลที่เกี่ยวกับพระพุทธเจ้า ทั้งในตอนสโมธานในตอนท้ายของเรื่องยังได้กล่าวถึงพญาช่างหลวงว่าเป็นพระมหาโมกคัลลาผู้เป็นพระอัครสาวกเบื้องซ้ายของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นเอตทัคคะในด้านผู้มีฤทธิ์มาก อันเป็นการขบเน้นภาพพระโพธิสัตว์หญิงของนางหอมให้เด่นชัดยิ่งขึ้นด้วย

นอกจากนี้ ร่องรอยของการเป็นพระโพธิสัตว์หญิงของนางมอมยังปรากฏในตอนที่ นางปรารถนาอยากจะได้คู่ครองจึงใช้เส้นผมจำนวนสามเส้นใส่ในอุบิให้ลอยไปตามลำน้ำ พร้อมทั้งตั้ง จิตอธิษฐานต่อพระอินทร์ที่อยู่บนฟ้าขอให้ได้คู่ครองอันประเสริฐ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------------|--------------|-----------------|----------|
| เมื่อนั้นนางกอ | คิดยากได้ | ผิวมิ่งมาชม | |
| กอหาก | ตนเดียวกู | บ่อมิไผ่ซ้อน | |
| ค้อมว่า | นางก้าวแล้ว | คะนิงฮ้าหาบุน | |
| กูจัก | เอาผมกู | เสี้ยงหาผิวแก้ว | |
| เมื่อนั้น | นางคะนิงแล้ว | เงยหัวสะเกต | |
| | ผมหล่นได้ | สามเส้นลูปเอา | |
| นางกอ | อะทิดถานตั้ง | บาระมีดวงปะเสิด | |
| ขอแก่ | อินอยู่ฟ้า | หลังข้าฝากผม | แต่ท่อน |
| ข้าจัก | ไหลลูปแก้ว | อันใส่ผมหอม | |
| อย่าให้ | คงคาติด | ที่ใดเยอเจ้า | |
| แม่่นว่า | ฮอดแห่งห้อง | เมืองอื่นพยาใด | กอดี |
| บ่อไซ้ | แนวบุฮาน | ยามิไผ่ฮู้ | |
| ขอให้ | บุนชูซัก | ฮอดพะอวนองอ้าย | |
| คั้นว่า | ฮอดแจ่มเจ้า | ท้าวบ่าวผิวขวัน | ตั้งนั้น |
| ให้อูบผมเฮียน | เวินไปหา | ยากายเยอเจ้า | |
| ขอให้ | อินพมพ้อม | จาตุราทังสี่ | |
| ขอให้ | หลังล่ำเยียม | ตัวข้าฝากผม | แต่ท่อน |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 135)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทได้นำเสนอภาพของเพศหญิงในการแสดงออกในเรื่องเพศ ได้อย่างเปิดเผยผ่านการเสี่ยงทายหาคู่โดยใช้เส้นผมที่มีกลิ่นหอมจำนวนสามเส้นใส่อุบิลอยไปตามลำน้ำ จะเห็นได้ว่าผมของนางนอกจะถูกใช้ในเรื่องเพศแล้ว ผมมอมยังเป็นสัญลักษณ์พิเศษของพระโพธิสัตว์หญิงที่เข้ามาแทนคุณลักษณะของมหาบุรุษ 32 ประการที่ได้กล่าวถึงความงามและกลิ่นของเส้นผม เส้นผมที่มีกลิ่นหอมจึงถูกใช้เพื่อขับเน้นเรือนร่างของผู้มีบุญบารมี รวมถึงเป็นการสร้างภาพให้พระโพธิสัตว์มีคุณลักษณะพิเศษ ที่แตกต่างจากชนชั้นสามัญด้วย การใช้เส้นผมจำนวนสามเส้นในการอธิษฐานเสี่ยงทายจึงแสดงนัยของสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา คือรัตนะ 3 ประการที่ถือเป็นสิ่งประเสริฐสุดในทางพุทธศาสนา ได้แก่ พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 988)

เหตุการณ์ในตอนเสียงทนายหาคู่ของนางम्मหอมจึงเป็นการให้อำนาจกับผู้หญิงในการแสดงออกในเรื่องเพศที่ถูกกำกับด้วยสัญลักษณ์ของความเป็นพระโพธิสัตว์ด้วย

วรรณคดีเรื่องนางम्मหอม จบลงโดยการม้วนชาดกเพื่อทำให้วรรณคดีกลายเป็นเรื่องเล่าในทางพุทธศาสนาโดยสมบูรณ์ อันเป็นการกล่าวถึงตัวละครในปัจจุบันโดยเชื่อมโยงกับตัวละครในพุทธประวัติ ซึ่งมีประเด็นสังเกตคือ การม้วนชาดกไม่มีการกล่าวถึงตัวละครนางम्मหอม มีแต่เพียงการกล่าวถึงตัวละครอื่นทั้งยังไม่มีมีการกล่าวนามของพระพุทธเจ้าโดยตรงด้วย ดังตัวอย่าง

| | | | |
|------------------|-------------------|----------------------|----------|
| บัดนี้จักซัก | อะตีตะชาต | ให้สูหว่างโพธิสัตว์ | ก่อนแล้ว |
| ใฝ่ผู้ | มีปนายา | จื้อจำเอาไว้ | |
| อันว่า | ชาดกม้วน | म्मหอมไว้ก่อน | |
| ให้ค่อย | จำจื้อไว้ | เมื่อหน้าหมั้นคะนิง | แต่ท่อน |
| ----- | | | |
| อันว่าเจ้ากุมมาน | เดินโคจอน | เที่ยวหาเทวีแก้ว | |
| เลยเล่า | ไปจวบเจ้า | นางนาคम्मหอม | |
| เอามา | เปนเมียขวัน | แทบชวงปางนั้น | |
| บ่อไซ้ | บุกคะละผู้ใด | ไท้ผู้อื่นเลย | |
| บัดนี้ก่อกหากแม่ | พระองค์ | ศาสนาแก้ว | แท้แล้ว |
| อันว่า | เสนาเจ้า | ทั้งหลายใช้ชวง | ปางนั้น |
| คือว่า | กานทะนาท้าว | คำแดงทานลวง | ปางนั้น |
| ก่อกหากแม่ | สาวกเจ้า | พระองค์แก้วบ่อวาง | เจ้าเฮย |
| บัดนี้ก่อกหาก | บอระบวนแล้ว | म्मหอมสังเขป | ฮอมแล้ว |
| ฟังเยอ | เถ้าแก้พ้อม | สังคะหมู่สามะเนน | เจ้าเฮย |
| ให้ค่อย | เอากันมาฟัง | ค่อยจำไปไว้ | |
| | ให้ค่อยทำบุญสร้าง | บาระมียาให้ขาด | |
| บาดว่า | มอระนาดแล้ว | เมื่อเมืองฟ้าสู่ส่วน | แท้แล้ว |
| | มิดถิตัง | ก่อกแล้วท่อน | ก่อนแล |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 355 - 357)

จากตัวอย่างข้างต้น การสโมธานหรือการม้วนชาดก ได้มีการแจกบุคคลในเรื่องว่า มีความสัมพันธ์กับพุทธประวัติอย่างไร อาทิ การกล่าวถึงนางสุนว่าคือนางวิสาขา นางโพงซึ่งเป็นตัวละคร ฝ่ายร้ายในเรื่องคือนางกินจามะนะวิกาพญาช่างหลวงที่เป็นบิดาของนางผมหอมคือพระมหาโมกคัลลานางชาดาที่ได้เดินทางออกไปตามหานางผมหอมกลางป่าคือนางอุปะละวันนา ส่วนท้าวสีลาซึ่งเป็นพระกุมารที่ออกเดินทางร่วมกับนางชาดาเพื่อตามหานางผมหอมกลับเมืองคือพระองค์คำ ซึ่งเป็นปฏิบัติการทางภาษา ในการเลียงที่จะไม่เอ่ยชื่อพระพุทธเจ้าโดยตรงเช่นชาดกเรื่องอื่นแต่เป็นเพียงการบอกโดยนัยว่าท้าวสีลาอาจเป็นพระโพธิสัตว์เท่านั้นแต่บทบาทของพระองค์ในตวับทกลับมีลักษณะที่ไม่โดดเด่น มีแต่เพียงบทบาทในการตามหาพระมารดาเท่านั้นซึ่งไม่ได้มีคุณสมบัติอันบริบูรณ์ของการเป็นพระโพธิสัตว์เหมือนกับกวีนิยายเรื่องอื่นที่จะต้องมั่งมีทั้งบุญบารมีและธรรมบารมีประกอบกัน ประการสำคัญคือตวับทมิได้เอ่ยชื่อนางผมหอมว่าเป็นตัวละครตัวใดในพุทธประวัติ เพียงแต่กล่าวว่านางสีดาซึ่งเป็นพระมารดาของนางที่ตั้งครรภ์โดยการดื่มน้ำในรอยเท้าช้างคือพระนางปะชาบดีโคตมีซึ่งเป็นแม่เลี้ยงของพระพุทธเจ้า อันเป็นการบอกโดยนัยว่าตัวนางผมหอมเองคือพระโพธิสัตว์ในเรื่องนี้

ภาพการเป็นพระโพธิสัตว์ของนางยังถูกขบขันในตอนนี้นางสีดาได้ตั้งครุฑเนื่องจากดื่มน้ำในรอยเท้าช้าง อันเป็นอนุภาคการกำเนิดรูปแบบหนึ่งที่เรียกว่าอนุภาคการสมพาสที่ผิดธรรมชาติที่มีที่มาจากกการกิน โดยน้ำในที่นี้ได้ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์มาตั้งแต่โบราณในความหมายของมดลูกและความอุดมสมบูรณ์ รวมทั้งยังเป็นสัญลักษณ์ของการกำเนิดใหม่ (Hall, James, 1995: 111) ขณะที่รอยเท้าก็ยังสัมพันธ์กับมิติเรื่องของความศักดิ์สิทธิ์ โดยเชื่อว่าเป็นรูปรอยที่ประทับลงในโลกโดยการปรากฏกายหรือการสัมผัส ของเทพเจ้าหรือผู้มีความศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ หรือเป็นเครื่องหมายที่บรรพบุรุษได้ทิ้งไว้เพื่อเป็นแนวทางการประพฤติปฏิบัติของคนรุ่นหลังอันเป็นความเชื่อสากลที่พบอยู่ในอารยธรรมของเกือบทุกถิ่นในโลก (นันทนา ชุตินวงศ์, 2553: 9) ขณะที่ในบริบทของวรรณคดีลาวที่ถูกทำให้เป็นชาดกนั้น รอยเท้ายังสัมพันธ์กับรอยพระบาท ของพระพุทธเจ้าซึ่งชาวพุทธในทุกท้องถิ่นและทุกสมัยมีความเชื่อว่าพระพุทธเจ้านั้นได้เสด็จไปทุกหนทุกแห่ง ในโลกเพื่อประกาศพระศาสนาและพระองค์ได้ทิ้งรอยพระบาทไว้ให้ปรากฏอยู่ชั่ววันรัตติกาล ส่วนช้างถูกสร้าง ความหมายให้สัมพันธ์กับพุทธศาสนาดังปรากฏในสโมธานที่พญาช่างหลวงคือพระมหาโมกคัลลา การตั้งครุฑของนางสีดาจึงถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติพุทธศาสนา ดังเห็นได้จากก่อนที่นางจะได้ดื่มน้ำในรอยเท้าช้างนั้นนางได้ลงป่าและเกิดนิมิตฝันเห็นแก้วสามประการได้ลอยเข้ามาในตัวปราสาทและได้ร่วมรักฝากไมตรีต่อกันก่อนที่จะมีช้างตัวใหญ่มาแย่งชิงดวงแก้วอันมีค่าอันนั้นหายเข้าไปในป่าลึก ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|---------------|-------------------|--------|
| แต่นั้น | นางนาคน้อย | นอนอยู่กางไพ | |
| | แคงทางหลัก | เล่าฝันเหนแก้ว | |
| ฝันว่า | รัตนงแก้ว | มะณีโชลกปะเสียด | |
| | สะเดดด้วนเข้า | ทอแก้วฮุ่งเฮือง | |
| ฝันว่า | สองกอดฝัน | เผื่อฮ่วมเฮียงสอง | |
| | ไมตีฮัก | ค้อยจาคน้อย | |
| ฝันว่า | ลดผ้าไว้ | ช่างใหญ่เอาหนี | |
| แล้วเล่า | แยงศิริ | ป่าไฟดงกว้าง | |
| | ชะช่อนเนื้อ | นางตื่นกะซังฝัน | |
| นางกอ | ยอมมอบ | เทพดาตงกว้าง | |
| ขอแก้ | อินพมเจ้า | ทั้งหลายหลังล้ำ | อวนทอน |
| ขอให้ | ชูช้อยคำ | ตัวข้าฮอดเมือง | แต่ทอน |

(สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม, 1995: 81 - 83)

จากตัวอย่างข้างต้น นิमितฝันของนางสีดาก่อนที่จะให้กำเนิดนางผมทอมจึงเป็นนิมิตที่สัมพันธ์กับมิติทางพุทธศาสนาผ่านการใช้สัญลักษณ์คือ แก้วรัตนตรัย ทั้งการกำเนิดยังเป็นการสร้างภาพพระโพธิสัตว์ให้มีลักษณะเหนือมนุษย์ผ่านการจุด ดังที่ ประพจน์ อัครวิรุฬหการ (2523: 87 - 88) ได้กล่าวถึงพระโพธิสัตว์ว่ามีได้หมายเอาเฉพาะพระโคตมสิทธัตถะแต่ผู้เดียว แต่หมายรวมถึงบุคคลกลุ่มหนึ่งที่ได้มาพบหรือได้พบธรรม เว้นไว้แต่ระบุพระนามจึงจะหมายเฉพาะองค์ นอกจากนี้ในพระสูตรยังได้กล่าวถึงพระโพธิสัตว์ในลักษณะเหนือโลก เช่น การจุดที่มาพร้อมเหตุการณ์อัศจรรย์ เป็นต้น นิमितฝันจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการจุด ของพระโพธิสัตว์ที่ทำให้พระองค์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ด้วย

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า พระโพธิสัตว์ในวรรณคดีลาวประเภทกวีนิยายอาจเป็นหญิงได้ซึ่งตรงข้ามกับพระโพธิสัตว์ในคัมภีร์ กล่าวคือพระโพธิสัตว์ในคัมภีร์ชาดกและอรรกษาชาดกมีเงื่อนไขว่าจะต้องเป็นผู้ชายเท่านั้น แต่พระโพธิสัตว์ชาวบ้านเป็นผู้หญิงได้ ทั้งนี้ การนำเสนอการก่อสร้างตัวละครกับมิติพิเศษสถานะและศาสนาโดยทำให้ตัวละครเอกหญิงเป็นพระโพธิสัตว์ยังแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางการเมืองศาสนาโดยทำให้ภาพของพระโพธิสัตว์แบบชาวบ้านเกิดความแตกต่างจากเรื่องราวพระโพธิสัตว์ แบบคัมภีร์อันเป็นพุทธศาสนากระแสหลัก ทั้งยังเป็นการฉายภาพให้เห็นวัฒนธรรมแบบชาวบ้านและการให้ความหมายสำหรับเพศหญิงได้ถือครองอำนาจและมีพื้นที่ในทางพุทธศาสนาโดยการเป็นพระโพธิสัตว์ ลักษณะดังกล่าวได้แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาแบบชาวบ้านยังคงให้คุณค่ากับเพศหญิงอยู่ ซึ่งตรงข้ามกับคัมภีร์ในชั้นอรรกษาที่ได้ระบุไว้ว่าพระโพธิสัตว์จะต้องสมบูรณ์ด้วยเพศคือเป็นชายเท่านั้น ขณะที่อรรกษาชาดกกล่าวว่า องค์ประกอบ

ของผู้ที่จะเป็นพระโพธิสัตว์ในพุทธศาสนาแบบเถรวาทจะต้องประกอบไปด้วยอัฐฐสมโฆธาน 8 คือ ประกอบไปด้วยคุณลักษณะที่พึงประสงค์ 8 ประการ องค์ประกอบที่ 2 ถึงสมบุตติ มีเพศสมบูรณ์ หมายความว่า แม้จะเกิดเป็นมนุษย์แล้วก็ต้องมีเพศเป็นชายจะเกิดเป็นเพศหญิง กะเทย หรือคนสองเพศไม่ได้ เพราะความปรารถนาจะไม่สำเร็จ เพราะเพศไม่สมบูรณ์ เนื่องจากเพศหญิงไม่สามารถรับรองพุทธภาวะ (บรรจบ บรรณรุจิ, 2531: 13) นอกจากนี้ คลิฟฟอร์ด เกร็ดซ์ (อภิญา เพ็ญฟูสกุล , 2551: 20; อ้างอิงมาจาก Clifford Geertz. 1996: 91) นักมานุษยวิทยาผู้สนใจศึกษาความหมายของสัญลักษณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรมได้มองว่า ศาสนาคือระบบสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่สร้างสรรค์แรงจูงใจและอารมณ์ความรู้สึกที่ทรงพลังผ่านการสร้างมโนทัศน์ต่าง ๆ ที่อธิบายระเบียบและลำดับชั้นต่าง ๆ ของสรรพสิ่งที่มีอยู่ ศาสนาจึงมีพลัง ในฐานะแรงจูงใจของพฤติกรรม ทำให้การตีความมีมากกว่าการทำความเข้าใจความหมายตัวบทในคัมภีร์ และหากพิจารณาการตีความศาสนาของชาวบ้าน เราจะพบว่าในหลายๆ กรณีศาสนาที่แนบเนื่องกับชีวิตประจำวันนั้นแตกต่างและผิดเพี้ยนไปจากศาสนาในคัมภีร์ ศาสนาจึงถือเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งด้วย

การรื้อสร้างตัวละครกับมิติเพศสถานะ จึงเป็นการรื้อสร้างความหมายเพื่อแสดงนัยของการช่วงชิงเรื่องเพศโดยใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือ ซึ่งในวิธีคิดสากลมักมองว่าศาสนาคือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และเป็นพื้นที่พิเศษที่ให้อำนาจกับความเป็นชายให้กลายเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ ทั้งยังเป็นผู้ถือครองอำนาจในการสร้าง วาทกรรมความดีงามผ่านคัมภีร์ต่าง ๆ ในบริบทของลาวศาสนายังมีความสัมพันธ์กับการเมืองในฐานะที่เป็นเครื่องมือค้าอำนาจ ตลอดจนสร้างความชอบธรรมในการขึ้นเป็นผู้ปกครองของกษัตริย์ให้มีความสมบูรณ์ ขณะเดียวกันตัวบทวรรณคดีลาวได้มีการรื้อสร้างความหมายให้ตัวละครหญิงที่ปรากฏในชาดกให้เป็น พระโพธิสัตว์อันแสดงให้เห็นถึงความหลากหลายด้านวิถีคิดของผู้คนในสังคมวัฒนธรรม ทั้งการรื้อสร้างดังกล่าวยังเป็นการสร้างภาพพระโพธิสัตว์ชาวบ้านแบบใหม่ขึ้นมาเพื่อช่วงชิงความหมายกับภาพของ พระโพธิสัตว์คัมภีร์กระแสหลักของพุทธศาสนาด้วย

ตัวละครในฐานะองค์ประกอบส่วนหนึ่งของวรรณคดี นอกจากจะมีบทบาทในการดำเนินเรื่องเพื่อให้ตัวบทสามารถนำเสนอเรื่องราวตั้งแต่ต้นเรื่องจนกระทั่งจบเรื่องได้แล้ว ตัวละครยังถูกใช้เป็นเครื่องมือสำคัญในการช่วงชิงความหมายในทางการเมืองผ่านกระบวนการรื้อสร้างในมิติที่หลากหลาย โดยมีลักษณะสำคัญคือการสลับขั้วคู่ตรงข้ามกับวรรณคดีต้นทางเพื่อสร้างความหมายชุดใหม่ขึ้นมา ทั้งในส่วนของความหมายในมิติชาตินิยม ชาตินิยม ตลอดจนเพศสถานะ อันเป็นสิ่งที่นำเสนอให้เห็นว่าไม่มีความหมายใดเป็นศูนย์กลางในเชิงอำนาจ แต่ความหมายมีพลวัตและสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามความสัมพันธ์ทางสังคม ดังที่ Derrida (สุรเดช โชติอุดมพันธ์, 2559: 102-105; อ้างอิงมาจาก Derrida. 1970: 249) ที่ได้กล่าวถึงแนวคิดหรือสร้างว่า เป็นแนวคิดที่เน้นการวิพากษ์เรื่องศูนย์กลาง โดยมองว่าศูนย์กลางที่ทำให้เราสามารถนิยามสิ่งต่าง ๆ รอบตัวได้นั้นไม่ได้ดำรงอยู่ข้ามเวลาและสถานที่ หากเป็นสิ่งที่เลื่อนไหลและแทนที่กันได้อยู่ตลอดเวลา Derrida จึงปฏิเสธความ

ศักดิ์สิทธิ์ของศูนย์กลางและแสดงให้เห็นว่าศูนย์กลางเป็นสิ่งที่เราจินตนาการขึ้นมาเพื่อทำให้เราสามารถมอบความหมายที่เสถียรให้แก่สิ่งต่าง ๆ รอบตัวเรา ทั้งศูนย์กลาง ยังสัมพันธ์กับการให้อำนาจของข้าวด่างทวีลักษณ์ ซึ่งการให้ค่าข้าวด่างหนึ่งว่ามีอำนาจหรือคุณค่ามากกว่าอีกข้าวด่างหนึ่งได้แสดงให้เห็นถึงอดีตกับการนิยามความหมาย และอดีตดังกล่าวมักถูกนำเสนอผ่านกลไกทางภาษาเสมอ

ในตัวของวรรณคดีลาว การรื้อสร้างตัวละครจึงเป็นการทำทลายความหมายของคู่ตรงข้ามในเชิงอำนาจอันนำไปสู่การต่อสู้และต่อรองกับกลุ่มวัฒนธรรมอื่น การรื้อสร้างตัวละครลาวจึงมิใช่แค่เพียงการทำวรรณคดีให้เป็นของลาวโดยสมบูรณ์เท่านั้นแต่ยังเป็นการสร้างอัตลักษณ์และพื้นที่ของความ เป็นลาวผ่านตัวของวรรณคดีด้วย

5.4.3 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านฉาก

ฉาก (Setting) หมายถึง ภูมิหลังทางกายภาพหรือภูมิหลังทางจิตใจที่ปรากฏในเหตุการณ์ในบันเทิงคดีประเภทเรื่องเล่า ซึ่งส่วนที่ประกอบกันขึ้นเป็นฉาก ได้แก่ 1) สถานที่จริง ๆ ทางภูมิศาสตร์ ลักษณะภูมิประเทศของท้องถิ่นนั้น ๆ ทัศนียภาพ และลักษณะของสถานที่ เช่น ตำแหน่งของหน้าต่างและประตูในห้อง 2) อาชีพและการดำเนินชีวิตของตัวละคร 3) เวลาหรือสมัยที่เหตุการณ์เกิดขึ้น เช่นสมัยในประวัติศาสตร์หรือฤดูกาลของปี และ 4) ภาวะแวดล้อม เช่น ศิลธรรม สังคม ตลอดจนภาวะจิตใจและอารมณ์ของตัวละคร โดยบันเทิงคดีส่วนใหญ่จะมีส่วนประกอบ 4 อย่าง คือ ฉาก โครงเรื่อง ตัวละคร และผลสืบเนื่อง เมื่อใดที่ฉากเด่นกว่าส่วนประกอบอื่น ๆ หรือเมื่อผู้ประพันธ์แต่งบันเทิงคดีเพื่อเสนอวิถีชีวิตและธรรมเนียมประเพณีของท้องถิ่นที่หนึ่งเป็นส่วนใหญ่ งานเขียนชิ้นนั้นเรามักเรียกว่า งานเขียนที่ให้สีสันท้องถิ่นหรือนวนิยายภูมิภาค (ราชบัณฑิตยสถาน. 2545: 296) ขณะที่ Abrams, MH (1957: 157) ยังได้ให้นิยามความหมายของฉากในวรรณกรรมประเภทเรื่องเล่าว่า คือสถานที่ เวลาทางประวัติศาสตร์และเงื่อนไขสภาพแวดล้อมทางสังคมที่เหตุการณ์ในเรื่องนั้นเกิดขึ้น ฉากของเรื่องตอนใดตอนหนึ่งในวรรณกรรมเรื่องหนึ่งคือสถานที่ทางกายภาพที่เรื่องนั้นเกิดขึ้น

นอกจากการมองฉากในฐานะที่เป็นลักษณะทางกายภาพหรือลักษณะทางภูมิศาสตร์ในตัวบทแล้ว ในวิธีคิดแบบหลังโครงสร้างนิยมยังมองฉากในฐานะที่เป็นพื้นที่ (Space) รูปแบบหนึ่งซึ่งเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่ประจุไว้ด้วยความหมาย (Code Space) พื้นที่ทางกายภาพต่าง ๆ มิได้เป็นเพียงวัตถุที่ว่างหรือสภาพแวดล้อมนอกตัวเราที่มีไว้เพื่อให้คนใช้ประโยชน์เท่านั้น วิธีการจัดการพื้นที่เหล่านั้นยังนำเสนอให้เห็นวิธีคิดที่เรามีต่อพื้นที่อีกด้วย (อภิญา เพ็องพุกกุล, 2543: 66) โดยพื้นที่ที่สามารถแบ่งออกได้ 3 มิติด้วยกันคือ พื้นที่ทางกายภาพ พื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ภายในจิตใจของปัจเจก ซึ่งแสดงให้เห็นว่าฉากในตัวของวรรณคดีนอกจากจะถูกใช้เพื่อสร้างบรรยากาศและจินตภาพภายในเรื่องแล้ว ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการ ช่างซึ่งความหมายทางการเมืองในมิติต่าง ๆ

โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรื้อสร้างฉากอันเป็นการสลับข้อความหมายในเชิงอำนาจ ที่นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อทำให้วรรณคดีเรื่องนั้น ๆ มีลักษณะของภูมิภาคนิยมแล้วการรื้อสร้างฉากยังแสดงนัยของการต่อสู้และต่อรองในทางสังคมวัฒนธรรมด้วย โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญ ดังต่อไปนี้

5.4.3.1 การรื้อสร้างฉากกับมิติชาตินิยม

ฉากในวรรณคดีเป็นจินตนาการที่ผู้แต่งสร้างสรรค์ขึ้นเพื่อช่วยสร้างบรรยากาศในเรื่อง ทั้งฉากยังส่งผลต่อพฤติกรรมของตัวละคร นอกจากนี้ฉากยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองในเชิงการเมือง ในมิติที่หลากหลาย ในตัวบทวรรณคดีลาวฉากถือว่ามีส่วนสำคัญในการสร้างจินตภาพและขับเน้นพฤติกรรมและอารมณ์ของตัวละครให้มีลักษณะที่โดดเด่น ซึ่งฉากส่วนใหญ่มักถูกกำกับด้วยประเภท (Genre) ของวรรณคดี อาทิ วรรณคดีพุทธศาสนามักนำชื่อเมืองในพุทธประวัติมาปรับใช้เพื่อสร้างภาพของเมืองศักดิ์สิทธิ์อันเป็นการยกย่องและสรรเสริญคุณของพระโพธิสัตว์ ขณะที่วรรณคดีประวัติศาสตร์ที่มีเค้าของข้อเท็จจริงมักนำพื้นที่จริงที่ปรากฏอยู่ในแผนที่ทางภูมิศาสตร์มานำเสนอ นอกจากนี้วรรณคดีประเภทนิยาย ที่ถือว่าเป็นเรื่องเล่าที่เน้นความสนุกสนานและความเหนือจริงของเนื้อหาก็มักจะสร้างสรรค์ฉากแนวเหนือจริงขึ้นมาเพื่อสร้างความน่าสนใจให้เกิดขึ้นภายในเนื้อเรื่อง

อย่างไรก็ตาม วรรณคดีลาวยังได้มีการรื้อสร้างฉากโดยการสร้างฉากจริงให้เป็นฉากในจินตนาการที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการช่วงชิงความหมายระหว่างไทย-ลาว ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวงศ์) อันเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับเจ้าอนุวงศ์แห่งเวียงจันทน์ และเป็นวรรณคดี ที่มีการผสมผสานระหว่างวรรณคดีประวัติศาสตร์ วรรณคดีพุทธศาสนาและกวีนิยาย ทั้งยังมีการรื้อสร้างฉากโดยนำมาฉากจริงที่ปรากฏอยู่ในดินแดนอุษาคเนย์มาสร้างสรรค์ใหม่ให้เป็นฉากในจินตนาการ ทั้งฉากเหล่านั้นยังถูกรื้อสร้างข้อความหมายในมิติประวัติศาสตร์อันนำไปสู่การสร้างสำนึกชาตินิยมได้อย่างน่าสนใจ

ทั้งนี้ แม้ว่าวรรณคดีเรื่องดังกล่าวจะเน้นการนำเสนอความความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทย-ลาวผ่านการสงครามช่วงชิงดินแดนแต่ประเด็นที่น่าสนใจคือการนำฉากจริงในประวัติศาสตร์มารื้อสร้างใหม่ให้กลายเป็นฉากในจินตนาการ วรรณคดีเริ่มเรื่องโดยกล่าวถึงตำนานท้าวศรีโคตรบองผู้ครองนครเปงจัน พระองค์เป็นกษัตริย์ที่มีความกล้าหาญและมีอิทธิฤทธิ์ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|-----------------|---------------|
| แต่นั้น | ยังมีเสนาผู้ | คนดีเฝ้าแก่ |
| มันจึง | แนเขตให้ | ถวายให้ที่เซง |
| | ลาวกอเสงถึงท้าว | พยาสิโคตรราด |

| | | | |
|----------|------------------|-------------------|---------|
| เพ็ญนั้น | อำนาจกว้าง | กวมพื้นแผ่นดิน | |
| | เนาในท้อง | เปงงานนะคะเรต | พายพุ้น |
| ตั้งว่า | วิเสดแท้ | ทังค้ายาวชาน | แท้แล้ว |
| | พระบ่อมีย่อนย่าน | สัพสิ่งกานใด | |
| อันแต่ | แนวพายสาน | บ่อท่อนกัวแกงย่าน | |
| เจ้ากอ | มีมนก้า | อาคมแสนยิ่ง | |
| | ฮิตเดดดีด้วยค้อน | ปูนเพ็งตั้งพระอิน | |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 2 - 3)

เหตุการณ์ในช่วงนั้นนครเวียงจันทน์ซึ่งมีเจ้าอนุวงศ์เป็นผู้ครองนครได้ถูกฝูงช้างป่ารุกรานเมือง ทำให้พระองค์ได้ส่งสาสน์ไปเชิญท้าวศรีโคตรราชมาช่วยรบและพระองค์ได้หะขามแม่น้ำโขงมาปราบฝูงช้างป่าลงได้ พญาช้างเผือกได้ยอมรับในตัวพระองค์และขอยู่เป็นช้างศึกให้กับเจ้าอนุวงศ์ยังนครเวียงจันทน์ เจ้าอนุวงศ์จึงได้ประทานธิดาให้กับท้าวศรีโคตรราช ต่อมาฝั่งลาวได้ลอบสังหารท้าวศรีโคตรราชโดยการทำยนต์ใส่ไว้ตรงถานของพระองค์ ก่อนสิ้นพระชนม์ท้าวศรีโคตรราชได้สาปเมืองเวียงจันทน์ให้ล่มสลายและไร้ผู้ ซึ่งจะสืบต่อราชวงศ์ จนกระทั่งเข้าสู่ยุคของพระสมณโคดมจึงจะได้เห็นทายาทของเมืองเวียงจันทน์กลับคืนสู่พระนคร

จากเรื่องเล่าข้างต้น จะเห็นถึงการรื้อสร้างฉากโดยนำฉากเมืองเวียงจันทน์ซึ่งเป็นเมืองที่มีตัวตนอยู่จริงในมิติประวัติศาสตร์ชาติลาวมาผนวกกับเมืองเปงงานที่ถูกทำให้เป็นเมืองของท้าวศรีโคตรราชแทนเมืองศรีโคตรบูน ซึ่งในมิติประวัติศาสตร์เมืองศรีโคตรบูนหรือศรีโคตรบองเป็นชื่อของอาณาจักรที่ปรากฏอยู่ในดินแดนสุวรรณภูมิที่ได้แบ่งเขตอำนาจออกเป็นอาณาจักรใหญ่ๆ 2 อาณาจักรคือ อาณาจักรทวารวดี หรืออาณาจักรศรีวิชัยและอาณาจักรโคตะปุระหรือโคตรบูน ซึ่งคำว่า “โคตะบูน” เพียงมาจากคำว่า “โคตะปุระ” อันเป็นภาษาสันสกฤต แปลว่า เมืองตะวันออก คืออาณาจักรนี้ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกของอาณาจักรทวารวดี มีเนื้อที่ตั้งแต่เมืองนครราชสีมาเป็นต้นมารวมเอาภาคอีสานและลาวนับตั้งแต่ แขวงเวียงจันทน์ไปจนถึงนครจำปาสัก ในสมัยพระเจ้าฟ้ารุ่งเรียกเมืองกะบอง เมืองนี้เดิมอยู่ใต้ปากน้ำเซบั้งไฟ ภายหลังได้ย้ายมาตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกของทาดพะนม เรียกเมืองมะรุ๊กขณะนั้น ต่อมาเมืองนั้นร้าง เจ้าสีโคตโอรสของเจ้ารัตบันดิด จึงมาตั้งเมืองขึ้นใหม่ทางฝั่งซ้ายคือบริเวณเมืองเก่าท่าแขกในปัจจุบัน ในปี ค.ศ. 1614 เจ้าผู้ครองนครนี้ชื่อว่าพระเจ้านะคอนหลวงพิชิตทศทิศราชทานิ จึงเปลี่ยนนามเมืองที่เคยเรียกว่ามะรุ๊กขณะนั้นเป็นเมืองสีโคตรตามนามเดิม แต่ในสมัยพระเจ้าสุริยวงศา (ค.ศ. 1641) คนทั้งหลายเรียกว่าเมืองละคอน (นะคอน) ดังปรากฏอยู่ในบันทึกของท่านวันวุสทอฟ (มหาสิลา วีระวงส์. 2001: 3-5) อย่างไรก็ตาม การรื้อสร้างฉากที่เป็นชื่อเมืองของท้าวศรีโคตรบูนให้เป็นเมืองเปงงานจึงเป็นการนำเสนอภาพของดินแดนสุวรรณ

ภูมิในจินตนาการ และมองว่าสุวรรณภูมิไม่ใช่เพียงพื้นที่ในเชิงกายภาพเท่านั้น แต่สุวรรณภูมิยังเป็นชื่อเก่าแก่ที่มีในคัมภีร์โบราณ เช่น มหาวงศ์ พงศาวดารลังกา ซาดกพุทธศาสนาในอินเดียและนิทานเปอร์เซียในอิหร่าน (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2558: 78) นอกจากนี้ กุสุมา รักษมณี (2547: 57 - 59) ยังได้กล่าวถึงการสร้างฉากในเรื่องเล่าที่สัมพันธ์กับดินแดนสุวรรณภูมิว่า ฉากในวรรณคดีนิทานมักนำเสนอชื่อเมืองที่อยู่ไกล ยิ่งไกลเท่าใดความตื่นเต้นแปลกใหม่ก็มีสิทธิ์อยู่ในนิทานได้มากเท่านั้น ฉากในนิทานซึ่งเป็นเมืองสมมุติหรือเมืองต่างแดนไกลโพ้น เช่น พาราณสี สิวตี ปญจาล มัทราช ตักกสิลา กลิงคราษฎร์ ล้วนเป็นเมืองในชมพูทวีป ซึ่งน่าจะเป็นเพราะเรื่องเล่ามีที่มาจากนิทานอินเดียหรือแต่งเลียนแบบนิทานอินเดีย แต่อีกเหตุหนึ่งน่าจะเป็นเพราะผู้เล่านิทานต้องการสร้างเรื่องให้เกิดขึ้นไกลตัวผู้ฟังเพื่อให้ผู้เล่าและผู้ฟังสามารถสร้างจินตนาการได้กว้างไกลกว่าที่ประสบอยู่ในชีวิตจริง

การรื้อสร้างฉากเมืองของท้าวศรีโคตรบองโดยการนำชื่อเมืองเปงจานมาสวมทับชื่อเมืองจริงในทางประวัติศาสตร์นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อกระตุ้นจินตนาการของผู้อ่าน ตลอดจนการทำวรรณคดีประวัติศาสตร์ให้กลายเป็นกวีนิยายแล้ว ยังแสดงนัยทางการเมืองคือการนำเสนอภาพของเมืองเวียงจันทน์ภายใต้การปกครองของเจ้านวงศ์ที่มีเหนือดินแดนดังกล่าว ทั้งยังเป็นการสร้างเวียงจันทน์ให้กลายเป็นศูนย์กลางของอาณาจักรศรีโคตรบองผ่านการรื้อสร้างชื่อเมือง ซึ่ง ศรีศักดิ์วัลลิโถม (2547: 158) ยังได้กล่าวถึงเมืองโคตรบองว่า เมืองนี้มีกล่าวถึงในตำนานพงศาวดารที่เกี่ยวข้องมาทางบ้านเมืองในภาคกลางของประเทศไทยเหมือนกันคือเรื่องท้าวโคตรบองที่เป็นบุคคลธรรมดาที่มีพลังจนได้เป็นกษัตริย์ แต่ต่อมาได้เกิดผู้วิเศษคือพระเจ้าสินธอัมรินทร์ขับไล่ เลยหนีไปพึ่งกษัตริย์ทางล้านช้างแล้วในที่สุดก็ถูกวางยาพิษสิ้นพระชนม์ เมืองโคตรบองนี้เกี่ยวดองเป็นเมืองที่พระยาโคตรบองเป็นใหญ่มากกว่าที่จะไปเป็นกษัตริย์ ในภาคกลางหรือไม่ก็มาครองเมืองนี้มาจากภาคกลางแล้วอย่างใดอย่างหนึ่ง ความอ่อนด้อยของท้าว ศรีโคตรบองในเรื่องเล่าของไทยที่ต้องเข้ามาพึ่งบารมีเวียงจันทน์จึงเป็นการเน้นย้ำภาพของเจ้านวงศ์ให้เด่นชัดยิ่งขึ้นด้วย

การรื้อสร้างฉากจริงให้เป็นฉากในจินตนาการกับการช่วงชิงความหมายในมิติชาตินิยมยังปรากฏในตอนที่กำลังกษัตริย์ไทยได้ส่งบุตรทั้งสามของตนมาเรียนศาสตร์ศิลป์กับท้าวเจียงคำผู้เป็นเจ้าของเวาลี ทั้งยังมีศักดิ์เป็นลูกหลานของเจ้านวงศ์แห่งเมืองเวียงจันทน์ ดังตัวอย่าง

| | | | |
|---------|-----------------------------------|-------------------------------------|----------|
| บัดนี้ | จักก้าวเสด็จสมเด็จผู้ สเวยสั่ง | ใจเมืองมะหาราด กุงกว้างแห่งนะคอน | ก่อนแล้ว |
| ท่านจึง | ค้อนฟาดค้อง ทั้งฝูงชุม | เตือนป่าวเสนา ชู้คนมาพ้อม | |
| ว่าเฮา | จักเอาบาท้าว ต่างปะเทศแท้ | ทั้งสามไปส่ง เสียนฐัฐาสตสิน | |

| | | | |
|-----------|-----------------|------------------|---------|
| | ในเกาะน้ำ | เวสาลีเมืองใหญ่ | |
| เมื่อนั้น | เขามิวิชาก้า | ผยาตียอดยิ่ง | จึงแล้ว |
| เดี๋ยวนี้ | ให้สุพากันสร้าง | สเวยเมืองตุ้มไฟ | เอาเนอ |
| | เฮาซีผัดให้เจ้า | สามเดือนซึกับต่ำ | มาแล้ว |
| | พระสั่งแล้ว | ชุมเลยยอมมือ | |
| | โมทนาดอม | ชูคนดาถ้วน | |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 174 - 175)

ทั้งนี้ทั้งสองเมืองคือเวสาลีและกรุงศรีได้สัญญาเป็นมิตรที่ดีต่อกัน หากเมืองใดต้องพบกับศึกสงคราม อีกเมืองหนึ่งจะต้องส่งกองกำลังทางการทหารมาช่วยรบ จากนั้นกษัตริย์แห่งกรุงศรีก็ได้สิ้นพระชนม์เนื่องด้วยความชราภาพ ท้าวเจียงคำและบุตรทั้งสามจึงได้เสด็จมายังเมืองกรุงศรีเพื่อร่วมพิธีศพบิดาตนจากเหตุการณ์ข้างต้น ท้าวทได้รื้อสร้างฉากโดยทำฉากจริงให้เป็นฉากในจินตนาการเพื่อแสดงนัยการลดทอนอำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย โดยให้เมืองกรุงศรีซึ่งในที่นี้คือ กรุงศรีอยุธยา โดยศรีศกดิ์ วัลลิโกดม (2547: 181 - 182) ได้กล่าวถึงการเกิดขึ้นของกรุงศรีอยุธยาว่า เกิดขึ้นตั้งแต่ พ.ศ. 1893 หรือนัยหนึ่งตอนปลาย พุทธศตวรรษที่ 19 จะเข้าพุทธศตวรรษที่ 20 ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นที่เห็นเป็นรูปธรรมในการรวมตัวของรัฐสำคัญ ในประเทศไทยขึ้นเป็นราชอาณาจักร โดยการสถาปนาของพระรามาธิบดีที่ 1 (อู่ทอง) ซึ่งกรุงศรีอยุธยา ได้กลายเป็นศูนย์กลางการคมนาคมทั้งกับภายนอกทางทะเลและบรรดาบ้านเมืองภายในที่เด่นและสำคัญกว่าบรรดาเมืองอื่น ๆ ในภาคกลางและบริเวณชายทะเลในอ่าวไทย ประเด็นสังเกตในตัวบทวรรณคดีคือรัชสมัยของเจ้าอูนวงศ์ครองเวียงจันทน์นั้นตรงกับราชสำนักไทยสมัยรัตนโกสินทร์ใน ค.ศ. 1804 ซึ่งแม้จะเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านจากสมัยศรีอยุธยาไปเป็นรัตนโกสินทร์ แต่ลาวยังคงเรียกชื่อสยามว่ากรุงศรีอยุธยาตามเดิม (พูทอง แสงอาคม, 2006: 66) ซึ่งตรงกับข้อเสนอของ จิตร ภูมิศักดิ์ (2547: 121 - 123) ที่ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับคำเรียกชื่อเมืองกรุงศรีอยุธยาว่า เมื่อพระเจ้ารามาธิบดีสถาปนากรุงศรีอยุธยาขึ้นนั้น ก็ได้เอาชื่อเมืองเพนนคร แต่เดิมมาขยายเป็น กรุงเพนมหานคร ใช้คำนำหน้าว่า บวรทวารวดี แต่ในภาษาปากไม่มีใครเรียกชื่อนี้เลย เรียกแต่ว่า กรุงเทพฯ และเมื่อย้ายเมืองหลวงมาอยู่กรุงรัตนโกสินทร์ ชั้นแรกก็ยังคงใช้ชื่อตามกรุงศรีอยุธยาอยู่เต็มชื่อ ตราบजनสมัยรัชกาลที่ 4 จึงเริ่มใช้ชื่อ อมรัตนโกสินทร์ ขึ้นเป็นชื่อเฉพาะของเมืองนี้

การรื้อสร้างความหมายจากฉากที่เป็นพื้นที่จริงในประวัติศาสตร์คือรัตนโกสินทร์ที่มีชื่อเรียกเดิมว่ากรุงศรีให้กลายเป็นฉากในจินตนาการจึงแสดงนัยของการปรับเปลี่ยนความหมายจากอาณาจักรที่เข้มแข็งและยิ่งใหญ่ ทั้งยังเป็นศูนย์กลางของการค้าทางทะเลให้กลายเป็นเมืองที่อ่อนด้อยในวาทกรรมความรู้ ทั้งเป็นเมืองที่ยอมรับในอำนาจของลูกหลานที่สืบราชวงศ์มาจากเจ้าอูนวงศ์แห่ง

นครเวียงจันทน์คือ เจ้าเจียงคำผู้เป็นเจ้าของเมืองเวสาลี อันเป็นเมืองที่ตั้งอยู่บนเกาะกลางมหาสมุทรที่อุดมไปด้วยผู้มีวิชาความรู้ ซึ่งในมิติของพื้นที่จริง เมืองเวสาลี (เวสาลี, โปสาลี) ตั้งอยู่ในประเทศอินเดียโดยอยู่ทางฝั่งทิศเหนือของแม่น้ำคงคา ห่างจาก ตัวเมืองปัตนะประมาณ 44 กิโลเมตร มีแม่น้ำคงคากั้นกลางเป็นพรมแดนธรรมชาติ ระหว่างแคว้นมคธ กับแคว้นวัชชี ทางเหนืออยู่ติดไปยังเชิงเขาของประเทศเนปาล ส่วนทางตะวันออกอยู่ใกล้ชายป่าติดไปถึงแม่น้ำโกสี และแม่น้ำมหานันทา เป็นเมืองที่ปกครองโดยระบบสาธารณรัฐแห่งแรกเมื่อ 2000 กว่าปี โดยมีหลักฐานยืนยันคือเสาหินศิลาจารึกของพระเจ้ามหาราช นอกจากนี้เมืองดังกล่าวยังปรากฏในพุทธประวัติว่าเป็นเมืองของพระเจ้าวิสาละ (ลพิจฉวี) เมืองเวสาลี แคว้นวัชชี ในสมัยครั้งพุทธกาลเป็นแคว้นที่ทรงอำนาจทางการเมือง การปกครอง มีกษัตริย์ที่ร่วมกันปกครองถึง 7,777 พระองค์ มีรูปแบบการปกครองคือสามัคคีธรรม อำนาจมีได้อยู่ที่บุคคลใดบุคคลหนึ่งอย่างสมบูรณ์ญาสิทธิราชย์ พระพุทธเจ้าเสด็จมาจำพรรษาที่ 5 ณ เมืองเวสาลี และหลังพุทธปรินิพพานประมาณ 100 ปี เมืองเวสาลีเป็นสถานที่สังคายนาครั้งที่ 2 ณ วัดวาสุการาม (นิติกานต์ ธรรมหรรษากุล, 2558: 91 - 92) ประเด็นสังเกตคือ เมืองเวสาลีในจินตนาการยังคงร่องรอยเมืองเวสาลีของอินเดียในเชิงภูมิศาสตร์คือ การเป็นเมืองที่อยู่ในบริเวณสายน้ำ ทั้งยังเป็นเมืองที่มีรูปแบบการปกครองที่เข้มแข็ง การก่อสร้างฉากเมืองเวสาลีโดยทำพื้นที่จริงให้เป็นพื้นที่ในจินตนาการจึงเป็นการทำเมืองเวสาลีให้เป็นเมืองที่มีภูมิศาสตร์เหมาะแก่การค้าทางทะเลเช่นเดียวกับกรุงศรีในพื้นที่จริง ทั้งยังเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับมิติพุทธศาสนา อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการใช้ฉากเพื่อช่วงชิงความหมายเพื่อลดทอนอำนาจของกรุงศรีในอีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากนี้ ยังปรากฏภาพของการก่อสร้างฉากกับการสร้างความทรงจำทางสังคมอันนำไปสู่การสร้างสำนึกชาตินิยมให้กับกลุ่มชนชาวลาวภายใต้ร่องรอยของประวัติศาสตร์บาดแผล ซึ่งความทรงจำ ทางสังคม (Social Memory) เป็นสิ่งที่กลุ่มทางสังคมจะเป็นคนตัดสินใจว่าอะไรเป็นสิ่งที่สามารถจดจำได้ (Memorable) และจะจดจำอย่างไร ดังนั้นความทรงจำจึงเป็นสิ่งที่ยื่นหยัดอยู่ภายใต้บริบททางสังคมทั้งความทรงจำยังสัมพันธ์กับการเมืองเรื่องอำนาจอันนำไปสู่การผลิตซ้ำหรือต่อยอดความทรงจำต่าง ๆ ประการสำคัญคือความทรงจำมักจะก่อรูปขึ้นมาในลักษณะของเรื่องเล่า (Narrative) และต้องอาศัยปฏิบัติการของการสร้างและการให้ความหมายเพื่อทำให้ความทรงจำทางสังคมสามารถดำรงอยู่ได้อย่างต่อเนื่อง (จุฬารัตน์ ดำรงวิจิตรธรรม, 2559: 38) ทั้งนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2545: 61) ยังมองว่าความทรงจำมีความสัมพันธ์กับมิติทางประวัติศาสตร์และกลับกลายเป็นภาระให้กับผู้มีชีวิตอยู่ในปัจจุบันในรูปแบบของ “แบกประวัติศาสตร์” (Burden of History) ซึ่งหมายถึงคำตัดสินเกี่ยวกับอดีตที่ทำให้เผชิญกับความเปลี่ยนแปลงในสังคมหรือในโลกทั้งบางกลุ่มในสังคมยังคิดที่จะอยากรื้อฟื้นความทรงจำเพราะอยากจะทำทางให้ความทรงจำในอดีตชุดต่าง ๆ มีที่ทางในสังคมมากขึ้น ขณะที่บางกลุ่มกลับเห็นว่าการฟื้นความทรงจำเหล่านั้นรังแต่จะสร้างความแตกแยกในสังคม ความทรงจำหลากหลายรูปแบบจึงกลายเป็นแอกของสังคมที่จัดการได้อย่างลำบาก

นอกจากนี้ความทรงจำทางสังคมยังถูกไปใช้เพื่อการแย้งชิงพื้นที่ สร้างความหมายเพื่อต่อสู้ สร้าง
 อัตลักษณ์ให้กลุ่ม เป็นต้น การรื้อสร้างฉากในวรรณคดีลาวโดยทำฉากจริงให้เป็นฉากในจินตนาการจึง
 เป็นรูปแบบหนึ่งของการสร้างความทรงจำทางสังคมระหว่างไทย-ลาว ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องท้าว
 หลาคำ (เจ้าราชวงศ์) ที่กล่าวถึงกองทัพของไทยได้เข้ายึดเมืองเวียงจันทน์และได้มีราชวงศ์บางส่วน
 หลบหนีโดยการล่องเรือไปตามลำแม่น้ำโขง สุดท้ายยบรรดาราชวงศ์เหล่านั้นได้ถูกทหารไทยสังหารที่
 บริเวณปากแม่น้ำกะดิง ดังตัวอย่าง

| | | |
|---------|------------------|-----------------------------|
| แล้วจึง | ตกแต่งใช้ | อามาตมนตรี |
| | นำบาคาน | ผู้หนีคาวนั้น |
| ท้าวโก | ไปตามน้ำ | ของคำลำใหญ่ |
| ไทกอ | นำหน่อท้าว | หวังข้าให้มิ่งมอน |
| บ่อให้ | มีผู้ค้ำ | แนวหน่อราชา |
| ย่านว่า | เปนโพลผิด | เมื่อควาไปหน้า |
| เขากอ | นำบาท้าว | สิบคืนตัดเที่ยง |
| กอจิ่ง | เหนแจ่มเจ้า | ในน้ำแม่กะดิง |
| | บุนเพงท้าว | เหนไทไปฮอด |
| ท้าวโก | กำดาบกำ | ปิ่นพ้อมพ่ายิง |
| อันที่ | เลวไทนัน | กำลังฮ้อยนึ่ง |
| ไทกอ | ตายย่อนท้าว | กายฮ้อยฮอดพัน |
| แต่นั้น | เขากอเลวพลันเข้า | เถิงบาจับจ้อง |
| เขากอ | จับมัดได้ | ทั้งท้าวลูกเมีย |
| แล้วจึง | พันคอท้าว | ทั้งเมียและลูก |
| จิ่งเอา | หินก้อนล้าน | เตงไว้ปากกะดิง |
| คนจิ่ง | เอิ้นปากเว้า | เท่าทุกวันมา |
| เพาะว่า | องราชา | มิ่งมอนอยู่ในหั้น |
| เปนที่ | ฮัสจันแท้ | คนลาวทั้งประเทศ |
| ควนที่ | สังเวตไว้ | เถิงเจ้าแห่งเฮา แท้เนอ |

(หอสมุดแห่งชาติ, 1973: 44 - 45)

จากตัวอย่างข้างต้น นอกจากจะเป็นการกล่าวถึงศึกสงครามระหว่างไทยกับเวียงจันทน์แล้วตัวบทยังได้ร้อยสร้างความหมายของฉากเพื่อนำเสนอภาพความโหดร้ายและการเป็นผู้รุกรานของฝ่ายไทย ผ่านการตามสังหารบรรดาราชวงศ์เวียงจันทน์อย่างทารุณ ขณะเดียวกันก็ได้ชี้บ่งเน้นภาพวีรกรรมอันกล้าหาญของราชวงศ์เวียงจันทน์ที่จะได้ยืนหยัดต่อสู้กับทหารไทยนับร้อยคนจนตนเองต้องสิ้นชีพ ทั้งบุตรและภรรยาต้องโดนตัดคอทิ้งไว้ที่ปากกะดิงโดยนำเอาก้อนหินมาปิดศพเหล่านั้นไว้ซึ่งกะดิงเป็นชื่อของการรวมตัวกันระหว่างสาขาของน้ำ 2 สายในเมืองคำเกิด โดยชื่อนี้มาจากความหมายว่า ถิ่นกำเนิดทองคำ แขวงคำม่วน ประเทศลาว คือแควน้ำนองทางทิศเหนือกับแควน้ำทวนซึ่งอยู่ทางทิศใต้ และไหลออกมาบรรจบกับแม่น้ำโขง ถัดจากแม่น้ำทางทิศตะวันออกเป็นเทือกเขาภูหลวงซึ่งเป็นเทือกเดียวกันกับภูเขาแดนแก้วของพวกลาว (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 137) การที่แม่น้ำกระดิงเป็นสายน้ำที่ไหลลงมาบรรจบที่ลำน้ำโขงยังเป็นการสร้างความหมายของแม่น้ำที่นอกเหนือไปจากมิติทางกายภาพโดยทำให้เป็นส่วนหนึ่งของสายน้ำศักดิ์สิทธิ์ ดังที่ ซโยโกะ อินุมะ และคณะ (2556: 21 - 22) ที่ได้กล่าวถึงความเชื่อเรื่องสายน้ำในอุษาคเนย์ว่าแม่น้ำโขงและแม่น้ำอื่น ๆ ในภูมิภาคนี้มีความสำคัญทางจิตวิญญาณเป็นพิเศษต่อผู้คนในไทย-ลาว ทั้งแม่น้ำยังถูกกำกับด้วยเรื่องเล่าชุดต่าง ๆ เช่น การมองว่ามีพญานาคหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์สิงสถิตในท้องน้ำและที่พิเศษอื่น ๆ นอกจากนี้ ปฐม หงส์สุวรรณ (2556: 133 - 134) ยังได้กล่าวถึงแม่น้ำโขงว่าเป็นสายน้ำที่มีความสัมพันธ์กับมิติ พุทธศาสนา เป็นสถานที่ซึ่งมีคุณค่าทางจิตใจต่อชีวิตของผู้คนมานับนานเพราะเป็นแหล่งสร้างอารยธรรมขึ้นมาพร้อมกับการถือกำเนิดของแม่น้ำโขงและในชุมชนสองฝั่งแม่น้ำนี้ยังได้ร่วมกันสร้างสรรค์เรื่องเล่าทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาอันนำไปสู่การสร้างภาพแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ด้วย แม่น้ำกระดิงในฐานะสายน้ำศักดิ์สิทธิ์จึงส่งผลทำให้ภาพการต่อสู้ระหว่างกองทัพไทยกับบรรดาราชวงศ์ลาวถือเป็นเหตุการณ์ ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย

ทั้งนี้ เมื่อบรรดาราชวงศ์ได้สิ้นพระชนม์ลง ได้ถูกทหารไทยนำศพไปไว้ที่ปากกะดิงปิดด้วย ก้อนหิน ซึ่งตัวบทได้นำเสนอให้เห็นว่าปากกะดิงมิใช่เพียงพื้นที่ทางกายภาพ แต่เป็นพื้นที่ที่บรรจุไว้ด้วย เรื่องเล่าอันอัศจรรย์ของวีรกรรมปกป้องเวียงจันทน์ของบรรดาราชวงศ์ และให้กลุ่มชนชาวลาวได้ระลึกถึงเหตุการณ์เหล่านั้นอยู่เสมอ ปากกะดิงจึงถูกร้อยสร้างให้เป็นฉากในจินตนาการเพื่อสร้างความทรงจำร่วมของผู้คนชาวลาวเกี่ยวกับความโหดร้ายของกองทัพไทย โดยการทำให้ปากกะดิงให้เป็นอนุสาวรีย์ทางธรรมชาติ อันเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการสร้างความทรงจำที่เป็นนามธรรมให้กลายเป็นรูปธรรม ซึ่ง มาลินี คัมสุภา (2548: 147) ได้กล่าวถึงภูมิทัศน์ของอนุสาวรีย์ว่า อนุสาวรีย์เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับเรื่องพื้นที่ เนื่องจากการ จัดวางตำแหน่งของพื้นที่อนุสาวรีย์ย่อมสัมพันธ์เชื่อมโยงกับพื้นที่อื่นหรือวาทกรรมอื่น ๆ ได้ ตัวอย่างเช่น การใช้อำนาจรัฐ สังคม วัฒนธรรม วิถีชีวิต ประวัติศาสตร์หรือเหตุการณ์ต่าง ๆ ในความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่กับวาทกรรมอื่น ๆ สามารถชี้ให้เห็นว่าพื้นที่ของอนุสาวรีย์ไม่สามารถตกอยู่ภายใต้การบงการของวาทกรรมหนึ่งเดียวโดยลำพัง การศึกษา

ความหมายหรือนัยของอนุสาวรีย์จึงจำเป็นต้องศึกษาผ่านปฏิบัติการของวาทกรรมหลากหลายที่อยู่บนระนาบความสัมพันธ์นั้น ๆ ซึ่งโดยส่วนใหญ่การทำความเข้าใจอนุสาวรีย์มักจะถูกมองอยู่ในรูปของสัญลักษณ์หรือเครื่องมือของความคิดใดความคิดหนึ่ง เป็นความพยายามที่จะลดทอนความหลากหลายของอนุสาวรีย์ลงให้เป็นเพียงพื้นที่ของการเป็นตัวแทน (Representation) ของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ปากกะดิงจึงถูกรื้อสร้างความหมายจากฉากในพื้นที่จริงที่เต็มไปด้วยสายน้ำแห่งความสวยงามและอุดมสมบูรณ์ให้กลายเป็นพื้นที่ในจินตนาการเพื่อรับใช้อุดมการณ์ชาตินิยม อันนำไปสู่การกล่อมเกลาวลีคติของผู้คนชาวลาวผ่านตัวบทวรรณคดีด้วย ซึ่ง แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 22) ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องเล่า กับสถานที่ในดินแดนลาวว่า สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ซึ่งได้รับการก่อสร้างขึ้นทั่วไปในภูมิภาคเริ่มกลายเป็นส่วนหนึ่งของความทรงจำทางสังคมของคนไท โดยเป็นส่วนหนึ่งของฉากหลังหรือเป็นหัวข้อเรื่องในวรรณคดีและบทเพลง การทำพื้นที่ทางกายภาพให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นอีกปฏิบัติการหนึ่งในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองระหว่างกลุ่มชนต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างความเป็นชาตินิยมอันนำไปสู่สำนักและจินตนาการความเป็นชาติที่ผู้คนชาวลาวมีต่อดินแดนตนและดินแดนอื่นรอบข้าง

ฉากในวรรณคดีลาวถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญที่มีบทบาทในการสร้างบรรยากาศตลอดจนกำกับพฤติกรรมของตัวละครในเรื่อง ทั้งยังแฝงนัยความหมายของความเป็นชาตินิยมผ่านการรื้อสร้างฉากได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำฉากจริงในทางภูมิศาสตร์และประวัติศาสตร์ให้กลายเป็นฉากในจินตนาการ อันนำไปสู่การต่อสู้และต่อรองทางการเมืองในโลกจินตนาการในบริบทที่ไม่สามารถต่อสู้ในโลกของความเป็นจริงได้ การรื้อสร้างฉากยังนำไปสู่การสร้างความทรงจำทางสังคมอันนำไปสู่การกล่อมเกล่าสำนักและจินตนาการเกี่ยวกับความเป็นชาติให้กับกลุ่มชนชาวลาวผ่านตัวบทวรรณคดีด้วย

5.4.3.2 การรื้อสร้างฉากกับมิติชาติพันธุ์

ลักษณะเด่นของวรรณคดีลาวประการสำคัญคือ การนำเสนอความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์อันแสดงให้เห็นว่าดินแดนลาวเป็นพื้นที่ที่กลุ่มทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ได้เข้ามาปะทะสังสรรค์กันอย่างหลากหลาย ซึ่งความหลากหลายดังกล่าวนำไปสู่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ อันเป็นความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันโดยอาศัยเอาตัวชาติพันธุ์เป็นตัวบ่งบอกว่ากลุ่มนี้มีความเหนือกว่าเด่นกว่าและทำให้เกิดลักษณะที่เรียกว่าความหลงใหลในชาติพันธุ์ของตนเอง (Ethno-Centrism) (ชยันต์ วรรณษะภูติและคณะ, 2551: 14) การนำเสนอความเป็นชาติพันธุ์ที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือการใช้ฉากซึ่งเป็นหนึ่งในองค์ประกอบของวรรณคดีเป็นเครื่องมือ ทั้งในตัวบทยังมีการรื้อสร้างฉากโดยนำพื้นที่จริงในทางภูมิศาสตร์และประวัติศาสตร์ มาทำให้เป็นฉากในจินตนาการเพื่อนำเสนอประเด็นว่าด้วยชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

วรรณคดีลาวเรื่องสำคัญที่ปรากฏการรื้อสร้างฉากกับมิติชาติพันธุ์คืออินเหนา ซึ่งเป็นวรรณคดี ที่ได้รับอิทธิพลจากบทละครเรื่องอินเหนา พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย โดยมีต้นทางมาจากนิทานปันทียของชาว ซึ่งจะเห็นได้ว่าในส่วนของนิทานปันทียนั้นเรื่องเล่าได้ทำหน้าที่เป็นองค์ประกอบสำคัญในการจินตนาการถึงรากเหง้าของความเป็นชาติอินโดนีเซีย อิทธิพลของนิทานปันทีย ต่อสังคมอินโดนีเซียมีส่วนสำคัญในการสถาปนาวัฒนธรรมชาวโดยชนชาติต่าง ๆ ในหมู่เกาะผ่านเรื่องเล่า ในนิทานปันทียที่ได้รับการบ่มเพาะปลูกฝังซ้ำแล้วซ้ำเล่าในนิทาน (ทวีศักดิ์ เผือกสม, 2560: 52 - 53) เนื่องด้วยสภาพทางภูมิศาสตร์ของดินแดนชวาโดยส่วนใหญ่เป็นหมู่เกาะ ทำให้ลักษณะพื้นที่เหล่านี้มีส่วนสำคัญและทรงอิทธิพลต่อการสร้างสรรค์ฉากในนิทานปันทีย เพื่อนำเสนอภาพของดินแดนที่มีลักษณะเด่นทางชาติพันธุ์และภูมิศาสตร์ ขณะที่อินเหนาในพระราชนิพนธ์ของรัชกาลที่ 2 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ที่ได้รับการเชิดชวยกย่องในฐานะตัวอย่างของกลอนบทละครยังคงใช้ฉากที่สื่อถึงดินแดน ผู้คนและสังคมวัฒนธรรมบนเกาะชวาซึ่งปัจจุบันกลายเป็นส่วนหนึ่งของประเทศอินโดนีเซียอย่างเด่นชัด

ขณะที่อินเหนาฉบับลาวนั้น ได้มีการรื้อสร้างฉากโดยนำฉากในพื้นที่จริงมาปรับเปลี่ยนให้กลายเป็นฉากในจินตนาการเพื่อทำให้อินเหนากลายเป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ในลักษณะของการสร้างวรรณคดีแห่งภูมิภาค โดยมีข้อสันนิษฐานว่านอกจากกวีลาวจะใช้เรื่องอินเหนาฉบับไทยเป็นหลักในการปรับแต่งและรังสรรค์เรื่องอินเหนาฉบับลาวแล้ว ยังมองว่าเรื่องอินเหนาฉบับลาวน่าจะแต่งขึ้นที่เมืองหลวงพระบาง เนื่องจากไทยและหลวงพระบางมีการติดต่อสัมพันธ์กันเป็นเวลานานถึง 114 ปี (มหาสิลา วีระวงส์, 2540: 307) และพบว่าศิลปวัฒนธรรมบางอย่างของหลวงพระบางมีที่มาจากไทย รวมไปถึงบทเพลง บทละครก็เป็นบทวรรณกรรมของไทยสยาม (มหาสิลา วีระวงส์, 2540: 308) ดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่เรื่องอินเหนาฉบับไทยจะแพร่หลายไปยังหลวงพระบางและมีการประพันธ์ขึ้นใหม่เป็นสำนวนของลาวในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง (ธานีรัตน์ จิตุทะศรี, 2559: 174 - 175) อย่างไรก็ตามการสร้างสรรคดีเรื่องอินเหนาของลาวขึ้นใหม่ยังเป็นการรื้อสร้างวรรณคดีให้นิทานปันทียมีลักษณะที่แตกต่างและปลอดพ้นจากอิทธิพลของอินเหนาของไทยด้วย ที่เห็นได้อย่างเด่นชัดคือ การรื้อฉากในเรื่องที่มีการนำพื้นที่จริงมาปรับให้เป็นพื้นที่ในจินตนาการโดยแสดงร่องรอยว่าเรื่องราวทั้งหมดเกิดขึ้นที่เมืองหลวงพระบาง ซึ่งเป็นเมืองที่อยู่ในฐานะปฐมราชธานีแห่งราชอาณาจักรลาวล้านช้างสมัยรัฐจารีต (Pre Modern nation State) โดยลักษณะทางภูมิศาสตร์ของเมืองหลวงพระบางเป็นพื้นที่ราบขนาดเล็กวางตัวอยู่ในแอ่งภูเขาขนาดใหญ่ ที่มีสายน้ำโขงไหลเลียบบนราบข้างด้านทิศตะวันออกเฉียงเหนือ มีสายน้ำขนาดกลาง 2 สาย คือสายน้ำอูกับสายน้ำเซียงไหลมาบรรจบกับแม่น้ำโขงที่ปริมาตรส่วนบนของตัวเมือง และสายน้ำคานกับสายน้ำดงไหลมาบรรจบกับแม่น้ำโขง ประทับส่วนบนและส่วนล่างในเขตตัวเมืองตามลำดับ ดังนั้นพื้นที่ทางกายภาพของเมืองจึงสัมพันธ์กับภูเขา

และสายน้ำ (ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์, 2553: 15 - 17) ซึ่งจะเห็นถึงความแตกต่างจากภูมิศาสตร์ระหว่าง
 ชาวที่เป็นพื้นที่เกาะกับหลวงพระบางที่เป็นพื้นที่แบบภูเขาและแม่น้ำอย่างเด่นชัด

สภาพภูมิศาสตร์อันเป็นพื้นที่ทางภาพของดินแดนจึงถือได้ว่ามีส่วนสำคัญและมีอิทธิพล
 ต่อการสร้างสรรค์งานวรรณคดี ซึ่งในส่วนของอินเหนอบัลลาว เมืองหลวงพระบางถูกรื้อสร้าง
 ความหมายให้กลายเป็นศูนย์กลางเชิงอำนาจผ่านบทชมธรรมชาติ ดังปรากฏในตอนที่น่างมะเดหวิ
 พรรณนาภาพพรรณไม้ในอุทยานให้นางบุตสะบาฟัง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|----------|-------------------|-------------------|-----------|
| ชมทั้ง | จำปีพ้อม | กะด้นงาปะสงบุก | |
| กอบ่อ | สูงยั้งพัน | พอย้อลอบาย | กอแม่แล้ว |
| สับพะ | สับพะพากพ้อม | ตะลบฮวงโฮยฮต | |
| เขากอ | นำเอามา | บุกฝิงถนอมเลี้ยง | |
| | งามหมู่กีบกาบพ้อม | ตามละดูสับพะดอก | ด้วงนั้น |
| อยู่ท่าง | เตดเลือกหลิ่น | ปะจงฮ้อยฮวดงาม | |
| แม่นว่า | ฝูงดอกไม้ | มีปะเทศเมืองไท | ที่พุ้น |
| ทั้งหมู่ | ดวงหอมในนะคอนลาว | เทียนนำมาไว้ | |
| กอกาก | ดูงามลัน | ชมพุ่มไสไก | |
| คั้นว่า | เตกด้อยตัน | ดวงล้ำวงลง | |
| แม่จัก | พาสีแก้ว | ชายเมืองพระแมนมิง | |
| ไปเที่ยว | เกบดอกไม้ | ดวงล้ำตางนะคอน | |
| ชมทั้ง | ดวงดอกแก้ว | เอื้องมะนิวัน | |
| มีแต่ | เมืองเชียงแสน | เที่ยวถนอมมาไว้ | |
| | ชมทั้งดวงทั้งหอ | แสหลวงฝ่าฮ่วม | |
| มีหมู่ | กีบอ่อนซ้อย | หลายล้ำลากสี | |
| ทั้งจัก | ชมดอกไม้ | กุงปะเทศหงสา | |
| | มีวันเหลือง | โสดตะกานงามล้ำ | |
| อันนี้ | ดวงสะถานแก้ว | ปังกลานะคอนลาด | แดนพุ้น |
| ชื่อว่า | เชียงใหม่ห้อง | ผีป้านแต่งปะสง | |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 2005: 18 - 19)

จากตัวอย่างข้างต้น นอกจากตัวบทจะได้นำเสนอบทชมธรรมชาติในสวนอุทยานที่เต็มไปด้วยพรรณไม้อันงดงามและมีกลิ่นหอมนานาชนิดแล้ว พรรณไม้เหล่านี้ยังมีที่มาในดินแดนที่แตกต่างกันออกไป อาทิ พรรณไม้ที่มาจากเมืองจีน เชียงแสน หงสาวดี ตลอดจนประเทศไทย ซึ่งมีทั้งพรรณไม้ประจำชาติตลอดจนพรรณไม้หายากในดินแดนนั้น ๆ บทชมธรรมชาติจึงแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ผ่านการรื้อสร้างฉาก โดยทำให้เมืองหลวงพระบางอันเป็นฉากในจินตนาการของวรรณคดีกลายเป็นศูนย์กลางเชิงอำนาจผ่านการรวบรวมพรรณไม้นานาชนิดที่เป็นตัวแทนของดินแดนในบริเวณใกล้เคียง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของไทยที่มีข้อสันนิษฐานว่าอินเหนาของลาวได้รับอิทธิพลมาจากอินเหนฉบับไทยด้วย ขณะเดียวกันเมืองหลวงพระบางในพื้นที่จริงนอกจากจะเป็นปฐมธานีแห่งแรกของอาณาจักรลาวล้านช้างแล้ว ในมิติประวัติศาสตร์วัฒนธรรม เมืองหลวงพระบางยังถูกสร้างความหมายให้เป็นพื้นที่พิเศษ ดังที่ (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2556: 8) ที่ได้กล่าวถึงเมืองหลวงพระบางว่า เป็นอาณาจักรเก่าแก่ที่มีมาแต่เดิมของลาวโดยผู้คนส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ลาวอาศัยอยู่มาเนิ่นนาน เมืองหลวงพระบางมีฐานะเป็นชุมชนบ้านเมืองและเป็นรัฐในการปกครอง แต่ยังฐานะเป็นพื้นที่แห่งจิตวิญญาณที่ชาวลาวต่างยึดถือกันมาว่าเมืองแห่งนี้เป็นเสมือนเมืองศักดิ์สิทธิ์ (Sacred State) ด้วยเหตุที่เป็นที่อยู่ของบรรดาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวลาวนับถือ รวมทั้งยังเป็นที่ตั้งของพระราชวังเก่าซึ่งเคยเป็นที่ประทับของเจ้ามหาชีวิตผู้เป็นกษัตริย์ของชาวลาวด้วย

การรื้อสร้างฉากในวรรณคดีเรื่องอินเหนาจากพื้นที่ทางกายภาพที่เป็นพื้นที่จริงให้เป็นพื้นที่ในจินตนาการจึงแสดงนัยของการทำให้หลวงพระบางให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ทั้งยังเป็นพื้นที่แห่งอำนาจของกษัตริย์ลาว การบรรยายภาพของพรรณไม้นานาชนิดในสวนอุทยานจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการสรรเสริญอำนาจของกษัตริย์ลาวที่ถูกอำพรางผ่านกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่เป็นบทชมธรรมชาติด้วย

วรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่มีการรื้อสร้างฉากโดยนำพื้นที่จริง มาสวมทับพื้นที่ในจินตนาการเพื่อแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทย-ลาว โดยแม้ว่าวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ของไทยและพระลักพระรามของลาวจะได้รับอิทธิพลจากรamayana ของอินเดียเช่นเดียวกัน แต่เมื่อรามายณะได้เข้ามายังดินแดนที่แตกต่างกัน ย่อมมีการปรับเปลี่ยนตลอดจนรื้อสร้างเนื้อหาที่นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้เป็นเรื่องเล่าภูมิภาคนิยมตลอดจนเป็นการสร้างสีสันท้องถิ่นให้กับ ตัวบทวรรณคดีแล้วการรื้อสร้างความหมายของวรรณคดียังเป็นการสร้างอัตลักษณ์ให้กับตัวบทเพื่อให้โดดเด่น แตกต่าง ตลอดจนใช้เพื่อต่อสู้และต่อรองกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรื้อสร้างฉากอันเป็นองค์ประกอบสำคัญในการเล่าเรื่องดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระลักพระราม ที่มีการใช้คำเรียกชื่อเมืองของพระรามจาก “อะโยทะยาน” ว่า “สี่ตตะนาก” อันเป็นชื่อดั้งเดิมของอาณาจักรลาวล้านช้าง ดังตัวอย่าง

| | | | |
|--------|-----------------|--------------------|---------|
| อันที่ | เมืองพระรามนี้ | อะโยทยานเปนชื่อ | |
| | มีหนังสือบอกไว้ | เขียนได้แต่แต่งตาม | ท่านเฮย |
| อันนี้ | นามนะคอนนี้ | บางคนพิแมนสี่ตตะนา | |
| | ข้าขอฝากผู้ | ดูแล้วให้อ้าเพิง | หันท่อน |

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1971: 12)

วรรณคดีเรื่องพระลักพระราม เป็นเรื่องเล่าที่ได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู โดยมีการกล่าวถึงชื่อเมืองอันเป็นฉากที่สำคัญในเรื่องคือเมืองของพระราม ที่ถูกทำให้เป็นพระนารายณ์อวตาร เพื่อปราบยุคเข็ญยังเมืองมนุษย์ จึงมีชื่อเรียกเมืองว่า อะโยทยาน ซึ่งชื่อเมืองดังกล่าวปรากฏอยู่ในหลาย อาณาบริเวณด้วยกัน ทั้งในส่วนของดินแดนอุษาคเนย์ที่ได้กล่าวถึงช่วงหลัง พ.ศ. 1500 มีกลุ่มรัฐใหญ่ 2 กลุ่มในกลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา คือ รัฐละโว้ (ลพบุรี) ทางปากตะวันออกของแม่น้ำและรัฐสุพรรณภูมิ (สุพรรณบุรี) ทางปากตะวันตกของแม่น้ำ โดย อโยธยาศรีรามเทพนคร พัฒนารุ่งขึ้นจากรัฐละโว้ และพระเจ้าแผ่นดินที่สืบเชื้อสายจากกษัตริย์ละโว้ ตรัสภาษาเขมรชื่อ อโยธยาศรีรามเทพนคร หมายถึงพระนครแห่งชัยชนะ ของพระราม สืบเนื่องมาจากทวารวดีที่เป็นเมืองต้นวงศ์พระเจ้าแผ่นดิน ซึ่งเป็นพระนารายณ์อวตารมาปราบทุกข์ ตามคัมภีร์รามายณะของชมพูทวีป นอกจากนี้ชื่อเมืองยังสอดคล้องกับรัฐอโยธยา ที่มีพระเจ้าอู่ทองหรือสมเด็จพระรามธิบดีเป็นผู้สถาปนาราชธานีโดยเชื่อว่าพระองค์สืบเชื้อสายมาจากละโว้ และได้สร้างเมืองขึ้นใหม่ทางทิศตะวันตกแล้วขนานนามนครแห่งใหม่ว่า กรุงเทพรวารวดีศรีอยุธยา ซึ่งต่อมาเรียกว่า กรุงศรีอยุธยา แปลว่านครที่ไม่อาจทำลายได้ ทั้งอยุธยายังเป็นดินแดนที่มีคนหลากหลายเผ่าพันธุ์ผสมผสานอยู่ด้วยกัน เพราะอยุธยาเป็นส่วนหนึ่งของอุษาคเนย์ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ (นิธินันท์ ยอแสงรัตน์, 2560: 3 - 4) นอกจากนี้ในมิติทางประวัติศาสตร์ของอินเดียยังเชื่อกันเป็นส่วนใหญ่ว่าในอนุทวีปอินเดียมีเมืองเก่าแก่ชื่ออโยธยา เมืองนี้ถูกเปลี่ยนชื่อเป็นไฟซาบาด (Faizabad) ในสมัยจักรวรรดิมุกุล (Mughal Empire) ซึ่งชาวอังกฤษเรียกเพี้ยนเป็น โมกุล ปัจจุบันเมืองนี้กลับมาใช้ชื่อเดิมคือ อโยธยา ชาวฮินดูเชื่อว่าพระรามประสูติที่นี่ (ศรีสุรางค์ พูลทรัพย์, 2550: 575) เมืองอะโยทยานในวรรณคดีเรื่องพระลักพระรามจึงถูกทำให้เป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์โดยเชื่อมโยงกับคดีเรื่องพระราม ทั้งยังถูกสร้างความหมายให้เป็นเมืองที่เต็มไปด้วยอำนาจเป็นเมืองแห่งชัยชนะ รวมไปถึงเป็นเมืองที่ไม่มีเมืองใดสามารถทำลายลงได้

ขณะเดียวกันตัวบทวรรณคดียังได้ตั้งข้อสังเกตอีกว่า เมืองอะโยทยานคือเมืองสี่ตตะนา ซึ่งเป็นชื่อเรียกอาณาจักรล้านช้างในอดีต โดย เต็ม วิภาคย์พจนกิจ (2530: 1 - 2) ได้กล่าวถึงชนชาวลาวล้านช้างว่า เป็นกลุ่มชนที่ถือว่าวงศ์กษัตริย์ของตนสืบเชื้อสายมาจากขุนบรมมหาราชโดยตรงไม่ขาดสายตั้งแต่ขุนลอราชโอรสของขุนบรมมหาราชลงมาสร้างเมืองเชียงตุงหรือเชียงทอง

และได้ครองราชสมบัติต่อมาชั่ว 40 กษัตริย์จนถึงพระเจ้าชัยเชษฐาธิราชที่ 1 จึงได้ย้ายราชธานีลงมาตั้งที่เมืองเวียงจันทน์อันเป็นนครหลวงในพุทธศักราช 2102 จนในปัจจุบัน ซึ่งในยุคโบราณมีคำเรียกชื่อเมืองหลวงพระบางหลายชื่อ เช่น เชียงตุง เชียงทอง ล้านช้างและศรีสัตนาคนหุต ฯลฯ ทั้งในตำนานเดิมยังเล่าไว้ว่า ฤๅษีสองพี่น้องได้สร้างเมืองให้ตั้งชื่อได้หลายชื่อ โดยเฉพาะการตั้งชื่อศรีสัตนาคนหุต เพราะเอาอนาคตสำคัญมี 7 เศียรที่มาพึ่งเทศเป็นนิมิต จึงมีนามเป็นศัพท์บาลีว่ากรุงศรีสัตนาคนหุตล้านช้างร่มขาว แรกหมายเอาเพียงหลวงพระบาง ต่อมาหมายเอาเวียงจันทน์ด้วยอยากให้รู้ว่าเป็นเมืองไหนก็เอานามเมืองนั้นต่อท้าย จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าเมืองของพระรามทั้งในส่วนของชื่อเรียกเมืองอะโยธยาและชื่อเรียกเมืองสีสัตตะนาคน ต่างเป็นเมืองที่มีตัวตนอยู่จริงทั้งในเชิงภูมิศาสตร์และประวัติศาสตร์ การรื้อสร้างความหมายของฉากโดยนำชื่อเมืองที่มีตัวตนอยู่จริงมาสร้างใหม่ให้เป็นเมืองในจินตนาการจึงเป็นการใช้พื้นที่เมืองในการต่อสู้และต่อรองทางชาติพันธุ์ ได้อย่างน่าสนใจ

ประเด็นสังเกตจะเห็นได้ว่า ชื่อเมืองทั้งสองล้วนถูกกำกับด้วยอิทธิพลของศาสนาเป็นสำคัญ ซึ่งอะโยธยาเป็นชื่อเมืองของพระรามที่อยู่ภายใต้คติพราหมณ์-ฮินดู เพื่อสร้างความหมายให้เป็นเมืองที่มีความมั่นคงและไม่สามารถมีเมืองใดเข้ามารุกรานได้ ขณะที่สีสัตตะนาคนเป็นการรื้อสร้างฉากโดยเอาชื่ออาณาจักรล้านช้างในอดีตมาสร้างสรรคให้เป็นเมืองในจินตนาการที่มีร่องรอยของความศักดิ์สิทธิ์ เนื่องจากเป็นเมืองที่สืบเชื้อสายมาจากขุนบรม ทั้งชื่อเมืองยังถูกใช้เพื่อช่วงชิงความหมายกับรามเกียรติ์ของไทยที่ใช้ชื่อกรุงศรีอยุธยาอันสอดคล้องกับชื่อเมืองอยุธยาในรามายณะฉบับวาลมิกิ โดยปรากฏอยู่ในโอชธยากัณฑ์ที่เล่าเรื่องตั้งแต่พระรามประสูติ อภิเษกกับนางสีดาจนได้รับบัญชาจากพระราชบิดาให้ออกป่าเป็นเวลา 14 ปี (ศรีสุรางค์ พูลทรัพย์, 2550: 577) ซึ่งรามเกียรติ์ของไทยปรากฏชื่อเมืองในตอนสร้างกรุงศรีอยุธยา ดังตัวอย่าง

| | |
|-------------------------|------------------------|
| บัดนั้น | พระวิษณุกรรมเรื่องศรี |
| รับเทวบัญชาด้วยยินดี | ถวายอัญชูลีแล้วออกไป ฯ |
| ยืนอยู่หน้าศาลเทพารักษ์ | สำแดงศักดิ์แผ่นดินไหว |
| กนิมิตซึ่งราชเวียงชัย | ด้วยฤทธิ์ไกรมหิมา ฯ |
| | |
| แล้วจึงให้ซึ่งนามกร | อยุธยานครบุรีศรี |
| ตามเหตุสมญาพระมุนี | เป็นที่ศรีสวัสดิ์วัฒนา |
| เอามนุษย์สี่ทวีปเป็นพล | เสนาสามนต์ซ้ายขวา |
| ตึกกว่านร้านเรียบร้อธา | ประชาชนแน่นหนาทั้งธานี |
| อันสนมกำนัลนางอนงค์ | เลือกสรรรูปทรงส่งศรี |

แต่ล้วนเบญจกัลยาณี

มีประมาณห้าหมื่นหกพัน

(กรมศิลปากร, 2558: 64 - 69)

จากตัวอย่างข้างต้น รามเกียรติ์ของไทยได้อธิบายที่มาในการตั้งเมืองกรุงศรีอยุธยาว่า เกิดจากการที่หิรันตย์กษัตริย์ม้วนแผ่นดิน พระนารายณ์จึงเสด็จลงมาปราบ แล้วจึงบังเกิดทำวอโนมาตัน จากนั้นจึงมีรับสั่งให้พระอินทร์และพระวิญญูกรรมสร้างเมืองอันยิ่งใหญ่และงดงามชื่อว่ากรุงศรีอยุธยา มีมนุษย์ทั้งสี่ทวีป เข้ามาอยู่ในเมืองนั้น กรุงศรีอยุธยาจึงเป็นเมืองที่มีที่มาจากพระบัญชาของพระนารายณ์ และมีลูกหลานสืบราชวงศ์จนมาถึงพระรามซึ่งเป็นตัวละครเอกของเรื่อง และเมื่อพระรามได้ครองเมืองจึงเรียกชื่อเมืองอีกชื่อหนึ่งว่าเมืองพระราม

การก่อสร้างฉากในวรรณคดีเรื่องพระลักษมณ์พระรามของลาวจึงสัมพันธ์กับที่มาของชื่อเมือง กล่าวคือทำให้เมืองพระรามในตัวบทกลายเป็นเมืองที่มีที่มาจากนาคอันเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ ทั้งยังเป็นสัญลักษณ์ของลาวเพื่อช่วงชิงความหมายกับเมืองพระราม ผู้เป็นพระนารายณ์ อวตารและมีครุฑเป็นพาหนะ ดังที่ กำพล จำปาพันธ์ (2558: 6 - 7) ที่ได้กล่าวถึงนาคในมิติทางประวัติศาสตร์ว่า นาคเป็นสัตว์ ในตำนานความเชื่อของคนในสังคมลุ่มแม่น้ำโขง ขณะที่ครุฑเป็นสัญลักษณ์อำนาจชั้นสูงของสยามประเทศที่มีพัฒนาการมาจากชุมชนโบราณริมฝั่งแม่น้ำเจ้าพระยา ทั้งนาคยังเป็นตัวแทนศรัทธาความยึดมั่น ในพุทธศาสนา นาคกับครุฑจึงถูกใช้ในเชิงสัญลักษณ์เพื่ออธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างลาวกับไทย ในมิติทางประวัติศาสตร์และสังคมวัฒนธรรมได้เป็นอย่างดี การก่อสร้างฉากจึงเป็นการใช้องค์ประกอบทางวรรณคดีเพื่อเป็นเครื่องมือในการต่อสู้เชิงสัญลักษณ์เพื่อให้พระลักษมณ์พระรามของลาวมีความแตกต่างจากรามเกียรติ์ของราชสำนักไทย อันเป็นการยืนยันอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนชาวลาวผ่านฉากที่เป็นประติมากรรมของชนชาติด้วย

ฉากในฐานะที่เป็นองค์ประกอบสำคัญและมีบทบาทในการสร้างสรรค์บรรยากาศในการเล่าเรื่อง จึงถูกก่อสร้างเพื่อรับใช้การเมือง ทั้งในส่วนของ การก่อสร้างฉากที่สัมพันธ์กับมติชาตินิยม ตลอดจนมิติเรื่องชาติพันธุ์ที่แสดงการช่วงชิงความหมายระหว่างลาวกับดินแดนอื่น ซึ่งการก่อสร้างฉากนอกจากจะเป็นการทำให้ตัวบทกลายเป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ผ่านการสร้างความเป็นภูมิภาคนิยมผ่านฉากแล้ว ฉากยังกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อสู้และต่อรองเชิงการเมืองได้อย่างน่าสนใจด้วย ฉากในตัวบทวรรณคดีลาวจึงมิได้มีความหมายในเชิงกายภาพเท่านั้น แต่ยังถูกสร้างให้เป็นพื้นที่พิเศษที่ฉายภาพให้เห็นวิถีคิดของกลุ่มชนชาวลาวในอีกทางหนึ่งด้วย

การก่อสร้างทางวรรณศิลป์ผ่านองค์ประกอบทางวรรณคดีในบริบทของวรรณคดีลาว ทั้งในส่วนของโครงเรื่อง ตัวละคร ตลอดจนฉาก จึงเป็นปฏิบัติการทางภาษาโดยใช้วรรณคดีเป็นเครื่องมือเพื่อนำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางการเมืองทั้งในมิติชาติพันธุ์ ชาตินิยม ตลอดจนเพศสถานะ องค์ประกอบทางวรรณคดีจึงไม่ได้มีบทบาทในการสร้างความโดดเด่นและทำให้เรื่องเล่า

สามารถดำเนินเรื่องไปได้ตั้งแต่ต้นเรื่องจนกระทั่งจบเรื่องเท่านั้น แต่ยังมีส่วนสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ให้กับวรรณคดีลาวที่สัมพันธ์กับมิติการเมืองเรื่องอำนาจในอีกทางหนึ่งด้วย

5.5 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน

วรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้างถือเป็นตัวบททางวัฒนธรรมที่นอกจากจะมีความงามในเชิงวรรณศิลป์และถูกใช้เป็นต้นแบบให้กับเรื่องเล่าในปัจจุบันของลาวแล้ว วรรณคดียังได้รับการสร้างสรรค์และสืบทอด ในบริบทสังคมลาวปัจจุบันได้อย่างน่าสนใจ โดยปรากฏทั้งในส่วนของการเล่นเรื่องแบบมุขปาฐะ การแสดง เวทีพุทธศาสนา ตลอดจนแบบเรียน โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้วรรณคดีอันทรงคุณค่าเหล่านี้สามารถดำรงตนอยู่ได้ในบริบทของสังคมลาวปัจจุบัน ดังที่นโยบายสำคัญของพรรคและรัฐที่ได่มองเห็นความสำคัญเกี่ยวกับวรรณกรรมเก่าแก่ของชาติ จึงได้เอาใจใส่ปกป้องรักษาวรรณกรรมเหล่านั้นไว้เป็นทรัพย์สินสมบัติของชาติสืบไป โดยการจัดตั้งให้มีคณะกรรมการรวบรวมและค้นคว้าชำระเรียบเรียงเอกสารและจัดพิมพ์เพื่อเผยแพร่ไปยังประชาชน (กระทรวงศึกษาธิการ, 1987: 286) อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่าตัวบทวรรณคดีนอกจากใช้ให้ความบันเทิงหรือถูกปรับใช้ในทางศาสนา ตลอดจนประเพณีและพิธีกรรมแล้ว ยังปรากฏการรื้อสร้างความหมายเพื่อต่อสู้และต่อรองในทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และนำเสนอให้เห็นประเด็นสำคัญดังต่อไปนี้

5.5.1 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านศิลปะการแสดง

การแสดงคือรูปแบบการเคลื่อนไหวของวรรณคดีรูปการณหนึ่งที่ติดพันโดยตรงกับการดำรงชีวิตของประชาชนลาวมาแต่สมัยโบราณ สมัยล้านช้างจนมาถึงศตวรรษที่ 20 ขบวนการแสดงเวทีวรรณคดี ก็ยิ่งขยายตัวมากกว่าทุก ๆ สมัยที่ผ่านมา เพราะระยะสมัยนี้เงื่อนไขและโอกาสมีความสะดวกต่อการชุมนุมชนมากขึ้น ทั้งเวทียังมีความหลากหลายและมีรูปแบบที่ทันสมัยเพื่อดึงดูดความนิยมของมหาชนได้ดีกว่าเดิมในจำนวนขบวนการที่นำขึ้นเวทีแสดงสมัยปัจจุบันได้มีขบวนการล้านช้างรวมอยู่ด้วย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงคุณค่าและความผูกพันที่วรรณคดีได้มีต่อวิถีชีวิตของผู้คนชาวลาวได้เป็นอย่างดี (ผิวลาวัน ธิดาจัน, 2537: 58 - 59) ทั้งนี้ การแสดงของลาวนั้นมีอยู่หลายรูปแบบด้วยกัน โดยมีลักษณะเด่นร่วมกันคือ การนำเอาวรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้างมาใช้เป็นเนื้อหาในการเล่นเรื่อง ดังที่ (มัทริยา ธาธาทรัพย์, 2553: 46 - 47) ที่ได้กล่าวถึงศิลปะการแสดงของลาวว่า เป็นมหรสพสำคัญที่ประชาชนชาวลาวนิยมชมชอบมาแต่ โบราณกาล เป็นมหรสพเพื่อความสนุกสนานรื่นเริงของสังคม ทั้งยังมีความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นกับวรรณกรรมพื้นเมืองลาวหลายเรื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการละเล่นหมอลำ อันเป็นศิลปะที่ผสมผสานระหว่างการฟ้อน การขับลำ และการเสพดนตรีไปพร้อม ๆ กัน ซึ่งการแสดงหมอลำจัดเป็นการแสดงพื้นบ้านที่เกิดจากวิถีการ

ดำรงชีวิตของผู้คนชาวลาวและมีบทบาทสำคัญในการเชื่อมร้อยผู้คนในสังคมลาวเข้าด้วยกันผ่าน ศิลปะการแสดง

ทั้งนี้ นอกจากการแสดงประเภทกลอนลำจะถูกนำเสนอในมิติของความบันเทิงและประเพณี พิธีกรรมแล้ว กลอนลำที่ได้นำเรื่องเล่าในวรรณคดีมาปรับประยุกต์ในการเล่าเรื่องผ่านมติดการแสดงยัง ได้มีการรื้อสร้างความหมายเพื่อแสดงนัยทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏการนำเอาวรรณคดี เรื่องสังสินไซมารื้อสร้างใหม่ในรูปแบบการลำ วรรณคดีเรื่องนี้ถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอันสำคัญของประชาชนชาวลาวและถือเป็นยอดแห่งวรรณคดีลาวสมัยอาณาจักรล้านช้าง ด้วยบทวรรณคดีนี้ได้ กลายเป็นแม่แบบแห่งศิลปะการประพันธ์กลอนลาวที่เต็มไปด้วยความงามในเชิงวรรณศิลป์ ทั้งยังมี เนื้อหาที่เต็มไปด้วยจินตนาการผสมผสานกับความรู้ทั้งในทางโลกและทางธรรม ซึ่ง มหาสิลา วีระวงส์ (1995ก: 2-3) ได้กล่าวถึงวรรณคดีเรื่องสังสินไซ ว่า เนื่องจากสังสินไซเป็นวรรณคดีชั้นสูง ผู้คนชาวลาว จากทุกพื้นที่จึงนิยมอ่าน นิยมฟังและคัดลอกกัน ต่อ ๆ มา เพราะเชื่อว่าตัวละครสังสินไซคือพระโพธิสัตว์ ที่ลงมาจุติเพื่อบำเพ็ญบารมีก่อนที่จะตรัสรู้ เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตกาลเบื้องหน้า จนมาถึงสมัยที่มี โรงพิมพ์จึงได้นำไปจัดพิมพ์และมีการเผยแพร่ ในดินแดนลาวอย่างหลากหลาย นอกจากวรรณคดีจะ อยู่ในรูปแบบของข้อมูลลายลักษณ์แล้ว ยังถูกนำมาปรับใช้โดยการรื้อสร้างเนื้อหาในศาสตร์แขนงอื่น เพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมือง ดังเห็นได้จากการรื้อสร้างวรรณคดีในศาสตร์การแสดงประเภท หมอลำเพื่อรับใช้พรรคและรัฐ ในยุคที่ลาวเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบราชาธิปไตยและ สถาปนาสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวในปี ค.ศ. 1975 โดย (มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์, 2553: 344 - 346) ได้กล่าวถึงนโยบายอันสำคัญของพรรคและรัฐลาวว่า ความจำเป็นเบื้องต้นสำหรับการ ปกครองใหม่ของลาวคือ การสร้างความมั่นใจให้แก่การผูกขาดอำนาจทางการเมืองโดยพรรค ประชาชนปฏิวัติลาว และป้องกันการคุกคามจากทั้งภายในและภายนอก ทั้งยังมีนโยบายปฏิวัติสาม ขั้นตอนคือ การปฏิวัติด้านความสัมพันธ์ทางการผลิต การปฏิวัติด้านวิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยีและการ ปฏิวัติอุดมการณ์และวัฒนธรรม

หมอลำในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมในสังคมลาวจึงถูกรื้อสร้างใหม่ให้กลายเป็น กลอนลำปฏิวัติ ดังปรากฏในสังสินไซลาวดวงเดือน ซึ่งถือกันว่าเป็นกลอนลำเรื่องสำคัญของลาวอีก เรื่องหนึ่งที่มีที่มาจากวรรณคดีเรื่องสังสินไซ หากแต่ได้มีการปรับแบบเรื่อง และปรับเปลี่ยนอนุภาค สิ่งของของตัวละครด้วย (พิตสะพง วงพะจันและปฐม หงษ์สุวรรณ, 2561: 89) กลอนลำนี้ผู้แต่งคือ ส. เตชา ซึ่งเป็นการนำเอาเนื้อหาในวรรณคดีมาผสมผสานกับเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ ตลอดจน แนวคิดของพรรคและรัฐโดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือการกล่อมเกลาคาความเป็นชาตินิยม ตลอดจนการ สร้างความเชื่อมั่นในรูปแบบการปกครองสังคมนิยมลาว โดยตัวบทมีการใช้สัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับ ความหมายทางการเมืองคือ เหตุการณ์ประวัติศาสตร์การกอบกู้เอกราชของประเทศชาติ ทั้งในส่วน ของการใช้ตราประจำพรรคของพรรคปฏิวัติประชาชนลาวเพื่อสื่อถึงการรวบรวมชาติบ้านเมือง หรือ

การนำเสนอภาพเหตุการณ์ตอนแย่งชิงตัวละคร นางสุนันทาที่ได้รับการปรับเปลี่ยนและเสริมสร้างให้สัมพันธ์กับมิติทางการเมืองและภาพความมั่นคงทางการเมืองของลาว ขณะที่ผ้าสไบของนางสุนันทาในตัวบทวรรณคดีถูกใช้เพื่อเป็นเครื่องแสดงความห่วงหาอาลัยที่นางมีต่อยักษ์กุมพัน ดังตัวอย่าง

| | | |
|------------------------|-----------------|----------|
| เมื่อนั้นบาจัดฮ้อน | ดาวสวย | เสียงฮาบ |
| นางก่อฟ้าแต่งเนื้อ | มิถันเถียวลง | |
| ทงพะเนดกัน | ลาที่ทังกะสัน | |
| คิงแพงเถิง | ช่วงคองคีตได้ | |
| ทูนหลานแก้ว | กุมมาผาดโผด | อาก่อน |
| อากอสิมแผ่นผ้า | สะไบบังค่าคาม | แท้หนา |
| ท้าวท้าวฮ้อน | เฮวฮีบทันที | |
| นางกอคืนคุงผัว | กอดกุมหิวไห้ | |
| ลูกลูกถ้อน | เมยจักพากพอยไค | จากแล้ว |
| สั่งว่ามานอนหลับ | ลีนคองดูฮ้าย | |
| เมื่อนั้นมะหากะสัดเจ้า | คองนางขานคอบ | |
| สะเดดต่างตั้ง | เถิงห้องเฮงความ | |
| จัดฮีบฮ้อน | คำเค่งใสสะแหลง | |
| นางกอกัวตายผั้น | แผ่นสะไบตั้งไว้ | |
| มือชวางเกี้ยว | กุมพันทังฟ้ง | |
| นางสั่งซัน | เสียงแค้นค่อยลง | |

(กรมวรรณคดี, 1995: 152 - 153)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวบทวรรณคดีได้กล่าวถึงตอนที่ท้าวสินไชเดินทางไปยังเมืองยักษ์เพื่อนำตัวนางสุนันทาที่เป็นอาภักคินมา เมื่อทั้งสองได้พบเจอกันท้าวสินไชได้คิดหาหนทางที่จะพานางสุนันทาหนีจากยักษ์กุมพัน แต่ด้วยตัวนางเองที่ยังรักและอาลัยในตัวยักษ์กุมพัน ทั้งยังกลัวหลานคือท้าวสินไชสังหาร พระสวามีของตนจึงยอมตามสินไชกลับเมือง นางจึงแก้มัดผ้าสไบเพราะอยากปลุกยักษ์กุมพันที่โดนมนต์สะกด เพื่อให้ได้บอกลาพระสวามีเป็นครั้งสุดท้าย ในตัวบทวรรณคดีผ้าสไบจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นหญิง ความรักที่สามีมิภรรยาดีต่อกัน ตลอดจนถูกใช้เพื่อต่อรองกับท้าวสินไช ขณะที่ในสินไชลำลาว ดวงเดือน ผ้าสไบของนางสุนันทาถูกรื้อสร้างความหมายใหม่เพื่อรับใช้อุดมการณ์ทางการเมืองของพรรคและรัฐ ดังตัวอย่าง

พักนำพาเปรียบใส่ผ้าสไบ
แผ่นสไบแมน่ทุงไซหน้าหน้า

ทุงใหญ่สไบแดง
อวนพาไปก่อน

(ส. เดชา, 1981: 22 - 23)

จากตัวอย่างข้างต้น พรรคและรัฐได้นำเอาผ้าสไบของนางสุมนทามาใช้เป็นสัญลักษณ์แทนความรักความผูกพันที่คนลาวมีต่อกัน เหตุการณ์ที่นางสุมนทาแกล้งลิ้มผ้าสไบจึงถูกรื้อสร้างความหมายใหม่ในสินไซล่าวดวงเดือน โดยให้นางลิ้มธงพรรคซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของพรรคประชาชนปฏิวัติลาว อันแสดงนัยให้ประชาชนได้เกิดสำนึกในความดีงามของพรรคและรัฐ รวมไปถึงยังเป็นการสร้างภาพความมั่นคงของทางการเมืองลาวผ่านการรื้อสร้างศิลปะการแสดงด้วย วรรณคดีเรื่องสินไซในฐานะที่เป็นวรรณคดีเอกของลาวจึงถูกรื้อสร้างความหมายใหม่เพื่อรับใช้พรรคและรัฐ ซึ่งเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการกล่อมเกลาวีรคติของผู้คนชาวลาวให้เกิดความรักและความศรัทธาในทางการเมืองที่มีต่อรูปแบบการปกครองสมัยใหม่ ดังที่พรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐบาลลาวที่เคยได้ยกเอาบทประพันธ์โดยเฉพาะคือตัวละครในวรรณคดีล้านช้าง มาเป็นตัวอย่างในการดัดเตือนสั่งสอนประชาชนลาวในบทปราศรัยต่อกองประชุมใหญ่ครั้งที่ 19 โดยท่าน ไกสอน พมวิหาน ดังข้อความที่ว่า “ชาวหนุ่มจึงเป็นสินไซของยุคสมัย จึงเป็นนกกอินทรีย์ที่ใหม่วันกล้วย ต่อพายุลมใด (ผิวลาวัน ธิดาจัน, 2537: 74) จากตัวอย่างข้างต้น ตัวละครสินไซได้ถูกรื้อสร้างความหมายให้รับใช้การเมืองโดยเทียบเคียงกับพลังของคนหนุ่มสาวซึ่งเป็นคนรุ่นใหม่ที่จะต้องมีบทบาทสำคัญในการสนับสนุน และให้ความร่วมมือกับพรรคและรัฐอันเป็นการสร้างอุดมการณ์สังคมนิยมที่แยกย่อยอีกทางหนึ่ง

นอกจากเรื่องสินไซจะถูกรื้อสร้างผ่านกลอนลำเพื่อรับใช้การเมืองของพรรคและรัฐลาวในยุคสังคมนิยมแล้ว สินไซยังถูกรื้อสร้างทางการเมืองในมิติของการแสดงในพิธีเปิดงานกีฬาที่สัมพันธ์กับการเมืองในยุคจินตนาการใหม่ (ค.ศ.1986-ปัจจุบัน) อันเป็นยุคที่ลาวจะต้องเผชิญหน้ากับกระแสทุนนิยม ประชาธิปไตยและโลกาภิวัตน์ ในปี ค.ศ. 1986 พรรคประชาชนปฏิวัติลาวตัดสินใจเปลี่ยนยุทธศาสตร์ การพัฒนาประเทศ ด้วยการประกาศนโยบาย “จินตนาการใหม่” ซึ่ง อนินทร์ พุฒิโชติ (2557: 64) ได้กล่าวถึงนโยบายการปกครองของลาวในยุคนี้ว่า เป็นการเปลี่ยนแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศจากสังคมนิยมไปสู่ระบบกลไกตลาดและเปิดกว้าง การพัฒนาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ขณะที่ในด้านการเมืองพรรคประชาชนปฏิวัติลาวผู้ครองอำนาจแบบผูกขาดประกาศการยึดมั่นในอุดมการณ์สังคมนิยมคอมมิวนิสต์และการสืบต่อการครองอำนาจแบบหนึ่งเดียวของพรรค แม้จินตนาการใหม่จะมีความมุ่งหมาย ในการปฏิรูปเศรษฐกิจเป็นหลัก แต่ภายใต้บริบททางเศรษฐกิจ สังคมและการเมืองทั้งในระดับโลกและในระดับประเทศที่เปลี่ยนแปลงไป พรรคประชาชน

ปฏิวัดีลาวจำเป็นต้องปรับนโยบายการพัฒนาในด้านอื่น ของลาวให้สอดคล้องกับจินตนาการใหม่ ในที่สุดจินตนาการใหม่จึงนำสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวเข้าสู่หน้าประวัติศาสตร์ยุคใหม่

จากนโยบายการเมืองลาวในยุคจินตนาการใหม่ข้างต้นจะเห็นได้ว่า นอกจากการปรับกลยุทธ์ ในเชิงเศรษฐกิจแล้ว การพัฒนาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศเพื่อลดความขัดแย้งการแบ่งค่ายทางการเมืองลงซึ่งการประกาศนโยบายดังกล่าวยังทำให้ลาวถูกยอมรับและได้รับความช่วยเหลือใน โครงการพัฒนาจากต่างประเทศมากขึ้นทุกปี การเป็นเจ้าภาพในการจัดการแข่งขันกีฬาซีเกมส์ ครั้งที่ 25 หรือ “เวียงจันทน์เกมส์ 2009” ขึ้นที่นครหลวงเวียงจันทน์ ถือเป็นอีกรูปการณีกีฬาซีเกมส์ที่ สอดคล้องกับนโยบายของลาว ยุคจินตนาการใหม่ในการเปิดประเทศเพื่อสร้างความสัมพันธ์อันดีกับ กลุ่มประเทศอื่น ๆ ในอาเซียน ซึ่งงานกีฬาครั้งนี้ลาวได้ใช้วรรณคดีเรื่องสำคัญของชาติคือสังสินไซมา นำเสนอให้กับต่างประเทศได้รับรู้ โดยให้ตัวละคร สินไซซึ่งเป็นตัวละครเอกในวรรณคดีเรื่องสังสินไซ ทั้งคนลาวยังเชื่อว่าสินไซคือชาตคในทางพุทธศาสนาและท้าวสินไซเองคือพระโพธิสัตว์ที่จุติลงมา บำเพ็ญบารมี นอกจากนี้ บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 436) ยังได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับตัว ละครสินไซที่สัมพันธ์กับสังคมนลาวในสมัยอาณาจักรล้านช้างว่า ตัวละคร สินไซนั้นผู้แต่งอยากสร้างให้ เป็นตัวละครเอกที่มีความเก่งกล้าสามารถตลอดออกมาอย่างน่าอัศจรรย์ ทั้งนี้ ก็เพื่อสร้างความนิยม ชมชอบเชื่อถือแก่ผู้อ่านและผู้ฟัง ตัวละครสินไซยังเป็นภาพของบุคคลที่มีอุดมคติของชนชั้นศักดินา ตามทัศนะของประชาชน สินไซจะกลายเป็นวีรชนได้ก่อนอื่นต้องยึดมั่นอยู่ในหลักศีลธรรม เป็นตัวแทนของกำลังฝ่ายศีลธรรม พร้อมกันนั้นยังเป็นตัวแทนของชนชั้นศักดินาผู้ปกครองที่ดีและ เก่งกล้าสามารถตามความปรารถนาของประชาชนในยุคสมัยนั้น การเป็นเจ้าภาพแข่งขันกีฬาซีเกมส์ ในครั้งนี้จึงเป็นการดึงเอาตัวละครซึ่งเป็นภาพแทนของชนชั้นศักดินาผู้ทรงคุณธรรมในยุคอาณาจักร ล้านช้างข้ามพรมแดนของยุคสมัยมาเรือ่สร้างความหมายใหม่เพื่อรับใช้ยุคจินตนาการใหม่ที่อยู่ภายใต้ การควบคุมของพรรคและรัฐ





ภาพประกอบ 2 การใช้ตัวละครสินไซในพิธีเปิดมหกรรมกีฬาเวียงจันทน์เกมส์ 2009

ที่มา: 2laos.blogspot.com (n.d: Web Site)

การแสดงในพิธีเปิดซีเกมส์ในครั้งนี้ ลาวได้นำตัวละครเอกสินไซเป็นผู้แสดงศรไฟจุดคบเพลิงมหกรรมกีฬาอย่างเป็นทางการที่มีความสมเกียรติและสง่างามซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าว สุนด์โพทิสาน (2549) มองว่า สินไซคือ “ฐานที่มั่นวัฒนธรรมแห่งยุคสมัย” ที่สามารถต้านกระแสโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรมและนำพาสู่การพัฒนาชุมชนได้อย่างยั่งยืน อย่างไรก็ตามการใช้ตัวละครสินไซมาเป็นตุ๊กตามาสควอตจุดคบไฟในการแข่งขันกีฬาซีเกมส์ในครั้งนี้ นอกจากจะเป็นการนำเสนออัตลักษณ์ลาวในฐานะดินแดนที่อุดมไปด้วยวัฒนธรรมอันเก่าแก่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีวรรณคดีอันล้ำค่าซึ่งเป็นการสร้างความทรงจำถึงยุคสมัย อันรุ่งเรืองของอาณาจักรล้านช้างในอดีตแล้ว ตัวละครสินไซยังถูกรื้อสร้างให้เป็นสัญลักษณ์เชิงการเมืองกล่าวคือ เนื่องจากสินไซเป็นตัวละครที่เป็นภาพแทนของชนชั้นศักดินาผู้ตั้งมั่นอยู่ในศีลธรรมและวรรณคดีเรื่องนี้ถูกเขียนขึ้นระหว่างพุทธศตวรรษที่ 17 ในรัชสมัยของสมเด็จพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช อันเป็นยุคแห่งความเจริญรุ่งเรืองอีกยุคหนึ่งของอาณาจักรล้านช้าง (มหาสิลา วีระวงส์. 1995ก: ล) ทั้งยังเป็นยุคที่ถูกเรียกว่าการปกครองระบอบเก่าที่มีกษัตริย์หรือเจ้ามหาชีวิตเป็นผู้ปกครอง การนำวรรณคดีเรื่องสังสินไซมารื้อสร้างใหม่ให้มีตัวตนและพื้นที่ในการแสดงจึงเป็นการก้าวข้ามการปกครองระบอบเก่าสู่การปกครองระบอบใหม่ สินไซในฐานะภาพแทนระบอบเก่าจึงถูกนำมาปรับใช้พรรคและรัฐ และเนื่องจากในตำนานวรรณคดีดั้งเดิมสินไซยังเป็นพระโพธิสัตว์ในมิติทางพุทธศาสนา การกลับมาของสินไซจึงแสดงนัยของการขบขันอำนาจบารมีของพรรคและรัฐ ทั้งยังทำให้มหกรรมกีฬากลายเป็นพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย

ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งคือ การนำอนุภาคเหตุการณ์ในวรรณคดีมาปรับใช้กับการแสดงในมหรหรรณีพิพชา โดยจะเห็นได้ว่าตัวละครสินไซนั้นถือกำเนิดขึ้นมาจากจักรวรรดิตามรูปแบบการกำเนิดของพระโพธิสัตว์ที่ถูกทำให้เหนือมนุษย์สามัญ กล่าวคือ พระองค์ถือกำเนิดขึ้นมาพร้อมกับศรและพระขรรค์ ซึ่งศรได้กลายเป็นอาวุธคู่กายของสินไซ และถูกใช้เพื่อแสดงอำนาจบารมีและกำจั้ดบรรดายักษ์ต่าง ๆ การแผลงศรของสินไซในมหรหรรณีพิพชา จึงเป็นรูปแบบหนึ่งของอนุภาคความศักดิ์สิทธิ์ ทั้งยังถูกนำมาปรับใช้นโยบายของลาวในยุคจินตนาการใหม่คือ การรื้อสร้างภาพของสินไซให้เป็นสัญลักษณ์ของคนลาวยุคใหม่ที่อยู่ภายใต้การปกครองของพรรคและรัฐที่พร้อมจะสานสัมพันธ์ไมตรีกับนานาประเทศ ตัวละครสินไซจึงถูกทำให้กลายเป็นสินค้าในทางวัฒนธรรมเพื่อรับใช้กระแสโลกาภิวัตน์ที่บริบทโลกมีการปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา

นอกจากนี้ ศิลปะการแสดงชั้นสูงในรูปแบบนาฏศิลป์ลาวคือ การแสดงโขน ยังถูกนำมารื้อสร้างเพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน, (2556: 217) ได้นิยามความหมายของโขนว่า การเล่นอย่างหนึ่งคล้ายละครรำ มักเล่นเรื่องรามเกียรติ์ โดยผู้แสดงสวมหัวจำลองต่าง ๆ ที่เรียกว่าหัวโขน ซึ่ง สุจิตต์ วงษ์เทศ (2559: 2) ได้กล่าวถึงโขนว่าเป็นวัฒนธรรมร่วมในอุษาคเนย์ โดยมีกำเนิดอย่างเดียวกันหรือคล้ายคลึงกัน ได้แก่ เครื่องราชูปโภค เนื้อหา และรูปแบบ กล่าวคือ เครื่องราชูปโภค โขนเป็นสมบัติของพระราชารัฐจารีต มีเล่นในพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ ของราชสำนักเท่านั้น ซึ่งรัฐจารีตสมัยแรกเริ่มของอุษาคเนย์มีลักษณะคล้ายคลึงกัน ได้แก่ ยอมรับนับถืออย่างเดียวกันในอารยธรรมฮินดู-พุทธจากอินเดีย ส่วนศาสนาอิสลามแผ่เข้าบางรัฐสมัยหลัง ด้านเนื้อหา จะเล่นเรื่องเดียวกันได้แก่รามยณะตามมหากาพย์ในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูที่รับจากอินเดีย แต่เรียกชื่อต่างกันตามลักษณะประเพณีท้องถิ่น เช่น ไทยเรียกรามเกียรติ์ เป็นต้น และในด้านรูปแบบ ทำรำฟ้อนเต้น มียึด-ยุบ เป็นสามัญลักษณะ แต่มีเครื่องประกอบทำด้วยไม้ไผ่กับโลหะ ซึ่งเป็นวัฒนธรรมพื้นบ้านพื้นเมืองท้องถิ่น แต่รายละเอียดต่างกันตามภูมิสังคม

โขนถือเป็นการละเล่นศักดิ์สิทธิ์และจะเล่นเรื่องรามเกียรติ์เรื่องเดียว ไม่เล่นเรื่องอื่นมีกำเนิด เป็นการละเล่นส่วนพระองค์ของพระราชารัฐโบราณสมัยแรกเริ่ม ในพิธีกรรมทางการเมืองตามลัทธิเทวราช ไม่ใช่การแสดงเป็นมหรสพทั่วไปของไพร่บ้านพลเมือง โดยโขนมีกำเนิดจากลัทธิเทวราชในอาณาจักรกัมพูชาแล้วแผ่การละเล่นโขนสู่กลุ่มเครือญาติถึงรัฐละโว้ ซึ่ง ศรีศัคดี วัลลิโกดม (2547: 168) ได้กล่าวว่า รัฐละโว้ มีความสัมพันธ์กับเมืองพระนครของกัมพูชา ก่อนที่จะย้ายเมืองศูนย์กลางไปอยู่ที่อยุธยา พร้อมการสถาปนารุงศรีอยุธยาซึ่งได้มีการแสดงโขนตามวัฒนธรรมเขมรขณะที่ในบริบทของลาวนั้นโขนถือเป็นศิลปะการแสดงอย่างหนึ่งของลาวที่คล้ายกับโขนของไทยเรียกว่า “การฟ้อนโขน พระลักพระราม” หรือ “ละครพระลักพระราม” (สมัย วรรณอุดร, 2557: 77) ซึ่ง ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์ (2553: 80 - 82) ได้เสนอให้เห็นว่า พระลักพระรามเป็นศิลปะการแสดงที่โดดเด่นในสมัยอาณาจักรและราชอาณาจักร โดยถูกเรียกว่าเป็นศิลปะ แห่งราชสำนักที่เชื่อว่าดำรงอยู่

คู่หลวงพระบางมาตั้งแต่สมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม นอกจากนี้ ปฐม หงส์สุวรรณ (2555: 9) ยังได้กล่าวถึงการแสดงโขนพระลักพระรามในลาวว่า เป็นนาฏศิลป์ของสำนักหลวงพระบางเรียกกันว่า “ฟ้อนโขน” โดยการใส่หน้ากากแสดง เนื้อหาในการฟ้อนอิงตามโครงเรื่องพระลักพระรามฉบับลาว ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากศิลปวัฒนธรรมเขมร นอกจากนี้ยังได้รับจากราชสำนักไทยโดยปรากฏชัดเจนที่สุดในสมัยเจ้าอนุวงศ์ตั้งแต่ครั้งถูกนำมาเป็นองค์ประกันที่ราชสำนักไทยและได้เรียนรู้ขนบธรรมเนียมตลอดจนดนตรีการละครในราชสำนักไทยเป็นอย่างดี

การแสดงโขนของลาวในหลวงพระบางจึงถือได้ว่าเป็นการแสดงศักดิ์สิทธิ์ที่ถูกนำมาปรับใช้การเมืองเพื่อสรรเสริญเจ้ามหาชีวิตในยุคที่ลาวยังคงปกครองแบบระบอบกษัตริย์ ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์ (2553: 170 - 172) ได้กล่าวถึงการแสดงพระลักพระรามในยุคราชสำนักว่า เป็นศิลปะคู่ราชบัลลังก์หลวงพระบาง จัดแสดงปีละครั้งคือในช่วงบุญปีใหม่แสดงในวันสังขานขึ้น เป็นมหรสพในงานพระราชทานเลี้ยงแก่ราชอาคันตุกะและเจ้านายชั้นสูงที่มาร่วมพิธีบายศรีเจ้ามหาชีวิตที่พระราชวังและการแสดงในคืนวันสงกรานต์บริเวณลานข้างพระอุโบสถวัดใหม่สุวรรณภูมารามเพื่อเปิดโอกาสให้ประชาชนทั่วไปได้ร่วมชมศิลปะการแสดง แห่งราชสำนัก ต่อมาเมื่อลาวได้เปลี่ยนแปลงการปกครองราชอาณาจักรลาวสู่สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ศิลปะแห่งราชสำนักได้ถูกนิยามความหมายจากรัฐบาลชุดใหม่ว่าเป็น “ศิลปะศักดิ์นา” และได้ถูกเบียดขับออกไปจากพื้นที่ที่ถูกนิยามว่าเป็นราชธานีแห่งแรกของลาว การเปลี่ยนระบอบการปกครองยังทำให้การแสดงพระลักพระรามจากเดิมที่องค์ความรู้ด้านการแสดงได้จำกัดอยู่ในพื้นที่ราชสำนักได้เปลี่ยนผ่าน ไปยังนักเรียน นักศึกษา และเมื่อเมืองหลวงพระบางได้ประกาศเป็นเมืองมรดกโลกในเดือนธันวาคม พ.ศ. 2538 ทางลาวจึงได้จัดให้มีการรื้อฟื้นศิลปวัฒนธรรมอันเก่าแก่ของเมืองหลวงพระบางขึ้นมาอีกครั้งเพื่อเป็นการต้อนรับนักท่องเที่ยวในฐานะเมืองมรดกโลก

การปรับเปลี่ยนรูปแบบการปกครอง ตลอดจนการยกสถานะเมืองให้เป็นเมืองมรดกโลกทำให้หลวงพระบางก้าวเข้าสู่บริบทของโลกาภิวัตน์อย่างเด่นชัด ซึ่งการเปลี่ยนผ่านดังกล่าวนอกจากจะส่งผลถึง อัตลักษณ์ของคนถิ่นนี้แล้ว เมืองหลวงพระบางยังถูกทำให้เป็นพื้นที่ของการรับใช้การท่องเที่ยวโดยใช้รูปแบบวัฒนธรรมเป็นจุดขาย อันนำไปสู่กระบวนการรื้อฟื้นศิลปะการแสดงพระลักพระรามขึ้นมาอีกครั้ง โดยมีได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อรับใช้ระบบศักดิ์นาอีกต่อไป แต่การแสดงนี้ได้ถูกรื้อสร้างใหม่เพื่อรับใช้บริบทของการท่องเที่ยวอันเป็นนัยหนึ่งของการรับใช้รัฐชาติลาวในลักษณะของการทำให้เป็นสินค้าทางวัฒนธรรม ซึ่ง ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์ (2553: 171) ได้กล่าวถึงการรื้อฟื้นการแสดงพระลักพระรามว่า ได้มีการเชิญบรรดา “อดีตราชศิลปิน” แห่งราชสำนักกลับมาปรับใช้ชาติอีกครั้งเพื่อช่วยกันรื้อฟื้นการแสดงพระลักพระรามพร้อมกันนั้นรัฐบาลลาวยังได้สนับสนุนงบประมาณเป็นการเบื้องต้น 14 ล้านบาทเพื่อผลิตหัวลิง หัวยักษ์ หัวนางแก้วและซ่อมแซมเครื่องดนตรีที่ชำรุดเสียหาย ต่อมาในปี พ.ศ. 2542-2543 คณะกรรมการได้รับทุนสนับสนุนเพิ่มเติมจากทางการเงินจำนวน 3,000

ดอลลาร์ ลักษณะดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นว่าการแสดงพระลักพระรามของลาวมิใช่การแสดงศักดิ์สิทธิ์
 ในแบบทวารวษาอีกต่อไป แต่เป็นการแสดงที่ถูกหรือสร้างให้รับใช้พรรคและรัฐ การเรียกอดีตนักแสดง
 แห่งราชสำนักกลับมาปฏิบัติหน้าที่อีกครั้งจึงเป็นการแสดงอำนาจทางการเมืองที่รัฐมีเหนือราชสำนัก
 และเป็นการลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของระบอบกษัตริย์ได้อีกทางหนึ่ง

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า รัฐได้ให้ความสำคัญกับการแสดงชุดนี้เป็นอย่างมาก
 โดยมองว่าเป็นมรดกวัฒนธรรมของชาติ รัฐชาติได้กำหนดให้นักแสดงชุดนี้เข้ามาเป็นส่วนประกอบใน
 พื้นที่รัฐในโอกาสสำคัญต่าง ๆ โดยเฉพาะการต้อนรับรัฐอาคันตุกะทั้งในเมืองหลวงพระบางและนคร
 เวียงจันทน์ รวมทั้งเป็นตัวแทนเผยแพร่มรดกวัฒนธรรมแห่งชาติ ณ ต่างประเทศอย่างต่อเนื่อง และได้
 ผลักดันเข้าสู่โรงละครอย่างเป็นทางการ โดยได้ดัดแปลงหอประชุมภูสี ภายในเขตวังเก่าหลวงพระบาง
 ให้เป็น “โฮงละครพระลักพะลาม” และได้เปิดการแสดงครั้งปฐมฤกษ์เมื่อวันที่ 25 มกราคม พ.ศ.
 2545 (สมัย วรรณอดร. 2557: 79) ปัจจุบันการฟ้อนโขนพระลักพระรามจะทำการแสดงในฐานะที่
 เป็นกิจกรรมทางวัฒนธรรมเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยวภายในหอพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หลวงพระบาง
 โดยจะแสดงในวันจันทร์ พุธ ศุกร์ และเสาร์ เวลา 18.00 น. ซึ่งแต่ละวันจะแสดงในตอนที่แตกต่างกัน
 ไป เช่น วันจันทร์แสดงตอนตามนางสีดา วันพุธแสดงตอนถวายแหวนพระรามให้แก่นางสีดา
 วันเสาร์แสดงตอนสีดาลุยไฟ เป็นต้น ซึ่งเนื้อหาที่แสดงเป็นเรื่องหลักที่เคยแสดงมาตั้งแต่เจ้ามหาชีวิต
 เมื่อจบเรื่องจะมีการฟ้อนนางแก้วปิดฉากเป็นรอบสุดท้าย แล้วนักแสดงทั้งหมด จะออกมาทำความ
 เคารพผู้ชม ทั้งยังเปิดโอกาสให้ผู้เข้าชมสามารถถ่ายภาพร่วมกับตัวละครหลังจากที่การแสดงเสร็จสิ้น
 ได้ด้วย



ภาพประกอบ 3 แผ่นใบปลิวละครพระลักพระรามเพื่อแจกแก่นักท่องเที่ยวชาวต่างชาติ (ซ้าย)

ภาพประกอบ 4 การแสดงพระลักพระรามตอนถวายแหวนพระรามให้แก่นางสีดา (ขวา)

การแสดงพระลักพระรามจึงเป็นนาฏศิลป์ที่ถูกรื้อสร้างความหมายใหม่เพื่อรับใช้พรรคและรัฐ และวัฒนธรรมที่เคยเป็นสิ่งที่ถูกสงวนไว้สำหรับกษัตริย์และวงศ์ราชสำนักได้ถูกครอบครองโดยรัฐอย่างสมบูรณ์ ดังจะเห็นได้จากการปรับเปลี่ยนความหมายในเชิงพื้นที่ (Space) โดยทำพื้นที่ที่เคยเป็นพระราชวังเก่าอันเป็นที่อยู่ของเจ้ามหาชีวิต ทั้งยังถูกนิยามว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตามคติเทวราชาให้กลายเป็นพื้นที่สามัญในรูปแบบของโรงละครที่รับใช้พรรคและรัฐ ตลอดจนการท่องเที่ยวในทางวัฒนธรรม ทั้งการแสดงยังเปิดพื้นที่ให้กับประชาชนและนักท่องเที่ยวต่างชาติได้เข้ามาเข้าชม โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักท่องเที่ยวฝรั่งเศสยังเป็นรูปแบบหนึ่งของการต่อยอดภาพที่ลาวเคยตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส และการแสดงนี้หากมองอีกนัยหนึ่งได้เป็นการรื้อฟื้นเอาวัฒนธรรมแบบศักดินามาต่อสู้และต่อรองกับนักท่องเที่ยวที่เคยเป็นเจ้าของอาณานิคมด้วย โดยการรื้อสร้างความหมายจากศิลปะศักดินาให้เป็นศิลปะแบบรัฐชาติที่ได้ผนวกเอาอัตลักษณ์แบบหลวงพระบางเข้ากับวิถีคิดของพรรคและรัฐเพื่อให้หลวงพระบางสามารถดำรงตนอยู่ในสังคมโลกาภิวัตน์โดยใช้การแสดงอันที่มีมาจากตัวบทวรรณคดีเป็นเครื่องมือทางการเมือง ดังจะเห็นได้จากการที่คณะกรรมการรื้อฟื้นการแสดงต้องการเปิดโรงละครพระลักพระรามให้ตรงกับวันเฉลิมฉลองวันชาติ อันเป็นรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางสังคมในการกล่อมเกลาคือความเป็นชาตินิยมให้กับผู้คนชาวลาว

วรรณคดีเรื่องพระลักพระรามอันมีที่มาจากรามายณะของอินเดียและถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นที่ชาดกเพื่อสนองตอบสังคมวัฒนธรรมแบบพุทธนอกจากจะถูกใช้ในบริบทของการเสพแบบมุขปาฐะแล้ว พรรค และรัฐยังได้นำเอาวรรณคดีมารื้อสร้างใหม่ให้กลายเป็นนาฏศิลป์ที่รับใช้ระบบการเมืองตลอดจนการท่องเที่ยงทางวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ

ศิลปะการแสดงอันเป็นวัฒนธรรมที่อยู่คู่สังคมลาวมาอย่างยาวนาน ล้วนมีลักษณะร่วมที่สำคัญคือการใช้ตัวบทวรรณคดีลาวเป็นเค้าโครงในการเล่าเรื่อง โดยการนำมาผสมผสานกับศิลปะชุดอื่นทั้งการร้อง การรำ ตลอดจนนาฏศิลป์การแสดงโขน อย่างไรก็ตาม ในบริบทโลกาภิวัตน์ที่ลาวได้ปรับเปลี่ยนรูปแบบการปกครองจากระบอบกษัตริย์กลายเป็นสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว วรรณคดีลาวเหล่านี้ก็ยังคงถูกสืบทอดและสร้างสรรค์อยู่ในสังคม ขณะเดียวกันได้มีวรรณคดีบางเรื่อง ที่เมื่อถูกมาปรับประยุกต์เข้ากับศิลปะการแสดงแล้วได้เกิดการรื้อสร้างความหมายให้รับใช้พรรคและรัฐ อันนำไปสู่การสร้างสำนึกความเป็นชาติ และกล่อมเกล่าให้ผู้คนชาวลาวเคารพและศรัทธาในรูปแบบการปกครองใหม่เพื่อนำพาประเทศไปสู่การพัฒนาในทิศทางที่ดีขึ้น ศิลปะการแสดงจึงมิได้มีบทบาทเพียงแค่ว่าให้ความบันเทิงหรือถูกปรับใช้ในบริบทของประเพณีพิธีกรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นเครื่องมือสำคัญที่ทรงพลังในการสร้างอุดมการณ์รวมไปถึงการผูกขาดการครองอำนาจไปไว้ที่รัฐบาลลาวแต่เพียงฝ่ายเดียว ซึ่งแสดงให้เห็นว่าบริบททางเศรษฐกิจ การเมือง ตลอดจนสังคมวัฒนธรรมล้วนมีส่วนสำคัญต่อการคงอยู่และการปรับตัวของวรรณคดีด้วยเช่นกัน

5.5.2 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านเวทีพุทธศาสนา

พุทธศาสนาถือเป็นศาสนาที่มีอิทธิพลสูงในดินแดนอุษาคเนย์ควบคู่ไปกับศาสนาพราหมณ์ ถ้านับเอาตามหลักฐานจากหนังสือมหาวงศ์ พุทธศาสนาเข้าสู่เอเชียอาคเนย์ในสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช (พ.ศ. 275-310) และค่อยๆ ขยายตัวเป็นลำดับ โดยศาสนาพุทธมี 2 นิกายคือ เถรวาท (หินยาน) เป็นนิกายที่นิยมปฏิบัติตามแผนเดิม และนิกายอาจารย์วาท (มหายาน) เป็นนิกายปรับปรุงขึ้นใหม่ (สุเนต โพทิสาน, 2545: 75) ในบริบทของสังคมไทย Keyes (1987: 416-421) ได้ให้ความหมายของ “พุทธศาสนาไทย” หรือ “พุทธศาสนาในประเทศไทย” ว่าเป็นพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่ถูกปรับเปลี่ยนและผสมผสานระบบความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาอื่น ๆ ซึ่งเป็นรากฐานทางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในดินแดนที่ประกอบกันขึ้นเป็นรัฐชาติไทยสมัยใหม่ สมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณประเทศไทยมากกว่า ร้อยละ 90 นับถือพุทธศาสนา นิกายเถรวาทเช่นเดียวกับเพื่อนบ้านในศรีลังกา พม่า ลาว กัมพูชาและบางส่วนของเวียดนาม

ด้านบริบทของลาวนั้น พุทธศาสนาเถรวาทได้แพร่เข้าสู่อาณาจักรล้านช้างในสมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม (ครองราชย์ ค.ศ. 1353-1373) พระองค์ทรงเป็นเอกอัครศาสนูปถัมภกได้ยกยอพระพุทธศาสนาให้เป็นศูนย์กลางยึดเหนี่ยวของประชาชน พุทธศาสนาได้เป็นศาสนาประจำชาติและมีอิทธิพลต่อสถาบันทางการเมือง วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมประเพณีของประชาชนลาวต่อมาหลายศตวรรษ (กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม, 2000: 272) ทั้งนี้ พุทธศาสนายังมีความสัมพันธ์กับวรรณคดีล้านช้างอย่างแนบแน่น ดังที่ ผิวลาวัน ธิดาจัน (2537: 60) ได้เสนอให้เห็นว่า พุทธศาสนา คือปัจจัยต้นตอให้แก่การกำเนิด คงดัวและขยายตัวของวรรณคดีล้านช้าง ฉะนั้นเมื่อพุทธศาสนายังเป็นที่นิยมนับถือของคนลาวในสมัยปัจจุบัน ย่อมทำให้วรรณคดีล้านช้างดำรงตนอยู่กับศาสนาและอยู่ในจิตใจของคนลาวในปัจจุบันตามไปด้วยและปัจจุบันวรรณคดีพุทธศาสนายังคงทำหน้าที่และแสดงบทบาทเช่นเดียวกับสมัยอาณาจักรล้านช้างในฐานะเครื่องมือในการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนในทางพุทธศาสนาให้กับผู้คนชาวลาวยุคนี้ได้ยึดถือปฏิบัติในชีวิตประจำวัน

ทั้งนี้ ในบรรดาวรรณคดีพุทธศาสนาในดินแดนไทย-ลาวนั้น เรื่องพระเวสสันดรถือเป็นตัวบทที่มีลักษณะอันโดดเด่นในฐานะที่เป็นทศชาติ อันกล่าวถึงพระชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ที่บำเพ็ญทานบารมีก่อนที่จะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตกาลเบื้องหน้า สุภาพรรณ ณ บางช้าง (2524: 15 - 16) ได้กล่าวถึงที่มาของเรื่องมหาชาติหรือเวสสันดรว่า มีที่มาจากคัมภีร์บาลีทั้งคัมภีร์ในชั้นพระไตรปิฎกและชั้นอรรถกถาในบริบทของไทยเรื่องพระเวสสันดรเรื่องสำคัญและเก่าแก่ที่สุดคือ มหาชาติคำหลวง ซึ่งสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถโปรดให้คณะราชบัณฑิตช่วยกันแต่งเป็นแบบกลอนสวดในสมัยอยุธยาตอนต้น ประกอบด้วย คำประพันธ์หลายๆ อย่างรวมกัน คือ โคลง ฉันท์ กาพย์ และร่าย โดยมหาชาติคำหลวงได้รับการยกย่อง ให้เป็นวรรณคดีในราชูปถัมภ์ คือทำให้เป็น “คำหลวง” อันแสดงนัยของการทำให้เวสสันดรชาดกเป็นชาดกประจำชาติไทย (สมบัติ จันทรวงศ์, 2540:

285) ซึ่ง ศักดิ์ศรี แยมน์ดดา (2543: 101 - 103) ได้กล่าวถึงจุดประสงค์ของการแต่งมหาชาติคำหลวงว่า แต่งไว้สำหรับสวด มีใช้สำหรับเทศน์ อย่างในสมัยหลัง ๆ ลงมาถึงยุคกรุงรัตนโกสินทร์ ซึ่งใช้สำหรับพระเทศน์ให้ประชาชนฟังเรียกว่า กลอนเทศน์หรือร้อยยาว โดยการสวดนั้นจะสวดให้อุบาสกอุบาสิกา ฟังเวลาไปอยู่บำเพ็ญการกุศลที่ในวัด ประเพณีอันนี้ยังมีมาตราบเท่าทุกวันนี้ เวลานั้นกษัตริย์ เช่น เจ้าพระยา ยังเป็นหน้าที่ขุนทินบรรณาการ ขุนธรรมาธิบดีกับผู้ช่วยอีก 2 คน ขึ้นนั่งเตียงสวดในพระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดาราม สวดมหาชาติคำหลวงโดยทำนองอย่างเก่าถวายเวลาเสด็จพระราชดำเนินไปบำเพ็ญพระราชกุศล

นอกจากมหาชาติคำหลวงที่แต่งขึ้นโดยใช้สำหรับสวดแล้ว มหาชาติคำหลวงยังได้มีวิวัฒนาการที่เริ่มเปลี่ยนแปลงไปสู่ความนิยมแพร่หลายในหมู่ประชาชน คือมีการเปลี่ยนรูปแบบจากมหาชาติคำหลวงที่มีคำประพันธ์หลายชนิดไปเป็นคำประพันธ์ชนิดเดียว คือเป็นร้อยยาวหรือเป็นกลอนเทศน์เพื่อให้เข้าใจเรื่องราวได้รวดเร็วขึ้น ทำให้สามารถเทศน์จบได้ทั้ง 13 กัณฑ์ภายในวันเดียว ผู้ที่นิพนธ์กาพย์มหาชาติตามแบบนี้คือ สมเด็จพระเจ้าทรงธรรม (พ.ศ. 2145-2171) อย่างไรก็ดีพระนิพนธ์กาพย์มหาชาติของพระองค์ได้สูญหายไปเกือบหมดในคราวเสียกรุง พ.ศ. 2310 คงเหลือเศษเพียง 2 กัณฑ์ ตกมาจนถึงปัจจุบันนี้ แม้กระนั้นก็ไม่ครบบริบูรณ์ ทั้งกัณฑ์วนประเวศน์และกัณฑ์กุมาร (ศักดิ์ศรี แยมน์ดดา, 2543: 104) นอกจากนี้ยังปรากฏมหาชาติกลอนเทศน์สำนวนหลังกาพย์มหาชาติอีกหลายสำนวน โดยสำนวนที่เก่าแก่รองจากกาพย์มหาชาติ ได้แก่ สำนวนของพระเจ้าพระยาพระคลัง (หน) นอกจากนี้ยังมีสำนวนของวัดถนน สำนวนของวัดสังข์กระจาย สำนวนของพระเทพโมลี (กลั่น) สำนวนของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรส สำนวนพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นต้น ความนิยมเรื่องมหาชาติ ทำให้มหาชาติกลอนเทศน์เป็นที่สนใจของกวีต่าง ๆ มีการคัดลอก ขำระ ต่อเติมและแต่งเพิ่มขึ้นใหม่ จำนวนมาก ภายหลังจึงมีการแต่งมหาชาติกลอนเทศน์เพื่อประชันฝีมือการประพันธ์กันขึ้น สำนวนใดแต่งได้ดีเด่นเป็นที่นิยม ก็คัดลอกเผยแพร่อย่างกว้างขวาง ด้วยถือคติว่าการสร้างหนังสือพระธรรมคัมภีร์ถวายวัดนั้นจะได้รับอานิสงค์สูง ถึงขั้นเชื่อกันว่าเกิดชาติหน้าจะมีปัญญาเหมือนพระมโหสถ (ธวัช ปุณโณทก, 2545: 2) ทั้งนี้ การสร้างสรรค์และการสืบทอดของมหาชาติในสังคมไทยที่สำคัญคือ ประเพณีการเทศน์มหาชาติ ซึ่งปรากฏทั้งในส่วนของพระราชพิธีในราชสำนักที่เป็นประเพณีหลวง รวมไปถึงประเพณีราษฎร์ที่จัดทำขึ้นโดยผู้คนในท้องถิ่นต่าง ๆ

ในราชสำนัก ปรากฏเป็นพระราชพิธีในวังหลวงมาแต่สมัยสุโขทัย ในสมัยอยุธยาพระมหากษัตริย์ถึงกับทรงโปรดเกล้าฯ ให้สร้างพระที่นั่งทรงธรรม ด้วยพระราชประสงค์ให้เป็นที่ทรงธรรมในงานพระราชพิธีเทศน์มหาชาติ พระราชพิธีนี้สืบเนื่องมาจนถึงสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ในแผ่นดินพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกทรงเกณฑ์พระบรมวงศานุวงศ์ ข้าราชการทำกระจัดใหญ่บูชากัณฑ์เทศนาคราวหนึ่งแม้พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ครั้งที่ทรงดำรง

อยู่ในสมณเพศก็ทรงหัดเทศน์กัณฑ์มัทรีจนกลายเป็นธรรมเนียมให้พระราชโอรสถวายเทศมหาชาติในวังหลวง (กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. 2558: 5-6) ส่วนมหาชาติที่เป็นประเพณีราษฎร์ในเขตพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือที่มีวัฒนธรรมร่วมกับดินแดนลาวถือได้ว่าเป็นงานบุญที่ยิ่งใหญ่สำคัญที่สุดของปี เรียกว่าเป็น “ฮีต” หรือจารีตในการทำบุญประจำเดือนสี่ในฮีตสิบสองของชาวอีสานที่ได้รับการสืบทอดมาจากอดีต โดยมูลเหตุของประเพณีการทำบุญพะเหวดสืบเนื่องมาจากเนื้อเรื่องที่ปรากฏในหนังสือเทศน์มาลัยหมื่นมาลัยแสน ที่กล่าวถึงพระมาลัยเถระขึ้นไปไหว้พระธาตุเกษแก้วจุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์และได้สนทนารธรรมกับพระศรีอริยเมตไตรยโพธิสัตว์ ผู้ส่งความมาถึงมนุษย์กับพระมาลัยว่าให้ตั้งใจฟังเทศน์มหาชาติให้จบภายในวันเดียวจะทำให้ไปเกิดในยุคสมัยของพระองค์ (สุริยา สมุทคุปต์และคณะ, 2543: 5 - 6) อย่างไรก็ตาม แม้ว่าทั้งไทยและลาวจะมีลักษณะร่วมเกี่ยวกับเรื่องเล่าพระเวสสันดรในฐานะที่เป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมที่มีที่มาจากคัมภีร์ทางศาสนาเช่นเดียวกัน ทั้งเค้าโครงเรื่องก็มีเนื้อหาว่าด้วยทานบารมีของพระโพธิสัตว์ แต่เรื่องเล่าในสองวัฒนธรรมนี้เมื่อถูกนำมาสืบทอดและสร้างสรรค์ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมได้เกิดการรื้อสร้างเพื่อการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น มหาชาติในไทยถูกแต่งขึ้นโดยมีจุดมุ่งหมายหลัก 2 ประการคือ ใช้สวดและใช้เทศน์ในประเพณีมหาชาติ ทั้งยังมีการเสริมท่ายให้เป็นวรรณคดีประเภทคำหลวงเพื่อเป็นการเน้นย้ำว่าเป็นหนังสือที่กษัตริย์หรือพระราชวงศ์ชั้นสูงทรงพระราชนิพนธ์และอาจมีนักปราชญ์ราชบัณฑิตร่วมแต่งด้วย ส่วนในบริบทของสังคมลาวนั้น เรื่องพระเวสสันดร หรือเวสสันดรชาดก ถือเป็นวรรณคดีสำคัญอย่างยิ่งที่มีอิทธิพลสูงสุดที่ได้รับความนิยมอย่างกว้างขวางจากประชาชนทั่วไปในประเทศลาว ซึ่งเรื่องเล่า ได้ถูกนำมาสืบทอดและสร้างสรรค์ในบริบทของประเพณี โดยมีบทบาทสำคัญในการค้าชูพระพุทธศาสนา สามารถดึงดูดจิตใจประชาชนให้เกิดศรัทธาในการถวายทานเพื่อสร้างวัดวาอารามในลาว (มหาสิลา วีระวงส์, 2016: 14) ขณะเดียวกันนอกจากเวสสันดรชาดกจะถูกใช้ในการเทศน์ในงานบุญพะเหวดลาวตามฮีตของลาวและมีการนำเอาบางตอนของเรื่องไปประดิษฐ์เป็นบทร้องสรภัญญ์อยู่ในวัดแล้ว วรรณคดียังถูกรื้อสร้างความหมายเพื่อทำให้เรื่องพระเวสสันดรมีลักษณะที่แตกต่างจากไทย โดยถูกนำไปใช้ในการแสดงพื้นเมืองแบบลำเรื่องซึ่งบ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 278 - 282) ได้กล่าวถึงลำเรื่องว่า เป็นการเล่าเรื่อง ในรูปแบบพิเศษ โดยใช้เสียงลำประกอบเสียงดนตรี เช่น เสียงแคน เสียงกลอง เสียงซอ เป็นต้น โดยเนื้อหาที่นำมาแสดงส่วนมากเป็นนิทานพื้นเมือง เช่น พระเวสสันดร ขุนลูนางอ้ว จำปาสีตัน กาละเกด และเรื่องอื่น ๆ โดยนิยมแสดงตามงานบุญต่าง ๆ เนื่องจากบทเรื่องที่นำมาลำส่วนมากมักมีขนาดยาว มีหลายปัญหา มีหลายเหตุการณ์ แต่ต้องแสดงบทเรื่องนั้นอย่างครบถ้วนอยู่บนเวทีอันคับแคบและในเวลาอันจำกัด ดังนั้นการแสดงลำเรื่องต้องใช้ศิลปะการย่อเรื่องเพื่อให้แสดงได้ตามระยะเวลาที่กำหนดมาในปัจจุบันการลำเรื่องได้รับการปรับปรุงและขยายตัวอย่างกว้างขวางและทำให้ประชาชนเกิดความ

นิยมชมชอบมากกว่าเดิม ขณะเดียวกันเนื้อหาของการล่ำกั้ได้มีการปรับเปลี่ยนให้เข้ากับบริบทการเปลี่ยนผ่านของสังคมลาวโดยมีเนื้อหาว่าด้วยการปฏิบัติและสังคมนิยม อย่างไรก็ตามด้วยบทวรรณคดีล้านช้างก็ถือได้ว่ามีบทบาทสำคัญในการให้ความบันเทิงในรูปแบบของการประยุกต์ใช้เข้ากับศิลปะการเล่าเรื่องได้อย่างน่าสนใจ

การนำเรื่องพระเวสสันดรมาใช้ในการเล่าเรื่องจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการรื้อสร้างความหมายที่สัมพันธ์กับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทย-ลาว ดังจะเห็นได้จากการที่ไทยพยายามทำให้เวสสันดรเป็นชาดกประจำชาติไทยและเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้ในมิติของราชสำนักและประเพณีเท่านั้น ทั้งกระบวนการสืบทอดและการสร้างสรรค์ยังกระทำผ่านการสวดและการเทศน์ ขณะที่ลาวนอกจากการเทศน์ในบริบทของจารีตทางวัฒนธรรมแล้ว วรรณคดีศักดิ์สิทธิ์เรื่องนี้ยังถูกใช้ในพื้นที่ของการเล่าเรื่อง บนเวทีการแสดงอันคับแคบตามงานรื่นเริงต่าง ๆ ซึ่งแสดงให้เห็นการช่วงชิงความหมายผ่านพื้นที่โดยเรื่องเวสสันดรของไทยจะปรากฏเฉพาะพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ คือพระราชตำหนักของกษัตริย์และวัดอันเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนา ขณะที่ในบริบทของลาวเวสสันดรระชาดกกลับปรากฏตัวในพื้นที่สามัญ พื้นที่ของความสนุกสนานรื่นเริงและเป็นพื้นที่ของชาวบ้าน ดังเห็นได้ชัดจากตัวบทต้นทางที่เป็นลายลักษณ์คือ เวสสันดรฉบับหลวงพระบาง ที่มีการตั้งชื่อตัวบทว่า “ลำพระเวสสันดรระชาดก” ขณะที่เวสสันดรฉบับเวียงจันทน์ยังคงตั้งชื่อเรื่อง เพื่อแสดงภาพของการยืนยันว่าเวสสันดรจะต้องถูกใช้ในบริบทของการเทศน์เท่านั้น ดังชื่อว่า “หนังสือเทศเรื่องเวสสันดรระชาดก” ซึ่งการตั้งชื่อในลักษณะดังกล่าวนอกจากจะเป็นการสร้างความแตกต่างของสำนวนเรื่องเวสสันดรในลาวแล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงการช่วงชิงความหมายระหว่างหลวงพระบางอันเป็นอดีตราชธานีแห่งแรกของลาวกับเวียงจันทน์ที่เป็นเมืองหลวงของลาวในยุคสังคมนิยมภายใต้การปกครองของพรรคและรัฐได้อีกทางหนึ่งด้วย

จากที่ได้กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า แม้เรื่องเวสสันดรชาดกในไทยและลาวจะมีที่มาจากคัมภีร์ทางพุทธศาสนาเช่นเดียวกันแต่เมื่อเรื่องเล่าได้เดินทางเข้าสู่ดินแดนใด ดินแดนนั้นย่อมมีการปรับ ดัดแปลง ตลอดจนรื้อสร้างความหมายเพื่อรับใช้การเมือง ตลอดจนสร้างอัตลักษณ์ให้กับกลุ่มชนนั้น ๆ ทั้งยังถูกนำมา สืบทอดและสร้างสรรค์ในบริบทสังคมสมัยใหม่ในรูปแบบที่แตกต่างกันออกไป ขณะที่ไทยมีการสืบทอดและสร้างสรรค์โดยนำวรรณคดีมาสวดและเทศน์ในงานประเพณี แต่ลาวกลับนำมารื้อสร้างใหม่ในรูปแบบของการเล่าเรื่อง ซึ่งวรรณคดีศาสนาโดยตรงโดยเฉพาะอย่างยิ่งทศชาติในไทยจะไม่ถูกนำมาใช้ในมิติของพื้นที่สามัญหรือการรื่นเริง การนำวรรณคดีชาดกมารื้อสร้างเพื่อปรับเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่จากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สู่พื้นที่สามัญจึงเป็นอีกปฏิบัติการหนึ่งของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทยและลาวได้อย่างน่าสนใจ

นอกจากการรื้อสร้างวรรณคดีพุทธศาสนาในรูปแบบของการลำเรื่องแล้ว การสร้างสรรค์และการสืบทอดวรรณคดีผ่านจิตรกรรม ยังเป็นอีกปฏิบัติการหนึ่งที่แสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทยและลาวด้วย ดังปรากฏในวรรณคดีอันมีที่มาจากรามายณะของอินเดีย ซึ่งไทยรับมาปรับใช้ในชื่อของรามเกียรติ์ ส่วนลาวได้นำมาปรับใช้ในชื่อของพระลักพระราม และเนื่องจากเรื่องเล่าเหล่านี้มีพลวัตสูงมาก ดังนั้นจึงสามารถข้ามพรมแดนความเป็นตัวบทวรรณคดีไปสู่พรมแดนความหมายอื่น ๆ ได้หลากหลายซึ่งทำให้เรื่องเล่าเหล่านี้ก็กลายเป็นพื้นที่สำหรับการแสดงออกในด้านศิลปะแขนงต่าง ๆ หนึ่งในนั้นคือศิลปะประเภทจิตรกรรมซึ่งราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556: 325) ได้นิยามความหมายของจิตรกรรมไว้ว่า จิตรกรรมคือศิลปะประเภทหนึ่งในทัศนศิลป์เกี่ยวกับการเขียนภาพวาดภาพหรือรูปภาพที่เขียนหรือวาดขึ้น ซึ่งในภาษาลาวเรียกจิตรกรรมว่าฮูปแต้ม โดยจะเห็นได้ว่าในรามเกียรติ์ของไทยได้มีการนำเอาตัวบทวรรณคดีข้ามพรมแดนไปสู่จิตรกรรมได้อย่างวิจิตรงดงาม ซึ่งนอกจากจะเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสามารถและภูมิปัญญาของจิตรกรแล้ว ภาพวาดยังเป็นตัวบ่งชี้อัตลักษณ์ไทยและถูกปรับใช้ในทางการเมืองได้อีกประการหนึ่งซึ่งภาพวาดเกี่ยวกับเรื่องรามเกียรติ์ที่สำคัญคือ จิตรกรรมฝาผนังเรื่องรามเกียรติ์ที่ระเบียงวัดพระศรีรัตนศาสดาราม โดยกรมศิลปากร (2546: ไม่ปรากฏเลขหน้า) กล่าวว่า รามเกียรติ์ เป็นวรรณกรรมที่รู้จักกันอย่างแพร่หลายในประเทศไทย เพราะรามเกียรติ์นอกจากนำเสนอหลักปรัชญาที่ว่าธรรมะย่อมชนะอธรรมแล้ว รายละเอียดที่ปรากฏในการดำเนินเรื่องยังทำให้เห็นสภาพสังคม ชีวิตความเป็นอยู่ ความเชื่อ พิธีกรรม โดยเฉพาะการเมืองการปกครองแบบเทวราชาที่นับถือพระมหากษัตริย์เป็นปางหนึ่งของพระนารายณ์ที่อวตารลงมายังโลกมนุษย์ ในสังคมที่เคยคุ้นและเลื่อมใสศรัทธาในการปกครองดังกล่าวจึงยอมรับนับถือว่าเรื่องรามเกียรติ์เป็นวรรณกรรมที่ศักดิ์สิทธิ์และทรงอิทธิพลมาตั้งแต่ครั้งอดีต ดังนั้นหลังจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์จักรีเสด็จเถลิงถวัลยราชสมบัติแล้ว (ทรงครองราชย์ระหว่าง พ.ศ. 2325-2352) ได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าให้สร้างราชธานีขึ้นทางฝั่งตะวันออกของแม่น้ำเจ้าพระยา และได้ทรงสร้างพระอารามในพระราชวังตามโบราณราชประเพณี และทรงขนานนามพระอารามว่า วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ซึ่งนอกจากภายในพระอุโบสถจะเป็นที่ประดิษฐานพระแก้วมรกตแล้ว พระองค์ยังทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้ช่างหลวงเขียนภาพจิตรกรรมเล่าเรื่องรามเกียรติ์ขึ้นรอบระเบียงวัดพระศรีรัตนศาสดาราม ตั้งแต่ต้นจนจบ รวม 178 ห้อง ทั้งภาพเขียนนารายณ์อวตารปางต่าง ๆ รวมถึงตัวละครสำคัญในเรื่องรามเกียรติ์บริเวณซุ้มประตูและมุขระเบียงรวมกว่า 80 ภาพไว้ด้วย

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า จิตรกรรมเรื่องรามเกียรติ์ได้เป็นเครื่องมืออันทรงพลังในการขับเคลื่อนอำนาจบารมีของกษัตริย์ในฐานะพระนารายณ์อวตารอันสอดคล้องกับคติเทวราชาอันเป็นปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบหนึ่งในการสร้างความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองโดยสมบูรณ์

ขณะที่ในบริบทของสังคมลาวที่เรียกจิตรกรรมว่าฮูปแต้มนั้น ประภัสสร ชูวิเชียร (2557: 83 - 84) ได้กล่าวถึงจิตรกรรมฝาผนังที่วาดขึ้นในศิลปะล้านช้างว่า หลักฐานในปัจจุบันไม่พบที่เก่าไปกว่า ต้นพุทธศตวรรษที่ 24 และส่วนใหญ่เป็นงานจิตรกรรมที่มีอิทธิพลจากศิลปะรัตนโกสินทร์เข้ามาปะปนมากแล้ว ซึ่งเป็นไปตามเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ คือในสมัยกรุงธนบุรีนั้นทางสยามได้หัวเมืองล้านช้างทั้งสามอยู่ในอาณัติทั้งสิ้น รูปแบบทางศิลปวัฒนธรรมจากลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาจึงปรากฏตัวอยู่ในงานช่างของล้านช้าง มากเป็นพิเศษ โดยจิตรกรรมลาวเกือบทั้งหมดพบวาดอยู่บนผนังของอาคารหลังคาคลุมที่เป็นสิมหรือวิหาร จิตรกรรมลาวที่หลงเหลืออยู่ส่วนใหญ่วาดเป็นเรื่องทางศาสนา เช่น เขียนเรื่องราวชาดกทั้งในนิบาตและชาดกนอกนิบาต อันเป็นสิ่งที่แพร่หลายทั่วไปสำหรับความเชื่อในการวาดจิตรกรรม เช่นในศิลปะอยุธยาและศิลปะรัตนโกสินทร์ ทว่าชาดกนอกนิบาตนั้นก็กลับพบว่าเป็นที่นิยมแพร่หลายในกลุ่มชาวล้านนาและล้านช้าง แต่ไม่พบว่าชาดกนอกนิบาตนี้จะได้ลงมามีอิทธิพลต่องานจิตรกรรมของทางลุ่มน้ำเจ้าพระยา คือ อยุธยาและกรุงเทพฯ มากนัก จากที่ได้กล่าวมาข้างต้น จิตรกรรมของไทยจึงนับได้ว่ามีอิทธิพลต่อฮูปแต้ม ของลาวเป็นอย่างมาก ทั้งยังคงลักษณะที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัดคือจิตรกรรมของไทยจะเน้นการเล่าเรื่องในนิบาตชาดกเป็นหลัก ซึ่งเห็นได้ชัดจากจิตรกรรมเรื่องรามเกียรติ์ในวัดพระศรีรัตนศาสดารามดังที่ได้กล่าวมา

ทั้งนี้ ฮูปแต้มในลาวเรื่องสำคัญคือ ฮูปแต้มที่นำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับพระลักพระรามที่มีตัวบท ต้นทางมาจากรามายณะของอินเดียเช่นเดียวกับรามเกียรติ์ของไทย ที่ยังคงได้รับการสืบทอดและสร้างสรรค์อยู่จนถึงปัจจุบัน สมัย วรรณอุตร (2557: 66 - 69) ได้กล่าวถึงฮูปแต้มเรื่องพระลักพระรามในลาวว่า ในเมืองหลวงพระบางพบภาพจิตรกรรม 3 แห่ง คือ

1. บานหน้าต่างด้านนอกของสิมวัดธาตุหลวงที่ผนังด้านหลังภายในโรงราชรถที่วัดเชียงทอง และผนังห้องรับแขกของอดีตกษัตริย์ของลาวในพระราชวังหลวงพระบาง ซึ่งภาพวาดได้รับอิทธิพลจากฝาผนังสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ดังเห็นได้จากการจัดองค์ประกอบของภาพ สี และเทคนิคการเขียน
2. ผนังด้านหลังภายในโรงราชรถ วัดเชียงทอง เมืองหลวงพระบาง เป็นจิตรกรรมประเภทภาพติดกระจก โดยติดกระจกแผ่นเล็ก ๆ หลากสีแล้วปะติดต่อกันเป็นรูปต่าง ๆ เพื่อเล่าเรื่องราว
3. ร้านอาหารในเมืองหลวงพระบาง โดยเฉพาะร้านที่เป็นเรือนไม้โบราณจะพบเห็นภาพวาดหรือภาพถ่ายเกี่ยวกับเรื่องพระลักพระรามหลายชนิด ทั้งภาพการแสดงพระลักพระรามในสมัยโบราณ ภาพตัวละครและภาพหัวโขน เป็นต้น

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้อย่างชัดเจนถึงอิทธิพลด้านจิตรกรรมของไทยที่ส่งผลต่อการสร้างสรรค์ภาพเรื่องพระลักพระราม โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพที่ถูกวาดขึ้นในพื้นที่พระราชวังหลวงพระบาง อันแสดงให้เห็นภาพของการใช้จิตรกรรมที่มาจากวรรณคดีเพื่อขับเน้นอำนาจบารมีของกษัตริย์ ทำให้ พระลักพระรามเป็นวรรณคดีคู่ราชสำนักเช่นเดียวกับวิถีคิดของราชสำนักไทย

อย่างไรก็ตาม ในเมืองเวียงจันทน์ซึ่งเป็นเมืองหลวงของลาวในปัจจุบันกลับพบสุปแต่้มเกี่ยวกับเรื่องพระลักพระรามเพียงวัดเดียวคือวัดอุบมุง โดยเป็นภาพจิตรกรรมเรื่องพระลักพระรามของลาวโดยแท้ ที่ไม่ได้มีเนื้อหาคล้ายกับรามเกียรติ์ของไทยหรือสุปแต่้มพระลักพระรามของหลวงพระบาง โดยวาดอยู่ผนังภายในสิมเป็นศิลปะแบบพื้นบ้านที่สร้างโดยคนในท้องถิ่นที่มีรูปแบบการแสดงออกอันเรียบง่าย

เนื้อหาของเรื่องในสุปแต่้มพระลักพระรามวัดอุบมุงนี้ จะเริ่มต้นจากการกำเนิดเมืองอินทปัตถนคร เมืองจันทบุรีศรีสัตตนาคและกำเนิดตัวละคร จากนั้นจะดำเนินเรื่องโดยเน้นการสู้รบระหว่างพระลักพระรามกับท้าวราพพะนาสวนที่ได้แย่งตัวนางสีดาซึ่งเป็นชายาของพระรามไป พระลักพระรามได้ออกตามหานางสีดาจนพระรามกลายเป็นลิงได้ลูกชายชื่อหุลละมานแล้วกลับเป็นคนอีกครั้ง ทั้งยังได้รวบรวมพลยกทัพไปเมืองลังกาเพื่อสู้รบกับท้าวราพพะนาสวน เมื่อท้าวราพพะนาสวนถูกฆ่าตาย พระลักพระรามจึงเดินทางกลับเมือง ระหว่างทางได้ไปสร้างเมืองต่าง ๆ ให้โอรสและธิดาปกครอง จากนั้นจึงเกิดเหตุขัดแย้งระหว่างพระรามกับนางสีดา และกล่าวถึงกำเนิดพระบุตรและพระสุป บุตรทั้งสองเกิดต่อสู้กับหุลละมานและพระราม เมื่อต่างคนต่างรู้ว่าเป็นพ่อลูกกันจึงคิดพากลับเมืองพร้อมนางสีดาและเนื้อหาในสุปแต่้มจบลงในตอนที่พระราม พานางสีดาและโอรสทั้งสองเสด็จกลับเมืองจันทบุรีศรีสัตตนาคและอยู่ครองเมืองจนกระทั่งสิ้นพระชนม์ พระบุตรได้เป็นเจ้าเมืองและพระสุปได้เป็นอุปราช



ภาพประกอบ 5 สุปแต่้มเรื่องพระลักพระราม วัดอุบมุง เมืองเวียงจันทน์ ตอนพระรามได้นางแพงสี เป็นภรรยา และได้ลูกเป็นหุลละมาน
ที่มา: seasite (n.d.: Web Site)

ดังที่กล่าวมาข้างต้นที่จิตรกรรมของลาวได้รับอิทธิพลจากไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดี ราชสำนักไทยเรื่องรามเกียรติ์ และปรากฏอย่างเด่นชัดในภาพวาดจิตรกรรมวัดพระศรีรัตนศาสดาราม ที่มีบทบาททางการเมืองเรื่องความชอบธรรมของการสร้างภาพผู้ปกครองอย่างเด่นชัด ขณะที่stupedัม พระลัก พระรามในเวียงจันทน์ การทำให้แตกต่างจากหลวงพระบางและไทยนอกจากจะเป็นการใช้stupedัมเพื่อสร้างอัตลักษณ์ในเชิงพื้นที่แล้ว การวาดโดยช่างพื้นบ้านผ่านรูปแบบอันเรียบง่ายยังเป็น ปฏิบัติการช่วงชิงความหมายโดยใช้ความเป็นสิ่สันท้องถิ่นเพื่อต่อสู้และต่อรองกับราชสำนักไทยที่ จิตรกรรมถูกวาดโดยช่างหลวง และภาพวาดอยู่ในพื้นที่ผสมผสานตามแบบจารีตคือพระราชนวังกับวัด เพื่อให้ศาสนาเป็นเครื่องยืนยันอำนาจการเมืองของกษัตริย์ ซึ่งแตกต่างจากเวียงจันทน์ที่stupedัมถูก เขียนขึ้นในพื้นที่วัดอันเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของพุทธศาสนาโดยตรง ทั้งเรื่องที่น่ามาเล่ายังเป็นเรื่องใน ชาดกที่ทำให้พระรามเป็นพระโพธิสัตว์ และยืนยันว่าเมืองของพระรามคือเมืองศรีสัตตนาคน ณะที่อ โยธยาคือเมืองของพระรามในแบบราชสำนักไทยstupedัมพระลักพระรามในเวียงจันทน์จึงแสดงนัยเชิง อำนาจเพื่อเน้นย้ำว่าดินแดนดังกล่าวปลอดพ้นจากอิทธิพลของราชสำนักไทยโดยแท้จริงด้วย

วรรณคดีลาวล้านช้างซึ่งส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาซึ่งมีผลสำคัญต่อการ สร้างสรรค์เนื้อหาทั้งยังเป็นการสร้างการยอมรับนับถือให้แก่ผู้คนชาวลาวในฐานะที่เป็นเรื่องเล่า ศักดิ์สิทธิ์ ได้มีการถูกปรับใช้ในศิลปะศาสตร์แขนงอื่นได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำมา รื้อ สร้างเพื่อทำให้กลายเป็น อัตลักษณ์ลาวและแสดงความเป็นภูมิภาคนิยมโดยสมบูรณ์ ทั้งในส่วนของ การเล่าเรื่อง ตลอดจนจิตรกรรม ตามฝาผนังสิม ขณะเดียวกันการสร้างสรรคและการสืบทอดเหล่านี้ยัง แสดงนัยของการต่อสู้และต่อรองทางการเมืองด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการช่วงชิงความหมายในบริบท ของชาติพันธุ์ไทย-ลาว ซึ่งลาวได้พยายามรื้อสร้างเวทียุทธศาสนาของลาวให้แตกต่างและปลอดพ้น จากอิทธิพลของราชสำนักไทย อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการปลุกฝังอุดมการณ์ชาติพันธุ์นิยมที่มองว่า กลุ่มตนมีอำนาจที่เหนือชนกลุ่มอื่นด้วย

5.5.2 การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านแบบเรียน

ราชอาณาจักรล้านช้างถือเป็นดินแดนที่มีความเจริญรุ่งเรืองทางวัฒนธรรมและมีพัฒนาการ ทางประวัติศาสตร์การเมืองมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน จากดินแดนที่เคยเป็นรัฐศักดินา อยู่ภายใต้อำนา นิคมของต่างชาติ จนกระทั่งมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบกษัตริย์ไปเป็นสาธารณรัฐ ประชาธิปไตยประชาชนลาว ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนอกจากจะสัมพันธ์กับมิติทางการเมืองว่า ด้วยการบริหารจัดการประเทศแล้ว ยังมีการเปลี่ยนแปลงระบบการศึกษาซึ่งถือเป็นหัวใจสำคัญในการ พัฒนาของชาติลาวด้วย

พัฒนาการด้านการศึกษาของลาวปรากฏอย่างเด่นชัดจากการที่ลาวเคยตกอยู่ภายใต้การปกครองของฝรั่งเศส ทำให้ลาวรับเอาวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามา ซึ่งรูปแบบในการจัดการศึกษาก็เป็นรูปแบบของเมืองขึ้น คือกำหนดให้มีการเรียนภาษาฝรั่งเศสเป็นวิชาบังคับโดยไม่สนใจภาษาลาวทั่วประเทศลาวมีโรงเรียนเพียง 2 แห่งคือ ที่หลวงพระบางหนึ่งแห่งและที่เวียงจันทน์อีกหนึ่งแห่ง ต่อมาในปี ค.ศ. 1923 ฝรั่งเศสจึงได้สร้างโรงเรียนมัธยมแห่งหนึ่งที่เวียงจันทน์ นักเรียนของโรงเรียนแห่งนี้ส่วนใหญ่เป็นคนต่างด้าวและเป็นลูกชนชั้นเจ้านาย จึงเห็นได้ว่าการจัดการศึกษาแบบเมืองขึ้นของฝรั่งเศสนั้นทำให้สังคมและวัฒนธรรมของลาวถดถอยลง เนื่องจากคนลาวไม่ได้รับการศึกษาอย่างพอเพียง นอกจากนี้ภาษาลาวยังถูกดูแคลนทำให้คนลาวต้องหันมายกย่องนิยมฝรั่งเศส (กระทรวงศึกษาธิการลาว, 2002: 31-33) จากการครอบงำทางการศึกษาของฝรั่งเศสดังกล่าว ทำให้กลุ่มปัญญาชนลาวหันมาต่อต้านการครอบงำทางภาษา ซึ่งมีเจ้ามหาอุปราชเพชรราชทรงสนับสนุนส่งเสริมอนุรักษ์วัฒนธรรมเดิมของลาวเป็นพื้นฐาน จึงได้เปิดการประชุมปรึกษาหารือเพื่อปรับปรุงภาษาลาวขึ้นอย่างเร่งด่วน รวมทั้งสร้างคู่มือการสอนภาษาลาว ไวยากรณ์ลาวและสร้างคู่มือการสอนภาษาบาลีด้วย ดังนั้นในช่วงต้นทศวรรษ 1930 จึงเป็นช่วงของการปรับปรุงภาษาลาวเพื่อการศึกษาได้ทั้งทางโลกและทางธรรม (บัวไข เฟิงพระจันทร์, 2551: 68) ภายใต้การปรับปรุงภาษาลาวดังกล่าว ยังได้มีการปฏิรูตรศศึกษาแบบใหม่และนำไปจัดพิมพ์เพื่อเผยแพร่ไปยังกลุ่มชนชาวลาว เพื่อให้เห็นคุณค่าของมรดกด้านภูมิปัญญาทางวรรณคดี ขณะเดียวกันก็เป็นการใช้วรรณคดีของชาติตนในการต่อสู้และต่อรองกับการครอบงำทางภาษาของเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศสในอีกทางหนึ่งด้วย

เมื่อลาวกลายเป็นเอกราชและขบวนการประเทศลาวสามารถยึดครองอำนาจทางการเมืองได้อย่างสมบูรณ์ภายใต้การนำของพรรคประชาชนปฏิวัติลาว โดยมีท่านไกสอน พมวิหาน เป็นผู้นำส่วนสมเด็จ เจ้ามหาชีวิตของลาวก็ได้ประกาศสละราชสมบัติ ทำให้ปัจจุบันลาวมีระบอบการปกครองแบบสังคมนิยม โดยพรรคการเมืองเดียวคือ พรรคประชาชนปฏิวัติลาว สำหรับนโยบายของพรรคและรัฐลาวในระยะเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงประเทศเป็นสังคมนิยม นั้น ได้มีการวางแนวนโยบายทางการเมืองเพื่อสร้างชาติให้กลายเป็นประเทศสังคมนิยม แนวหนึ่งก็คือพัฒนาการศึกษา โดย ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์ (2555: 136 - 137) ได้กล่าวถึงนโยบายการศึกษาของลาวว่า ในปี ค.ศ. 1978 กรมการเมืองศูนย์กลางพรรคได้มีมติเกี่ยวกับงานศึกษาว่า “ก. โรงเรียนเป็นเครื่องมือของเผด็จการกรรมาชน ข. การศึกษาต้องรับใช้แนวทางหน้าที่ปฏิวัติของพรรค ค. การศึกษาต้องรับใช้การผลิต ง. การศึกษาเป็นภารกิจของมหาชนผู้ออกแรงงาน จ. ครูเป็นคนของพรรค” นอกจากนี้นับแต่ปี ค.ศ. 1976 เป็นต้นมา กระทรวงศึกษาธิการได้วางระบบการศึกษาโดยมีการเปลี่ยนแปลงจากระบบ 9 ปี มาเป็น 11 ปี คือ ประถมศึกษา 5 ปี (ตั้งแต่ ป. 1 ถึง ป. 5) มัธยมศึกษา 3 ปี (ม. 1 ถึง ม. 3) อุดมศึกษา 3 ปี (อุดม 1 ถึงอุดม 3) และยังมีการศึกษาในระดับอาชีวศึกษาและมหาวิทยาลัย และ

นับตั้งแต่ปี ค.ศ. 1979 ศูนย์กลางพรรคยังกำหนดให้งาน “ลบล้างความไม่รู้หนังสือและบำรุงวัฒนธรรม” ให้ถือเป็นภารกิจที่สำคัญและริบด่วนอีกด้วย

หลักสูตรที่ได้รับการปฏิรูปการศึกษาของพรรคและรัฐลาวได้เริ่มใช้จริงจังกในปี พ.ศ. 2532 ทั้งในส่วนของการกำหนดจุดมุ่งหมาย โครงสร้างของหลักสูตรให้สอดคล้องกับบริบทสังคมการเมือง โดยหลักสูตรประถมศึกษา จะให้ความสำคัญกับวิชาภาษาลาวเป็นอันดับหนึ่ง เพราะต้องการให้เด็กมีความรับรู้อันถูกต้องและชัดเจนเกี่ยวกับภาษาชาติของตน และการสร้างคนรุ่นใหม่ให้กลายเป็นพลเมืองที่ดี ซึ่งแบบเรียน ไม่ปรากฏมีวิชาวรรณคดี (กระทรวงศึกษาธิการ สถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์, 1994: 2) ด้านหลักสูตรมัธยมศึกษาได้ประกาศใช้ตั้งแต่ ปี ค.ศ. 1991-1992 เป็นต้นมา ซึ่งได้มีการเปลี่ยนแปลงบางอย่างเพื่อให้สอดคล้องเหมาะสมตามความต้องการของการพัฒนาคุณภาพการศึกษาในระยะใหม่ โดยมีการจัดแบ่งวิชาหลักต่าง ๆ เป็น 8 กลุ่มวิชา ได้แก่ วิชาภาษาลาว วรรณคดี คณิตศาสตร์ วิทยาศาสตร์ วิทยาศาสตร์ธรรมชาติ เทคโนโลยี ภาษาต่างประเทศและวิชาพลศึกษา (กระทรวงศึกษาธิการ สถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์, 1994: 8) เนื้อหาของรายวิชาที่พรรคและรัฐให้ความสำคัญเป็นอย่างมากและมีความเชื่อมโยงสัมพันธ์มาตั้งแต่ครั้งที่ลาวตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสคือ เนื้อหาว่าด้วยภาษาลาวและวรรณคดี เนื่องจากมีส่วนสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ลาว โดยมีจุดมุ่งหมายให้ผู้เรียนมีความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับภาษาลาว วรรณคดีลาวและวรรณคดีต่างประเทศ การเรียนวรรณคดีจะทำให้นักเรียนมีความรู้ในแนวคิดอันอุดมสมบูรณ์และลักษณะอันดีเด่นของวรรณคดี ศิลปกรรม ซึ่งแสดงออกบนพื้นฐานความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับวรรณคดี การเรียนวรรณคดีในชั้นมัธยมศึกษาจะช่วยสร้างเงื่อนไขให้ติดตามบทประพันธ์วรรณคดีที่ดีเด่นของชาติและของโลก

อย่างไรก็ตาม การเรียนเรื่องเล่าว่าด้วยวรรณคดี นอกจากจะมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้ผู้เรียนเกิดสำนึกและนำไปสู่การอนุรักษ์วรรณคดีในฐานะที่เป็นคลังข้อมูลทางวัฒนธรรมอันดีงามของชาติลาวแล้ว วรรณคดียังถูกพรรคและรัฐนำมาหรือสร้างความหมายเพื่อรับใช้ทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ ซึ่งวรรณคดีเรื่องสำคัญที่ใช้ในการอธิบายความเป็นมาและการพัฒนาการของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวคือ นิทานขุนบรมราชาธิราช ที่มีการสอดแทรกเรื่องเล่าเกี่ยวกับตำนานน้ำเต้าปุง ดังปรากฏในแบบเรียนภาษาลาวและวรรณคดี ชั้นมัธยมศึกษา ปีที่ 1 ปี ค.ศ. 1999 ในส่วนที่เกี่ยวกับวรรณคดี นอกจากแบบเรียนจะได้นำเสนออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมอันดีงามของชาติลาว ทั้งในส่วนของการสร้างบ้านเมือง วัตวาอาราม ตลอดจนศิลปกรรมต่าง ๆ แล้ว แบบเรียนยังได้นำเอาวรรณคดีที่เป็นตำนานเรื่องหมากน้ำเต้าปุงมานำเสนอ โดยกล่าวว่า ชาวลาวโบราณ เคยเชื่อกันว่า คนลาวมีกำเนิดมาจากหมากน้ำเต้าปุง อันเป็นการสืบทอดคติความเชื่อดั้งเดิมที่แสดงถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในอดีต ดังข้อความที่ว่า

แต่ก็แต่ก่อนโลกที่เฮายู่นี่ยังเปนดินเปนหยาอยู่ และมีฟ้ามีแกน เชื่อกันว่า แกนอยู่เมืองบน คนอยู่เมืองลุ่ม แต่ละหว่างคนกับแกนสามาตเทียบไปหากันได้ โดยอาศัยเคือเขากาดพาดแต่เมืองลุ่มขึ้นฮอดเมืองแกน อยู่เมืองแกนพุ้นมีพญาแกนหลวงเปนเจ้ากับแกน และแม่ในใหญ่ มีอำนาจเหนือคน และแกนทั้งหลาย คนที่อยู่เมืองลุ่มกะต้องขึ้นอยู่แกนเปนผู้ปกครอง ทั้งเปนผู้นำพากานทำมาหากิน

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1999: 145)

วรรณคดีเรื่องดังกล่าวมีจุดมุ่งหมายเพื่ออธิบายความเป็นมาของชนชาติลาวโดยใช้ตำนาน (Myth) ซึ่งเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ที่อธิบายว่า ชนชาติลาวเป็นลูกหลานของแกนหลวงผู้เป็นใหญ่ในเมืองฟ้าและน้ำเต้าปุงอันเป็นภษณะที่บรรจุกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ถูกทำให้เป็นพืชศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนสัญลักษณ์ของการให้กำเนิด และความอุดมสมบูรณ์ การที่กลุ่มคนชาวลาวถือกำเนิดขึ้นมาจากน้ำเต้าปุงจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการ ยกสถานะทางชาติพันธุ์เพื่อให้ลาวมีสถานภาพที่สูงส่งกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น นอกจากนี้ แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 11) ยังได้กล่าวถึงนิทานขุนบรมที่สัมพันธ์กับมิติทางการเมืองว่า นิทานขุนบรมได้รับการประพันธ์ขึ้นเป็นครั้งแรกในสมัยพระเจ้าวิสุล (ครองราชย์ 1501-1520) และมีจุดมุ่งหมายเช่นเดียวกับพงศาวดารอื่น ๆ คือ เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับรัชสมัยของพระองค์ จึงเป็นธรรมดาที่จะพยายามสืบสาวราชวงศ์ของ พระเจ้าวิสุลให้ย้อนกลับไปในอดีตให้ยาวไกลที่สุด เพื่อเป็นการสรรเสริญพระเกียรติยศบรรพบุรุษของพระองค์ ดังนั้นความจริงจึงถูกผสมด้วยเรื่องมหัศจรรย์ต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก การนำเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ในยุคราชอาณาจักรลาวที่เป็นระบบเก่ามาคัดสรรเพื่อบรรจุลงในแบบเรียนของกระทรวงศึกษาธิการภายใต้การกำกับและควบคุมของพรรคและรัฐ จึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการนำเรื่องเล่าข้ามพรมแดนทางประวัติศาสตร์และระบอบการปกครองเข้ามาปรับใช้ระบอบใหม่ภายใต้การนำของพรรคและรัฐ โดยสร้างความหมายให้พรรคและรัฐคือลูกหลานของแกนที่ได้รับบัญชาให้ปกครองกลุ่มชนชาวลาวในบริบทของลาวสมัยใหม่ ทั้งยังมีการรื้อสร้างและถ้อยความหมายจากขุนบรมผู้เป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรมในการนำพากลุ่มชนชาวลาวในการสร้างบ้านแปลงเมืองและเรียนรู้วิถีปฏิบัติของความเป็นลาวมาสู่การเป็นวีรบุรุษทางการเมืองในฐานะผู้นำในการปฏิวัติกอบกู้ชาติลาว การนำพงศาวดารของชนชาติลาวมาเขียนใหม่ในรูปแบบของประวัติศาสตร์ชาตินอกจากจะถูกใช้เป็นแม่บทในการอธิบายความเป็นมาของชนชาติลาวแล้วยังกลายเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของผู้คนในลาว ดังที่ดาร์รตัน เมตตาริกานนท์ (2555: 21 - 22) ที่ได้กล่าวถึงประชากรลาวว่า ประกอบไปด้วยหลายกลุ่มชาติพันธุ์หรือหลายชนเผ่า ซึ่งเอกสารหลายแหล่งระบุว่า มี 47 ชนเผ่า 49 ชนเผ่าและ 68 ชนเผ่า โดยรวมแล้วแบ่งตามภาษาพูดและความสูงของที่อยู่อาศัย ที่นิยมแบ่งในลาวได้เป็น 3 กลุ่มใหญ่ คือ กลุ่มชนเผ่าลาวลุ่ม กลุ่มชนเผ่าลาวเทิงและกลุ่มชนเผ่าลาวสูง นอกจากนี้ยังมีชาวต่างชาติอื่น ๆ อาทิ

ชาวจีน ชาวเวียดนาม เข้ามาอาศัยอยู่ในเขตเมืองด้วย ในตำนานน้ำเต้าปุงเรื่องเล่าจึงมีบทบาทในการสร้างสมานฉันท์ทางชาติพันธุ์โดยมองว่าทุกกลุ่มชาติพันธุ์ที่ออกมาจากน้ำเต้าปุง ล้วนเป็นพี่น้องร่วมสายโลหิตเดียวกัน ในขณะที่บริบทของลาวสมัยใหม่ แบบเรียนได้นำเรื่องเล่า มารื้อสร้างเพื่อแสดงนัยทางการเมืองในการจัดระเบียบทางชาติพันธุ์ การสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมจึงเป็นกระบวนการลดความขัดแย้ง เพื่อให้ง่ายต่อการควบคุมและจัดการโดยรัฐลาว ดังที่ ปณิตา สรรวาสี (2546) ที่ได้กล่าวถึงการสร้างสำนึกความเป็นชาติของรัฐลาว ในแบบเรียนว่า การสร้างความเป็นชาติที่ปรากฏผ่านแบบเรียนมีทั้งแนวคิดมาร์กซิสม์กับการเน้นความสัมพันธ์ของชาติที่เป็นลักษณะครอบครัว เน้นความเป็นพี่น้องและมีความเสมอภาคกันแม้จะต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์กัน มีอุดมการณ์สังคมนิยมที่เชื่อมโยงคนในชาติและเชื่อมั่นต่อผู้นำพรรคในการที่จะนำชาติไปสู่ความเจริญรุ่งเรือง เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ในอดีตจึงถูกรัฐนำมา รื้อสร้างเพื่อสร้างความชอบธรรมในการปกครอง ในรูปแบบสังคมนิยมได้อย่างน่าสนใจ

ขณะเดียวกัน ก็มีประเด็นที่น่าสังเกตคือ แม้ว่าแบบเรียนจะมีการนำเอาเรื่องเล่าแนวเหนือจริงมาใช้ในการอธิบายความเป็นมาของชนชาติลาว โดยมีจุดมุ่งหมายทางการเมืองเพื่อเชื่อมโยงภาพความศักดิ์สิทธิ์ไปสู่พรรคและรัฐ แต่ในแบบเรียนหัดอ่านของชั้นประถมศึกษาปีที่ 1 ก็ได้แสดงร่องรอยของการวิพากษ์เรื่องเล่าที่เป็นตำนานเช่นเดียวกัน ดังปรากฏในบท “ฟ้าฮ้อง ฟ้าเหลื่อม ฟ้าผ่า บ่อแม่แปกปะหลาด” และ “สุลียะคาด-จันทะคาด แม่คนทดแทนทำมะชาดอันแนนอน” ดังตัวอย่าง

ชาวนาเฮาในสะหมะเก่าเคยไฝ่ฝืนน้ำแต่น้ำเต้าแก้วของเทวะดาฟ้าถน มาเดียนี
แนวคิด ปะติวัตบ่อเชื้อกลาง บ่อเชื้อฟ้าถนอีกแล้ว พ้อมกันนั้นบ่อเชื้อความสักลิตของน้ำเต้าแก้ว
มน-กมคาถา หยั่งหมด เชื้อแต่น้ำเต้าแก้วของผู้ออกแรงแงงานท่อนั้น

(กระทรวงศึกษาธิการ, 1979: 30)

จากแบบเรียนของชั้นประถมศึกษาปีที่ 1 ข้างต้น จะเห็นถึงความย้อนแย้งของวิถีคิดของพรรคและรัฐลาวที่มีต่อเรื่องเล่าหรือวรรณคดีในสมัยอาณาจักรล้านช้างที่ถูกนิยามว่าเป็นระบอบเก่าที่มีกษัตริย์ปกครอง โดยเป็นความพยายามในการวิพากษ์ความล้าสมัยของวิถีคิดที่ใช้ปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติในการเน้นย้ำบุญบารมีของกษัตริย์และหันมาใช้วิถีคิดทางวิทยาศาสตร์เข้ามาอธิบายปรากฏการณ์เหล่านั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอภาพไม่ให้เกษตรกรหวังพึ่งพิงแต่อำนาจเหนือธรรมชาติ โดยเฉพาะน้ำเต้าแก้ว ที่ใช้ในการอธิบายความเป็นมาของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวในอดีตกาล แต่ให้เชื่อมั่นในน้ำเต้าแก้วของผู้ออกแรงงานที่อยู่ในบริบทของโลกสมัยปัจจุบันที่มีพรรคและรัฐเป็นแกนอำนาจหลักในการขับเคลื่อนประเทศชาติ การนำเสนอภาพของพรรคและรัฐที่อยู่ฝ่าย

วิทยาศาสตร์ที่สื่อถึงความทันสมัยและการพัฒนา ขณะที่ระบอบเก่าได้กลายเป็นภาพของความมั่งคั่งมั่งมี และเป็นที่คอยขัดขวางการพัฒนาของประเทศชาติ

วิธีคิดดังกล่าวยังได้ถูกเน้นย้ำผ่านเทพนิยายเรื่องหมากน้ำเต้าปุง ในแบบเรียนวรรณคดี ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5 ค.ศ. 2015 ที่มีการใช้ตำนานที่เป็นเรื่องเล่าแนวเหนือจริงเพื่ออธิบายความเป็นมาและพัฒนาการของกลุ่มชาติพันธุ์ลาว แต่มีประเด็นที่น่าสังเกตคือ แบบเรียนได้วิพากษ์ความคิดอันล้าหลังของระบอบเก่าโดยใช้วิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์และมาร์กซิสต์เพื่อลดทอนอำนาจและลบเลือนความเชื่อเกี่ยวกับเทวราชาที่มองว่ากษัตริย์มีความสัมพันธ์กับเทพเจ้า ทั้งยังมองว่ามนุษย์ที่เชื่อมั่นในเรื่องเล่าดังกล่าวคือมนุษย์ที่ยังอ่อนด้อยล้าหลัง ขณะที่เครือข่ายภาคที่มองว่าเป็นตัวเชื่อม (Mediator) ระหว่างเมืองบนกับเมืองลุ่มได้ถูกแบบเรียนรื้อสร้างความหมายใหม่โดยใช้วิธีคิดทางวิทยาศาสตร์ผสมผสานกับภูมิศาสตร์เพื่อลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเรื่องเล่าว่า ภาพของเครือข่ายภาคอันคดงอที่แผ่ปกคลุมเมืองลุ่มปิดบังแสงอาทิตย์เป็นสัญลักษณ์ของป่าดงอันทึบหนาในเมืองลาวสมัยก่อน พร้อมกันนั้นป่าดงอันทึบหนาก็เป็นภัยธรรมชาติอย่างหนึ่งที่ส่งผลกระทบต่อการทำมาหากินของคนโบราณ ในเงื่อนไขที่อุปกรณ์เครื่องมือการผลิตยังล้าหลัง มนุษย์ยังขาดความสามารถในการจัดการแก้ไขกับปัญหาดังกล่าวอยู่ ฉะนั้นจึงมีการสร้างสำนักและประดิษฐ์แต่งตัวละครคือ ปู่เยอ-ย่าเยอ ขึ้นมาเป็นบรรพบุรุษผู้เก่งกล้าสามารถขึ้นอาสาไปตัดเครือข่ายภาคเพื่อนำเอา แสงสว่างและความอบอุ่นมาสู่บ้านเมือง ซึ่งแบบเรียนได้อธิบายชุดเหตุการณ์ดังกล่าวว่า เป็นการแสดงให้เห็นถึงรูปแบบการประดิษฐ์แต่งวรรณคดีโดยการเชิดชูบทบาทของบุคคลที่เป็นตัวแทนของมนุษย์ให้สอดคล้องกับอุดมการณ์ของตัวละครในฉบับวรรณคดีพื้นเมืองลาว โดยเลือกที่ไม่กล่าวถึงและลดทอนภาพความเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์และวีรบุรุษทางวัฒนธรรมของตัวละครดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหลวงพระบางที่เคยเป็นอดีตราชธานีแห่งแรกของลาวที่มีพิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับปู่เยอย่าเยอที่มองว่าเป็นบรรพบุรุษและอารักษ์ประจำเมือง นอกจากนี้ ปฐมม หงส์สุวรรณ (2556: 111 - 112) ยังได้กล่าวถึงบทบาทและความสำคัญของเรื่องเล่าเกี่ยวกับปู่เยอย่าเยอในลาวว่า มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตของคนลาวอยู่ 2 ประการ คือ ตำนานเรื่องนี้เป็นเรื่องเล่าถึงการสร้างบ้านแปลงเมืองในยุคแรกเริ่มของเมืองหลวงพระบางและต้นกำเนิดราชวงศ์ลาว รวมทั้งเป็นการบอกเล่าให้เห็นว่าปู่เยอย่าเยอนั้นเป็นบรรพบุรุษในสังคมดั้งเดิมที่มีบุญคุณต่อ คนลาว ตำนานช่วยให้คนลาวเกิดสำนึกในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้กับกลุ่มชน รวมทั้งสร้างสำนึกในเชิงความเชื่อทางศาสนาว่า ในอดีตคนลาวเคยนับถือบูชาบรรพบุรุษทั้งสองนี้ ซึ่งเชื่อว่าเป็นผีผู้คุ้มครองที่มีพลังอำนาจเหนือธรรมชาติมาก่อน ทั้งยังเป็นผู้ช่วยให้เกิดสรรพชีวิตและเป็นผู้บันดาลความอยู่ดีมีสุขขึ้นในโลกนี้ ตำนานเรื่องนี้ยังมีความสัมพันธ์กับประเพณีสงกรานต์หรืองานบุญปีใหม่ลาวเมืองหลวงพระบางที่มีการนำเอารูปปู่เยอย่าเยอมาร่วมในขบวนแห่งานสงกรานต์โดยเชื่อว่าเป็นบรรพบุรุษที่นำความอยู่ดีมีสุข ความอุดมสมบูรณ์มาให้แก่ผู้คนและบ้านเมือง การที่แบบเรียนนำเสนอภาพของปู่เยอย่าเยอในฐานะบุคคลธรรมดาแต่มีความเป็นผู้นำ

และควมมีความกล้าหาญเสียสละเพื่อส่วนรวมจึงเป็นการทำภาพบรรพบุรุษศักดิ์สิทธิ์ของลาวให้ สอดคล้องกับอุดมการณ์ของพรรคและรัฐ การลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเรื่องเล่าที่อธิบายต้นกำเนิด ราชวงศ์ลาวยังปรากฏผ่านการอธิบายที่มาของน้ำเต้าปุงผ่านแบบเรียน ดังข้อความที่ว่า

หมากน้ำเต้าปุงเปนมหากไม้ทำมะดาที่เกิดจากพืด เซิงคนเฮาปูกได้ มะนุดได้สำนึก ได้วาดพาบขึ้นมาเปนสันยะลักถึงผู้เปนกเกล้าของมวมมะนุดว่า คนลาวจะเปนคนชนเผ่าใด ๆ ก็ตาม ล้วนแต่แม่่นคนลาวด้วยกัน สะนัน ฮูปพาบหมากน้ำเต้าปุงจึงเปนสิละปะสันยะลักของชนเผ่าต่าง ๆ ในประเทศชาตบ้านเมืองลาวมาแต่สะไหมบูฮาน

(กระทรวงศึกษาธิการและกีฬา, 2015: 4)

จากตัวอย่างข้างต้น แบบเรียนได้รื้อสร้างความหมายของเรื่องเล่าใหม่ โดยลดทอนความ เป็นพืชศักดิ์สิทธิ์ของน้ำเต้าปุงให้กลายเป็นเพียงพืชธรรมดา ทั้งยังเป็นพืชที่มนุษย์โดยทั่วไปสามารถ ปลูกและกินเป็นอาหารได้ ทั้งยังเชื่อมโยงพืชเข้ากับการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางชาติ พันธุ์ ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของวิธีคิดของพรรคและรัฐที่ต้องการผนวกรวมเป็นความเป็นชาติพันธุ์ของ บรรดาชนเผ่าที่มีความหลากหลายในดินแดนลาว

การวิพากษ์เรื่องเล่าดังกล่าวจึงสอดคล้องกับแนวคิดสำคัญของพรรคและรัฐในระบอบสังคมนิยมนิยม ดังที่ อนินทร์ พุฒิชิต (2557: 56 - 58) ได้กล่าวถึงนโยบายด้านวัฒนธรรมเพื่อสร้าง “คนสังคมนิยม” และ “วัฒนธรรมสังคมนิยม” ในลาวว่า สิ่งที่พรรคประชาชนปฏิวัติลาวให้ความสำคัญเป็นอันดับแรกคือการลบล้างร่องรอยของวัฒนธรรมศักดินาที่ผูกโยงกับระบอบกษัตริย์เนื่องจากถือว่าเป็น วัฒนธรรมที่มอมเมาประชาชน กดหวังสังคมให้ยอมรับอำนาจที่ไม่เป็นธรรมของระบอบศักดินาและ ระบอบชนชั้น การลบล้างที่สำคัญคือการเปลี่ยนแปลงภาษาลาวจากสมัยราชอาณาจักรให้ใช้ภาษาลาว เป็นภาษากลางและภาษาราชการและให้มีการยกเลิกการใช้คำราชาศัพท์ เว้นเสียแต่กรณีที่ใช้ในกาพย์ กลอนและวรรณคดีในเวลาจำเป็นเท่านั้น การย้อนแย้งเกี่ยวกับการนำเสนอวรรณคดีสมัยอาณาจักร ล้านช้างในแบบเรียนจึงแสดงให้เห็นว่าพรรคและรัฐได้กระทำทุกวิถีทางเพื่อให้ประชาชนเกิดความ เชื่อมั่นและศรัทธาในกลุ่มตน โดยเลือกที่จะนำเสนอเรื่องเล่า ในระบอบศักดินา ขณะเดียวกันก็ได้ วิพากษ์เรื่องเล่าเหล่านั้นในอีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากเรื่องเล่าประเภทตำนานแล้ว ในแบบเรียนยังมีการนำวรรณคดีประเภทกวีนิยายที่ เป็นเรื่องเล่าแนวมุทลภมา รื้อสร้างความหมายเพื่อรับใช้อุดมการณ์ทางการเมืองของพรรคและรัฐใน รูปแบบของการวิพากษ์ระบอบเก่าได้อย่างน่าสนใจ ดังปรากฏในการนำวรรณคดีเรื่องเซียงเมียง ที่เล่าเรื่องความสัมพันธ์ เซิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองกับราษฎร โดยมองว่าระบบศักดินาเป็นระบบที่ กดขี่และสร้างความแตกต่างทางชนชั้น ดังข้อความที่ว่า

เสียงหัวในนิทานชวนหัวมีหลายเรื่อง และมีหลายจุดประสงค์ต่างกัน นิทานชวนหัวแม่นเรื่อง ที่ประชาชนใช้เสียงหัวเพื่อตำหนิติเตียนแนวคิด และกานกะทำที่ผิดพลาด สิ่งที่น่าซำล้าหลังในฮิตคองปะเพนี ตะหลอดเถิงแบบแผนกานด่าลงชีวิตของประชาชนชาวผู้ออกแสงงาน ละดับสูงกว่ำนั้นอีก กอคือประชาชน ใช้เสียงหัวเพื่อเสียดสีโงมตีกานกตขี่ชุดฮิตของชนชั้นปกครองพ้อมทั้งบอลิวานชั้นจำของมัน ก่าวปะนามละบอบสังคัมที่มีชนชั้น และขาดความยุติทำในทุกด้าน

(กระทรวงศึกษาธิการและกีฬา, 2015: 52)

นิทานเชียงใหม่จึงเป็นรูปการณหนึ่งของการวิพากษ์ระบอบเก่า โดยพยายามนำเสนอภาพแทน ของชนชั้นผู้ปกครองที่ขาดความเป็นธรรม กตขี่ชุดรีดประชาชน บริหารจัดการบ้านเมืองโดยเห็นแก่ผลประโยชน์ส่วนตัวและพวกพ้อง การคัดเลือกเนื้อหาของวรรณคดีจึงเน้นย้ำเฉพาะตอนที่กล่าวถึงผู้ปกครองที่ไร้เหตุผล ขาดปัญญาในการตรึกตรองการบริหารจัดการบ้านเมือง ดังในตอนเชียงใหม่ไปเก็บหมากเผ็ด กับตอนเชียงใหม่เอาควายไปชนควายพระยา ที่ลดทอนภาพความเป็นผู้นำที่มีอำนาจ บารมีของกษัตริย์ลง อำนาจของกษัตริย์ได้ถูกทำลายด้วยปัญญาของผู้ใต้ปกครอง เชียงเมียงจึงเป็นภาพแทนชุดหนึ่งของประชาชนที่ต้องอยู่ภายใต้สังคัมที่มีการกตขี่ทางชนชั้นในระบอบเก่า การนำเสนอภาพของกษัตริย์ในเชิงลบยังปรากฏ ในแบบเรียนวรรณคดีชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6 ค.ศ. 2016 ที่มีการคัดสรรวรรณคดีประเภทกวีนิยายเรื่องจำปาสี่ต้นมาให้ผู้เรียนได้ศึกษาและหัดอ่าน วรรณคดีเรื่องดังกล่าว มีรูปแบบการนำเสนอโดยการเล่าเรื่องย่อโดยสังเขป และมีการคัดสรรเนื้อหาเฉพาะบางตอนมาแนะนำ โดยประเด็นสังเกตคือ ตอนที่แบบเรียนได้คัดสรรมานำเสนอนั้นได้แสดงนัยการวิพากษ์ระบอบเก่าได้อย่างน่าสนใจ คือตอนนางคำกองถูกขับไล่ออกจากเมือง ไปเป็นข้าเลี้ยงหมู อันแสดงให้เห็นถึงการกล่าวประณามความโหดร้ายป่าเถื่อน ไร้เหตุผล ขาดความยุติธรรมของชนชั้นศักดินา โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพของผู้ปกครองที่กตขี่ชุดรีดราษฎร รวมถึงการกตขี่ผู้หญิงที่ผสมผสานระบอบเทวราชาเข้ากับระบอบปิตาธิปไตย กษัตริย์ในเรื่องจึงกลายเป็นบุคคลที่ขาดความฉลาด ในการพิจารณาปัญหาสังคัม

พูนุ ปณ ทิโต ชีเว



ภาพประกอบ 6 วรรณคดีเรื่องเชียงเมียง ในแบบเรียนวรรณคดี ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5

วรรณคดีเรื่องสังสินไซ ถือเป็นตัวบทเรื่องสำคัญที่มีการคัดสรรเนื้อหาบางตอนที่เห็นว่ามี ความเหมาะสมในแต่ละระดับชั้นเรียนที่เข้ามาศึกษา คือ 1) สิงไซในแบบเรียนวรรณคดีลาว ชั้นมัธยมศึกษา ตีพิมพ์ ค.ศ. 1960 2) สิงไซ บทที่ 1 ในแบบเรียนวรรณคดีลาว ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ตีพิมพ์ ค.ศ. 1969 3) สิงไซ ในแบบเรียนวรรณคดีลาว ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 ตีพิมพ์ ค.ศ. 2015 และ 4) สิงไซในแบบเรียนวรรณคดีลาว ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 7 ตีพิมพ์ ค.ศ. 2011 การเลือกรรณคดี เรื่องสังสินไซมาบรรจุในแบบเรียนนอกจากจะมีจุดมุ่งหมายให้ผู้เรียนได้เรียนรู้วัฒนธรรม ความงาม ในเชิงวรรณศิลป์ ตลอดจนเนื้อหาที่เป็นความดีงามของวัฒนธรรมลาวที่ปรากฏในวรรณคดีที่ถูกยกย่อง ว่าเป็นวรรณคดีชั้นเลิศของลาวแล้ว ตัวบทยังถูกใช้ในเชิงการเมืองโดยรัฐสร้างความหมายให้ตัวละคร สิงไซกลายเป็นวีรบุรุษที่มีความเป็นผู้นำ มีความเก่งกล้าสามารถ มีความรักในเครือญาติและสำนึกรัก ในชาติพันธุ์ของกลุ่มตน ทั้งยังเป็นตัวละครที่ถูกทำให้สอดคล้องกับนโยบายของพรรคและรัฐที่ต้องการ จะสร้างพลเมืองรุ่นใหม่ให้เชื่อมั่นและศรัทธาต่อพรรคและรัฐในรูปแบบของ “สิงไซแห่งยุคสมัย” ด้วย การนำวรรณคดีสิงไซที่ถูกเขียนขึ้นในสมัยศักดินาลาวที่เป็นระบอบเก่ายังเป็นการแสดงนัย ของการวิพากษ์ความล้มเหลวของระบอบการปกครองแบบกษัตริย์ที่เต็มไปด้วยระบบชนชั้นและการ แแยงชิงอำนาจ ดังที่ บ่อแสงคำ วงดาลาและคณะ (1987: 440 - 441) ที่ได้กล่าวถึงลักษณะเด่นของ วรรณคดีเรื่องสังสินไซว่า เป็นเรื่องที่ฉายภาพให้เห็นเหตุการณ์อันเป็นจริงของสังคมในสมัยนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งความไม่เป็นธรรมและความโง่เขลาของชนชั้นศักดินาผู้ปกครองที่การกระทำของ พวกเขาทำให้สังคมเกิดความขัดแย้ง วุ่นวาย ไม่มีความซื่อสัตย์ ตัวละครสิงไซจึงเป็นตัวแทนของฝ่าย ธรรมะในการจัดการกับความขัดแย้งดังกล่าว ภาพของสิงไซจึงถูกนำเสนอในแบบเรียนลาวเพื่อให้

ผู้เรียนได้จินตนาการว่าพฤติกรรมการต่อสู้กับระบบความไม่เป็นธรรมของศักดินาก็ไม่ต่างอะไรกับที่พรรคและรัฐได้ต่อสู้กับความไม่เป็นธรรมของระบอบเก่าในอีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากเรื่องเล่าที่เป็นตำนานและกวีนิยายแล้ว ในแบบเรียนลาวยังมีการนำเอาเรื่องเล่าเกี่ยวกับเจ้าอนุวงศ์ ซึ่งถูกนำเสนอในรูปแบบของวรรณคดีคือพื้นเวียง โดยปรากฏทั้งในแบบเรียนวรรณคดีตลอดจนแบบเรียนประวัติศาสตร์ ที่กล่าวถึงวีรกรรมอันกล้าหาญของพระองค์กับความพยายามในการกอบกู้ชาติลาวจากการตกเป็นประเทศราชของสยาม เจ้าอนุวงศ์ได้ถูกศักดินาสยามจับไปเป็นตัวประกันที่บางกอก พร้อมด้วยพี่ น้องสาวและบุคคลอื่น ๆ ในพระราชวัง ในเวลาที่ดำรงชีวิตอยู่ในบางกอกพระองค์ได้เห็นการกระทำที่ไม่ชอบธรรมของศักดินาสยามที่มีต่อประชาชนลาว พระองค์ยังมีความเคียดแค้นและได้พยายามฝึกฝนตนเองให้เข้มแข็งด้วยการหาทุกวิถีทางเพื่อกอบกู้ชาติ โดยสิ่งสำคัญที่ทำให้เป็นครั้งแรกคือการทำให้ศักดินาสยามเกิดความเชื่อใจเพื่อปิดบังแผนการกู้ชาติ เช่น การยกทัพไปช่วยศักดินาสยามในการตีเมืองเชียงใหม่และเชียงแสนคืนจากพม่าและเมื่อพระองค์ได้กลับมาครองเมืองเวียงจันทน์ เจ้าอนุวงศ์ได้ดำเนินภารกิจหลายประการเพื่อสร้างความพร้อมในการต่อสู้ชาติ ทั้งในส่วนของ การปรับปรุงระบบการปกครอง การสร้างนโยบายสร้างความสัมพันธ์กับอาณาจักรอื่น รวมไปถึงการปรับปรุงด้านเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมซึ่งแบบเรียนได้กล่าวถึงการวางแผนเพื่อต่อสู้ชาติของเจ้าอนุวงศ์ไว้ ดังนี้

หลังจากที่พะเจ้าอนุวงศ์สำเร็จในการปรับปรุง และฟื้นฟูอาณาจักรเพื่อเกียมความพร้อมในการกอบกู้เอกราชแล้ว พะองยังได้หาวิธีส่งเจ้าลาชะบุตรโย้ไปปกครองจำปาสัก ในปี ค.ศ. 1822 และดำเนินกานเกี้ยก้อมกะสัดหลวงพะบางให้ฮ้อมมือกันเพื่อกอบกู้เอกราช และอิตสะหละพาศินมา

สวยโอกาดที่สะถานะกานยูสะหยามกำลังมีกานเปี่ยนแปง คือในเวลานั้นกะสัดสะหยาม ลาชะกานที่สองพะพุตทะเลิดหล้านะพาไล ได้ลีนพะชน และมีกานช่วงชิงบันลังอยู่กรุงเทพฯ ในปี ค.ศ. 1825 เจ้าอนุวงศ์ จึงได้ฮีบฮ้อมกะเกียมกานลุกฮือขึ้นกอบกู้เอกราช อิตสะหละพาศินอย่างจริงจัง

(กระทรวงศึกษาธิการและกีฬา, 2015: 126-127)

จากตัวอย่างข้างต้นจะสังเกตเห็นได้ว่า แบบเรียนพยายามที่จะขับเน้นภาพของไทยในเชิงลบ ทั้งในส่วนของความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่รุกรานและข่มเหงลาว ขณะเดียวกันยังได้มีการนำเสนอภาพความขัดแย้งเพื่อแย้งชิงอำนาจเมื่อไทยได้เกิดการเปลี่ยนแปลงผู้ปกครองด้วย ในแบบเรียนวรรณคดีชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6 ยังได้ขยายขอบเขตของการใช้เรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์ในการต่อสู้กับเจ้าอาณานิคม ดังข้อความที่ว่า

เลื่องพื้นเวียง เปนวันนะคะดีที่มีลักสะนะมุนเชื้อทางปะหวัดสาต และมีลักสะนะต่อสู้ชาตอย่างจะแจ้ง เปนกะแสวันนะคะดีใหม่ที่บ่อเคยมีมาก่อน ในมุนเชื้อวันนะคะดีเขียนของชาตลาวเฮา วันนะคะดีเลื่องนี้ มีบดบาดสำคัญอย่างใหญ่หลวงต่อกานปุกละตมจิตใจอีกชาตของคนลาวทุกคน ในสะไหมอานาจัก ล้านข้างสูนเสยเอะกลาด ให้ลูกฮือขึ้นต่อต้านกับพวกสักดินาสะหายามผู้มาฮุกฮานลาว

น้ำใจอีกชาต และแนวความคิดจิตใจที่สะแดงถึงกานต่อสู้ชาตอย่างดุตตี้มแวงกำ เเชิงได้สะแดงออกอย่างจะแจ้งอยู่ในเลื่องพื้นเวียง ได้สืบทอดมาฮอดสะไหมต่อต้านกับพวกจักกะพัดล่าเมืองขึ้นแบบเก่า และแบบใหม่ มาถึงชู่ม้อนี้ และเมื่อได้อ่านเลื่องพื้นเวียงอย่างคักแน่นแล้ว กอยิงเหนสะพาบปะหวัดสาต อย่างจะแจ้ง และยังเพิ่มทะวีความฮู้บุนคูนต่อบันพะบุลุดลาวที่นำพาขบวนกานต่อสู้ชาตสะไหมนั้น อย่างบ่อมีวันลี้มเลือนได้

(กระทรวงศึกษาธิการและกีฬา, 2016: 93)

จากตัวอย่างข้างต้น นอกจากจะเป็นการใช้ตัวบทวรรณคดีเพื่อปลุกระดมความรักชาติของคนลาว ในสมัยอาณาจักรล้านช้างสูญเสียเอกราชให้ลุกขึ้นมาต่อต้านพวกศักดินาสยามผู้มารุกรานดินแดนลาวแล้ว ภาพของเจ้าอนุวงศ์ผู้มีน้ำใจรักชาติยังได้ถูกนำมาร้อยสร้างความหมายเพื่อต่อต้านลัทธิจักรวรรดินิยมล่าเมืองขึ้น ทั้งแบบเก่าคือ การครอบครองดินแดนโดยใช้กองกำลังทางการทหาร และแบบใหม่ ซึ่งในที่นี้หมายถึงการถูกครอบงำโดยวัฒนธรรมต่างชาติ ดังที่ อนินทร์ พุฒิชัย (2557: 84) ได้กล่าวถึงวัฒนธรรมลาวว่าถูกทำให้กลายเป็นไทย ลักษณะดังกล่าวเกิดจากการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลง แบบแผนการดำเนินชีวิตของประชาชน จากชีวิตเรียบง่ายภายใต้ร่มเงาสังคมนิยมก้าวสู่วิถีชีวิตที่ทันสมัย กลายเป็นส่วนหนึ่งของพลวัตสังคมโลกหรือการเปิดประตูสู่โลกภายนอกส่งผลให้เกิดการติดต่อบะทะสังสรรค์ของผู้คน เชื่อมโยงผู้คนจากหลากหลายวัฒนธรรมเข้าสู่ประเทศลาว แต่รูปการณ์ที่สร้างความกังวลใจให้กับรัฐบาลลาวมากที่สุดคือการหลั่งไหลเข้ามาจากวัฒนธรรมจากภายนอก วัฒนธรรมบริโภคนิยม วัฒนธรรมตะวันตก วัฒนธรรมไทย ที่ส่งผ่านสื่อมวลชนผ่านรายการโทรทัศน์ไทย ทำให้เกิดการแพร่กระจายวัฒนธรรมตลอดจนแบบแผนการดำเนินชีวิตจากไทยสู่ลาวโดยที่รัฐบาลลาวไม่อาจสกัดกั้น วัฒนธรรมลาวที่ถูกทำ

ให้กลายเป็นไทยจึงส่งผลต่อมิติด้านความมั่นคงทางการเมืองของลาวด้วย ภาพของเจ้าอนุวงศ์ในแบบเรียนจึงได้กลายเป็นกลไกสำคัญให้ผู้คนลาวหันมาสำนึกและหวงแหนในรากเหง้าความเป็นชาติของตนที่วีรกษัตริย์ได้เสียสละเลือดเนื้อเพื่อให้ลาวกลายเป็นเอกราชจากดินแดนอื่น และพรรคและรัฐเองก็ได้พยายามเสียสละตนเพื่อให้ปลอดภัยจากอิทธิพลของการครอบงำทางวัฒนธรรมจากดินแดนอื่นด้วยเช่นกัน ภาพของไทยในสายตาของแบบเรียนลาวจึงถูกสร้างความหมายในการเป็นผู้รุกรานแบบเก่าและแบบใหม่ไปพร้อม ๆ กันด้วย

อย่างไรก็ตาม ประเด็นสังเกตคือการที่แบบเรียนถูกเขียนขึ้นมาในยุคที่ลาวเปลี่ยนแปลงการปกครองไปสู่สาธารณรัฐประชาธิปไตยที่ไม่มีกษัตริย์ปกครอง การนำเสนอภาพของเจ้าอนุวงศ์ในแบบเรียนจึงมีนัยทางการเมืองที่น่าสนใจ ดังที่ อติสร เสมแย้ม (2560: 134) ที่ได้กล่าวถึงแบบเรียนลาวที่ถูกเขียนขึ้นโดยพรรคและรัฐว่า หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองใน ค.ศ. 1975 รัฐบาลภายใต้การนำของพรรคประชาชนปฏิวัติลาวได้สร้างจิตสำนึกความเป็นชาติผ่านรูปแบบต่าง ๆ โดยเฉพาะใช้การศึกษาเป็นเครื่องมือในการส่งผ่านอุดมการณ์ความเป็นชาติสู่ประชาชนโดยมีสถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์การศึกษาแห่งชาติของกระทรวงศึกษาธิการเป็นผู้รับผิดชอบแต่งตั้งตำราและแบบเรียน โดยนำเอาประวัติศาสตร์ลาวของพรรคเล่ม 1-3 ไปปรับปรุงเป็นหลักสูตร และเชิญนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยและวิทยาลัยครูเข้าร่วมการประชุมตรวจแก้ไข สอดคล้องกับ แกรนท์ อีแวนส์ (2549: 214 - 215) ที่ได้กล่าวถึงการศึกษาภายใต้การควบคุมของรัฐว่า การศึกษาเป็นส่วนประกอบที่จำเป็นของความชอบธรรมตามกฎหมายของรัฐสมัยใหม่ โรงเรียนไม่เพียงแต่สอนให้นักเรียนรู้จัก “ประเทศชาติ” เท่านั้น แต่ยังเตรียมให้นักเรียนรู้จักหน้าที่และสิทธิของพลเมืองอันเป็นพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย หรืออีกนัยหนึ่งโรงเรียนมีบทบาททางการเมืองที่สำคัญ นอกเหนือไปจากหน้าที่ทางการศึกษาอันเป็นหน้าที่หลัก ภาพของเจ้าอนุวงศ์ในแบบเรียนจึงถูกรื้อสร้างใหม่ให้รับใช้พรรคและรัฐ กล่าวคือ จากเจ้าอนุวงศ์ผู้กอบกู้เอกราชในพงศาวดารหรือวรรณคดีลาว และมีนัยของการเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ กลายเป็นภาพของบุคคลผู้มีน้ำใจรักชาติ ดังเห็นได้จากการที่พระองค์ได้ถูกนำตัวไปเป็นองค์ประกันที่สยาม และถูกสั่งสอนและปลูกฝังวัฒนธรรมในแบบศักดินาสยามเพื่อให้พระองค์ลิ้มความเป็นลาว แต่กลับกลายเป็นว่าพระองค์คือบุคคลที่มีความรักชาติอย่างมั่นคง ไม่เคยคิดคดที่จะเข้ากับฝั่งสยาม ภาพของ เจ้าอนุวงศ์จึงถูกนำเสนอในรูปแบบของ “ความฮักแพงเชื้อชาติ” และทำให้สยามกลายเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ที่เป็นอื่น (The other)

การที่แบบเรียนลาวภายใต้การควบคุมของพรรคและรัฐหันกลับมาให้ความสนใจและเชิดชูวีรกรรมของกษัตริย์ที่ฝ่ายตนเคยมีนโยบายในการลบล้างระบบศักดินานี้ออกไปจากสังคมลาว จึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการกล่อมเกล้าอุดมการณ์ชาตินิยมลาวที่รัฐมองว่า การใช้กษัตริย์ที่เคยมีบทบาทสำคัญในมิติประวัติศาสตร์การเมืองในอดีตเป็นสิ่งที่มิพลังในการเข้าถึงจิตใจคนลาวได้ดีกว่าการใช้บุคคลธรรมดาที่เป็นหัวหน้าคณะปฏิวัติชาติลาว ดังที่ Grant Evans (2002) ที่ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับ

วัฒนธรรมของคนลาวว่า มีค่านิยมในการบูชาบุคคลที่มีความศักดิ์สิทธิ์ อาทิ คนที่เป็นเชื้อพระวงศ์ซึ่งสะท้อนถึงความเป็นผู้มีบุญญาบารมีหรือคนที่มีความศักดิ์สิทธิ์ทางพุทธศาสนา ลัทธิบูชาผู้นำทางการเมืองที่ไม่ได้เป็นเชื้อพระวงศ์จึงดูเหมือนเลื่อนลอยอยู่ในอากาศและมักจะล้มเหลว การบรรจุนิเวศกรรมของกษัตริย์สมัยล้านช้างในแบบเรียนจึงเป็นปฏิบัติการทางการเมือง ในการรื้อสร้างภาพเจ้ามหาชีวิตเพื่อรับใช้พรรคและรัฐ โดยภาพของเจ้าอนุวงศ์ได้ถูกเลือกสรร ชับเน้นและให้ความหมายนิเวศกรรมของพระองค์ไว้อย่างเฉพาะเจาะจงโดยเป็นการทำให้พระองค์คือบุคคลตัวอย่างที่เชื่อมั่นและศรัทธาในอุดมการณ์ความเป็นชาติ และความเชื่อมั่นและศรัทธานั้นได้ส่งผ่านมายังตัวของพรรคและรัฐด้วย ขณะเดียวกันก็มีประเด็นน่าสังเกตคือ แม้พรรคและรัฐลาวจะทำให้กษัตริย์มีตัวตนในแบบเรียน แต่ในขณะเดียวกันก็แสดงนัยของการวิพากษ์ระบอบเก่านี้ไปในตัวด้วย ดังเห็นได้จากในแบบเรียนที่นำเสนอภาพของเจ้าศักดิ์นาหลวงพระบางที่คิดทรยศหักหลังเจ้าอนุวงศ์โดยไปเข้าร่วมกับฝ่ายสยาม ทำให้สยามทราบแผนการของพระองค์ซึ่งเป็นสาเหตุประการสำคัญที่ทำให้การกอบกู้เอกราชไม่สำเร็จ ดังที่อนินทร์ พุฒิชิต (2557: 146) ที่ได้กล่าวถึงการรื้อฟื้นเรื่องราวของประวัติศาสตร์ลาวในยุคศักดินาโดยทำให้กษัตริย์ได้มีพื้นที่ ในประวัติศาสตร์ชาติอีกครั้งว่า เป็นความพยายามของรัฐบาลลาวในการเชื่อมต่อสายสัมพันธ์ระหว่าง วีรกษัตริย์กับพรรคประชาชนปฏิวัติลาว รัฐบาลลาวได้พยายามสร้าง “จินตภาพ” ใหม่ให้แก่วีรกษัตริย์ โดยเปลี่ยนผ่านวีรกษัตริย์ยุคศักดินาให้เป็นวีรกษัตริย์รัฐชาติสังคมนิยม พร้อมกับที่พรรคประชาชนปฏิวัติลาวและรัฐบาลสังคมนิยมลาวได้ถูกสร้างความหมายใหม่ในฐานะผู้สืบทอดอุดมการณ์และภาระหน้าที่ในการปกป้องรักษาเอกราช เอกภาพและสร้างความรุ่งเรืองของชาติลาว

ภาพของเจ้าอนุวงศ์ในเรื่องเล่าชุดต่าง ๆ จึงมีลักษณะที่เป็นพลวัตและถูกนำมาปรับใช้มิติทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของสังคมสมัยใหม่ที่เรื่องเล่าได้ถูกนำมาสืบทอดและสร้างสรรค์ผ่านแบบเรียนโดยมีนัยสำคัญในการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยม ทั้งยังเป็นการกล่อมเกลາทางการเมืองให้ผู้คนชาวลาวรักและศรัทธาในความเป็นชาติลาวที่มีพรรคและรัฐเป็นผู้นำ ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการนำเสนอให้เห็นความย้อนแย้งของวิถีคิดในการสลับที่สลับทางอำนาจของกลุ่มตรงข้ามจากอำนาจของระบอบเก่าเดิมที่เคยถูกลดทอนให้กลับมามีพื้นที่อีกครั้ง แต่เป็นพื้นที่สมัยใหม่ที่ถูกกำกับ ควบคุม และระบอบเก่าเองได้ถูกรื้อสร้างให้รับใช้พรรคและรัฐในทางการเมือง

แบบเรียนในฐานะเครื่องมือสำคัญในการสร้างประสบการณ์การเรียนรู้ให้กับผู้เรียน จึงถูกกลุ่มผู้นำใช้เพื่อปลูกฝังจิตสำนึกความเป็นชาติตามแบบที่รัฐต้องการและส่งผ่านอุดมการณ์ความเป็นชาติเหล่านั้นไปสู่กลุ่มผู้เรียน โดยในบรรดารายวิชาที่ถูกบรรจุไว้ในแบบเรียนนั้น ได้มีการนำเรื่องเล่าประเภทวรรณคดีในสมัยอาณาจักรล้านช้างมาใช้สร้างสำนึกรักและหวงแหนมรดกทางวัฒนธรรมอันดีงามของความเป็นชาติลาว ขณะเดียวกันวรรณคดีลาวยังได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่พรรคและรัฐได้นำมารื้อสร้างความหมายใหม่เพื่อรับใช้นโยบายทางการเมืองของกลุ่มตนด้วย

วรรณคดีลาวที่ถูกประดิษฐ์สร้างขึ้นในยุคสมัยอาณาจักรล้านช้างซึ่งถูกนิยามว่าเป็นยุคสมัยที่เจริญรุ่งเรืองและมีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์การเมืองมาอย่างต่อเนื่อง ได้ถูกนำมาสืบทอดและสร้างสรรค์ในบริบทสังคมลาวปัจจุบันในมิติที่หลากหลาย ทั้งในส่วนของศิลปะการแสดง เวทีพุทธศาสนา ตลอดจนแบบเรียน ซึ่งนอกจากจะเป็นการนำเสนอวัฒนธรรมอันดีงามเพื่อให้กลุ่มชนชาวลาวยุคใหม่ได้เกิดการเรียนรู้และสืบทอดภูมิปัญญาด้านอักษรศาสตร์ให้คงอยู่ในยุคที่มีการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและระบอบการปกครองแล้ว วรรณคดีเหล่านี้ยังได้ถูกนำมาหรือสร้างความหมายเพื่อสร้างความเป็นชาตินิยมตลอดจนความเป็นชาติพันธุ์นิยมด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเรื่องเล่ามาปรับใช้เพื่อรับใช้อุดมการณ์ของพรรคและรัฐลาว วรรณคดีลาวจึงมีลักษณะที่เป็นพลวัตและกลายเป็นเครื่องมือในการต่อสู้และต่อรองทางการเมือง ในอีกทางหนึ่งด้วย

วรรณคดีลาวนอกจากจะเป็นตัวบททางวัฒนธรรมที่ฉายภาพให้เห็นบริบททางประวัติศาสตร์การเมืองของลาวยุคราชอาณาจักรล้านช้างแล้ว ตัวบทยังเต็มไปด้วยความงามในเชิงวรรณศิลป์ที่ได้กลายเป็นแม่แบบสำคัญให้กับการสร้างสรรค์วรรณกรรมลาวปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม ภายใต้ความงามทางวรรณศิลป์ที่ถือเป็นเกณฑ์สำคัญในการชี้วัดความเป็นเลิศของวรรณคดียังได้แฝงประเด็นการเมืองของการต่อสู้และต่อรองทางอำนาจได้อย่างน่าสนใจ การอ่านวรรณคดีในเชิงหรือสร้างจึงเป็นการมองวรรณศิลป์ที่นอกเหนือไปจากมิติความงามทางภาษา กล่าวคือเป็นการมองวรรณศิลป์ว่าเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่สัมพันธ์กับอำนาจในการประกอบสร้างความรู้และความจริงในทางสังคมวัฒนธรรม วรรณศิลป์จึงเป็นการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์รูปแบบหนึ่งที่ผู้มีอำนาจใช้เพื่อครอบงำอุดมการณ์ทางสังคม อย่างไรก็ตาม เนื่องจากอำนาจไม่มีความสมบูรณ์และมีลักษณะที่เป็นพลวัต วรรณศิลป์จึงได้กลายเป็นเครื่องมือให้กับกลุ่มชนที่ด้อยอำนาจใช้ในการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้กลุ่มตนได้มีพื้นที่ในทางสังคมด้วย การศึกษาการหรือสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว จะทำให้เรามองเห็นความซับซ้อนย้อนแย้ง ตลอดจนพลวัตทางความหมายของเรื่องเล่าที่ถูกนำเสนอผ่านปฏิบัติการว่าด้วยความงามทางภาษาที่แฝงนัยทางการเมืองได้อีกประการหนึ่งด้วย

พูน ปณ ทิโต ชีเว

บทที่ 6

สรุปผล อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว” เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพโดยมีจุดมุ่งหมายของการวิจัย 2 ประการคือ 1) เพื่อศึกษาการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาว และ 2) เพื่อศึกษาลักษณะการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตข้อมูลเอกสารที่นำมาใช้ในการศึกษา โดยใช้ตัวบทวรรณคดีประเภทลายลักษณ์สมัยอาณาจักรล้านช้าง (ค.ศ. 1353-1892) ที่ได้รับการบันทึกในเอกสาร และตีพิมพ์เผยแพร่ด้วยภาษาลาว ในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว วรรณคดีได้รับการตรวจสอบจากนักวิชาการลาว มีการชำระเรียบเรียง ตรวจสอบกับต้นฉบับโบราณเพื่อให้ได้เนื้อหาที่ครบถ้วนสมบูรณ์ที่สุดซึ่งส่วนใหญ่เป็นหน่วยงานหรือสถาบันของรัฐจัดพิมพ์ โดยแบ่งเป็น 4 ประเภทคือ วรรณคดีประวัติศาสตร์ วรรณคดีทางพุทธศาสนา วรรณคดีคำสอนและกวีนิยาย จำนวนทั้งสิ้น 21 เรื่อง เพื่อให้งานวิจัยมีความสมบูรณ์และลุ่มลึกยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจึงได้นำเอาข้อมูลทางวัฒนธรรมประเภทอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีลาวที่ปรากฏในบริบทของสังคมลาวปัจจุบันเข้ามาใช้เป็นข้อมูลเพิ่มเติมในการศึกษาวิเคราะห์ด้วย อันได้แก่ นาฏศิลป์ ภาพจิตรกรรม ศิลปะการแสดงและแบบเรียนลาว โดยใช้แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองวัฒนธรรม (Cultural politic) สำหรับเป็นแนวทางในการศึกษาประเด็นการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาวและใช้แนวคิดการรื้อสร้าง (Deconstruction) แนวคิดการเมืองของภาษา (Politics of Language) และแนวคิดการสร้างสรรควรรณศิลป์ (Literary technique) สำหรับเป็นแนวทางในการศึกษาลักษณะการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว ซึ่งผู้วิจัยสามารถสรุปผลการศึกษาได้ดังต่อไปนี้

6.1 สรุปผล

1. วรรณคดีลาวกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม

วรรณคดีลาวกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม สามารถแยกออกเป็น 5 ประเด็นหลัก ได้แก่ การเมืองเรื่องชนชั้น การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ การเมืองเรื่องศาสนา การเมืองเรื่องเพศสถานะและการเมืองเรื่องพื้นที่ ดังนี้

1.1 ด้านการเมืองเรื่องชนชั้น แสดงให้เห็นว่าอาณาจักรลาวล้านช้างมีโครงสร้างชนชั้นศักดินา ที่กษัตริย์เป็นชนชั้นสูงและมีอำนาจสูงสุดในการปกครอง โดยปรากฏรูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างผู้ปกครองกับผู้ใต้ปกครอง ในส่วนของการครอบงำทางชนชั้น ผู้วิจัย

พบ 6 ประเด็นคือ การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านการกำเนิดและการตาย ที่ในส่วนของ การกำเนิดถูกทำให้เป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์โดยผู้ปกครองเป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากเทวดาหรือเทพเจ้า ตลอดจน การได้ครอบครองสัญลักษณ์ที่สื่อถึงอำนาจและความอุดมสมบูรณ์ ขณะที่การตายของผู้ปกครองถูกทำให้เป็นเรื่องการเมืองคือการยกสถานภาพของกษัตริย์ให้กลายเป็นอารักษ์เมือง รวมไปถึงการสร้าง ความทรงจำทางสังคมผ่านวัตถุเพื่อให้บารมีของกษัตริย์ยังคงสถิตอยู่ตลอดไป การสถาปนาอำนาจชน ชั้นผู้ปกครองผ่านวาทกรรมความรู้ แสดงให้เห็นว่าความรู้ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้าง อำนาจบารมีให้ผู้ปกครองมีลักษณะที่แตกต่างจากชนชั้นอื่น ๆ และวาทกรรมความรู้เหล่านี้ยังถูกสวณ ไว้สำหรับชนชั้นปกครองเท่านั้น ได้แก่ ความรู้ว่าด้วยกิจการบริหารบ้านเมือง ความรู้ด้านยุทธศาสตร์ การสงคราม ความรู้เชิงช่าง ตลอดจนการรวบรวมวัตถุแห่งความรู้เพื่อรวมอำนาจไว้ยังพื้นที่ศูนย์กลาง การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านประเพณีพิธีกรรม แสดงให้เห็นว่าประเพณีพิธีกรรมมีส่วน สำคัญในการทำให้ชนชั้นผู้ปกครองกลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ ทั้งในส่วนของพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับการ กำเนิด พิธีกรรมกับการสร้างความมั่นคงทางการเมือง การทำให้กิจกรรมเพื่อความบันเทิงกลายเป็น พิธีกรรมเพื่อเน้นย้ำวัฒนธรรมของชนชั้นสูง พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านผู้ปกครองเพื่อสร้าง สิทธิธรรมในการ เป็นกษัตริย์ที่สมบูรณ์ นอกจากนี้ยังปรากฏการแต่งงานเพื่อสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมือง เพื่อธำรงไว้ซึ่งลำดับชั้นโครงสร้างทางสังคม การสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านกิจกรรม ในชีวิตประจำวัน แสดงให้เห็นว่ากิจกรรมในชีวิตประจำวันได้แฝงอำนาจการจัดลำดับชั้นทางสังคมใน รูปแบบของจารีตทางชนชั้น โดยถูกนำเสนอผ่านกิจกรรมประพาสสวนอุทยานและการประดับประดา ร่างกายการสถาปนาอำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านอนุภาคการทดสอบ แสดงให้เห็นว่าอนุภาคการ ทดสอบมีจุดมุ่งหมายทางการเมืองเพื่อพิสูจน์สายเลือดที่แท้จริงหรือการมีเชื้อเจ้าเพื่อให้เกิดความชอบ ธรรมในการเป็นผู้ปกครอง ที่ถูกกำกับโดยอุดมการณ์พุทธศาสนา นอกจากนี้ยังปรากฏการสถาปนา อำนาจชนชั้นผู้ปกครองผ่านการสำรวจและสร้างเครือข่ายทางการเมือง อันเป็นวิธีหนึ่งในการสร้าง ความเข้มแข็งและความมั่นคงให้กับอาณาจักรผ่านการแต่งงานและการผูกพันมิตรกับอาณาจักรรอบ ข้าง ขณะที่การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจทางชนชั้น ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ อาหารกับการต่อรอง ทางชนชั้น แสดงให้เห็นถึงการใช้อาหารอันเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์เป็นเครื่องมือในการ ลงโทษตลอดจนการทำให้ผู้ปกครองเกิดความอับอาย ปัญหาเกี่ยวกับการต่อรองอำนาจทางชนชั้น เป็นการ ใช้ปัญญาที่ผสมผสานกับวิถีคิดทางศาสนาเพื่อสั่งสอนตักเตือนกษัตริย์ที่ปกครองบ้านเมืองอย่างไม่เป็น ธรรม นอกจากนี้ยังปรากฏภาพของการปลอมตัวกับการต่อรองอำนาจทางชนชั้น ซึ่งเป็นการลดทอน อำนาจของชนชั้นสูงที่สัมพันธ์กับมิติพิเศษสถานะ

1.2 ด้านการเมืองเรื่องชาติพันธุ์ แสดงให้เห็นว่าอาณาจักรลาวล้านช้างเป็นดินแดนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ทำให้คนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ได้เข้ามาปะทะสังสรรค์กัน นำไปสู่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันในทางชาติพันธุ์ ในส่วนของการเมืองเรื่องการอ้างชาติพันธุ์ ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ *การเมืองเรื่องการพิสูจน์ตัวตนกับการอ้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์* เป็นการอ้างชาติพันธุ์เพื่อให้กลุ่มตนได้มีพื้นที่ในทางสังคมและทำให้สิ่งที่ไม่ใช่พวกเรากลายเป็นอื่นหรือถูกทำลาย *การเมืองเรื่องการผลิตผลงานทาง ชาติพันธุ์* เป็นการนำเสนอภาพว่าลาวทุกกลุ่มมีความใกล้ชิดกันในเชิงเครือญาติเนื่องจากมีบรรพบุรุษที่มาจากเมืองฟ้าเช่นเดียวกัน อันนำไปสู่อุดมการณ์สมานฉันท์ทางชาติพันธุ์ ขณะเดียวกันก็เป็นการเชิดชูทางชาติพันธุ์ว่าลาวคือกลุ่มชนที่มีศักดิ์ศรี มีวัฒนธรรมและมีสถานภาพทางชนชั้นที่สูงส่งกว่ากลุ่มอื่นและ *การเมืองเรื่อง อคติและการกลืนทาง ชาติพันธุ์* เป็นกระบวนการที่เกิดจากการสร้างความแตกต่างด้านลักษณะทางกายภาพซึ่งนำไปสู่ความคิดที่ว่ากลุ่มตนเจริญหรือดีกว่ากลุ่มอื่น อันนำไปสู่การกดทับหรือเบียดขับกลุ่ม ชาติพันธุ์ กลุ่มอื่นให้ด้อยอำนาจ โดยปรากฏอคติทางชาติพันธุ์ที่สัมพันธ์กับวาทกรรมความรู้ การกลืนทาง ชาติพันธุ์ ด้วยการลดทอนอำนาจของกษัตริย์ที่เป็นผู้นำทางชาติพันธุ์ผ่านการทำให้เป็นองค์ประกัน ตลอดจนการตีตราและการตอกย้ำความด้อยทางชาติพันธุ์ผ่านร่างกาย ขณะที่การเมืองเรื่อง การต่อรองอำนาจทางชาติพันธุ์ เป็นการนำเสนอภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ที่รู้สึกว่าจะอยู่ในฐานะที่เสียเปรียบได้ ลูกขึ้นมาต่อต้านและพยายามรักษาความเป็นชาติพันธุ์ไว้เป็นพลังในการต่อสู้ ผู้วิจัยพบ 2 ประเด็นคือ *การต่อรองผ่านความหมายว่าด้วยกลุ่ม ชาติพันธุ์ที่ทำลายพุทธศาสนา* อันเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทยกับลาวโดยใช้พุทธศาสนาเพื่อให้ดินแดนของฝ่ายตนกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ฉะนั้นพุทธ ศาสนานอกจากจะถูกใช้เพื่อยืนยันอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนกลุ่มต่าง ๆ แล้ว ยังเป็นเครื่องมือใน การต่อรองทางชาติพันธุ์โดยการประกอบสร้างความหมายให้ดินแดนฝ่ายศัตรูเป็นผู้ทำลายพุทธศาสนา อันเป็นสัญลักษณ์ความมั่นคงของอาณาจักรให้เสื่อมสูญไปด้วยและ *การต่อรองผ่านความหมายว่าด้วย ความเป็นเครือญาติทางชาติพันธุ์* โดยกลุ่มชาติพันธุ์ที่ด้อยอำนาจได้ใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิง ความหมายเพื่อยกระดับฐานะของกลุ่มชาติพันธุ์ตนให้ทัดเทียมหรือเหนือกว่าชาติพันธุ์อื่นซึ่งปรากฏทั้ง ความเป็นเครือญาติทางสายโลหิต ตลอดจนการนำเอาเรื่องเล่าหรือตำนานมาปรับใช้เพื่อเป็นตัวบ่งชี้ ว่าตนมีบรรพบุรุษร่วมกัน

1.3 ด้านการเมืองเรื่องศาสนา แสดงให้เห็นว่าอาณาจักรลาวล้านช้างเป็นดินแดนที่มีความหลากหลายทางศาสนาและศาสนาได้มีบทบาทสำคัญในการสถาปนาอำนาจของผู้ปกครอง ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ *ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำแบบผู้มีบุญ* เป็นการนำเสนอภาพของการตั้ง ตนของกลุ่มผู้นำท้องถิ่นที่เสียผลประโยชน์หรือถูกลดทอนอำนาจโดยส่วนกลางที่ได้ใช้อุดมการณ์ทาง ศาสนาเพื่อสร้างบารมีและความวิเศษให้กับตน ทั้งในส่วนของ การสร้างเมืองให้สอดคล้องกับเมืองฟ้า ตลอดจนการอ้างว่าตนคือขุนเจืองที่เป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรมในอดีตที่จะมาปลดปล่อยกลุ่มชาติพันธุ์

ต่าง ๆ *ศาสนากับการประกอบสร้างผู้นำทางวัฒนธรรม* มีการนำเสนอภาพของผีบรรพบุรุษและผีอารักษ์ในฐานะชุดความเชื่อดั้งเดิมที่มีอิทธิพลต่อการประกอบสร้างผู้นำทางวัฒนธรรม ในฐานะที่ผีมีบทบาทในการสร้างความอุดมสมบูรณ์ให้กับพื้นที่ ทางการเกษตร อันเป็นพื้นที่สำคัญที่ผู้นำได้แสดงตัวตนและอำนาจอย่างเด่นชัดและ*ศาสนากับการ ประกอบสร้างผู้นำแบบจักรพรรดิราช* เป็นการนำเสนอภาพของกษัตริย์ผู้ทรงไว้ซึ่งคุณธรรม ได้รับเลือกจากราษฎรและทรงยึดมั่นในทศราชาธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งจะทำให้บารมีของกษัตริย์แผ่ไพศาลอันส่งผลให้บ้านเมืองเกิดความสงบสุขและอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้กษัตริย์ยังมีหน้าที่ในการอบรมสั่งสอนประชาชนให้อยู่ภายใต้อุดมการณ์ทางพุทธศาสนาด้วย ด้านการเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจทางศาสนา เป็นการนำเสนอภาพของพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาที่เข้ามาภายหลังและได้เกิดการต่อรองในรูปแบบของการยอมรับและประนีประนอมทางศาสนา ผู้วิจัยพบ 6 ประเด็นคือ *การเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนา* ซึ่งมีอยู่อย่างหลากหลายทั้งที่เป็นอุบาสกและอุบาสิกาที่ปรากฏในพุทธประวัติ เทวดาหรือสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา นอกจากนี้ยังปรากฏภาพของตัวละครที่เมื่อครั้งอดีตได้นับถือชุดความเชื่อดั้งเดิมหรือศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ที่ได้ปรับเปลี่ยนชุดความคิดหันมานับถือพุทธศาสนาผ่านการเป็นพุทธอุปัฏฐาก อันแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลตลอดจนอำนาจของพุทธศาสนาที่ได้เข้ามาปรับเปลี่ยนชุดความเชื่อของกลุ่มชนในดินแดนลาว *การแปลงกายของตัวละคร* ที่ทำให้ตัวละครที่อยู่ฝ่ายความเชื่อดั้งเดิมปรับเปลี่ยนวิถีคิดเข้าสู่อุดมการณ์ทางพุทธศาสนา เหตุการณ์ยังมีความสัมพันธ์กับการเข้าสู่พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ทำให้ตัวละครเกิดการวิวัฒนาการกลายเป็นตัวละครฝ่ายดีผู้มีศีลธรรม *การประกอบพิธีกรรม* เป็นการใช้พิธีกรรมเป็นเครื่องมือยกสถานะศาสนาให้ศักดิ์สิทธิ์ที่ทำให้ศาสนาชุดต่าง ๆ ได้เกิดการผสมผสานกัน ซึ่งในบางบริบทพุทธศาสนายังมีอิทธิพลเหนือความเชื่อชุดอื่นด้วย *การพยากรณ์* เป็นการนำเสนอภาพของพระโพธิสัตว์ที่มีความสามารถในการพยากรณ์ โดยความสามารถดังกล่าวได้ให้อำนาจกับพระโพธิสัตว์ในการช่วยเหลือตัวละครที่เป็นภาพแทนของความเชื่อชุดอื่น *การอ้างเรื่องเล่า* ที่เรื่องเล่าถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์โดยนำเสนอภาพของตัวละครฝ่ายความเชื่อดั้งเดิมที่อ้างเรื่องเล่าอันสัมพันธ์กับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา และ*การใช้สัญลักษณ์* ที่วัตถุสิ่งของถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติทางศาสนาในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ อาทิ ธง ภาพวาด พระบรมสารีริกธาตุ และรัตนบัลลังก์ นอกจากนี้ยังปรากฏการเมืองเรื่องความขัดแย้งทางศาสนา ผู้วิจัยพบ 2 ประเด็นคือ *ความขัดแย้งของพฤติกรรม การสู้รบ* ที่นำเสนอภาพอำนาจของพุทธศาสนาในการกำราบให้เชื่อหรือการสู้รบกับตัวแทนของศาสนาอื่น ซึ่งการสู้รบปรากฏทั้งบุคคลที่เป็นศาสดา พุทธสาวก พระโพธิสัตว์ ตลอดจนสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในเชิงสัญลักษณ์และ*ความขัดแย้งของการสร้างความเป็นอื่นในประชุมชาดก* ซึ่งประชุมชาดกอันเป็นขนบของวรรณคดีพุทธศาสนาได้กลายเป็นกระบวนการลดทอนหรือเบียดขับความเชื่อชุดอื่น ให้กลายเป็นชายขอบ

1.4 ด้านการเมืองเรื่องเพศสถานะ แสดงให้เห็นว่าเพศสถานะเป็นสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรมและเพศในแต่ละสังคมมีความเป็นพหุลักษณะที่มีลักษณะของการช่วงชิงความหมายกันอยู่ตลอดเวลา ในส่วนของการเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นเพศสถานะ ผู้วิจัยพบ 2 ประเด็นคือ *การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นชาย* ที่ความเป็นชายถูกเชื่อมโยงกับอำนาจ ทั้งในส่วนของลักษณะทางกายภาพที่สื่อถึงความเข้มแข็ง ก้าวร้าว มีพลังทางเพศสูง รวมไปถึงการมีเรือนร่างของผู้มีบุญอันเกิดจากอิทธิพลของพุทธศาสนาและ*การเมืองเรื่องการประกอบสร้างความเป็นหญิง* เนื่องจากสังคมลาวมีแบบแผนหลักเป็นวัฒนธรรมปิตาธิปไตย ภาพของผู้หญิงจึงมักถูกลดทอนอำนาจให้เป็นรองเพศชายภายใต้บทบาทความเป็นแม่และการเป็นภรรยาที่ถูกทำให้เป็นอุดมคติเพื่อเป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างบารมีของผู้ชาย ส่วนการเมืองเรื่องการครอบงำทางเพศสถานะ ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ *การประกอบสร้างร่างกายของผู้หญิงในฐานะที่เป็นวัตถุทางเพศ* ปรากฏภาพของการจ้องมองและการตีตราร่างกายให้เกิดความอับอาย *การประกอบสร้างความหมายของผู้หญิงให้กำเนิดมาจากผู้ชาย* ปรากฏการนำเสนอภาพของผู้หญิงที่ถือกำเนิดมาจากอามม บนร่างกายของเพศชายที่นำไปสู่อุปลักษณะทางความหมายว่าผู้หญิงคือสิ่งน่ารังเกียจและถูกสร้างขึ้นมาเพื่อสนองตอบความปรารถนาทางเพศของผู้ชายและ*การประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงกลายเป็นสัตว์ป่า* ที่เป็นการลดทอนความเป็นมนุษย์ รวมไปถึงการกดทับให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติที่สื่อความหมายถึงความด้อยในเชิงวัฒนธรรม เพศหญิงจึงถูกสร้างขึ้นมาเพื่อให้สืบเผ่าพันธุ์และรองรับความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย ขณะที่การเมืองเรื่องการต่อรองอำนาจความเป็นเพศสถานะ ผู้วิจัยพบ 4 ประเด็นคือ *ผู้หญิงกับการสถาปนาอำนาจทางการเมือง* โดยการให้ผู้หญิงได้มีพื้นที่ในการเป็นผู้นำหรือเป็นเจ้าของและมีอำนาจเด็ดขาดในการบริหารจัดการบ้านเมือง ทั้งยังมีบทบาทในการเป็นนักรบเพื่อปกป้องอาณาจักร *ผู้หญิงกับการครอบครองวาทกรรมความรู้* เป็นการนำเสนอภาพของผู้หญิงที่มีความรู้ในการบริหารจัดการบ้านเมืองการเป็นผู้มีปัญญาและใช้ความรู้ในการเอาตัวรอดจากเพศชายหรือการใช้ปัญญาเพื่อให้เพศชายรอดพ้นจากอาญาแผ่นดิน ตลอดจนความรู้ที่สัมพันธ์กับธรรมชาติที่เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และความรู้ที่สัมพันธ์กับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา *ผู้หญิงกับการใช้ร่างกายเพื่อการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ* โดยการใช้เรือนร่าง ที่อ่อนเยาว์และงดงามเพื่อยกสถานะภาพทางสังคม การใช้เรือนร่างเพื่อตอบสนองความต้องการทางเพศ ของผู้หญิงเอง เรือนร่างยังได้นำไปสู่ความเจ็บป่วยของเพศชายและการศึกษาศงครามเพื่อแย่งชิงเพศหญิงและ*ผู้หญิงกับการช่วงชิงพื้นที่ทางศาสนา* โดยการให้ผู้หญิงได้กล่าวอ้างถึงคำสอนที่สัมพันธ์กับศาสนา ผู้หญิงกับการมีพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรมและเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม ผู้หญิงกับการให้กำเนิดพระโพธิสัตว์ ตลอดจนผู้หญิงกับการออกบวชเพื่อรักษาศีลธรรม

1.5 ด้านการเมืองเรื่องพื้นที่ แสดงให้เห็นถึงการมองพื้นที่ว่ามีความสัมพันธ์กับอำนาจในการนิยามความหมายให้กับกลุ่มชนในสังคมวัฒนธรรม โดยปรากฏทั้งในส่วนของการเมืองเรื่องพื้นที่ทางกายภาพ ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ *พื้นที่เมืองกับการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น* อันแสดงให้เห็นว่านอกจากพื้นที่เมืองจะอยู่ในฐานะศูนย์กลางการปกครองที่สัมพันธ์กับการบริหารจัดการพื้นที่เพื่อให้ต่อการควบคุมผู้คนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์แล้ว เมืองยังถูกประกอบสร้างความหมายให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อเสริมอำนาจและบารมีของกษัตริย์ ขณะที่พื้นที่เมืองกับการต่อรองอำนาจทางชนชั้น ปรากฏภาพการเมืองของการ จ้องมองกับการลดทอนอำนาจของชนชั้นนำที่ตัวบทให้อำนาจกับชนชั้นล่างในการสำรวจกิจกรรมทางเพศของชนชั้นผู้ปกครอง *พื้นที่ธรรมชาติดกับการช่วงชิงความหมายทางชนชั้น* ปรากฏการทำพื้นที่ป่าให้สัมพันธ์กับภาพของผู้นำแบบเทวราชา รวมไปถึงผู้นำแบบจักรพรรดิราชที่สัมพันธ์กับอุดมการณ์พุทธศาสนา ส่วนการต่อรองอำนาจทางชนชั้น ได้ปรากฏภาพของการใช้พื้นที่ทางธรรมชาติในการปลดปล่อยความปรารถนา ทางเพศของชนชั้นล่าง รวมไปถึงการให้อำนาจกับชนชั้นล่างในการลักลอบสำรวจกิจกรรมทางเพศของชนชั้นผู้ปกครอง และพื้นที่ทางธรรมชาติดกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ ในส่วนของเพศชายได้ปรากฏภาพของพื้นที่กับบทบาทในการพิสูจน์ความเป็นชาย ความเป็นกษัตริย์ ตลอดจนความเป็นพระโพธิสัตว์ ในส่วนของความเป็นหญิง พื้นที่ทางธรรมชาติได้กลายเป็นเครื่องมืออันสำคัญในการให้อำนาจลดจนเป็นพื้นที่ในการแสดงออกซึ่งความปรารถนาทางเพศ ด้านการเมืองเรื่องพื้นที่ทางจิตวิญญาณ ผู้วิจัยพบ 2 ประเด็นคือ *พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์* เป็นการประกอบสร้างความหมายของเมืองหรืออาณาจักรของตนให้กลายเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับเรื่องเล่าในทางศาสนา ขณะเดียวกัน ยังปรากฏภาพของการทำพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ให้กลายเป็นพื้นที่ทางกายภาพเพื่อลดทอนอำนาจทางชาติพันธุ์ด้วยและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการสถาปนาอำนาจทางศาสนา เป็นการนำเสนอภาพของพุทธศาสนาให้สูงส่งกว่าศาสนาชุดอื่นและยังปรากฏการต่อรองโดยการประกอบสร้างความหมายให้ชุดความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนาได้อยู่ภายใต้พื้นที่เดียวกันคือถ้าศักดิ์สิทธิ์ด้วย นอกจากนี้ยังปรากฏการเมืองเรื่องพื้นที่ทางสังคม ผู้วิจัยพบ 2 ประเด็นคือ *พื้นที่ทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายทางเพศสถานะ* เป็นการนำเสนอภาพของการกักขังหรือกำกับผู้หญิงให้อยู่แต่พื้นที่ภายในหรือพื้นที่ส่วนตัวเพื่อง่ายและสะดวกต่อการควบคุมพลังขับเคลื่อนทางเพศของผู้หญิงและพื้นที่ทางสังคมกับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ ปรากฏการใช้พื้นที่ในการครอบงำทางชาติพันธุ์ โดยการทำให้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพื่อยกสถานภาพทางชาติพันธุ์และการใช้พื้นที่ให้เป็นสัญลักษณ์ของการกำราบปราบปรามกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมที่ปรากฏในวรรณคดีลาว จะทำให้เห็นว่าวรรณคดีในฐานะที่เป็นเรื่องเล่าตลอดจนเป็นตัวบททางวัฒนธรรมที่สำคัญของกลุ่มชนชาวลาว นอกจากจะถูกใช้เพื่อความบันเทิงในเชิงสุนทรียะแล้ว ตัวบทวรรณคดียังมีพลังอำนาจในการผลิตซ้ำวิถีคิดของกลุ่มผู้มีอำนาจในสังคมได้อย่างน่าสนใจ

2. การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว

การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว สามารถแยกออกเป็น 5 ประเด็นหลัก ได้แก่ การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบการนำเสนอ การใช้คำ การใช้ภาพพจน์ องค์ประกอบทางวรรณคดีและการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน ดังนี้

2.1 ด้านการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบการนำเสนอ ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ การรื้อสร้างวรรณคดีร้อยกรองให้เป็นวรรณคดีร้อยแก้วกับมิติชาตินิยม เป็นการสร้างความเป็นชาตินิยมผ่านภาษาร้อยแก้วโดยการพยายามลดทอนอิทธิพลของภาษาอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาบาลีทั้งในระดับการเขียน และการใช้คำศัพท์ ทั้งยังแสดงนัยของการลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเรื่องเล่าทางพุทธศาสนาที่ถูกทำให้มีพื้นที่ในแบบเรียนลาว การรื้อสร้างกลอนบทละครให้เป็นโคลงสารกับมิติชาติพันธุ์ เป็นการใช้ฉันทลักษณ์แบบ ลาวโบราณกับวรรณคดีที่ได้รับอิทธิพลจากชนชาติอื่นเพื่อเป็นเครื่องบ่งชี้การสร้างความแตกต่างด้านอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และการรื้อสร้างประเภทของวรรณคดีกับมิติชาตินิยม เป็นการสร้างความคลุมเครือความกำกวม ให้กับประเภทของวรรณคดีที่มีเนื้อหาว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทยกับลาวที่มีส่วนผสมผสานระหว่างวรรณคดีประวัติศาสตร์ กวีนิยาย และชาดกทางพุทธศาสนา ที่แฝงการกล่อมเกลาคือความเป็นชาตินิยมให้กับกลุ่มชนชาวลาว ตลอดจนเรื่องของการให้คุณค่าและการจัดลำดับชั้นทางวัฒนธรรมของประเภทวรรณคดี

2.2 ด้านการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้คำ ผู้วิจัยพบ 4 ประเด็นคือ การเมืองของภาษากับการลดทอนและเปลี่ยนแปลงคำภาษาต่างประเทศ ปรากฏในบริบทของวรรณคดีลาวที่ได้รับอิทธิพลจากการแพร่กระจายของเรื่องเล่าที่ก้าวข้ามตระกูลภาษาทำให้กลุ่มชนชาวลาวที่รับเรื่องเล่าเหล่านั้นเข้ามาในสังคมวัฒนธรรมได้พยายามช่วงชิงความหมายโดยการลดทอนคำศัพท์ในภาษาเหล่านั้นและแทนที่ด้วยภาษาลาว เพื่อให้เห็นอำนาจของภาษาลาวในฐานะภาษาแห่งชาติที่มีบทบาทในการกดทับ เบียดขับ หรือย่อยสลาย พลังของชุมชนภาษาอื่น ๆ ให้อ่อนด้อยลง หรือหายไปจากพื้นที่ของตัวบทวรรณคดีลาว การเมืองของคำ ราชศัพท์กับมิติชาตินิยม แสดงให้เห็นว่าภาษาได้เป็นเครื่องมือทางการเมืองชุดสำคัญที่ผู้ปกครองใช้ในการครอบงำอุดมการณ์ของผู้ใต้ปกครองโดยทำให้เป็นภาษาที่มีลำดับชั้น ตลอดจนการทำให้เป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์โดยยึดโยงกับวิถีคิดทางพุทธศาสนา ในบริบทของสังคมลาวที่มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการปกครอง เป็นสาธารณรัฐประชาธิปไตย วรรณคดีลาวจึงได้กลายเป็นพื้นที่สำคัญที่ทำให้ระบบศักดินาแบบเจ้ามหาชีวิตได้มีตัวตน การใช้คำ

ขึ้นต้นกับการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ ปรากฏในบริบทของวรรณคดีลาวที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีไทยประเภทกลอนบทละคร ซึ่งมีการร้อยสร้างคำขึ้นต้นให้เกิดความกำกวม คลุมเครือ จนไม่สามารถบ่งชี้สถานภาพของตัวละครได้อย่างชัดเจน เพื่อเป็นการสลัดออกจากอิทธิพลของวรรณคดีไทยและการใช้คำสรรพนามและคำนามเพื่อแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เป็นการใช้ภาษาเพื่อแสดงนัยในการแบ่งแยกความเป็นเราและความเป็นอื่นทางชาติพันธุ์ ซึ่งความเป็นอื่นมักถูกสร้างความหมายในเชิงอคติเสมอ

2.3 ด้านการร้อยสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้ภาพพจน์ ผู้วิจัยพบ 7 ประเด็นคือ *การใช้สัญลักษณ์* ปรากฏสัญลักษณ์กับความหมายทางชาติพันธุ์ เพศสถานะ และศาสนา *การใช้อุปมา* ปรากฏอุปมา กับความหมายทางชนชั้น ชาติพันธุ์ เพศสถานะ และศาสนา *การใช้อุปลักษณ์* ปรากฏอุปลักษณ์กับความหมายทางชนชั้น ชาติพันธุ์ เพศสถานะ และศาสนา *การใช้บุคลาธิษฐาน* ปรากฏบุคลาธิษฐาน กับความหมายทางศาสนาและเพศสถานะ *การใช้อคติพจน์* ปรากฏอคติพจน์กับการนำเสนอภาพเหตุการณ์บ้านเมือง การสร้างอำนาจบารมีของตัวละคร และความหมายทางศาสนา *การใช้สัทพจน์* ปรากฏสัทพจน์เพื่อย้ำอำนาจบารมีของผู้ปกครอง เน้นย้ำความอุดมสมบูรณ์ของอาณาจักร และเน้นย้ำอำนาจ ทางทหารของผู้ปกครองและ*การอ้างถึง* ปรากฏการอ้างถึงเพื่อสร้างความชอบธรรมในการสงครามและการนำเสนออุดมการณ์ทางศาสนา

2.4 ด้านการร้อยสร้างวรรณศิลป์ผ่านองค์ประกอบทางวรรณคดี โดยปรากฏทั้งในส่วนของการ ร้อยสร้างวรรณศิลป์ผ่านโครงเรื่อง ผู้วิจัยพบ*การร้อยสร้างโครงเรื่องกับมิติชาตินิยม* ซึ่งเป็นการร้อยสร้างเรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์ผู้เป็นวีรกษัตริย์ของลาวจากมิติประวัติศาสตร์เพื่อใช้กลุ่มเกลาอุดมการณ์ชาตินิยม โดยสร้างภาพของพระองค์และรัชทายาทให้เป็นตัวแทนของความอึกแวงเชื้อชาติ ตลอดจนความมุ่งมั่นในการปลดแอก จากการตกเป็นเมืองขึ้นของไทยและทำให้ลาวกลายเป็นอาณาจักรที่ยิ่งใหญ่และรุ่งเรืองเหมือนเช่นอดีต ที่ผ่านมา การปลุกเร้าน้ำใจรักชาตินี้ยังมีส่วนสำคัญในการส่งต่อไปยังการรักและศรัทธาในพรรคและรัฐลาวด้วย ด้านการร้อยสร้างวรรณศิลป์ผ่านตัวละคร ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ *การร้อยสร้างตัวละครกับมิติชาตินิยม* เป็นการร้อยสร้างเหตุการณ์ชีวิตเจ้าอนุวงศ์ให้แตกต่างจากมิติประวัติศาสตร์เพื่อแสดงนัยทางการเมืองในการ ช่วงชิงความหมายเชิงอำนาจกับสยาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำให้ภาพของเจ้าอนุวงศ์กลายเป็นบุคคล ที่พยายามสร้างความสัมพันธ์และความสามัคคีปรองดองของคนในชาติและระหว่างชาติและการร้อยสร้าง ภาพท้าวเหลาคำให้เป็นผู้สืบทอดอุดมการณ์ชาตินิยมลาวต่อจากเจ้าอนุวงศ์ โดยการนำเอาภาพของท้าวเหลาคำเข้าไปสวมทับภาพของเจ้าอนุวงศ์ในงานวรรณคดี *การร้อยสร้างตัวละครกับมิติชาติพันธุ์* ปรากฏในวรรณคดีลาวที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีในดินแดนอื่นที่ได้มีการร้อยสร้างตัวละครเพื่อแสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์และทำให้ตัวละครเหล่านั้นกลายเป็นตัวละครของวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ และ *การร้อยสร้างตัวละครกับมิติเพศสถานะ* เป็นการร้อยสร้างความหมายให้ตัวละครหญิงที่ปรากฏในชาดกให้เป็น

พระโพธิสัตว์อันแสดงให้เห็นถึงความหลากหลายด้านวิถีคิดของผู้คนในสังคมวัฒนธรรม ทั้งยังเป็นการสร้างภาพพระโพธิสัตว์ชาวบ้านแบบใหม่ขึ้นมาเพื่อช่วงชิงความหมายกับภาพของพระโพธิสัตว์ในคัมภีร์กระแสหลักของพุทธศาสนาด้วย นอกจากนี้ยังปรากฏการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านฉาก โดยการสร้างฉากจริงให้เป็นฉากในจินตนาการที่แสดงนัยการเมืองเรื่องอำนาจ ผู้วิจัยพบ 2 ประเด็นคือ *การรื้อสร้างฉากกับมิติชาตินิยม* เน้นการนำเสนอภาพของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทย-ลาว โดยการทำให้เมืองเวียงจันทน์ของเจ้าอนุวงศ์กลายเป็นศูนย์กลางอำนาจ เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับมิติทางศาสนา เป็นพื้นที่แห่งความทรงจำในการเชิดชูวีรกรรมของบรรดาเหล่าราชวงศ์เวียงจันทน์ และวิพากษ์ความเป็นไทยว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่โหดร้ายป่าเถื่อน เป็นผู้รุกราน ตลอดจนเป็นผู้ทำลายพุทธศาสนาในดินแดนลาว ทั้งยังทำให้เมืองที่ปกครองโดยเชื้อสายเจ้าอนุวงศ์เป็นพื้นที่แห่งวาทกรรมความรู้ที่ได้รับการยอมรับจากไทยด้วย และ*การรื้อสร้างฉากกับมิติชาติพันธุ์* เป็นการทำให้เมืองหลวงพระบางที่เป็นปฐมราชธานีแห่งแรกของลาวให้กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และเป็นศูนย์กลางแห่งอำนาจของกษัตริย์ลาว รวมไปถึงการนำเอาชื่อเมืองสี่สัตะนาทที่เป็นชื่ออาณาจักรล้านช้างในอดีตมาทำให้เป็นเมืองในจินตนาการ ซึ่งเป็นเครื่องมือในการต่อสู้เชิงสัญลักษณ์เพื่อให้พระลักพระรามของลาวมีความแตกต่างจากรามเกียรติ์ของราชสำนักไทย อันเป็นการยืนยันอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนชาวลาวผ่านฉากที่เป็นประดิษฐกรรมของชนชาติด้วย

2.5 ด้านการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน เป็นการศึกษาการนำวรรณคดีลาวมารับใช้บริบททางการเมืองลาวปัจจุบัน ผู้วิจัยพบ 3 ประเด็นคือ *การรื้อสร้างวรรณศิลป์ ผ่านศิลปะการแสดง* ปรากฏการรื้อสร้างวรรณคดีเรื่องสังสินไซให้เป็นกลอนลำภูมิจิต อันแสดงนัยให้ประชาชนได้เกิดสำนึกในความดีงามของพรรคและรัฐลาวยุคสังคมนิยม วรรณคดีเรื่องสังสินไซยังถูกนำมาปรับใช้นโยบายของลาวในยุคจินตนาการใหม่คือการทำตัวละครสังสินไซให้เป็นสัญลักษณ์ของคนลาวยุคใหม่ที่อยู่ภายใต้การปกครองของพรรคและรัฐที่พร้อมจะสานสัมพันธ์มิตรกับนานาประเทศ ตัวละครสังสินไซจึงถูกทำให้กลายเป็นสินค้าในทางวัฒนธรรมเพื่อรับใช้กระแสโลกาภิวัตน์ที่บริบทโลกมีการปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา นอกจากนี้ยังปรากฏการรื้อสร้างนาฏศิลป์ลาวคือการแสดงโขนที่ถือเป็นการละเล่นศักดิ์สิทธิ์และถูกเรียกว่าเป็นศิลปะแห่งราชสำนักลาว ได้ถูกพรรคและรัฐนำมาปรับใช้เพื่อให้เป็นนาฏศิลป์ที่รับใช้การเมืองระบอบใหม่ ตลอดจนการท่องเทียวทางวัฒนธรรม *การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านเวทีพุทธศาสนา* แสดงนัยของการช่วงชิงความหมายทางการเมืองระหว่างไทย-ลาว โดยปรากฏทั้งในส่วนของการนำวรรณคดีเรื่องเวสสันดรชาดก ที่ไทยนิยมนำมาสวดและเทศน์ในงานประเพณีภายใต้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์คือพระราชวังและวัด ขณะที่ในบริบทของลาวได้ปรากฏการนำเวสสันดรมารื้อสร้างใหม่ในรูปแบบของการลำเรื่อง ซึ่งวรรณคดีศาสนาโดยตรงโดยเฉพาะอย่างยิ่งทศชาติในไทยจะไม่ถูกนำมาใช้ในมิติของพื้นที่สามัญหรือการรื่นเริง การนำวรรณคดีชาดกมารื้อสร้างเพื่อปรับเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่จากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สู่พื้นที่สามัญจึงเป็นอีกปฏิบัติการหนึ่งของการช่วงชิง

ความหมายทางชาติพันธุ์ระหว่างไทยและลาว นอกจากนี้ยังปรากฏในมิติของภาพจิตรกรรมหรือ ฐูปแต้มลาว ที่ได้รับอิทธิพลจากไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีราชสำนักไทยเรื่องรามเกียรติ์และ ปรากฏอย่างเด่นชัดในภาพวาดจิตรกรรมวัดพระศรีรัตนศาสดารามที่มีบทบาททางการเมืองเรื่อง ความชอบธรรมของการสร้างภาพผู้ปกครองอย่างเด่นชัด ขณะที่ฐูปแต้มพระลักพระรามในเวียงจันทน์ ได้ถูกทำให้แตกต่างจากหลวงพระบางและไทย ซึ่งนอกจากจะเป็นการใช้ฐูปแต้มเพื่อสร้างอัตลักษณ์ใน เชิงพื้นที่แล้ว การวาดภาพโดยช่างพื้นบ้านผ่านรูปแบบอันเรียบง่ายยังเป็นปฏิบัติการช่วงชิง ความหมายโดยใช้ความเป็นสิ่สันท้องถิ่นเพื่อต่อสู้และต่อรองกับราชสำนักไทยที่จิตรกรรมถูกวาดโดย ช่างหลวงและภาพวาดอยู่ในพื้นที่ผสมผสานตามแบบจารีตคือพระราชวังกับวัดเพื่อให้ศาสนาเป็น เครื่องมือขับเคลื่อนอำนาจการเมืองของกษัตริย์ ซึ่งแตกต่างจากเวียงจันทน์ ที่ฐูปแต้มถูกเขียนขึ้นในพื้นที่วัด อันเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของพุทธศาสนาโดยตรง ทั้งเรื่องที่น่ามาเล่ายังเป็นเรื่องในชาดกที่ทำให้พระราม เป็นพระโพธิสัตว์และขับเคลื่อนว่าเมืองของพระรามคือเมืองศรีสัตตนาคน ขณะนี้ อโยธยาคือเมืองของ พระรามในแบบราชสำนักไทย ฐูปแต้มพระลักพระรามในเวียงจันทน์จึงแสดงนัยเชิงอำนาจเพื่อเน้นย้ำ ว่าดินแดนดังกล่าวปลอดพ้นจากอิทธิพลของราชสำนักไทยโดยแท้จริงด้วย และ*การรื้อสร้างวรรณศิลป์ ผ่านแบบเรียน* โดยในบริบทของสังคมสมัยใหม่เรื่องเล่าได้ถูกนำมาสืบทอดและสร้างสรรค์ผ่าน แบบเรียนโดยมีนัยสำคัญในการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยม ทั้งยังเป็นการกล่อมเกลากทางการเมืองให้ ผู้คน ชาวลาวรักและศรัทธาในความเป็นชาติลาวที่มีพรรคและรัฐเป็นผู้นำ ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการ นำเสนอให้เห็นความย้อนแย้งของวิถีคิดในการสลับที่สลับทางอำนาจของคู่ตรงข้ามจากอำนาจของ ระบอบเก่าเดิมที่เคยถูกลดทอนให้กลับมามีพื้นที่อีกครั้ง แต่เป็นพื้นที่สมัยใหม่ที่ถูกกำกับ ควบคุม และถูกทำให้ด้อยอำนาจ นอกจากนี้ในแบบเรียนยังมีการรื้อสร้างภาพของกษัตริย์ขึ้นมาใหม่ให้สัมพันธ์ กับนโยบายของพรรคและรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพของเจ้านายวงศ์ผู้มีน้ำใจรักชาติยังได้ถูกนำมา รื้อสร้างความหมายเพื่อต่อต้านลัทธิจักรวรรดินิยมล่าเมืองขึ้นทั้งแบบเก่าคือ การครอบครองดินแดนโดย ใช้ กองกำลังทางการทหารและแบบใหม่คือการถูกครอบงำโดยวัฒนธรรมต่างชาติ

การศึกษาการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว จึงเป็นการมองวรรณศิลป์ว่านอกจาก จะเป็นเรื่องของภาษากับความงามแล้ววรรณศิลป์ยังเป็นกลวิธีทางภาษาที่สัมพันธ์กับอำนาจใน รูปแบบของวาทกรรมเชิงสุนทรียศาสตร์ ทั้งวรรณศิลป์ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมาย ทางการเมืองทั้งในยุคอาณานิคมลาวล้านช้างตลอดจนบริบทของสังคมลาวสมัยใหม่ในอีกทางหนึ่งด้วย

โดยสรุป วรรณคดีลาวนอกจากจะเป็นตัวบททางวัฒนธรรมที่ฉายภาพให้เห็นบริบททาง ประวัติศาสตร์การเมืองของลาวยุคอาณานิคมล้านช้างแล้ว ตัวบทยังแสดงนัยความสัมพันธ์เชิง อำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของผู้คนในมิติต่าง ๆ ในรูปแบบของการเมืองวัฒนธรรม นอกจากนี้วรรณศิลป์ ในวรรณคดีลาวยังได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญที่กลุ่มผู้มีอำนาจนำมา รื้อสร้างความหมายเพื่อการ ครอบงำและสร้างความชอบธรรมในการจัดระเบียบทางสังคม ในขณะเดียวกันก็เป็นเครื่องมือของผู้ไร้

อำนาจเพื่อสร้างอำนาจต่อรองด้วยอันแสดงให้เห็นว่าวรรณคดีลาวไม่ได้มีความเป็นกลางในการสื่อสาร แต่จัดเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่ผู้คนต่างกลุ่มต่าง ชชาติพันธุ์นำมาปรับใช้เพื่อช่วงชิงความหมายให้กลุ่มตน ได้มีตำแหน่งแห่งที่ในทางสังคม

6.2 อภิปรายผล

การศึกษาวรรณคดีลาวในครั้งนี้ จะเป็นการศึกษาที่นอกเหนือไปจากขนบวรรณกรรม โดยมี มุมมองว่าวรรณคดีนอกจากจะมีความงามในเชิงวรรณศิลป์และมีบทบาทสำคัญในการสร้างความ บันเทิงในเชิงสุนทรียะ และฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคมในยุคที่ตัวบทถูกผลิตสร้างขึ้นแล้ว ตัวบท ยังได้ถูกใช้เป็นเครื่องมือในเชิงการเมืองวัฒนธรรมที่แสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนที่ไม่เท่า เทียมกันในบริบททางสังคม นอกจากนี้ตัวบทยังมีการรื้อสร้างวรรณศิลป์ที่นำไปสู่การครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายทางการเมืองเรื่องอำนาจระหว่างกลุ่มชน การศึกษารั้งนี้ผู้วิจัยจึงได้ใช้แนวคิดทางคติชนวิทยาและสังคมวิทยาการศึกษาวรรณคดีลาวอันจะ นำไปสู่การทำความเข้าใจการเมืองของวรรณกรรมได้อย่างชัดเจนและละเอียดลึกยิ่งขึ้น โดยจะแบ่ง การอภิปรายผลเป็น 3 ประเด็น ได้แก่ 1) วรรณคดีลาวกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม 2) การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว และ 3) ระเบียบวิธีวิจัยและแนวคิดทฤษฎีที่นำมาใช้ในการ วิเคราะห์วรรณคดีลาว

1. วรรณคดีลาวกับการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม

การเมืองวัฒนธรรม (Cultural Politic) เป็นมโนทัศน์ที่เน้นการศึกษาความสัมพันธ์เชิง อำนาจในระดับย่อยหรือจุลภาค โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเมืองในชีวิตประจำวันที่มีการปะทะสังสรรค์ ของชุดความคิดทางวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ทั้งในส่วนของชนชั้น ชชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสถานะ ตลอดจนพื้นที่ อันจะนำไปสู่ปฏิบัติการทางสังคมในการต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายให้กลุ่ม ของตนได้มีอำนาจและมีตำแหน่ง แห่งที่ในทางสังคมวัฒนธรรม ทั้งนี้อำนาจในเชิงการเมืองไม่ได้มี ความสมบูรณ์ แต่สามารถปรับเปลี่ยนได้ตามความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม

การเมืองวัฒนธรรมในสังคมลาวนอกจากจะปรากฏอยู่ในบริบทของวิถีปฏิบัติของ ชีวิตประจำวันและบริบทแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมแล้ว การเมืองวัฒนธรรมยังแฝงอยู่ในตัวบท วรรณคดีลาว และได้กลายเป็นเครื่องมือที่กลุ่มผู้มีอำนาจใช้เพื่อการครอบงำ ตลอดจนกลายเป็น เครื่องมือให้กลุ่มผู้ด้อยอำนาจใช้เพื่อต่อรองให้ได้รับการยอมรับหรือได้มีพื้นที่ในทางสังคม วรรณคดีจึง มิได้มีความเป็นกลางในการสื่อสาร แต่จัดเป็นวาทกรรมชุดหนึ่งที่สัมพันธ์กับอำนาจในการกำกับวิถี ปฏิบัติของผู้คน ดังที่ Barker (2002: 22-23) ที่ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับการเมืองว่า ในเรื่องเล่าที่เป็นตัวบททางวัฒนธรรมชุดต่าง ๆ ได้แฝงนัยทางการเมืองของการสร้างภาพแทนทาง ความหมายให้กับสิ่งต่าง ๆ การนิยามความหมายจึงสัมพันธ์กับการเมือง รวมไปถึงการต่อรองเชิง

อำนาจของกลุ่มที่ถูกกดทับ ถูกทำให้เป็นอื่น ในตัวบทวรรณคดีลาวจึงได้แสดงให้เห็นถึงปฏิบัติการทางสังคมในการนิยามความหมายที่สัมพันธ์กับอำนาจ ทั้งในบริบทการเมือง เรื่องชนชั้นชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสถานะ ตลอดจนพื้นที่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเมืองเรื่องชนชั้นที่มีการ ชับเน้นภาพของชนชั้นผู้ปกครองให้มีคุณสมบัติด้านต่าง ๆ ที่แตกต่างจากชนชั้นใต้ปกครอง ทั้งในส่วนของกำเนิดและการตายที่สัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์ วาทกรรมความรู้ที่ถูกสงวนไว้สำหรับชนชั้นผู้ปกครอง การมีกิจกรรมในชีวิตประจำวันในรูปแบบของจารีตทางวัฒนธรรม ภาพของการสำรวจและสร้างเครือข่ายทางการเมืองและอนุภาคการทดสอบเพื่อคงไว้เพื่อสายเลือดอันบริสุทธิ์ของเชื้อเจ้า ซึ่งปฏิบัติการทางสังคมดังกล่าวล้วนมีจุดมุ่งหมายรวมคือ เป็นการเน้นย้ำอำนาจบารมีเพื่อทำให้กษัตริย์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ อันจะนำไปสู่การสร้างภาพความชอบธรรมในการเป็นผู้ปกครองที่สมบูรณ์ ซึ่งเป็นการอำพรางหรือสร้างมายาคติไม่ให้ผู้ใต้ปกครองมองเห็นและเกิดการตั้งคำถามเกี่ยวกับที่มาของอำนาจเหล่านั้น นอกจากนี้ประเด็นสำคัญ อีกประการหนึ่งคือ การทำให้กษัตริย์ที่ถึงแม้จะสิ้นพระชนม์ไปแล้วได้กลายเป็นอารักษ์เมืองหรือการนำเสนอภาพความทรงจำของกษัตริย์ผ่านอนุสาวรีย์ศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับศาสนา ยังเป็นการทำให้กษัตริย์ได้มีตัวตน อยู่ในพื้นที่ทางจิตวิญญาณของผู้คนชาวลาวในอีกทางหนึ่งด้วย สอดคล้องกับที่ สุภางค์ จันทวานิช และ วิมาลา ศิริพงษ์ (2542: 102-104) ที่ได้ศึกษาระบบการเมืองการปกครองของชนชาติไทในบริบทของสังคมลาว วรรณคดีถูกสร้างขึ้นมาอย่างมีจุดมุ่งหมายทางการเมืองคือ การสร้างภาพผู้ปกครองให้เป็นโอรส แห่งสวรรค์ที่มากด้วยบุญบารมีและถือกำเนิดแบบอุปปาติกะเพื่อปกครองมนุษย์ ทั้งนี้ภาพของผู้ปกครอง ยังสัมพันธ์กับมิติทางศาสนา กล่าวคือศาสนาได้มีส่วนสำคัญในการสถาปนาอำนาจของผู้นำ ทั้งในส่วนของผู้นำแบบผู้มีบุญ ผู้นำทางวัฒนธรรม ตลอดจนผู้นำแบบจักรพรรดิราช ทำให้ภาพของผู้นำมีส่วนผสมผสานระหว่างอำนาจบารมีและธรรมบารมี ตลอดจนการถูกประกอบสร้างความหมายให้เป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาอันเป็นชุดความเชื่อศักดิ์สิทธิ์ที่ได้เข้ามาภายหลังและได้เข้ามามีอำนาจและอิทธิพลเหนือความเชื่อชุดอื่นในดินแดนลาว ได้มีส่วนสำคัญในการเกื้อหนุนบารมีให้กษัตริย์ได้อย่างเด่นชัดมากขึ้นด้วย

ทั้งนี้ประเด็นทางการเมืองวัฒนธรรมที่น่าสนใจคือ การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ที่ตัวบทวรรณคดีลาวได้แสดงให้เห็นว่าลาวเป็นดินแดนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ทำให้เกิดการปะทะสังสรรค์ทางชาติพันธุ์ที่นำมาสู่การครอบงำและการต่อรองเพื่อให้กลุ่มตนมีอำนาจ มีสถานะทางชาติพันธุ์ที่สูงส่ง และสร้างความหมายให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีใช้กลุ่มตนต่ออำนาจหรือกลายเป็นอื่นผ่านอคติทางชาติพันธุ์ ซึ่งในส่วนของกรอบจำกัดทางชาติพันธุ์นั้น ได้แสดงให้เห็นถึงกระบวนการอ้างทางชาติพันธุ์ผ่านปฏิบัติการทางสังคมชุดต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างอคติและการกลืนทางชาติพันธุ์ที่นำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทย-ลาว ที่ภาพของไทยถูกสร้างความหมายให้กลายเป็นผู้รุกราน โหดร้ายป่าเถื่อน ทั้งยังลดทอนอำนาจของไทยให้กลายเป็นกลุ่มที่ทำลายพุทธ

ศาสนาในดินแดนลาว ในขณะที่กลุ่มไทยเองก็นับถือพุทธศาสนาเป็นหลักเช่นเดียวกัน นอกจากนี้ไทยยังเป็นกลุ่มที่พยายามทำให้ลาวได้ลืมรากเหง้าความเป็นตัวตนผ่านการ สักเลก การนำเอาองค์ษัตริย์ที่เป็นผู้ปกครองลาวไปเป็นองค์ประกันเพื่อกล่อมเกลาคฤหาสน์ให้จงรักภักดีและยอมรับในวัฒนธรรมความเป็นไทย ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการกลืนทางชาติพันธุ์ ลักษณะร่วมของการเมืองชาติพันธุ์ในวรรณคดีลาวจึงเป็นการสร้างข้อต่างแบบทวีลักษณ์ที่ถูกจัดให้มีปฏิสัมพันธ์กันแบบคู่ตรงข้าม โดยที่ฝ่ายหนึ่งครอบงำอีกฝ่ายหนึ่ง อย่างไรก็ตามความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์เป็นระบบที่มีความซับซ้อน การครอบงำจึงถูกต่อต้านด้วยกลุ่มที่ด้อยอำนาจกว่า ซึ่งแสดงให้เห็นว่าความเป็นชาติพันธุ์มิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ แต่เป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคม สอดคล้องกับที่ ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2546: 2-3) ที่ได้แสดงมุมมองเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ว่า ชาติพันธุ์เป็นกระบวนการที่ถูกสร้างขึ้นบนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่กลุ่มชนมีอำนาจเหนือกว่ากำหนด สร้าง ตีความ และให้สิ่งที่เรียกว่าอัตลักษณ์ร่วมในฐานะที่เป็นอัตลักษณ์สากลและจัดกลุ่มสิ่งที่ไม่เหมือนให้เป็นอัตลักษณ์ชายขอบที่ทำให้กลายเป็นสิ่งที่ไม่มีความสำคัญหรือกระทั่งถูกตีตราว่าเป็นอัตลักษณ์ที่สร้างปัญหา อย่างไรก็ตาม อำนาจในการสร้างและกำหนดอัตลักษณ์ร่วมสากลโดยกลุ่มชนในศูนย์กลางนั้น อาจได้รับการยอมรับหรือถูกตอบโต้ ตีความ และสร้างความหมายใหม่โดยกลุ่มชนชายขอบอยู่ตลอดเวลา ในตัวบทวรรณคดีลาวจึงปรากฏภาพความขัดแย้งทางชาติพันธุ์โดยที่กลุ่มที่มีอำนาจพยายามครอบงำ กดทับ ตลอดจนเบียดขับกลุ่มอื่นให้ออกไปจากพื้นที่ในทางสังคมวัฒนธรรม ขณะเดียวกันกลุ่มที่ด้อยอำนาจก็ได้พยายามต่อสู้และต่อรองผ่านปฏิบัติการทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ อันแสดงให้เห็นว่าการเมืองชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่มีความพลวัตที่มีการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจกันอยู่ตลอดเวลา

ประเด็นข้อค้นพบประการสำคัญของการศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาวคือการเมืองเรื่องเพศ ที่ถึงแม้ตัวบทจะได้นำเสนอให้เห็นภาพอย่างเด่นชัดว่าลาวยังเป็นพื้นที่ที่ถูกกำกับความเป็นเพศสถานะภายใต้ระบอบปีตารีปไต โดยประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงกลายเป็นเพศในอุดมคติที่มีบทบาทในการเป็นมารดาผู้ให้กำเนิดและเป็นภรรยาที่ซื่อสัตย์ จงรักภักดีและเกื้อกูลอำนาจบารมีของเพศชาย ทั้งยังถูกทำให้เป็นวัตถุทางเพศผ่านการจ้องมอง การประกอบสร้างความหมายให้ผู้หญิงกำเนิดมาจากอามของผู้ชาย ตลอดจนการทำให้ผู้หญิงเป็นสัตว์ป่าซึ่งปฏิบัติการทางสังคมเหล่านี้ล้วนแต่ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นเครื่องมือสนองตอบความปรารถนาทางเพศของผู้ชาย อย่างไรก็ตามในวิธีคิดของสตรีนิยมแนวหลังโครงสร้างนิยม กลับมองว่าเพศสถานะเป็นสิ่งที่ประกอบสร้างทางสังคมและมีความเป็นพลุักษณ์ ภาพของความเป็นหญิงจึงแสดงร่องรอยของการต่อสู้และต่อรองกับความเป็นชายในมิติที่หลากหลาย คือการมีบทบาทในการเป็นผู้นำทางการเมือง การเป็นกษัตริย์นักรบ การครอบครองวาทกรรมความรู้ การช่วงชิงพื้นที่ในทางศาสนา ตลอดจนการใช้ร่างกายที่เคยถูกนิยามว่าเป็นเรือนร่างในอุดมคติสำหรับตอบสนองความปรารถนาทางเพศ

ของผู้ชายในการช่วงชิงความหมายและโดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้ประเด็นทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ที่สัมพันธ์กับแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศที่ความเป็นชายถูกทำให้อยู่ฝ่ายวัฒนธรรมที่เข้ามา รุกรานและทำลายความเป็นหญิงที่ถูกทำให้อยู่ฝ่ายธรรมชาติ ด้วยวิธีคิดดังกล่าวธรรมชาติจึงเป็นฝ่ายให้อำนาจและสร้างตำแหน่งแห่งที่ให้กับเพศหญิง ทั้งยังกลายเป็นเครื่องมือทางการเมืองชุดสำคัญในการลดทอนความเป็นเพศชายในอีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากนี้ประเด็นข้อค้นพบทางการเมืองวัฒนธรรมที่น่าสนใจคือ การเมืองเรื่องพื้นที่อันเป็นการมองพื้นที่ในฐานะที่นอกเหนือไปจากฉากในทางวรรณกรรมที่มีบทบาทในการขับเคลื่อนบรรยากาศในการดำเนินเรื่อง แต่มองพื้นที่ในฐานะสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่ประจุไว้ด้วยความหมายและในตัวบทวรรณคดี ได้นำเสนอให้เห็นการจัดการพื้นที่อันนำไปสู่การนิยามตำแหน่งของคนในทางสังคมวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ที่ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการขับเคลื่อนอำนาจทางชนชั้น ทั้งในส่วนของพื้นที่เมือง ที่ถูกทำให้กลายเป็นเมืองที่มีอาณาเขตอันกว้างขวาง อุดมสมบูรณ์ด้วยทรัพยากรอันมีค่า ทั้งยังเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ที่ถูกกำกับโดยวิธีคิดทางพุทธศาสนา ขณะที่ในส่วนของพื้นที่ธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ป่า ได้มีบทบาทสำคัญในการสถาปนาผู้นำแบบจักรพรรดิราชผ่านภาพของกษัตริย์ผู้เป็นพระโพธิสัตว์ที่ลงมาเสวยพระชาติ ทั้งในส่วนของประเด็นเรื่องความอุดมสมบูรณ์ รวมไปถึงการเป็นด่านในการพิสูจน์ภาวะ ความเป็นผู้นำที่กษัตริย์ได้ทำให้ป่าในเชิงกายภาพกลายเป็นป่าศักดิ์สิทธิ์ นอกจากนี้พื้นที่ทางธรรมชาตียังมีส่วนสำคัญในการสถาปนาอำนาจของผู้นำในเชิงเศรษฐกิจ คือการคัดสรรพื้นที่ในการตั้งอาณาจักรให้เหมาะสมกับการเกษตรและการค้า อันแสดงให้เห็นว่าความมั่นคงของอาณาจักรไม่ได้ขึ้นอยู่กับการมีกองกำลังทางการทหารที่ทรงแสนยานุภาพเท่านั้น แต่การที่ชนชั้นนำครอบครองพื้นที่ทางธรรมชาติอันอุดมสมบูรณ์ ยังเป็นสิ่งที่ยืนยันเสถียรภาพและสภาพความเป็นอยู่ของผู้ได้ปกครองในอีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากพื้นที่ทางกายภาพแล้ว พื้นที่ทางจิตวิญญาณยังเป็นอีกพื้นที่หนึ่งที่นอกจากจะมีบทบาทสำคัญในการควบคุมวิธีคิดและความเชื่อของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์และโลกในจินตนาการแล้ว พื้นที่ดังกล่าวยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในการช่วงชิงความหมายทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประกอบสร้างความหมายของอาณาจักรตนให้ศักดิ์สิทธิ์ที่สัมพันธ์กับความเชื่อทางศาสนา ทั้งคติพระรามอันเป็นภาพแทนของรูปแบบการเมืองที่มีลักษณะของรัฐศักดินาเต็มขั้น มีความซับซ้อนทางสังคม และมีการแบ่งแยกชนชั้นทางสังคมอย่างชัดเจนผ่านพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระลักษมณ์หรือคติความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ประกอบสร้างความหมายให้กลายเป็นเมืองในพุทธพยากรณ์ สิ่งเหล่านี้ล้วนแต่เป็นเครื่องยืนยันว่าพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ได้มีบทบาทสำคัญในการยอมรับความชอบธรรมเกี่ยวกับการจัดการด้านการปกครองของกษัตริย์ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ยังสัมพันธ์กับความเชื่อทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างสถานภาพของพุทธศาสนาให้สูงส่งกว่าศาสนาชุดอื่น ๆ จากเดิมที่พื้นที่ทางกายภาพไม่ว่าจะเป็นภูเขา แม่น้ำ ถ้า ล้วนถูกครอบครอง

โดยความเชื่อดั้งเดิม แต่เมื่อพุทธศาสนาได้เข้ามายังดินแดนลาว ได้ทำการครอบงำ เบียดขับ กดทับ ตลอดจนการประนีประนอมศาสนาที่มีมาก่อนหน้านี้ให้ยอมรับในอำนาจ ดังเห็นได้จากการใช้สัญลักษณ์ของพุทธศาสนาอย่างเช่นพระสารีริกธาตุของพระพุทธเจ้าที่ได้กระจัดกระจายไปยังสถานที่ทางธรรมชาติต่าง ๆ และได้เปล่งรัศมีเพื่อขบเน้นอำนาจของพุทธศาสนาให้เหนือกว่าความเชื่อดั้งเดิมที่สืบทอดตามพื้นที่ธรรมชาติเหล่านั้น ประการสำคัญคือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ส่วนใช้ฉากในดินแดนลาวเป็นหลัก อันแสดงนัยของการยกสถานภาพให้ลาวกลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ในอีกทางหนึ่งด้วย ในด้านพื้นที่ทางสังคม อันหมายถึงพื้นที่ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นด้วยกิจกรรม ปฏิบัติการการใช้สัญลักษณ์ ตลอดจนการสร้างอุดมการณ์ในทางสังคม ได้กลายเป็นส่วนสำคัญในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำพื้นที่ทางกายภาพคือแม่น้ำให้สัมพันธ์กับการต่อสู้และต่อรองทางชาติพันธุ์ระหว่างไทย-ลาว ดังปรากฏในวรรณคดีประเภทประวัติศาสตร์ที่มีการประกอบสร้างความหมายแม่น้ำโขง จากสายน้ำที่เป็นแหล่งกำเนิดชีวิต มีความงดงาม อุดมสมบูรณ์ ทั้งยังเป็นเส้นพรมแดนทางธรรมชาติในการแบ่งแยกอาณาเขตให้กลายเป็นพื้นที่ทางสังคมในการครอบงำและต่อรองทางการเมือง ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องกาบเมืองพวน ที่แม่น้ำโขงถูกใช้เป็นพื้นที่ในการนำเสนอภาพความรักความสามัคคีรักบ้านเกิดเมืองนอนของกลุ่มชาวลาวพวน ขณะเดียวกันพื้นที่ดังกล่าวยังถูกใช้ในการวิพากษ์ความโหดร้าย ความไม่รักษาสัจจะวาจาของกลุ่มไทยในอีกทางหนึ่งด้วย สอดคล้องกับที่ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2556: 75-76) ที่ได้ศึกษาการเมืองเรื่องแม่โขงกับความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมทางภาษากับการสร้างพรมแดนรัฐชาติที่ได้เสนอให้เห็นว่า แม่น้ำโขงนอกจากจะเป็นเส้นกั้นเขตแดนระหว่างไทยกับลาวแล้ว พื้นที่ดังกล่าวยังสื่อความหมายที่เชื่อมโยงกับความคิดทางการเมือง คือการมีจุดมุ่งหมายที่แอบแฝงเพื่อต้องการแบ่งแยกและสร้างความต่างทางเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ให้เกิดขึ้นกับคนไทยและคนลาว ที่นำไปสู่การตอบโต้และบ่งบอกตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมการเมืองพื้นที่แบบ Third-spaces ตามแนวคิดของ Lefebvre จะทำให้เรามองเห็นความซับซ้อนของความหมายเชิงพื้นที่ที่แฝงอยู่ในตัวบทวรรณคดีที่มีการช่วงชิง ขัดแย้งและมีการแทรกแซงอยู่ตลอดเวลา พื้นที่จึงมีความหมายนอกเหนือไปจากฉากในการดำเนินเรื่อง แต่พื้นที่ที่มีความสัมพันธ์กับอำนาจอันนำไปสู่การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของคนในสังคมลาว

กล่าวโดยสรุป การศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในวรรณคดีลาวจึงแสดงให้เห็นความเป็นการเมือง ในวรรณกรรมที่แฝงนัยของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันของคนในสังคมวัฒนธรรม อันนำไปสู่การต่อสู้และต่อรองเพื่อช่วงชิงความหมายให้กลุ่มของตนทั้งในมิติทางชนชั้นชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสถานะ ตลอดจนพื้นที่ ได้มีตำแหน่งแห่งที่ในทางสังคมวัฒนธรรมที่มีความเป็นพลวัตอยู่ตลอดเวลา การศึกษาในครั้งนี้จึงสามารถตอบคำถามหลักของการวิจัยที่ว่า “การนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรมที่ปรากฏในรูปแบบและเนื้อหาของวรรณคดีลาวมีลักษณะอย่างไร” ได้อย่างชัดเจนและละเอียดลุ่มลึกในทางวิชาการ

2. การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว

การรื้อสร้าง (Deconstruction) เป็นการศึกษาความหมายของภาษาที่ถูกนำเสนอในลักษณะคู่ตรงข้ามทางความคิดที่ปรากฏในตัวบทวรรณคดีลาว โดยเน้นความหมายแฝง ความหมายที่ถูกกดทับ ทั้งยังมองว่าความหมายในภาษามีอำนาจและมีความเป็นพลวัตที่ปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางสังคม และความหมายเหล่านี้ได้ถูกนำมาปรับใช้ในทางการเมืองเรื่องอำนาจได้อย่างน่าสนใจ ซึ่งแนวคิดดังกล่าว มีมุมมองสำคัญคือ ภาษาที่เราใช้ในการสื่อสารอันนำไปสู่การสร้างภาพแทนและการนิยามความหมายให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ ในทางสังคมวัฒนธรรมนั้น ไม่สามารถนำเสนอความจริงที่สมบูรณ์ตายตัว ความจริงเป็นสิ่งสัมพัทธ์ และมีอยู่อย่างหลากหลาย นอกจากนี้ภาษาที่เราใช้ในการสื่อสารในมิติต่าง ๆ ยังแฝงแนวคิดแบบ ขั้วตรงทวิลักษณ์ที่ขั้วหนึ่งมักถูกให้อำนาจมีคุณค่า มีระดับชั้นทางวัฒนธรรมที่สูงส่งกว่าอีกขั้วหนึ่งเสมอ แนวคิดการรื้อสร้างจึงเป็นการตั้งคำถามเกี่ยวกับศูนย์กลางอำนาจของภาษา พร้อมทั้งพยายามแสดงให้เห็นว่าความหมายในภาษามีรูปแบบที่หลากหลาย ไม่ตายตัว ไม่มีจุดศูนย์กลาง (Buntavee, Preecha. 2018; อ้างอิงมาจาก Derrida. 1976) โดยการนำแนวคิดการรื้อสร้างมาปรับประยุกต์ใช้ในการวิเคราะห์ตัวบท ทางวัฒนธรรมชุดต่าง ๆ จะเน้นวิธีให้เราเข้าถึงตัวบทอย่างไร้อคติ อันจะทำให้เราพบถึงประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม การเมือง อีกหลายด้านที่อยู่แวดล้อมตัวเรา และเราจะรู้สึกถึงความไม่บริสุทธิ์ถูกคุกคามเป็นภัย ซึ่งเดร์ริดาเรียกการคุกคามนี้ว่า “ความเป็นอื่น” เมื่อเราได้พบทวนแล้วว่า ตัวบทนั้นเกิดความเป็นอื่น เราจะพบสิ่งที่เป็นตัวบทบริสุทธิ์ ซึ่งสภาวะดังกล่าวเรียกว่า “สิ่งที่หายไปที่ดำรงอยู่” (The Present Absences) หรือ “ความเงียบที่ผลิตอยู่” (Productive Silences) ฉะนั้นความเป็นอื่นจึงถูกลดทอนคุณค่าเพราะถูกมองว่าไม่เป็นธรรมชาติ ไม่มีความเป็นปกติ การอ้างเหตุผลแบบนี้เดร์ริดาเรียกว่า สิ่งที่สามารถรื้อสร้างได้ การนำแนวคิดมาปรับใช้ในการศึกษาวรรณคดีลาว ผู้วิจัยมีมุมมองสำคัญคือ วรรณศิลป์ในฐานะที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างความงามทางภาษา ตลอดจนอารมณ์สะเทือนใจให้กับตัวบทวรรณคดีได้ซ่อนแฝงอำนาจ ในเชิงการเมืองอย่างไร การศึกษาจึงเป็นการรื้อสร้างคู่ตรงข้ามโดยมองว่า วรรณศิลป์คือสุนทรียภาพอำพรางการเมืองเรื่องอำนาจ และได้กลายเป็นปฏิบัติการทางภาษาที่กลุ่มชนที่ด้อยอำนาจใช้ในการต่อสู้และต่อรอง กับกลุ่มชนที่ถือครองอำนาจภายใต้เงื่อนไขที่ไม่สามารถต่อสู้ทางการเมืองได้อย่างเปิดเผยในรูปแบบการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์

การนำแนวคิดการรื้อสร้างมาศึกษาวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวจึงเป็นการศึกษาความงามของภาษา ในมิติต่าง ๆ ทั้งในส่วนของรูปแบบ การใช้คำ ภาพพจน์ ตลอดจนองค์ประกอบทางวรรณคดี อันนำไปสู่การทำความเข้าใจการปะทะสังสรรค์ ตลอดจนความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมที่ซ่อนแฝงอยู่ภายใต้สุนทรียศาสตร์ทางภาษา การรื้อสร้างวรรณศิลป์จึงเป็นปฏิบัติการทางภาษาชุดสำคัญในการทำให้ ตัวบทโดยเฉพาะเรื่องเล่าที่ได้รับอิทธิพลจากดินแดนอื่น กลายเป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ผ่านการสร้าง ความเป็นสี่ส้นท้องถิ่นอันนำไปสู่การทำให้เป็น

วรรณคดีแบบภูมิภาคนิยม ทั้งลักษณะดังกล่าวยังเป็นตัวบ่งชี้และสร้างอัตลักษณ์ลาวให้มีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างและโดดเด่นจากกลุ่มวัฒนธรรมอื่น โดยในประเด็น การรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านรูปแบบการนำเสนอ ได้แสดงให้เห็นว่ารูปแบบวรรณคดีทั้งในส่วนฉันทลักษณ์ และประเภทได้ถูกทำให้สัมพันธ์กับมิตินิยมและชาติพันธุ์นิยม อาทิ การรื้อสร้างวรรณคดีร้อยกรองให้เป็นร้อยแก้วที่นอกจากจะทำให้วรรณคดีพุทธศาสนาที่ถูกเขียนขึ้นด้วยภาษาศักดิ์สิทธิ์และมีความซับซ้อนทั้งในส่วนของภาษาและเนื้อหา เมื่อตัวบทถูกนำมาปรับใช้ในแบบเรียนลาวได้มีการรื้อสร้างรูปแบบให้เป็นร้อยแก้วทั้งหมด ซึ่งแสดงนัยชาตินิยมโดยพยายามลดอิทธิพลของภาษาอื่นในบริบทที่ลาวกำลังเผชิญกับการวางแผนกับภาษาลาว การรื้อสร้างกลอนบทละครให้เป็นโคลงสารที่แสดงให้เห็นการช่วงชิงความหมายด้านรูปแบบ กับวรรณคดีราชสำนักไทย ตลอดจนการรื้อสร้างประเภทของวรรณคดีอันนำไปสู่การผสมผสานระหว่างเรื่อง ที่มีเค้าของความจริง เรื่องในจินตนาการและเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนา ที่สัมพันธ์กับมิตินิยม เพื่อวิพากษ์กลุ่มชาติพันธุ์ไทยในเชิงอคติ ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงการสลายการจัดลำดับชั้นของประเภทวรรณคดีผ่านการสร้างความคลุมเครือ ความกำกวม และความซับซ้อนของเรื่องเล่า

ด้านการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการใช้คำตัวบทได้แสดงให้เห็นประเด็นสำคัญคือการเมืองของภาษาที่นอกจากภาษาจะมีบทบาทในการสื่อสารและบ่งชี้อัตลักษณ์ของกลุ่มชนแล้วภาษายังเป็นเทคโนโลยีเชิงอำนาจในการสถาปนภาษาของกลุ่มตนให้กลายเป็นศูนย์กลางในรูปแบบของภาษาแห่งชาติ ขณะที่ภาษาอื่นได้ถูกลดทอนอำนาจ เบียดขับให้ไร้พื้นที่ ตลอดจนทำให้สูญสลายไป โดยภาพรวมจะปรากฏในวรรณคดีลาวที่ได้รับอิทธิพลจากเรื่องเล่าในต่างแดน และภาษาในเรื่องเล่าเหล่านั้นสังกัดคนละตระกูลภาษากับวรรณคดีลาว อาทิ วรรณคดีเรื่องอินเหนาที่วรรณคดีต้นทางได้เล่าเรื่องโดยใช้ภาษาชวา-มลายูที่ถูกลดทอนคำศัพท์ให้เหลือเฉพาะคำเรียกชื่อตัวละครและสถานที่ ทั้งคำนำหน้าตัวละครยังถูกปรับใช้ให้เข้ากับวัฒนธรรมการเรียกชื่อในสังคมวัฒนธรรมลาวด้วย ขณะที่ในบริบทของคำราชาศัพท์ซึ่งเป็นคำที่แสดงระดับชั้นทางภาษาและมีบทบาทสำคัญในการขบเน้นอำนาจบารมีของกษัตริย์ลาวยุคศักดินา เมื่อลาวได้เปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบเก่ากลายเป็นสาธารณรัฐสังคมนิยม พรรคและรัฐได้แสดงนโยบายสำคัญที่ต้องดำเนินการอย่างเร่งด่วนคือ การพยายามลบล้างร่องรอยของระบอบเก่าให้สูญสลายไปผ่านการให้ประชาชนชาวลาวหันมาใช้ภาษาลาวมาตรฐานและในส่วนของคำราชาศัพท์ให้ใช้ในโอกาสเฉพาะและจำกัดในงานวรรณคดีเท่านั้น วรรณคดีลาวจึงเป็นเพียงพื้นที่เดียวที่ยังแสดงร่องรอยการมีตัวตนของระบอบเก่า ขณะเดียวกันยังปรากฏการใช้คำสรรพนามและคำนามเพื่อแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ อันนำไปสู่การสร้างอคติทางชาติพันธุ์ซึ่งเน้นให้เห็นพิเศษในความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างไทย-ลาว ที่กลุ่มลาวได้ใช้ปฏิบัติการทางภาษาในการวิพากษ์ความโหดร้ายและความป่าเถื่อนของไทย การเลือกใช้คำในวรรณคดีจึงมิได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างความงามในเชิงวรรณศิลป์เท่านั้น แต่คำยัง

เป็นตัวบ่งชี้วิธีคิดที่ผู้คนต่างกลุ่ม ต่างวัฒนธรรมมีต่อกันในรูปแบบของการปะทะสังสรรค์เชิงอำนาจ ผ่านมิติทางภาษาด้วย

ข้อค้นพบประการสำคัญเกี่ยวกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวคือ การใช้ภาพพจน์อันเป็นภาษาที่ทำให้เกิดจินตภาพหรือมีความหมายพิเศษ ทั้งยังมีส่วนสำคัญในการสร้างความงามทางวรรณศิลป์ และทำให้ตัวบทกลายเป็นวรรณคดีที่มีความสมบูรณ์ ขณะเดียวกันภาพพจน์ยังจัดเป็นนาฏกรรมชุดสำคัญ ที่แฝงนัยของการช่วงชิงความหมายทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพพจน์ประเภทสัญลักษณ์ในตัวบท จะเน้นสัญลักษณ์เฉพาะทางวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับไทย-ลาว และมักเป็นสัญลักษณ์ในเชิงทวิลักษณ์เสมอ อาทิ การใช้สัญลักษณ์ในเชิงธรรมชาติที่เป็นพระอาทิตย์ให้เป็นสัญลักษณ์ของไทย ขณะที่พระจันทร์คือสัญลักษณ์ของลาวและลาวได้ใช้คุณสมบัติอันพิเศษของพระจันทร์คือ ความอ่อนโยน ความงดงาม ความสามารถในการให้แสงสว่างร่มเย็นในช่วงเวลากลางคืนเพื่อต่อสู้กับอำนาจความร้อนแรงของพระอาทิตย์ ทั้งยังปรากฏการใช้สัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในทางศาสนา คือ ในไทยใช้ครุฑที่สื่อถึงอำนาจและภาพแทนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูภายใต้คติพระรามในการกดทับนาคซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความเย็นให้อ่อนด้อยลง ขณะเดียวกันกลุ่มชนชาวลาวเองยังได้ใช้สัตว์ศักดิ์สิทธิ์คือ ม้ามณีกาบเพื่อสื่อถึงเจ้าอนุวงศ์ผู้เป็นกษัตริย์นักรบพระองค์สุดท้ายของลาว โดยเชื่อมโยงความหมายให้เจ้าอนุวงศ์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ในมิติพุทธศาสนา ในอีกทางหนึ่งด้วย

ประเด็นสังเกตประการสำคัญคือ สัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ยังถูกใช้เพื่อวิพากษ์กลุ่มผู้ปกครองชาวลาว ที่ขาดความรักความสามัคคีอันนำไปสู่การแย่งชิงดินแดนของกันและกัน ทั้งยังเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ลาวต้องตกเป็นเมืองประเทศราชของไทย ดังปรากฏภาพของปลาอานนท์ที่ชาวลาวเชื่อว่าเป็นนาครชนิดหนึ่งที่กลืนกินหางของตนเองและถูกทำให้เชื่อมโยงกับกัลป์ในทางพุทธศาสนา อันแสดงให้เห็นว่าการล่มสลาย ของดินแดนลาวไม่ใช่เฉพาะทางภูมิรัฐศาสตร์เท่านั้น หากแต่ยังเป็นการล่มสลายของดินแดนศักดิ์สิทธิ์อันเป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนาด้วย สัญลักษณ์จึงเป็นภาษาทางการเมืองที่เป็นการใช้ปฏิบัติการทางภาษาในการต่อสู้และวิพากษ์กลุ่มชาติพันธุ์ไทยในโลกจินตนาการได้อย่างน่าสนใจ

ทั้งนี้ ยังปรากฏข้อค้นพบในด้านการรื้อสร้างองค์ประกอบทางวรรณคดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของการรื้อสร้างตัวละครที่ถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติชาตินิยม ชาติพันธุ์นิยม และเพศสถานะ ลักษณะเด่นคือการรื้อสร้างเรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์จากมิติประวัติศาสตร์ลาวและจากวรรณคดีพื้นเวียงในตัวบทท้าวเหล่าคำ (เจ้าราชวงศ์) ที่มีการลดทอนวีรกรรมการสู้รบเพื่อกอบกู้เอกราชของเจ้าอนุวงศ์ลง ทั้งยังทำให้พระองค์เป็นผู้พยายามในการสร้างความปรองดองระหว่างคนในชาติและระหว่างชาติ นอกจากนี้ยังมีการสร้างตัวละครท้าวเหล่าคำที่มีได้มีตัวตนอยู่จริงในมิติประวัติศาสตร์ให้กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ในรูปแบบของตัวละครเอก ในกวีนิยาย ทั้งยังมีการนำเอาภาพของท้าวเหล่าคำไปสวมทับเหตุการณ์ชีวิตเจ้าอนุวงศ์อันแสดงให้เห็นถึงการสร้างวีรบุรุษในจินตนาการขึ้นมาใหม่เพื่อสืบทอด

อุดมการณ์ชาตินิยมของเจ้าอนุวงศ์และชื่อของเจ้าราชวงศ์ ยังถูกนำมาปรับใช้ในบริบทการเมืองสมัยใหม่ที่มีพรรคและรัฐเป็นผู้นำ ตัวบทยังถูกทำให้ศักดิ์สิทธิ์โดยทำให้บุตรชายของท้าวเหลาคำเป็นพระโพธิสัตว์อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการขบขันอำนาจจารีตของท้าวเหลาคำให้โดดเด่นขึ้นมาด้วย

การช่วงชิงความหมายระหว่างไทย-ลาวผ่านการรื้อสร้างตัวละครในวรรณคดียังถูกทำให้สัมพันธ์กับมิติชาติพันธุ์นิยม ดังเห็นได้จากวรรณคดีที่มีต้นธารมาจากเรื่องเล่าของชาว-มลายูคือนิทานปันทิที่ไทยรับเข้ามาในชื่อ “อินเหนา” และลาวได้รับอิทธิพลมาจากลาวอีกทอดหนึ่งแต่ได้รื้อสร้างชื่อเรื่องใหม่เป็น “อินเหนา” พร้อมทั้งยังมีการลดทอนบทบาทของอินเหนาและบทบาทตัวละครฝ่ายร้ายคือจระก้าให้โดดเด่นขึ้นมาอันเป็นรูปแบบหนึ่งในการทำให้ตัวละครอยู่ภายใต้ขนบทางวัฒนธรรมของวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ ทั้งยังแสดงนัยการช่วงชิงความหมายเพื่อให้อินเหนาของลาวปลอดพ้นจากอิทธิพลของอินเหนาที่เป็นวรรณคดีอันยอดเยี่ยมของราชสำนักไทยในอีกทางหนึ่งด้วย นอกจากนี้ยังปรากฏภาพของการรื้อสร้างตัวละครหญิง ให้กลายเป็นพระโพธิสัตว์ ซึ่งนอกจากจะแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่มีลักษณะแตกต่างจากพุทธศาสนากระแสหลักแล้ว ยังแสดงให้เห็นว่าศาสนาเป็นประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งที่ถูกนำมาปรับใช้การเมืองของความเป็นเพศด้วย

นอกจากนี้ ยังปรากฏข้อค้นพบด้านการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านฉากที่สัมพันธ์กับมิติชาตินิยมและชาติพันธุ์นิยม โดยมีลักษณะเด่นคือ การนำฉากจริงไปสวมทับฉากในจินตนาการ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าฉากได้กลายเป็นพื้นที่สำคัญในการยกสถานะภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ตนให้มีสถานะที่เหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ผ่านพื้นที่เมืองและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์โดยเน้นการช่วงชิงความหมายทางการเมืองระหว่างไทย-ลาว ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่องสำคัญที่กล่าวถึงเรื่องเล่าเจ้าอนุวงศ์อย่างท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวงศ์) ที่มีการรื้อสร้างฉาก เพื่อช่วงชิงเกียรติของเจ้าอนุวงศ์โดยทำให้พระองค์ได้สิ้นพระชนม์ในถ้ำพญานาคอันเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ในดินแดนลาวแทนที่จะสิ้นพระชนม์โดยการถูกคุมขังเพื่อให้เกิดความอับอายและตีตราความเป็นกบฏและถูกทรมานในดินแดนฝั่งไทย นอกจากนี้วรรณคดีเรื่องนี้ยังปรากฏการรื้อสร้างฉากให้เป็นอนุสาวรีย์ทางธรรมชาติ ที่สัมพันธ์กับการเมืองเรื่องความทรงจำที่นำไปสู่การวิพากษ์กลุ่มไทยในเชิงอคติและสร้างวีรกรรมการต่อสู้ อันอาจหาญของกลุ่มราชวงศ์ลาวขึ้นมาเพื่อให้คนรุ่นหลังได้ระลึกและความหวงแหนความเป็นชาติ อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการปฏิบัติทางสังคมเพื่อให้ผู้ปกครองชาวลาวที่ได้สิ้นพระชนม์ไปแล้วได้กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์และเป็นที่เคารพบูชาตลอดไปด้วย สอดคล้องกับที่ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2557: 75-75) ที่ได้ศึกษาประเด็นอนุสาวรีย์ที่สัมพันธ์กับรัฐที่มองว่า อนุสาวรีย์คือสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่อระลึกถึงบุคคลหรือเหตุการณ์หรืออุดมการณ์ อนุสาวรีย์จึงอยู่ในฐานะเครื่องมือให้ระลึกถึงซึ่งอาจจะด้วยความชอบหรือความชังก็ได้ อนุสาวรีย์จะต้องตั้งอยู่ในที่สาธารณะเพื่อให้กลุ่มผู้คนสามารถเข้าถึงได้หรือมองเห็นได้ ทั้งยังเป็นสมบัติ และอุดมคติร่วมกันของทุกคน ในบริบทของวรรณคดีลาวอนุสาวรีย์ทางธรรมชาติจึงกลายเป็น

ประดิษฐกรรม ที่ช่วยให้ผู้คนชาวลาวได้รำลึกถึงวีรกรรมอันกล้าหาญของกษัตริย์ลาว และในทางตรงกันข้ามยังเป็นการเน้นย้ำภาพความทรงจำอันโหดร้ายของกลุ่มชาติพันธุ์ไทยในอีกทางหนึ่งด้วย

นอกจากนี้ยังปรากฏข้อค้นพบสำคัญในประเด็นการรื้อสร้างวรรณศิลป์ผ่านการปรับเปลี่ยนในสังคมลาวปัจจุบัน ที่ตัวบทวรรณคดีลาวได้กลายเป็นต้นธารสำคัญในการสร้างสรรค์วัฒนธรรมแขนงอื่น ทั้งในส่วนของการเล่น เวทีพุทธศาสนา ตลอดจนแบบเรียน โดยมีประเด็นสังเกตคือ วรรณคดีลาวเหล่านี้ถือเป็น ภาพแทนของชนชั้นศักดินาหรือระบอบเก่า ทั้งยังมีจุดมุ่งหมายในการแต่งเพื่อเน้นการสถาปนาอำนาจของชนชั้นผู้ปกครองโดยมีวรรณคดีเป็นเครื่องมือสำคัญ แต่เมื่อลาวได้ปรับเปลี่ยนรูปแบบการปกครองเป็นระบอบใหม่หรือสาธารณรัฐสังคมนิยมโดยมีพรรครัฐเป็นผู้นำ ได้เกิดนโยบายทำลายสัญลักษณ์ทั้งหมดของระบอบเก่าให้สูญสลายไปจากสังคมลาว การสืบทอดวรรณคดีในบริบทสังคมลาวปัจจุบันจึงมีการรื้อสร้างความหมายให้ตัวบทได้กลับมารับใช้พรรคและรัฐที่นำไปสู่การสร้างความรักและความศรัทธา ตลอดจนการกล่อมเกลาคูมการณชาตินิยมให้กับผู้คนชาวลาวใหม่ ดังเห็นได้จากในมิติของการแสดงที่มีการนำวรรณคดีมารื้อสร้างเป็นกลอนลำปฏิวัติในลาวยุคสังคมนิยม การนำตัวละครในวรรณคดีอย่างสินไชซึ่งเป็นภาพแทนของตัวละครศักดินาก้าวข้ามพรมแดนทางประวัติศาสตร์มารับใช้อุดมการณ์ลาวยุคจินตนาการใหม่ หรือนำนาฏศิลป์อย่างเช่น โขนที่เป็นการแสดงศักดิ์สิทธิ์ที่ช่วยขับเคลื่อนอำนาจเบ็ดเสร็จของเจ้ามหาชีวิตในอดีตมารับใช้การท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมในหลวงพระบางที่ถูกนิยามว่าเป็นเมืองมรดกโลก ปฏิบัติการสังคมเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นการเน้นย้ำอำนาจและประกาศชัยชนะโดยสมบูรณ์ที่พรรคและรัฐมีเหนือระบอบเก่าด้วย การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีที่สัมพันธ์กับมิติทางการเมืองในลักษณะดังกล่าว สอดคล้องกับงานวิจัยของ พิตสะพงษ์ วงพะจัน (2562) ที่ได้ศึกษาเรื่อง “สินไช: บทบาทหน้าที่และปฏิสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีกับสังคมวัฒนธรรมลาว” ที่ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่า วรรณคดีมรดกเรื่องสินไชได้รับการนำเสนอผ่านรูปแบบที่หลากหลายต่างยุคต่างสมัยกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่วรรณคดีมีปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองทั้งในระบอบเก่า การเมืองในช่วงปลดปล่อย และการเมืองในยุคจินตนาการใหม่ วรรณคดีได้ถูกนำมาเอาแก่นความคิดและระบบการเมืองแบบสินไชเข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กับแนวคิดสำคัญๆ ของพรรคและรัฐ โดยถูกนำมาปรับใช้ในการกิจการปฏิวัติและก่อสร้างสังคมนิยมในลาวได้อย่างมั่นคงและเข้มแข็ง

ขณะที่ในบริบทของเวทีพุทธศาสนายังได้ปรากฏการเมืองเรื่องชาติพันธุ์นิยมโดยการช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรมระหว่างไทย-ลาว ทั้งในส่วนของลาวที่ได้นำเรื่องเล่าเวสสันดรซึ่งไทยได้ทำให้เป็นวรรณคดีประจำชาติและถูกใช้ในบริบทของการสวดและการเทศน์ในงานประเพณีภายใต้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์มารื้อสร้างใหม่ให้กลายเป็นกลอนลำ ซึ่งในบริบทของไทยจะไม่ปรากฏการนำวรรณคดีพุทธศาสนาโดยตรงมาใช้ในมิติของความบันเทิงหรืองานรื่นเริง ลักษณะดังกล่าวยังเป็นการทำให้วรรณคดีศักดิ์สิทธิ์ได้มีตัวตนในพื้นที่สามัญที่ถูกขับเคลื่อนในด้านความบันเทิงด้วย ขณะที่ในบริบทของ

แบบเรียนลาว ได้มีการนำวรรณคดีลาวมาบรรจุ ในหลักสูตรทั้งที่เป็นเนื้อหาโดยตรงในแบบเรียนวรรณคดีและสอดแทรกอยู่ในรายวิชาต่าง ๆ โดยแบบเรียนที่ถูกคัดสรรและกลั่นกรองโดยพรรคและรัฐ ได้แสดงนัยของการกล่อมเกลาคูมการณืชาตินิยมและชาติพันธุ์นิยม ได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำวรรณคดีที่เล่าถึงวีรกรรมอันกล้าหาญของกษัตริย์อย่างเจ้าอนุวงศ์หรือวรรณคดีที่นำเสนอภาพความเป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรมอย่างขุนบรมราชาธิราชมาบรรจุไว้ในแบบเรียน ซึ่งในยุคที่ศักดินาระบอบเก่าได้ถูกล้มล้างและลบร่องรอยความมีตัวตนให้สูญสลายไปจากสังคมลาวสมัยใหม่ การนำภาพของกษัตริย์ลาวในยุคศักดินาเข้ามามิติด้านรูปแบบการปกครองมาสู่บริบทสมัยใหม่จึงแสดงนัยทางการเมืองได้อย่างน่าสนใจ กล่าวคือการรื้อสร้างภาพของกษัตริย์ให้รับใช้ในนโยบายและอุดมการณ์ของพรรคและรัฐจากภาพของกษัตริย์นักรบให้กลายเป็นกษัตริย์ที่มีน้ำใจฮักแพงเชื้อชาติ และใช้กษัตริย์เป็นเครื่องมือในการกล่อมเกลาคูมการณืของผู้คนชาวลาวยุคใหม่ให้เกิดการต่อต้านลัทธิอาณานิคมเก่าที่เน้นการครอบครองดินแดนโดยใช้กองกำลังทางการทหาร รวมไปถึงลัทธิอาณานิคมใหม่คือการหลั่งไหลเข้ามาจากวัฒนธรรมภายนอก วัฒนธรรมบริโภคนิยม วัฒนธรรมตะวันตก และวัฒนธรรมไทย สอดคล้องกับ อติศร เสมแย้ม (2560: 134-135) ที่ได้ศึกษาความสัมพันธ์ไทย-ลาว ในจินตภาพของลาว ที่ได้กล่าวถึงการสร้างจิตสำนึกความเป็นชาติช่วงหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง ใน ค.ศ. 1975 ว่า แบบเรียนได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างอุดมการณ์ความเป็นชาติ และความทรงจำของชาติ ที่มีการเลือกวีรกษัตริย์โดยเฉพาะอย่างยิ่งสงครามกู้ชาติของเจ้าอนุวงศ์มาเป็นเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์ที่นำเสนอถึงความขมขื่นที่ถูกกดขี่ ชูดริต และรุกรานจากศัตรูของชาติคือศักดินาสยาม อันเป็นการปลูกจิตสำนึกความรักชาติในการสร้างความสามัคคีกลมเกลียวและเป็นแบบอย่างกับเยาวชนรุ่นหลัง

นอกจากนี้ภาพของกษัตริย์ในแบบเรียนยังถูกทำให้โง่เขลา งามาย และไม่สามารถพิสูจน์ได้ในเชิงวิทยาศาสตร์ พร้อมทั้งยังเน้นย้ำให้กลุ่มคนลาวสมัยใหม่หันมาให้ความสำคัญกับการออกแรงงานแทนที่จะหวังพึ่งพิงเฉพาะอำนาจเหนือธรรมชาติซึ่งในอดีตเคยมีบทบาทสำคัญในการสถาปนาอำนาจให้กษัตริย์กลายเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่มีสิทธิธรรมโดยสมบูรณ์ในการปกครองบ้านเมือง ขณะที่วรรณคดีประเภทวีนิยายในแบบเรียนมักจะนำเสนอในลักษณะของเรื่องย่อโดยสังเข และคัดสรรตัวอย่างสำหรับฝึกอ่านโดยเน้นตัวอย่างที่นำเสนอภาพของกษัตริย์ในเชิงลบเป็นสำคัญ อาทิ การเป็นผู้มีจิตใจที่โหดร้ายป่าเถื่อน ไร้เหตุผล ขาดความยุติธรรม กดขี่ชูดริตประชาชน ทั้งยังชอบกดขี่ผู้หญิง ภาพของกษัตริย์จึงกลายเป็นบุคคลที่ขาดปัญญาในการพิจารณาแก้ไขปัญหาสังคม แบบเรียนลาวจึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่กลุ่มผู้นำได้ประดิษฐ์สร้างและกลั่นกรอง คัดสรรเนื้อหา โดยมีจุดมุ่งหมายทางการเมืองเพื่อรับใช้อุดมการณ์และช่วยจรรโลงโครงสร้างทางสังคม ตลอดจนช่วยสร้างเสถียรภาพความมั่นคงทางอำนาจของกลุ่มตนให้คงอยู่ต่อไป สอดคล้องกับปณิตา สระวาสี (2546: 46-48) ที่ได้ศึกษาการสร้างสำนึกความเป็นชาติของรัฐบาลสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวโดยผ่านแบบเรียนชั้น

ประถมศึกษา ตั้งแต่ ค.ศ. 1975-2000 ที่ผลการศึกษา ได้แสดงให้เห็นว่า เครื่องมือสำคัญที่ส่งผ่านความเป็นชาติชุดใหม่ คือระบบการศึกษาหรือแบบเรียนที่นำเสนอให้เห็นว่าลาวเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ แต่สามัคคีและช่วยเหลือกันภายใต้การนำของพรรคประชาชนปฏิวัติลาว เพื่อที่จะสร้างชาติไปสู่สันติภาพ เอกราช และก้าวหน้าทางสังคม ขณะที่ภาพของนโยบายจินตนาการใหม่ในแบบเรียนได้มีการสร้างมโนทัศน์ใหม่เพื่ออธิบายสังคมที่เปลี่ยนไป โดยเฉพาะ อย่างยิ่งการนำเสนอภาพศัตรูของชาติอย่างไทยที่ยังเป็นศัตรูในประวัติศาสตร์ แต่ก็ถูกมองในมิติสัมพันธ์ระหว่างประเทศเพื่อนบ้านด้วยเช่นเดียวกัน ทั้งสำนึกความเป็นชาติในแบบเรียนไม่ได้ใช้หนังสือเล่มเดียวหรือแบบเรียนวิชาเดียว แต่ครอบคลุมไปทั้งหลักสูตรทุกวิชา ชาติจึงเป็นเรื่องของจินตนาการหรือเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมามีลักษณะแปรเปลี่ยนไปตามยุคสมัย

การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในบริบทสังคมลาวปัจจุบันจึงเป็นการนำเอาวรรณคดีลาวมาปรับใช้เพื่อรองรับอุดมการณ์ของกลุ่มผู้มีอำนาจตลอดจนคนลาวยุคใหม่ อันแสดงให้เห็นว่าตัวบทวรรณคดีมีลักษณะที่เป็นพลวัตและได้กลายเป็นเครื่องมืออันทรงพลังในการช่วงชิงความหมายทางการเมืองเรื่องอำนาจได้อย่างน่าสนใจซึ่งจากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้สามารถตอบคำถามหลักของการวิจัยที่ว่า “การรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว มีรูปแบบและลักษณะอย่างไร” นั้นได้อย่างชัดเจน

3. ระเบียบวิธีวิจัยและแนวคิดทฤษฎีที่นำมาใช้ในการวิเคราะห์วรรณคดีลาว

การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองวัฒนธรรมกับการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว” ในครั้งนี้ เป็นการศึกษาในแบบสหวิทยาการ โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยด้านวรรณกรรมศึกษา คติชนวิทยา ตลอดจน สังคมวิทยา มาใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์เพื่อตอบคำถามหลักในการวิจัยให้เกิดความชัดเจนและละเอียดลุ่มลึกในทางวิชาการ ซึ่งงานวิจัยนี้เป็นการใช้ข้อมูลที่เป็นตัวบทวรรณคดีลาว ประเภทลายลักษณ์ที่ถูกเขียนขึ้นในสมัยอาณาจักรล้านช้างเป็นข้อมูลหลักและถูกนำมาผลิตซ้ำใหม่ในยุคสาธารณรัฐสังคมนิยมที่มีพรรคและรัฐเป็นผู้นำ โดยหากพิจารณาการจัดประเภทของตัวบทวรรณคดีลาวของนักวิชาการลาวสามารถจัดแบ่งเป็น 2 แนวทางใหญ่ๆ ได้แก่ แนวทางแรกคือประเภทของวรรณคดีที่สัมพันธ์กับสภาพประวัติศาสตร์การเมือง แบ่งเป็น 2 ช่วงคือ วรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้างเจริญรุ่งเรือง (ศตวรรษที่ 14 ถึงศตวรรษที่ 17) และวรรณคดีสมัยอาณาจักรล้านช้างทรุดโทรมและสูญเสียดอกราช (ท้ายศตวรรษที่ 17 ถึงท้ายศตวรรษที่ 187) ขณะที่แนวทางที่ 2 เป็นการใช้นิยามของวรรณคดีเป็นเกณฑ์ในการจัดแบ่ง โดยสามารถแบ่งเป็น 4 ประเภทหลักคือ วรรณคดีประวัติศาสตร์ วรรณคดีทางพุทธศาสนา วรรณคดีคำสอนและกวีนิพนธ์ ซึ่งมีทั้งเนื้อหา ที่มีลักษณะร่วมและแตกต่างกันออกไปตามรายละเอียด โดยวรรณคดีประวัติศาสตร์มักสัมพันธ์กับการก่อตั้งอาณาจักร ยุคของการสร้างบ้านแปลงเมืองตลอดจนมีบทบาทสำคัญในการสร้างสิทธิธรรมให้กับผู้ปกครองในการจัดระเบียบสังคม ขณะที่วรรณคดีพุทธศาสนามักสัมพันธ์กับวรรณคดีคำสอนและกวี

นิยาย ซึ่งนอกจากจะมีจุดมุ่งหมายหลักเพื่อการสั่งสอนและสร้างสรรค์ความบันเทิงแล้ว ยังเป็นการสร้างความชอบธรรมให้กับพุทธศาสนาอันเป็นชุดความเชื่อศักดิ์สิทธิ์ที่ได้เข้ามายังดินแดนลาวภายหลัง นอกจากนี้วัชรคติประวัติศาสตร์บางเรื่องยังถูกนำมาปรับใช้อุดมการณ์ชาตินิยมและชาติพันธุ์นิยมในยุคสมัยที่ลาวเป็นเมืองประเทศราชของไทย อันเห็นได้ว่าตัวบทหลักที่ใช้เป็นข้อมูลในการวิเคราะห์นั้น มีความหลากหลายทั้งในส่วนของยุคสมัยทางประวัติศาสตร์และเนื้อหา ซึ่งอาจจะนำไปสู่การตั้งคำถามว่า ตัวบทดังกล่าวมีลักษณะที่หยุดนิ่งตายตัวและในทางประเด็นของการวิเคราะห์ อาทิ การมองวัชรคติที่สัมพันธ์กับมิตินิยมลาว ซึ่งความเป็นชาตินิยมเป็นปรากฏการณ์ที่ถูกประดิษฐ์สร้างขึ้นในช่วงปลายศตวรรษที่ 18 จากการเติบโตของรัฐสมัยใหม่ ซึ่งหากพิจารณาผ่านมิตินิยมของช่วงเวลาอาจทำให้เกิดการวิเคราะห์แบบผิดฝาผิดตัว อย่างไรก็ตามตัวบทวรรณคดีลาวที่ผู้วิจัยนำมาใช้เป็นข้อมูลในการวิเคราะห์เป็นตัวบทที่มีไข่เอกสารโบราณที่ถูกเขียนขึ้นในยุคอาณาจักร ล้านช้างโดยตรง แต่เป็นตัวบทที่ผ่านกระบวนการค้นคว้า ตรวจสอบ ชำระเรียบเรียง ตรวจสอบกับต้นฉบับโบราณจากนักวิชาการลาวที่มีสถาบันและหน่วยงานของรัฐเป็นฝ่ายจัดพิมพ์ อันแสดงให้เห็นว่าตัวบทเหล่านี้ ได้ถูกรื้อสร้างโดยระบอบการปกครองใหม่อย่างมีนัยสำคัญทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่วัชรคติลาวได้เป็นต้นธารให้กับศาสตร์แขนงอื่น อาทิ ศิลปะการแสดง เวทีพุทธศาสนา ตลอดจนแบบเรียน ที่ได้มีการรื้อสร้างความหมายใหม่เพื่อรับใช้นโยบายและอุดมการณ์ของพรรคและรัฐลาว อันแสดงให้เห็นว่าวัชรคติลาวมิได้มีความหมายที่หยุดนิ่งตายตัวแต่สามารถปรับเปลี่ยนได้ตามมิตินิยมของช่วงเวลาและบริบทแวดล้อมอื่น ๆ

นอกจากลักษณะทั่วไปของข้อมูลที่นำมาใช้ในการวิเคราะห์แล้ว ประเด็นต่อมาที่ผู้วิจัยจะได้อภิปรายคือ ความสอดคล้องสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับแนวคิดทฤษฎีที่นำมาใช้ในการวิจัย ซึ่งจะเห็นได้ว่าการวิจัย ในครั้งนี้จะเน้นวิธีการศึกษาเชิงหลังโครงสร้างนิยมอันมีที่มาจากสังคมนิตยศาสตร์ ทั้งในส่วนของการเมืองวัฒนธรรมที่เป็นแนวคิดของสำนักวัฒนธรรมศึกษา ตลอดจนแนวคิดการรื้อสร้างอันมีที่มาจากทฤษฎีปรัชญาตะวันตกและได้ขยายไปสู่ศาสตร์สาขาวิชาต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของวรรณกรรมศึกษาซึ่งอาจก่อให้เกิดคำถามขึ้นมาว่า เป็นวิธีวิทยาที่มีความเหมาะสมในการนำมาใช้ในการศึกษาวรรณคดีลาวที่ถูกประดิษฐ์สร้างขึ้นในดินแดนตะวันออกหรือไม่ โดยเฉพาะการอยู่ในบริบทของพื้นที่ที่แตกต่างกันย่อมนำไปสู่การมีวัฒนธรรมตลอดจนระบบคิดที่แตกต่างกันตามไปด้วย ซึ่งนอกจากความแตกต่างกันด้านที่มาของแนวคิดทฤษฎีแล้ว ในงานวิจัยนี้ยังมีการผนวกแนวคิดทฤษฎีตะวันตกเข้ากับแนวคิดทฤษฎีของตะวันออกด้วยเมื่อผู้วิจัยนำแนวคิดหลังโครงสร้างนิยมมาศึกษาวิเคราะห์วรรณคดีลาวก็พบว่าเป็นแนวทางที่สามารถนำมาปรับประยุกต์ใช้ในฐานะเครื่องมือทางความคิดเพื่อช่วยให้เกิดความเข้าใจการนำเสนอประเด็นการเมืองวัฒนธรรม ที่ปรากฏในรูปแบบและเนื้อหาของวรรณคดีลาว ตลอดจนทำให้มองเห็นรูปแบบและลักษณะการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาวได้อย่างชัดเจน

การศึกษาตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 คือ วรรณคดีกล่าวกับการนำเสนอประเด็นการเมือง วัฒนธรรม ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดการเมืองวัฒนธรรมมาเป็นเครื่องมือหลักในการวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่งหากย้อนกลับไปพิจารณาวิธีการหรือความคิดรวบยอดของการศึกษาแนวการเมืองวัฒนธรรมจะเห็นได้ว่า แนวทางดังกล่าวมีที่มาจากสำนักกลุ่มวัฒนธรรมศึกษาที่มองว่าเรื่องเล่าทุกรูปแบบถือเป็นตัวบททาง วัฒนธรรมและมีความสัมพันธ์กับอำนาจในการนิยามความหมายให้กับสิ่งต่าง ๆ ในสังคม การศึกษาจึง เน้นการพิจารณาการเมืองในระดับจุลภาคคือการเมืองในชีวิตประจำวันที่ย้ายขอบเขตไปสู่การศึกษา ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้คนในสังคม ซึ่งสิ่งที่การเมืองวัฒนธรรมให้ความสนใจเป็นพิเศษคือ ภาษาในฐานะที่เป็นตัวบทรูปแบบหนึ่งที่มีส่วนในการประกอบสร้างความหมายที่นำไปสู่การสร้าง ความรู้และความจริงให้กับสิ่งต่าง ๆ อาทิ ชนชั้น ชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสถานะ ตลอดจนพื้นที่ ที่มีทั้ง ปฏิบัติทางสังคมของการครอบงำ ตลอดจนการต่อสู้และต่อรองเพื่อให้กลุ่มที่ด้อยอำนาจได้มีตำแหน่ง แห่งที่ในทางสังคม การศึกษาแนวการเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นความพยายามในการเชื่อมโยงวัฒนธรรม อำนาจและพื้นที่เข้าด้วยกัน โดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญเพื่อเปิดโปงมิติที่ซ่อนเร้นของความสัมพันธ์เชิง อำนาจ ซึ่งมีการปรับเปลี่ยนและมีลักษณะที่เป็นพลวัตอยู่ตลอดเวลา

การนำแนวคิดการเมืองวัฒนธรรมซึ่งเป็นวิธีคิดของตะวันตกมาปรับใช้ในการศึกษา วรรณคดีกล่าว ผู้วิจัยจึงมีมุมมองที่ว่า วรรณคดีกล่าวถือเป็นเรื่องเล่าที่นำเสนอเนื้อหาผ่านภาษาและเป็น ตัวบททางวัฒนธรรม ที่มีได้เน้นเฉพาะมิติเรื่องของการสร้างความบันเทิงหรือฉายภาพปรากฏการณ์ ทางสังคมในยุคสมัยที่วรรณคดีถูกผลิตขึ้นเท่านั้น แต่ในตัวบทยังแฝงเร้นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่ เท่าเทียมกันของผู้คนในสังคม ที่แสดงออกผ่านพฤติกรรมของตัวละครในมิติต่าง ๆ ทั้งในส่วนของ การครอบงำและการต่อรองทางการเมือง และเนื่องจากแนวคิดดังกล่าวมีลักษณะของความเป็นสห วิทยาการ ผู้วิจัยจึงได้นำแนวคิดทฤษฎีอื่น ๆ ที่สัมพันธ์กับประเด็นข้อค้นพบมาประยุกต์ใช้เพื่อให้ผล การศึกษามีความชัดเจนและละเอียดลุ่มลึกยิ่งขึ้น อาทิ สตรีนิยม จิตวิเคราะห์ วาทกรรม ภาพแทน อัตลักษณ์ การประกอบสร้าง พื้นที่ แนวคิดทางคติชนวิทยาอย่างเช่นแนวคิดเรื่องอนุภาค ตลอดจน แนวคิดทางภาษาศาสตร์อย่างเช่นแนวคิดวัจนปฏิบัติศาสตร์ ซึ่งเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าแนวคิดทฤษฎี ไม่ได้มีลักษณะที่เป็นสากล แต่เป็นเครื่องมือทางความคิดที่ต้องนำมาปรับประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับ ตัวบท อย่างไรก็ตามงานวิจัยนี้มีมุมมองสำคัญคือ การไม่ได้มองตัวบทว่าเป็นภาพสะท้อนของความ จริงที่ถูกประดิษฐ์สร้างขึ้นบนโลกของความเป็นจริง แต่เป็นการมองตัวบทในฐานะที่เป็นสิ่งประกอบ สร้างหรือเป็นเพียงภาพแทนของความจริง ดังที่ Barker (2004: 177; อ้างอิงมาจาก นัธอนัย ประสานนาม. 2556: 11-13) ที่ได้เสนอวิธีการมองเรื่องเล่าในกระบวนทัศน์ใหม่ว่า การศึกษาเรื่องเล่า สนใจศักยภาพในการสร้างความเป็นจริงของเรื่องเล่า รวมถึงกระบวนการในการคัดสรรความเป็นจริง ในเรื่องเล่า ความจริง ที่คัดสรรมานั้นอาจเรียกว่าภาพแทน (representation) คือปฏิบัติการที่สมาชิก ในวัฒนธรรมหนึ่งๆ ใช้ภาษาเพื่อผลิตสร้างความหมาย จากวิธีคิดดังกล่าว ตัวบทจึงมิได้สะท้อนสิ่ง

ต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่ในโลกวัตถุในรูปแบบสัญลักษณ์อย่างตรงไปตรงมา แต่ผูกติดอยู่กับอำนาจในกระบวนการคิดสรรจัตวาที่นำไปสู่การประกอบสร้างความหมายให้กับสิ่งต่าง ๆ ในสังคม การมองวรรณคดีลาวในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมและเป็นเพียงภาพแทนความจริงหรือสิ่งประกอบสร้างทางสังคมที่นำไปสู่การช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรมในบริบทต่าง ๆ ที่ถูกนำเสนอผ่านพฤติกรรมของตัวละคร ถือเป็นวิธีคิดสำคัญที่ช่วยตอบคำถามหลักของการวิจัยได้อย่างกว้างขวางชัดเจนยิ่งขึ้น

ด้านการศึกษาตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 คือ การศึกษาลักษณะการรื้อสร้างวรรณศิลป์ในวรรณคดีลาว ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดการรื้อสร้าง การเมืองของภาษา และการสร้างสรรคัวรรณศิลป์เป็นเครื่องมือหลักในการวิเคราะห์ ซึ่งจะสังเกตเห็นได้ว่านอกจากจะเป็นการนำเอาแนวคิดทฤษฎีของตะวันตกมาใช้ในการศึกษาข้อมูลที่อยู่ในบริบทของพื้นที่ตะวันออกแล้ว ยังมีการนำแนวคิดหลังโครงสร้างนิยมมาผนวกกับแนวคิดโครงสร้างนิยมอันเป็นการศึกษาขนบของวรรณคดีด้วย ซึ่งอาจนำมาซึ่งข้อคำถามว่าวิธีวิทยาในแนวทางดังกล่าวมีความเหมาะสมในการนำมาศึกษาวรรณคดีลาวหรือไม่ซึ่งเมื่อผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์ข้อมูลก็พบว่าแนวทางดังกล่าวสามารถนำมาปรับใช้ในการศึกษาอันนำไปสู่การช่วยให้เข้าใจรูปแบบและลักษณะรื้อสร้างวรรณศิลป์ ในวรรณคดีลาวได้อย่างชัดเจน

เนื่องจากในการศึกษาตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 นี้มีการใช้แนวคิดที่หลากหลายและทุกแนวคิดล้วนเชื่อมโยงสัมพันธ์และทับซ้อนกัน โดยผู้วิจัยจะได้อภิปรายแนวคิดการรื้อสร้างเป็นประเด็นแรก โดยการตั้งข้อสังเกตในเชิงทฤษฎีคือ แนวคิดดังกล่าวมิได้มีที่มาเพื่อใช้ศึกษาเรื่องเล่าหรือวรรณคดีโดยตรง แต่มีฐานคิดมาจากปรัชญาตะวันตกว่าด้วยเรื่องศูนย์กลางและอภิปรัชญาที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อขัดแย้งอันนำไปสู่วิธีคิดที่ให้ค่าความหมายสิ่งต่าง ๆ ที่มักเชิดชูและให้อำนาจชั่วคราวเหนืออีกข้อหนึ่งเสมอ ซึ่งแดร์ริดาเห็นว่าวิธีคิดแบบข้อขัดแย้งอันนี้สามารถถูกรื้อได้ และข้อที่เป็นรองนั้นอาจเป็นข้อที่มีอำนาจมากกว่าเนื่องจากเป็นข้อที่กำหนดความหมายอีกข้อหนึ่ง (สุรเดช โชติอุดมพันธ์. 2559: 104-105; อ้างอิงมาจาก Derrida. 1970: 250-251) จากแนวคิดสำคัญดังกล่าวผู้วิจัยได้นำมาปรับใช้กับการศึกษาวรรณคดีลาวโดยเป็นการมองความหมายแฝง ความหมายที่ถูกกดทับ ความหมายที่ถูกทำให้เป็นอื่นที่ซ่อนแฝงอยู่ในตัวบทอันนำไปสู่การช่วงชิงความหมายในมิติการเมืองเรื่องอำนาจ โดยผู้วิจัยได้แบ่งวิธีการศึกษาออกเป็น 2 แนวทางหลักคือ 1) ในกรณีที่วรรณคดีลาวได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีของดินแดนอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มชาติพันธุ์ไทย ตัวบทได้มีการรื้อสร้างรูปแบบตลอดจนความหมายให้เกิดความแตกต่างในเชิงการเมืองของวรรณกรรมอย่างไร ซึ่งแสดงให้เห็นว่าตัวบทได้รื้อสร้างตัวเองอยู่ก่อนหน้านี้อแล้วและในกรณีที่ 2) ตัวบทที่ถูกผลิตสร้างขึ้นในบริบทของลาวและถูกนิยามว่าเป็นวรรณคดีลาวโดยสมบูรณ์ ซึ่งในลักษณะนี้ผู้วิจัยจะเน้นการอ่านความหมายที่ถูกกดทับ หรือความหมายที่ถูกทำให้เป็นอื่นที่ถูกอำพรางภายใต้ความงามเชิงวรรณศิลป์ในตัวบทเป็นสำคัญ

ส่วนประเด็นการนำเสนอแนวคิดหลังโครงสร้างนิยมคือ แนวคิดการรื้อสร้างมาผนวกกับแนวคิดโครงสร้างนิยมคือการสร้างสรรค์วรรณศิลป์ที่เป็นการวิเคราะห์ความงามของภาษาตลอดจนการศึกษาองค์ประกอบของวรรณคดีที่ส่งผลต่อการสร้างจินตภาพและอารมณ์สะท้อนใจให้กับผู้อ่านนั้น ผู้วิจัยได้ปรับประยุกต์ใช้วิธีการวิเคราะห์ภายใต้มุมมองที่ว่า วรรณศิลป์ซึ่งเป็นการศึกษาวรรณคดีแนวขนบนิยม (convention) ที่นำไปสู่การสร้างสรรค์ความงามทางภาษา อาทิ ฉันทลักษณ์ การใช้คำภาพพจน์ ตลอดจนองค์ประกอบทางวรรณคดี มิได้บทบาทในการสร้างความงามหรือทำให้วรรณคดีมีความสมบูรณ์แบบเท่านั้น แต่ขนบนิยมเหล่านี้ยังเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่งนำไปสู่การต่อสู้และต่อรองทางการเมืองเรื่องอำนาจในอีกทางหนึ่งด้วย ในการนี้ผู้วิจัยจึงได้นำแนวคิดการเมืองของภาษามาปรับประยุกต์ใช้ในการมองการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ ซึ่งแนวคิดนี้มีมุมมองสำคัญคือ การมองภาษาในมิติที่สัมพันธ์กับอำนาจในการทำภาษาหนึ่งให้มีอิทธิพล มีคุณค่า มีความสำคัญเหนือกว่าอีกภาษาหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาประจำชาติหรือภาษาแห่งชาติที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการกดทับเบียดขับ ให้ภาษากลุ่มอื่นไร้พื้นที่หรือสูญสลายไป ในตัวบทวรรณคดีลาว อาทิ วรรณคดีที่ได้รับอิทธิพลจากดินแดนอื่นมักมีการลดทอนตลอดจนการเปลี่ยนแปลงคำศัพท์ภาษานั้น ๆ ให้กลายเป็นภาษาลาวมาตรฐานหรือแม้กระทั่งวรรณคดีลาวที่ถูกผลิตสร้างขึ้นในดินแดนลาวเอง ก็ได้แสดงภาพการเมืองของภาษาในการลดทอนคำราชาศัพท์ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่สำคัญของระบอบเก่าให้ สูญสลายไปภายใต้บริบทที่ลาวมีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการปกครอง ซึ่งนำไปสู่การกล่อมเกลาคอมนิยมชาตินิยมและชาติพันธุ์นิยมโดยใช้วรรณคดีเป็นเครื่องมือได้อย่างน่าสนใจ อันแสดงให้เห็นว่าวิธีวิทยาดังกล่าวสามารถตอบคำถามในการวิจัยได้อย่างชัดเจน

จากที่กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยพบว่าประเด็นเกี่ยวกับการศึกษาวรรณคดีลาวในเชิงหลังโครงสร้างนิยมถือเป็นวิธีวิทยาอีกแบบหนึ่ง ที่ปรับเปลี่ยนมุมมองจากเดิมที่มองว่า ตัวบทเป็นสิ่งที่มีบริสุทธิ ปราศจากอำนาจ ทั้งยังเป็นเครื่องมือในการฉายภาพปรากฏการณ์ทางสังคมได้อย่างสมจริงและรอบด้าน ไปสู่การมองวรรณคดีในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมและเป็นเพียงสิ่งประกอบสร้างทางสังคมที่แฝงนัยการเมืองเรื่องอำนาจ รวมไปถึงการมีความหมายที่มีลักษณะเป็นพลวัตทั้งยังสามารถรื้อสร้างใหม่ได้อยู่ตลอดเวลาตามบริบทความสัมพันธ์ ทางสังคมและยุคสมัยทางประวัติศาสตร์ จะทำให้เราเข้าใจความเป็นการเมืองของวรรณคดี ตลอดจนวิธีคิดของผู้คนชาวลาวที่ซ่อนแฝงอยู่ในวรรณคดีได้อย่างชัดเจนและลึกซึ้งยิ่งขึ้น การศึกษาวรรณคดีลาวในเชิง สหวิทยาการจึงเป็นความพยายามในการพิจารณาวรรณคดีที่ตั้งอยู่บนจุดยืนที่เป็นปรัวิสัย การศึกษาจึงเป็นความต้องการที่จะขยายพรมแดนองค์ความรู้เกี่ยวกับวรรณคดีลาวให้กว้างขวางและลึกซึ้งยิ่งขึ้น เพราะเท่าที่ผ่านมาการศึกษาวรรณคดีลาวมักมุ่งเน้นการศึกษาในเชิงขนบนิยมและภาพสะท้อนเพื่อมุ่งพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีกับสังคมเป็นส่วนใหญ่ ด้วยเหตุผลนี้ผู้วิจัยจึงได้นำตัวบทวรรณคดีลาว มาวิเคราะห์ภายใต้

มุมมองหลังโครงสร้างนิยามที่ผสมผสานกับแนวคิดคติชนวิทยา อันจะช่วยขยายมุมมองการศึกษา
วรรณคดีลาวให้กว้างขวางยิ่งขึ้น

6.3 ข้อเสนอแนะ

1. การศึกษาวรรณคดีลาวในครั้งนี เป็นการศึกษาวรรณคดีที่จำกัดเฉพาะตัวบทที่ถูกเขียน
ขึ้นในสมัยอาณาจักรล้านช้างเท่านั้น ซึ่งมีวรรณคดีลาวบางเรื่องที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีในดินแดน
อื่น อาทิ ไทย อินเดียและชาว-มลายู ถ้ามีการศึกษาในเชิงเปรียบเทียบอาจจะทำให้เห็นระบบความคิด
ร่วมที่เป็นสากลของกลุ่มชนในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้อย่างเด่นชัดยิ่งขึ้น

2. การศึกษาวรรณคดีลาวในครั้งนี้เป็นเพียงการศึกษาในประเด็นการเมืองวัฒนธรรมกับการ
รื้อสร้างวรรณศิลป์เท่านั้นและถึงแม้ว่าแนวคิดดังกล่าวจะมีลักษณะของความเป็นสหวิทยาการ
แต่ถ้าหากมีการนำแนวคิดทฤษฎีทางศาสตร์อื่น ๆ มาศึกษาอาจทำให้เห็นความโดดเด่นของวรรณคดี
ลาวในอีกแง่มุมหนึ่งได้

3. วรรณคดีลาวเป็นตัวบททางวัฒนธรรมที่มีลักษณะอันโดดเด่นทั้งในส่วนของความสัมพันธ์
ระหว่างวรรณคดีกับมิติทางประวัติศาสตร์การเมือง ตลอดจนประเภทของวรรณคดีที่มีความ
หลากหลาย หากมีการนำเอาวรรณกรรมลาวร่วมสมัยมาศึกษาเปรียบเทียบร่วมกัน อาจทำให้เห็น
มุมมองใหม่ของการปรับใช้วรรณคดีในมิติการเมืองเรื่องอำนาจได้อีกทางหนึ่งด้วย



บรรณานุกรม



บรรณานุกรม

- กงจัน พะเมือง. (1998). **สังเขปวรรณคดีลาว**. วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา, 6(6), 51-56.
- กษมาพร แสงสุระธรรม. (2553). **การสร้างและการต่อรองความหมายของ “ความเป็นล้านนา” ในงานจิตรกรรมไทยร่วมสมัย**. ปริญญาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. (2558). **องค์ความรู้เรื่องการเทศน์มหาชาติเวสสันดรชาดก**. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม.
- กรมวรรณคดี. (1967ก.) **ทำวกาละเกต เล่ม 1**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- _____ . (1967ข) **ทำวกาละเกต เล่ม 2**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- _____ . (1996). **ทำวลินทอง**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- _____ . (1968). **ทำวสุริวง**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- _____ . (1967ก) **นางแดงอ่อน เล่ม 1**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- _____ . (1967ข) **นางแดงอ่อน เล่ม 2**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- _____ . (2552). **บรรทัดฐานภาษาไทย เล่ม 4 วัฒนธรรมการใช้ภาษา**. กรุงเทพฯ: สถาบันภาษาไทยสำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานกระทรวงศึกษาธิการ.
- _____ . (1995ก) **สังสินไซ เล่ม 1**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- _____ . (1995ข) **สังสินไซ เล่ม 2**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.
- กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ. (2540). **บทละครนอกเรื่องคาวี**. กรุงเทพฯ: ศูนย์สาธิตพัรวัว.
- กรมศิลปากร. (2558). **บทละครเรื่องรามเกียรติ์**. กรุงเทพฯ: แสงดาว.
- _____ . (2558). **บทละครเรื่องอิเหนา**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่หนังสือดีที่ทรงคุณค่าเพื่อเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี.
- _____ . (2546). **เรื่องรามเกียรติ์ 1**. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- _____ . (2539). **วรรณกรรมสุโขทัย**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ศรีเมืองการพิมพ์.
- กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม. (2000). **ประวัติศาสตร์ลาว (ดึกดำบรรพ์-ปัจจุบัน)**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- กระทรวงศึกษา กีฬาและวัฒนธรรม. (1979). **ประวัติศาสตร์มัธยม 3**. เวียงจันทน์: กระทรวงกีฬาและวัฒนธรรม.

- กระทรวงศึกษาธิการ. (2552). **บรรทัดฐานภาษาไทยเล่ม 4**. กรุงเทพฯ: กระทรวงศึกษาธิการ.
- _____. (1971). **พระลักพระราม**. เวียงจันทน์: กระทรวงศึกษาธิการ หอสมุดแห่งชาติ.
- กระทรวงศึกษาธิการ. (2002). **ยุทธศาสตร์การศึกษาสำหรับระยะนี้ถึงปี ค.ศ. 2000**.
เวียงจันทน์: โรงพิมพ์กระทรวงศึกษาธิการ.
- _____. (1987). **วรรณคดีลาว**. เวียงจันทน์: กระทรวงศึกษาธิการ สถาบันค้นคว้า
วิทยาศาสตร์สังคม.
- _____. (2505). **วจนุกรมภาษาลาว**. พิมพ์ครั้งที่ 2. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์
กระทรวงศึกษาธิการ.
- _____. (2005). **อินเหนา**. เวียงจันทน์: กระทรวงศึกษาธิการ หอสมุดแห่งชาติ.
- กระทรวงศึกษาธิการและกีฬา. (2015). **แบบเรียนประวัติศาสตร์ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6**.
เวียงจันทน์: สถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์การศึกษา.
- _____. (1999). **แบบเรียนวรรณคดี ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1**. เวียงจันทน์: สถาบันค้นคว้า
วิทยาศาสตร์สังคม.
- _____. (2015). **แบบเรียนวรรณคดี ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5**. เวียงจันทน์: สถาบันค้นคว้า
วิทยาศาสตร์สังคม.
- _____. (2016). **แบบเรียนวรรณคดี ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6**. เวียงจันทน์: สถาบันค้นคว้า
วิทยาศาสตร์สังคม.
- กระทรวงศึกษาธิการ สถาบันค้นคว้าวิทยาศาสตร์. (1994ก). **การศึกษาหลักสูตรชั้นประถม
สามัญศึกษา**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- _____. (1994). **การศึกษาหลักสูตรชั้นมัธยมศึกษาสามัญศึกษา**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- _____. (1979). **แบบเรียนหัดอ่านพากเล่าเรื่อง ป. 5**. เวียงจันทน์: รัฐวิสาหกิจการพิมพ์
จำหน่ายศึกษา.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2535). **มานแห่งอคติ**. กรุงเทพฯ: เจนเดอร์เพรส.
- _____. (2544). **ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา**. กรุงเทพฯ: เอติสันเพรสโปรดักส์.
- กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน. (2551). **สายธารแห่งนักคิดเศรษฐศาสตร์การเมือง**.
กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- กัญญา บุรีรัตน์. (2532). **สังข์ศิลป์ชัย: การวิเคราะห์วิจารณ์เชิงประวัติ**. ปริญญาโทศิลป
ศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- กาญจนาคพันธุ์. (2514). **คอคิดขอเขียน ชุดที่ 2**. พระนคร: รวมสาส์น.

- กิตตินาถ เรขาลิลิต. (2559). การจำแนกความแตกต่างระหว่างสรรพนาม หน่วยสรรพนามและ คำอ้างอิง ตามแนวคิดวากยสัมพันธ์. วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 23(1), 1-21.
- กุสุมา รักษมณี. (2547). **กุสุมาวรรณนา 3: ปกรณ์นิทาน**. กรุงเทพฯ: แม่คำผาง.
- เกษียร เตชะพีระ. (2548). **คำนำเสนอ. ใน และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมือง วัฒนธรรมของนักคิดและปัญญาชนก่อน 14 ตุลาฯ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- กำจร หลุยยะพงศ์. (2556). **ภาพยนตร์กับการประกอบสร้างสังคม ผู้คน ประวัติศาสตร์ และ ชาติ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กำพล จำปาพันธ์. (2555). **ข้าเจือง: กบฏไพร่-ขบวนการผู้มีบุญหลังสถาปนาพระราชอาณาเขต สยาม-ล้านช้าง**. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- _____. (2552). **ขุนเจืองธรรมิกราช: การเมืองอัตลักษณ์ในตำนานวีรบุรุษจากคติความเชื่อ ดั้งเดิมสู่พุทธศาสนา**. วารสารไทยคดีศึกษา, 6(1), 138-186.
- _____. (2558). **นาคบุตรท: “ลาว” การเมืองในประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- กิริติ ธนะไชย. (2547). **ฉันทลักษณ์ในกวีนิพนธ์ไทยสมัยใหม่: การสืบทอด การสร้างสรรค์ และความสัมพันธ์กับสุนทรียภาพทางวรรณศิลป์**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กุศล พยัคฆ์เหล็ก. (2555). **การเมืองวัฒนธรรมของคนหนุ่มสาวในการเคลื่อนไหวทางสังคม รูปแบบใหม่: กรณีศึกษากลุ่มผู้นำหนุ่มสาวของเครือข่ายกลุ่มเกษตรกรภาคเหนือ**. ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- กุสุมา รักษมณี. (2549). **การวิเคราะห์วรรณคดีไทยตามทฤษฎีวรรณคดีสันสกฤต**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- _____. (2556). **การวิจัยวรรณคดี**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- _____. (2541). **วรรณคดีร้อยกรองกับปริบททางสังคมและความนิยมของยุคสมัย**. วารสาร อักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 1-23.
- แกรนท์ อีแวนส์. (2549). **ประวัติศาสตร์สังเขปประเทศลาว ประเทศกลางแผ่นดินเอเชีย อากเนย์**. ดุซฎี เฮย์มอนด์ แพล. เชียงใหม่: ซิลค์เวอร์ม.

คชาธิป พาณิชตระกูล. (2556). **ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์ว่าด้วยชายรักชาย ในหนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทย ปี พ.ศ.2555 : การศึกษาวาทกรรมวิเคราะห์เชิง วิพากษ์.**ปริญญาานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย.

คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม. (1990). **มหาสิลา วีระวงส์: ชีวิตและผลงาน.** เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.

คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์. (1992). **จำปา สีดั้น.** เวียงจันทน์: สถาบันค้นคว้าศิลปะวรรณคดีและภาษาศาสตร์.

_____. (1990). **ท้าวจันทะคาค.** เวียงจันทน์: สถาบันศิลปะวรรณคดีและอักษรศาสตร์ คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม.

คณะค้นคว้าภาควิชาภาษาลาว-วรรณคดี. (2001). **กาบเมืองพวน.** เวียงจันทน์: ภาควิชาภาษาลาว คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว.

_____. (2004). **พื้นเวียง.** เวียงจันทน์: ภาควิชาภาษาลาว คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว.

_____. (2002). **สถานลิปพะสุน.** เวียงจันทน์: ภาควิชาภาษาลาว คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยแห่งชาติลาว.

คณิตา เลขะกุล. (2535). **บัว ราชนีแห่งไม้ไผ่.** กรุงเทพฯ: ด่านสุทธาการพิมพ์.

คมกฤษณ์ วรเดชนัยนา. (2556). **พระลักพระลามสำนวนลาว: วรรณทัศน์ของสัจจิตานันตะ สะหาย.** ปริญญาานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิจัยศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

คัลเลอร์, โจนาทาน. (2561). **ทฤษฎีวรรณคดี: ความรู้ฉบับพกพา.** สุนันทา วรรณสินธ์ แปล. กรุงเทพฯ: บุ๊คสเคป.

คำจันทน์ วีระจิตตะเถระ, พระ. (1977). **ลำพระเวสสันตะระชาตค.** หลวงพระบาง: องค์การพุทธ ศาสนาสัมพันธ์.

แคทเธอริน เบลซีย์. (2549). **หลังโครงสร้างนิยมฉบับย่อ.** อภิญญา เฟื่องฟูสกุล แปล. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

จรัลวิไล จรูญโรจน์. (2552). **ภาษาศาสตร์เบื้องต้น.** พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

จันทน์ เจริญศรี. (2544). **โพสต์โมเดิร์นกับสังคมวิทยา.** กรุงเทพฯ: วิภาษา.

- จันทิมา เอี่ยมมานนท์. (2549). **การศึกษาวาทกรรมเกี่ยวกับผู้ติดเชื้อเอดส์ในสังคมไทยตามแนวปฏิพันธวิเคราะห์**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จารุวรรณ เขาว์นวม. (2542). **นิทานพื้นเมืองลาว: ลักษณะเด่นและความสัมพันธ์กับสังคม**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2552). **มนต์ศน์ในนิทานสำนวนอีสาน**. ปรินญาณิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- _____. (2561). **เรื่องเล่าและความทรงจำสีเขียวของกลุ่มชนในเขตลุ่มน้ำโขงตอนกลาง**. มหาสารคาม: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- _____. (มปป.). **แลลดตพงศาวดารลาว**. มหาสารคาม: สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสานมหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- _____. (2523). **โลกทัศน์ทางการเมืองจากวรรณกรรมอีสาน**. กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.
- จิรัฎฐ์ เฉลิมแสนยากร. (2558). **ร้อยสร้างภาพลักษณ์ตายตัว: กลวิธีการตอบโต้อาณานิคมสมัยใหม่ในนวนิยายเรื่องเจ้าการะเกดของแดนอรัญ แสงทอง**. วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 15(1), 1-17.
- จิตร ภูมิศักดิ์. (2556). **ความเป็นมาของคำสยาม, ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ**. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ: ชนนิยม.
- จิตร ภูมิศักดิ์. (2547). **สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา**. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน.
- จิราพร โชติเจริญวงศ์. (2547). **พระฤๅษณ์กับนิกายภาควตะ**. วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 4(1), 68-84.
- จุฬารัตน์ ผดุงชีวิต. (2558). **การสลักเรือนร่าง (Crafting Bodies) พูโกต์กับสังคมวิทยาร่างกายใน อานานิพากษ์มิเซล พูโกต์**. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- จุฬารัตน์ ดารงวิจิตรธรรม. (2559). **ถึงแดง: การซ่อมสร้างประวัติศาสตร์และความทรงจำหลอนในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เจ้าคำหลวง หน่อคำ. (2555). **ประวัติศาสตร์เมืองพวน**. พันธุ์ทิพ ธีระเนตร และสมชาย นิลอาธิแปล. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. (2545). **แนวความคิดศึกษาอัตลักษณ์ความเป็นไทย ใน การศึกษาประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

- _____. (2527). **ผีเจ้านาย**. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2547). **ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย** ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ชฎานันท์ ศุภชลาศัย. (2555). **ผ้าคลี่ ลากอง: 10 มโนทัศน์ในพรมแดนชีวิต**. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- ชฎานันท์ ศุภชลาศัย. (2554). **วงศาวิทยาปรัชญาการเมือง ว่าด้วยการต่อต้านฉันทามติ**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชนกพร พัวพัฒนกุล. (2556). **ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์ในวาทกรรมพยากรณ์ดวงชะตา: การวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตร์ดุสิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชยันต์ วรรณะภูติ และคณะ. (2551). **ความหลากหลายทางชาติพันธุ์กับชุมชนในจินตกรรม** ใน *สาละวิน-แม่โขง: ผู้คน ฝืนน้ำ และสุวรรณภูมิของอุษาคเนย์*. กรุงเทพฯ: โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต. (2559). **แก่นเรื่องและบทบาทของแก่นำเรื่องในบทละครเรื่องรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช**. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษฎร์ธานี, 8(3), 1-29.
- _____. (2549). **ความฝันกับเหตุตีเหตุร้ายในวรรณคดีไทย**. วารสารราชบัณฑิตยสถาน, 31(3), 799-919.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. (2550). **ไตรภูมิพระร่วง: คุณค่าเชิงวิชาการเรื่องเพศ รากฐานของอุดมการณ์การเมืองไทย แหล่งบันทึกประสบการณ์และจิตสำนึกร่วมของมนุษยชาติ** ใน *วิจารณ์หรือวิจารณ์: ตำนานวรรณคดีวิจารณ์แนวร่วมสร้างและสืบสาน*. มหาสารคาม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย มหาสารคาม.
- ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ และวิระดา สมสวัสดิ์. (2547). **ภาษาเพศ: อำนาจ เรื่องทางเพศกับพหุนิยมทางจริยศาสตร์**. กรุงเทพฯ: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ชัยรัตน์ พลมุข. (2558). **นิทานเก่าในโลกใหม่: วรรณกรรมลาวสมัยอาณานิคมฝรั่งเศสกับขบวนการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรม** ใน *ยาดแย่ง การพัฒนาและความทันสมัยในลาว*. เชียงใหม่: ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- _____. (2552). **วรรณคดีประกอบพระราชพิธีสมัยรัตนโกสินทร์: แนวคิดธรรมราชากับกลวิธีทางวรรณศิลป์**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ชัยอนันต์ สมุทวณิช และกนก วงษ์ตระหง่าน. (2526). **ภาษากับการเมือง**. กรุงเทพฯ: ฝ้ายวิจัย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2542). **อยุธยา: ประวัติศาสตร์และการเมือง**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการ
ตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ชาติรี ประทีปนทการ. (2558). **การเมืองในสถาปัตยกรรมสมัยรัชกาลที่ 1**. กรุงเทพฯ: มติชน.
_____. (2550). **การเมืองและสังคมในศิลปะสถาปัตยกรรมสยามสมัย ไทยประยุกต์ ชาติ
นิยม**. กรุงเทพฯ: มติชน.
_____. (2546). **จากสยามเก่าสู่สยามใหม่: ความหมายทางสังคมและการเมืองในงาน
สถาปัตยกรรมพ.ศ. 2394-2500**. ปริญญาานิพนธ์สถาปัตยกรรมศาสตรมหาบัณฑิต สาขา
สถาปัตยกรรม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. (2552). **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม: จากหลอมรวมเป็นหนึ่งใน ผู้
ผสมผสานพันทาง** ใน ความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมในมนุษยศาสตร์. กรุงเทพฯ:
วิภาษา.
_____. (2551). **สงครามชิงทำเนียบ ใน อ่าน**. กรุงเทพฯ: อ่าน.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. (2558). **อ่าน(ไม่)เอาเรื่อง**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: อ่าน.
- ชูศักดิ์ วิทยาภัก. (2549). **นักสังคมศาสตร์บนถนนสายสิ่งแวดล้อม: จากนิเวศวิทยาวัฒนธรรมสู่
นิเวศวิทยาการเมืองและนิเวศวิทยาแห่งการปลดปล่อย** ใน อยู่อย่างชายขอบมองลอด
ความรู้. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2553). **ความคิดทางการเมืองของฌาคส์ ร็องซีแยร์**. กรุงเทพฯ:
สมมติ.
_____. (2554). **แนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม**. กรุงเทพฯ: สมมติ.
_____. (2556). **ภาษากับการเมือง/ความเป็นการเมือง**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
_____. (2554). **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณะ และความ
เป็นอื่น**. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: วิภาษา.
_____. (2559). **อำนาจไร้พรมแดน (Power Unbound)**. วารสารวิภาษา, 10(4), 8-38.
_____. (2561). **อำนาจไร้พรมแดน: ภาษา วาทกรรม ชีวิตประจำวันและโลกที่
เปลี่ยนแปลง**. กรุงเทพฯ: วิภาษา.
- ชาโยโกะ อีโนะมุระ และคณะ. (2556). **ธรรมชาติและอนาคตของเรา: ลุ่มแม่น้ำโขงและญี่ปุ่น**.
กรุงเทพฯ: แม่น้ำโขงว้อช.

- ณัฐพร พานโพธิ์ทอง. (2556). **วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ตามแนวภาษาศาสตร์: แนวคิดและการนำมาศึกษาวาทกรรมในภาษาไทย**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ดวงเดือน บุณยวง. (2538). **แนวคิดและอุดมคติในมหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง** ใน มหากาพย์ของอุษาคเนย์ ท้าวฮุ่งขุนเจือง วีรบุรุษสองฝั่งโขง. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ดวงมน จิตรจันงค์. (2541). **สุนทรียภาพในภาษาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- ดวงมน จิตรจันงค์ และสุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา. (2555). **รูปแบบและสุนทรียภาพของวรรณคดีไทยใน เอกสารการสอนชุดวิชาวรรณคดีไทย หน่วยที่ 8**. พิมพ์ครั้งที่ 2. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- ดาร์รัตน์ เมตตาริกานนท์. (2555). **ประวัติศาสตร์ลาวหลายมิติ**. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- ดำรงพล อินทร์จันทร์. (2547). **การเมืองว่าด้วยเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของไทอาหม** ใน ความเป็นไทย/ความเป็นไท. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- เต็ม วิชาคย์พจนกิจ. (2530). **ประวัติศาสตร์ลาว**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ทรงธรรม อินทจักร. (2550). **แนวคิดพื้นฐานด้านวัฒนธรรมปฏิบัติศาสตร์**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ทวิช จตุรพฤกษ์. (2551). **อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และกระบวนการกลายเป็นสินค้า: การเมืองวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในบริบทการท่องเที่ยว** ใน อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ทวีศักดิ์ เผือกสม. (2560). **วงศาวินิจฉัยของอิเหนา: ปัญหาเรื่องถิ่น ความสับสนไหลของสัญญาและ การเดินทางสู่โลกของป็นหยา**. กรุงเทพฯ: ยิปซี กรุ๊ป.
- ทองแสง เชาว์ชุตติ. (2553). **โลกกำกวมในอาชญาวิทยา : การรื้อสร้างคู่ตรงข้ามในวรรณกรรมเซอร์ล็อก โฮล์มส์**. วารสารอักษรศาสตร์, 39(2), 235-254.
- ทองคำ อ่อนมะณีแสง. (2008). **วิจัยานุกรมพาสาลาว ฉบับปรับปรุงใหม่**. เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติลาว.
- ทองสีบ ศุภะมาร์ค. (2528). **พงศาวดารลาว**. กรุงเทพฯ: องค์การค้าคุรุสภา.
- ท้าวภูวงค์ พิมพ์สน. (2528). **วรรณคดีลาว**. มนุษยศาสตร์, 4(1), 29-36.
- ทุเรียน ประตังถาโต. (2545). **การเมืองในวรรณกรรมสี่แผ่นดิน**. ปริญญาโทรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัย สาขารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ธงชัย วินิจจะกุล. (2556). **กำเนิดสยามจากแผนที่: ประวัติศาสตร์ภูมิกายาของชาติ**. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

_____. (2551). **อนาคตการศึกษาเรื่องรัฐในสังคมไทย** ใน รัฐจากมุมมองในชีวิตประจำวัน
1. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2556). **เขียนหญิง อำนาจ โยนิ และการเขียนของลิ่งค์**. กรุงเทพฯ: Unifinished Project Publishing.

_____. (2553). **ความรัก ความรู้ ความตาย**. กรุงเทพฯ: ศยาม.

_____. (2556). **เพศ: จากธรรมชาติ สู่อจริยธรรม จนถึงสุนทรียะ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สมมติ.

ธวัช ปุณโณทก. (2537). **วรรณกรรมภาคอีสาน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

_____. (2530). **ศิลาจารึกอีสานสมัยไทย-ลาว**. กรุงเทพฯ: คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ธวัช ปุณโณทกและคนอื่นๆ. (2545). **มหาชาติชลบุรีโครงการสำรวจวรรณกรรมท้องถิ่นภาคตะวันออกเฉียงเหนือ**. ชลบุรี: ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา.

ชญญา สังข์พันธานนท์. (2539). **วรรณกรรมวิจารณ์**. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.

_____. (2559). **แฉวรรณคดี ทฤษฎีร่วมสมัย**. ปทุมธานี: นาคร.

ธานีรัตน์ จัตุหะศรี. (2558). **ไฟใต้ ตมดอกเอื้อง ดวงตัวโสกกอหาย: วรรณศิลป์และความสำคัญของบทพรรณนาธรรมชาติในเรื่องอินเหนอฉบับลาว**. วารสารมนุษยศาสตร์, 22(1), 20-51.

_____. (2552). **พระราชนิพนธ์อินเเนาในรัชกาลที่ 2: การสร้างนิทานปันทิให้เป็นยอดแห่งวรรณคดีบทละครใน**. ปริญญาานิพนธ์อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

_____. (2559). **เรื่องอินเหนอฉบับลาว: ความสัมพันธ์กับเรื่องอินเหนอฉบับไทยและลักษณะเด่นในฐานะวรรณคดีลาว**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นพพร ประชากุล. (2552). **ยกอักษรย่อนความคิด เล่ม 1 ว่าด้วยวรรณกรรม**. กรุงเทพฯ: วิชาษา.

นพพร ประชากุล. (2552). **ยกอักษรย่อนความคิด เล่ม 2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์**. กรุงเทพฯ: วิชาษา.

- นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ. (2556). **รื้อสร้างมายาคติความเป็นชายในสังคมไทย**. รัฐศาสตร์สาร, 34(1), 41-75.
- นภลัย สุวรรณธาดา. (2550). **เอกสารการสอนชุดวิชาภาษาไทย 4: วรรณคดีไทย หน่วยที่ 8-15. พิมพ์ครั้งที่ 6**. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.
- นรชิต จิรสัทธรรม. (2553). **โพสต์โมเดิร์นกับเศรษฐศาสตร์: บทวิพากษ์สมมติฐานความมีเหตุผลทางเศรษฐศาสตร์**. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- นัฐวุฒิ สิงห์กุล. (2550). **เกลือและโพแทช: ภาษา ความรู้และอำนาจ ในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติใต้พื้นดินอีสาน กรณีศึกษาโครงการเหมืองแร่โพแทช จังหวัดอุดรธานี**. ปริญญาโท สังกศวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต สาขามนุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นันทนัย ประสานนาม. (2555). **การวิจัยวรรณคดีไทย ใน เอกสารประกอบการสอนชุดวิชาวรรณคดีไทย หน่วยที่ 8-15**. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.
- _____. (2556). **นิยายแห่งนิยาม: เรื่องเล่าสมัยใหม่ในพิธีกรรมเมืองวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ: ภาควิชาวรรณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- _____. (2556). **เพศวิถีกับการเมืองเรื่องความเป็นไทยในนวนิยายโรมานซ์แนวจักรวรรดินิยมของหลวงวิจิตรวาทการ ใน พิพิธพรรณวรรณมา: ความทรงจำและสยาม-ไทยศึกษาในบริบทสากล**. กรุงเทพฯ: ภาควิชาวรรณคดี คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- นันทนา ชูติวงศ์. (2553). **รอยพระพุทธรูปในศิลปะเอเชียใต้และเอเชียอาคเนย์**. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- นันทพร วงษ์เชษฐา. (2554). **ความหมายทางการเมืองในคำปราศรัยของ พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร: 1 พฤศจิกายน พ.ศ.2551-12 เมษายน พ.ศ.2552**. ปริญญาโท รัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต สาขาการปกครอง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นันทิตา จงมีสุข. (2547). **การศึกษาบทบาททำขวัญภาคกลางในด้านจารีตนิยมและวรรณศิลป์**. ปริญญาโท ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นัยนา ครุฑเมือง. (2547). **นวนิยายอิงประวัติศาสตร์: ภาพสะท้อนการเมืองและสังคม**. ปริญญาโท อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- นาวินี หล้าประเสริฐ. (2550). **ภาษาวรรณศิลป์ในเพลงพระราชานิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช**. ปริญญาโท อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- นิตยา แก้วคัลณา. (2551). **การสืบสรรค์จินตภาพในกวีนิพนธ์ไทย**. ปริญญาานิพนธ์อักษรศาสตร
 ดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- นิติกานต์ ธรรมหรรษากุล. (2558). **พุทธสถาน พุทธกิจ พุทธประวัติ**. กรุงเทพฯ: ธรรมหรรษา
 ทัวร์ แอนด์ แทรเวล.
- นรินันท์ ยอแสงรัตน์. (2560). **กรุงศรีอยุธยา-กรุงธนบุรีศรีมหาสมุทร**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการ
 ตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- นิตี ภาวีครพันธ์. (2558). **ชนกชาติและชาติพันธุ์**. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- นिति เอียวศรีวงศ์. (2559). **ความไม่เป็นไทยของคนไทย**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2555). **ปากไก่และใบเรือ: รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์
 ตันรัตนโกสินทร์**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน.
- นिति เอียวศรีวงศ์. (2557). **ผ้าขาวม้า, ผ้าซิ่น, กางเกงใน และ ฯลฯ ว่าด้วยประเพณี, ความ
 เปลี่ยนแปลงและเรื่องสรรพสาระ**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2552). **พุทธศาสนา สารและพัฒนาการ**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2549). **ระบบการเมืองและสังคมในท้าวฮุ่ง ท้าวเจือง ใน มหาเทพแห่ง
 อุษาคเนย์ วีรบุรุษสองฝั่งโขงท้าวฮุ่งท้าวเจือง**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2545). **ว่าด้วยการเมืองของประวัติศาสตร์และความทรงจำ**. กรุงเทพฯ:
 ศิลปวัฒนธรรม.
- _____. (2536). **วีรบุรุษในวัฒนธรรมไทย**. กรุงเทพฯ: เอกสารประกอบการปาฐกถาพิเศษ
 ป่วย อังภากรณ์ ครั้งที่ 4 คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นियะดา เหล่าสุนทร. (2553). **พระรามชาดก**. กรุงเทพฯ: กระทรวงการต่างประเทศ.
- แน่นน้อย ดวงดาราร. (2542). **ภาษาต่างประเทศในภาษาไทย**. จันทบุรี: ภาควิชาภาษาไทย
 สถาบันราชภัฏรำไพพรรณี.
- น้ำผึ้ง ปัทมาลงกุล. (2547). (เรื่อง) **สร้างกรอบจักรวาลวิทยา: อ่านไตรภูมิด้วยแดริตา ใน
 เอกสารประกอบการประชุมโครงการจัดประชุมวิชาการระดับชาติ: เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์
 ไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- ในดวงตา ปทุมสูติ. (2553). **วรรณศิลป์ที่ได้รับอิทธิพลจากเพลงพื้นบ้านภาคกลางและภาพ
 สะท้อนวัฒนธรรมพื้นบ้านในกวีนิพนธ์ของศิวกานท์ ปทุมสูติ**. ปริญญาานิพนธ์
 ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตสาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- บรรจบ บรรณรุจิ. (2531). **พระโพธิสัตว์ในนิยายเถรภาพ**. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- บ่อแสงคำ วงดาลา และคณะ. (1987). **วรรณคดีลาว**. เวียงจันทน์: กระทรวงศึกษาวิทยาศาสตร์
 สังคม.

- บัวไข เพ็งพระจันทร์. (2551). การฟื้นฟูคัมภีร์โบราณลาวในยุคอาณานิคมฝรั่งเศส. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, 4(3), 55-81.
- บัวพร มาลัยคำ. (2544). การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมคำสอนไทยและลาว. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- เบน แอนเดอร์สัน. (2552). ชุมชนจินตกรรม บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่ขยายของชาตินิยม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2547). ราชอาณาจักรลาว. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สยาม.
- บุปผา เต็งสุวรรณ. (2521). บัวในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิตสาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2556). การเมืองเรื่องแม่โขง: วัฒนธรรมทางภาษากับการสร้างพรมแดนรัฐชาติ ใน นานมาแล้ว: มีเรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ชีวิต. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2542). การวิเคราะห์ตำนานสุริยคราสและจันทรคราสของชนชาติไทย. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2550). กาลครั้งหนึ่ง: ว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2554). คติชนกับชนชาติไทย. พิมพ์ครั้งที่ 2. มหาสารคาม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- _____. (2555). เจ้าอนุวงศ์: การเมืองเรื่องอนุสาวรีย์กับการรื้อสร้างวัฒนธรรมเจ้าชีวิตในสังคมลาว. วารสารมนุษยกับสังคม, 1(1), 29-65.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2557). ดงภูดิน: เรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์กับปฏิบัติการสร้างความหมายว่าด้วยสิทธิชุมชน. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, 10(3), 167-192.
- _____. (2557). เต็มกำน นิทานซินเดอเรลลา: การรื้อสร้างความเป็นหญิงในโลกสังคมนิยมเวียดนาม. วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ, 21(2), 27-53.
- _____. (2548). ตำนานพระธาตุของชนชาติไทย: ความสำคัญและปฏิสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2556). นานมาแล้ว มีเรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ชีวิต. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2555). ฟ็อนโขนพระลัก-พระลาม: มุมมองต่ออนุศิลป์ลาวในเมืองมรดกโลก. จดหมายข่าว สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 1(2), 9-10.

- ปนัดดา บุญยสารน้อย. (2556). **การเมืองเรื่องภาษาในสังคมไทย**. วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 25(2), 109-135.
- ปนัดดา เลอเลิศยุติธรรม. (2557). **อุปถัมภ์ในทำเนียบภาษากฎหมาย ภาษาวิชาการ ภาษาการเมืองและภาษาสื่อของไทย**. วารสารมนุษยศาสตร์ปริทรรศน์, 32(2), 73-84.
- ปณิตา สระวาสี. (2546). **การสร้างสำนึกความเป็นชาติของรัฐบาลสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวโดยผ่านแบบเรียนชั้นมัธยมศึกษา ตั้งแต่ ค.ศ. 1975-2000**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย(สกว.).
- _____. (2546). **การสร้างสำนึกความเป็นชาติของรัฐบาลประชาธิปไตยประชาชนลาวโดยผ่านแบบเรียนชั้นประถมศึกษา ตั้งแต่ ค.ศ. 1975-2000**. ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภูมิภาคศึกษาเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ปฤษฎา รัตนพฤกษ์. (2553). **การเมือง ใน แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 3.เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. (2554). **ไขคำแก้วคำแพง พินิจวรรณกรรมไทย-ไท**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2542). **พญาเจือง: วีรบุรุษในตำนานของชนชาติไท ใน คติชนกับคนไทย-ไท**. กรุงเทพฯ:จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2530). **มหากาพย์เรื่องท้าวบาเจือง : การศึกษาเชิงวิเคราะห์**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตร์ ดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2545). **ก่อนจะถึง 14 ตุลา: ความเคลื่อนไหวทางการเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนภายใต้ระบอบเผด็จการทหาร (พ.ศ.2506-2516)**. ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตร มหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- _____. (2558). **การเมืองวัฒนธรรมไทย ว่าด้วยความทรงจำ วาทกรรม อำนาจ**. กรุงเทพฯ: ฟ้ายเดียวกัน.
- ประพจน์ อัครวิรุฬหการ. (2523). **การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องพระโพธิสัตว์ในคัมภีร์เถรวาทและคัมภีร์มหายาน**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประภัสสร ชูวิเชียร. (2557). **ศิลปะลาว**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ประมวลวิชาพูล, พระยา. (2500). **พงศาวดารเมืองล้านช้าง และลำดับสกุลชาติจันทน์ราชตระกูลล้านช้างเวียงจันทน์**. พระนคร: มงคลการพิมพ์.

ปรมินทร์ จารุวร. (2549). **ความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย.**

กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปราณี วงษ์เทศ. (2549). **เพศสถานะในสุวรรณภูมิ.** กรุงเทพฯ: มติชน.

ปรมินทร์ เครือทอง. (2553). **ช้างเล่มหนึ่ง.** กรุงเทพฯ: สถาบันพิพิธภัณฑสถานการเรียนรู้แห่งชาติ.

_____. (2558). **วรรณคดีขี้สงสัย.** กรุงเทพฯ: อ่าน.

ปราโมทย์ ภักดีณรงค์. (2547). **การเมืองของสุนทรียภาพผ้าขึ้นดินจกกับกระบวนการรื้อฟื้น**

วัฒนธรรมแม่แจ่ม. ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ปรีดา มโนมัยพิบูลย์. (2558). **นางร้ายในลγκα: ความเป็นหญิง ความชอบธรรม ความ**
กำกวม. วารสารอักษรศาสตร์, 44(1), 189-225.

ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล. (2536). **ภาษาของจิตรกรรมไทย การศึกษารหัสภาพ และ**

ความหมายทางสังคมวัฒนธรรมไทย. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

_____. (2546). **โลกศักดิ์สิทธิ์กับโลกสามัญในชีวิตทางสังคม ใน เจ้าแม่ คุณปู่ ช่างขอ**

ช่างพ่อนและเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิริน
ธร (องค์การมหาชน).

ปวีณา วังมี. (2543). **รัฐไทยกับการกล่อมเกลางานการเมืองผ่านแบบเรียนในช่วง พ.ศ. 2475-**

2487. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.

ปิยฉัตร สีนรุสอาด. (2540). **สังคมล้านช้างตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 21 ถึงต้นพุทธศตวรรษ**

ที่ 23. ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ปิยรัตน์ แซ่อึ้ง. (2557). **กวีนิพนธ์เกี่ยวกับความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้: กลวิธีทาง**

วรรณศิลป์กับแนวคิดสันติภาพ. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี. (2546). **อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ.** กรุงเทพฯ:

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

ปิ่นวดี ศรีสุพรรณ และคณะ. (2554). **รื้อสร้างประเพณี: การเปลี่ยนแปลงของบุญบั้งไฟในยุค**

โลกาภิวัตน์. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, 7(2), 27-48.

- ปีเตอร์ โครเรต. (2545). **ความคิดร่วมสมัยไทย-ลาวในการตีความวรรณกรรมเรื่อง ลีปสุรย์**
ในการศึกษาประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้น
ติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง.
- ปีเตอร์ เวล. (2549). **เครื่องมือทางวัฒนธรรมการโน้มน้าวเชิงวาทศิลป์ในสุนทรียะ : การสลั
ภาษา วาทกรรมและอัตลักษณ์** ใน มองสังคมผ่านวาทกรรม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีดาพร คุ่มสระพรหม. (2555). **การใช้ภาษาวรรณศิลป์และเนื้อหาในบทกวีนิพนธ์แนวเพื่อชีวิต
ของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์**. ปรินญาณินพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ผิวลาวัน ธิดาจัน. (2537). **วรรณคดีอาณาจักรลาวล้านช้างโดยสังเขป**. วารสารมหาวิทยาลัย
ศรีนครินทรวิโรฒมหาสารคาม, 12(2), 48-76.
- พระพรหมคุณาภรณ์. (2551). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 11.
กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- พระมหาภิรมย์ คุ่มเพชร. (2536). **การศึกษามหาเวสสันดรชาดก ฉบับวัดแสนสุขาราม หลวง
พระบางประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว**. ปรินญาณินพนธ์ศิลปศาสตรมหา
บัณฑิต สาขาจารึกภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พัฒนา กิติอาษา. (2550). **ความเป็นอนิจจังของพุทธไทย: จากสิ่งตกทอดผูกพันจากอดีตถึง
ความทันสมัยและการแตกตัวออกเป็นเสี่ยง**. วารสารสังคมศาสตร์, 19(1), 130-181.
- พันธุ์ทิพย์ ตาทองและจักรพันธ์ ชัดชุ่มแสง. (2559). **สินไช: หลักสูตรท้องถิ่นและกลไกอำนาจของ
การสร้างชุดระเบียบวินัยทางสังคม**. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, 12(3), 167-185.
- พิเชษฐ แสงทอง. (2551). **ตำนานไทยพุทธและมลายูมุสลิม: อำนาจและการต่อต้านในภาคใต้
ของไทย**. ปรินญาณินพนธ์อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต สาขาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พิพัฒน์ พสุธารชาติ. (2553). **ความจริงในภาพวาด บทวิจารณ์ว่าด้วยสุนทรียศาสตร์ของไฮ
เด็กเกอร์และแดร์ริดา**. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- พิสิทธิ์ กอบบุญ. (2548). **ปูจณา-วิัจจนา: กลวิธีทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีไทยพุทธศาสนา**.
ปรินญาณินพนธ์อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พิศุทธิ์ อัครพิพัฒน์กุล. (2543). **การเมืองในวรรณกรรมสามก๊ก**. ปรินญาณินพนธ์ศิลปศาสตรมหา
บัณฑิตสาขารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

- พิตสะพง วงพะจัน และปฐม หงษ์สุวรรณ. (2561). **อนุภาคสิ่งของและปฏิสัมพันธ์ทางการเมือง
ในลินไชลาวกับลินไชลาวดวงเดือน**. ดำรงวิชาการ, 1 (2), 83-112.
- พิมพ์ รัตนคุณสาสน์. (2540). **พิมพ์กวีศรีอีสาน**. ขอนแก่น: สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม.
- พูทอง แสงอาคม. (2006). **ชาตลาว คนลาว อดีตและปัจจุบัน**. พิมพ์ครั้งที่ 2. เวียงจันทน์:
กระทรวงแถลงข่าว-วัฒนธรรม.
- พุมิ วงวิจิต. (1991). **ไวยากอน**. เวียงจันทน์: ห้องการศูนย์กลางแนวลาวสร้างชาติ.
- ไพวัน มาลาวง, พระ. (2014). **แนวคิดทางการเมืองในมหากาบท้าวอุ่งท้าวเจือง**. เวียงจันทน์:
สี่สะพาน.
- ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์. (2556). **นิทานเลี้ยวสวาด: บทบาทการควบคุมเข้าโอกาส และชนชั้น
ปกครองในสมัยล้านช้าง**. วารสารวิชาการ มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, 7(1), 25-38.
- ภิญญ์ โชติกันตะ. (2531). **นิยายปรัมปราเรื่องเถน: วิเคราะห์ความเชื่อตามพงศาวดารล้าน
ช้าง**. ปรินญาณิพนธ์สังคมวิทยา มหาวิทยาลัยมหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- ภูวงศ์ พิมพ์สม. (2528). **วรรณคดีลาว**. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, 4(1), 29-36.
- มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์. (2549). **พระพรหมผู้สร้างในวรรณคดีไทย** ใน พรหมสี่หน้า: รวม
บทความ/ธนิต อยู่โพธิ์และคนอื่นๆ. กรุงเทพฯ: อมรินทร์.
- มณีพรรณ เสกธีระ. (2553). **การศึกษาหลักธรรมเรื่องความงามในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถร
วาท**. ปรินญาณิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพระพุทธศาสนา มหาวิทยาลัยมหา
จุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- มนตรี สืบด้วง. (2553). **ผู้หญิงกับพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย**. วารสารศิลปศาสตร์,
10(1), 211-243.
- มยุรีและเผยแพร่ เหว่าสิ่ว. (2010). **เจ้าอนุ (1767-1829) ประชาชนลาวและเอเชียอาคเนย์**.
พิมพ์ครั้งที่ 2. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- มหาคำจำปา แก้วมณี และคณะ. (2539). **ประวัติศาสตร์ลาว**. สุวิทย์ ธีรศาตวิติ แปล.
ขอนแก่น: ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- มหาบุญมี เทบสีเมือง. (2556). **ความเป็นมาของชนชาติลาว**. กรุงเทพฯ: ตลาดตา.
มหาวิทยาลัยราชวิทยาลัย. (2543). **พระสูตรและอรรถกถาแปล พระสูตรตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย
อุปริปกรณ์สก์ เล่ม 3 ภาค 2**. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช. (2538). **เอกสารการสอนชุดวิชาภาษาไทย 7 (วรรณคดี
วิจารณ์สำหรับครู)**. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.

มหาสิลา วีระวงส์. (2537). **ภาพลักษณ์สองฝั่งโขง: แบบแต่งกลอนไทยเวียงจันทน์และแบบ
แต่งกลอนกาพย์สารวิลาสินี**. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.

_____. (1957). **นิทานนางตันไต่**. เวียงจันทน์: กรมวรรณคดี.

_____. (1996). **ประโยชน์ของวรรณคดี**. พิมพ์ครั้งที่ 2. เวียงจันทน์: ไม้หนาม.

_____. (2545). **ประวัติศาสตร์ลาว** ใน ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ. สมหมาย เปรมจิตต์
แปล. กรุงเทพฯ: มติชน.

_____. (2539). **ประวัติศาสตร์ลาว**. พระนคร: สำนักพิมพ์มติชน.

_____. (2540). **ประวัติศาสตร์ลาว**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: มติชน.

_____. (2500). **พงศาวดารลาว**. เวียงจันทน์: กระทรวงศึกษาธิการ.

_____. (2001). **พงศาวดารลาวแต่โบราณถึง 1946**. พิมพ์ครั้งที่ 3. เวียงจันทน์: หอสมุด
แห่งชาติ.

_____. (1942ก). **มหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง เล่ม 1**. เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติ.

_____. (1942ข). **มหากาพย์ท้าวฮุ่งท้าวเจือง เล่ม 2**. เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติ.

_____. (1973). **มะโหด**. เวียงจันทน์: กระทรวงศึกษาธิการ.

_____. (2016). **เวดสันตระกูล**. พิมพ์ครั้งที่ 2. เวียงจันทน์: ดอกเกด.

มหาสิลา วีระวงส์ และนวน อุเทนศักดิ์. (1967). **ตำนานขุนบรมราชาธิราช**. เวียงจันทน์:
กระทรวงธรรมการ.

มัทรียา ธาธาทรัพย์. (2553). **คู่มือนักเดินทางลาว**. กรุงเทพฯ: อทิตตา.

มาชูฮารา, โยชิยุกิ. (2546). **ประวัติเศรษฐกิจของราชอาณาจักรล้านช้าง: สมัยคริสต์ศตวรรษที่
14-17 จากรัฐการค้าภายในภาคพื้นทวีปไปสู่รัฐถึงเมืองท่า**. กรุงเทพฯ: มติชน.

มาลินี คุ่มสุภา. (2548). **อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยกับความหมายที่มองไม่เห็น**. กรุงเทพฯ:
วิภาษา.

ยศ สันตสมบัติ. (2543). **จากวานรถึงเทวดา: มากชีสม์และมานุษยวิทยามากชีสต์**. พิมพ์ครั้งที่
3. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

_____. (2559). **มนุษย์กับวัฒนธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

_____. (2549). **สตรีนิยมผิวขาวกับความเข้าใจในเพศสภาพและเพศสัมพันธ์ในสังคมไทย
ใน อยู่อย่างชายขอบมองลวดความรู้ รวมบทความเนื่องในวาระครบรอบ 60 ปี ฉลาด
ชาย รมิตานนท์**. กรุงเทพฯ: มติชน.

ยศ สันตสมบัติ. (2551). **อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของ
รัฐชาติในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).

- ยศ สันตสมบัติและอริยัญญา ศิริผล. (2543). **สภาพแวดล้อมนิยมในสังคมไทย**. วารสารสังคมศาสตร์, 12(2), 161-209.
- แย้ม ประพัฒน์ทอง. (2504). **คัมภีร์สุโขธาจักร**. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2548). **ความรู้ของท้องถิ่น ท้องถิ่นของความรู้: การต่อรองของท้องถิ่นในกระบวนการรื้อฟื้นอักษรไทย**. ภูมิปัญญาไทย-ภูมิปัญญาเทศ. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- _____. (2555). **วิธีวิทยาการก่อสร้างอัตลักษณ์: บทสังเคราะห์การศึกษาทัศนียภาพตัวแชนล้านนาและชาวยอง** ใน วิธีวิทยาการก่อสร้างอัตลักษณ์. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- รงค์ บุญสวยขวัญ. (2559). **การเมืองของการพนันวัวชนภาคใต้**. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษฎร์ธานี, 8(3), 241-266.
- รสริน ดิษฐบรรจง. (2559). **ภาษากับภาพแทนความรุนแรงต่อผู้หญิงในนวนิยายครอบครัวไทย: การศึกษากรณีทางอรรถศาสตร์**. วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร, 36(1), 137-158.
- รัตนา จันทร์เทาว์. (2557). **คำศัพท์ใหม่ในภาษาลาว**. วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, 10 (1), 51-69.
- รัตนา บุญมัธยะ โดสกุล. (2550). **ชาวนาอีสาน ชาตินไทย และการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย**. วารสารสังคมศาสตร์, 19(1), 68-129.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ:ราชบัณฑิตยสถาน.
- _____. (2556). **พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรม อังกฤษ-ไทย**. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราชบัณฑิตยสถานลาว. (ม.ป.ป.). **เชียงใหม่**. เวียงจันทน์: ราชบัณฑิตยสถานลาว.
- รื่นฤทัย สัจจพันธุ์. (2554). **นามานุกรมรามเกียรติ์**. กรุงเทพฯ: สถาพรบุ๊คส์.
- _____. (2541). **วรรณกรรมไทย**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- _____. (2549). **สุนทรียภาพแห่งชีวิต**. กรุงเทพฯ: ฌ เพชร.
- _____. (2555). **อิทธิพลของคติไตรภูมิต่อการสร้างสรรค์วรรณคดี**. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, 4(1), 1-34.
- โรลิ่งด์ บาร์ตส์. (2544). **มายาคติ**. วรรณพิมพ์ อังคศิรสรพร แปล. กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- ละเอียด วิสุทธิแพทย์. (2522). **ช่างในวรรณคดีสันสกฤตและวรรณคดีบาลี**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วกุล มิตรพระพันธ์. (2553). **มหาชาติไทลื้อ กัณฑ์ที่ 1-7: กลวิธีทางวรรณศิลป์และภาพสะท้อนทางสังคมวัฒนธรรม**. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- วรมาศ ฉัญภัทรกุล. (2561). ผู้หญิง ธรรมชาติ และการหายไปของแม่กับมุมมองสตรีนิยม
สายนิเวศในนวนิยายเรื่อง Solar Storm. วารสารมนุษยศาสตร์, 25(1), 79-103.
- วรลักษณ์ ผ่องสุขสวัสดิ์. (2549). คติเรื่องพระสุริยเทพในงานศิลปกรรมที่พบในประเทศไทย
ช่วงก่อนพุทธศตวรรษที่ 19. ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์
ศิลปมหาวิทาลัยศิลปากร.
- วรารัชต์ มหามนตรี. (2558). ภาษาของอำนาจคำสอนที่ปรากฏในโคลงโลกนิติ. วารสารอักษร
ศาสตร์มหาวิทาลัยศิลปากร, 17(2): 140-160.
- วัชรภรณ์ ดิษฐบ้าน. (2557). พระอุปคุต: การสืบทอดและการผลิตซ้ำความเชื่อ ตำนานและ
พิธีกรรมในสังคมไทยปัจจุบัน. ปรินญาณิพนธ์ภาษาไทย สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์
มหาวิทาลัย.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์. (2545). สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ 20.
กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- วิญา สันขศิลป์ชัย. (2555). การศึกษารรณศิลป์และเอกลักษณ์ความเป็นไทยในบทอาขยาน.
ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย มหาวิทาลัยเกษตรศาสตร์.
- วิสันต์ สุขวิสิทธิ์. (2554). ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์ในหนังสือเรียนรายวิชา
ภาษาไทยตามหลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ.2503-2545: การศึกษาตามแนววาทกรรม
วิเคราะห์เชิงวิพากษ์. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาไทย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทาลัย.
- ศักดิ์ศรี แยมันดดา. (2543). วรรณคดีพุทธศาสนาพากย์ไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทาลัย.
- ศิริพร ณ ถกลาง. (2545). คนชาติไทในนิทาน: แลลอดแว่นคติชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน.
กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2557). ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน. พิมพ์
ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทาลัย.
- ศิริพร ทองอารีย์. (2539). นิเวศวิทยาของนกตะกรุม *Leptoptilos javanicus* Horsfield ใน
ป่าพรุโต๊ะแดง. กรุงเทพฯ: สำนักวิชาการป่าไม้ กรมป่าไม้.
- ศิริพร ปัญญาเมธากุล. (2550). เอกสารประกอบการสอน การศึกษาความหมาย. กรุงเทพฯ:
ภาควิชาภาษาศาสตร์คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ศิริพร ภัคตีมาสุข. (2561). ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอัตลักษณ์และแนวทางการนำมา
ศึกษาภาษาไทย. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทาลัย.

- ศรีศักดิ์ วัลลิโภดม. (2538). **ขุนเจือง สำนักร่วมทางวัฒนธรรมของคนในลุ่มน้ำโขงตอนบน**
ใน มหาภาพยของอุษาคเนย์ ท้าวฮุ่ง ขุนเจือง วีรบุรุษสองฝั่งโขง. กรุงเทพฯ: มติชน.
_____. (2538). **ลาวในเมืองไทย** ใน การศึกษาวัฒนธรรมชนชาติไท. กรุงเทพฯ: สำนักงาน
คณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- _____. (2547). **สยามประเทศ: ภูมิหลังของประเทศไทยตั้งแต่ยุคคึกคักอำภรพจนถึงสมัยกรุง
ศรีอยุธยาราชอาณาจักรสยาม**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2560). **สร้างบ้านแปงเมือง**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ศรีสุรางค์ พูลทรัพย์. (2550). เปรียบเทียบรามายณะฉบับวาลมิกีกักรามจริตมานัสของตุลสีทาส.
วารสารราชบัณฑิตยสถาน, 32(3), 574-582.
- ศุภชัย สิงห์ยะบุศย์. (2553). **หลวงพระบางเมืองมรดกโลก ราชธานีแห่งความทรงจำและพื้นที่
พิธีกรรมในกระแสโลกาภิวัตน์**. กรุงเทพฯ: สายธาร.
- ศุภรัตน์ แสงฉัตรแก้ว. (2557). **กลวิธีทางภาษาเพื่อแสดงอำนาจในสุนทรพจน์ของจอม
พลสฤษดิ์ ธนะรัชต์** ใน ภาษากับอำนาจ: บทความจากการประชุมวิชาการ. กรุงเทพฯ:
สำนักงานสนับสนุนกองทุนการวิจัย (สกว.).
- โศจิลักษณ์ กมลศักดิ์วิกุล. (2556). **ตลาดย้อนยุคสามชุก: การเมืองเรื่องพื้นที่และธุรกิจแห่ง
การถวิลหาอดีต**. ปรินญาณิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาศิลปวัฒนธรรมวิจัย
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ส. เดชา. (1981). **กลอนลาลาวดวงเดือน**. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์แห่งรัฐ.
- ส. พลายน้อย. (2555). **เทวนิยาย**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: ยิปซี.
_____. (2561). **สัตวนิยาย**. กรุงเทพฯ: ยิปซีกรุ๊ป.
- สจ๊วต, ฟอกซ์ มาร์ติน. (2553). **ประวัติศาสตร์ลาว**. จิราภรณ์ วิญญูรัตน์ แปล. กรุงเทพฯ:
มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม. (1995). **นางผมหอม**. เวียงจันทน์: สถาบันค้นคว้าวัฒนธรรม.
- สมเกียรติ รัชฌมณี. (2551). **ภาษาวรรณศิลป์**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สายน้ำใจ.
- สมเกียรติ วันทะนะ. (2551). **อุดมการณ์ทางการเมืองร่วมสมัย**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: อักษร
ข้าวสวย.
- สมชาย นิลอาธิ, ถอดความ. (2545). **ประวัติศาสตร์ลาวฉบับกระทรวงศึกษาธิการ**. กรุงเทพฯ:
มติชน.
- สมบัติ จันทรวงศ์. (2540). **บทพิจารณาว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองและประวัติศาสตร์**.
กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- _____. (2533). **ภาษาทางการเมือง: พัฒนาการของแนวอธิบายทางการเมืองและศัพท์**

การเมืองในงานเขียนประเภทสารคดีทางการเมืองของไทย พ.ศ.2475-2525.

กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา.

สมบัติ สมศรีพลอย. (2561). **ลักษณะพระโพธิสัตว์จากคัมภีร์พุทธประวัติตอนผจญมารตาม**

แนวคิดแบบเถรวาทและมหายาน. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย

ราชภัฏสมเด็จพระเจ้าพระยา, 12(1), 73-88.

สมหมาย เปรมจิตต์. (2545). **พื้นเวียงจันทน์: บริบททางสังคมและวัฒนธรรม** ใน การศึกษา

ประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง.

สมค์ร์ กอเข้ม. (2556). **การเมืองวัฒนธรรมของการเผยแพร่ศาสนาอิสลามในกลุ่มเยาวชนชาติ**

พันธุ์ในภาคเหนือของไทย: กรณีศึกษาขบวนการตะวะห์ในเชียงราย. ปริญญาโท

ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาศังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สมัย วรรณอุตร. (2557). **พระลักพระลาม (รามเกียรติ์ฉบับลาว): การนำเสนอภาพแทน**

อัตลักษณ์ลาวและนิเวศวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขง. ปริญญาโทปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขา

ภาษาไทย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

สร้อยดี อ่องสกุล และโยชิยุกิ มาซุฮารุ. (2545). **การศึกษาประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของ**

กลุ่มชาติพันธุ์ไท. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

สันติ โสภ. (2554). **ตำนานท้าวบาเจียง-นางมะโลง: ภาพภาพสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่าง**

ลาวลุ่มกับลาวเทิง แขวงจำปาสัก ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว.

ปริญญาโทศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมศาสตร์และการพัฒนา มหาวิทยาลัย

อุบลราชธานี.

สันติกร ววรรณ. (2542). **นัยทางการเมืองในวรรณกรรมเรื่องศรีธนญชัย.** ปริญญาโท

รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการปกครอง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เสถียรโกเศศ (พระยาอนุมานราชธน). (2515). **นิรุกติศาสตร์.** กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.

เสนาะ เจริญพร. (2548). **ผู้หญิงกับสังคมไทยในวรรณกรรมไทยยุคทอง.** กรุงเทพฯ: มติชน.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2550). **คึกฤทธิ์กับประติฐกรรมความเป็นไทย.** กรุงเทพฯ: มติชน.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2558). **ประวัติศาสตร์การบัญญัติศัพท์: มิติหนึ่งของการเมืองวัฒนธรรม**

ก่อนและหลังการปฏิวัติ ใน เจ้าพ่อ ประวัติศาสตร์ จอมขมังเวทย์ รวมบทความเพื่อ

เป็นเกียรติในโอกาสครบรอบ 60 ปี ฉลอง สุนทราวาณิชย์. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.

สายพิณ แก้วงามประเสริฐ. (2537). **ภาพลักษณ์ท้าวสุรนารีในประวัติศาสตร์ไทย.** ปริญญาโท

ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- สุกัญญา ภัทรราชย์. (2537). การปรับเปลี่ยนความเชื่อดั้งเดิมให้เป็นพุทธ: การศึกษาจาก
วรรณคดีล้านช้าง. วารสารภาษาและวรรณคดีไทย, 11, 76-88.
- สุกัญญา สุจฉายา. (2542). **พระร่วง: วีรบุรุษในประวัติศาสตร์และวีรบุรุษทางวัฒนธรรม**.
 กรุงเทพฯ: ซีเอ็ดดูเคชั่น.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2558). **โคราชของเรา**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2547). **ชาติพันธุ์สุวรรณภูมิ บรรพชนคนไทยในอุษาคเนย์**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- _____. (2554). **พระแก้วมรกตมาจากไหน**. กรุงเทพฯ: โปสแต์บุ๊กส์.
- _____. (2559). **วัฒนธรรมร่วมอุษาคเนย์ในอาเซียน**. กรุงเทพฯ: นานาแอส.
- _____. (2549). **สุวรรณภูมิต้นกระแสประวัติศาสตร์ไทย**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สุจิตรา จงสถิตวัฒนา. (2548). **เจมจันท์นักรัศมี: ภาษาวรรณศิลป์ในวรรณคดีไทย**.
 กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุชาติ ทวีสิทธิ์. (2550). **ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี: เพศภาวะศึกษาในงานมานุษยวิทยา**.
 วารสารสังคมศาสตร์, 19(1), 311-357.
- สุธียา พูนเอียด. (2556). **กลวิธีการเล่าเรื่องและกลวิธีทางวรรณศิลป์เพื่อนำเสนอภาพพระ
 โพธิสัตว์ในมหาชาติคำหลวงกัณฑ์ที่ 1-7**. ปริญญาานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขา
 ภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุนัด โปทิสาน. (2545). **แนวโน้มการศึกษาประวัติศาสตร์ลาวสมัยโบราณ ใน การศึกษา
 ประวัติศาสตร์และวรรณกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับ
 ลิชซิง.
- _____. (2549). **เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่องฐานที่มั่นวัฒนธรรมแห่งยุคสมัย**.
 มหาสารคาม:สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สุนทร ชุตินทรานนท์ และคณะ. (2557). **ชาตินิยมในแบบเรียนไทย**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สุนีย์ ประสงค์บัณฑิต. (2553). **แนวความคิดฮาปิตลของปีแอร์ บูร์ดีเยอ กับทฤษฎีทาง
 มานุษยวิทยา**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยา (องค์การมหาชน).
- สุปानी พัดทอง. (2552). **เรือในวรรณคดีนิราศ: มโนทัศน์กับการสร้างวรรณศิลป์**. ปริญญาานิพนธ์
 อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุภัค มหาวรรการ. (2555). **บทบาทของพระจันทร์ในอรรถกถาชาดก**. วารสารสถาบันวัฒนธรรม
 และศิลปะมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, 14(1), 118-131.
- สุภัค มหาวรรการ และพฤทธิ ศุภเศรษฐศิริ. (2555). **รายงานผลการวิจัยเรื่อง การแปรรูปบท
 ละครเรื่องอิเหนา**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สุภาพร คงศิริรัตน์. (2548). **กบกินเดือน: คติความเชื่อดั้งเดิมเรื่องจันทร์คราสของคนไทที่ถูกลืม**

เลือน.วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร, 2(1), 1-15.

สุภาพร พลายเล็ก. (2541). **นิราศสมัยรัตนโกสินทร์: การสืบทอดขนบวรรณศิลป์จากงานพระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร**. ปรินญาณินพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุภาพรณ ฦ บางช้าง. (2524). **งานมหาชาติ**. กรุงเทพฯ: ธรรมสถาน.

_____. (2527). **วรรณกรรมโลกศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาท**. กรุงเทพฯ: เอกสารประกอบการประชุมเชิงวิชาการเรื่องวรรณกรรมโลกศาสตร์และสุภาชิตพระร่วง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุภางค์ จันทวานิช. (2557). **ทฤษฎีสังคมวิทยา**. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุภางค์ จันทวานิช และวิมาลา ศิริพงษ์. (2542). **ระบบการเมืองการปกครองของชนชาติไท**. กรุงเทพฯ:สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุรเดช โชติอุดมพันธ์. (2552). **กวีนิพนธ์ “พระ” กับความยกย่องของการนำเสนอความจริงใน เรียงร้อยถ้อยวิจารณ์: รวมบทความวิจารณ์คัดสรรสาขาวรรณกรรมและภาพยนตร์**. กรุงเทพฯ:สมาคมภาษาและหนังสือแห่งประเทศไทย.

_____. (2559). **ทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 20**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุรพงษ์ โสธนะเสถียร. (2526). **รามเกียรติ์: การแปลความหมายทางการเมือง**. ปรินญาณินพนธ์รัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาการปกครอง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุรศักดิ์ ศรีสำอาง. (2545). **ลำดับกษัตริย์ลาว**. กรุงเทพฯ: สำนักโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร.

สุรสม กฤษณะจู่ทะ. (2547). **การเมืองวัฒนธรรมของความเป็นอื่นในพื้นที่สี่: การต่อสู้ทางวาทกรรมว่าด้วยพลังงาน**. ปรินญาณินพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาศังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุริชัย ศิริไกร. (2542). **การพัฒนาเศรษฐกิจและการเมืองลาว**. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

สุรียา สมทศบุตต์และคณะ. (2543). **การเมืองวัฒนธรรมในบุญผะเหวดร้อยเอ็ด**. นครราชสีมา: สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี.

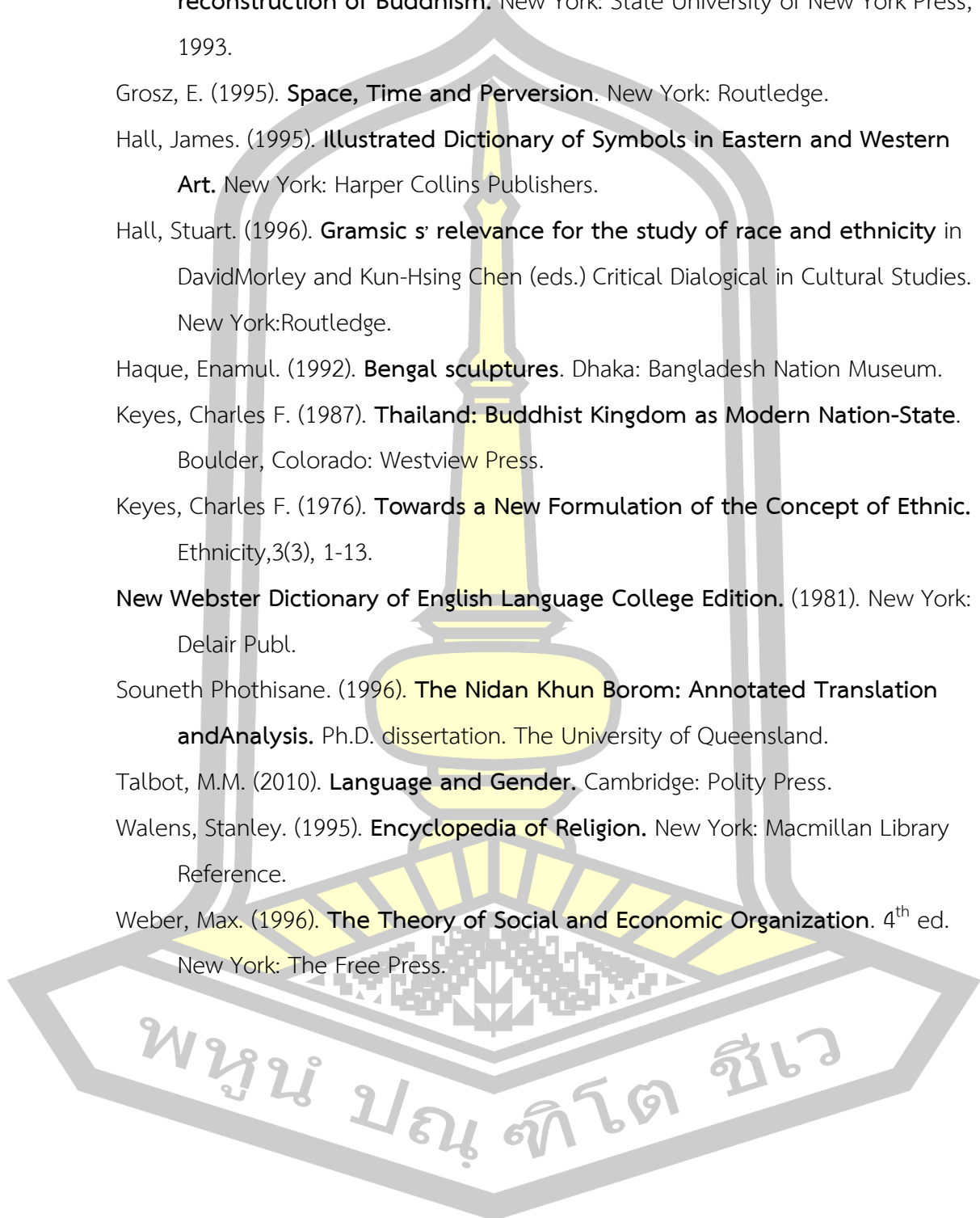
สุวิทย์ ธีรศาตวัต. (2543). **ประวัติศาสตร์ลาว 1779-1975**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

- เสริมศักดิ์ ชุนพล. (2560). โนราโกลนเมืองตรัง: การรื้อสร้างความหมายในสังคมหลังสมัยใหม่. วารสารอาศรมวัฒนธรรมวลัยลักษณ์, 17(1), 1-17.
- เสาวณิต จุลวงศ์. (2550). ความซับซ้อนของการเล่าเรื่อง: ลักษณะหลังสมัยใหม่ในบันเทิงคดีร่วมสมัยของไทย. ปรินญาณิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2544). โลกของรามเกียรติ์. วารสารศิลปศาสตร์, 1(1), 61-76.
- เสาวลักษณ์ อนันตศานต์. (2546). คติชนกับศาสนา. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- _____. (2544). ทฤษฎีคติชนและวิธีการศึกษา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- แสงอรุณ กนกพงศ์ชัย. (2538). บทละครเรื่องอิเหนาในชุดจิตรกรรมฝาผนังในประเทศไทยวัดโสมมณีสถิตวิหาร. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- หอสมุดแห่งชาติ. (1973). ท้าวเหลาคำ (เจ้าราชวง). เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติ.
- _____. (2005). อินเหนา. เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติ.
- อคิน รพีพัฒน์. (2560). พระมหากษัตริย์-ขุนนาง: นาย-ไพร่ ในโครงสร้างสังคมไทยยุคต้นกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ: คบไฟ.
- _____. (2551). วัฒนธรรมคือความหมาย ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ช. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- อดิสร เสมรัมย์. (2560). ความสัมพันธ์ไทย-ลาวในจินตภาพของลาว ใน ไทยในสายตาเพื่อนบ้าน. กรุงเทพฯ: มติชน.
- อนินทร์ พุฒิชัยดี. (2557). การเขตขุวิรกษัตริย์: การเมืองชาตินิยมกับการดำรงอยู่ของรัฐสังคมนิยมลาวในยุคโลกาภิวัตน์. ปรินญาณิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เอนก มากอนันต์. (2561). จักรพรรดิราช คติอำนาจเบื้องหลังชนชั้นนำไทย. กรุงเทพฯ: มติชน.
- อภิญา เพ็ญฟูสกุล. (2543). พื้นที่ในทฤษฎีสังคมศาสตร์. วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 12(2), 65-102.
- _____. (2551). มานุษยวิทยาศาสนา แนวคิดพื้นฐานและข้อถกเถียงทางทฤษฎี. เชียงใหม่: พงษ์สวัสดิ์การพิมพ์.
- _____. (2553). ศาสนา ใน แนวคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 3. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- _____. (2546). อัตลักษณ์ (Identity). กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยาสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

- อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. (2557). **ลักษณะสองหน้าของภาษาวิชาการ: ความแจ่มชัดกับการเบี่ยง
บังในการเขียนภาษาวิชาการ** ใน เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเรื่อง
ภาษากับอำนาจ (Language and Power). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อมรา พงศาพิชญ์. (2537). **วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์: วิเคราะห์สังคมไทยแนว
มานุษยวิทยา**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อมรา ศรีสุชาติ. (2550). **ข้างในพุทธวรรณกรรมและพุทธศิลปกรรม**. กรุงเทพฯ: สำนัก
พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร.
- อริยธรรม. (2526). **ป. ฎีกามาลัยเทวสูตร**. กรุงเทพฯ: ธรรมบรรณาการ.
- อัจฉราวรรณ บุรีภักดิ์. (2556). **ภาษา อำนาจ ความเป็นอื่นผ่านเรื่องเล่ารอบรั้วโรงเรียน**.
วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์, 30(2), 203-216.
- อัสนี พูลรักษ์. **นันทโพนันทสูตรคำหลวง: (2555). การวิเคราะห์ศิลปะการแปลและกลวิธีทาง
วรรณศิลป์**.ปริญญาานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- อาคม พัฒิยะ และนิธิ เอียวศรีวงศ์. (2527). **ศรีรามเทพนคร: รวมความเรียงว่าด้วย
ประวัติศาสตร์อยุธยาตอนต้น**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2552). **คิดอย่างมิเชล ฟูโกต์ คิดอย่างวิพากษ์ จากวาทกรรมของอัต
บุคคลถึงจุดเปลี่ยนของอัตตา**. เชียงใหม่: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- _____. (2546). **ชาติพันธุ์และมายาคติ**. กรุงเทพฯ: องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์.
- อุษา พัดเกิด. (2550). **สตรีนิยมที่ถูกรื้อสร้าง: การศึกษาการผลึกกำลังของผู้หญิงในกรงอำนาจ
ผู้ชายในนวนิยายเรื่องเมียเจ้า ของเอมี ทาน**. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัย
แห่งชาติ.
- อุ๋นใจ เจียมบุรณะกุล. (2549). **วาทกรรมความสวยและการตอรองอัตลักษณ์วัฒนธรรมบริโภค**.
วารสารสังคมศาสตร์. 2, 134-167.
- อุ๋คว่า พมวงสา. (2501). **ประวัติศาสตร์ลาว**. ขอบ สีสวนโคก แปล. ขอนแก่น: คณะ
มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- เอกสุดา สิงห์ลำพอง. (2557). **นิทรรศน์อัตลักษณ์ไทย: การใช้พื้นที่ในเชิงวัฒนธรรมและ
การเมืองในพิพิธภัณฑสถาน**. ตำรงวิชาการ, 13(2), 77-100.
- เอ๋ม. เอช. อาบรมสส์. (2529). **อธิบายศัพท์วรรณคดี**. ทองสุก เกตุโรจน์ แปล .กรุงเทพฯ : กรม
วิชาการกระทรวงศึกษาธิการ.
- อ่ำพอน อินทะวง. (1998). **คุณค่าความหมายสวงความงามรูปภาพตัวละครแม่หญิงใน
วรรณคดีล้านช้าง**. เวียงจันทน์: มหาวิทยาลัยแห่งชาติ.

- Abrams, MH. (1957). **Glossary of Literature Terms**. 3^{ed}. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Barker, Chris. (2012). **Cultural Studies: Theory and Practice**. London: Sage.
- Barker, Chris. (2002). **Making Sense of Cultural Studies**. London: Sage.
- Barker, Chris and Galasinski, Dariusz. (2001). **Cultural Studies and Discourse: A Dialogue on Language and Identity Analysis**. London: Sage.
- Buntavee, Preecha. (2018). **Reformation: The NCPO Concept based on Jacques Derrida Deconstruction Theory**. Dhammathas Academic Journal, 18(3), 161-178.
- Chamberlain, James R. (1983). **Remarks on the Origin of Thao Hung or Cheuang**. Paper Presented at the International Conference on Thai Studies. Bangkok.
- Cramer, J. (2009). **Using pronouns to construct a European identity: The case of politicians at Davos 2008**. Studies in the Linguistic Sciences: Illinois Working Papers.
- Derrida, Jacques. (1963). **Structural Anthropology**. Translated by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf, New York: Basic Books.
- Derrida, Jacques. (1970). **Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences**. The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Evan, Grant. (2002). **Immobile Memories: Statues in Thailand and Lao**. In Shigeharu Tanabe and Charles F. Keyes (Eds.), *Cultural Crisis and Social Memory Modernity and Identity in Thailand and Laos*. London: Routledge Curzon.
- Evan, Grant. (1993). **Introduction: Asia and the Anthropological Imagination in Asia, s Cultural Mosaic**. New York: Prentice Hall.
- Foley, W. (1997). **Anthropological Linguistics: An Introduction**. Oxford: Blackwell.
- Gal, Susan. (1998). **Multiplicity and Contention among Language Ideologies: A commentary**, *Language Ideologies: Practice and Theory*. New York: Oxford University Press.

- Gross, R.M. (1993). **Buddhism after patriarchy: a feminism history, analysis, and reconstruction of Buddhism.** New York: State University of New York Press, 1993.
- Grosz, E. (1995). **Space, Time and Perversion.** New York: Routledge.
- Hall, James. (1995). **Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art.** New York: Harper Collins Publishers.
- Hall, Stuart. (1996). **Gramscian relevance for the study of race and ethnicity** in David Morley and Kun-Hsing Chen (eds.) *Critical Dialogical in Cultural Studies.* New York: Routledge.
- Haque, Enamul. (1992). **Bengal sculptures.** Dhaka: Bangladesh Nation Museum.
- Keyes, Charles F. (1987). **Thailand: Buddhist Kingdom as Modern Nation-State.** Boulder, Colorado: Westview Press.
- Keyes, Charles F. (1976). **Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic.** *Ethnicity*, 3(3), 1-13.
- New Webster Dictionary of English Language College Edition.** (1981). New York: Delair Publ.
- Souneth Phothisane. (1996). **The Nidan Khun Borom: Annotated Translation and Analysis.** Ph.D. dissertation. The University of Queensland.
- Talbot, M.M. (2010). **Language and Gender.** Cambridge: Polity Press.
- Walens, Stanley. (1995). **Encyclopedia of Religion.** New York: Macmillan Library Reference.
- Weber, Max. (1996). **The Theory of Social and Economic Organization.** 4th ed. New York: The Free Press.



ประวัติผู้เขียน

| | |
|----------------------|---|
| ชื่อ | นายรังสรรค์ นัยพรม |
| วันเกิด | วันที่ 4 กันยายน พ.ศ. 2527 |
| สถานที่เกิด | อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร |
| สถานที่อยู่ปัจจุบัน | บ้านเลขที่ 151 หมู่ที่ 10 บ้านสิงห์ ตำบลสิงห์ อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร รหัสไปรษณีย์ 35000 |
| ตำแหน่งหน้าที่การงาน | พนักงานในสถาบันอุดมศึกษา (สายวิชาการ) ตำแหน่ง ผู้ช่วยศาสตราจารย์ |
| สถานที่ทำงานปัจจุบัน | สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี เลขที่ 2 ถนนราชธานี ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี 34000 |
| ประวัติการศึกษา | พ.ศ. 2544 มัธยมศึกษาตอนต้น โรงเรียนสิงห์สามัคคีวิทยา อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร พ.ศ. 2547 มัธยมศึกษาตอนปลาย โรงเรียนสิงห์สามัคคีวิทยา อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร พ.ศ. 2551 ปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต (ศศ.บ.) สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม พ.ศ. 2554 ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ศศ.ม.) สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม พ.ศ. 2562 ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปร.ด.) สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม |
| ทุนวิจัย | ทุนอุดหนุนการทำวิจัยสำหรับอาจารย์ (ระดับปริญญาเอก) ประจำปีงบประมาณ 2557 มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี |

พูน ปรณ ทิโต ชีเว